UNIVERSIDADE DO ESTADO DE SANTA CATARINA – UDESC

CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E DA EDUCAÇÃO – FAED

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA – PPGH

MERYLIN RICIELI DOS SANTOS

TERRITÓRIOS NEGROS EM PONTA GROSSA - PR (1970-2010)

FLORIANÓPOLIS

2022

MERYLIN RICIELI DOS SANTOS

TERRITÓRIOS NEGROS EM PONTA GROSSA - PR (1970-2010)

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História do Centro de Ciências Humanas e da Educação, da Universidade do Estado de Santa Catarina, como requisito parcial para obtenção do grau de Doutora em História. Orientadora: Profa. Dra. Janice Gonçalves.

FLORIANÓPOLIS

2022

Ficha catalográfica elaborada pelo programa de geração automática da

Biblioteca Setorial do FAED/UDESC,

com os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

Santos, Merylin Ricieli dos
Territórios negros em Ponta Grossa - PR (1970-2010) / Merylin Ricieli dos Santos. -- 2022.
283 p.

Orientadora: Janice Gonçalves
Tese (doutorado) -- Universidade do Estado de Santa Catarina, Centro de Ciências Humanas e da Educação, Programa de Pós-Graduação em História, Florianópolis, 2022.

1. Territórios negros. 2. Ponta grossa. 3. Historiografia negra. 4. História do tempo presente. 5. Clube treze de maio. I. Gonçalves, Janice. II. Universidade do Estado de Santa Catarina, Centro de Ciências Humanas e da Educação, Programa de Pós-Graduação em História. III. Título.

Merylin Ricieli dos Santos

"Territórios negros em Ponta Grossa, PR (1970-2010)"

Tese aprovada como requisito parcial para obtenção do grau de doutora, no Programa de Pós-Graduação em História da Universidade do Estado de Santa Catarina. Banca realizada a distância, por meio de recurso audiovisual.

Banca julgadora:

Orientadora: _____
Doutora Janice Gonçalves
Universidade do Estado de Santa Catarina

Membro: _____
Doutor Petrônio José Domingues
Universidade Federal de Sergipe

Membro: _____
Doutor Ricardo Tadeu Caires Silva
Universidade Estadual do Paraná

Membro: _____
Doutora Claudia Mortari
Universidade do Estado de Santa Catarina

Membro: _____
Doutor Rogério Rosa Rodrigues
Universidade do Estado de Santa Catarina

Florianópolis, 10 de agosto de 2022.

Dedico este trabalho a minha mãe e todas as mães negras “cujos filhos partiram”...

AGRADECIMENTOS

Agradeço à Beatriz, sua voz nos salvou. “É nós por nós”.

Agradeço também à espiritualidade, que abriu caminhos e fechou meu corpo nos momentos de desespero e tristeza que enfrentei no primeiro semestre de aulas.

Sou grata aos esforços da minha mãe, que me permitiram ser quem sou. Eva “mãe de muitos”, mulher negra, periférica e com poucos estudos. Obrigada por me incentivar mesmo sem saber exatamente o que eu buscava.

Agradeço ao meu companheiro Thiago pelo apoio, amparo e cuidado nos momentos mais difíceis da vida acadêmica. Agradeço à Lívia, por ter me mostrado a leveza da vida e a potência da maternagem. Agradeço à Rose, que cuidou da minha filha durante meses para que a conclusão da tese fosse possível. Sou grata à minha sogra, Rita, por ter dedicado à Lívia parte de seus dias no último semestre.

Agradeço aos meus colegas de turma: Carina Santiago dos Santos; Dones Claudio Janz Júnior; Gabriela Lopes Batista; Gustavo Grein da Silva; Hudson Campos Neves; Joelma Ferreira dos Santos; Karin Helena Antunes de Moraes; Regiane Maneira e Rúbia Caroline Janz. Agradeço minha companheira de jornada, sonhos e desafios, Débora Pinguello Morgado (minha irmã de alma).

Agradeço à Professora Janice, por ter me guiado e me orientado no momento que mais precisei. Agradeço à Professora Ana Maria Rufino Gillies e à Professora Cláudia Mortari pelos direcionamentos em meu exame de qualificação da tese.

Agradeço aos Professores Cláudia Mortari, Petrônio José Domingues, Ricardo Tadeu Caires Silva e Rogério Rosa Rodrigues, por integrarem a banca de defesa da minha tese.

Agradeço à Professora Ione Jovino, minha amiga e parceira de ativismo e militância.

Agradeço à FAPESC, pela bolsa de amparo à pesquisa que recebi de 2019 a 2022. E principalmente por ter sido assistida financeiramente no período de licença maternidade.

Agradeço aos meus entrevistados que gentilmente me fizeram de escuta para suas experiências e memórias riquíssimas. Agradeço aos meus professores da UEPG, com quem aprendi tanto e aprendo muito.

Agradeço aos meus amigos de Florianópolis pela acolhida e auxílio com a pesquisa.

Agradeço à Família Treze de Maio e ao Movimento das Mulheres Negras de Ponta Grossa (Moolaadé). Agradeço à Universidade pública e gratuita que me fez crescer, aprender e florescer em meus pensamentos, ideias e projetos.

“Até que os leões aprendam a produzir seus próprios historiadores, a história da caça continuará glorificando o caçador” (*Provérbio Africano por Chinua Achebe*).

RESUMO

Territórios negros, narrativas negras e patrimonialização são elementos que dão forma a esta tese, que busca apresentar e problematizar a ausência de sujeitos negros na historiografia ponta-grossense. Por meio de diferentes documentos, entrevistas e referências bibliográficas, a presente tese parte de uma instituição negra fundada em Ponta Grossa no final do século XIX (o Clube Literário e Recreativo Treze de Maio) para discutir sobre lugares de memórias negro-centrados, historiografia negra e patrimônio. Escolas de Samba, festas religiosas e comunidades remanescentes quilombolas também foram historicizadas ao longo da investigação que deu origem à tese. Procurou-se evidenciar contranarrativas capazes de desestruturar o discurso de Ponta Grossa ser uma cidade exclusivamente branca, valorizando as experiências e enunciados de indivíduos pretos e pardos e discutindo tensões e conflitos que os envolvem no tempo presente. De forma específica, visou-se analisar como o Clube Treze de Maio se constituiu enquanto uma referência identitária e de resistência para a população negra local; observar o clube como um lugar de memória negra; mapear os territórios e patrimônios a ele conectados; entender se seus frequentadores são frequentadores comuns aos demais territórios negros; e por fim, discutir a patrimonialização da instituição. Entrevistas, com foco na História Oral, deram origem às narrativas enegrecidas que desenharam essa pesquisa, juntamente com jornais e fotografias do período de 1970 a 2010, que tratam de eventos carnavalescos, concursos de beleza e outras festividades locais vinculadas ao clube e a outros territórios negros ponta-grossenses.

Palavras-chave: Territórios negros. Ponta Grossa (PR). Historiografia negra. História do Tempo Presente. Clube Treze de Maio.

ABSTRACT

This dissertation is shaped by the concepts of Black territories, black narratives, and patrimonialization, seeking to present and problematize how Eurocentric and hegemonically white models molded how the history of the south Brazilian city of Ponta Grossa, Paraná, was written. Delving into an array of different documents, interviews, and bibliographical references, the dissertation's starting point is the history of a black social institution founded in Ponta Grossa at the end of the 19th century, the Clube Literário e Recreativo Treze de Maio. My work investigates places where black-centered remembrance was conceived, and black historiography and black cultural heritage were produced, like "Escolas de Samba" (samba clubs), religious festivals, and remnant maroon communities (comunidades remanescentes quilombolas). We sought to highlight counter-narratives capable of de-structuring the discourse of Ponta Grossa as an exclusively "white" city, centering on the experiences and statements of and from black and brown individuals, discussing their tensions and conflicts in the present time. By mapping the territories and heritage connected to the Clube Treze de Maio, this work specifically focuses on how the club constituted itself as an important reference to local black identity and resistance and a place of black memory, and how its regular attendees were also present in other black territories. Finally, we will discuss the patrimonialization of the institution. The main sources for the research were interviews and Oral History, as well as newspapers and photographs, that allowed the emergence of "blackened narratives" (narrativas enegrecidas) from the period from 1970 to 2010, having in its center popular events like beauty pageants, Carnaval and other local festivities connected to the club and other black territories in Ponta Grossa.

Keywords: Black territories. Ponta Grossa (PR). Black historiography. History of the Present. Thirteenth of May Club..

LISTA DE QUADROS

Quadro 1 – Bibliografias que fazem referência a relações étnico-raciais.....45
Quadro 2 – Fundação dos Clubes em Ponta Grossa.....74
Quadro 3 – Recenseamento Geral do Brazil (1872).....106
Quadro 4 – Descrição de categorias apresentadas pela equipe técnica destinada ao Processo de Tombamento da sede do clube.....215
Quadro 5 – Marcos do Clube Literário e Recreativo Treze de Maio.....224

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 – Sílvio Alves da Silva 38
Figura 2 – Banda Clube Treze de Maio.....39
Figura 3 – Carteirinha de Associado.....40
Figura 4 – Recorte jornal Laboratório de Jornalismo da UEPG (O Cobaia).....42
Figura 5 – Mapa do Paraná.....61
Figura 6 – Capa do Estatuto do Clube Literário e Recreativo Treze de Maio (1920).....66
Figura 7 – Fotografia do Estatuto do Clube Treze de Maio (1920).....67
Figura 8 – Denise Santos. Segunda Princesa do Carnaval de Ponta Grossa.....75
Figura 9 – Presidente Nelson dos Santos em comemoração pelo título de Escola de Samba Vencedora no Carnaval de 2014.....79
Figura 10 – Localização das favelas na área urbana de Ponta-Grossa (2006).....80
Figura 11 – Cartograma sobre o espaço urbano em Ponta Grossa (1995).....82
Figura 12 – Casal de Mestre Sala e Porta Bandeira da Ases da Vila (2016) 83
Figura 13 – Rei Momo do Carnaval de Ponta Grossa e Bruna de Oliveira (2019) – Musa da Escola de Samba Cidade de Olarias.....85
Figura 14 – Porta Bandeira e Mestre-sala (2018).....87
Figura 15 – Sócias beneméritas e a vice-presidente da Escola de Samba Globo de Cristal, Delvana Bueno (2018).....89
Figura 16 – Documento que encaminha o compromisso e conta da receita e despesa da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário da cidade de Ponta Grossa (PR).....99
Figura 17 – Igreja do Rosário em Ponta Grossa (Aprox.1910-1915) 102
Figura 18 – Escola Polonesa ([ca.1907]).....109
Figura 19 – Escola Paroquial ([ca.1909]).....110
Figura 20 – Majestades da Festa da Primavera do Clube Treze de Maio (Mari, Aparecida e Tônia).....123
Figura 21 – Carteirinha de Presidente do Grêmio Saudades da Primavera.....125
Figura 22 – Mapa de Ponta Grossa com destaque de cor para mais ou menos negros.....174
Figura 23 – Totem publicitário Rede Condor.....188
Figura 24 – Convite referente ao 2º Encontro *Moolaadé* 190
Figura 25 – Posse dos conselheiros do COMPIR.....203

Figura 26 – Estande COMPIR.....204
Figura 27 – Imóveis tombados em Ponta Grossa.....209
Figura 28 – Clube Literário e Recreativo Treze de Maio.....212
Figura 29 – Planta da parte externa do Clube Literário e Recreativo Treze de Maio.....213
Figura 30 – Planta da parte interna do Clube Literário e Recreativo Treze de Maio.....214

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO 15
2 NEGROS NA HISTORIOGRAFIA PONTA-GROSSENSE **32**
2.1 NOSSOS PASSOS VÊM DE LONGE E NOSSA ESCRITA TAMBÉM 33
2.2 A ESCRITA ENTRE NÓS 43
2.3 DA PERIFERIA AO CENTRO: TERRITÓRIOS NEGROS EM PONTA GROSSA 53
3 SIM! HÁ NEGROS AQUI **60**
3.1 O SAMBA, O CLUBE TREZE DE MAIO E ELES: DOS TERREIROS DO SAMBA AOS ESPAÇOS RURAIS 69
3.2 UMA COMUNIDADE SUTIL EM SANTA CRUZ 89
3.3 TERRITÓRIOS NEGROS OU ESPAÇOS DE SOCIABILIDADE 95
3.4 UM ESPAÇO PEDAGÓGICO PARA OS POBRES NEGROS 97
4 MEMÓRIAS DITAS **114**
4.1 APARECIDA – "NASCI E ME CRIEI DENTRO DO TREZE DE MAIO" 120
4.2 VÂNIA: "ERA CLUBE DE FAMÍLIA, SABE?" 131
4.3 LUIZ – "AH, ERA A NOSSA RAÇA" 135
4.4 PAULO: "A PREDOMINÂNCIA MESMO ERA A RAÇA NEGRA" 138
4.5 LUCAS: "A GENTE VESTE O PERSONAGEM, MAS A GENTE VAI IMPONENTE" 145
4.6 CÉLIO: "FOI AQUI QUE EU CONSEGUI ME ASSUMIR COMO PRETO E COMO GAY TAMBÉM" 159
4.7 ROGÉRIO: "DO CENTRO INDO PARA A PERIFERIA, VOCÊ CONSEGUE VER QUE A POPULAÇÃO VAI AMORENANDO" 169
5 DAS MEMÓRIAS NEGRAS À PATRIMONIALIZAÇÃO: ORGANIZAÇÕES NEGRAS LOCAIS, PERSPECTIVAS DECOLONIAIS E HISTORIOGRAFIA NEGRA 185
5.1 MOVIMENTO NEGRO, POLÍTICAS AFIRMATIVAS E INSTÂNCIAS DE APOIO 186
5.2 COMPAC E O TOMBAMENTO DO CLUBE DOS PRETOS 207
5.3 PATRIMONIALIZAÇÃO E DECOLONIALIDADE 228

5.4 UNIVERSIDADE, INTELECTUAIS NEGROS E HISTORIOGRAFIA NEGRA 235
6 CONSIDERAÇÕES FINAIS 254
REFERÊNCIAS 258

1 INTRODUÇÃO

A naturalização do *modus operandi* do colonialismo e da colonização, aliada a ações de violência e genocídio de brancos europeus sobre os demais, evoca uma pseudo-legitimação de dominação e cerceamento do *ser*, que afetou não só experiências individuais como foi capaz de levar a destruições coletivas.

> Consolidou-se assim, juntamente com essa ideia, outro dos núcleos principais da colonialidade/modernidade eurocêntrica: uma concepção de *humanidade* segundo a qual a população do mundo se diferenciava em inferiores e superiores, irracionais e racionais, primitivos e civilizados, tradicionais e modernos. (QUIJANO, 2009, p. 75).

A complexidade dessa discussão despertou em mim o interesse em conectar todo esse movimento global como um alerta para a necessidade urgente de trabalhar, escrever e me posicionar, pensando em reestruturações epistêmicas pautadas na ótica da decolonialidade, partindo da minha realidade e com foco em meus sujeitos/agentes de pesquisa, uma vez que "O eurocentrismo não é exclusivamente, portanto, a perspectiva cognitiva dos europeus, ou apenas dos dominantes do capitalismo mundial, mas também do conjunto de educados sob a sua hegemonia" (QUIJANO, 2009, p. 75). Encontro aqui o fio condutor entre conhecimento, poder e patrimônio que integra a discussão que desenvolvo acerca do tombamento da sede do Clube Literário e Recreativo Treze de Maio em Ponta Grossa, estado do Paraná. Esse clube teve seu prédio tombado como Patrimônio Histórico Municipal, no ano de 2001, pelo Conselho Municipal de Patrimônio Cultural ponta-grossense e essa discussão é um dos motores da tese.

Tenho pensado a patrimonialização do prédio sede do clube como uma ação decolonial na medida em que tal feito apresenta um sentido de protagonismo não hegemônico, o que traz à tona uma lógica inversa do perfil eurocentrado priorizado no município, que se entende e se constitui por meio de diferentes narrativas embranquecedoras, que passam pela negação da existência de uma pluralidade racial, chegando à perpetuação de discursos que exaltam um grupo étnico e invisibilizam[1] os demais.

---

[1] Reflito que a visibilidade ou invisibilidade de um indivíduo ou grupo, está associada a condição de brancura, visto que "Na sociedade brasileira, os indivíduos, querendo ou não, são classificados racialmente logo ao nascerem. Nos classificados socialmente como brancos recaem atributos e significados positivos ligados à identidade racial à qual pertencem, tais como inteligência, beleza, educação, progresso etc." (SCHUCMAN, 2012, p. 27).

Outro ponto convergente entre o processo de tombamento da sede do clube e o veio decolonial é a questão da interculturalidade e ressignificações, perspectiva teórica proposta por Aníbal Quijano (2007), referente à necessidade de uma descolonização epistemológica como ponto de partida para estabelecer diálogos e intercâmbios culturais que prezem pela troca de experiências e repensem a imposição de racionalidades universalizadas. Nessa linha de raciocínio, Walter D. Mignolo explana que

> A interculturalidade deve ser entendida no contexto do pensamento e dos projetos descoloniais. Ao contrário do multiculturalismo, que foi uma invenção do Estado-nacional nos EUA para conceder "cultura" enquanto mantém "epistemologia", inter-culturalidade nos Andes é um conceito introduzido por intelectuais indígenas para reivindicar direitos epistêmicos. A inter-cultura, na verdade, significa inter-epistemologia, um diálogo intenso que é o diálogo do futuro entre cosmologia não ocidental (aymara, afros, árabe-islâmicos, hindi, bambara, etc.) e ocidental (grego, latim, italiano, espanhol, alemão, inglês, português). (MIGNOLO, 2008, p. 316).

Tal categoria (des)construtiva se faz presente na dinâmica que abarca a patrimonialização do imóvel abordado como a materialização de um diálogo entre cultura afrodescendente e cultura eurocentrada, dado que a sede do clube é um território negro localizado em uma cidade onde parcela significativa de moradores brancos descendentes de alemães e italianos a definem como de origem exclusivamente alemã. Tal diálogo foi estabelecido e oficializado.

Entendo que uma ação de patrimonialização em si reflete práticas hegemônicas que historicamente e majoritariamente priorizavam a preservação e salvaguarda de bens centrados na(s) elite(s) e grupos dominantes, tanto que o prédio da entidade aqui tratada foi o único patrimônio negro a ser tombado no município, o que me chama atenção para uma prática decolonial estritamente localizada no que se refere à tentativa de valorizar vivências e conhecimentos outros, mas que não foi além da questão burocrática.

Identifico-o como um clube negro, fundado como literário, possuidor de uma biblioteca, idealizador de concursos de beleza negra, articulador da ressignificação de termos pejorativos e um lugar de memória negra, sendo também um ambiente de contestação, poder e construção de conhecimento de/para a população preta e parda local. Sob esse prisma, leio o clube como um espaço potencial para descolonização de narrativas e um caminho promissor para tratar da educação patrimonial no município, na ótica decolonial, seguindo o enfoque teórico de Mignolo (2008) no âmbito da desobediência epistêmica.

Enquanto que a desconstrução epistêmica deve ser entendida como um aspecto fundamental da decolonialidade, o ato de reconhecer a existência de um só paradigma

epistêmico enquanto dominante deve ser um ponto crucial de reflexão, pois, na medida em que esse modelo é questionado, passamos a admitir, compreender e apreender o conhecimento sob diversas faces e feitos, contemplando inúmeras culturas, povos, tradições e manifestações negras, indígenas e tantas outras.

Analisando Ponta Grossa sob essa visão, há vários territórios negros que podem ser entendidos como espaços de descolonização, pois entendo que o ato de pensar a população negra como agente de desconstrução é uma prática que vai ao encontro do projeto decolonial, o qual demarca a reação desses indivíduos frente a todo um processo de exclusão previamente articulado.

Em relação aos saberes negro-centrados no município problematizado, não se resumem a um ou outro espaço ou lugar de socialização, mas ao modo de conduzir e viver a negritude, que é capaz de dar base epistêmica para os envolvidos nessa dinâmica. Tais saberes se fazem presentes desde o aprender os princípios das religiões de matrizes africanas na infância, até o ensinar sobre a história da construção do Clube Literário e Recreativo Treze de Maio, Lúcio Alves da Silva, Enfermeiro Paulino e Emiliano Perneta, personalidades negras locais que são parte da nossa história.

Recordo-me ainda de certos conhecimento da população negra local que foi (com)partilhado entre nós, e muitos desses aprendizados ocorreram em espaços de letramento não formais, como é o caso do clube que analiso e dos demais lugares em que tive a oportunidade de me fazer negra. Em vista disso, identifico o samba como uma prática decolonial, porque é um nicho de poder, resistência e conhecimento negro. As Escolas de Samba, por exemplo, mobilizam diferentes habilidades e a forma com que o Mestre de Bateria conduz os ensaios de Carnaval, a maneira de preparar, orientar e escolher suas majestades, elaborar o conteúdo de cada samba enredo são uma delas. Os ensinamentos de música e dança, direcionados aos percussionistas, passistas, decoradores e organizadores também envolvem conhecimento. Os costureiros, figurinistas e bordadeiros, que transformam tecidos em fantasia, também desenvolvem com destreza todo o conhecimento que lhes foi passado de geração em geração, contribuindo para que homens e mulheres, crianças, jovens, adultos e idosos possam fazer parte dessa experiência predominantemente negra.

Nessa linha de reflexão, retomo a minha afirmação de que políticas de patrimonialização podem ir ao encontro de pensamentos e práticas decoloniais, que não pregam a extinção de práticas eurocentradas e toda sua contribuição, mas pensam, em grande

medida, no diálogo e reconhecimento tanto destas, quanto dos pensamentos e ações indígenas e afro-centradas de forma igualitária, sem sobreposição, substituição ou exclusão.

A dissertação de mestrado de João Paulo Pereira do Amaral, intitulada *Da colonialidade do patrimônio ao patrimônio decolonial*, sinaliza para a articulação que venho tentando fazer. Nela o autor busca "refletir sobre os potenciais e limites de aproximação entre o pensamento decolonial e a política pública sobre os patrimônios culturais no Brasil de hoje, com destaque para a política de salvaguarda dos patrimônios imateriais registrados" (AMARAL, 2015, p. 7). Parto do mesmo panorama, no sentido de relacionar o pensamento decolonial e políticas de patrimonialização; entretanto, minha atenção se volta para um patrimônio material[2].

De acordo com o autor, "A colonialidade, neste sentido, designa histórias, formas de vida, saberes e subjetividades colonizadas, mas que a partir das quais se construíram respostas decoloniais" (AMARAL, 2015, p. 22). O Clube Literário e Recreativo Treze de Maio, para mim, é produto dessas respostas, e sua patrimonialização é uma reação da agência pública a essa resposta, que a população negra já tinha dado desde 1888, o que mostra não apenas uma dialogicidade entre poder público e um segmento da sociedade civil, racialmente subjugado, mas certa preocupação com a memória negra local.

Conforme abordarei no capítulo três da tese, a ideia de memória negra acompanhou minhas indagações no campo das entrevistas, quando alguns entrevistados associaram memória negra ao Clube Literário e Recreativo Treze de Maio e, partindo desse território negro, seguindo esta ideia, desenvolvi no capítulo quatro a noção de historiografia negra, que ao meu ver, é um tipo de escrita responsável pela manutenção e salvaguarda das diferentes faces da memória negra. E minha tese é também um esforço nesse sentido. Focando na perspectiva decolonial, no quarto capítulo trarei discussões e problematizações elaboradas a partir da epistemologia negra e sua contribuição para a construção de uma historiografia negra, a qual defino como uma escrita da história sobre negros e produzida por sujeitos negros, pensada, prioritariamente, no caso de Ponta Grossa, para o público negro local que não se vê representado na historiografia hegemônica.

Tal invisibilidade historiográfica me levou a desenhar os caminhos dessa pesquisa, que surgiu após resultados de trabalhos anteriores, de graduação e mestrado, por mim

---

[2] Faço essa classificação consciente de que a visão estritamente dicotômica entre patrimônio material e imaterial não dão conta de apresentar as especificidades do campo do patrimônio, porque somente "[...] a mobilização de uma concepção integrada de patrimônio pode explicitar sentidos e narrativas diversas, favorecendo a efetivação de uma virada decolonial em relação ao patrimônio." (CHUVA, 2020, p.17).

desenvolvidos na cidade de Ponta Grossa, referentes às relações étnico-raciais atreladas ao Clube Literário e Recreativo Treze de Maio, fundado em 1890, no dia de comemoração da assinatura da Lei Áurea.

Escolhi essa entidade não apenas por ser um território negro muito importante para seus frequentadores e, em seus mais de 130 anos de história, poucas vezes foi tema de estudos, mas porque senti que faltava investigar caminhos históricos trilhados por agentes pretos e pardos no município de uma maneira mais enfática. Onde esses sujeitos e suas agências fossem o tema central.

Quanto à denominação dessa instituição, dialoga com uma prática comum no pós-abolição, quando muitas organizações negras faziam referência à data de abolição da escravatura em suas nomenclaturas como sinônimo de liberdade e lutas políticas, como foi o caso da Sociedade Operária Beneficente Treze de Maio, fundada em Curitiba no ano 1888, no Paraná; da Sociedade Cultural Ferroviária Treze de Maio, fundada em 1903 na cidade de Santa Maria, no Rio Grande do Sul; do Centro Patriótico Treze de Maio, fundado em 1929 no Rio de Janeiro, assim como outros clubes negros espalhados por todo território nacional e que enfocavam o "Treze de Maio" em seus nomes.

Pesquisando o Clube Literário e Recreativo Treze de Maio de Ponta Grossa, entendo que ele constituiu-se em uma lógica independente da perspectiva da branquitude[3], pois foi criado a partir de idealizações de sujeitos negros recém-libertos que trabalharam neste projeto desde o período que antecede a abolição da escravidão. Foi uma organização negra, criada por negros e para a população negra local, que era proibida de frequentar outros clubes. Neste sentido, considero este espaço como o resultado de uma realidade excludente que norteou as dinâmicas sociais locais até meados do século XX, como discutirei ao longo deste trabalho.

A realidade excludente após a abolição da escravatura, somada à situação de liberdade sem dignidade para os recém-libertos, fez emergir diferentes organizações negras pelo Brasil, conforme dados sistematizados por Petrônio Domingues, em publicação de 2018. Eram associações civis formadas por negros "como a Sociedade Beneficente Estrela da Redenção, no Rio de Janeiro; a Sociedade Beneficente Luiz Gama, em Campinas, SP; e

[3] Entende-se branquitude como o lugar de privilégios cotidianos onde "ser branco exige pele clara, feições europeias, cabelo liso; ser branco no Brasil é uma função social e implica desempenhar um papel que carrega em si uma certa autoridade ou respeito automático, permitindo trânsito, eliminando barreiras." (SOVIK, 2004 p. 366). Buscando conexões com a cidade de Ponta Grossa, a branquitude seria a condição normativa dos indivíduos brancos que a compõem.

o Clube Beneficente 13 de Maio, em Curitiba ” (DOMINGUES, 2018, p.117). Embora fossem fundadas por indivíduos negros, eram movidas por ideais diferenciados. A Guarda Negra da Redentora, por exemplo, era “uma organização de libertos, muitos dos quais capoeiras, instituída na corte no segundo semestre de 1888. Seu intuito era proteger a monarquia, especialmente a figura de Isabel, dos ataques republicanos. (DOMINGUES, 2018, p.117).” A percepção dos integrantes dessa organização era de que a defesa da Abolição estaria associada à defesa da realeza. Sua atuação passa a ter destaque em vários Estados, inclusive

> A Guarda Negra chegou a ser chamada de "partido", já que lutava por assegurar ao "homem de cor" o direito de intervir nos "negócios públicos". No seu auge, chegava a São Paulo, Rio Grande do Sul, Minas Gerais, Espírito Santo, Bahia, Sergipe, Pernambuco, Natal, Maranhão, Belém, entre outras províncias do Império. Acredita-se que a Guarda Negra tenha sido a primeira instituição que utilizou o termo "negro" no sentido positivo e político da palavra. (DOMINGUES, 2018, p.117).

Porém, nem todos os recém-libertos consideravam a monarquia como uma forma de governo promissora no que diz respeito a resolver a nova situação dos negros brasileiros. Os integrantes do Club Republicano dos Homens de Cor são exemplo disso, pois entendiam que a solução de mudança para os novos sujeitos livres estaria no projeto republicano. Os membros desse clube viam o “fim dos privilégios pessoais, a valorização da democracia e da ‘redenção da pátria’” (DOMINGUES, 2018, p.118) como aspectos fundamentais e necessários para alcançar novos objetivos. Sua fundação ocorreu “[...] no Rio de Janeiro em junho de 1889, por ‘55 cidadãos de cor’. Seu intuito era fazer propaganda das ideias republicanas especialmente com a raça preta e fazer crer a essa mesma raça que estão sendo vítimas do Trono. ” (DOMINGUES, 2018, p.118).

O momento era de pensar em novos modelos políticos, sociais e econômicos, pelo menos em teoria. A conjuntura de suposta renovação tornou-se um cenário profícuo para que indivíduos negros criassem novas agremiações, clubes, entidades, Irmandades, Associações, dentre outras. Tanto que “Ao longo da Primeira República, as associações negras se multiplicaram. Estima-se que, somente na cidade de Porto Alegre, surgiram 72 delas, entre 1889 e 1920; já em São Paulo foram 123, entre 1907 e 1937.” (DOMINGUES, 2018, p.120). O Paraná acompanhou esse movimento importante para a história da população negra no Brasil. Segundo levantamento do IPHAN referente aos clubes negros realizado em 2014, e

> Seguindo uma ordem de apresentação cronológica, o Estado conta com as seguintes instituições: Sociedade Operária Beneficente 13 de Maio, localizada na cidade de Curitiba e fundada em 1888; Clube Literário e Recreativo Treze de Maio, criado no município de Ponta Grossa e datado de 1889; Clube Rio Branco, fundado no ano de 1913 na cidade de Guarapuava; Clube Recreativo dos Campos Gerais, com sua fundação em 1921 na cidade de Castro; Clube Recreativo e Cultural Estrela da Manhã, fundado no ano de 1934 em Tibagi; Associação da Recreação Operária de Londrina, também conhecida como AROL e criada no ano de 1957. (SANTOS, 2021, p.2).

Com diversos perfis, essas instituições se fizerem presentes em vários estados, mas a questão identitária e de amparo aos seus associados era o mote central de suas existências. Eram organizações negro-centradas e tinham diferentes frentes de atuação. A doação de remédios, orientações jurídicas e auxílio em funeral também faziam parte das suas propostas.

> Essas eram, pois, associações beneficentes ou de auxílio mútuo, como bem mostram os exemplos da Sociedade Cooperativa dos Homens Pretos (1902), da Sociedade Beneficente dos Homens de Cor (1906), da Associação Beneficente Amigos da Pátria (1908), em São Paulo; da Sociedade Cooperativa Filhos do Trabalho (1890), no Rio Grande (RS); e da Sociedade Progresso da Raça Africana (1891), em Pelotas (RS). (DOMINGUES, 2018, p.119).

Ao mesmo tempo em que tais instituições possuíam características em comum, no que se refere ao perfil associativo, presença negra predominante, sede física (própria, cedida ou alugada) e construção de estatutos normativos, eram organizações repletas de particularidades, e suas agências também envolviam diversão, sociabilidade, lazer e letramento. Muitas delas

> [...] concentravam atividades no campo cultural e educacional, investindo na formação de grêmios literários, corpos cênicos, grupos musicais e escolas. Esse foi o caso do Club 13 de Maio dos Homens Pretos (1902), do Centro Literário dos Homens de Cor (1903), do Grêmio Dramático e Recreativo Kosmos (1908), em São Paulo; da Sociedade Musical Lira Oriental (1907), da Sociedade Dramática Euterpe Club (1917), em Porto Alegre; do Centro Cívico e Recreativo José Boiteux (1920), em Florianópolis; e do Centro Patriótico Treze de Maio (1929), no Rio de Janeiro. (DOMINGUES, 2018, p.119).

No caso do Clube Literário e Recreativo Treze de Maio, de Ponta Grossa, suas características voltam-se para aspectos sociais, culturais e de formação de seus associados, pois até o ano de 1935, aproximadamente, o clube dispunha de uma biblioteca em suas dependências. E o próprio estatuto da instituição conta com registros que indicam esta preocupação. Pensar em um clube negro fundado logo após a abolição da escravatura com o adjetivo “literário” em sua nomenclatura, alerta tanto para o desejo de diferenciação e

manutenção de identificações positivas acerca de seus associados, quanto para uma estratégia de seguir suas atividades e festividades sem contratempos, uma vez que a palavra "literário" é um indício de práticas de leituras, fazendo referência a um perfil formador ou calcado ainda em ideais de "civilidade". Após observar que o primeiro estatuto é datado de 1920, momento em que o clube já dispunha de um terreno próprio e de biblioteca, questiono se o perfil "literário" da instituição esteve presente de fato desde o início de seu funcionamento, ou se o advento da leitura foi uma estratégia a fim de garantir o funcionamento da entidade sem intervenções.

A biblioteca foi desativada quinze anos após o registro do estatuto, na década de 1930. Mesmo período em que o clube recebe o primeiro sujeito branco em seu quadro de associados, Jordão Matias. E que, de acordo com Waldemann (2001), no ano de 1936, foi Presidente da Diretoria. Essa afirmação é referente ao quadro de associados, pois há uma imagem de 1921, que apresentarei adiante, mostrando pessoas brancas como participantes já na festa de inauguração da primeira sede da entidade.

O exercício de pensar no adjetivo "literário" como uma estratégia de positivação de identificações das práticas socioculturais negras tem relação com o modo que o clube era visto na cidade, talvez até considerado uma ameaça para a ordem social vigente, já que nas primeiras décadas de sua fundação foi alvo de críticas e reprovações constantes, tanto, que passou por quatro sedes até fixar-se no endereço atual, pois as manifestações dos "donos da cidade*"* (MANOEL, 2012) de descontentamento com o funcionamento do clube se estenderam até final da década de 1990[4].

Em período anterior ao pós-abolição, a dinâmica social brasileira era de modernização e rompimento com antigas estruturas culturais e econômicas. As capitais já idealizavam novos cenários. Em São Paulo, a província inteira passa a investir em imigração para substituir a mão de obra negra não apenas em âmbito rural, mas urbano. "É nesta perspectiva de higienização do espaço urbano, considerado o espaço do progresso por excelência, que devem ser compreendidos vários projetos que visavam uma espécie de sutil segregação dos ex-escravos e nacionais livres [...]." (AZEVEDO, 1987, p. 256).

Para refletir sobre as interdições e embates enfrentados pelo Clube Treze de Maio, uso como referência os escritos de Célia Maria Marinho de Azevedo (1987), que na obra *Onda negra, medo branco: o negro no imaginário das elites – século XIX* traz vários

[4] No terceiro capítulo apresento um episódio onde o clube foi denunciado e sentenciado.

aspectos históricos, bem como processos políticos pensados frente ao receio, por parte das elites políticas e econômicas brasileiras, da força dos recém-libertos. A política de imigração foi tratada pela autora por meio do viés racista do imigracionismo.

Azevedo (1987) inicia sua discussão pelo questionamento que envolve o futuro dos negros no pós-abolição, fazendo um percurso histórico relativo ao período escravista, apresentando alguns desdobramentos legais que antecedem à promulgação da Lei Áurea. Além de problematizar o lugar da mão de obra branca no projeto de eugenização e exclusão dos ex-cativos, discute a dificuldade dos recém-libertos em ocupar novos lugares na sociedade, até chegar à questão do *medo branco*, associado não apenas às revoltas dos escravizados em período anterior à abolição: era uma realidade da elite brasileira devido à *onda negra*, que passou a ser considerada um movimento capaz de desconstruir a "ordem" social vigente.

> A preocupação com o aumento "avassalador" dos crimes e revoltas de escravos por toda a província de São Paulo constituiu um dos grandes temas de debate dos deputados provinciais que nos anos 70 confrontaram-se com o problema da próxima extinção da escravatura. (AZEVEDO, 1987, p. 255).

Em 1890, Ponta Grossa tinha 4.774 habitantes, destes, 1.063 eram negros (somando pretos e mestiços[5] (DIRECTORIA GERAL DE ESTATÍSTICA, 1890). Cerca de 25% da população da cidade. Percentual que não impediu a disseminação da *onda negra e medo branco*, que foi construída, sobretudo, em torno do Clube Literário e Recreativo Treze de Maio. A situação foi relatada pelo ex-presidente da instituição, Roselei do Rocio Manoel, no ano de 2012[6].

A realidade nacional que caminhava para a abolição da escravatura na segunda metade do século XIX evidenciava a tensão entre negros e brancos, que era ponto de instabilidade, receio e cautela para ambas as partes envolvidas. Tal tensão conduziu o processo compreendido como o pré e pós-abolição. E os casos tratados como rebeldia dos escravizados para com os senhores foram uma marca do período escravista.

Os ecos da herança escravocrata no Brasil até hoje definem múltiplas relações entre negros e brancos, e negros e negros, articulando e naturalizando o lugar de subserviência de

---

[5] Os dados referem-se à soma de pretos e mestiços, pois a classificação racial sistematizada pela Diretoria Geral de Estatística se assemelhava a subdivisão atual que denomina de negros os indivíduos autodeclarados pretos e pardos.

[6] No livro *Pós-Abolição no Sul do Brasil: Associativismo e trajetórias negras*, em um dos capítulos, trago as especificidades dessa narrativa.

pretos e pardos. Que, independente da condição hierárquica ocupada, são constantemente lembrados de suas características fenotípicas, as quais no passado foram utilizadas para desumanizá-los.

> Assim, se é preciso reconhecer a existência sempre renovada de "heranças" do passado escravista, é preciso buscá-las, sobretudo, no profundo racismo herdado do imigrantismo, além da concepção emancipacionista e abolicionista de que o negro, embora cidadão, devia continuar sujeito aos interesses da elite branca devido ao seu passado ou "sangue escravo". (AZEVEDO, 1987, p. 258).

A colocação de Azevedo sobre o racismo herdado do imigrantismo é válida para constatarmos a necessidade de forjar identificações em cidades que não dispõem de uma única cultura fundadora predominante ou majoritária. Isso leva os responsáveis pelas políticas de memória locais a (re)desenharem o espaço citadino e propagarem narrativas construídas a partir de processos históricos amparados pela lógica racial dominadora. E a maioria das dinâmicas socioculturais ponta-grossenses pauta-se em aspectos comemorativos e vinculados a imigrantes de origem branca, presença significativa, mas não exclusiva.

É sob tal conjuntura que amarro o problema-eixo desta tese, que é norteado pela invisibilização dos sujeitos negros da história de Ponta Grossa e pela propagação de histórias únicas "A história única cria estereótipos, e o problema com os estereótipos não é que sejam mentira, mas que são incompletos. Eles fazem com que uma história se torne a única história." (ADICHIE, 2019, p. 14). E em respeito à minha trajetória acadêmica não posso permitir que meu ofício e ativismo propaguem histórias únicas, pois esse fazer histórico "[...] rouba a dignidade das pessoas. Torna difícil o reconhecimento da nossa humanidade em comum. Enfatiza como somos diferentes, e não como somos parecidos." (ADICHIE, 2019, p.14).

Atribuo à *história única* a dificuldade em tratar de herança negra, territórios negros e patrimônios negros em uma região que não valoriza aspectos pertencentes à cultura negra como constituintes e integrantes dos processos históricos locais. Essa realidade afeta tanto Ponta Grossa, quanto a região dos Campos Gerais, pois há resistência à construção de uma memória histórica que evidencie sujeitos pretos e pardos em suas narrativas.

Além dos meus estudos, os trabalhos de Camargo e Rosa (1999), Santos (2006), Waldemann (1999, 2006), Ban (2017), Jovino *et.al* (2018) também apontam para essa direção. Em minha dissertação de mestrado (SANTOS, 2016) e no livro de Jovino *et.al* (2018), tecemos argumentos sobre vivências negras como elemento de desconstrução da

narrativa local e ressaltamos a efetiva participação negra nas relações e processos sociais na região.

Opto por utilizar o termo *negro* não apenas com base na categorização usual do IBGE, que compreende sujeitos pretos e pardos como pertencentes ao grupo racial negro, mas principalmente por uma questão política e que busca dar significado às lutas negras no presente. Sobre isso, Cuti (2010, p. 1) explana que "[...] palavras iniciadas pelo prefixo 'afro' não representam em sua semântica a pessoa humana como ocorre com a palavra 'negro'. Esta diz de pronto sobre o fenótipo: pele escura, cabelo crespo, nariz largo e lábios carnudos e história social.".

Neste viés, Cuti (2010) pontua que a palavra *negro*, além de lembrar reivindicação antirracista, não encobre o racismo. Logo, "[...] não empregar socialmente a palavra 'negro' é impedir a transformação do seu significado negativo para positivo, é abortar o processo iniciado pelos próprios negros na busca de sua cidadania." (CUTI, 2010, p. 7). A palavra foi ressignificada e já não está associada estritamente aos aspectos pejorativos marcados pelo passado, mas por uma dinâmica discursiva inserida do tempo presente.

Repleto de singularidades e acontecimentos percebidos por determinada aceleração temporal, o tempo presente é "um período móvel que se desloca com o desaparecimento progressivo das testemunhas." (FERREIRA, 2018, p. 87). É neste campo de vivências e processos em curso que meu trabalho é contemplado.

Escrevo, pesquiso, investigo e me coloco, com a ciência de que a temporalidade contemporânea e flexível, imbricada nesse fazer historiográfico, coloca os historiadores do tempo presente em uma posição que os expõem "[...] ao duplo desmentido dos contemporâneos e dos acontecimentos vindouros, ajudando os seus contemporâneos a compreender seu tempo, a decifrar a complexidade, e preparando a via aos historiadores do amanhã" (RÉMOND, 1988, p. 9).

Prezo pelas demandas sociais dos sujeitos desta pesquisa que dividem comigo o lugar de autor/testemunha dos eventos cotidianos. Porque "reencontra-se essa ideia do historiador do tempo presente como primeira testemunha da testemunha. Sem o dizer explicitamente, a testemunha se reduz, contudo, à sua grande testemunha" (ROUSSO, 2016, p. 182). Meu lugar de testemunha é atravessado pelo meu perfil de *historiadora da casa e militante*[7].

[7] Discorro sobre isso no quarto capítulo.

Como pesquisadora do tempo presente, reconheço que esse campo é coexistente às discussões atuais. E respeitando a sua primeira dificuldade, de que "[...] o período histórico em questão é definido por balizas móveis" (FERREIRA, 2018, p. 86), minha pesquisa possui um recorte cronológico, mas não está subordinada a ele.

Ao longo do texto, evidencio quais as características dos lugares que a população negra frequenta e aos quais atribui significados em Ponta Grossa, ressalto que alguns são locais direcionados para estes sujeitos e outros foram aos poucos adquirindo esse perfil devido ao gênero musical predominante ou às práticas culturais que acolhiam pretos e pardos, preservando suas respectivas pertenças raciais.

Trago não apenas discussões sobre questões identitárias, de pertencimento, empoderamento e valorização das vivências negras, mas procuro entender como todas essas categorias são evidenciadas a partir do elemento raça. Nesta proposta, busquei construir problematizações sobre a maneira pela qual a categoria raça é potencializada a partir do aspecto classe, e como os sujeitos negros e pobres (inter)agem em resposta à realidades sociais que os excluem.

Na trilha da interseccionalidade, elenco discussões sobre territórios negros, as quais vêm aos poucos ganhando espaço nas mais variadas áreas, porém, no campo da História, as produções historiográficas que tratam do conceito em si são relativamente poucas, destaco os escritos de Cláudia Mortari (1999), José Bento da Rosa (2001) e Karla Leandro Rascke (2016). Percebendo a necessidade de explorar o conceito-chave desta tese, os questionamentos que elaboro aqui dialogam com perspectivas teóricas inseridas no âmbito da Geografia e Antropologia, tentando, obviamente, propor conexões com a história.

Adianto que o diálogo como outras áreas fez emergir algumas implicações de ordem metodológica, principalmente pela abrangência do tema, o que alerta para que o assunto não seja observado a partir de tendências homogeneizantes e que não dão conta de tratar de características próprias de cada território assim classificado e compreendido.

Meu olhar para os territórios negros ponta-grossenses tem relação com o momento atual de deslegitimação das lutas políticas nas quais a sociedade brasileira está inserida, fator que contribui para que ataques racistas, homofóbicos e de todo teor discriminatórios sejam socialmente permitidos, alguns até naturalizados e incentivados. Em razão disso, minha pesquisa busca entender como os indivíduos e as culturas marginalizadas, que ultimamente vêm sendo contestados e desvalorizados, se organizaram (e se organizam) para reafirmar e proteger suas fronteiras raciais e de classe.

Sobre territórios negros municipais, os vejo como espaços que de alguma forma fazem referência ao pertencimento racial negro-centrado, a aspectos da cultura negra ou a elementos geracionais afro-brasileiros, como por exemplo, o samba, o Carnaval, a herança quilombola, a predominância preta e/ou parda, dentre outros. Essa discussão, envolvendo a própria constituição desses territórios, os diferentes significados a eles atribuídos pelos sujeitos que deles participavam (espaços de sociabilidade, solidariedade, resistência, disputas, narrativas, memórias etc.) e os desafios que se colocam à sua definição, norteará toda a tese.

Olho para outros diferentes territórios negros e ao mesmo tempo mostro como o Clube Treze de Maio se constitui enquanto uma referência social e de resistência, instigando a construção de mais espaços periféricos de integração, classificando-o como um lugar de memória negra. Faço um caminho investigativo norteado por um exercício reflexivo de analisar se seus frequentadores são os mesmos que circulam entre os demais espaços negros, e, por fim, mapeio os territórios e patrimônios conectados ao clube. São questões desdobradas a partir do meu problema de pesquisa.

Em relação ao recorte cronológico da tese, 1970 a 2010, fiz essa escolha considerando, para o primeiro marco, o período de revisão do segundo Estatuto do clube, as conjunturas histórico-nacionais em que tais ajustes foram realizados e a emergência das escolas de samba no município que remontam à década de 1970. Quanto ao ano de 2010, corresponde à época das últimas ações desenvolvidas pelo ex-presidente do clube, o senhor, Roselei do Rocio Manoel, já falecido, tendo em vista sua preocupação em manter a instituição sempre ativa e com uma agenda considerável de eventos voltados para valorização negra. Roselei do Rocio Manoel foi rotulado como o *Baluarte do clube* por sua viúva e atual secretária da instituição, Vera Lúcia Laranjeira Manoel, em entrevista para o documentário *Clube de Preto* (2018), produzido pelo Núcleo de Relações Étnico-Raciais, de Gênero e Sexualidade da Universidade Estadual de Ponta Grossa, no qual estive envolvida. Ele esteve frente à direção do clube de 1984 até 2013. Outra questão que penso justificar a cronologia escolhida decorre dos próprios depoimentos analisados, produtores de uma narrativa que empresta centralidade ao então presidente.

O primeiro capítulo da tese volta-se para apresentação da historiografia sobre a população negra local e denomina-se *Negros na historiografia ponta-grossense*. Neste, priorizo indivíduos negros e negras, como pesquisadores, membros do Clube Literário e Recreativo Treze de Maio ou docentes da pós-graduação. O capítulo é composto por

discussões teóricas que se voltam para a definição de "território negro", um levantamento bibliográfico, cinco imagens de membros do Clube Treze de Maio e uma fonte manuscrita, intitulada de biografia de Sílvio Alves da Silva e que até então nunca tinha sido objeto de estudos. Estruturo esse capítulo me colocando no mesmo lugar de outros sujeitos pretos e pardos e justificando o que caracteriza minha pesquisa como um trabalho de História do Tempo Presente. Organizei-o tendo em mente que "É impossível falar sobre a história única sem falar sobre poder" (ADICHIE, 2017, p.12). Parto do poder da escrita para dizer que "Assim como o mundo econômico e político, as histórias também são definidas pelo princípio de *nkali*: como elas são contadas, quem as conta, quando são contadas e quantas são contadas depende muito de poder" (ADICHIE, 2017, p.12). Para Chimamanda Adichie, *Nkali "*É um substantivo que, em tradução livre, quer dizer 'ser maior do que outro'". (ADICHIE, 2017, p. 12).

Evidencio ainda no primeiro capítulo histórias negro-centradas justamente na tentativa de não sermos *maiores ou menores que os outros*, mas propor uma equidade de escrita, semelhante ao "que o escritor nigeriano Chinua Achebe chama de 'um equilíbrio de histórias'"(ADICHIE, 2017, p. 14).

No segundo capítulo da tese, intitulado de *Sim! Há Negros Aqui*, teço discussões sobre como se configura a geografia do município, sinalizando para a notável lacuna a respeito da participação e presença negra na região. Neste, faço um percurso capaz de evidenciar que a *Herança Negra* na cidade não está vinculada e associada estritamente ao Clube Literário e Recreativo Treze de Maio, mas às comunidades remanescentes quilombolas[8], escolas de samba, associação de moradores, bairros e outros locais que a narrativa predominante não evidencia. As fontes que mobilizo neste capítulo são imagéticas, bibliográficas e orais. Disponíveis em páginas eletrônicas de livre acesso, as imagens fotográficas são bem atuais (2014-2018) e pertencem a álbuns digitais das instituições aqui visadas, bem como de indivíduos vinculados a elas. As fontes bibliográficas trazem aspectos históricos e geográficos da região. Já as fontes orais, me possibilitaram reflexões,

[8] "Utilizado oficialmente na Constituição brasileira desde 1988, o termo "remanescentes das comunidades dos quilombos" foi transformado numa definição abrangente e ao mesmo tempo operacional no sentido do reconhecimento dos direitos sobre a posse da terra e a cidadania. O artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT) estabelece que "aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos". Garante-se, pois, o direito possessório das terras ocupadas e herdadas por seus antepassados." (GOMES. 2018, p.392-393).

cruzamentos de informações e diálogos com outros documentos, entretanto, não tiveram papel central na discussão do capítulo, ao contrário do terceiro capítulo.

No terceiro capítulo, *Memórias Ditas*, aprofundo a discussão sobre o histórico do Clube Treze de Maio, articulando este território negro a outros clubes e formas de sociabilidades locais com uma presença preta e parda predominante. Neste capítulo, as narrativas orais são protagonizadas, são elas que dão forma a minha pesquisa. Estruturado em um viés analítico, tal capítulo enfoca relações de interação entre sujeitos e clubes, entre clubes e sujeitos, entre clubes e clubes. As fontes nele utilizadas são de diferentes naturezas. Além das fontes orais, selecionei fontes bibliográficas, algumas fotografias disponíveis em acervos públicos e privados locais que registraram vivências e socialização negra na cidade, bem como fontes arquivísticas de caráter textual, como é o caso de algumas atas (1991-2008) e de um relatório de sentença direcionado ao Clube Treze de Maio no ano de 1985, que traz informações significativas para auxiliar no entendimento das relações entre o território negro aqui destacado e os vizinhos que residiam em seu entorno. O terceiro capítulo foi delineado como o campo das narrativas e análise dos enunciados e entrevistas orais, pensadas não apenas como uma alternativa para a fragmentação documental vinculada aos territórios negros ponta-grossenses, mas como um caminho capaz de oferecer possibilidades de realizar conexões entre os diferentes universos raciais negros que definem essa população. A centralidade direcionada ao clube negro em questão justifica-se pelo fato de ser o território negro urbano ponta-grossense mais antigo em atividade, percebido ainda como um lugar de referências raciais simbólicas para os seus frequentadores e (ex)associados. As narrativas que dão forma ao terceiro capítulo foram construídas a partir do roteiro de entrevista semiestruturado, que redigi com base no território negro em questão, mas com o intuito de pensar outros nichos a ele conectados.

Na sequência, descrito como *Das Memórias Negras à Patrimonialização: Organizações negras locais, Perspectivas decoloniais e Historiografia negra*, formulo o quarto e último capítulo. Neste, apresento e analiso as políticas de patrimonialização que contemplaram a entidade. Observo ainda o impacto deste feito na preservação das memórias construídas a respeito do clube. Esse capítulo é marcado pelo meu esforço em interpretar processos históricos que antecedem e sucedem a ação de tombamento do prédio que abriga a instituição, assim como entender quais motivações culminaram neste feito e quais sujeitos, esferas, arranjos políticos e administrativos contribuíram para o ato ser concretizado. Volta-se ainda para aspectos que constituem o campo das memórias negras em Ponta Grossa,

elegendo-as como substratos mais expressivos da decolonialidade e epistemologia negra. As fontes utilizadas para embasar as discussões do quarto capítulo são diversas, desde imagens até documentos textuais, entretanto, confiro destaque para o documento do Processo de Tombamento do prédio-sede do clube, assim como para o certificado de compra e venda do atual terreno da instituição, Estatutos do clube (um datado do ano de 1920 e outro de 1975), recortes de jornais e diferentes legislações municipais no campo do patrimônio.

Em paralelo aos enfoques já mencionados, esse quarto capítulo também versa sobre a efetiva participação de sujeitos negros na cidade de Ponta Grossa no tempo presente. Por meio de discussões sobre Movimentos negros locais, governamentais e não governamentais, as reflexões pautam-se na ação e funcionamento de diferentes organizações e segmentos antirracistas, desde o Conselho Municipal de Promoção de Igualdade Racial (COMPIR-PG), Instituto Sorriso Negro, até o Movimento de Mulheres Negras *Moolaadé.*

Acompanhei de perto a atuação desses movimentos e são organizações heterogêneas e efetivas, sendo o COMPIR-PR criado em Dezembro de 2018 o mais recente dos três. O Instituto Sorriso Negro teve seu estatuto de regimento interno aprovado em 2008, mas sua fundação é anterior. Sobre o *Moolaadé*, foi fundado em agosto de 2015 por ativistas negras que buscavam um espaço que contemplasse exclusivamente questões de raça e gênero, visto que o Instituto Sorriso Negro é aberto para todos e independe da pertença racial ou de gênero dos participantes.

Por fim, formada por quatro capítulos, organizei a estrutura desse trabalho reconhecendo a importância da memória e de narrativas negro-centradas, que deram a mim o direcionamento necessário para que territórios negros ponta-grossenses fossem problematizados como espaços racializados, pois remontam trajetórias distintas, classificadas hierarquicamente como inferiores em relação aos demais territórios não negros. Neste viés, para alcançar os objetivos propostos pela pesquisa e valorizar as vivências pretas e pardas locais, recorro a vozes negras, construídas a partir de entrevistas orais, pois entendo que

> As transformações que têm marcado o campo da história, abrindo espaço para o estudo do presente, do político, da cultura, e reincorporando o papel do indivíduo no processo social, vêm portanto estimulando o uso das fontes orais e restringindo as desconfianças quanto à utilização da história oral. (FERREIRA, 2002, p. 328).

Após a elaboração de roteiros, preparação de termos de consentimento, autorização de imagens, realização de contatos, construção de entrevistas, fala, escuta e transcrições, a

história oral foi uma ferramenta metodológica muito eficiente para a elaboração das narrativas e, a partir dela, pude articular conexões, cruzamentos conceituais e mobilizar categorias de análises para realizar as discussões que me propus. Assim, entendo que

> Em sua forma mais elementar, as narrativas orais e os testemunhos que constituem a história oral não são mais do que uma ferramenta adicional na panóplia de fontes do historiador – e, assim, estão sujeitas ao mesmo escrutínio crítico que todas as outras fontes, a fim de averiguar sua confiabilidade e usabilidade. (PORTELLI, 2016, p. 9).

Compreendendo as características e os cuidados em trabalhar com testemunhos orais, escolhi essa metodologia na intenção de diminuir fronteiras entre mim e os entrevistados, com a responsabilidade de partilhar e preservar as memórias escolhidas para serem (re)contadas pelos sujeitos desta pesquisa. Sobre o processo de salvaguarda dos áudios e transcrição dos depoimentos, respeitei a privacidade de cada indivíduo, fiz a devolutiva das entrevistas em forma de texto e busquei respeitar ao máximo a integridade dos discursos construídos, a fim de não comprometer a intencionalidade do dizer de seus autores. A única mudança que realizei nas narrativas refere-se à adequação a norma culta, para estabelecer determinado padrão metodológico durante as análises.

Por fim, com base em Ferreira (2002), minha pesquisa parte da abordagem da história oral atrelada a uma linha de trabalho inspirada “Na recuperação da história dos excluídos”, onde “[...] os depoimentos orais podem servir não apenas a objetivos acadêmicos, como também constituir-se em instrumentos de construção de identidade e de transformação social” (FERREIRA, 2002, p. 327), sem deixar de aprofundar as discussões sobre as implicações do uso da noção de memória, conforme alerta a autora.

2 NEGROS NA HISTORIOGRAFIA PONTA-GROSSENSE

Minha responsabilidade nessa tese se inscreve na missão de não colaborar para a manutenção e reprodução de narrativas embranquecedoras como centrais e principais no que se refere ao processo histórico ponta-grossense. Meu olhar colonizado inclinava-se para um caminho que endossava o *racismo historiográfico*, definição usada por Reis (2010) a fim de empreender um estudo sobre as práticas sociais envolvendo crianças negras brasileiras no século XIX. Segundo o autor, quando, na historiografia educacional, se abordavam os negros em seus processos de aquisição de conhecimento, era somente de forma estigmatizada e pejorativa. Para ele, a história da educação dos negros era um campo não consolidado e esquecido por pesquisadores interessados em compreender este processo. Fazendo um paralelo entre minha investigação e a respectiva afirmação de Reis (2010), percebo que em Ponta Grossa não há um campo de estudos consolidado sobre a população negra da região; entretanto, alguns pesquisadores locais vêm trabalhando para mudar essa realidade. E, com base em Fábio Gonçalves Reis, organizo algumas conexões ampliando tal problematização e acrescentado a perspectiva do estereótipo e da invisibilidade, uma vez que grande parte das narrativas históricas locais não tratam da população negra em Ponta Grossa, e se tratam, é em viés pejorativo, associando-a estritamente à escravidão.

A afirmação de que não há negros em Ponta Grossa é o reflexo da narrativa que caracteriza a cidade e acaba influenciando a baixa quantidade de produções historiográficas sobre estes sujeitos. No ano de 2016 realizei uma pesquisa bibliográfica em dois acervos pertencentes à Universidade Estadual de Ponta Grossa com o objetivo de fazer um levantamento das produções que tratam de relações étnico-raciais no município. O primeiro acervo, datado de 1995, refere-se ao do Centro de Documentação de Pesquisa em História (CDPH) e, o segundo, corresponde ao acervo físico e digital do Núcleo de Relações Étnico-Raciais, de Gênero e Sexualidade (NUREGS), criado em 2010.

Diante dessa investigação, concluí que das 509 (quinhentas e nove) produções que compõem o acervo do Centro de Documentação de Pesquisa em História, alimentado anualmente por tcc’s dos cursos de história da UEPG, apenas 3 (três) abordaram questões étnico-raciais na região. Enquanto que o acervo do Núcleo de Relações Étnico-Raciais, de Gênero e Sexualidade, que ainda vem sendo, contava com um número mais expressivo de trabalhos sobre a temática, 11 (onze), porém o acervo do NUREGS é constituído por trabalhos de diferentes naturezas, desde monografias até artigos científicos publicados em

anais de eventos. Se não fosse isso, afirmaria que tais resultados teriam relação com o pertencimento racial dos pesquisadores, no caso do NUREGS e, com o ingresso de discentes negros no curso de história, já que os três trabalhos de conclusão de curso disponíveis no CPDH foram elaborados por alunos negros.

Nesta ótica, de modo geral, observei uma insuficiência de produções e pesquisas sobre vivências negras em Ponta Grossa no campo da história. Isso aponta para o movimento lento acerca da consolidação de uma historiografia sobre a população negra local. É nesse cenário que espero contribuir para tensionar produções historiográficas locais, a fim de questionar a invisibilidade de histórias, sujeitos, culturas, vivências, experiências, saberes e heranças negras.

Incorporo a noção de invisibilidade negra partindo das colocações de Germano (2009). Historiadora e pesquisadora, a autora explica que em Porto Alegre o Carnaval e os sujeitos negros são dois elementos presentes e ativos na história da cidade, porém "invisíveis". Na sequência, pontua que "Se nos perguntarmos o porquê desta invisibilidade teremos como uma das respostas de que este 'esquecimento' é equivalente à invisibilidade do negro na história da cidade e do estado." (GERMANO, 2009, p. 100).

Seguindo essa linha de reflexão, articulo tal discussão a fim de pensar a invisibilidade negra na historiografia local, mas ao mesmo tempo trago pesquisas e estudos de diferentes áreas que vêm dando suporte para que, ainda no tempo presente, tenhamos um campo historiográfico que priorize indivíduos negros como agentes de suas histórias e autores de suas narrativas.

2.1 NOSSOS PASSOS VÊM DE LONGE E NOSSA ESCRITA TAMBÉM

Ao longo de todo processo de elaboração dessa tese consegui perceber de forma nítida que tanto a leitura quando a escrita são instrumentos de poder. Digo isso pensando em como as coisas teriam sido diferentes se livros e canetas estivessem em nossas mãos e não apenas tivessem sido produzidos às nossas custas e costas. Minha pesquisa almeja evidenciar que mãos de pretos e pobres também são dignas de escrita, rumo à elaboração de uma historiografia da equidade e reparação.

Seguindo essa trilha, Sílvio Alves da Silva já se preocupava em abrir caminhos para que pudéssemos escrever a partir de nossas escrevivências; me refiro ao autor de um documento manuscrito intitulado *Biografia de Sílvio Alves da Silva*. A fonte que, na

realidade corresponde à uma autobiografia, trata da genealogia do filho de Lúcio Alves da Silva, um dos fundadores do Clube Literário e Recreativo Treze de Maio, e Maria Vilela Alves da Silva.

Essa fonte infelizmente não tem data, porém, dispõe de um anexo de 1985. Considerando que o autor do documento faleceu em 2005, provavelmente a fonte foi produzida entre essas duas décadas, acredito que refere-se ao ano de 1985 ou 1986, intervalo que contempla a criação do currículo e o último ano de gestão municipal do político citado.

A *Biografia de Sílvio Alves da Silva* está disponível no arquivo do clube e a digitalizei em 2012, mas só agora tive maturidade de reconhecer seu potencial e revisitá-la. Exercício que me faz recordar de Janaína Amado, que em 1995 publicou um artigo acerca de uma entrevista em história oral que ela tinha realizado em 1979.

Diferente de Amado (1995), que se decepcionou com a narrativa que seu entrevistado construiu referente à Revolta do Formoso (GO) e decidiu engavetar a entrevista, em meu caso, não direcionei minhas atenções à *Biografia de Sílvio Alves da Silva* antes porque realmente não tinha capacidade de fazê-lo em termos teóricos e metodológicos, e nesse momento, a leio com mais sensibilidade e consigo percebê-la em sua imensidão e originalidade.

A fonte também traz as informações de que Sílvio Alves da Silva nasceu em abril de 1918 e que foi tipógrafo, funcionário público e músico. Foi casado com Alice Noviski, com quem teve os seguintes filhos: Sílvio Filho, João Lúcio, Marilene e Eloir. Em 1969 ficou viúvo da senhora Alice, casando-se novamente em 1972 com a senhora Tereza Trvoreck, mãe de Jairo Vlademir, Gilberto Luiz, Luiz Cláudio e Edna.

Composto por quatro páginas manuscritas e um currículo em anexo, o documento é dividido em apresentação de alguns membros da família *Alves da Silva* e carreira do senhor Sílvio, que iniciou a vida profissional na *Gráfica Real*, onde segundo ele foi "[...] tipógrafo, impressor, bloquista, cortador de papel, e paginador." (Alves da Silva, s.d, p. 1).

O próximo emprego do senhor Sílvio foi a *Tipografia Expressa*, de propriedade de Miguel Raicoski Sobrinho. Localizava-se na Rua XV de Novembro, número 444. Nessa empresa chegou ao cargo de Chefe da Oficina, até que passou a trabalhar na *Impressora do Paraná*, período em que a firma produzia o *Jornal do Paraná*. Na sequência, passou a trabalhar na *Editora Luz e Vida*, localizada na rua Riachuelo, número 693, onde posteriormente aconteceu a fundação de um jornal alemão, o Witmarsum.

> Eu fiz muitas páginas de jornal de edições especiais para o *Diário dos Campos* e *Jornal da Manhã*. Todas essas firmas eu prestei os meus serviços em Ponta Grossa. Em Curitiba trabalhei na *Sociedade de Artes Gráficas*, situada na Rua Alferes Pali, número 595, na Requião e Rua Doutor Muricy, número 725. Naquela época era a maior tipografia do Paraná. Depois na *Encadernadora e Gráfica Paulista*, na Rua Marechal Deodoro, número 942, de propriedade de Doutor Salvador da Maia. Em 1946 fui para o norte do Paraná, na cidade de Sertanópolis, trabalhar como Gerente na *Tipografia Euline* de propriedade de Orlando Rodrigues, na qual era editado o jornal *Tribuna de Sertanópolis*, jornal semanário. E também eram feitos outros serviços gráficos em geral. No ano de 1949 fui para a cidade de Guarapuava como Gerente da Tipografia de Propriedade **Nivaldo Krüger, que agora é o atual Prefeito dessa cidade,** onde eram feitos todos os serviços tipográficos. Nessa época foi fundado o jornal *O Combate*, jornal semanário de Guarapuava, que colaborei com o trabalho gráfico. Era o jornal das oposições coligadas. Nesses jornais os serviços técnicos gráficos eram feitos por mim. Sendo paginação, impressões e outros serviços gráficos. (Alves da Silva, s.d, p. 1 *grifos meus*).

Revisitei essa fonte a fim de deixá-la me conduzir pelo anseio narrativo que um homem negro, trabalhador e periférico, tinha em contar sua história e registrar experiências cotidianas referentes às suas relações familiares, ofício como tipógrafo e habilidades na arte da música. Esse excerto me leva para duas reflexões, primeiro o trânsito temporal que o narrador nos oferece e os diferentes períodos a que ele nos transporta.

Ainda há pouco mencionei que tinha uma data provável em relação à elaboração dessa fonte, e um fio enunciativo dito por Sílvio me conecta à tarefa de pensar minha tese no campo da História do Tempo Presente e ao mesmo tempo estabelecer marcos mais precisos acerca da data de elaboração desse documento.

Na tentativa de restituir "[...] a historicização de uma experiência transversalizada" (DOSSE, 2012, p. 7), ao trazer parte dos enunciados de Sílvio Alves da Silva para meu texto, coloquei em destaque o trecho que apresenta Nivaldo Krüger, figura política que na época em que a *biografia* foi elaborada era o Prefeito de Guarapuava; entretanto, no momento em que Sílvio Alves da Silva estava vivendo nessa cidade, Nivaldo Krüger ainda não era Prefeito. Essa dinâmica temporal reside "[...] no presente do passado incorporado (DOSSE, 2012, p. 6) e indica o movimento de retomada a um passado já modificado e que me permite visualizar desdobramentos de temporalidades, o qual ajuda a assimilar as imbricações da História do Tempo Presente através de um documento que foi construído possivelmente na década de 1980[9] e analisado em 2022.

[9] 1963, 1972 e 1983 foram os anos em que Nivaldo Krüger foi eleito Prefeito em Guarapuava, o que tornaria qualquer um desses períodos como "tempos possíveis" de criação da biografia em questão, contudo, conforme coloquei, há um currículo de Sílvio Alves da Silva anexado à biografia, datado de 1985. Diante disso, considerando as três gestões política de Nivaldo Passos Krüger (1.ª 1964 – 1969, 2.ª 1973 – 1976, 3.ª 1983 - 1986) e a proximidade com a data do currículo do autor da fonte.

Os períodos ditos por Sílvio Alves da Silva não é um simples recorte cronológico, mas desvenda interditos temporais que nos auxilia a entender diferentes balizas as quais a História do Tempo Presente abarca e o que a temporalidade vigente é capaz de definir a *posteriori*.

Levando em consideração que "o tempo presente corresponde a esse meio-termo também entre passado e presente ou o trabalho do passado no presente" (DOSSE, 2012, p.7), reflito sobre suas especificidades constantemente, pois não sei até que ponto a minha escrita acompanha esse movimento de ser, estar, narrar, ir, voltar e tornar-se, porque "o historiador que tenta apreender a história em movimento deixa-se também envolver na marcha do tempo e deve aceitar que o seu olhar é apenas parcial, limitado, frágil, bem ao contrário da ilusão científica de dominar o sentido último da história". (ROUSSO, 2016, p. 187).

À vista disso, as múltiplas lembranças desse indivíduo que não conheci, mas que fomos contemporâneos, me possibilitam identificar como ele lida com temporalidades em aberto e pensa diferentes caminhos para sua narrativa. Quando escreveu sua biografia, Sílvio demonstrou certa preocupação com o futuro de sua história, motivo que o levou a deixar registrados seus "espaços de experiências" (KOSELLECK, 2006), os quais estão em constante diálogo com o tempo presente.

Enquanto *escrevivente* da história da população negra na região, me reconheço na ação desse indivíduo na medida em que partilhamos dos mesmos objetivos e praticamos o mesmo exercício de produzir fontes em/sobre períodos inacabados. Ambos somos guiados por essa perspectiva de futuro norteada por um "horizonte de expectativas" (KOSELLECK, 2006) referente à história da população negra em Ponta Grossa. Nossas intenções se comunicam a fim de usar a contemporaneidade do não contemporâneo (DOSSE, 2012) a nosso favor, como um cenário de experiências contestatórias no futuro.

De modo geral, analiso sua intencionalidade de dizer a partir do meu tempo presente, temporalidade também em curso. E trago a biografia desse sujeito a fim de mostrar que minha tese se estabelece, se configura e se conecta ao tempo presente ao passo que os territórios negros que elegi são e estão, mas ao mesmo tempo foram e serão (talvez) espaços de disputas sociais, de narrativas e memórias que os constituem.

Priorizei esse documento após perceber que há uma fluidez discursiva no texto de Sílvio, a qual relaciona não apenas diferentes estratos do tempo, como também conecta diferentes acontecimentos e eventos em um mesmo espaço-tempo. Notei isso quando ele

conta sua carreira como músico e vai amarrando acontecimentos e períodos em diferentes espaços de experiências.

> Como músico, tocava dois instrumentos, Clarineta e Saxofone. Estudei música com o Senhor Arthur Vieira, músico do exército, depois com o Senhor Carlos Tavarnaro, Mestre do Jazz União. Em Ponta Grossa tomei parte em diversos conjuntos musicais, Banda Velhos Camaradas, Banda civil, na famosa Orquestra José Maria Peres, como saxofonista e clarinetista. Em 1949 e 1950, quando fui para Guarapuava, estava sendo formada a Banda Pérola do Oeste, pelo Professor e Maestro de Música Pedro L. de Oliveira, conhecido como Pedróca, Banda de garotos, que tomei parte como músico que colaborou como clarinetista e saxofone tenor. Tomava parte no Jazz Tupi, o único da cidade que tocava Saxofone Tenor e Clarineta. Em 1940 tirei meu tempo militar nas fileiras do 13 RI (*Regimento de Infantaria*), na 5ª Cia de fuzileiros. Em 1942 fui convocado para a grande Guerra. Fui um batalhador do 13 de Maio, com 17 ou 18 anos tive o primeiro cargo na Diretoria, como membro do Conselho Fiscal. Depois fui secretário e Presidente do Conselho Fiscal. No fim do ano de 1942, já dispensado dos serviços militares, assumi a Presidência do Clube 13 de Maio, com 24 anos de idade. Onde fiquei por mais de 2 anos como Presidente. Essa época estava difícil para a Sociedade, estava hipotecada, com juros de hipoteca atrasada e sem recursos para a permanência. Com a minha administração consegui levantar e recuperar o nosso 13 de Maio. Sílvio Alves da Silva, Funcionário Público. (Alves da Silva, s.d. p. 1 *grifos meus*).

Há inúmeros aspectos a serem considerados na narrativa desse homem negro plural que, além de tipógrafo, foi Presidente do Clube Literário e Recreativo Treze de Maio e músico. Sílvio não traz mais informações sobre sua participação (ou não) na II Guerra Mundial, mas nos conta que, assim que dispensado das obrigações militares, assumiu a Presidência do clube, período no qual a instituição estava com bens hipotecados. Sua afirmação dialoga com o certificado de compra e venda que trarei no quarto capítulo, tratando de uma hipoteca em 1986. Se ele não tivesse afirmado que, frente à presidência, conseguiu recuperar o clube, diria facilmente que a hipoteca de 1986 seria a mesma desde 1942.

A carreira de Sílvio é norteada pela tipografia e pela música; esta última foi descrita por ele com mais detalhes, o que me levou a pesquisar sobre sua participação no clube enquanto músico. As imagens que o retratam tocando um instrumento pertencem ao Acervo Foto Bianchi, disponível na Casa da Memória Paraná, e das três imagens, todas são tocando saxofone, o clarinete não aparece.

Figura 1 – Sílvio Alves da Silva

Fonte: Acervo Casa da Memória Paraná (*s/d*)

Essa imagem refere-se a um evento no Clube Treze de Maio e com base na biografia de Sílvio e nas paredes de madeira do palco, evidentes na fotografia, penso que a foto deve remontar ao período anterior a 1936, pois nesse ano a sede de alvenaria do clube já estava construída. Ao lado de Sílvio há outro músico, sujeito branco e que em na imagem seguinte é registrado tocando violino.

Figura 2 – Banda Clube Treze de Maio.

Fonte: Acervo Casa da Memória Paraná (*s/d*)

Temos aqui um conjunto musical formado por três homens e três instrumentos, saxofone, violino e violão. Conforme eu havia dito anteriormente, na década de 1930 o clube recebe o primeiro sujeito branco em seu quadro de associados, e nessa imagem temos também um indivíduo branco como um dos integrantes da Banda do clube, juntamente com outros dois negros.

O que me chama atenção na imagem são os lugares demarcados. O violino, por exemplo, tendo origem italiana, é considerado um instrumento de música clássica e erudita, e está nas mãos do único músico branco. Já o saxofone, ainda que seja um instrumento de origem europeia é fortemente associado ao Blues e Jazz (gêneros musicais negros e com grande influência africana), está nas mãos de um homem negro, assim como o violão, instrumento que no século passado era vinculado às músicas do morro e ociosidade, inclusive "O simples ato de trazer consigo um violão tornou a ser motivo para prisão por vadiagem." (CARVALHO, 2008, p. 3).

Cláudia Araujo Garcia (2011) faz uma pesquisa elencando aspectos musicais e simbólicos do violão para sua dissertação de mestrado e constrói, em seu segundo capítulo,

um contraponto entre o violão e o piano. De acordo com ela, na contemporaneidade vê-se "o violão, ainda marginalizado, inapropriado à música culta e símbolo de boemia e pobreza." (GARCIA, 2011, p. 14). Repleto de estigmas e estereótipos, os músicos que tocavam esse instrumento se equiparavam aos tocadores de pandeiro, tamborim e percussão, e se fossem negros, o decreto 847, de 11 de outubro de 1890 era posto em ação. Tal Código Penal, por meio de um tópico específico sobre vadios e capoeiras buscava conter a circulação dos negros nos espaços públicos.

Todo esse contexto articulado sob diferentes estratégias de cerceamento da nova condição de liberdade de indivíduos pretos e pardos no pós-abolição, foi testemunhado pelos idealizadores do Clube Treze de Maio, que quando fundaram esta Sociedade seguiram alguns protocolos e normas legais, a fim de manter a instituição cada vez mais longe da mira dos ataques racistas. E preservar o quadro de associados era um desses protocolos.

No que diz respeito aos associados, em 2012 o Ex-Presidente do clube, já falecido, Roselei do Rocio Manoel, disse-me o seguinte: "Perdemos muitos sócios, mantemos ainda a tradição de trezentos beneméritos, que é o 'tudo' do Treze. Eu acho que tem que ter e vai ser assim, principalmente enquanto eu viver". (MANOEL, 2012, entrevista). Hoje, em 2022, o clube já não dispõe de nenhum quadro de associados, mas quando Manoel elaborou sua narrativa o senhor Sílvio Alves da Silva estava entre esses Sócios Beneméritos.

Figura 3 – Carteirinha de Associado

Fonte: Acervo Casa da Memória Paraná (1977)

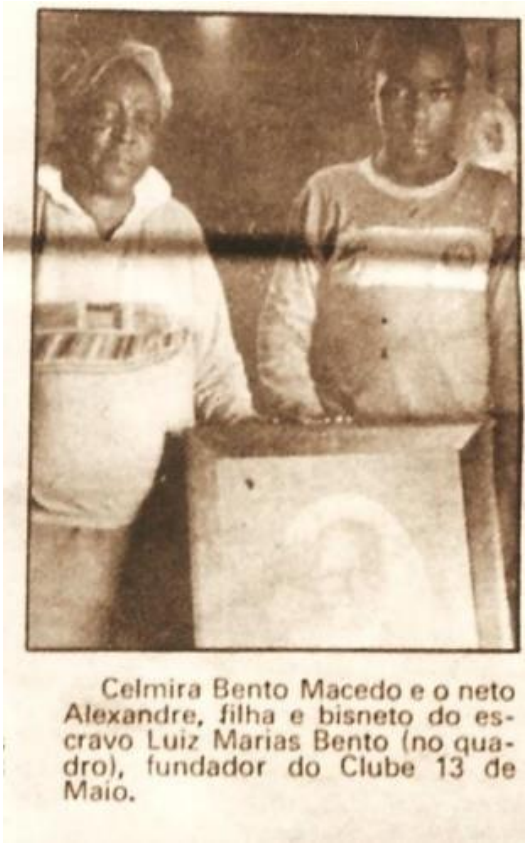
Como já situei, a participação de Sílvio no território negro que analiso não se resume a presidente, frequentador, associado, Secretário do Conselho Fiscal, Sócio Benemérito, músico ou filho de um dos fundadores da entidade, mas se estende até 2002, quando recebeu de Roselei do Rocio Manoel o título de Presidente de honra do clube.

Sobre a fonte que apresentei também na figura 3 (três), é composta por dados de identificação do associado, incluindo seu nome completo, foto 3x4, ano de nascimento, endereço (Rua Luiz Gama), nome do Presidente do clube na época (Antônio Rodrigues) e a data de 30 de agosto de 1977, período que corresponde provavelmente à emissão da carteirinha.

Além de Ponta Grossa dispor de um logradouro com o nome de um indivíduo negro e abolicionista em pleno 1977, a fotografia de Sílvio chamou minha atenção nesta fonte, porque ele nasceu em 24 de abril de 1918, logo, quando a carteirinha foi emitida ele estava com 59 anos. Ocorre que a fotografia 3x4 utilizada é claramente de sua juventude, o que pode ter relação com o custo desse material na época ou com simples praticidade em manter a imagem e trocar apenas o documento. O traje, peletó, camisa e gravata, também se destacam na fotografia. Além do cabelo e bigode bem aparados, o que demonstra certa preocupação com a imagem a ser registrada em documentos.

Junto com a carteirinha de Sílvio há um recibo no valor de três mil cruzeiros datado de 1979, assinado pela tesoureira Celmira Bento Macedo. Dona Celmira foi também vinculada ao Grêmio Saudades da Primavera, organização exclusivamente feminina que tinha como objetivo manter uma política de bom comportamento e preservação da imagem das moças/mulheres da instituição e com a família, uma vez que, como bem coloca Fernanda Oliveira da Silva (2017):“Era prioritariamente sobre as mulheres que recaíam os olhares e constrangimentos quando o assunto era família. No entanto, era também por meio do espaço dos clubes que se gestava uma autoestima feminina negra." (SILVA, 2017, p. 237).

Figura 4 – Recorte de jornal elaborado pelo Laboratório de Jornalismo da UEPG (O Cobaia, [ca. 1990]).



Fonte: Acervo Casa da Memória Paraná ([ca. 1990])

Conhecida como Dona Mira, Celmira se fez presente em mais de uma narrativa acerca dos bailes no clube, que podem ser consultadas no documentário Clube de Preto[10] (2018), produzido pelo Núcleo de Relações Étnico-Raciais, de Gênero e Sexualidade da UEPG, projeto no qual atuei como historiadora recém-formada.

No recorte de jornal (Figura 4) há menção a Luiz Maria Bento, também fundador do Clube Treze de Maio e que aparece novamente no quarto capítulo desta tese, quando solicita carta de data, a fim de conseguir um terreno para a instituição. A fonte também traz o retrato de seu bisneto quando criança, Alessandro Macedo[11], hoje coordenador da Defesa Civil em Ponta Grossa e Ex-Chefe da Guarda Municipal. Sujeito que tive a oportunidade de conhecer e atuar brevemente no Conselho Municipal de Promoção da Igualdade Racial (COMPIR).

[10]Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=99aT2biAJMs
[11] O Jornal o apresenta erroneamente como Alexandre.

Recentemente tomei conhecimento que há na cidade uma rua em homenagem a Celmira Bento Macedo, já falecida. O endereço fica no bairro Boa Vista, região bem afastada do centro da cidade. O senhor Lúcio Alves da Silva, pai de Sílvio Alves da Silva, também foi homenageado desta maneira, porém, o logradouro que leva o nome de Lúcio fica em uma periferia mais próxima do centro, nas proximidades de onde ele viveu.

De todos os envolvidos nas ações e eventos que têm a população negra como protagonista em Ponta Grossa, percebo que há pontos que conectam esses indivíduos em uma sucessão de acontecimentos, que os inscrevem em espaços de experiências comuns, como a relação com o clube, a interação entre diferentes gerações de indivíduos negros e a preocupação com a preservação da memória dos seus familiares e legados.

Interpreto a foto de Celmira Macedo segurando o retrato de seu pai, e acompanhada de seu neto Alessandro Macedo, como referência a diferentes espaços de experiências em uma mesma temporalidade. Três gerações que dialogam e se constituem a partir do que lhes fora passado, do que testemunharam e do que irão testemunhar. Uso essa imagem para entender a defesa de François Dosse sobre haver de fato "[...] uma verdadeira singularidade da noção da história do tempo presente que reside na contemporaneidade do não contemporâneo, na espessura temporal do 'espaço de experiência' e no presente do passado incorporado." (DOSSE, 2012, p. 6).

É muito simbólico Celmira estar segurando um retrato de seu genitor, assim como é simbólico Sílvio Alves da Silva tentar registrar sua árvore genealógica por meio de uma autobiografia; e Roselei Manoel em 2013, quando adoeceu, passar rapidamente a Presidência do Clube Treze de Maio para seu filho mais velho, Rodrigo Laranjeira Manoel, que faleceu recentemente, em 2022, de COVID-19.

Olho para esses diferentes estratos de tempo e os conecto a partir de experiências negro-centradas que apontam sutilmente para um despertar no que tange à disputa por memórias e narrativas que, embora não estivesse anunciada, era prevista. E cá está a população negra, não só preparando o terreno do não esquecimento, como se mobilizando para construir um campo historiográfico a partir dos seus *nós*.

2.2 A ESCRITA ENTRE NÓS

Já sabemos que em Ponta Grossa o que eles, a branquitude, diz e escreve sobre nós, conta mais sobre eles próprios do que sobre os nossos e nossas experiências enegrecidas. Já

cometi o erro de contar a história da população negra centrada única e exclusivamente na escravidão e nas mazelas do racismo, sem ter dimensão dos impactos da minha escrita na propagação de um reducionismo acerca das agências negras.

Reconheço que “Todas essas histórias me fazem quem eu sou. Mas insistir só nas histórias negativas é simplificar minha experiência e não olhar para as muitas outras histórias que me formaram” (ADICHIE, 2019, p. 14). Portanto, venho estabelecendo outros caminhos para minha escrita e um deles é colaborar para a construção de narrativas contestatórias, assim como outros pesquisadores locais que já sinalizaram para esse fazer historiográfico desde 1999, referência ao trabalho de conclusão de curso de Lia Rosa e Marli Terezinha Camargo, que trata de relações raciais no município.

Entusiasmada com esse ponto de partida, em maio de 2022 segui em busca das demais produções e pesquisas que tratassem da população negra em Ponta Grossa e voltei meus olhares para a página eletrônica do Repositório de Teses e Dissertações da Universidade Estadual de Ponta Grossa (UEPG). Nesse campo de pesquisa elegi o descritor *Negros* e obtive 39 resultados; destes, apenas 24 tratavam de indivíduos, culturas, estudos ou comunidades compostas por esses sujeitos, os outros 15 trabalhos tinham a palavra no título ou no corpo do trabalho a fim de tipificar algum composto, elemento, região ou matéria orgânica, mas não tinham relação nenhuma com relações étnico-raciais.

Na sequência, busquei pela palavra *Sutil*, comunidade remanescente quilombola e, em todo o repositório, havia apenas quatro trabalhos sobre o respectivo território negro e um deles já tinha sido catalogado por meio do descritor *negros.* No quadro os coloco em um tom mais forte de cinza. E, por fim, procurei dissertações e teses que tratassem do Clube Literário e Recreativo Treze de Maio e havia apenas duas pesquisas a seu respeito, uma de minha autoria e a outra do jornalista Nilson de Paula Junior.

Com base nas palavras que mencionei, adiante, apresento brevemente as pesquisas que foram concluídas e defendidas em nível de mestrado ou doutorado pela Universidade Estadual de Ponta Grossa. Faço isso com o objetivo de perceber em quais áreas tais escritos são mais frequentes. Trago também o pertencimento racial de cada pesquisador.

Já adianto que as teses e dissertações que compõem o repositório da UEPG acerca do tema que investigo são a partir de 2008 e que reconheço haver mais produções que tratam de letramento racial crítico, políticas afirmativas e análise das representações de sujeitos pretos e pardos em livros didáticos, mas que não apareceram na filtragem que realizei, pois foquei em temas mais específicos e que constituem a minha tese.

Quadro 1 – Bibliografias que de algum modo fazem referência à relações étnico-raciais[12].

	Título	**Autor**	**Ano**	**Tipo de trabalho**	**PPG**	**Grupo racial**
1	Nas fronteiras da nação: Relações entre identidade nacional e discursos sobre a história do Brasil construídos por jovens da cidade de Ponta Grossa – PR	Giuvane de Souza Klüpel	2021	Dissertação	Estudos da Linguagem	Branco
2	Os ***negros*** na História do Brasil republicano nos livros didáticos de História - PNLD 2018.	Juliana Aparecida Nunes	2021	Dissertação	História	Branca
3	Mulheres ***negras*** no ensino de história do Brasil: a história de Maria Firmina dos Reis.	Elaine Lopes	2021	Dissertação	História	Negra
4	***Negros/as*** na High Society Midiática: uma análise da presença do Clube Literário e Recreativo 13 de Maio no colunismo social e notícias do Diário dos Campos e Jornal da Manhã de Ponta Grossa/Pr (1970 a 1989)	Nilson de Paula Junior	2020	Dissertação	Ciências Sociais Aplicadas	Negro
5	Os caminhos das políticas para a	Isis Tomas da Silva	2020	Dissertação	Educação	Negra

[12] Destaquei palavras que correspondem ou dialogam com os signos que escolhi para buscar produções que têm como foco a população negra, indivíduos, culturas ou territórios negros.

	população ***negra*** no ensino superior: um estudo sobre a organização e a condução das ações afirmativas na Universidade Estadual de Ponta Grossa entre os anos 2013 a 2016					
6	Presença das mulheres ***negras*** em Ponta Grossa/PR: histórias de vida	Vanessa Aparecida Oliveira	2019	Dissertação	Estudos da Linguagem	Negra
7	***Letramento racial*** crítico nas séries iniciais do ensino fundamental I a partir de livros de literatura infantil: os primeiros livros são para sempre	Keila de Oliveira	2019	Dissertação	Estudos da Linguagem	Negra
8	Discursos sobre a ***Àfrica*** presentes na mídia brasileira	Temitope Jane Aransiola	2018	Dissertação	Estudos da Linguagem	Negra
9	Memória(s) na Comunidade Remanescente de ***Quilombo*** Serra do Apon-PR: algumas formas de narrar a vida	Suzimara Ferreira de Souza	2018	Dissertação	Estudos da Linguagem	Branca
10	***Necropolíticas*** Espaciais e a Instituição de Masculinidades de Jovens Homens envolvidos na Violência Homicida na Cidade de Ponta Grossa	Fernando Bertani Gomes	2018	Tese	Geografia	Branco
11	Os jornais paranaenses e a (in)***visibilidade***	Rosiane Machado da Silva	2017	Tese	Educação	Negra

	do negro e da sua educação (1853-1889)					
12	Identidades de ***Raça***, de Gênero e de Sexualidade nas aulas de língua inglesa na visão das/os estudantes	Rosana Aparecida Ribeiro de Sene	2017	Dissertação	Linguagem, Identidade e Subjetividade	Branca
13	Rede Puxirão de Povos e ***Comunidades Tradicionais:*** Possibilidades de disputa de hegemonia política no Paraná – entre 2007/2015	Rosângela Bujokas de Siqueira	2017	Tese	Ciências Sociais Aplicadas	Branca
14	"Quem tem medo da palavra ***negro***?": Morenos, Misturados, Mestiços, Cafuzos, Mulatos, Escuros, Preto Social, participantes do Clube 13 de Maio – Ponta Grossa (Pr)	Merylin Ricieli dos Santos	2016	Dissertação	Linguagem, Identidade e Subjetividade	Negra
15	Um olhar sobre as representações de Identidades Sociais de ***Raça***: Análise de livros didáticos para o ensino de espanhol/le	Édina Aparecida da Silva	2016	Dissertação	Linguagem, Identidade e Subjetividade	Negra
16	***Lei 10.639/03***: O que os alunos do 1°Ano do Ensino médio sabem sobre a História Africana e Afro-Brasileira?	Rubia Caroline Janz	2016	Dissertação	História	Branca
17	A Invernada ***Paiol de Telha*** e a nova	Adriana Ribas	2016	Dissertação	História	Branca

	legislação quilombola (1975-2015)	Adriano Cararo				
18	Construção das Identidades Sociais de ***Raça*** com Intersecção de Classe nos Livros Didáticos de Inglês do Ensino Médio aprovados pelos PNLDS 2012 e 2015	Lilian de Paula Dambrós	2016	Dissertação	Linguagem, Identidade e Subjetividade	Branca
19	A Educação e os ***Escravos*** nas páginas do Jornal "Dezenove de dezembro" (1871 - 1888)	Cebilla Moletta Slotuk	2015	Dissertação	Educação	Branca
20	A realidade de uma Comunidade ***Negra*** rural de Ponta Grossa/PR em contexto escolar: Identidade ***Negra*** e Racismo	Evelise dos Santos do Nascimento	2014	Dissertação	Linguagem, Identidade e Subjetividade	Negra
21	Espacialidades, interações e redes sociais: Uma análise a partir da Comunidade ***Quilombola*** de Santa Cruz - Ponta Grossa/PR	Tanize Tomasi Alves	2013	Dissertação	Gestão do Território	Branca
22	Avaliação da Política de ***Cotas*** da UEPG: Desvelando o Direito à Igualdade e à Diferença	Andreliza Cristina de Souza	2012	Dissertação	Educação	Branca
23	Atlântico Negro Paiol: Como estão sendo conduzidas as questões de ***Raça*** e Etnia	Mábia Camargo	2012	Dissertação	Linguagem, Identidade e Subjetividade	Branca

	nas aulas de Língua Inglesa?					
24	Caso Paiol de Telha: uma história dos descendentes de ***negros*** escravizados frente à expropriação de terras em Guarapuava, PR	Roberto Revelino Sene	2008	Dissertação	Ciências Sociais Aplicadas	Branco
25	Sutilezas entre ciência, política e vida prática: Alfabetização em uma Comunidade Remanescente ***Quilombola***	Carlos Ricardo Grokorriski	2012	Dissertação	Educação	Branco
26	"Não adianta querer ser, tem que ter pra trocar, o mundo é diferente da ponte pra cá": Juventudes e identidades de ***Raça***, Gênero e Sexualidade a partir de um projeto de extensão do NUREGS.	Silionara Aparecida Madureira	2015	Dissertação	Linguagem, Identidade e Subjetividade	Negra
27	O acesso às políticas públicas pelas comunidades ***quilombolas*** do Município de Ponta Grossa	Marli de Freitas Mendes	2020	Dissertação	Ciências Sociais Aplicadas	Branca

Fonte: A autora a partir do sítio eletrônico da UEPG (2022).

Mostro esse levantamento a fim de sinalizar também para a emergência desses estudos após a implementação de políticas afirmativas no Programa de Pós-Graduação em Linguagem, Identidade e Subjetividade (PPGLIS), em 2012, tanto que a maioria das

pesquisas sobre relações étnico-raciais foram desenvolvidas na área da linguagem, sendo 13 dos 27 trabalhos aqui descritos, o que equivale a 48,15% do percentual total.

Penso que esse número expressivo em comparação às demais áreas (4 trabalhos no campo da História, 5 na Educação, 4 em Ciências Sociais Aplicadas e 2 em Geografia) está associado não somente à quantidade de docentes negras cadastradas no mestrado em Linguagem, compondo o quadro de orientadores (Professora Aparecida de Jesus Ferreira, Clóris Porto Torquato e Ione da Silva Jovino), como o engajamento destas na luta antirracista e desenvolvimento de projetos de ensino, pesquisa e extensão pensados sob o prisma das relações étnico-raciais.

O mestrado que hoje é denominado de Programa de Pós-Graduação em Estudos Linguísticos (PPGEL) foi o precursor na implementação de políticas afirmativas de cotas raciais, seguido pelo Programa de Pós-Graduação em Jornalismo, no ano de 2017. Em 2019, o Programa de Pós-Graduação em Ensino de Física também seguiu o mesmo caminho, assim como o Programa de Pós-Graduação em Educação, que em março de 2021 aderiu a tal política.

Outro ponto crucial que deve ser considerado é o lugar do Núcleo de Relações Étnico-Raciais nessa escrita negro-centrada, pois as três docentes orientadoras que citei são integrantes desse núcleo, fator importante na condução de pesquisas e estudos sobre a população negra.

Destaco ainda que há 11 pesquisas desenvolvidas por discentes negros, dado importante quando levamos em conta a baixa quantidade de discentes pretos e pardos que conseguem acessar e concluir a pós-graduação.

De modo geral, entendo ser difícil considerar que antes desse período houve trabalhos construídos sob a linha de investigação que busco e que porventura não tenham sido digitalizados ou divulgados, pois já pesquiso o tema há mais de uma década e não encontrei pistas da existência de outras bibliografias que se construam sob essa perspectiva, pelo menos não em nível de mestrado e doutorado.

De acordo com minhas investigações, concluí que o que há de mais antigo nesse campo de estudos é o trabalho de conclusão de curso de Lia Rosa e Marli Terezinha Camargo, que inclusive tratam do Clube Treze de Maio como um assunto que atravessa suas reflexões sobre "*O Negro e sua a inserção na sociedade ponta-grossense*". Tais percepções a respeito do perfil e funcionamento do clube não se aproximam da visão que tenho desse

território negro, entretanto, é uma pesquisa necessária e precursora no campo das relações étnico-raciais em Ponta Grossa.

Orientado pela Professora Carmencita Ditzel, o respectivo trabalho utiliza como metodologia a análise de recortes de jornais (O Progresso, 1907-1909; Diário dos Campos, 1917-1920) e entrevistas, inclusive as pesquisadoras entrevistaram Roselei do Rocio Manoel e Sílvio Alves da Silva, sujeitos que apresentei há pouco. Lia Rosa, uma das autoras, é mulher negra e foi entrevistada por Isolde Maria Waldemann em 2001 para compor o histórico do Processo de Tombamento do Clube Literário e Recreativo Treze de Maio.

A entrevista é uma metodologia que acompanha também o trabalho de Nilson de Paula Junior, defendido em 2016 no campo do Jornalismo, sob orientação do Professor Carlos Alberto de Souza. Intitulado "*Raízes do Treze: Documentário jornalístico sobre o Clube 13 de Maio como espaço de inserção e luta do negro em Ponta Grossa*", esse trabalho teve como produto final um vídeo sobre o território negro em questão.

Os trabalhos de conclusão de curso, dissertações, teses e livros que até o momento tratam da população negra no município de Ponta Grossa, e que foram realizados por sujeitos negros, não fazem frente à colonialidade acadêmica que atravessa grande parte das pesquisas sobre história local, pois pensar a população preta e parda como agente/sujeito e não objeto de investigação já é o primeiro ponto de diferenciação entre práticas epistêmicas colonizadas e decoloniais.

Conforme mencionei, o Clube Literário e Recreativo Treze de Maio foi objeto de estudo em três trabalhos de conclusão de curso, uma dissertação de mestrado e um livro. Confesso que estou envolvida em quatro dessas produções, três como autora e uma como entrevistada. Em 2018, Ione Jovino também contribuiu para dar notoriedade às sociabilidades negras nos Campos Gerais, na qualidade de responsável por um projeto de extensão em que atuei, realizado pelo Núcleo de Relações Étnico-Raciais, de Gênero e Sexualidade da Universidade Estadual de Ponta Grossa, que nos rendeu a organização de um livro, um documentário e um modesto acervo digital sobre os clubes negros da região.

Essas pesquisas, embora nem todas no campo da história, tratam do processo de fundação do território negro aqui elencado e abordam o perfil da cidade, destacando o lugar dos indivíduos negros nessa dinâmica citadina.

Além das pesquisas de mestrado e doutorado disponíveis no repositório da UEPG, há mais trabalhos que abordam a presença negra na região. Lucas Ienke Rodrigues também trouxe sua contribuição para esta seara, em 2017. E, pensando no campo da educação das

relações étnico-raciais, apresentou o trabalho "*A Escravidão e a Presença da Cultura Negra na Formação da Sociedade dos Campos Gerais-PR: uma experiência de ensino pesquisa sobre a história local/regional*".

Além de olharem para os mesmos sujeitos/comunidades/objeto de estudos, os pesquisadores que evidenciei (Lia Rosa, Nilson de Paula e Lucas Ienke) partilham de um lugar comum, a raça negra, o que demonstra uma preocupação desses indivíduos, por meio de um olhar sobre si, em contribuir para o campo historiográfico e apresentar narrativas outras sobre a população negra na região.

Como expus no levantamento bibliográfico, a temática racial negra recebeu grande atenção pelos estudos de pós-graduação defendidos na área de Letras. Destaco os trabalhos de Silionara Madureira e Evelise dos Santos do Nascimento, uma vez que tais pesquisadoras são negras e direcionaram suas atenções para a Comunidade Remanescente Quilombola da Colônia Sutil, território negro rural ponta-grossense que trarei no próximo capítulo.

Construí uma série de diálogos e compartilhamento de fontes com os pesquisadores da área de Letras, uma vez que meu mestrado foi em Linguagem, Identidade e Subjetividade. Dito isso, quando discuto redes de contatos e sociabilidades, imediatamente me dou conta que tais redes também são epistêmicas e os trabalhos levantados, produzidos por estudantes e pesquisadores negros, dão conta de ilustrar isso. Percebo que, assim como um de meus entrevistados verbalizou, "Ligando os pontos, um conhece o outro na nossa questão aí" (SANDRO, 2020).

Diante disso, percebo que escrever sobre vivências negras no Sul me parece um constante exercício de convencimento e afirmação, pois independente do lugar de fala[13] (RIBEIRO, 2017) ou fontes históricas utilizadas, o caminho de (re)construção é sempre o mesmo: pesquisadores buscando os mais variados modos de atribuir significados à ações de sujeitos que precisam encontrar meios de se inserir na sociedade para além de seus já consagrados lugares de subserviências. Trilhando o mesmo caminho, minha expectativa é analisar e problematizar territórios negros ponta-grossenses, percebendo o que os define e como se constituíram como espaços de sociabilidades e construção de identificações negras.

---

[13] Djamila Ribeiro nos explica que "O falar não se restringe ao ato de emitir palavras, mas de poder existir. Pensamos lugar de fala como refutar a historiografia tradicional e a hierarquização de saberes consequente da hierarquia social." (RIBEIRO,2017, p.36) Nessa máxima "Quando falamos de direito à existência digna, à voz, estamos falando de locus social, de como esse lugar imposto dificulta a possibilidade de transcendência. Absolutamente não tem a ver com uma visão essencialista de que somente o negro pode falar sobre racismo, por exemplo." (RIBEIRO,2017, p.36).

2.3 DA PERIFERIA AO CENTRO: TERRITÓRIOS NEGROS EM PONTA GROSSA

Como indicado na Introdução, o debate sobre "território negro" envolve contribuições de pesquisadores de diferentes campos disciplinares. Cabe, antes de tudo, destacar algumas dessas contribuições e avaliá-las criticamente, tendo em vista as questões da tese

Raquel Rolnik, em seus escritos *Territórios Negros nas Cidades Brasileiras (etnicidade e cidade em São Paulo e Rio de Janeiro),* os aborda em uma perspectiva de análise urbana. De modo geral, a autora pontua que "[...] ao falarmos de territórios negros, estamos contando não apenas uma história de exclusão, mas também de construção de singularidade e elaboração de um repertório comum." (ROLNIK, 1989, p. 2). Já Irene Santos contempla essa discussão explanando o seguinte:

> Compreendo "Território Negro Urbano", aqui, como um espaço de construção de singularidades sócio-culturais de matriz afro-brasileira e que, ao mesmo tempo, é um objeto histórico de exclusão social, em razão da expropriação estrutural dos direitos sociais, civis e específicos fundamentais dos negros brasileiros. (SANTOS, 2005a, p. 37).

A autora dá continuidade ao tema pontuando que "Nesses territórios, por meio das relações socioculturais, os negros não somente realizam, até hoje, uma inscrição com acento étnico-cultural afro-brasileiro, com um *ethos* singular, como imprimem uma específica subjetividade, um estilo de vida social multifacetado." (SANTOS, 2005a, p. 40).

Tanto Rolnik quanto Santos interpretam territórios negros como produto de uma exclusão social. As autoras convergem ainda ao percebê-los como um espaço singular e responsável pela construção de múltiplas singularidades negras.

De acordo com Daniele Machado Vieira (2017), geógrafa, premiada pela ANPUR[14] por sua dissertação acerca dos territórios negros em Porto Alegre, a definição de territórios negros vai além dos traços originários das culturas afro-brasileiras, sendo pensados principalmente pelas vivências negras, pois são essas experiências que servirão de base para constituir tais territórios. Se a presença negra é efetiva e/ou predominante, tem-se a referência de classificação e compreensão acerca das especificidades e heterogeneidade destes redutos de sociabilidade, interação e integração sociorracial. Ou seja,

[14] Associação Nacional de Pós-graduação e Pesquisa em Planejamento Urbano e Regional (ANPUR).

> pode-se dizer que para ser concebido como um território negro, os significados atribuídos a este espaço devem estar relacionados não apenas às práticas consideradas negras (capoeira; batuque, umbanda e suas variações; samba; maracatu e suas variações), mas, antes disso, à efetiva presença de pessoas negras neste espaço. (VIEIRA, 2017, p.42).

Para a autora, a mera presença de práticas culturais negro-centradas não caracterizaria um território negro, assim como a presença de indivíduos negros, de modo isolado, também não atribui ao espaço tal definição. É preciso haver uma presença negra efetiva. Interpreto como efetiva a presença que age, interage, realiza e é parte do lugar.

> Seguindo a nossa construção de território negro destacamos a necessária vinculação entre espaço físico e espaço simbólico. A elaboração do simbólico – significados e sentidos construídos – sobre o espaço material (físico) e as práticas ali desenvolvidas é o que promove a construção do sentimento de identificação, pertencimento e a criação de vínculos com tal espaço. (VIEIRA, 2017, p. 45).

A antropóloga Ilka Boaventura Leite é uma das precursoras nos estudos e classificações dos territórios negros, sendo também referência para Vieira (2017), a qual traz detalhes e problematizações que auxiliam em um melhor entendimento destes espaços físicos repleto de significados e simbologias.

No que se refere à classificação desses territórios, sendo eles rurais ou urbanos, Leite (1991) explana que podem ser construídos através de ocupações residenciais ou interacionais. Os territórios residenciais são demarcados geograficamente por fronteiras de ocupação territorial, são fixos, materiais e servem para habitar, servir e produzir (no caso do rural) ou apenas para habitar (urbano). Quanto aos territórios negros construídos por meio de ocupações interacionais, são também demarcados geograficamente por fronteiras de ocupação territorial, no entanto, tais fronteiras nem sempre são fixas e não são utilizadas para morar (apenas em determinadas circunstâncias). Estas ocupações acontecem principalmente em âmbito urbano (LEITE, 1991, p. 42). Ainda sobre os territórios de ocupação interacional a antropóloga explicita que estes

> Têm como características principais o fato de serem locais de encontro e troca, nem sempre fixos, permeados por códigos simbólicos de pertencimento, que os diferenciam dos demais. Não se baseiam no parentesco consanguíneo, mas não o excluem. Acontecem a partir de um encontro marcado, com hora, local e data. Instituem certos tipos de prática: o comércio em mercados, praças e esquinas; o lazer em bares, galerias, praças, esquinas e clubes; a religião em igrejas, centros e terreiros; a política, em livrarias especializadas, reuniões em locais diversos. (LEITE, 1991, p. 42-43).

Nesta linha de classificação, Leite (1991) apresenta reflexões sobre territórios negros permitidos e territórios negros proibidos.

O conceito ou definição de território negro carrega uma série de especificidades, envolvendo relações mais complexas do que pensar em um ou outro agrupamento ou socializações com predominância preta e/ou parda. Sobre isso, Ilka Boaventura Leite, referindo-se aos estudos de Clóvis Moura na década de 1960 acerca dos quilombos, explica o seguinte:

> A noção de território como base geográfica e como espaço necessário à sobrevivência de negros possibilitou uma certa tendência, desde então, a interpretar todos os tipos de lugares habitados por estes, como espaços de resistência no interior da sociedade branca racista. (LEITE, 1991, p. 40).

A autora demonstra certa preocupação acerca das generalizações atreladas a tais tendências em definir territórios negros exclusivamente na ótica da Resistência. Para ela: "[...] a noção genérica de território negro não esclarece a complexidade das formas de apropriação do espaço por estes grupos, mas estimula simplificações e reduções perigosas de situações que, a meu ver, são bem mais complexas do que parecem." (LEITE, 1991, p. 40). E, no intuito de matizar as particularidades desse conceito, Leite (1991) explana que pode ser compreendido como "Um espaço demarcado por limites, reconhecido por todos que a ele pertencem, pela coletividade que o conforma. Um tipo de identidade social, construído contextualmente e referenciado por uma situação de **igualdade na alteridade."** (LEITE, 1991, p. 40).

A categorização organizada por Ilka Boaventura Leite estabelece que,

> O território seria, portanto, uma das dimensões das relações interétnicas, uma das referências do processo de identificação coletiva. Imprescindível e crucial para a própria existência do social. Enquanto tal, pode ser visto como parte de uma relação, como integrante de um jogo. Desloca-se, transforma-se, é criado e recriado, desaparece e reaparece. Como uma das peças do jogo de alteridade, é também e principalmente contextual. No caso dos grupos étnicos, a noção de território parece ser tão ambígua como a própria condição dos grupos e talvez seja justamente o que acentua o seu valor defensivo. (LEITE, 1991, p. 40).

As particularidades desses territórios os conectam a uma natureza coletiva em constante movimento de reconfiguração e reorganização temporal e espacial. É justamente essas transformações que devem ser consideradas na abordagem e dinâmica de um território

negro. Posto isso, os territórios que analiso são explicitamente negros[15], não diferem da ótica apresentada por Leite (1991) e podem ser considerados como esferas ativas e responsivas. Que acolhem e são acolhidas pelos seus em um movimento de reciprocidade e reconhecimento.

Utilizo tal autora, pois, em certa medida, muitas de suas explanações continuam válidas, sobretudo a leitura que faço de suas considerações no sentido de compreender que os territórios negros são configurados diante de uma evidente e explícita dimensão de pertencimento e identitária, mas ao mesmo tempo informam e apontam para outras dimensões que não me permitiram apresentar um conceito fechado para classificá-los. Dito isso, e com base em suas explicações, de Rolnik (1989), Santos (2005) e Vieira (2017), os interpreto como esferas racializadas marcada por uma série de distinções complexas pretas e pardas. E a complexidade que os define não só constitui singularmente cada território negro, como bem demarca as particularidades e interações sociais na dinâmica desses espaços e de seus participantes.

Ao observar tais territórios, é comum nos depararmos com a tentativa simplificadora de refletir sobre o espaço em si. Entretanto, são as vivências negras que darão forma a eles, ou seja, não há territórios negros desconectados de uma relação de identificação e o sentimento de pertença com o espaço, assim como o simples ato de um sujeito ou grupo de indivíduos negros se identificarem com o espaço não confere ao lugar o título de território negro. É necessário que haja interação, valoração, pertencimento e reconhecimento das subjetividades negro-centradas.

Há obviamente o processo de resistência e sobrevivência, mas há também uma dinâmica ativa de pertencer e se fazer pertencer a tal espaço, tudo isso envolto por um emaranhado de motivos responsáveis pelo estreitamento de laços e fortalecimento de

---

[15] Há outros territórios negros, mais recentes, que não abordei ao longo da tese, mas que são substanciais para o fortalecimento identitário da população preta e parda na cidade. Destaco o salão de beleza Temini Tranças, fundado em 2019 e administrado por africanas, em que as proprietárias (natural da Nigéria e São Tomé e Príncipe) já realizavam atendimento em suas residências desde 2013. A iniciativa surgiu após visitarem a comunidade remanescente quilombola da colônia Sutil e ministrarem uma oficina sobre representatividade de cabelos crespos e cacheados. Outro território que tem como foco a estética preta e parda é o salão Raízes, fundado em 2020 por dois ponta-grossenses negros, que enquanto casal e sócios, buscavam criar um espaço onde o respeito e a valorização das identidades negras seriam prioridades. Grande parte do público negro que frequenta esses salões transitam entre os territórios negros que menciono ao longo da pesquisa, inclusive alguns integram o Movimento Hip-Hop, que é composto por uma parcela significativa de rappers negros. Isso pode ser observado na Batalha do Coliseu, por exemplo, que é um evento realizado em Ponta Grossa desde julho de 2021 na Praça que dá nome ao evento. A BDC ocorre a cada quinze dias e tem como proposta combater o preconceito, valorizar a batalha de rimas e o Hip-Hop. Nesse evento o público negro masculino é uma característica marcante.

vínculos. É um meio de compartilhar uma história ancestral sem precisar reportar-se ao passado. É um modo de incluir e proteger costumes, culturas e tradições. Territórios negros têm marcas e características que vão além da cor da pele. São gostos, práticas e lutas partilhadas que os moldam.

Assim, não apenas os territórios negros, mas os indivíduos que os compõem, passam a ter referências próprias e a estabelecer vínculos a partir das possibilidades e meios que lhe são permitidos. Sendo geralmente vistos através de estereótipos negativos e/ou rótulos pejorativos, se apropriam do espaço que os acolhe e buscam diferentes estratégias de ressignificação para esses lugares que os constituem e são por eles constituídos.

Em suma, visualizo um território negro como um modo de identificação, lutas, disputas, construção de narrativas e memórias. Compostos por inúmeras distinções, contam com fronteiras sociais previamente estabelecidas e se constroem enquanto espaços associativos e coletivos interativos, que são configurados por momentos de se afirmarem dessa forma. São recintos de tradições e experiências negras partilhadas e podem incluir organizações socioculturais, educacionais ou religiosas historicamente situadas e que contam com a presença preta e parda, em sua maioria. Esses territórios têm uma inscrição tanto física como simbólica, referentes a práticas e a culturas que assinalam relações de pertencimento, identidade e reconhecimento, assim como relações de sociabilidade e partilha, além de uma forma específica de conexão com indivíduos e coletividades negras. São nichos de pertencimento e identificação com o espaço e suas práticas socioculturais, seja pelo seu processo histórico, sejam por eventos ou dinâmicas cotidianas.

Nesta linha de pensamento e observando a dinâmica sócio-histórica de Ponta Grossa, apresento análises pautadas em observações e cruzamentos de discursos, partindo de informações e documentos que me possibilitaram elaborar conexões sobre a origem e funcionamento dos espaços apresentados. Evidencio que a cidade conta com a demarcação rural e urbana bem definida acerca dos territórios negros, uma vez que as duas comunidades remanescentes quilombolas da *Colônia Sutil* e *Colônia Santa Cruz* (ambas do século XVIII) situam-se em zona rural, enquanto que o Clube Treze de Maio (fundado em 1890[16]), instituição tratada aqui como um agente propulsor na criação de outras formas de

[16] Há divergências quanto à data efetiva de criação da instituição, pois em entrevista cedida à pesquisadora no ano de 2012 o ex-presidente da instituição considerou o ano de 1888. Além de haver uma fotografia da placa de inauguração do clube datada de 1889. Essa discussão será aprofundada no segundo capítulo, tentando compreender qual a implicação dessa imprecisão no tempo presente.

sociabilidades negras, é um território negro urbano. Mas há outros territórios que podem ser assim classificados e que trarei no decorrer do capítulo.

E considerando a origem dos territórios negros que abordo, interpreto as comunidades remanescentes quilombolas ponta-grossenses como territórios negros permitidos e o Clube Treze de Maio como um território negro proibido. Assim percebido desde a sua criação, o clube foi criado de forma não oficial por meio de reuniões ditas clandestinas e sofreu constantes interdições até consolidar-se como um espaço de sociabilidade. No entanto, hoje, em 2022, classifico-o como um território negro tolerado, haja vista que mantém suas atividades normalmente e não enfrenta mais embates sociais, a prova disso foi sua patrimonialização ocorrida em 2001.

Na sequência, discuto de que modo o vínculo entre o espaço físico e o simbólico, bem como as atividades neles desenvolvidas, adquirem significados através de vivências negras que passam a constituí-los enquanto territórios negros. Há neste processo um viés identitário que promove tanto o fortalecimento das relações entre negros e negros, inseridos no mesmo território, uma vez que "[...] os negros que dele fazem parte estão numa situação de pressuposta igualdade, por estarem entre os da mesma raça, visto que um dos principais problemas enfrentados por este grupo seria a discriminação racial." (VIEIRA, 2017, p. 45); quanto o afastamento e diferenciação de outros sujeitos que não fazem parte das dinâmicas consolidadas nesses espaços.

Segundo Leite, sujeitos negros "[...] juntos enfatizam certos critérios de distintividade, geralmente forjados no contexto de alteridade, estereótipos negativos que atuam como estigmas, como barreiras sociais, como selecionadores" (1991, p. 41). Tal forma de ser visto faz com que alternativas sejam pensadas a fim de descontruir determinados olhares e pensamentos. Nesta perspectiva, os sujeitos que constroem e mantêm esses territórios passam a desenvolver atividades e ações de valorização e positivação de suas práticas sócio-culturais, desde eventos beneficentes até concursos de beleza e festas religiosas, como é o caso do Clube Literário e Recreativo Treze de Maio.

A meu ver, as culturas negras em Ponta Grossa não se restringem aos territórios negros locais, já que muitos pretos e pardos não sabem da existência destes, ou nunca os frequentaram. Afirmo isso com base em pesquisas anteriores (SANTOS, 2013, 2017, 2018), assim como nas narrativas que serão apresentadas a seguir e no documentário intitulado

Clube de Preto[17], desenvolvido pelo Núcleo de Relações Étnico-Raciais, de Gênero e Sexualidade da Universidade Estadual de Ponta Grossa (NUREGS-UEPG), em 2018, e produzido pela empresa *Nuance Produções*.

Minha investigação, em certa medida, buscou responder se há outros territórios negros ponta-grossenses que não estão associados ao samba, ao carnaval, ao futebol ou ao próprio Clube Treze de Maio. Tive como intenção mapear quais os territórios negros locais, a fim de compreender como a presença negra se adaptou à geografia do município e como o entorno do Clube Treze de Maio lidou com isso − considerando não apenas o lugar central em que o clube está fixado na atualidade, mas analisando toda história da sede, que até consolidar-se oficialmente como uma sociedade recreativa passou por diferentes endereços.

No próximo capítulo, parto de um olhar que imbrica a geografia e história da cidade, na tentativa de ilustrar a construção desses territórios no município. Observando como tal espaço urbano está configurado, apresentando também o histórico dos territórios negros rurais.

[17] Trabalho concluído por Gustavo Ban, Mariana Laís Tozetto e Merylin Ricieli dos Santos. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=99aT2biAJMs&feature=youtu.be

3 SIM! HÁ NEGROS AQUI

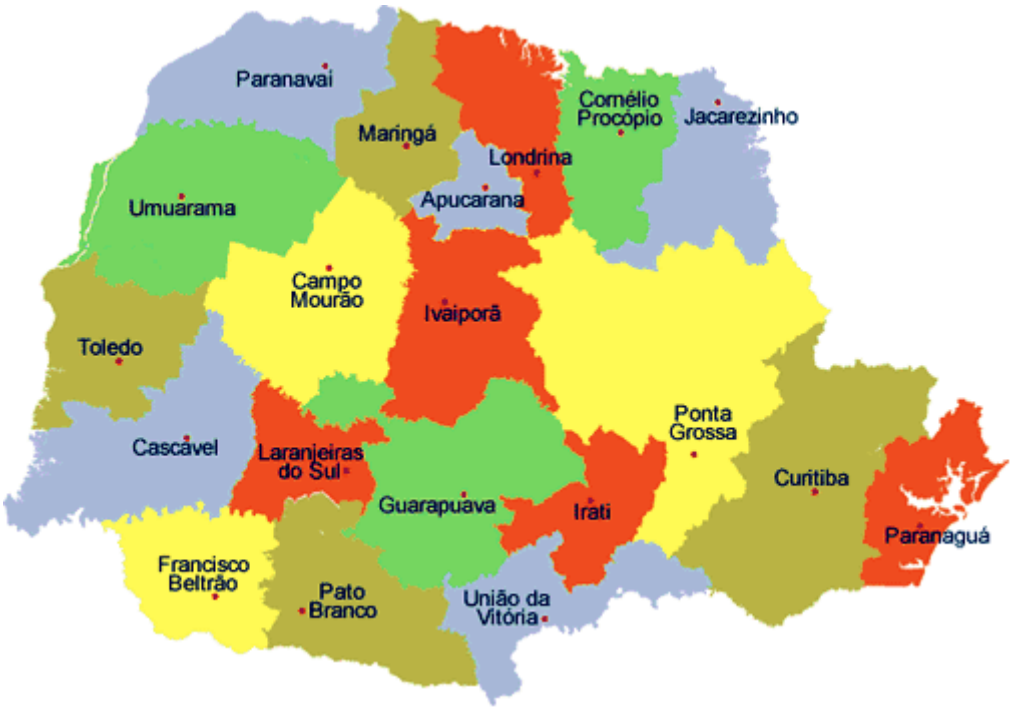
A narrativa simplista de que o Paraná contou com um número inexpressivo de escravizados já foi desconstruída há bastante tempo e alguns historiadores se encarregaram de realizar análises que apontam para uma presença negra significativa no Estado. Nessa linha explicativa, Horácio Gutierrez, desde 1988, já argumentava que nas primeiras décadas do século XIX os *crioulos*, descendentes de escravizados, eram maioria no Estado. Para Gutierrez (1988, p. 162), "O Paraná, nas três primeiras décadas do século XIX, era uma região com escasso número de escravos. (...) Contudo, o crescimento da população servil neste período foi contínuo e a fonte principal desse crescimento parece não ter sido fruto da importação dos africanos", até porque "A estrutura etária dos crioulos insinuava que sua presença no Paraná obedecia menos a compras feitas pelos senhores em regiões distantes do Brasil e da África, e mais a nascimentos regulares de crianças." (GUTIERREZ, 1988, p.169). Ou seja, o percentual de indivíduos negros tinha relação direta com negros nascidos no Brasil que eram descendentes dos africanos que aqui estavam.

Em um panorama quantitativo, no ano de 1798, quando o Paraná ainda era parte da província de São Paulo, Curitiba contava com 5.298 pessoas livres, Paranaguá 3.866, Antonina 2.446 e Castro 2.594. De acordo com Gutierrez (1988), essas eram as quatro principais vilas, onde concentravam-se 90% da população escrava de todo território paranaense, sendo que o percentual de escravos que residia em Curitiba era 27,6%. Paranaguá contava com 23% de habitantes cativos, Antonina 21,2% e Castro 17,5%. No ano de 1810, 21,8% da população de Castro era de escravos e em 1830 registrava 26,9%, enquanto que em Ponta Grossa (Freguesia subordinada a Castro até 1823) esse percentual era de 19,1%. (GUTIERREZ, 2006).

Os dados apontam para a construção de reflexões e questionamentos acerca da presença negra no Estado e ao mesmo tempo oferecem-nos possibilidades de tecer contranarrativas no âmbito das relações raciais na região, pois embora a província do Paraná tivesse uma quantidade menor de escravos do que outras regiões do país, a escravidão foi suficientemente relevante para a construção política e econômica do Estado em si, "Fosse na exploração aurífera, na pecuária, no cultivo da erva mate ou em inúmeras ocupações urbanas, os escravos do Paraná deram força e dinâmica à economia local e protagonizaram lutas pela liberdade no decorrer do século XIX." (SILVA, 2018, p. 35). As lutas pela liberdade deram-se em diversos contextos e materializaram-se por meio de inúmeras

estratégias, tendo sido a fundação de clubes sociais negros uma delas. Ponta Grossa viveu esse processo em 1890, quando o Clube Literário e Recreativo Treze de Maio passa a responder à exclusão que os recém-libertos vivenciavam e se estabelece em área urbana da cidade.

Figura 5 – Mapa do Paraná (2012)



Fonte: Minuto Ligado (2012).

O município de Ponta Grossa localiza-se a cerca de 100 quilômetros de Curitiba, capital do estado. Sobre seu processo de expansão urbana e desigualdade socioespacial, através da forma de organização central, de bairros e loteamentos periféricos, Nascimento e Matias explicam que:

> A realidade observada em Ponta Grossa, apreendida a partir das entrevistas realizadas, revela ainda que a forte especulação fundiária tem elevado consideravelmente os preços da terra urbana no mercado imobiliário, limitando o acesso por parte dos segmentos populacionais de menor poder aquisitivo. (NASCIMENTO; MATIAS, 2011, p. 89)

O elevado preço dos imóveis urbanos ou em regiões mais próximas ao centro é uma realidade bastante conhecida por nós, moradores da cidade, o que implica em longas distâncias para acessar serviços de natureza administrativa, jurídica ou questões de urgência

médica, por exemplo. A cidade atualmente conta com dezenas de loteamentos afastados da região central, criados por meio de políticas públicas de habitação para amparar famílias que viviam em terrenos irregulares ou em zona de risco e que geralmente estavam situados próximos ao centro da cidade.

Julgo o remanejamento das famílias residentes em terrenos irregulares como uma forma de manter a ordem na região central da cidade de Ponta Grossa, visto que a maioria dessas casas era ocupada por sujeitos em situação de vulnerabilidade, alguns envolvidos no cometimento de crimes e instalados em residências próximas aos bairros elitizados.

Os custos em torno da construção de loteamentos, por vezes situados a mais de dez quilômetros do centro da cidade, certamente foram mais expressivos do que regularizar a situação das famílias que viviam em zonas de risco ou terrenos invadidos, porém, tem-se neste caso uma questão de controle e preocupação da gestão local em manter os moradores dos bairros mais abastados e, da região central, assegurados de seus direitos de propriedade e proteção de seus bens.

> [...] as camadas de renda mais elevada, representadas pelos chefes de família com rendimento a partir de dez salários mínimos, residem predominantemente no centro da cidade e nas proximidades dele, com destaque para um grande eixo de concentração dessas classes, que vai desde os bairros Órfãs e Jardim Carvalho até o bairro Estrela, passando pela área central. (NASCIMENTO; MATIAS, 2011, p. 90).

Embora o município conte com projetos estaduais e municipais de políticas de habitação, ainda há sujeitos que residem em regiões periféricas precárias e em situação de pobreza extrema. Realidade que pode ser observada através do elevado número de favelas na cidade.

> Atualmente as favelas estão distribuídas em praticamente todo o espaço urbano ponta-grossense, instaladas, em sua maioria, nas áreas mais impróprias à função de moradia: ao lado de ferrovias, em terras sob redes de alta tensão elétrica, em encostas com declividade topográfica acentuada e, principalmente, às margens dos inúmeros cursos d'água que atravessam a área urbana. (NASCIMENTO; MATIAS, 2011, p. 90).

A geografia das favelas em Ponta Grossa varia de acordo com o tamanho desses territórios, localização e relações com os moradores de seu entorno. Algumas aglomerações precárias e irregulares estão localizadas em perímetros quase que rurais no município, enquanto que outras se constituem diante de uma conurbação desigual, que envolve ricos e pobres. Independente das características das favelas:

> A presença deste tipo de moradia, principalmente em elevada e crescente quantidade, é um dos mais fortes indicadores de segregação e exclusão social no espaço urbano, revelando a precarização das condições de vida da população ocorrida no âmbito da expansão urbana de Ponta Grossa, processo este expresso tanto pelas más condições sanitárias e pelos riscos de acidentes oferecidos pelas condições de ocupação, como também pelas dificuldades advindas dos baixos rendimentos econômicos e dos estigmas e preconceitos que frequentemente atingem o dia-a-dia dessas famílias. (NASCIMENTO; MATIAS, 2011, p. 93-94).

Além de todas as dificuldades econômicas e sociais enfrentadas pelos moradores das favelas, Nascimento e Matias (2011) fazem referência aos estigmas e preconceitos que atingem o dia a dia dos moradores dessas comunidades, porém não tratam do perfil étnico-racial dos moradores dessas favelas e de como estão pluralmente às margens.

Trouxe a discussão sobre a geografia da cidade no intuito de refletir sobre o motivo que fundamenta o discurso equivocado quanto à inexistência de negros em Ponta Grossa. Observo principalmente as ações do poder público municipal, que através de remanejamentos estratégicos constrói loteamentos afastados do centro da cidade ou mantém a precariedade das favelas, colaborando para que tal invisibilidade seja perpetuada, uma vez que nós, negros ponta-grossenses, em maioria, estivemos alocados em regiões marginalizadas e periféricas.

A própria história do Clube Treze de Maio pode confirmar minha colocação. Por mais que atualmente esteja localizado em região central, no passado esse endereço era mal visto, tinha péssima estrutura e reputação. Após passar por quatro locais antes de fixar-se na Rua General Carneiro, número 1069, Centro, no ano de 1921 foi construída a primeira sede da instituição nesse terreno. Na época o bairro ainda não pertencia à região central e sua denominação era *Corrientes*. Embora não se tenha muitas informações acerca deste, posso dizer que tinha uma dinâmica bastante agitada, visto que alguns ponta-grossenses o chamavam informalmente de "*buraco quente*", devido aos conflitos que nele ocorriam.

O antigo bairro *Corrientes* é a referência geográfica quanto à criação do Clube Treze de Maio e vice-versa. Ao buscar informações e materiais sobre o local encontrei um artigo intitulado "*Combates e Planejamentos em uma Cidade Objetivada: Ponta Grossa (PR) como Notícia no Diario dos Campos - 1910-1923"*, de Pontes e Gadini (2012), dois jornalistas. Os autores trazem reflexões sobre o modo como um jornal do município (*Diário dos Campos*) noticiava fatos, além de tentarem entender aspectos históricos da prática jornalística e como era Ponta Grossa e o contexto brasileiro em vários âmbitos. Segundo os autores, em Ponta Grossa "As ruas centrais e os arredores da estação ferroviária são visados, com campanhas

pela moralidade, asseio e tranquilidade. Contudo, um bairro chama a atenção de quem estuda o jornal: Corrientes." (PONTES; GADINI, 2012, p. 131). Os jornalistas descrevem que o *Corrientes* localizava-se próximo à região central e os limites partiam da Rua Julia Wanderley até a região da Universidade e da Rua Sete de Setembro até a região do Mercado Municipal. A Rua Júlia Wanderley fica a uma quadra da instituição, conexão interessante quanto refletimos sobre a possibilidade de a imagem do clube influenciar a visão sobre o bairro ou ter sua imagem influenciada por ele.

As análises de Pontes e Gadini (2012) compreenderam o bairro *Corrientes* como o local que concentrava a maior pobreza da cidade e, segundo o Jornal *Diário dos Campos* - fonte utilizada pelos autores citados - este bairro "[...] seria o lugar em que vivem as prostitutas, os jogadores, os mendigos e os pobres; o espaço em que a criminalidade impera e as ocorrências policiais proliferam." (PONTES; GADINI, 2012, p. 131). De acordo com os autores, o bairro foi retratado pelo jornal, entre os anos 1910 e 1923, como um território constituído pela violência e criminalidade, tanto que o periódico o nomeou genericamente a região como "*Arizona Ponta-grossense*", a fim de comparar o *Corrientes* com as películas de faroeste, geralmente marcado pelo caráter de uma terra "sem lei", palco de desentendimentos, agressões e tiros.

Logo, relatar um acontecimento em qualquer outro bairro da cidade era totalmente diferente de relatar fatos ocorridos no *Corrientes* (PONTES; GADINI, 2012). Neste viés explicativo, os jornalistas citados acabam seguindo a mesma lógica que o Jornal analisado por eles e sobre a realidade vivenciada neste bairro, discorrendo que

> A predisposição do jornal em classificar negativamente o Corrientes recebe reforço argumentativo quando os moradores não reconhecem as autoridades e a ordem estabelecida. E ainda o bairro é muito próximo do centro da cidade, o que torna sua correção necessária para que seus maus exemplos não avancem para a região civilizada, de ruas onde as "famílias de bem" habitam. (PONTES; GADINI, 2012, p. 131).

As informações disponíveis no artigo de Pontes e Gadini me foram úteis para compreender como a região que abrigava o Clube Treze de Maio era (mal)vista pela imprensa, a qual tinha o poder não só de difundir notícias, mas também reforçar estereótipos acerca deste território.

Com base nos fragmentos do jornal, nos argumentos de Pontes e Gadini (2012) e nas formas de representação do bairro *Corrientes* trazidas pelo periódico, vejo que nem o jornal *Diário dos Campos*, nem os autores do artigo fizeram referência ao Clube Treze de Maio,

ainda que sua primeira sede tenha sido em 1921 no *Corrientes*, período que está inserido no recorte cronológico escolhido pelos autores. Faço a leitura dessa ausência como um dos traços da invisibilidade negra na cidade e na historiografia.

Com base nessas explicações, julgando o endereço do Clube Treze de Maio com as lentes do Jornal Diário dos Campos e percebendo o bairro como uma zona de conflito e desordem, interpreto o motivo que levou os responsáveis pela instituição a continuarem utilizando o adjetivo literário na nomenclatura do clube, mesmo após a desativação de sua biblioteca, pois certamente havia uma necessidade explícita e urgente de positivar as identificações dos membros do Clube Treze de Maio e dos moradores do *Corrientes*.

Até aqui, posso dizer que há indícios suficientes para pensar o bairro *Corrientes* (hoje Centro) como um possível território negro de ocupação residencial e interacional. Hoje a predominância racial de seus moradores de classe média alta é branca, todavia, através do meu contato com a cidade e de minhas percepções como moradora, percebo que há um número expressivo de famílias negras residindo nas habitações mais modestas.

Assim, a configuração atual da região que corresponde ao antigo *Corrientes* conta com o Clube Treze de Maio localizado num terreno em áreas mais elevadas e próximo ao calçadão da cidade. Perto deste vivem poucas famílias negras, todas vinculadas ao clube desde gerações passadas e alocadas nas proximidades, um pouco mais afastadas do alto. Suas casas se encontram em um declive ao lado de uma região de fundo de vale, já na entrada para outro bairro.

A ocupação de Ponta Grossa é marcada pelo constante improviso, bem como adaptações provisórias que com o passar das décadas tornam-se efetivas. Conforme já mencionei, a cidade conta com um exorbitante número de moradores em zona de risco, principalmente nas proximidades da região central, pois o agrupamento de famílias em mais de um terreno é comum ao município. Contudo, no entorno do Clube Treze de Maio não se tem mais isso. Hoje a instituição é rodeada por residências de alto padrão, casas e apartamentos, além de estabelecimentos comerciais que proliferaram nas últimas décadas.

O clube possui uma rotina de dois bailes semanais e um ou outro baile temático além destes. Sobre a relação desta sociabilidade negra com a vizinhança, excluindo-se os interessados em comprar o imóvel, atualmente não há maiores conflitos.

Sobre a rotatividade de endereços até conseguir construir uma sede, em entrevista, o ex-presidente da instituição, já falecido, Roselei do Rocio Manoel, explicou que o clube passou por vários endereços por dois motivos: primeiro pela reação da sociedade ponta-

grossense, que não aceitava o seu funcionamento e temia as consequências das reuniões nele realizadas. Segundo: por questões econômicas, visto que a entidade demorou mais de três décadas para ter um espaço próprio (MANOEL, 2012).

Próximo à época de construção da primeira sede do clube, em 1921, tem-se o registro do (supostamente) primeiro estatuto da instituição. Tal fonte é datada de 1920, porém, ainda não encontrei informações provando se houve outro documento de caráter normativo que o antecedesse. Quanto à estrutura desse estatuto (que conta com doze páginas, além das capas), nas poucas laudas distribuem-se trinta e seis artigos, ao longo de sete capítulos.

Ao buscar detalhes sobre o documento, tive primeiramente acesso a uma reprodução fotográfica disponível para consultas no acervo Casa da Memória Paraná. Também consultei outra versão original impressa, de 1920, que integra o arquivo de uma sócia benemérita do clube. Embora tratem da mesma coisa e possuam o mesmo texto, a cópia disponível na Casa da Memória conta com uma capa diferente da versão impressa original. Ambos apresentam uma estrutura compacta, mas talvez não tenham sido publicados no mesmo ano, pois o primeiro documento foi originalmente produzido pela *Gráfica Alves Pereira* e o segundo pela *Typografia e Livraria Real*.

Figura 6 – Capa do Estatuto do Clube Literário e Recreativo Treze de Maio (1920)

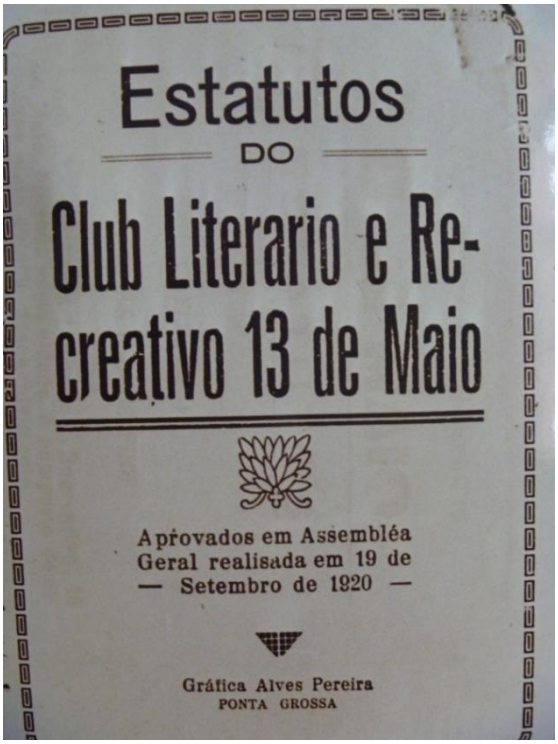
Estatutos
DO
Club Literario e Re-
creativo 13 de Maio
Aprovados em Assembléa
Geral realisada em 19 de
Setembro de 1920
TYPOGRAFIA E LIVRARIA «REAL»
RUA DR. COLLARES N. 23
Ponta Grossa — Paraná

Fonte: Documento cedido por uma sócia benemérita (1920)

Este documento parece ser de fato a primeira tiragem do estatuto da instituição, pois dispõe de informações que dialogam com outra fonte disponível no acervo do clube, denominada de *Biografia de Sílvio Alves da Silva*, a qual analisei no primeiro capítulo. A fonte registra o endereço da tipografia e livraria Real, de Bueno e Lacerda, local onde Sílvio, filho de um dos fundadores da instituição, aprendeu a profissão de tipógrafo; mas, no período em que o estatuto foi aprovado, 1920, ele tinha apenas dois anos, portanto, não pode ter sido o responsável pela impressão do documento.

Enquanto que essa fonte apresenta pelo menos duas informações referentes ao seu local de produção (nome da tipografia/livraria e endereço) a segunda, reprodução fotográfica do estatuto disponível na Casa da Memória Paraná, traz apenas o nome da gráfica *Alves Pereira* e pode se tratar de uma segunda edição do documento.

Figura 7 – Fotografia do Estatuto do Clube Treze de Maio (1920)


Estatutos
DO
Club Literario e Re-
creativo 13 de Maio
Aprovados em Assembléa
Geral realisada em 19 de
— Setembro de 1920 —
Gráfica Alves Pereira
PONTA GROSSA

Fonte: Acervo Casa da Memória Paraná (*s/d*)

Não consegui identificar o motivo que levou às duas tiragens; talvez tenha relação com o fechamento da primeira gráfica ou reimpressão por motivos de perda ou dano do primeiro documento, ou esgotamento da tiragem.

Na última página dos estatutos encontrei os nomes e a descrição das funções de cada membro do conselho administrativo da instituição, no ano de 1920. A diretoria geral do

Clube Literário e Recreativo Treze de Maio era então composta por quatro cargos; presidida por Vidal Branco, as funções de 1º e 2º Secretário ficavam sob a responsabilidade de José Marcos do Nascimento e Avelino Cabral, respectivamente, e o quarto membro da diretoria era o Tesoureiro João Venâncio de Souza.

Gostaria ter elaborado um quadro explicativo respeitando o recorte cronológico de cada gestão, mas as lacunas documentais e ausência de informações precisas inviabilizaram isso. Por outro lado, concluí que em todo seu período de funcionamento o Clube Literário e Recreativo nunca contou com uma presença feminina em sua direção. Informação confirmada por Vera Lúcia Laranjeira Manoel, responsável pela entidade no momento de pesquisa da tese em 2022[18].

Quanto ao motivo que leva o clube a registrar o primeiro estatuto apenas em 1920, considero não só a ausência de uma sede própria para a instituição, como aumento da presença negra nos espaços públicos, inclusive o avanço da imprensa negra no país, que pode ter repercutido em Ponta Grossa. Sobre isso, Pereira (2013) explica que não apenas no Brasil, mas também nos Estados Unidos, "A partir dos anos de 1920 e 1930, a circulação de informações na diáspora se ampliou (...)" (PEREIRA, 2013, p. 28).

O avanço da imprensa negra no Brasil pode ser observado através da criação de jornais negros que foram organizados em grande parte por sujeitos com tal pertença racial.

Em São Paulo, no ano de 1919, é criado o jornal *A Voz da Raça*. Cinco anos depois, em 1924, cria-se o jornal *O Clarim d' Alvorada* com o mesmo perfil (USP, 2018). A referência a São Paulo foi posta devido às proximidades entre a data de criação do estatuto do Clube Treze de Maio em Ponta Grossa e da circulação e movimentação da imprensa negra no país. Porém, o precursor dos periódicos negros foi o estado do Rio de Janeiro, que no ano de 1833 foi contemplado pela criação de *O Mulato* ou *O Homem de Cor*. Segundo Magalhães (2017), o foco deste jornal era o reconhecimento da cidadania da população afro-brasileira em tempos de escravização. Entretanto, a região Sudeste não foi a única a contar com periódicos negros em seu âmbito jornalísticos.

No Rio Grande do Sul, na cidade de Porto Alegre, em 1892, circulou pela primeira vez o jornal *O Exemplo* e, segundo Perussato (2018, p. 30-31): "Por quase quatro décadas, adentrou lares, estabelecimentos comerciais, repartições públicas, praças e outros espaços

[18]Tal discussão será aprofundada no terceiro capítulo, durante as análises de entrevistas que trazem o nome de duas mulheres como presidentes de uma organização feminina interna do clube, denominada de *Grêmio Saudades da Primavera*. Para mais informações ver Santos e Jovino (2018).

da capital, do interior do Estado e para além dele, registrando uma das mais longevas experiências de imprensa negra no país (...).”

No Paraná não há informações acerca de uma imprensa negra. No ano de 1974, Osvaldo Pilotto publicou o livro *Cem Anos de Imprensa no Paraná (1854-1954)*, primeira produção da coleção *Estante Paranista*, vinculada ao Instituto Histórico, Geográfico e Etnográfico Paranaense. Esse material conta com alguns dados históricos acerca do contexto do Brasil e da província no momento de fundação dos jornais citados, mas não há referência a nenhum periódico criado por sujeitos negros.

O livro citado traz informações sobre as primeiras tipografias locais, bem como a trajetória de periódicos em algumas cidades do estado do Paraná. Apesar do autor não fazer menção a nenhum jornal negro, apresenta um detalhe interessante em seus escritos, quando pontua que o jornal *Campos Gerais*, fundado em Ponta Grossa, teve seu número inicial no dia 13 de maio de 1893, em comemoração à promulgação da Lei Áurea.

> Foi em 1893 que se inaugurou a imprensa em Ponta Grossa. “Campos Gerais” seria o seu primeiro periódico (13 de maio), embora haja vaga notícia de uma publicação, em fevereiro, o “Pirolito”, que deve ter sido carnavalesco. “Campos Gerais” era semanário de propriedade de João Rocha Bahls. Seu número inicial era comemorativo da “Lei Áurea”. Aí vem, em disposição artisticamente arranjada: “Homenagem à Confraternização dos Brasileiros. Salve Lei nº 3353. 13 de Maio de 1888-1893. Trabalho e Honra. (PILOTTO, 1974, p. 28)

A menção à Lei parece estar restrita apenas ao sentido informativo, visto que não há mais nenhuma referência ao longo do livro que trate da preocupação do jornal com abordagens raciais, especificamente.

3.1 O SAMBA, O CLUBE TREZE DE MAIO E ELES: DOS TERREIROS DO SAMBA AOS ESPAÇOS RURAIS

A tríade que uso para nominar o subcapítulo em questão busca ilustrar a relação e o perfil dos territórios negros localizados em Ponta Grossa. Entendo o samba como um elemento comum à cultura negra no município, não apenas por acompanhar a questão histórica acerca deste gênero musical em âmbito nacional, mas pelas características do público que frequenta espaços nos quais o ritmo é predominante: em maioria, sujeitos pretos e pardos.

Consagrado como representação musical da nacionalidade brasileira, que constitui a identidade desse povo, em especial dos negros brasileiros, o samba foi o terreno de disputas

e interdições que abarcavam aspectos culturais, raciais e de classe. Neste sentido, a associação entre negros, samba e morros (no caso de Ponta Grossa, periferias) é uma realidade construída desde o início do século XX. E as manifestações socioculturais vinculadas ou decorrentes do samba não se restringem à raça negra, mas congregam diferentes indivíduos.

Tratarei do samba como uma representação simbólica de lutas negras para socialização e fortalecimento identitário, e obviamente como uma herança afro-brasileira que se consolidou na região Sudeste do Brasil, mas que atingiu todo território nacional, chegando a Ponta Grossa de modo notável por intermédio das escolas de samba que até hoje preservam suas raízes, sendo evidenciadas predominantemente em períodos carnavalescos. Assim, a seguir, apresento qual o perfil e estilo das práticas socioculturais embaladas pelo samba no município.

Além dos valores identitários, o samba também pode ser considerado "[...] um movimento de continuidade e afirmação dos valores culturais negros, uma cultura não oficial e alternativa, que seria uma forma de resistência cultural ao modo de produção dominante da sociedade carioca do início do século XX." (NAPOLITANO; WASSERMAN, 2000, p. 180-181).

Os debates sobre a origem e autenticidade do samba na historiografia são interessantes e necessários para entendermos as dualidades e complexidades em que este gênero musical está inserido. No entanto, a concepção de sua origem cultural, racial e social será pensada aqui partindo da periferia para o centro. Considerando, obviamente, a não essencialização deste símbolo racial, mas respeitando as evidências e argumentações historicamente construídas para situar sua originalidade e emergência em âmbito negro e socialmente (des)qualificado, como as favelas, vilas e bairros.

Ao contrário do Rio de Janeiro, o *berço* do samba, o município de Ponta Grossa possui uma trajetória carnavalesca menos expressiva e os redutos do samba na cidade são facilmente confundidos ou imbricados com territórios negros locais. São eles clubes sociais, lanchonetes dançantes, blocos de Carnaval, Escolas de Samba e rodas de samba restritas aos familiares e conhecidos mais próximos.

A discussão nacional sobre samba autêntico e oficial não chegou às instituições ponta-grossenses, porém, as Escolas de Samba e o Clube Treze de Maio têm essa concepção em entrelinhas, visto que se relacionam harmonicamente e mantêm estreitos laços há tempos, mas sem permitir que determinadas *tradições* atreladas ao samba sejam diluídas. O que pode

ser visto nos concursos de samba e pagode do município, por exemplo, onde as candidatas são majoritariamente negras e suas trajetórias são construídas no/pelo samba desde a infância.

Tive a honra de participar do concurso de Rainha do Carnaval do Baile Municipal por três vezes representando a Escola de Samba Ases da Vila. Essa participação só é possível caso tenhamos uma instituição para representar, ou seja, caso tenhamos um convite, formalidade esta que considero um acontecimento importante para todas as interessadas no título. Posteriormente ao evento, continuamos a manter vínculo com as entidades que nos convidaram.

Atualmente, o poder público municipal não tem demonstrado interesse em preservar o Carnaval ponta-grossense, deliberando, na última década principalmente, o gradativo corte de verbas para as Escolas de Samba e concursos carnavalescos. O que não impede grande parte da população de se dirigir até os clubes sociais para festejar. Muitos vão à avenida prestigiar o precário e esforçado desfile das Escolas de Samba, que acontecem na cidade desde 1973.

Segundo o *Dicionário Histórico e Geográfico dos Campos Gerais* (s/d), os primeiros festejos carnavalescos ponta-grossenses remontam ao século XIX e não tinham o perfil popular de hoje, visto que se restringiam a clubes e espaços privados nos quais "Famílias importantes da cidade reuniram-se para assistir aos festejos, acomodadas em camarotes do Teatro Sant'ana." (LEANDRO, s/d, p. 1). Mais tarde, ganhou as ruas da cidade: "No século XX, nas décadas de trinta e quarenta, o Carnaval ponta-grossense alcançou seu apogeu, atraindo foliões de várias cidades vizinhas." (LEANDRO, s/d, p. 1). E, como toda dinâmica sociocultural, na sequência, o evento começa a declinar, e no ano de 1942 o Jornal local *Diário dos Campos* faz uma publicação afirmando que o Carnaval de rua havia morrido (LEANDRO, 2019). Sobre isso, Leandro *et.al* pontuam que "A falta de organização e de dinheiro, bem como a participação do Brasil na II Guerra Mundial, afetaram significativamente os festejos. O Carnaval de rua de 1941 foi 'desastroso'" (2016, p. 1).

Este assunto é abordado por Alcântara e Nascimento (2017), autores das áreas de Geografia e Letras que buscaram compreender qual foi e como foi a participação da comunidade negra no Carnaval de rua em Ponta Grossa na década de 1970. A pesquisa foi realizada em um viés qualitativo e se consolidou por meio da breve análise de fragmentos de notícias dispostas nos exemplares do Jornal *Diário dos Campos.*

Alcântara e Nascimento (2017) fazem um panorama nacional do samba e do lugar do Carnaval na cultura brasileira. Ao direcionarem suas análises para a cidade de Ponta Grossa, fornecem informações referentes à dificuldade em encontrar fontes para problematizar as Escolas de Samba locais, já que algumas agremiações não existem mais e as que se encontram em atividade não dispõem de um acervo documental organizado ou acessível para pesquisas, pelo menos até o momento da pesquisa.

No processo de pesquisa, o artigo de Alcântara e Nascimento (2017) foi o único que encontrei a respeito da relação entre Carnaval e população negra em PG.Os autores me possibilitaram construir reflexões sobre o lugar da população negra em uma festa embalada por um gênero musical negro, onde o protagonismo negro, entretanto, foi adiado ao máximo. No artigo há discussões sobre as características do Carnaval de rua e a não participação dos negros nos momentos mais importantes das festividades carnavalescas locais.

Após o declínio do Carnaval de rua no ano de 1942, Ponta Grossa voltou a realizar atividades carnavalescas apenas em 1973 (ALCÂNTARA; NASCIMENTO, 2017, p. 53). Os autores explanam que este retorno foi muito festejado pela comunidade. O evento contou com a presença de blocos tradicionais, além da estreia do desfile de Escolas de Samba, sendo esta a grande novidade na festa. Outras atrações também se fizeram presentes no desfile que ocorreu na Avenida Vicente Machado. Fora as entidades carnavalescas locais, os ponta-grossenses ainda puderam assistir às apresentações de Escolas de Samba vindas de Curitiba exclusivamente para a comemoração.

O momento de reabertura dos eventos de rua é tratado pelos autores mencionados como "[...] um episódio de democratização do Carnaval municipal e a conquista de um espaço de expressão cultural para a comunidade negra." (ALCÂNTARA; NASCIMENTO, 2017, p. 53-54). A partir desse episódio, o Carnaval de rua passa a ser uma marca da população negra enquanto agente direta na construção desta festa, seja na qualidade de membros das Escolas de Samba ou como expectadores.

A perspectiva de democratização das comemorações carnavalescas não foi imediata. De acordo com Alcântara e Nascimento (2017), o Concurso de Rainha do Carnaval do Município, por exemplo, era um evento que atraía as atenções de toda a cidade, sendo destacado pelo jornal local *Diário dos Campos*, o qual publicava notas sobre as vencedoras do concurso. Ao analisar tais notícias, as seguintes reflexões foram elaboradas pelos autores:

> [...] as escolhas das rainhas dos carnavais da década de 1970 revelavam curiosamente que todas as rainhas eleitas representavam os clubes tradicionais da

> cidade, não houve rainha do carnaval representando alguma escola de samba ou mesmo o Clube Treze de Maio, o único clube negro da cidade. Esse fato deixa transparecer que a participação das escolas de samba e mesmo os blocos organizados pelo clube Treze de Maio tinham espaço secundário no carnaval da cidade. (ALCÂNTARA, NASCIMENTO, 2017, p. 54).

Com base nesses apontamentos, questiono até que ponto a então democratização do Carnaval congregou de fato a população negra. E em que momento territórios negros, clubes sociais "não tradicionais" e blocos periféricos, passaram a ser protagonistas desta festa. Digo isso frisando que, no tempo presente, a festa parte desses nichos, sendo feita com eles, para eles e através de indivíduos a eles vinculados.

A meu ver, o Carnaval de Ponta Grossa destoou da lógica nacional por um tempo considerável, de modo que outras cidades brasileiras já tinham uma cultura carnavalesca com presença negra efetiva em períodos anteriores à década de 1970. Por outro lado, essa exclusão velada de sujeitos periféricos e negros remonta ao cenário em que o Carnaval de rua ponta-grossense se consolidou e como a população negra local passou a buscar esse espaço por meio de pequenas estratégias, que garantiam a estes indivíduos lugares de destaque. O Concurso da Rainha do Carnaval da cidade é um exemplo disso: ainda que conte com candidatas de clubes tradicionais, geralmente são as representantes das Escolas de Samba e do Clube Treze de Maio que ficam com o título, geralmente negras. Mas nem sempre foi assim.

O perfil dos concursos de Carnaval na década de 1970 requeriam candidatas brancas e vinculadas aos clubes considerados da elite local. Para situar os clubes sociais ponta-grossenses e suas características principais, trouxe essa sistematização elaborada durante o processo de pesquisa, respeitando a data de fundação de cada um deles.

Quadro 2 – Fundação dos Clubes em Ponta Grossa[19]

	Instituição	**Ano de fundação**	**Perfil**
1	Clube Literário e Recreativo Treze de Maio	1888 ou 1890	Associativismo Negro
2	Germânia – Guaíra	1896	Associativismo Alemão
3	Clube Princesa dos Campos – Verde	1897	Clube Social, Beneficente e Recreativo
4	Sociedade Polonesa Renascença	1898	Clube Social e de instrução – Polonês
5	Clube Ponta-grossense - Ponta Lagoa	1900 ou 1908	Clube Social vinculado à elite local
6	Clube Democrata	1905	Clube Social
7	Clube Societá Italiana Dante Alighieri	1910	Clube Social Italiano
8	Clube Operário Ferroviário	1912	Associação Esportiva
9	Clube Guarani	1914	Clube Social e Esportivo
10	Associação Recreativa dos Homens do Trabalho	1917	Clube Social e Recreativo
11	Clube Olinda	1920	Associação Esportiva e Social
12	Clube América	1938	Associação Esportiva e Social

Fonte: SANTOS (2019

Como instituição recreativa mais antiga da cidade, ao longo dos anos o Clube Treze de Maio passou a inscrever uma nos concursos de escolha da Rainha do Carnaval, mas demorou até que o primeiro título fosse a ele destinado. A organização do evento levou quase uma década para inserir o quesito Samba no Pé como um atributo a ser avaliado pelos jurados. Quando isso ocorreu, o Clube finalmente conseguiu eleger sua primeira majestade, em 1979, Denise Misericórdia Santos. O concurso aconteceu no Ginásio de Esportes *Borell du Vernay* e contou com cerca de onze candidatas. Por telefone, Denise explicou-me que quando ela concorreu, ao final da década de setenta, os quesitos foram Samba no Pé, Beleza e Simpatia. Disse também que ficou em terceiro lugar na disputa porque o seu vestido era muito simples, comparado com os trajes das demais concorrentes.

[19] Na década de 1970 todos esses clubes estavam ativos. Nessa época, o recorte de classe era perceptível entre seus frequentadores, sendo o público do Clube Treze de Maio, Olinda, Santa Cecília e Democrata indivíduos pertencentes a mesma classe social, praticamente (classe média baixa e pobres). O Clube Ponta Lagoa se destacava pelo perfil mais elitista de seus frequentadores. Já o Clube América, Clube Princesa dos Campos, Guaíra, Associação Recreativa Homens do Trabalho e Guarani eram compostos por um público de classe média alta. O Clube Operário foi fundado como uma Associação de trabalhadores, enquanto que o Treze de Maio, Dante Alighieri, Polonesa Renascença e Germânia – Guaíra, possuíam um caráter étnico bem demarcado. Realidade que modificou-se bastante nas últimas décadas, inclusive há narrativas que farão menção a isso no terceiro capítulo.

Figura 8 – Denise Santos. Segunda Princesa do Carnaval de Ponta Grossa ([ca. 1979])

Fonte: Acervo Clube Treze de Maio.

Denise certamente abriu caminhos para que nós, mulheres negras, pudéssemos ver na performance do sambar a possibilidade de garantir um lugar na classificação final do concurso, pois antes disso, o principal aspecto julgado na disputa era a aparência, compreendida aí, especificamente, como a vestimenta.

> Naquele tempo todos os clubes colocavam sua candidata. Era julgado samba, beleza, simpatia e traje. Eu consegui quase todos! Claro, não era aquela Brastemp. Fiquei em terceiro lugar porque na época a Sra. que cuidava do clube fez um vestido bem simples, ou melhor, simplérrimo, e as duas primeiras estavam com um vestido de babar. E eu peguei a nota mínima em traje, ficando em terceiro lugar. Inclusive inovei o samba na época com um sambar mais ousado, atrevido (...). Foi comentário por muito tempo. (SANTOS, 2019, entrevista).

Em concordância com Denise Misericórdia Santos, o documentário *Clube de Preto*, produzido entre 2017 e 2018 pelo Núcleo de Relações Étnico-Raciais da Universidade Estadual de Ponta Grossa, traz essa discussão por meio de vozes de entrevistadas negras, quando destacaram que o fator roupa/fantasia era mais importante do que o sambar em si

(CLUBE DE PRETO, 2018). Segundo elas[20], o Clube Treze de Maio não dispunha de recursos suficientes para acompanhar o estilo das roupas/ fantasias/ adereços dos outros clubes e, por esse motivo, suas candidatas eram prejudicadas na classificação final.

Conforme já situei, há inúmeras lacunas acerca da história de sujeitos, culturas e territórios negros em Ponta Grossa e considero o Carnaval como um lugar onde fragmentos, pistas e indícios nos convidam a refletir sobre questões de raça e classe. Para entender melhor essa dinâmica, iniciei percebendo as ausências que o constituem, sejam elas de pessoas, sejam de referências ou manifestações culturais negro-centradas.

Ao observar o histórico de não participação de candidatas pretas e pardas em concursos que elegiam a representante da festa embalada por um gênero musical negro, identifico aspectos suficientes para analisar o viés ideológico dos responsáveis pela organização dessa competição. O que reforça, não só o perfil do júri como também o das majestades que o público deveria prestigiar e assistir e pelas quais torcer.

Além da escolha da Rainha do Carnaval, pós-década de 1970 as Escolas de Samba passaram a animar a festa e, de acordo com Alcântara e Nascimento (2017), as entidades carnavalescas mais antigas do município eram as seguintes: *Cubanos do Ritmo* e *Demônios da Batucada*. Ambas desfilaram na Avenida Vicente Machado no ano de 1974. Já no ano seguinte, em 1975, houve crescimento no número de Escolas de Samba e outras agremiações foram apresentadas: *Império do Samba, Medonhos da Batucada, Cubanos da Alegria*[21] e *Princesa dos Campos*.

No período mencionado, a dificuldade financeira em colocar as Escolas de Samba na avenida é semelhante ao que ocorre atualmente em 2022, visto que a cada ano é destinada menos verba para que o desfile aconteça e muitas vezes os presidentes dessas organizações se mobilizam de modos alternativos para arrecadarem fundos e garantir que tais entidades carnavalescas possam minimamente ser levadas até a avenida, tarefa que tem se tornado cada vez mais difícil.

Escrevo em 2022 e nesse momento Ponta Grossa conta com quatro Escolas de Samba, número que já chegou a dobrar na década de 1990 e 2000. Ao longo dos anos, mudanças ocorreram na administração dessas organizações, levando a alterações significativas. A mais notável refere-se à diminuição de integrantes das alas carnavalescas e

---

[20] Referência às entrevistas de: Leumari Pereira, realizada em julho de 2017, e de Vera Lúcia Laranjeira Manoel, realizada em setembro de 2017, ambas para o documentário já mencionado *Clube de Preto* (2018).

[21] Embora a segunda e terceira organização carnavalesca tenham denominações semelhantes às Escolas de Samba citadas anteriormente, os autores não trazem reflexões sobre serem as mesmas entidades.

envolvidos nos desfiles na Avenida. Por volta de 1998, desfilei pela primeira vez como integrante da Escola de Samba *Ases da Vila* e me recordo que havia dezenas de crianças nas alas infantis, enquanto que nos dias de hoje, há uma ou outra ala infantil.

Em Ponta Grossa as formas de sociabilidades carnavalescas aparecem como elementos coadjuvantes em pesquisas no campo da História, Geografia e Jornalismo, mas ainda não foram objeto de estudos especificamente. Reitero que minhas referências às Escolas de Samba as inscrevem como territórios negros, pois os eventos sociais periféricos em Ponta Grossa se constituem, em grande medida, atrelados a elas.

Visto como ambientes simples, onde circulam diferentes indivíduos, que possuem centenas de participantes e acolhem cada um deles, em Ponta Grossa as Escolas de Samba congregam sujeitos segregados e essa questão está diretamente atrelada à região em que estão localizadas, próximas a favelas e comunidades carentes de infraestrutura urbana, que pela lógica nacional eram/são compostas em grande parte por sujeitos pretos e pardos[22]. Nesta perspectiva, na sequência apresento e problematizo essas agremiações carnavalescas como espaços de pertencimento e territórios negros locais.

Em 2022, apenas uma Escola de Samba permanece em atividade desde a década de 1970, mas com outra denominação. E, em funcionamento, no momento são: *Escola de Samba Grêmio Recreativo Globo de Cristal*, *Associação Recreativa Ases da Vila* e *Escola de Samba Cidade de Olarias*. Além destas, há ainda a *Escola de Samba Grêmio Recreativo Literário 13 de Maio*, que foi inaugurada no ano de 2018, porém não realizou desfile na Avenida em 2019 e, devido à pandemia de Covid-19, ainda não fez sua estreia.

A Escola de Samba mais antiga em atividade no município é a *Globo de Cristal*, que corresponde à mesma organização da já mencionada Escola de Samba *Medonhos da Batucada*, fundada no início da década de 1970. Segundo o Jornal acadêmico *Foca Livre* (2019), no ano de 1973 o presidente da *Medonhos da Batucada* vem a falecer e três anos depois o novo presidente, senhor José Nelson Lima dos Santos, tomou a iniciativa de realizar

---

[22] Em setembro de 2006, o Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada lançou o 2º estudo sobre o "Retrato das Desigualdades" no Brasil. Pautado na Pesquisa por Amostra de Domicílios (PNAD) do IBGE, o material trata favelas como assentamentos subnormais e segundo o IPEA (2006), "[...] enquanto 2,6% dos domicílios chefiados por brancos estão localizados em assentamentos subnormais este valor para os negros é de 5%, isto é, o dobro. Os domicílios chefiados por homens ou mulheres brancas encontram-se abaixo da média nacional que foi de 3,7% em 2004. Já aqueles chefiados por mulheres ou homens negros encontram-se bem acima desse valor, chegando a atingir 5,8% no caso de chefia de mulheres negras, o que deve estar relacionado à condição de pobreza mais intensa destes grupos em relação aos brancos." (IPEA, 2006, p. 48). Nesta perspectiva, em um levantamento mais recente, o mesmo órgão trouxe os seguintes números referentes ao perfil racial dos moradores de favelas no Brasil: 66,2% sujeitos negros, enquanto que 33,8% correspondem a sujeitos brancos. (IPEA, 2017, p. 30).

a mudança de nomenclatura da escola, pois para ele o primeiro nome não era agradável ao público. Assim, em 1976 passou a existir a Escola de Samba *Globo de Cristal*.

No ano de 2022, a *Globo de Cristal* localiza-se no bairro Neves, na Vila Mariana, periferia da cidade de Ponta Grossa. Sua sede é próxima à residência de familiares do antigo e já falecido Presidente da Escola, o senhor José Nelson Lima dos Santos, homem negro que ganhou a vida como taxista e constituiu uma família numerosa. Conhecido como Nelson, esteve responsável pela entidade por mais de quarenta anos e veio a falecer aos vinte e dois dias do mês de agosto de 2018.

Representada pelas cores Vermelho e Branco, a *Globo de Cristal* foi campeã do Carnaval ponta-grossense pela primeira vez no ano de 2008 e na sequência teve outros títulos, mas sempre acompanhando a realidade de dificuldade econômica enfrentada também pelas demais organizações carnavalescas.

Embora houvesse a interação entre tal Escola de Samba e o Clube Treze de Maio, pode-se dizer que a interação maior era entre a escola e outros espaços de sociabilidades menores, como bailes e festividades locais com a predominância musical e racial negra, pois os filhos do antigo presidente da *Globo de Cristal* utilizaram da posição de membros da Bateria da escola e criaram o grupo de pagode *Retrato Falado*, composto majoritariamente por percussionistas negros, e que fez sucesso na cidade por volta de 2007-2015 (período aproximado).

Atualmente, a Escola de Samba *Globo de Cristal* segue sob o comando da Vice-Presidente Delvana Bueno, carnavalesca e filha do senhor Nelson. Delvana é uma mulher negra, mãe de dois filhos e, segundo o Jornal *Foca Livre* (2019), desfilou junto com o pai desde os quatorze anos de idade; porém, a partir de 2019 não conseguiu seguir a tradição.

Figura 9 – Presidente Nelson dos Santos em comemoração pelo título de Escola de Samba Vencedora no Carnaval de 2014

Fonte: Lente Quente –Álbum eletrônico FLICKR (Ponta Grossa, 2014)[23]

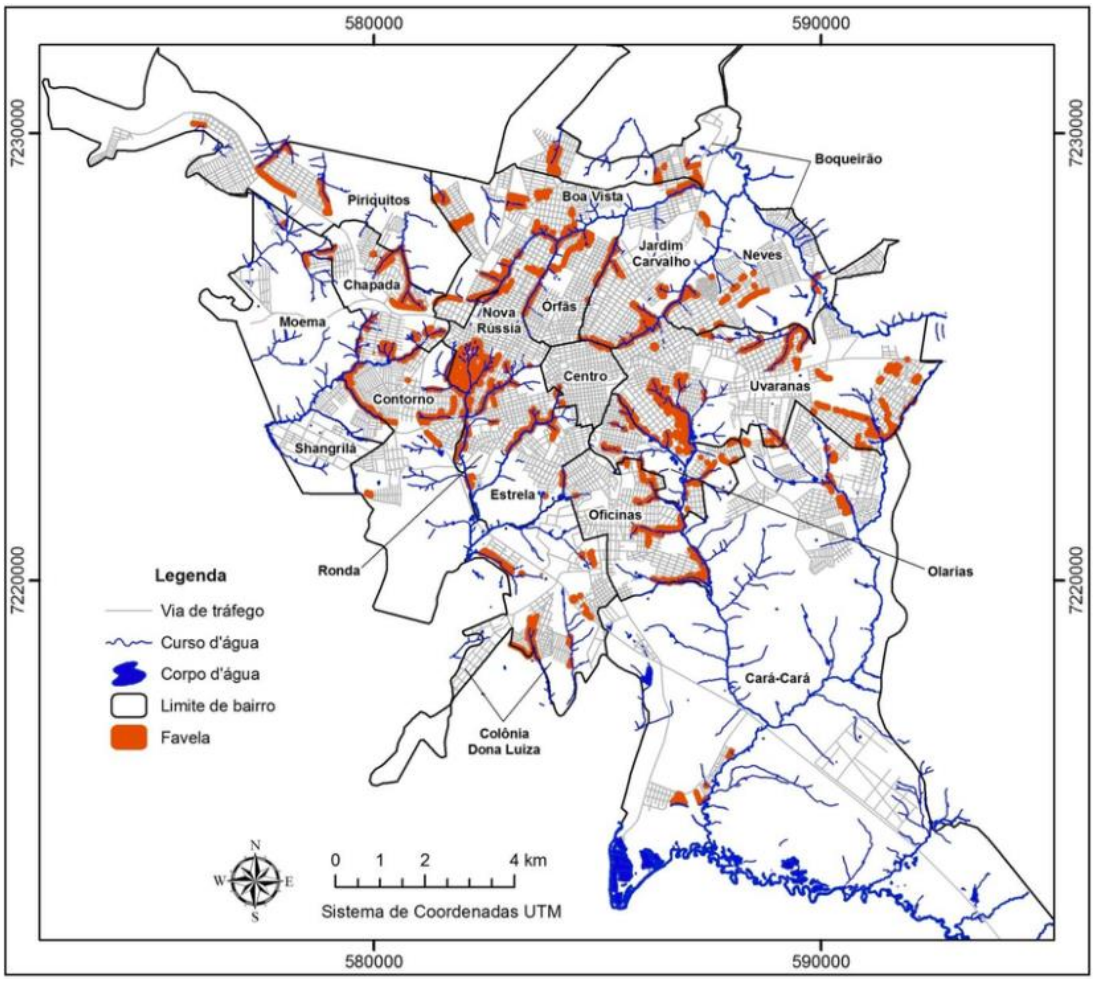
Seguindo a ordem de criação das Escolas de Samba ponta-grossenses, trago a segunda organização mais antiga ainda em funcionamento em 2022 é a Escola de Samba *Ases da Vila*. Fundada no ano de 1997, a *Ases da Vila* situa-se no bairro de Uvaranas, na Vila Clóris, e está sob a responsabilidade da Presidente Silvana Aparecida Santos Silva, que realiza uma série de atividades recreativas a fim de arrecadar verbas para investir na escola.

Esta Escola vem de uma tradição cultural afro-brasileira muito forte, pautada em princípios religiosos e nas práticas de caridade. Não há como tratar desta Escola de Samba sem fazer associação a outras duas organizações a elas vinculadas, *Canarinho Esporte Clube* e a *Tenda Espírita de Umbanda São João da Baía*. O *Canarinho* é uma organização esportiva que congrega membros das famílias envolvidas na Escola de Samba e alguns sujeitos participantes das cerimônias religiosas realizadas no terreiro, porém, essas últimas são bem discretas e vistas através de estereótipos negativos pelos moradores de seu entorno.

[23] Foto de José Tramontin. Disponível em: https://www.flickr.com/photos/lentequente/12929775863 Acesso em 11 de maio de 2019.

Não há estudos sobre essas organizações, mas os eventos realizados na sede do *Canarinho* são bastante conhecidos na região, pois os concursos de beleza de bairros, almoços em comemoração a Nossa Senhora Aparecida, festas juninas e outros eventos para a comunidade eram as únicas festividades que a vizinhança preta, parda e periférica frequentava. Para explicar melhor essa questão, parto de um recorte geográfico e coloco de antemão que a sede do *Canarinho* localizava-se no bairro de Uvaranas, próximo ao centro da cidade. Ao lado da sede havia uma grande favela, que hoje encontra-se em "desconstrução", por ações de expropriação, programas sociais de habitação e remanejamento municipal, devido a perigos de desmoronamento, por estar em zonas de risco. Nas décadas passadas, os moradores dessa mesma favela, conhecida vulgarmente como *Aldeia*, eram público assíduo dos eventos mencionados.

Figura 10 – Localização das favelas na área urbana de Ponta Grossa (2006)



Fontes: IBGE (Censo demográfico 2000); Prefeitura Municipal de Ponta Grossa (base cartográfica municipal adaptada, 2001).

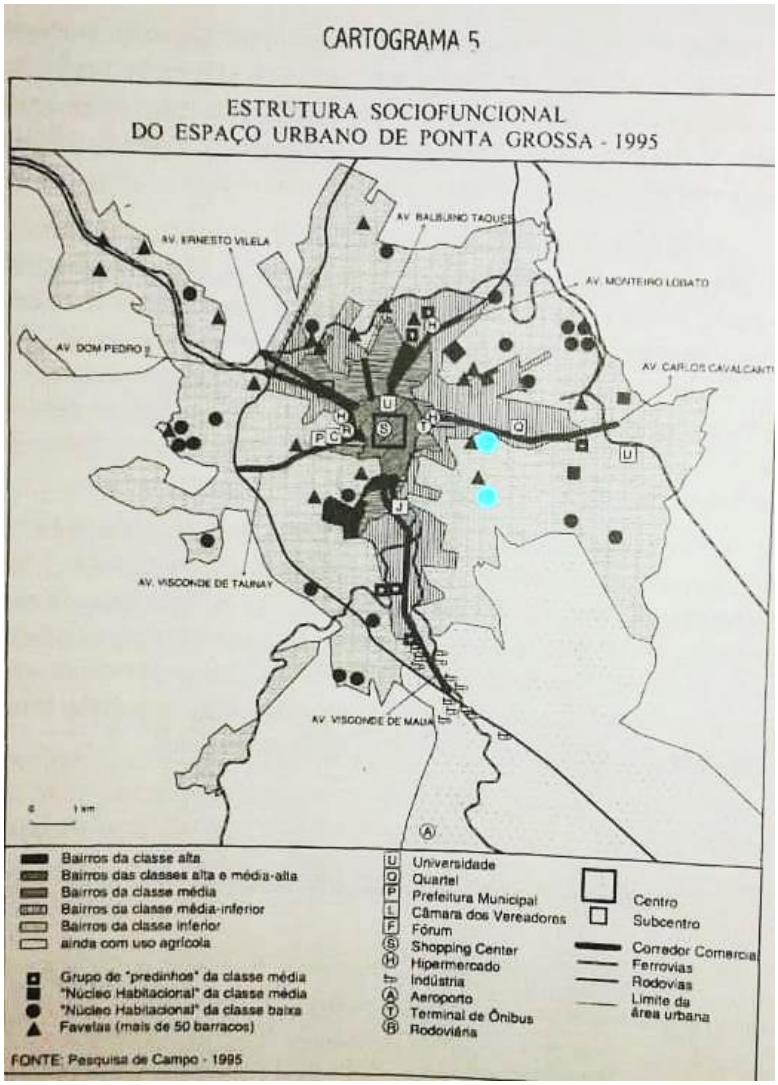
Esse mapeamento das favelas presentes no município dialoga com o recorte cronológico da minha investigação (1970-2010) e possibilita-nos observar no mapa a proximidade entre o centro da cidade e o bairro de Uvaranas, a qual mencionei, bem como a grande extensão de ocupações classificadas como favelas neste bairro, o que pode ter relação com o tamanho do bairro, que é ainda considerado o maior do município em população. Deve-se levar em consideração também a localização favorável à locomoção, sem ter necessidade de usar meios de transporte ao buscar serviços básicos situados na região central.

Nessa esteira, Löwen Sahr (2001) pontua que

> A localização das favelas na cidade de Ponta Grossa é fortemente influenciada pela topografia da área urbana. Dentre os locais utilizados pelos favelados no espaço urbano de Ponta Grossa, os fundos de vales são os que se sobressaem. A ocupação desses locais não ocorre ao acaso, porque para os favelados significa uma relativa segurança por, via de regra, pertencerem ao poder público municipal, que representa uma menor ameaça de expulsão do que os proprietários particulares. (LÖWEN SAHR, 2001, p.33).

A geógrafa construiu vários cartogramas para explicar aspectos do desenvolvimento urbano na cidade. Em um deles é possível identificar a estrutura sociofuncional do espaço urbano ponta-grossense no ano de 1995, contemplando as duas favelas mais próximas da sede do *Canarinho Esporte Clube*, que seriam a favela da *Aldeia* e a favela da vila *Coronel Cláudio*, região próxima ao endereço de minha residência e de minha família.

Figura 11 – Cartograma sobre o espaço urbano em Ponta Grossa (1995)[24]



Fonte: LöwenSahr (2001)

Próximas à Escola de Samba *Ases da Vila*, as respectivas favelas dispunham de ocupações diversas e a estrutura era muito precária, desde falta de água encanada até esgoto a céu aberto. No entanto, vejo a questão racial negra como marca registrada desses espaços, já que seus moradores eram predominantemente pretos e pardos. Testemunhei essa realidade em inúmeros eventos do *Canarinho Esporte Clube* e de desfiles carnavalescos promovidos

[24] Marcações em azul foram realizadas por mim a fim de destacar a área abordada.

pela Escola de Samba mencionada, conhecida por suas cores Verde e Rosa em homenagem à *Escola de Samba Mangueira,* fundada em 1928, no Rio de Janeiro.

A Escola de Samba *Ases da Vila* foi fundada em 1997 por Rogério Domingos Santos Silva, homem negro, casado com a atual presidenta da escola, Silvana Aparecida Santos Silva, mulher branca e que também integra a Liga das Escolas de Samba de Ponta Grossa. Embora não esteja localizada próxima ao Clube Treze de Maio, a *Ases da Vila* mantém constante interação com este território negro, tanto que no ano de 2018 o clube sediou dois eventos organizados pela escola, com a proposta de arrecadar fundos para o desfile de Carnaval. O desfile ocorreu em dois de março de 2019, mas a cada ano o número de componentes da escola vem diminuindo.

Figura 12 – Casal de Mestre Sala e Porta Bandeira da Ases da Vila (2016)

Fonte: Prefeitura Municipal de Ponta Grossa (2016)[25]

Tricampeã do Carnaval ponta-grossense, a Escola de Samba em questão já conquistou títulos no Concurso de Rainha e Rei do Carnaval do Baile Municipal, evento muito esperado pelas entidades que têm o samba como tradição. Diferente da década de 1970, atualmente qualquer organização com personalidade jurídica pode inscrever representantes na disputa, todavia, os eleitos geralmente representam Escolas de Samba ou

[25] Imagem do desfile de Carnaval da Escola de Samba Ases da Vila no ano 2016 Disponível em: http://www.pontagrossa.pr.gov.br/node/30898 Acesso em 12 de maio de 2019.

o Clube Treze de Maio. As despesas geralmente são de responsabilidade da entidade que realiza o convite à candidata ou ao candidato.

Além da Rainha do Carnaval de Ponta Grossa, o concurso também elege o Rei Momo, responsável em acompanhar as majestades nos compromissos carnavalescos e demais festividades ao longo do ano, caso sejam convocados pela Prefeitura Municipal. A premiação destes eventos geralmente corresponde a uma quantia em dinheiro paga poucos dias após o concurso, que acontece em lugares abertos ao público, com entrada gratuita ou distribuição de ingressos para as torcidas dos candidatos ao título.

A terceira Escola de Samba ativa em 2022 em Ponta Grossa é *Cidade de Olarias*. Sua denominação faz referência ao bairro onde está localizada, *Olarias*. A região também abarca o Clube Olinda, instituição esportiva e social criada em 1920 e que nas décadas passadas recebeu uma quantidade significativa de sujeitos pretos e pardos em suas festividades[26]. *Olarias* também foi residência do senhor Lúcio Alves da Silva, um dos fundadores do Clube Treze de Maio e em sua homenagem o bairro conta com uma rua em seu nome.

Segundo Anderson Pedroso (2019)[27], *Cidade de Olarias* foi fundada em 2017 por ele, Cláudio Alves Pereira, Ângelo Ramos e Cristiane Iansen. E atualmente, em 2022, é presidida por ele, homem negro e figura de renome no município. Anderson foi Rei Momo da cidade de Ponta Grossa de modo ininterrupto de 1992 até 2001. No ano de 2002, venceu o concurso do Baile Municipal e permaneceu no posto. Em 2005, 2008, 2011 e 2013 também conquistou esse lugar e desde então, permanece com o título.

Desde que a Escola de Samba *Cidade de Olarias* foi fundada, até agora, 2022, realizou apenas dois desfiles, em 2018 e 2019, pois o cenário pandêmico ainda não liberou o Carnaval de rua em Ponta Grossa.

---

[26] Esta discussão será aprofundada no capítulo seguinte.
[27] Informação obtida por meio de uma entrevista remota com o sujeito mencionado.

Figura 13 – Anderson Pedroso, Rei Momo do Carnaval de Ponta Grossa e Bruna de Oliveira (2019) – Musa da Escola de Samba Cidade de Olarias.

Fonte: Rede social *Facebook*– Foto de Marcos Bastos (2019)[28]

A imagem traz o presidente da Escola de Samba, Anderson Pedroso, juntamente com a Musa que representava a agremiação na época, Bruna Caroline Paulino de Oliveira, filha do conhecido Rei Momo ponta-grossense Célio Marcos de Oliveira, homem negro falecido no dia dois de fevereiro de 2013.

Dentre os três presidentes das entidades carnavalescas em atividade, observei que Anderson Pedroso, o responsável pela *Cidade de Olarias*, mantém fortes vínculos com o Clube Treze de Maio. Talvez seja pelo fato de ser promotor de eventos, organizar concursos, cerimonial, desfiles, jantares e demais festividades no local. Além de já ter representado o

[28] Foto de Marcos Bastos (EventosPG). Disponível em: https://www.facebook.com/photo.php?fbid=10216039848207264&set=pb.1180722775.-2207520000.1560209884.&type=3&theater Acesso em 12 de maio de 2020.

então território negro como Rei Momo no Baile Municipal, ele também é afilhado de Vera Manoel, viúva de Roselei Manoel e mãe de Rodrigo Laranjeira, ambos já falecidos e ex-presidentes da instituição.

Observando a interação dessa Escola de Samba com o Clube Treze de Maio, bem como de todas as outras entidades aqui mencionadas, identifico diferentes redes de contato pautadas em ideais de pertencimento e identidades raciais, bem como no papel do Clube Treze de Maio como agente no processo de construção e permanência dessas organizações. Trago isso porque o clube, em diversos momentos, mostrou-se disponível em sediar eventos a fim de arrecadar verba para as organizações carnavalescas.

Outro ponto que me faz articular essa relação é o perfil do público que frequenta ambos os territórios do samba, negros de classe média baixa e pobres. E o samba aparece nessa intersecção como elemento-chave, que remete a união e aproximação dos frequentadores tanto de um quanto de outro território.

Além das Escolas de Samba, Concursos de Samba do Baile Municipal e do Grupo de pagode que surgiu a partir de uma agremiação carnavalesca, cito o processo de criação, fundação e lançamento da Escola de Samba *Grêmio Recreativo Literário 13 de Maio,* que ocorreu no ano de 2018, envolvendo membros e frequentadores do Clube Treze de Maio. O lançamento dessa Escola de Samba aconteceu na sede do clube e grande parte dos membros de sua diretoria é vinculada à família que administra o clube.

Recordo-me do lançamento da Escola de Samba Treze de Maio e, embora seus integrantes tenham realizado uma série de eventos à espera do desfile na Avenida, ele não ocorreu. O presidente dessa entidade, na época, André Augusto Zaniolo, homem branco e ex-Rei Momo em Ponta Grossa, esteve à frente da organização de feijoadas e rodas de samba vinculadas à agremiação.

O lançamento oficial dessa Escola de Samba foi marcado por uma grande festa no dia doze de maio de 2018 e nesse dia o artista Jair, da banda *Supercap Show*, grupo musical do norte paranaense, animou a festa. A presença do artista mencionado é traço característico dos grandes eventos no Clube Treze de Maio e bailes de aniversário desse território negro, que, aliás, foi responsável por trazer o cantor pela primeira vez à cidade. Inclusive os frequentadores do clube, bem como seus atuais responsáveis, preservam essa memória como parte das melhores épocas da instituição. Sobre tal grupo musical, percebi nas entrevistas realizadas que os entrevistados o consideram não como uma atração artística apenas, mas como uma demonstração de poder aquisitivo e sucesso da gestão que conseguisse contratá-

lo, igualmente para os convidados dispostos a arcar com os ingressos e reserva de mesas para prestigiar a atração.

Voltando ao evento de lançamento da Escola de Samba *Grêmio Recreativo Literário 13 de Maio*, a festa contou com apresentação de suas Musas, bem como da Porta Bandeira e do Mestre-sala. Dezenas de convidados, incluindo alguns homenageados pela Diretoria do Clube Treze de Maio, comemoraram conjuntamente o aniversário de 129 anos da instituição. Como havia membros em comum às duas entidades, os envolvidos decidiram unir as comemorações.

Figura 14 – Porta Bandeira e Mestre-sala (2018)

Fonte: Rede social – Facebook – Página eletrônica da Escola de Samba 13 de Maio (2018)[29]

[29] Imagem retirada da página eletrônica da Escola de Samba Treze de Maio. Disponível em: https://www.facebook.com/photo.php?fbid=117900802422932&set=pb.100026090382530.-2207520000.1560211201.&type=3&theaterAcesso em 12 de maio de 2020.

Ao observar a imagem estampada na bandeira confeccionada, reparo no símbolo estereotipado, mas repleto de significados para a população negra, as correntes quebradas representando a soltura dos pulsos, o que faz referência à liberdade, acompanhada do gesto de mãos erguidas, em analogia a uma graça recebida. Assim como os fundadores do clube, os idealizadores dessa Escola de Samba também utilizaram o adjetivo "literário" na nomenclatura da agremiação, o que parece reforçar o vínculo entre ambas.

O significado da libertação sinalizado pela quebra de correntes, o adjetivo literário e a alusão à data de assinatura da Lei Áurea conectam as duas organizações, mas não garante que o público de uma integre automaticamente a outra, até porque, o Clube Treze de Maio preserva membros e frequentadores que não necessariamente estão vinculados a Escolas de Sambas e o vínculo estabelecido com essa nova entidade é geralmente de sujeitos que não frequentavam nenhuma outra.

Por mais que essa Escola de Samba seja constantemente vista como parte do clube, reitero que são organizações distintas e relativamente autônomas. O fato de seu lançamento ter ocorrido nas dependências do clube demonstra a interação e o envolvimento entre os dois territórios negros. Ainda que constituídos a partir de duas heranças negras, a liberdade e o samba, tais territórios não são condicionados um ao outro.

Após o lançamento oficial da Escola de Samba *Grêmio Recreativo Literário Treze de Maio,* os presentes acompanharam a cerimônia de homenagem aos sujeitos que tiveram grande importância na história do clube, como associado, frequentador, carnavalesco ou figura pública que contribuiu de algum modo para a dinâmica da entidade.

Figura 15 – Sócias beneméritas e a vice-presidente da Escola de Samba Globo de Cristal, Delvana Bueno (2018)

Fonte: Rede social – Facebook – Página eletrônica da Escola de Samba 13 de Maio (2018)[30]

O Clube Treze de Maio, assim como todas as Escolas de Samba que mencionei, são territórios que dialogam, se entrecruzam e mantêm redes de contato e sociabilidades, por meio do compartilhamento de espaços, trajetória ou dificuldade em manter-se em atividade. São organizações coletivas que têm umas às outras. E o fato de estarem situadas em âmbito urbano faz com que suas relações sejam intensificadas, o que não comtempla os territórios negros rurais ponta-grossenses, por exemplo, que trarei a seguir.

3.2 UMA COMUNIDADE SUTIL EM SANTA CRUZ

Localizada no distrito de Guaragi, cerca de 15 quilômetros da cidade de Ponta Grossa e aproximadamente 20 quilômetros do município de Palmeira, a Comunidade Remanescente Quilombola da Colônia Sutil é o território negro rural ponta-grossense mais antigo do

[30] Imagem retirada da página eletrônica da Escola de Samba Treze de Maio. Disponível em: https://www.facebook.com/photo.php?fbid=110805719799107&set=t.100026090382530&type=3&theater Acesso em: 12 de maio de 2019.

município. Ponta Grossa conta também com a Comunidade Remanescente Quilombola da Colônia Santa Cruz, ambas assim reconhecidas e identificadas pela Fundação Palmares em 19/08/2005 (SILVA, 2014, p. 49).

A Colônia Sutil constituiu-se por meio das terras da Colônia Santa Cruz; ambas são muito próximas geograficamente e mantêm laços consanguíneos ou de afinidade entre seus moradores. Para explicar melhor tais territórios, Sueli de Souza Pinto (2012, p. 33) pontua que a Colônia Sutil "Pertence às terras da antiga Fazenda Santa Cruz, que era constituída por sete comunidades: Campo da Rocha; Campo da Porta; Campo do Subtil; Capoeiras; Potreiro; Frazão e Fachinal". Após o falecimento da proprietária dessas terras, ocorreu uma reconfiguração dessas comunidades, dando origem às duas propriedades que apresentei.

Situados em Ponta Grossa desde o século XVIII, e certificadas pela Fundação Palmares em agosto de 2005, tais territórios negros permanecem desconhecidos por grande parte da população local, parcela composta principalmente por sujeitos brancos. Invisibilidade que se deve, sobretudo, à falta de políticas de valorização e preservação das memórias. Realidade que vem contribuído para que tais comunidades permaneçam sem serem vistas e, ao mesmo tempo, colaborando para o fortalecimento e naturalização do discurso de cidade branca.

Com base em minha experiência, seja como discente ou docente, afirmo que a história da população negra local não é tratada nas escolas. Em casos excepcionais, quando isso ocorre, a iniciativa parte de determinados professores que, geralmente negros, tentam inserir a temática a fim de possibilitar meios de positivar e valorizar os múltiplos processos de construção de identidades pretas e pardas em âmbito escolar[31].

Sobre a origem das comunidades remanescentes quilombolas em Ponta Grossa, conheço diferentes versões. A primeira e mais difundida na historiografia local refere-se à boa ação da portuguesa e senhora de escravos, Maria Clara do Nascimento. A história conta que a proprietária deixou suas terras de herança para seus escravizados e a partir daí ocorreu a divisão da propriedade em várias comunidades. Em decorrência disso, aconteceram vendas e outras negociações do terreno, o que contribuiu para a fragmentação da área inicial da fazenda. Maria Clara do Nascimento era filha de Manoel Gonçalves Guimarães.

> A comunidade do Sutil apresenta uma história peculiar. De acordo com a historiografia e informações colhidas de seus moradores, a mesma teve início com a chegada de Manoel Gonçalves Guimarães, natural de Portugal, que aportou na capitania de São Vicente em meados do século XVIII. O português tornou-se

[31] Sobre isso, ver Santos (2016).

> possuidor de várias sesmarias na região de Curitiba, Castro, Palmeira e Ponta Grossa. (PINTO, 2012, p. 11).

Manoel Gonçalves Guimarães teve dois filhos: além de Maria Clara, Joaquim Gonçalves Guimarães. Joaquim faleceu em 1850, Maria Clara em 1854, deixando metade de sua propriedade aos seus cativos. Sobre isso, Miriam Furtado Hartung (2005, p. 143), por meio de um estudo antropológico realizado na Colônia Sutil, pontua que a propriedade era destinada à criação e invernagem de gado vacum e muares. Segundo a autora, a origem dessas terras é incerta e por isso a região é pensada como suposta sesmaria. Para explicar melhor essa discussão, a antropóloga explana que:

> Quanto à documentação do Arquivo do Estado de São Paulo sobre sesmarias no Paraná, não se encontrou qualquer registro de sesmaria designada Santa Cruz e nem solicitação por parte daqueles que teriam feito a demanda (Livros de Sesmarias do período que vai de 1721 a 1821). Assim, a Fazenda Santa Cruz, a partir da documentação referida, tanto pode ter sido uma sesmaria quanto uma posse qualquer. Ambas as formas de aquisição eram possíveis e comuns no período e na região. (HARTUNG, 2005, p. 187).

A antropóloga afirma que um dos membros da família do sesmeiro Manoel Gonçalves Guimarães, pai de Maria Clara do Nascimento, requereu três vezes à Coroa os títulos das áreas por ele ocupadas em Curitiba e nos Campos Gerais. Os documentos por ela analisados trazem a localização das terras e a informação de que um dos membros desta família foi proprietário do território negro em questão; contudo, não permitem afirmar com exatidão se tal área corresponde à fazenda. Assim, “É possível, apenas, levantar essa hipótese no referente à área solicitada em 1787, cuja denominação, Portão, se aproxima bastante daquela de um dos campos da fazenda, o campo da Porta.” (HARTUNG, 2005, p. 153).

Nesta perspectiva, o histórico territorial da Fazenda Santa Cruz delineia um cenário de boas relações pré-estabelecidas entre a família Guimarães e a Coroa, que atendeu às solicitações de Manoel Gonçalves Guimarães fornecendo a este o título de proprietário das supostas sesmarias. Sobre isso, Hartung relata que:

> A propriedade da fazenda por parte de Manoel Gonçalves Guimarães confirma-se através do inventário de sua esposa, Maria Magdalena de Lima, datado de 1836, em que ela registra o recebimento da fazenda, como herança de seu “Marido”. No inventário, entre outros bens, o falecido deixa a Santa Cruz como herança aos filhos Joaquim Gonçalves Guimarães e Maria Clara do Nascimento. (HARTUNG, 2005, p. 153).

Joaquim Gonçalves Guimarães e Maria Clara do Nascimento nomearam seus escravos como herdeiros. A fazenda foi separada primeiramente em duas partes e uma delas passou a pertencer aos escravizados que nela trabalhavam. A herança dos cativos foi separada em cinco partes, sendo que a quinta parte foi destinada em testamento para a escrava Firmina, enquanto que as outras quatro partes da segunda metade foram destinadas aos demais escravos libertos por Maria Clara do Nascimento e seu irmão Joaquim Gonçalves Guimarães, que morreu antes da irmã, mas deixou em testamento que suas terras ficariam com os escravos.

Conforme dito, essa é uma das versões sobre a história da Fazenda Santa Cruz e da Colônia Sutil, atrelada à doação de terras, sendo também a narrativa mais difundida na região. Por outro lado, não desconsidero uma segunda versão sobre a origem e o processo de constituição desses territórios negros, defendida por Nelson Brito Rodrigues, e que circula em momentos esporádicos.

O livro *O Povo Sutil: um povo que caiu no ostracismo da História Paranaense*, foi publicado em 2012 e me ofereceu base para outra discussão referente à origem da Colônia Sutil. Rodrigues (2012) tenta fazer um percurso histórico e geográfico relacionado à Grande Revolta dos Malês, ocorrida na cidade de Salvador (BA) em 1835. Segundo ele, tal acontecimento fez com que um grande grupo de escravizados e livres vinculados a tal levante migrassem ou fugissem, vindo parar no atual Estado do Paraná. Sem apresentar os documentos ou estudos os quais baseou-se para elaborar essa afirmação, Rodrigues pontua que o processo de êxodo levou de quinze a vinte anos.

O escritor constrói suas reflexões a partir da nomenclatura da Comunidade Remanescente Quilombola enquanto *Sutil* ou *Subtil*. Para ele, os remanescentes quilombolas são descendentes dos escravizados muçulmanos (RODRIGUES, 2012, p. 5). Na sequência, argumenta que, após a revolta dos Malês, muitos escravos foram perseguidos e fugiram em dois grupos, um liderado por Miguel *Subtil* ou *Sutil* e o outro liderado por Domingos e Sebastião *Subtil* ou *Sutil*. O segundo grupo teria se dirigido ao Sul do Paraná entrando nas florestas paranaenses por volta de 1850, mas como o clima da região era "severamente gelado, o povo sutil, iniciaram sua corrida à região norte do Paraná, onde o clima era mais ameno e o calor mais quente." (RODRIGUES, 2012, p.5).

Essa história não se relaciona com as considerações elaboradas por Hartung (2005), pois a antropóloga basea-se em um extrato do testamento de Maria Clara do Nascimento, datado de 1878, para comprovar que as terras foram doadas e não faz menção aos malês em

seus escritos. Diferente de Rodrigues, Miriam Hartung mobiliza fontes em sua investigação, a fim de remontar o processo de solicitação de títulos de data que antecede à delimitação das terras da Fazenda Santa Cruz. Documentos, que segundo a autora, trazem informações que desde 1836 tal área já era bem de herança da família Gonçalves Guimarães. Considerando que a Revolta dos Malês ocorreu em 1835, não vejo como se sustenta a hipótese de que em um período tão curto de tempo determinado grupo conseguiria se instalar em terras paranaenses, na época província de São Paulo.

Presumo outra fragilidade nessa versão da história, uma vez que, Maria Clara do Nascimento e seu irmão Joaquim Gonçalves Guimarães libertaram seus escravos em testamento, uma parcela em 1850 e outra em 1854. Logo, o suposto período de quinze ou vinte anos mencionado por Rodrigues (2012), que os Malês teriam levado para chegar até a região, coincidiria com o próprio período de morte dos donos na Fazenda Santa Cruz, quando a fazenda já passa a ser dos escravizados que a ela pertenciam.

Curioso é que a narrativa de Rodrigues sobre a história da Colônia Sutil coincide, em partes, com um discurso associado a um sujeito que teria dado o nome à comunidade, Benedito Subtil. Segundo a narrativa local, dos moradores da própria comunidade, o nome refere-se a um tropeiro negro que se hospedava constantemente na região, juntamente com os escravizados e, em homenagem a ele, tal denominação foi propagada.

A possibilidade de nominar um lugar ou região com a intenção de fazer referência a alguém é comum em Ponta Grossa. Principalmente em nomes de ruas, escolas e prédios públicos, logo, pensar em uma homenagem ao suposto tropeiro seria uma pista válida, mas não consegui mais indícios sobre a veracidade da informação. Por outro lado, quando observamos a divisão da Fazenda Santa Cruz, Hartung (2005) descreve o território como uma área de seis partes, sendo uma delas *Campo(s) do Subtil*. Já Sueli de Souza Pinto (2012) pontua que foram sete divisões. Porém, a denominação *Subtil* aparece em ambas às separações.

Partindo destas explicações, elejo duas hipóteses que podem ter levado à construção dos discursos atrelados tanto ao protagonismo negro, quanto ao elemento tropeiro, presente na narrativa local. A primeira refere-se ao processo histórico do município, onde o tropeiro é figura central, representando as mais variadas tradições nos Campos Gerais. Nessa ótica, a suposta cor da pele de Benedito Subtil deve ser entendida como um reforço identitário e de pertencimento, pois não imagino como construir uma história ou uma narrativa legitima

sobre uma comunidade negra pautando-se exclusivamente nos feitos de sujeitos brancos, como os doadores das terras, por exemplo.

Outra hipótese refere-se à possibilidade de ter havido, de fato, um tropeiro, comerciante ou viajante negro com o nome de *Subtil*, e que talvez até fosse descendente dos malês, o qual teria inspirado a denominação da Fazenda *Campos do Subtil*. Mas afirmar que toda comunidade descende do grupo que encabeçou a grande revolta na Bahia é complexo, na medida em que não há nenhuma evidência que confirme essa informação. E ao que tudo indica, os escravos e ex-escravos da Fazenda Santa Cruz, que atualmente congrega o território do Sutil, já estavam livres quando os malês (supostamente) teriam chegado ao Sul do Paraná. E residiam na fazenda em período anterior à suposta chegada dos muçulmanos na região.

A brevidade de algumas discussões desencadeadas por Nelson Brito Rodrigues (2012) acerca da presença malê no território negro aqui situado não me permitiu aprofundar o assunto a partir de seus escritos. A obra do autor não traz a densidade que o tema merece, ou argumentos consistentes capazes de refazer o percurso histórico sobre origem do nome de uma das comunidades que formavam a Fazenda Santa Cruz, sendo até o momento a única produção bibliográfica que sinalizou para tal possibilidade.

Percebo que a Comunidade Remanescente Quilombola da Colônia Santa Cruz é ainda menos conhecida que a Comunidade Sutil na região. Ambas foram tema de pesquisa nas áreas de Letras, Geografia e História, nos cursos da Universidade Estadual de Ponta Grossa. Há algumas produções sobre elas na seara jornalística, mas geralmente em períodos comemorativos no que diz respeito à cultura negra.

Há nove anos, a Comunidade Remanescente Quilombola da Colônia Sutil foi campo de um projeto de extensão financiado pelo Governo do Estado do Paraná, no qual tive o prazer de atuar. O objetivo era promover oficinas de fortalecimento identitário, bem como realizar atividades semanais de auxílio ao desenvolvimento cognitivo e educacional das crianças e adolescentes que lá viviam e que estivessem dispostos a participar do projeto. Intitulado *"Voz Ativa": juventude, cidadania e práticas culturais na Comunidade Quilombola Sutil*, a iniciativa foi elaborada pelo Núcleo de Relações Étnico-Raciais, de Gênero e Sexualidade da Universidade Estadual de Ponta Grossa no ano de 2013-2014. A ação durou doze meses e rendeu alguns produtos finais, desde artigos científicos até apresentações culturais aos moradores da comunidade.

Nosso público alvo foi de jovens em idade escolar e apenas os moradores da colônia *Sutil* participaram, até porque o projeto foi feito exclusivamente para eles. Essa iniciativa partiu de uma professora negra da rede pública de ensino chamada Silionara Madureira, militante e ativista do movimento negro local, que observou, ao longo de seu trabalho, a dificuldade que os jovens da Comunidade Remanescente Quilombola da Colônia Sutil tinham em construir identificações positivas levando em conta suas ancestralidades.

O fato desses territórios negros estarem localizados em âmbito rural inscreve seus moradores em uma intersecção que congrega raça, classe e histórico da comunidade, despertando curiosidade de muitos moradores da zona urbana ponta-grossense. O que leva, esporadicamente, a ações de visitas, projetos de pesquisas e extensão, organizados principalmente pela Universidade Estadual sediada no município ou pela Prefeitura Municipal. Destaco que os moradores da colônia Sutil e Santa Cruz geralmente não estão envolvidos na elaboração dos projetos que são pensados para eles e sobre eles, e vez ou outra se deparam com um "turismo na região", sem serem avisados ou consultados. Atitude totalmente invasiva e que os coloca no campo do exótico, reflexo de como o poder público local e os moradores da área urbana os percebem.

3.3 TERRITÓRIOS NEGROS OU ESPAÇOS DE SOCIABILIDADE

Condiciono o conteúdo deste capítulo a dois vieses interpretativos acerca dos territórios negros ponta-grossenses, sendo o primeiro a apresentação de territórios negros já consagrados, *originalmente negros*, e o outro, referente a locais com predominância racial negra, mas que se constituíram assim ao longo dos anos. Eu os observarei em uma perspectiva de sociabilidades e interação, pois se tornaram negros ao longo do tempo ou vêm de algum modo caminhando para isso.

O viver negro em cada território local é marcado por constantes interdições que intimidam sujeitos pretos e pardos em cultivar suas raízes e preservar suas culturas. E o que na contemporaneidade são vistos como traços de ancestralidade e pontos de referência para a construção de identificações e pertença às gerações futuras, no passado já foram motivo de perseguição e desqualificação de comunidades negras inteiras.

Dito isso, na sequência busco apresentar e problematizar instituições religiosas que contaram com uma participação negra, não exclusiva ou predominante, mas que de uma forma ou outra priorizaram esses sujeitos. Elegi os espaços que trarei a seguir a fim de

pontuar suas especificidades e compreender se eles dialogam com o ideal de territórios negros que mobilizei no início do capítulo.

Até aqui, tentei mostrar que Ponta Grossa conta com uma quantidade significativa de territórios negros, os quais, em certa medida, estão interligados, formando teias de sociabilidades onde o Clube Treze de Maio pode ser entendido como o ponto nevrálgico dessa interação. Minha tese tenta apontar a multiplicidade desses territórios, colocando de antemão que a maioria dos territórios negros do município situam-se em âmbito urbano, o que não significa todos são abertos para a população em geral ou encontram-se "visíveis" e à mostra, como clubes, Escolas de Samba ou associações de moradores. Digo isso pensando nos Terreiros de Candomblé e Umbanda, que além de marginalizados são invisibilizados.

No processo de investigação, não encontrei produções historiográficas que evidenciassem tais espaços. A falta de pesquisas sobre religiões de matrizes africanas em Ponta Grossa é uma realidade que dialoga com a escassez de estudos sobre heranças negras na região dos Campos Gerais. O trabalho de mapeamento destes espaços religiosos tem sido feito pela Fundação Cultural Palmares em algumas regiões, porém, a busca ainda não chegou à Ponta Grossa. Caminhando na mesma direção, em 2018, o *Instituto Sorriso Negro dos Campos Gerais* apresentou ao longo de uma das reuniões do Conselho Municipal de Promoção da Igualdade Racial um projeto de realizar essa pesquisa na cidade, idealização, que em 2022, ainda não saiu do papel.

A maioria dos Terreiros de Umbanda e Candomblé mantém seus funcionamentos de modo estrategicamente discreto e afastado dos núcleos centrais ponta-grossenses, contudo, há aqueles que fazem questão de serem vistos e demarcar seus lugares enquanto organização não só religiosa, mas como entidade promotora da divulgação de práticas culturais de matrizes africanas, trabalhando em uma perspectiva não governamental e de assistência social às comunidades de seu entorno. É o caso do *Terreiro de Umbanda da Sociedade Afro-brasileira Cacique Pena Branca*:

> O Terreiro de Umbanda foi criado no ano de 1988, pelo líder da Comunidade Quilombola de Santa Cruz e sua esposa, a sacerdotisa Yalorixá do Terreiro, como centro espírita de origem africana, com a denominação "Sociedade Espírita Cacique Pena Branca", e posteriormente tornou-se "Sociedade Afro-brasileira Cacique Pena Branca", unindo a "Casa de Aprendizagem Criança Feliz", creche criada em 1985 pelo casal. (ALVES; KATAOKA; LÖWEN SAHR, 2012, p.2).

Destaco dois aspectos no excerto acima, que sinalizam para a rede de contato que forma a teia de relações negro-centradas entre os territórios negros que apresento: primeiro,

a questão da creche criada pela Yalorixá, Mãe Tânia, e seu esposo, o senhor Amazonas; segundo, o vínculo dessa instituição com a Colônia Santa Cruz, uma vez que o senhor Amazonas é sujeito quilombola e representante dessa comunidade, laço que promove e facilita a interação entre os dois territórios negros citados.

Compreendo que o Terreiro da Mãe Tânia e a Comunidade Santa Cruz têm o senhor Amazonas como agente facilitador desse contato entre ambas as instituições, pois, segundo Alves, Kataoka e Löwen Sahr (2012), há um grupo de indivíduos da Colônia Santa Cruz que frequenta as cerimônias realizadas pelo *Terreiro de Umbanda Cacique Pena Branca*. Tais autores, por meio da observação participante, construíram reflexões sobre a espacialidade deste território e sua articulação com a Comunidade e os indivíduos da Santa Cruz.

Após uma investigação bibliográfica, posso afirmar que os autores mencionados são precursores em abordar a temática, o que certamente tem relação com os estudos de Alves, orientados por Löwen Sahr, sendo que em 2013 a dissertação de mestrado sobre interação e redes sociais a partir da Comunidade Remanescente Quilombola da Colônia Santa Cruz foi defendida e aprovada. A mesma autora deu continuidade à pesquisa visando sua tese de doutoramento, concluída em 2017. Nesta, Alves ampliou o recorte geográfico em perspectiva comparativa entre experiências cotidianas de interação social dos remanescentes quilombolas da Santa Cruz e da comunidade de São João, localizada em Adrianópolis, no Paraná.

Ainda que Tanize Alves não tenha abordado o conceito de territórios negros em sua pesquisa de mestrado defendida em 2013, ou na tese concluída em 2017, ela coloca tais espaços em evidência e tece suas problematizações a partir deles, em uma perspectiva de espacialidade e redes de contato.

Enfocarei o estilo próprio de cada território negro, a fim de entender o que o torna um espaço significativo para a população preta e parda que o frequenta. Tal questionamento vai inicialmente ao encontro do impasse local de classificar ou não a Igreja do Rosário em Ponta Grossa como um território desta natureza.

3.4 UM ESPAÇO PEDAGÓGICO PARA OS *POBRES NEGROS*

Para iniciar a discussão, parto da história de criação da Igreja Nossa Senhora do Rosário, no município. Conhecendo o histórico do perfil da Irmandade, seria totalmente plausível pensá-la como o primeiro território negro urbano na cidade. Datada de 1852, a

primeira edificação localizava-se no centro de Ponta Grossa, no mesmo lugar em que ainda permanece, e segundo Chaves *et.al* (2001), era bastante frequentada por escravizados.

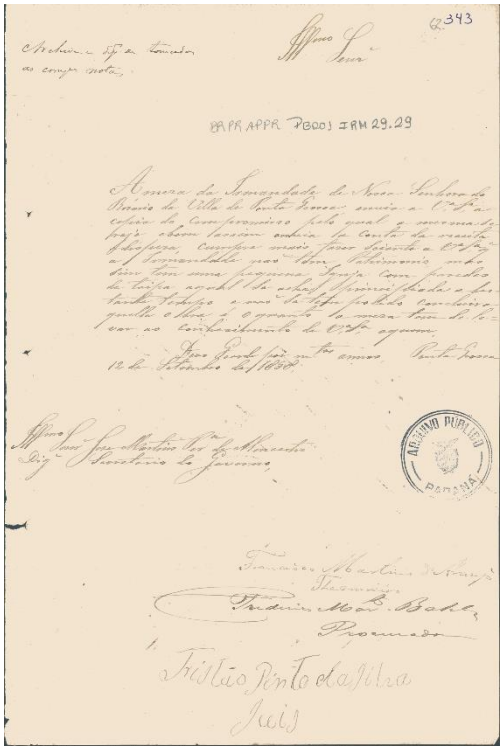
Considerando a condição de escravizados a qual parte do público frequentador da igreja ocupava naquele momento, embora não fosse de sujeitos passivos, também não era de indivíduos inseridos com notoriedade na dinâmica da igreja. Entendo que a Igreja deve ser vista como um espaço onde negros se fizeram presentes, mesmo que a princípio não se configure como território negro aos moldes que venho discutindo. Caso tal Irmandade[32] tenha dado origem à Igreja e esta última tenha sido de fato um território negro ponta-grossense, o período remonta à segunda metade do século XIX, conforme introduzi tal discussão em minha dissertação de mestrado:

> Ao seguir mais detalhes sobre o papel da Irmandade do Rosário em Ponta Grossa, não encontrei muitos registros sobre as ações desta organização para os sujeitos negros. A única informação que pode nos trazer pistas da atuação desta irmandade negra na cidade de Ponta Grossa é um Ofício de envio de cópia de compromisso, que trata da receita sobre as despesas desta Irmandade na cidade em questão. Este documento está disponível no acervo do Arquivo Público do Paraná e é datado de 1858. (SANTOS, 2016, p. 22-23).

O documento que menciono é manuscrito, contém apenas uma página e foi produzido pela Irmandade do Rosário e encaminhado à Secretaria do Governo da Província do Paraná, sendo a autoria de Francisco Urbantino Procópio, Frederico Martins Bahls e Tristão Pinto da Silva, tesoureiro, provedor e juiz da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário de Ponta Grossa, respectivamente. O destinatário foi o senhor Francisco José Monteiro de Alencastro, Secretário de Governo (ARQUIVO PÚBLICO DO PARANÁ, 2019)

[32] Sobre a definição de Irmandades, Célia Maia Borges pontua que "os termos irmandade, confraria e ordem terceira denotavam situações semelhantes: eram associações de leigos com o objetivo de promover o culto a um santo devoto. Apesar de, na prática, estabelecerem funções similares, elas comportavam diferenças, quer do ponto de vista da legislação, quer do ponto de vista dos princípios organizacionais". (BORGES, 2005, p.52). Nessa perspectiva, "As irmandades, como as velhas corporações de ofício do passado, uniram finalidades protetoras a religiosas, exercendo importante papel social." (SCARANO, 1978, p.79).

Figura 16 – Documento[33] que encaminha o compromisso e conta da receita e despesa da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário da Vila de Ponta Grossa (PR), 1858.



Fonte: Arquivo Público do Paraná (2019)

Datada do dia 12 de setembro de 1858, a fonte traz a informação de que havia de fato uma Irmandade de Nossa Senhora do Rosário em Ponta Grossa, pois se há um registro de compromisso desta entidade, obviamente ela estava em funcionamento. Sobre as características desse documento, Luciane Reginaldo explica que nos séculos XIV e XV as Irmandades se expandiram por várias regiões da Europa e, "O compromisso, também denominado "estatuto" ou "regimento", era o registro formal de fundação de uma irmandade.

[33] Transcrição do documento realizada pela autora:
Illmo. Senhor.
Arquive-se depois de tomadas as competentes notas.
A mesa da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário da Villa de Ponta Grossa [envia] a Va. Sa. a cópia do compromisso pelo qual a mesma se reja a bem assim [envia?] a conta da receita e despesa, cumpre mais fazer sciente a Va. Sa. que a Irmandade não tem Patrimonio, mas sim tem uma pequena Igreja com paredes de taipa a qual se acha [oficializada] [h]a bastante tempo e não se tem podido concluir [aquella] o [...] o quanto a mesa tem de levar ao conhecimento da Va. Sa. [agora].
Deos Guarde por muitos annos, Ponta Grossa, 12 de Setembro de 1858.
[ao] Illmo Francisco José Martins de Alencastro. (Dig. Secretario do Governo)
[assinam] Francisco Martins de Araujo (Thesoureiro)
Frederico Martins Bahls (Provedor)
Tristão Pinto da Silva (Juiz) (IRMANDADE DO ROSÁRIO, 1858, p.1).

Como documento de fundação, deveria ser aprovado pelo eclesiástico e/ou pelo poder régio, conforme as circunstâncias políticas" (REGINALDO, 2018, p. 284).

Seguindo essa pista, cheguei até o Livro Tombo e de Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário da Freguesia de Ponta Grossa, documento que registra os compromissos dessa organização de 1847 a 1886 e apresenta o Estatuto da Irmandade, datado de 08 de dezembro de 1846. A fonte foi assinada por Anacleto Dias Baptista, Antonio José Pereira Branes e Manoel Antonio dos Santos. O período registrado (1847-1886) possivelmente associa-se às décadas em que a Irmandade atuou na região.

O Estatuto conta com quarenta e nove artigos, divididos em oito capítulos que denotam a configuração da Irmandade. O capítulo primeiro trata dos irmãos e suas obrigações, o segundo volta-se para a Mesa e sua competência, o terceiro é sobre os empregados da Mesa, o quarto refere-se aos empregados da festa, o quinto contempla os irmãos e irmãs da Mesa, o sexto estabelece as competências do Zelador, Meirinho e Andador, por fim o capítulo oitavo dedica-se às considerações gerais.

Ainda buscando a relação entre tal Irmandade e a população negra local, encontrei, no referido Estatuto, que a Irmandade deveria compor-se "[...] de homens, e mulheres, e de qualquer classe, mais que possão prestar serviços e adoração a mesma Senhora (IRMANDADE DO ROSÁRIO, 1847, p. 1)[34]" e para passar a fazer parte dessa organização, era preciso pagar mil réis de joia, e em caso de sepultamentos no cemitério da Irmandade, anexo à Igreja do Rosário, os irmãos teriam esse direito sem custo algum, enquanto que os indivíduos não pertencentes a essa organização deveriam pagar à Irmandade a quantia de dois mil réis, se fossem pessoas livres. E cem mil réis, caso fossem escravos e menores de sete anos. (IRMANDADE DO ROSÁRIO, 1847).

Para aquilatar esses valores recorri a outras fontes que podem oferecer-nos parâmetros acerca do valor relativo de cem mil réis. Em 13 de maio de 1854 o jornal *O Dezenove de Dezembro de* Curitiba (PR) publicou oficialmente que o Governo Geral (Ministério do Império) apresentou o regulamento para a criação da Repartição Geral de Terras Públicas, a qual deveria contar com um Diretor Geral das Terras Públicas, um Fiscal, um Oficial Maior, dois Oficiais, quatro Amanuenses, um Porteiro e um Contínuo. Esses cargos teriam os seguintes vencimentos anuais: Quatro contos de réis (Diretor Geral), dois contos e quatrocentos mil réis (Fiscal), três contos e duzentos mil réis (Oficial Maior), dois

[34] Indico que optei pela transcrição literal deste documento, preservando a ortografia adotada por ele.

contos e quatrocentos mil réis (Oficiais), um conto e duzentos mil réis (Amanuenses), um conto de réis (Porteiro), seiscentos mil réis (Continuo). (O DEZENOVE DE DEZEMBRO, 1854). Ou seja, a quantia de cem mil réis equivaleria a dois meses de trabalho de um Continuo. Para aproximar esse valor da dinâmica do Clube Literário e Recreativo Treze de Maio (1890), em seu Estatuto há detalhes sobre as responsabilidades dos sócios efetivos, os quais deveriam pagar a joia no valor de dez mil réis para que fossem admitidos ao quadro de associados e o valor de um mil réis por mês. (CLUBE TREZE DE MAIO, 1920). Fiz essa comparação a fim de apresentar a dificuldade, portanto, de contar com escravizados que ingressassem na Irmandade apenas mobilizando seu eventual pecúlio individual.

Embora o Estatuto da instituição indique que Ponta Grossa contou com a atuação da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário, pelo menos de 1847-1886, período registrado no documento de Compromisso e Tombo da Irmandade, que está sob responsabilidade do pesquisador local Ivo Bittencourt Filho, não encontrei evidências de que os negros eram prioridade dessa agremiação, pelo menos não nessa fonte. Trago essa informação porque na América portuguesa “Em várias ocasiões, as identidades de ‘nação’, origem ou procedência foram explicitadas nas irmandades. Não se tratou, entretanto, de simples transposição de referenciais identitários africanos para as Américas.” (REGINALDO, 2018, p. 289). E no documento que analisei a única menção aos indivíduos negros é na condição de escravos.

Em seu artigo primeiro, o Estatuto da Irmandade descreve que a agremiação seria composta por de homens, e mulheres, e de qualquer classe, sem definir a cor ou condição social. A princípio, penso que se pretos e pardos fossem priorizados, o documento deixaria isso em evidência. Dado que

> O estatuto jurídico (escravo e liberto), a cor da pele (branco, preto, pardo, mulato), a origem geográfica genérica ou específica (portos de embarque, identidades étnicas e "nações"), muitas vezes mesclados e sobrepostos aos antigos critérios de pertença, tornaram-se basilares na constituição das irmandades ibéricas e americanas. (REGINALDO, 2018, p.286).

Segundo Lucilene Reginaldo (2018, p. 287), “A devoção ao Rosário não tinha na sua origem relação alguma com as populações negras. Surgiu no século XIII no contexto dos combates às "heresias" modernas, e esteve praticamente esquecida até a segunda metade do XV.” Nesse cenário, depois da Batalha de Lepanto, que em 1571 pôs fim ao domínio dos turcos no mar Mediterrâneo, Nossa Senhora do Rosário é elevada a padroeira das novas conquistas espirituais. Em consequência disso, a devoção ao Rosário parece ter tomado

rumos imprevistos nos séculos seguintes, passando à condição de principal invocação das fraternidades de escravos, libertos em diferentes regiões do Império português (REGINALDO, 2018), o que, à primeira vista não abarcou Ponta Grossa.

Não consegui elaborar maiores conexões entre a Irmandade do Rosário e os cativos e/ou recém-libertos, pois infelizmente, a igreja do Rosário não possui documentos que possam comprovar tal interação, já que seus arquivos não existem mais. O pároco anterior mostrou-se interessado em colaborar com minha investigação e vinha tentando organizar um acervo para/sobre a igreja, reunindo o máximo de documentos possíveis, mas disse não ter acessado nada que tratasse de indivíduos negros. A iniciativa de salvaguarda dos arquivos da igreja é muito recente (2012) e as fontes lá disponíveis são relativamente novas, sendo a mais antiga de 1976 e a trarei na sequência.

Figura 17 – Igreja do Rosário em Ponta Grossa (Aprox. 1910-1915)

Fonte: Acervo Digital Antigamente em Ponta Grossa[35]

A imagem refere-se ao mesmo prédio de 1852, entretanto, por volta de 1920, as duas torres desabaram e a construção passa a ser reformada somente na década de 1940, quando

[35] PONTA GROSSA. *Antigamente em Ponta Grossa. Página* do Facebook. Imagem da Igreja do Rosário, aproximadamente 1910, Acervo Digital e de livre acesso. Disponível em: https://www.facebook.com/groups/1490692787822154/. Acesso em: 12.02.2019.

“Em 1942, começou a campanha para a construção da Nova Matriz de Nossa Senhora do Rosário.” (DIOCESE DE PONTA GROSSA, 2022, p.1). Até que no ano de 1951 celebrou-se a primeira Missa na nova e atual matriz.

Embora a escassez documental, por ora, não me permita definir a Igreja do Rosário como território negro, este campo de reflexão não é totalmente inexplorado. Em 2001, Chaves *et.al*, na obra *Visões de Ponta Grossa*, trouxeram informações importantes que serviram de pistas para nortear, analisar e compreender a relação e interação entre a igreja em questão e os sujeitos negros ponta-grossenses.

Os escritos de Chaves *et.al* (2001) trazem a informação de que a capela construída no ano de 1852 em um terreno doado pela Prefeitura Municipal[36] de Ponta Grossa à Irmandade do Rosário, além de ser bastante frequentada por escravos, serviu como um espaço de instrução para as crianças negras. “A partir de 1908, já no período republicano, a sacristia serviu como espaço pedagógico para crianças negras, ensinadas nas letras da fé pela irmã Córdula, da Congregação das Irmãs Missionárias Servas do Espírito Santo.” (CHAVES, *et.al*, 2001, p. 69)

Diante desta informação, e considerando a possibilidade de pensar a Igreja do Rosário como um território negro ponta-grossense, na sequência apresento um percurso detalhado da minha investigação. No intuito de mostrar como é difícil escrever uma história que valorize os territórios negros locais.

Além das explanações de Chaves *et.al*, acessei alguns documentos arquivísticos que abordaram este assunto, dentre elas os registros dispostos no Processo de Tombamento do Clube Literário e Recreativo Treze de Maio, datado de 2001. Este documento conta com trechos de entrevistas que (re)montam, de modo breve, o histórico das vivências negras na cidade. Uma das entrevistadas foi a historiadora Isolde Maria Waldemann, membro da Academia de Letras dos Campos Gerais. Segundo ela, a população negra local pode ser associada tanto ao clube quanto à igreja. Para Waldemann,

> Antes da abolição da escravatura, a comunidade negra de Ponta Grossa já possuía uma espécie de sociedade organizada pela irmandade do Rosário, que tinha como objetivo cultuar suas tradições africanas. Para que pudessem pôr em prática suas ideias, trataram de construir a Igreja do Rosário e mais tarde o Clube Literário e Recreativo 13 de Maio [...]. (WALDEMANN *apud* COMPAC, 2001, p. 7).

[36] Considerando que em 1872 Ponta Grossa era Freguesia, a doação deve ter sido feita pela Câmara Municipal do município ao qual estava ligada a freguesia, pois é na República que vão surgir as Prefeituras. A Câmara Municipal, até a República, era uma instância que reunia funções do Executivo e do Legislativo.

O excerto acima traz detalhes importantes para pensar não apenas a Igreja do Rosário como um possível território negro, mas principalmente a agência da própria Irmandade do Rosário como precursora no processo de inserção social dos sujeitos pretos e pardos ponta-grossenses. Digo isso, pois, se o município acompanhou de fato a lógica nacional, o perfil desta Irmandade estaria direcionado prioritariamente aos cativos e recém-libertos.

Levando em conta tal hipótese, realizei novas investigações a fim de entender como se desenvolveram as práticas socioeducacionais entre a Igreja do Rosário e as crianças negras. Nesta busca, entrei em contato com quatro entidades, na esperança de conseguir mais informações sobre o assunto.

O primeiro contato que realizei foi com a Cúria da Diocese de Ponta Grossa, mas não obtive muitas informações. Na sequência busquei a Catedral do Município. Considerando que a Catedral Sant'Ana foi construída em 1823, período anterior à Igreja do Rosário (1852), talvez seu acervo, enquanto igreja matriz, pudesse dispor de dados e escritos sobre a população negra na região. Isso posteriormente me ajudaria a tecer reflexões e interpretar as relações entre sujeitos negros e a Igreja do Rosário.

Anda que a Catedral possua um Livro Tombo, entretanto, o período de registros no livro é mais de oito décadas posterior ao período de criação da Igreja do Rosário, embora a Catedral tenha sido fundada antes do suposto território negro. Segundo a secretária responsável pela instituição, o primeiro Livro Tombo foi extraviado e por isso os registros atuais são posteriores a 1937.

Mantive a investigação, contatei a Igreja do Rosário e após conversa com o Pároco Edvino Sicuro, nesta função desde 2012, segui sem nenhuma informação sobre o assunto. Segundo ele, se isso de fato ocorreu era uma prática da Congregação das Irmãs Missionárias Servas do Espírito Santo, que desenvolviam um trabalho semelhante com os filhos de imigrantes na cidade.

Ainda refletindo sobre a possibilidade de reconhecer a Igreja do Rosário como o primeiro território negro urbano da cidade, recorri à página eletrônica da igreja (vinculada à Congregação do Verbo Divino), com a esperança de encontrar pistas ou indícios que pudessem dar consistência à hipótese.

Ao acessar a página virtual da Congregação do Verbo Divino (Província Brasil Sul)[37], observei que a narrativa referente ao histórico da organização dialoga com o discurso de Pe. Edvino Sicuro no que tange à ausência de discussões sobre o espaço pedagógico aqui buscado. Além de não contar com tal informação, a página sustenta uma narrativa que desvincula a então Igreja da população negra local, do ponto de vista de sua origem, fazendo questão de esclarecer que as características da Irmandade do Rosário, em âmbito nacional, não foram assimiladas em Ponta Grossa.

> Em 1852, alguns moradores devotos de Nossa Senhora do Rosário se uniram para construir uma capela em sua homenagem. Em muitas cidades brasileiras, Nossa Senhora do Rosário era muito venerada pelos escravos, mas em Ponta Grossa o número deles era pequeno, e na maioria, viviam nas fazendas muito distantes da Vila, por isso nada tiveram que ver com a construção da pequena capela. Ainda assim, depois desta estar concluída, escravos moradores na Vila tiveram permissão de seus donos, para frequentá-la. (CONGREGAÇÃO DO VERBO DIVINO, *s/d*, p. 1).

No excerto acima, o discurso presente na página eletrônica da Igreja do Rosário é constituído por um perceptível esforço em desconstruir qualquer possibilidade de relacionar o processo de fundação da entidade aos sujeitos negros ponta-grossenses. Os enunciados seguem a linha da narrativa histórica predominante do município acerca do baixo número de escravizados em Ponta Grossa. Na citação, o vínculo entre a Igreja do Rosário e os negros aparece em dois momentos apenas: primeiro, em perspectiva macro, referente à devoção a Nossa Senhora do Rosário como prática comum no Brasil; e depois, em um viés bastante restrito, concentrado na vila de Ponta Grossa, cenário onde, por intermédio dos proprietários de escravos, os cativos poderiam frequentar a igreja.

O discurso elaborado e reproduzido pela Congregação do Verbo Divino sobre a Igreja do Rosário não traz indícios seguros sobre pensá-la ou não enquanto um território negro urbano. Ainda que eu considere o fato da igreja ser frequentada por escravos, não ignoro o enunciado pautado na afirmação de que havia poucos cativos na área urbana (vila) de Ponta Grossa. Se eram poucos escravos, a presença negra não era predominante, logo, o pertencimento e a atribuição de significado às práticas sociais ocorridas no local não abarcavam um contingente expressivo de indivíduos negros, tampouco os colocava como

[37] Informação disponível em: http://verbodivino.com.br/index.php?option=com_content&view=article&id=96:paroquia-nossa-senhora-do-rosario&catid=42:ponta-grossa&Itemid=74 Acesso em: 01 de Jun. De 2019.

agentes nesse espaço de oração. Logo, não seria este um território negro, explicitamente, mas foi pelo menos um território de circulação de sujeitos negros que transitavam por ela.

Ao mesmo tempo em que é uma tarefa difícil refletir sobre o tema, uma vez que a historiografia local não dispõe de produções a esse respeito, há lacunas que me permitem estruturar diferentes conexões e articular novas perguntas e respostas. Recorrendo a dados e informações contidas no documento de Recenseamento da Província do Paraná datado de 1872, pude ter noção de como era o perfil populacional de Ponta Grossa duas décadas após a criação da Igreja do Rosário.

Quadro 3: Recenseamento Geral do Brazil (1872).Dados relativos à Freguesia de São Sebastião da Ponta Grossa

População total	***Condição***	***Brancos***	***Pretos***	***Pardos***	***Estrangeiros***	***Sabem ler e escrever***	***Analfabetos***
8603	**Livres**	**5765**	**218**	**1692**	**65**	**3268**	**4500**
	Escravos	**-------**	**529**	**306**	**61**	**-------**	**835**
	Total	**5765**	**747**	**1998**	**126**	**3268**	**5335**

Fonte: Biblioteca IBGE (2019)

O documento que deu base para a sistematização desse quadro conta com setenta e quatro laudas e as informações de meu interesse tratam da população da Freguesia de São Sebastião da Ponta Grossa. Nesse quadro há dados sistematizados a partir de “maços de população” do período imperial em Ponta Grossa e do percentual total de 8.603 indivíduos. Destes, mais de 30% eram sujeitos negros, compreendidos na tabela como os pretos e pardos. A fonte traz a informação de que nenhum escravizado sabia ler e que todos os sujeitos recenseados eram católicos, dado interessante quando reflito sobre a importância da Igreja do Rosário para esses indivíduos, no seio religioso e formativo, levando em conta a discussão anterior de um possível espaço pedagógico. A quantidade de analfabetos é um dado bastante interessante e através desse contingente expressivo de indivíduos que não sabiam ler e escrever, presumo o papel das instituições religiosas e de associativismo nesta empreitada de alfabetização.

Ainda em busca do suposto espaço pedagógico para as crianças negras na Igreja do Rosário, revisitei a bibliografia de Chaves *et.al* (2001), que sinalizou para essa possibilidade. De acordo com a obra, as aulas para as crianças negras ocorriam na sacristia da igreja e a

responsável por esse projeto era irmã Córdula, membro da Congregação das Irmãs Missionárias Servas do Espírito Santo. Partindo desta informação, refiz meu trajeto investigativo e realizei novos contatos, direcionando minhas atenções para o trabalho das irmãs envolvidas nesse projeto.

Entendendo a necessidade de dialogar com alguma representante da Congregação responsável pela ação na época, constatei que as Irmãs Missionárias Servas do Espírito Santo atualmente estão vinculadas à rede de ensino do Colégio Sant'Ana, em Ponta Grossa. E, após contatá-las, consegui avançar um pouco em minha investigação.

Meu primeiro contato com a Congregação foi por telefone em março de 2019. Fui atendida pela irmã Olmira, que afirmou desconhecer a informação atrelada às crianças negras. Porém, disse que a formação pedagógica de fato ocorreu, mas apenas para crianças filhas de imigrantes poloneses e alemães. Sem maiores detalhes, a contatada emprestou-me um livro sobre o centenário da educação e evangelização na cidade, a fim de colaborar com a pesquisa.

Intitulado *Colégio Sant'Ana 100 anos de Educação e Evangelização em Ponta Grossa 1905-2005*, o livro a que tive acesso foi escrito por Isabel Batista Almeida e pela Irmã Maria Aluísia Rhoden (Iolanda Maria) e conta com cento e quatro páginas elaboradas em um viés histórico-comemorativo. Organizando a trajetória do trabalho da ordem religiosa como precursora no processo educacional de inúmeras crianças de diferentes classes, raças e etnias, a obra possui uma escrita dinâmica e confirma o discurso de Irmã Olmira acerca das escolas de auxílio para crianças alemãs e polonesas; entretanto, apresenta dados e até uma imagem que confirma a hipótese referente à escola para as crianças negras.

No livro, após apresentar o processo de chegada das Irmãs Missionárias Servas do Espírito Santo ao Brasil, depois Paraná e por fim Ponta Grossa, Almeida e Rhoden (2005) fazem um movimento de escrita não linear para explicar como se deu a criação dos primeiros espaços pedagógicos ponta-grossenses vinculados à congregação religiosa.

De acordo com o livro, a primeira escola assumida pelas Irmãs Missionárias Servas do Espírito Santo foi para acolhimento de alunos poloneses, datada de 1907. Em um período anterior a este, um clube polonês[38] esteve encarregado do então processo educacional, porém, sem sucesso. Isso fez com que padres vinculados à Irmandade do Coração de Jesus tomassem para si essa responsabilidade em questão. (ALMEIDA, RHODEN, 2005, p. 17).

[38] Clube denominado de Sociedade Polonesa, fundado em 1898. Em 2022 sua sede, já desativada, está localizada na Rua Senador Pinheiro Machado, número 385 – Centro. (A autora)

A próxima escola fundada pela mesma congregação foi destinada ao público alemão. A instituição é datada de 15 de Janeiro de 1908 e no início de 1909 passou a ser chamada de Escola do Menino Jesus. Segundo Almeida e Rhoden (2005), tal instituição teve grande procura e seus espaços foram redistribuídos a fim de que as irmãs, de origem germânica, e seus alunos, fossem realocados. Após 1917, quando o Brasil declarou guerra contra a Alemanha, as irmãs responsáveis pelo funcionamento da instituição foram comunicadas de que o órgão de inspeção educacional exigiu o cancelamento do ensino de língua alemã. Nesse cenário, as irmãs passaram a ensinar as discentes em português. No entanto, a conjuntura política fez com que ocorresse uma evasão significativa de alunas, até que o número caiu pela metade, de modo que a Escola Alemã não reabriu no ano seguinte, em 1918 (ALMEIDA, RHODEN, 2005, p. 22).

Além das duas escolas apresentadas, o livro de Isabel Batista Almeida e Maria Aluísia Rhoden (2005) traz, no quinto capítulo, o percurso histórico de criação da Escola Paroquial. Segundo as autoras, a instituição foi fundada para beneficiar os *pobres negros* da região. Contudo, não mencionam com precisão o período no qual isso ocorreu. Na sequência, no mesmo capítulo, trazem a informação de que ainda faltava criar uma escola para os pobres. O que vem a ocorrer no ano de 1908, passando a ser chamada de Escola do Sagrado Coração de Jesus. A narrativa das autoras não especifica se esta última escola era uma ramificação da primeira, dos *pobres negros* ou se era apenas dos pobres, de modo geral, sem distinção racial ou étnica.

Essa referência bibliográfica apresenta dados interessantes acerca da Igreja do Rosário nessa dinâmica voltada para a educação e contribui para que algumas lacunas, relacionadas à hipótese que venho discutindo, sejam preenchidas. Sobre considerar ou não a Igreja do Rosário como um território negro local, pensando principalmente na utilização do espaço da igreja para realização das aulas, Almeida e Rhoden (2005) explanam que "Enquanto se fazia a reforma na sala que serviria à escola, os Padres do Verbo Divino e a Irmandade São Bento, que administravam a Igreja do Rosário, concordaram que a sacristia fosse utilizada para as aulas". (ALMEIDA, RHODEN, 2005, p. 23). Embora não especifiquem se a Igreja do Rosário fora utilizada como um espaço pedagógico para os *pobres negros*, as autoras esclarecem que em um momento específico sua sacristia foi cenário de aprendizado para alunos *pobres*, público da Escola do Sagrado Coração de Jesus, enquanto a futura sede estava sendo reformada.

As autoras afirmam que a sala onde funcionava a Escola dos Pobres era muito modesta, sendo necessário mudarem para um espaço maior, mas as especificidades sobre o destino da escola dos *pobres negros* não foram abordadas por elas. O que me faz pensar que em determinado momento a escola destinada aos pobres passou a receber também crianças negras.

O livro de Almeida e Rhoden (2005) apresenta imagens de alunos negros, não apenas na fotografia da Escola Paroquial, mas da Escola Polonesa e da Alemã, aspecto interessante para compreender que havia uma demanda para o público preto e pardo, fator que levou à fundação de uma classe especifica para eles, conforme mencionei.

Figura 18 – Escola Polonesa ([ca.1907])

Fonte: Almeida; Rhoden (2005).

Figura 19 – Escola Paroquial ([ca.1909])

Fonte: Almeida; Rhoden (2005).

Além das imagens e do enunciado sobre a necessidade de fundar uma escola para os *pobres negros*, as autoras elencam que em 1912, ocorreu a construção de uma nova escola para acolhê-los. Devido à falta de material, a construção da nova escola foi temporariamente interrompida, até que em 20 de julho foi inaugurado o novo prédio, durante a festa de Sant'Ana. (ALMEIDA, RHODEN, 2005, p. 24). Atualmente essa comemoração é celebrada em 26 de julho, em homenagem à Padroeira da cidade, Nossa Senhora Sant'Ana.

Sobre o evento de inauguração da nova Escola dos Pobres ou Escola do Sagrado Coração de Jesus, que somente em 1916 passou a ser denominada de Escola Paroquial, as autoras utilizam crônicas das Irmãs Missionárias Servas do Espírito Santo para dar base aos seus argumentos, o que refere-se a um conjunto de registros regulares de suas atividades cotidianas. Em uma dessas crônicas está posto o seguinte registro sobre o dia do acontecimento: "Reuniram-se uma boa turma de 'crianças moreninhas', cantaram e declamaram poesias." (SSpS, I, [ca. 1908] p. 48 *apud* ALMEIDA, RHODEN, 2005, p. 24)[39].

Por mais que tais crônicas não tenham sido publicadas, recorri novamente à congregação na expectativa de confirmar algumas colocações que foram extraídas dessas

[39] SSpS – Edição Comemorativa – 75 anos de Brasil.

crônicas, mas o máximo que consegui foi saber a natureza da fonte. Corresponde a um documento manuscrito com registros datado de 1905 a 1932.

Em relação ao enunciado que trata das *crianças moreninhas*, considero este um indício da presença negra na escola recém-inaugurada, pois além de convidadas a participarem das apresentações ao longo do evento, essas crianças foram também lembradas pela irmã cronista. O que pode confirmar minha hipótese sobre a escola dos *pobres negros* ter sido incorporada à *escola dos pobres*, que passou a ser chamada de Escola Paroquial.

As discussões de Almeida e Rhoden (2005) sobre o funcionamento da então instituição tratam de sua dinâmica desde 1920, com a chegada de novas professoras. No ano seguinte, 1921, a escola foi elogiada pelo inspetor do Estado e pelo Prefeito de Ponta Grossa, chegando a 1923 com um aumento considerável de matrículas. Na sequência, as autoras relatam que em 1933 a procura pela instituição continuou e no ano de 1938 uma nova Irmã passou a ser responsável pelos cuidados da Escola. Próximo a este período, houve a extinção da Escola Paroquial que, de acordo com Almeida e Rhoden (2005), deu-se por dois motivos: primeiro, a exigência do governo acerca do uso de uniformes, que era inviável para os alunos pobres da Escola Paroquial; e o segundo motivo refere-se ao fato da Escola Pública passar a permitir aula de religião. Logo, o diferencial da Escola Paroquial já não era mais tão exclusivo quanto no início.

Assim, através das descrições registradas nas crônicas, reproduzidas por Almeida e Rhoden (2005), e das imagens postas no livro, interpreto que a presença negra da Escola Paroquial não estava necessariamente vinculada à Igreja do Rosário, como a hipótese levantada no início da discussão.

Por fim, as autoras trazem uma pista importantíssima, que orientou-me a elaborar novas respostas à problemática aqui elencada. O que possibilitou entender como se estruturou o discurso que colocava a Igreja do Rosário como sede do espaço pedagógico destinado às crianças negras. O final do quinto capítulo, onde as autoras utilizam novamente parte das crônicas das Irmãs Missionárias Servas do Espírito Santo para esclarecer o destino da Escola Paroquial, é um excerto essencial para responder minha pergunta sobre a Igreja do Rosário ter sido, de fato, um território negro local.

> Depois de 33 anos de existência da Escola Paroquial, nós desistimos da direção da escola. Já, antes, o Revdo. Pároco da Catedral queria dissolvê-la, porém o Bispo não deu para isso a sua licença. Esta continuou mais alguns meses até que se formou mais uma Paróquia com o nome de N. Senhora do Rosário, à qual pertence a Escola Paroquial. Como os membros do Apostolado da Oração continuavam pertencendo à Catedral, suspenderam seu auxílio pecuniário à Escola. O número

> de alunos tornou-se cada vez menor, porque os grupos, modernamente equipados, são muito bons, onde também se ensina religião. Assim os pobres não ficam prejudicados. (SSpS, I, p. 67 *apud* ALMEIDA, RHODEN, 2005, p. 25).

Tem-se aqui não apenas o tempo de permanência da Escola para os pobres[40], como também dados sobre a formação de uma segunda Paróquia, com o nome de Nossa Senhora do Rosário, à qual a Escola Paroquial estava vinculada. Deste modo, concluo tal reflexão considerando que, se de fato havia um espaço pedagógico para as crianças na Igreja Nossa Senhora do Rosário, isso se refere à "segunda" paróquia. A citação não especifica o público matriculado nesta instituição, tampouco faz referências aos alunos negros.

Além do que já trouxe, mantenho meus argumentos sobre ter cautela antes de considerar a Igreja do Rosário um território negro ponta-grossense, pois minhas problematizações, construídas por intermédio das fontes que mobilizei, apontam para o fato da Igreja ter sido usada enquanto espaço pedagógico apenas de modo temporário.

Em minha análise, compreendo que a Escola Paroquial foi a instituição que recebeu negros e em determinado momento a Congregação buscava atender essa demanda, porém, tais sujeitos não eram maioria e nem tinham uma presença efetiva, visto que foram mencionados vez ou outra nas crônicas. Logo, não vejo a respectiva escola enquanto um território negro local. E a nova paróquia da Igreja Nossa Senhora do Rosário, à qual a Escola Paroquial passou a pertencer, também não deve ser assim definida de imediato. O que não quer dizer que a Irmandade do Rosário não tenha sido ativa no município.

De acordo com as afirmações da Congregação, percebo que a cidade de Ponta Grossa vai na contramão da lógica nacional neste sentido, visto que a Irmandade do Rosário foi referência no Brasil, não somente assistencialista, mas sobretudo por congregar manifestações religiosas compartilhadas por seus integrantes; essa religiosidade se manifestava de diferentes maneiras mas especialmente através de um calendário de celebrações, geralmente missas e procissões; e envolve também "cuidar" dos irmãos e suas famílias, em especial no caso de doença ou morte. E em grande parte dos Estados brasileiros essa tradição centenária foi preservada e reconhecida pelos cidadãos. Diante disso, estou questionando a possibilidade de compreender a Igreja Nossa Senhora do Rosário como um território negro local, imagem que a própria instituição tenta romper.

Reforço que a complexidade em fazer essa classificação volta-se, principalmente, às condições de vida dos frequentadores da Igreja do Rosário e/ou membros da Irmandade do

[40]De aproximadamente 1908 a 1942.

Rosário que, no século XIX, eram muito distintas, assim como suas formas de relacionamento com os não negros. Mas as evidências que apresentei não são suficientes para compreender essa instituição como um território negro ou não negro. Há territórios explicitamente negros, pois são afirmados como tais pelos sujeitos negros que participam deles e passam a ser constituídos por força dessa afirmação, por identificação e elementos de reconhecimento. Mas, em relação a outros, não é possível afirmar com certeza, o que não implica dizer que não são territórios negros.

Se de um lado segui ínfimas pistas na tentativa de identificar conexões entre a Igreja do Rosário e a população negra da cidade, por outro, no capítulo seguinte, destaco diferentes espaços de sociabilidades onde pretos e pardos são agentes fundamentais no processo de valorização de suas identidades e práticas culturais negras.

4 MEMÓRIAS DITAS

Os discursos apresentados por mim nesse capítulo foram construídos por meio de narrativas orais dos entrevistados para essa tese e fazem um movimento de (re)conhecimento entre memórias individuais e coletivas, que retomam lembranças familiares tanto dos entrevistados quanto de minhas próprias vivências. Experiência que dialoga com o posicionamento de Maurice Halbwachs, quando apresenta a relação entre tais lembranças e memórias.

> Para que nossa memória se auxilie com a dos outros, não basta que eles nos tragam seus depoimentos: é necessário ainda que ela não tenha cessado de concordar com suas memórias e que haja bastante pontos de contato entre uma e as outras para que a lembrança que nos recordam possa ser reconstruída sobre um fundamento comum. (HALBWACHS, 1990, p. 34).

Através dos constantes diálogos, explícitos ou em entrelinhas e entreditos, pude delinear uma série de enunciados pautados em recordações e acontecimentos marcantes, não só entre mim e os entrevistados, mas entre todos os envolvidos na pesquisa, na qualidade de sujeitos mencionados nas narrativas ou nos documentos consultados, o que é um dos traços das memórias (com)partilhadas e narradas pelos contatados. Quanto a isso, e pensando tal realidade no viés das memórias coletivas, considerarei que

> No primeiro plano da memória de um grupo se destacam as lembranças dos acontecimentos e das experiências que concernem ao maior número de seus membros e que resultam quer de sua própria vida, quer de suas relações com os grupos mais próximos, mais frequentemente em contato com ele. (HALBWACHS, 1990, p. 45).

Situo de início que o conjunto de fontes orais que compõe o *corpus* analítico desse capítulo transita entre os domínios da memória individual e coletiva em um deslocamento muito sutil, como se as fronteiras que separassem vivências particulares fossem introduzidas a práticas conjuntas e partilhadas com uma naturalidade óbvia, evidenciando também a passagem de um período para outro, em movimentos de *idas* e *vindas*, *lá* e *aqui*, *presente* e *passado*. Esta foi uma característica que observarei nos discursos, o que demonstra o dinamismo da memória e das lembranças que a ela acessam. Como contraponto a isso, Michael Pollak proporcionou-me a seguinte reflexão:

> Se destacamos essa característica flutuante, mutável, da memória, tanto individual quanto coletiva, devemos lembrar também que na maioria das memórias existem

> marcos ou pontos relativamente invariantes, imutáveis. Todos os que já realizaram entrevistas de história de vida percebem que no decorrer de uma entrevista muito longa, em que a ordem cronológica não está sendo necessariamente obedecida, em que os entrevistados voltam várias vezes aos mesmos acontecimentos, há nessas voltas a determinados períodos da vida, ou a certos fatos, algo de invariante. (POLLAK, 1992, p. 2).

Ainda que as entrevistas aqui problematizadas tenham sido temáticas e não de história de vida, pude observar essa invariabilidade, o que foi de suma importância para que eu pudesse entender como os entrevistados, por intermédio de suas memórias, se relacionam com o tempo e como se perceberam em diferentes períodos narrados e interconectados. Além de constatar elementos invariantes em cada fala, o trabalho com narrativa traz à tona a diferença entre memórias individuais e memórias coletivas.

> Quais são, portanto, os elementos constitutivos da memória, individual ou coletiva? Em primeiro lugar, são os acontecimentos vividos pessoalmente. Em segundo lugar, são os acontecimentos que eu chamaria de "vividos por tabela", ou seja, acontecimentos vividos pelo grupo ou pela coletividade à qual a pessoa se sente pertencer. São acontecimentos dos quais a pessoa nem sempre participou, mas que, no imaginário, tomaram tamanho relevo que, no fim das contas, é quase impossível que ela consiga saber se participou ou não. (POLLAK, 1992, p. 2).

Entendo que a memória coletiva *vivida por tabela*, neste caso, acaba envolvendo testemunhos reais que, por mais que não tenham vivenciado ou integrado o fato em si, se apropriam de determinadas memórias ou se projetam como parte do ocorrido, e passam a carregar o sentimento e a lembrança viva seja do próprio acontecimento, seja do que lhes fora passado acerca deste. É um modo de reviver uma lembrança a qual não é sua em origem, mas são evocadas com tanta intensidade, valor e significado quando contadas, que tornam-se capazes de fazer outros indivíduos se perceberem a partir dela.

> Se formos mais longe, a esses acontecimentos vividos por tabela vêm se juntar todos os eventos que não se situam dentro do espaço-tempo de uma pessoa ou de um grupo. É perfeitamente possível que, por meio da socialização política, ou da socialização histórica, ocorra um fenômeno de projeção ou de identificação com determinado passado, tão forte que podemos falar numa memória quase que herdada. (POLLAK, 1992, p. 2).

Nesse sentido, e com base no conjunto de entrevistas analisadas no decorrer da tese, cogito que a *memória quase que herdada e vivida por tabela*, para a maioria dos sujeitos negros entrevistados, esteja atrelada aos mais variados processos de exclusão sociorracial, um deles sofrido por seus ascendentes diante de clubes e espaços de sociabilidades não

negros ponta-grossenses, que restringiam participações de afrodescendentes, memória esta que se fez presente em grande parte das narrativas.

As restrições racistas de acesso de negros aos clubes brancos foram instituídas logo no pós-abolição, em Ponta Grossa; negros só podiam frequentar o Clube Literário e Recreativo Treze de Maio, já que eram proibidos de entrar em outros espaços. Por mais que tal proibição tenha sido extinta por volta da segunda metade do século passado e variando de clube para clube, não posso desconsiderar que seu impacto tenha sido o motivo principal que levou à fundação e manutenção do clube no pós-abolição, traço centenário que não só colaborou para que as vivências negras locais se restringissem a espaços bem específicos, como colocou o então clube negro no centro das identificações negras que observei.

Com base nessa dinâmica excludente, perpetuação e apropriação de discursos familiares e coletivos, notei que os sujeitos dessa pesquisa cresceram frequentando, predominantemente, territórios negros locais, o que envolve também a questão de identificações. Contudo, elenquei a memória como um aspecto importante nessa construção de identificações, sobretudo lembranças que são repassadas de geração em geração, capazes de sinalizarem para a política de funcionamento de um ou outro cotidiano. Assim, "acontecimentos, personagens e lugares, conhecidos direta ou indiretamente, podem obviamente dizer respeito a acontecimentos, personagens e lugares reais, empiricamente fundados em fatos concretos. Mas pode se tratar também da projeção de outros eventos." (POLLAK, 1992, p. 3).

Na sequência, problematizarei memórias herdadas, vividas por tabela, coletivas ou individuais, através de narrativas de homens e mulheres negras que trazem diferentes pontos de vistas relacionados à constituição de territórios negros rurais e urbanos em Ponta Grossa. Tal trabalho foi possível por meio de uma sistematização de categorias de análise e reflexões no que se refere à natureza dialógica de cada enunciado e/ou discurso presentes nas entrevistas.

Realizei as entrevistas no período de janeiro a fevereiro de 2019 e no mês de fevereiro de 2020, nos locais de trabalho e residências dos contatados. Antes de suas respectivas realizações, informei previamente os entrevistados convidados sobre o formato e objetivo das mesmas. Os horários foram pré-definidos de acordo com a agenda dos contatados e respeitei rigorosamente suas agendas.

Busquei informantes possuidores de determinado vínculo passado ou presente com o Clube Treze de Maio, percebendo que estes também dispõem de vínculos com outros

espaços de sociabilidade e vivências negras locais. Foram escolhidos de acordo com três critérios: variação de faixa etária, diferentes classes sociais e pertencimento racial consolidado. Tais aspectos colaboraram para que as heterogeneidades pretas e pardas, de homens e mulheres, gays e héteros, jovens e idosos, fossem percebidas de modo geracional, em cada relato.

De caráter variado, sendo algumas longas e outras nem tanto, afirmo que todas as falas foram muito ricas em informações e detalhes, contribuindo para que outras reflexões, além das contidas na proposta de pesquisa inicial, fossem construídas a respeito dos territórios negros na cidade de Ponta Grossa. Nessa perspectiva, digo que os depoimentos orais funcionaram como uma possibilidade de ampliar olhares e produzir sentidos referentes às experiências negras no município estudado, além de pensar no modo como o processo de construção de uma historiografia negra[41] local vem se estruturando.

Ao longo das entrevistas, tive algumas dificuldades de caráter metodológico, não atreladas à prática em si, mas ao próprio desenrolar da conversa, e a mais notada foi meu esforço em garantir a disponibilidade plena do entrevistado ao longo da entrevista, seja por interrupções por questões familiares, profissionais ou de episódios inesperados, como o barulho excessivo ou a falta de um local reservado para que a entrevista pudesse ser conduzida.

Outra dificuldade está associada ao meu papel nesta empreitada, em relação a minha trajetória, que é demarcada por apreços a temas, percebidos já nas primeiras entrevistas, o que convidou-me a pensar em estratégias comportamentais a fim de não comprometer o objetivo do diálogo. É como se meu olhar viciado me conduzisse para uma atenção pré-definida e prioritária enquanto que os demais assuntos abordados seriam tratados como secundários. Felizmente, tais artimanhas foram corrigidas assim que ouvi respostas acompanhadas de *Como eu já coloquei, conforme eu já disse*, dentre outras construções discursivas − que me serviram de alerta para que a intenção inicial da pergunta fosse prontamente retomada −, restritas às duas primeiras narrativas.

Ao todo foram quinze entrevistas, que renderam cerca de cento e setenta páginas de transcrições. Respeitei cada pronunciamento dos entrevistados, a fim de preservar a intencionalidade do dizer de cada um e mantive o que eles autorizaram, após o processo de transcrição, devolutiva e análise.

---

[41] No próximo capítulo desenvolvo essa discussão e explico o que venho entendendo por historiografia negra.

As únicas alterações feitas por mim no processo de transcrição pautaram-se na supressão de palavras repetidas sequencialmente e à correção da linguagem, a fim de deixar a leitura dos enunciados mais fluida, bem como padronizar os discursos e inseri-los no domínio da norma culta da língua portuguesa. Na transcrição também levei em conta as supressões feitas pelos próprios entrevistados, por meio de gestos ou expressões faciais.

Meu trabalho de transcrição seguiu algumas regras. Primeiramente, o cuidado com a integralidade dos depoimentos; depois, o respeito às pausas e vontade do entrevistado em deixar ou não registrado determinados assuntos que foram ditos, mas que, segundo eles, não deveriam ser utilizados.

Após a elaboração de um roteiro semiestruturado, realizei as entrevistas, suas respectivas transcrições, encaminhando essas últimas aos entrevistados. Feito isso, o próximo passo foi trabalhar nas análises destas fontes orais. Para que tal tarefa fosse possível, fiz um trabalho de registro e de sistematização de dados trazendo descrições de cada narrativa construída, bem como dos aspectos mais significativos presentes em cada fala e isso será apresentado neste capítulo. A partir dessa sistematização, estabeleci um recorte temático, organizando categorias de análises pautadas em aspectos de memória, identificações, diferenças e pertencimento racial, bem como outros pontos que estão imbricados em todo esse entrelace de relações racializadas e partilhadas. Assim, na tese analiso apenas elementos "chaves" em cada entrevista e elejo algumas vozes como protagonistas e outras como coadjuvante; a partir daí, discussões e conexões são construídas e estabelecidas entre elas.

Antes de seguir, é relevante registar que os pontos de discussão foram verbalizados ou proferidos pelos próprios entrevistados, no que concerne aos seus enunciados em si. Neste segmento, optei por eleger temas tratados pelos entrevistados e que pudessem vir a contribuir para responder ao objetivo dessa pesquisa, pensada a partir dos territórios negros em Ponta Grossa e que foram organizados por meio de práticas que de fato exigiam um posicionamento por parte dos excluídos.

Os entrevistados são apresentados por meio de pseudônimos. Escolhi pseudônimos que buscam valorizar alguns personagens negros ponta-grossenses associados ao samba e dar visibilidade às profissionais da educação que me permitiram chegar até aqui. Ação articulada com base no anseio de considerar uma forma de inscrever alguns indivíduos que considero negros de destaque, porém anônimos, na historiografia negra local.

Considerando que "Quando a mulher negra se movimenta, toda a estrutura da sociedade se movimenta com ela" (DAVIS, 2017, entrevista)[42], as denominações atribuídas às narradoras femininas referem-se ao primeiro nome de professoras pretas e pardas, representantes de uma parcela ínfima do professorado no âmbito educacional local, mas que tiveram um papel significativo na/para minha formação atrelada à educação das relações étnico-raciais. São elas: Rúbia, Lucimara, Lúcia, Marilene, Rosângela, Aparecida, Kadja e Vânia. Já as vozes masculinas serão representadas através de denominações de homens negros comuns, que fizeram parte da minha vida por intermédio do samba, na qualidade de parceiros de ensaio, Mestre de Baterias ou Presidente de Escolas de Samba. São eles: Emerson, Célio, Aurélio, Luiz, Rogério, Paulo e Lucas. A organização dessa conexão justifica-se porque entendo o samba como um marcador identitário não só para mim, mas para outros entrevistados que, em vários enunciados, relacionaram o gênero musical às suas respectivas negritudes.

O conjunto de discursos orais aqui construídos predomina em uma perspectiva feminina, já que o total de entrevistados divide-se em oito mulheres e sete homens, porém, em realidade, este percentual de vozes femininas é mais expressivo ao considerar que a pesquisa é realizada por mim, pesquisadora, mulher, negra e igualmente pertencente e constituída pelos territórios negros locais ponta-grossenses. Diante disso, utilizei meus conhecimentos e vivências para amarrar os enunciados verbalizados e fazer conexões entre eles. E de acordo com as próprias memórias e experiências de meus entrevistados, estruturei o capítulo em torno de itens que correspondem a falas desses sujeitos, individualmente, mas em vários momentos busquei estabelecer conexões entre as falas, inclusive apresentando trechos de outras entrevistas também realizadas por mim.

Mencionei o quantitativo discursivo em uma sistematização pautada no sexo dos entrevistados refletindo a partir do viés da interseccionalidade, compreendida aqui como um "sistema de opressão interligado" (AKOTIRENE, 2018, p. 15), sendo também um elemento estruturante dessa pesquisa, que se constrói com base em aspectos identitários marcados por

---

[42] A intelectual e ativista Ângela Davis construiu esse enunciado ao longo da sua fala na Conferência *Atravessando o Tempo e Construindo o Futuro da Luta contra o Racismo*. O evento ocorreu em 26 de julho de 2017, na UFBA.

entrelaçamentos e entrecruzamentos perceptivos quando observados, principalmente na ótica da racialização[43], sexualidade, gênero e classe.

As entrevistas foram feitas em dois momentos, antes e depois do meu exame de qualificação da tese, o que fez com que fossem conduzidas de modos diferenciados, porém, tentando aproveitar ao máximo o momento da entrevista e seus desdobramentos.

Parto do pressuposto de que o ato de trabalhar com entrevistas, na perspectiva da História Oral, faz o pesquisador compreender a necessidade de se fazer entender e colocar-se em um complexo lugar, marcado pela ação de conduzir e ser conduzido, pois as subjetividades discursivas dos entrevistados são tão expressivas quanto as respostas em si. O ato de lembrar, esquecer, contar, apontar, bem como perguntar e questionar o pesquisador faz parte deste processo conjunto do fazer narrativo, que envolve entrevistador e entrevistado em uma relação de pertencimento ou distanciamento, dependendo do caso.

Há implicações muito especificas que demarcam os diferentes lugares a serem ocupados nas entrevistas, visto que um dos maiores desafios é o respeito à vontade de dizer do entrevistado, que pode ser expressada por meio de um gesto, frases de ordem ou um simples silêncio, o que fez com que as transcrições de cada uma das entrevistas aqui apresentadas fossem repletas de observações, realce e destaque de texto, no anseio de preservar suas intenções e interesses narrativos.

4.1 APARECIDA − “NASCI E ME CRIEI DENTRO DO TREZE DE MAIO”

A primeira narrativa a ser problematizada foi construída por Aparecida de Fátima, de 63 anos e filha de ex-presidente do Clube Literário e Recreativo Treze de Maio. Classifiquei a entrevista de Aparecida como uma construção discursiva muito rica em detalhes e informações no que concerne ao funcionamento da instituição, regras e normas, assim como da relação desta instituição com outros clubes sociais. Motivo que me fez partir dessa narrativa, pois, de todos os entrevistados, ela foi quem se mostrou mais interessada em

[43] Utilizo esse termo entendendo que “A categoria analítica “racialização” viabiliza a dinâmica da ideia de raça no cotidiano das relações socais, bem como a percepção de como ideias de raça foram manejadas não apenas em circuitos intelectuais e científicos, mas também por pessoas comuns.” (PERUSSATTO, 2021, p. 63). E, de acordo com a pesquisadora Fernanda Oliveira da Silva, “A historiadora Wlamyra Albuquerque, amparada nas considerações de Barbara Fields, refere racialização enquanto um processo em que a ideia de raça denota hierarquização e é um discurso sempre em construção, relacionado a um contexto.” (SILVA, 2017, p. 19).

contribuir para além da gravação e indicou outros indivíduos que também poderiam colaborar com a pesquisa em questão.

Aparecida é filha de ferroviário e começou a frequentar o Clube Treze de Maio por intermédio dos pais, que estiveram vinculados à diretoria da instituição por quase três anos e, segundo ela, neste período, de 1969-1972, o clube realizava muitos bailes com bandas vindas de fora da cidade. O Clube Olinda e o Santa Cecília também eram espaços frequentados por ela, porém, menos que o Clube Treze de Maio.

> O Treze, como eu te falei, por vir já de geração da minha família. Então, quando eu me conheci por gente e o Treze já existia e sempre foi ali. O Olinda e o Santa por ser também ligado, porque também são duas associações/sociedades que também eram compostas por ferroviários, sabe? (FÁTIMA, 2019, entrevista).

Nesse enunciado, evidenciando mais de um território negro local, a entrevistada me apresentou o motivo que a fez participar das entidades mencionadas, demarcando ainda a sua estreita relação com o primeiro território, o *Treze*. Em outro momento ela reafirma esse laço ao verbalizar o seguinte: “Nasci e me criei dentro do Treze de Maio”. (FÁTIMA, 2019, entrevista). Recebi essa informação como uma forma de demonstrar o lugar do clube no processo de construção de identificações e referências negras positivas para ela:

> Então, desde a minha infância, minha adolescência, eu convivia no Treze de Maio juntamente a eles. A minha mãe foi, que eu lembro, por um ano presidenta do Grêmio da parte feminina e meu pai foram três anos de presidente do Treze, aonde ele trouxe muitos eventos no Treze. Faziam muitos bailes com bandas de fora. E nasci e me criei dentro do Treze de Maio. (FÁTIMA, 2019, entrevista).

Além do teor identitário e de pertencimento ao clube, esse enunciado apresenta uma relação muito sólida entre a família da entrevistada e a instituição. E no decorrer da entrevista Aparecida situa que pelo menos quatro pessoas da família estavam inseridas diretamente no funcionamento dessa entidade negra.

Em outro momento, a narrativa de Aparecida trouxe-me ainda informações sobre disputas políticas no interior do Clube Treze de Maio, bem como a relação entre este e os outros clubes, seja de parceria ou de cumprimento de protocolos, como será explicado na sequência. Os eventos também foram citados pela entrevistada, que demonstrou domínio quanto à dinâmica administrativa da entidade, provavelmente por ser filha de Presidente do clube no período em que recordou, na entrevista.

> Eventos tinha assim: o baile que seria o aniversário da cidade, com Jair Pop Show, que foi o meu pai que trouxe e que foi o primeiro presidente. A primeira

> apresentação em Ponta Grossa foi no Treze de Maio e foi através da gestão do meu pai no Treze de Maio. Foi um baile assim que chamou a atenção. Nossa! Aquilo assim foi notícia para a semana toda, onde tinha um radialista, porque os pais dele também faziam parte da associação, que era o Haroldo Martam, ele era radialista. Nossa! Foi assim o assunto pra ele da semana toda, da apresentação do Jair e desse baile. Aí teve o baile da Primavera com concursos de Rainha e um desfile de moda também, onde teve a Tônia, que foi Rainha, que é minha tia e que foi Rainha duas vezes pelo Treze de Maio e foi a primeira princesa. Teve a Mari, eu não sei onde que a Mari está morando no momento, mas teve a Mari, que foi a segunda princesa e eu fui Rainha (*Risos)* do evento. Aí teve o desfile do terninho também, que foi uma coisa assim que chamou bastante a atenção, porque foi logo que começou a aparecer e daí já tinha televisão na época, então logo que começou a aparecer as artistas com terninho o meu pai resolveu fazer o desfile do terninho. Aí teve assim, várias filhas de associados que desfilaram, lógico eu junto também, porque eu me enfiava em tudo o que tinha, sabe? (*riso*). O pai com a mãe não gostavam muito, mas eu me enfiava (*né, mãe?*). E fora isso daí ele fazia matinês dançantes, bastante shows. É, ele procurava trazer, assim, bastante bandas de fora, sabe? Fora que eu digo assim: Curitiba, teve banda de Curitiba, de Paranaguá, o que era o auge na época, nessas cidades, ele trazia. (FÁTIMA, 2019, entrevista *grifos meus*).

A narradora constrói sua resposta na companhia da mãe, estávamos em três mulheres negras na sala nesse momento e os eventos mencionados por ela alertam para duas coisas: primeiro, a diversidade de atividades que o Clube Treze de Maio realizava; segundo, o protagonismo das mulheres negras nos concursos de beleza mencionados por ela, que embora não fossem restritos a estas, exceto no caso do *Mais Bela Negra* e o *Mais Bela Mulata*, constantemente tinham mulheres pretas e pardas como vencedoras. Tanto que os nomes destacados são de mulheres negras, sendo Tônia a mãe de uma das entrevistadas para essa pesquisa, e Mari, tia de uma das fundadoras do Movimento das Mulheres Negras de Ponta Grossa, o *Moolaadé*, a qual também já foi Princesa no *Mais Bela Negra* do Clube Treze de Maio.

Figura 20 – Majestades da Festa da Primavera do Clube Treze de Maio (Mari, Aparecida e Tônia)

Fonte: Acervo particular de Aparecida de Fátima [déc. 1970].

A imagem chama atenção pelo traje e elegância apresentados, bem como os penteados utilizados pelas majestades. Nessa imagem temos Aparecida no centro e Tônia, sua tia, do lado direito, enquanto que Mari, amiga de ambas, está do lado esquerdo, mas infelizmente não consegui identificar, e a entrevistada também não soube me informar, qual foi a ordem de classificação das eleitas Princesas da Primavera do clube.

Na sequência, a entrevistada teve a preocupação em me explicar quais estratégias seu pai utilizava para movimentar o caixa da instituição e assim conseguir realizar cada vez mais eventos no território negro em questão.

> Ele arrecadava através do dinheiro da mensalidade e de outros eventos que ele fazia no clube. Ele fazia matinês, que na época era tarde dançante, começava às 15hs até às 20hs, mas pra gente (né?), nossa senhora! E ele fazia também excursões para a prainha de Castro. Então, por ele ser ferroviário, ele conseguiu os vagões mais baratos. Aí a passagem, como a gente dizia (né), pra quem não era filho de ferroviário. Porque pra quem era filho de ferroviário ainda ele dava a liberdade de tirar, porque os ferroviários tinham o direito, sabe? de tirar. E para quem não era filho de ferroviário, pagava a passagem em dinheiro e saía mais barato, então ele fez várias excursões. Então, quando ele anunciava: Olha, vou fazer a excursão para a prainha de Castro e quem quiser, aquilo na hora assim, sabe? [...]. (FÁTIMA, 2019, entrevista).

Além dos três aspectos escolhidos a serem analisados na narrativa de Aparecida, suas memórias trazem inúmeros outros relatos muito interessantes que me fizeram compreender como as relações de raça foram pré-estabelecidas na sociedade ponta-grossense no período que ela frequentou o clube com mais assiduidade, entre as décadas de 1970 e 1980, embora ainda participe de eventos esporádicos nele realizados.

Deste modo, os três pontos presentes no discurso de Aparecida que problematizarei aqui referem-se às seguintes propostas: políticas internas do clube; o Clube Treze de Maio e discursos racistas; a imagem deste território negro perante a sociedade ponta-grossense. Tais discussões foram pensadas após perceber quais temas a entrevistada enfatizou.

Identifiquei o primeiro ponto, sobre as políticas internas do clube, ao longo de toda a fala da entrevistada, que tratou da relação do Clube Treze de Maio com o Clube Santa Cecília, políticas de "boa conduta" exigida para as candidatas à Rainha do Treze de Maio, vínculo do seu pai (ex-presidente do clube, na época) com os ferroviários, bem como estratégias para arrecadar fundos e manter um bom funcionamento do território negro discutido.

Com relação às políticas de "boa conduta", Aparecida me disse que havia um setor interno ao clube que era responsável pela organização de confraternizações, bailes temáticos, decoração e fiscalização dos eventos. Era denominado de Grêmio Saudades da Primavera e composto apenas por mulheres. Essa esfera buscava evitar comportamentos considerados inadequados socialmente.

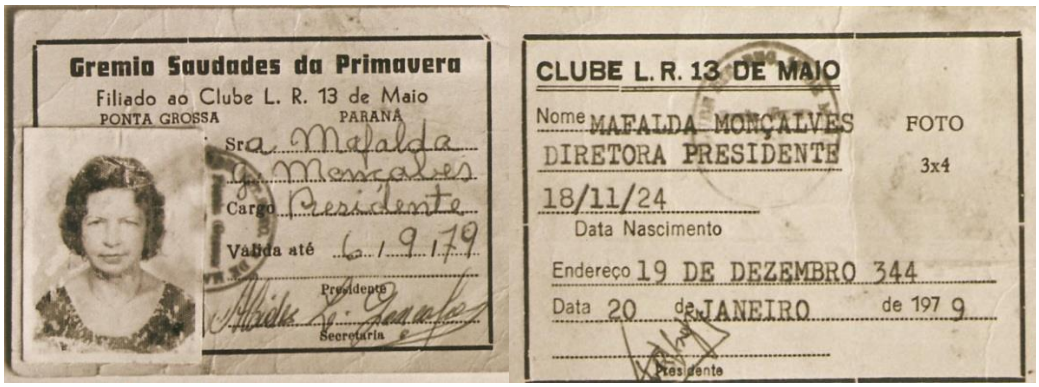
> Bom, o Grêmio feminino ele era assim, seria assim mais como fiscais de salão, sabe? (*Gargalhada)*. Então tinha a presidente (né) do Grêmio. Então, vamos supor assim, se tivesse um concurso, então, por causa de tabu da época era a presidente e as demais participantes desse Grêmio, elas iriam fazer o histórico das participantes (sabe?). Então, tinha aquele tabu, você tinha que ser "moça" (*Gargalhadas)*, sabe? É, você não podia ser casada, separada, sabe? Então essas coisas eram a função do Grêmio. Durante o baile elas tinham as fiscais de salão, então, antigamente a gente [...], não é que nem agora que você dança solto e tal, tal. Aquelas músicas lentas, aquelas coisas, você não podia se beijar no salão, você não podia ficar muito agarrado, você não podia ficar em um cantinho no escurinho que iam as fiscais lá e (*Gargalhadas)* te chamavam a atenção, você pegava suspensão e ficava dois, três bailes sem você poder participar (sabe?). Essa é a função do Grêmio Feminino. (FÁTIMA, 2019, entrevista).

O trecho aludindo à conduta das candidatas que participariam dos concursos de beleza na instituição é muito significativo, pois seus respectivos históricos determinariam se poderiam ou não participar da seleção para representar o clube em ambientes externos.

Aparecida ainda me explicou que, para participar dos concursos, era preciso respeitar as normas sociais e a exigência era de ser *moça*, no caso virgem. Notei, a partir dessas ideias, o caráter social conservador da instituição, que logicamente acompanhava a dinâmica de costumes tradicionais da época, definindo indiretamente o modelo de *moça* ideal.

Conforme mencionou a entrevistada, o Grêmio era um segmento do clube negro, entretanto, contava com integrantes negras e não negras. Uma delas foi Mafalda Monçalves, mulher branca que presidiu essa organização feminina em 1979.

Figura 21 - Carteirinha de Presidente do Grêmio Saudades da Primavera



Fonte: Acervo Casa da Memória Paraná (1979)

O *Grêmio Saudades da Primavera* se assemelhava a outras organizações internas constituídas no interior dos clubes negros brasileiros. A existência desses espaços pode ser pensada a partir de um exemplo bem próximo a Ponta Grossa, o *Grêmio das Violetas*, vinculado ao Clube Recreativo e Cultural Estrela da Manhã, território negro localizado na cidade de Tibagi, também situado na região dos Campos Gerais. O Clube Recreativo Campos Gerais, fundado na cidade de Castro, também teve um Grêmio com as mesmas características, entretanto, não encontrei muitas informações a respeito deste[44]. A Sociedade Operária Beneficente Treze de Maio, clube negro de Curitiba, passou a contar com uma organização com esse mesmo perfil, na década de 30, e tinha a seguinte denominação: *Grêmio Recreativo Treze de Maio*.

O segundo assunto que problematizo na narrativa de Aparecida volta-se para o Clube Treze de Maio e os discursos racistas que o classificavam como um espaço socialmente desqualificado. A entrevistada coloca que o clube sempre foi visto como um clube de *preto*

[44] Sobre o Clube Recreativo Campos Gerais, ler Jovino e Santos (2018).

e para ela a palavra soava agressiva. Ela também verbaliza que, de acordo com sua percepção,

> Ponta Grossa sempre foi racista (tá?), fala-se que não (né). Porque ela tem uma população muito grande de negros (né), só que para os brancos a gente não existe. Porque eles não veem a gente como população. Dá-se até, não estou dizendo que acontece, mas dá-se até a impressão que o IBGE não, sabe? Ele não lança a população negra, porque se você for fazer uma pesquisa bem a fundo [...]. Eu que trabalho com estatística sempre o branco está acima, e não é! Eu sei, na minha área profissional, eu sei que não é, sabe? Nós temos uma população negra muito grande em Ponta Grossa, só que ela não é vista, sabe? É, você passa assim, principalmente se você disser assim: Ó, eu frequentei o Clube Treze de Maio. "NOSSA, VOCÊ FREQUENTOU O TREZE DE MAIO?? MAS LÁ SÓ IA PRETO." Mas eu sou preta! Eu sou negra. Entende? (FÁTIMA, 2019, entrevista).

Interpreto que todo este enunciado alude à "invisibilidade negra", o que dialoga com as afirmações de Emerson Florindo, Rúbia Souza Pinto, Lucimara Carvalho, Kadja Gonçalves, bem como outros sujeitos entrevistados e que serão apresentados no decorrer da tese.

A percepção reflexiva de Aparecida no que se refere ao viés ideológico do município pode estar atrelada não apenas às suas vivências passadas nos clubes Treze de Maio, Olinda e Santa Cecília, mas ao seu lugar profissional, já que atuou em projetos da saúde do trabalhador rural, no qual teve contato com comunidades remanescentes quilombolas da região, e quando concedeu a entrevista ainda atuava como auxiliar de enfermagem na rede pública de saúde. Sendo assim, entendo que a contatada tem um conhecimento empírico sobre estatística da população negra, a saúde desses sujeitos e a vulnerabilidade dos mesmos na região perante políticas públicas.

O próximo aspecto que selecionei no discurso de Aparecida, discutido ao longo da tese, volta-se para a imagem dos territórios negros, até aqui destacados, na/para a sociedade ponta-grossense. Olhar para isso foi importante para que eu pudesse entender como o clube era visto pelo seu público e como era (mal) visto pelos agentes externos a ele. Nesta dinâmica, a narrativa em questão traz exemplos explícitos de desvalorização e descontentamento com as práticas socioculturais realizadas no/pelo Clube Treze de Maio.

> Então, eu sempre ouvi falar "O Treze é Clube de Preto", não é nem negros, eles falavam Preto (né). Mas não era só o Treze, na época existia o Santa Cecília, existia o Grêmio, Olinda, que também tinham associados negros. E o Treze não era só de preto porque tinham os associados e os participantes de bailes, das coisas, que também eram brancos (né). (FÁTIMA, 2019, entrevista).

De acordo com o relato de Aparecida (2019, entrevista), além de um clube de *preto*, o Treze de Maio foi também considerado, na época, para as outras sociedades recreativas, um clube de prostituição, e quando a penúltima gestão o assumiu (por volta de 1984) a situação ficou mais complicada, visto que não havia mais um controle de entrada e os antigos frequentadores não eram mais aceitos.

> "Aiii, o Clube Treze de Maio é clube de preto, é favela." Gente: Eu frequentei, o meu filho é sócio do Homens do Trabalho ali, e me pôs (né), porque daí terceira idade tem direito de tudo (*riso)*. Me pôs como dependente dele. Eu vou na piscina e eu conheço pessoas ali que eu sei que moram na favela, mas não é porque você mora na favela que você seja favelado, simplesmente você conseguiu construir ali. O seu padrão de vida não permite (*que construa em outro lugar*). Mesma coisa era na época, mas para as outras sociedades, o Treze de Maio era [...] como é que eu dizer pra você? Ah! Era um clube assim de prostituição, digamos, sabe? Então eles não abriam porta e espaços. E quando o Roselei assumiu, aí avacalhou de vez. Porque ele fechou, sabe? Ele não aceitava que os mais velhos frequentassem e daí começou aqueles bailinhos assim: Pagou entrou. E daí está no que está hoje (né). (FÁTIMA, 2019, entrevista *grifos meus*).

Além de mencionar o atual vínculo que mantém com outra associação recreativa, o *Homens do Trabalho*, a entrevistada traz uma discussão que tem um viés interseccional na medida em que a "raça negra" e a "classe baixa" são julgados como interdependentes. Clube de preto e favela no mesmo enunciado é muito significativo quando pressupõe que um clube negro é também, em grande parte, um clube de pobres. E para a entrevistada ser favelado não necessariamente estaria associado ao ser morador de favela, mas remete a um comportamento socialmente inadequado.

Quanto à afirmação sobre o clube ser visto como um local de prostituição, embora seja delicada, busquei partir de outras fontes para compreendê-la melhor, considerando que, no mesmo período mencionado por ela, possivelmente a década de 1980, a instituição foi sentenciada e acusada por moradores de seu entorno de ser o local da desordem, exploração e corrupção de menores (PODER JUDICIÁRIO - PARANÁ, 1985). Neste período a entidade já estava sob a presidência de Roselei do Rocio Manoel, que foi citado no relatório da sentença em questão. O documento registra que, em dezembro de 1984, vizinhos, residentes próximos ao Clube Treze de Maio, organizaram um abaixo-assinado pedindo o seu fechamento, e após conseguirem cinquenta e duas assinaturas alertaram o juizado

> Que há muito tempo a sociedade se encontra desativada e raríssimas ocasiões promove bailes a seus associados, arrendando seu salão para exploração de bailes públicos, com entrada paga. Que seus frequentadores se embriagam dentro do estabelecimento, vomitam, sujam as paredes, fazem necessidades fisiológicas e

> mantêm ainda relações sexuais entre menores e adultos, proferindo palavrões, com cenas deprimentes e constrangedoras, tendo os menores como protagonistas. (TRIBUNAL DE JUSTIÇA DO ESTADO DO PARANÁ, 1985, p. 2).

Esse excerto apresenta o relato dos autores do abaixo-assinado, afirmando que essa série de situações e acontecimentos ocorria no território negro elencado e que envolvia menores de idade, fator principal, de acordo com a fonte, que levou o clube a ser sentenciado, assim como alvo de investigações e ações de fiscalização. Quanto às acusações acerca da imagem do clube como um espaço de prostituição, a fala de Aparecida, a respeito do modo como outras instituições o viam, dialoga com as informações registradas no documento, quando este apresenta enunciados de sujeitos que assinaram o abaixo-assinado.

> O depoimento do industrial Amadeu Maggio, com 63 anos de idade, diz em resumo o seguinte: Que há questão de dois anos para cá o sossego acabou, pois mora em frente do clube, há questão de 32 anos. Que os vizinhos têm a mesma reclamação. Que há venda de ingressos a menores. Que "é uma pouca vergonha os acontecimentos, a prostituição, as brigas, algazarras etc." (MAGGIO *apud* TRIBUNAL DE JUSTIÇA DO ESTADO DO PARANÁ, 1985, p. 3).

Considerando que o abaixo-assinado chegou até a esfera judicial em 1984, que o relatório de sentença é de 1985 e o relato do senhor Amadeu Maggio (sobre estar, pelo menos, desde 1982 presenciando os incômodos que os eventos realizados no clube acarretavam na vizinhança), podemos dizer que cinquenta e duas assinaturas é um número significativo, o que demonstra o incômodo que a instituição causava à vizinhança.

O relatório de sentença também apresenta um fragmento do discurso de Gilson Renato Wiecheteck, comerciante de 40 anos, que afirma o seguinte:

> [...] vem feitos seguidos ou melhor, toda Semana, bailes públicos e a maioria dos frequentadores menores; que os mesmos saem bêbados, acredita então que seja vendido a menores bebidas alcoólicas; que por várias vezes já chamou a polícia e foi inclusive falar com os Diretores, para fazer algum baile, ou mesmo discoteque, mais silencioso ou então não vendessem bebidas a menores, mas que nada adiantou, que no jardim de sua residência seguido encontra menores dormindo embriagados, ou mesmo em companhia de mulheres; que em dia de bailes ou discoteques, seus filhos ou mesmo o depoente não podem sair na frente da casa devido a prostituição, brigas e etc. [...]. (WIECHETECK *apud* TRIBUNAL DE JUSTIÇA DO ESTADO DO PARANÁ, 1985, p. 3).

O foco desse enunciado são os *menores* e, obviamente, a associação desses sujeitos com a ingestão de bebidas alcoólicas, brigas e *prostituição* foi o modo pelo qual os autores do abaixo-assinado buscaram legitimar os pedidos de fechamento do clube. O reclamante

Gilson Renato Wiecheteck não traz mais detalhes sobre o que ele aponta como *prostituição*, o que dificulta o entendimento se haveria de fato tal ação dentre os frequentadores do clube, ou se esta era uma suposição cogitada pelos autores do abaixo-assinado em consequência do que eles narraram como excessos acometidos pelos sujeitos menores, visto que ambos os enunciados fazem referência, e trazem informações sobre a acusação, mas não apresentam outras provas além das testemunhais. De qualquer forma, esse indício dialoga com a declaração de Aparecida sobre a imagem que o Clube Treze de Maio detinha perante outras instituições.

Um dado muito interessante, que certamente tem relação com jogos de interesses em desocupar o terreno em que o clube estava localizado, refere-se ao reclamante Gilson Renato Wiecheteck: no ano de 1976, oito anos antes da elaboração do abaixo-assinado, participou de duas reuniões com a Diretoria da entidade, uma reunião de rotina e outra, Assembleia Geral Extraordinária realizada no clube, que estava sob a presidência de Antônio Rodrigues. Assim, seu nome encontra-se registrado em atas dos dias 06 e 20 de maio de 1976 como um interessado em negociar uma permuta entre um de seus dois terrenos e o terreno do clube.

> Aos seis dias do mês de maio de mil novecentos e setenta e seis, sob a presidência do Sr. Antônio Rodrigues, às 20:30 (oito horas e trinta minutos), foi aberta a quinquagésima nona reunião da Diretoria do Clube Literário e Recreativo Treze de Maio. Sob a presença do Sr. Gilson Wiecheteck. O Sr. Presidente esclareceu aos demais Diretores que aquele Senhor, como todos sabem, é o interessado na permuta do patrimônio desta sociedade. Informava a Diretoria que dispunha de dois terrenos onde poderia ser construída a sede do clube, dependendo da deliberação da diretoria. Sendo um nas proximidades da Praça Duque de Caxias e outro próximo ao Hospital “26 de Outubro”. (LIVRO ATA, 06/05/1976, p. 2).

Essa proposta foi analisada e recusada, pois, segundo um dos presentes à reunião, o terreno em que eles tinham interesse, próximo à Praça Duque de Caxias, era pequeno demais e mal dava para construir o clube, ficando assim incumbido Gilson Wiecheteck de encontrar outros quatro ou cinco terrenos para que a comissão da Diretoria do clube pudesse avaliá-los. O assunto gerou discussão entre os membros da Diretoria, que se dividiram entre opiniões favoráveis e contrárias à ação de permuta.

No dia vinte de maio de 1976, em reunião extraordinária, Gilson Wiecheteck conseguiu o que queria, pelo menos em ata, e em uma votação com unanimidade a permuta foi aceita, atribuindo-se a este sujeito a responsabilidade de adquirir o lote onde deveria ser construído o clube. Assim, uma nova reunião ficou agendada para o dia 27 de maio do mesmo ano, para que Wiecheteck apresentasse à Diretoria do clube o terreno e uma planta

para a nova construção (LIVRO ATA, 20/05/1976, p. 2). A fragmentação das fontes não garante uma sequência no registro das reuniões e a Ata da reunião do dia 27 de maio não foi encontrada. Contudo, tudo indica que o negócio não foi fechado, visto que oito anos depois Gilson Wiecheteck esteve disposto a testemunhar contra o clube, que estava no mesmo lugar. Não há como desconsiderar os desacordos que podem ter ocorrido nesse entremeio, sobretudo seu interesse, bem evidente, no terreno da entidade.

Por mais que na narrativa de Aparecida tais estratégias de negociações e divergências internas no clube não tenham sido mencionadas, suas colocações são válidas para destacarmos a divergência de opiniões referentes à penúltima gestão de Roselei do Rocio Manoel, que foi exaltada pelas gerações de frequentadores pós-década de 90 e criticada pelos antigos associados, que frequentaram o clube em épocas anteriores. Outra questão sobre a qual refleti a partir dessa incidência de críticas é justamente a mudança de perfil do território negro em questão, que passa a se abrir de vez para não associados e ser menos criterioso com o público visitante.

Ainda sobre o modo como o clube era visto na cidade, a entrevistada verbalizou que, na década de 2020, não há um espaço com o perfil do Clube Treze de Maio e que suas netas não poderão participar de um clube de preto familiar. Na sequência, Aparecida recorda que estudou na antiga Academia Ponta-grossense, colégio particular e de renome até hoje no município, mas atualmente com outra denominação.

> Na época eu estudava, agora é o Sepam, mas era a antiga Academia Ponta-grossense, eu estudava ali e era um colégio particular. Ferroviário tinha desconto e meu pai me pôs ali (*Risos)*, sabe? Eu não podia falar que eu frequentava o Treze de Maio, sabe? A primeira vez que eu falei eu fui chamada na Secretaria, aí o seu Osni, que era o Diretor do colégio, chegou e falou assim: "Olha, você não pode falar que você frequenta o Treze de Maio porque você falou e tem pais que já vieram aqui pedindo pra mim tirar você da sala, não quer que os filhos [...]," sabe? Falou assim pra mim! Eu cheguei chorando em casa, nós morávamos nessa casa debaixo aqui, sabe? Eu cheguei chorando, sabe? Aí a mãe perguntou o que que aconteceu e eu contei. Quando o meu pai chegou a mãe contou e no outro dia o pai foi lá e falou assim: "Não, ela vai continuar falando sim! Eu sou o Presidente do Treze de Maio e ela é minha filha, se não dá pra ela estudar, então eles que troquem de colégio, porque eu estou com a mensalidade em dia, não estou pedindo favor, estou pagando, e ela vai continuar estudando aqui." O meu pai se impôs, sabe? E eu continuei (**Não audível**). O meu pai disse na frente do Diretor, do seu Osni: "você pode falar, você está tendo a minha autorização de falar que você frequenta o Treze de Maio.". (FÁTIMA, 2019, entrevista).

Escolhi deixar esse enunciado na íntegra a fim de não perder nenhuma informação que trate do exacerbado racismo institucional e a relação de poder delineada por meio de racialização, condição econômica e talvez de gênero no episódio relatado. Um homem,

branco, diretor de uma instituição privada, na qual uma menina negra e pobre estudava com desconto, mas não tinha liberdade de contar sobre como e onde vivencia sua negritude. E o mais significativo de tudo isso é a ideia de exigência coletiva de um silenciamento da aluna, situando que o discurso dele é amparado e legitimado por outras vozes de pais, provavelmente brancos, que já haviam registrado seus desconfortos em saber que os filhos, brancos, classe média alta ou ricos, dividiam a mesma sala que uma integrante do território negro mais visado na cidade.

4.2. VÂNIA: "ERA CLUBE DE FAMÍLIA, SABE?"

Seguindo a temática proposta, relacionada ao incômodo citadino imbricado no funcionamento do Clube Treze de Maio, a próxima entrevistada que apresentarei seguiu a mesma linha discursiva de Aparecida, no sentido de definir Ponta Grossa como uma cidade racista. Dona Vânia dos Santos é viúva, tem 84 anos e construiu uma narrativa que entrelaça presente e passado em um diálogo que se preocupa em exemplificar dizeres racistas sobre o território negro elencado.

> Hoje está muito diferente (né), hoje não tem, sabe? Existe hoje muito racismo, desculpe eu te dizer, mas existe. "Ai, eu não me dou muito com aqueles pretos". Eu já ouvi dizerem isso. Com a idade que eu tenho, minha filha, eu já vivi muito (né?). Então, no tempo do Treze de Maio, o povo dizia: "Clube dos Pretos". Mas era um clube muito mais bem conservado, muito bem frequentado, sabe? (DOS SANTOS, 2019, entrevista).

Tratando do período em que frequentou o clube, testemunhando a época de maior notoriedade quantos aos seus bailes e eventos, por volta da década de 1970, Vânia dos Santos foi presidenta do já mencionado Grêmio Saudades da Primavera e sua narrativa foi organizada no intuito de dar respostas, não apenas a mim, mas à imagem estereotipada que circulava sobre o clube, que, segundo ela:

> Era clube de família, sabe? Tinha aqueles pais que não gostavam de ir nos bailes e chegavam lá e diziam "Chame o seu Joel ou a mulher dele". E a gente ia lá. "Olhe, minhas filhas vão ficar na sua mão e responsabilidade. Quando o senhor for embora, o senhor leva." Às vezes (esse menino meu pode confirmar), o Joel dizia pra o meu filho ir até o seu Jairo, motorista do clube: "Vai lá e pegue o seu Jairo para levar essas moças em casa." Ele que levava para casa de cada pai as moças. Então, era uma sociedade que era de família, sabe? Não tinha esse pagou e entrou, não! Era sociedade, era para os sócios. (DOS SANTOS, 2019, entrevista).

Ao mesmo tempo em que o trecho evidencia uma preocupação com as *moças* que ficavam sob os cuidados de Vânia e seu esposo nos bailes, trata também de relações de confiança: entre os pais dessas jovens, Joel e Vânia dos Santos, que por sua vez confiavam as *moças* ao motorista, senhor Jairo, que as levava até suas casas, após o término dos bailes.

Dona Vânia, na qualidade de ex-Presidenta do grêmio das mulheres, explicou-me que já tinha algumas responsabilidades pré-estabelecidas, visto que essa era uma das funções da organização, o cuidado com o histórico das *moças* que representavam o clube. Relato que dialoga com detalhes que Aparecida já havia situado em sua narrativa. Ao ser indagada sobre o funcionamento do *Saudades da Primavera*, Vânia descreveu que:

> O Grêmio era assim: Tinha Presidente, Vice-Presidente, Presidente do Conselho Fiscal (que ela, por exemplo, se você fosse Presidente do Conselho Fiscal você escalava as outras para fiscalizar o salão). Então, aquela mulher ia rodando para fiscalizar o salão. Não podia ter agarramento, não podia, sabe? Era tudo muito, muito organ[izado], muito sério. Então era assim, sabe? Aquela que era Presidente escalava três ou quatro fiscais naquele Baile, então a pessoa ficava rodando, sabe? Caminhando, sabe? Naquele tempo não podia dançar de rosto colado, um beijo na sala não podia muito apertado, sabe? Então era complicado. Eu não sei se era bom aquele tempo ou se agora é melhor?! (*Gargalhadas)*. (DOS SANTOS, 2019, entrevista).

Após me contar um pouco sobre o funcionamento do grêmio, organizações do seu Conselho Fiscal e as atribuições das integrantes, a entrevistada ainda abordou a interação entre o Clube Treze de Maio e o Clube Santa Cecília, explicando-me que frequentava os dois. Dona Vânia também mencionou o Clube Democrata[45], porém afirmou que não o frequentava, pois era uma instituição muito mal falada.

> Era o Santa Cecília. O Santa Cecília e o Treze eram unidos, por exemplo, amanhã vai ter baile no Santa Cecília, então o Treze não fazia, amanhã vai ter baile no Treze, o Santa Cecília não fazia. Porque os sócios do Santa Cecília que estavam em dia entravam no Treze e os do Treze entravam no Santa, sabe? Tinha um tal de Democrata, que falavam muito, não sei se ainda existe, mas era muito mal falado menina, família não ia (né). Então, não tinha essa, era o Treze e o Santa Cecília. (DOS SANTOS, 2019, entrevista).

Além destes clubes sociais, a entrevistada também abordou o Clube Homens do Trabalho, que na época era popularmente conhecido como Caixão, devido ao formato da construção, que lembrava um grande caixote de madeira. Dona Vânia recordou de um

[45] O Clube Democrata já foi apresentado no primeiro capítulo desse trabalho. Foi fundado em 1905 e teve a participação de Lúcio Alves da Silva, um dos fundadores do Clube Treze de Maio, em sua construção.

momento em que o bloco do Clube Treze de Maio, em período de Carnaval, realizou a tradicional visita ao Clube Homens do Trabalho.

> Olha, o Treze e o Santa Cecília, eles eram comparação um do outro e era onde você se sentia bem. Tinha, como dizem, o Caixão (**não audível**), mas você chegava lá tudo ficava [...], você não se sentia dentro do teu ambiente, sabe? Tinha o Homens do Trabalho, era só no Carnaval que faziam bloco, daí os blocos iam visitar os clubes, sabe? E assim mesmo, uma vez que nós fomos lá no Homens do Trabalho, o Presidente abriu a porta, anunciou e quando eles estavam dançando dali a pouco ele disse: "O Clube Treze de Maio está se despedindo." Não esperou nem terminarem de dançar. Então existia já naquele tempo, então era difícil, (né). (DOS SANTOS, 2019, entrevista).

Fazendo referência à existência da discriminação racial *já naquele tempo*, noto que o excerto divide-se entre pertencimento e identificação com o Clube Treze de Maio e o Santa Cecília, bem como o racismo velado sendo percebido pela narradora mesmo em meio à falsa cordialidade das visitas carnavalescas costumeiras ao outro clube. Após confundir o Clube Caixão com o Homens do trabalho, que na verdade era a mesma entidade, a entrevistada traz à tona uma triste recordação, que não ficou só no episódio de *expulsão* dos membros do bloco do Treze, mas que se estende até hoje. Observei isso através da construção enunciativa que existia *já* naquele tempo, podendo-se aqui interpretar a discriminação e o racismo como práticas passadas e *já* consolidadas no século passado.

Interessante interpretarmos o acontecimento narrado a partir da memória de Dona Vânia como uma demonstração, neste caso forçada, de interação entre esses dois clubes e que gerou um desconforto mútuo, percebido através do descaso imbricado no comportamento do representante da entidade anfitriã. Considerando esta, uma lembrança significativa para a entrevistada, percebe-se que a imagem de uma sociedade racista construída em sua narrativa tem bases sólidas, marcantes e violentas.

Fazendo um adendo às manifestações racistas e retornando rapidamente ao discurso de Aparecida de Fátima, trago outro relato bastante violento que ela narrou, retratando o episódio que aconteceu durante uma dessas visitas, que deveriam ser de acolhimento e descontração.

> Assim, então era tradição um clube visitar o outro e o clube que estava recebendo a visita ele oferecia um lanche. Eles falavam um lanche, mas era como se fosse um coquetelzinho, sabe? Porque já tinha uma escala, sabe?: "Olha hoje o Clube Treze de Maio não vai sair com a sua Rainha e seus blocos, vai ficar no clube para receber os que vêm." Então era comprado, assim, salgadinhos, as coisas, para oferecer, sabe? E uma vez que nós fomos no América, sabe? Nós estávamos entrando, daí era assim num lugar reservado (né), quando a gente estava indo, daí

> gritaram assim: “Desçam os cachos de bananas” (*Gargalhada)*. (FÁTIMA, 2019, entrevista).

Segundo Aparecida de Fátima, as visitas eram uma *tradição*, o que não impedia que comentários racistas, disfarçados de piadas, fossem proferidos. O Clube América nunca foi uma entidade de ricos, mas certamente não era de negros. Uma questão que me chamou atenção na fala de Aparecida, e que se fez presente em alguns fragmentos do relato de Vânia, foi o *riso* ao final de relatos dolorosos, alguns irônicos e outros naturalmente divertidos, como se a situação tivesse sido de fato engraçada.

De um modo questionador e realizando, ao final de sua entrevista, provocações direcionadas a mim, Dona Vânia fez referência ao racismo na sociedade ponta-grossense sem vincular tal ideologia especificamente ao Clube Treze de Maio, mas percebendo-a como um elemento estruturante da cidade em si, ao dizer: “Olha, minha filha, tem muito preto aqui na cidade, mas há muito racismo. Mais do que preto. Você não acha que é?” (DOS SANTOS, entrevista, 2019).

Embora a palavra racismo tenha aparecido duas vezes na fala dessa entrevistada, verifiquei que, dos quinze sujeitos entrevistados, apenas sete a verbalizaram, sendo quatro homens e três mulheres. Outras seis narrativas preferiram utilizar o termo preconceito e discriminação para descreverem a maneira como eram tratados quando frequentavam determinados espaços de sociabilidades no município. E dois indivíduos sequer fizeram menção a esse assunto.

Depois de observar os pontos mais enfáticos nos enunciados dessa testemunha, os três aspectos de sua entrevista que elegi e problematizarei aqui foram assim organizados: antes do Treze de Maio; a “cordialidade” racial; os associados e o *status* social.

O primeiro aspecto foi pensado com base na declaração de Dona Vânia sobre o Clube Sete, também conhecido como Setinho. Segundo ela, era um clube social onde foi Rainha do Carnaval quando adolescente e estava localizado no endereço onde hoje é o Clube Treze de Maio. De acordo com a entrevistada, assim que fechou o Sete foi formado o Treze de Maio no mesmo endereço (DOS SANTOS, 2019, entrevista). Essa informação é incompleta, pois o Clube Treze de Maio está no mesmo endereço desde 1921 e Dona Vânia nasceu em 1935, caso o clube Setinho estivesse de fato localizado na Rua General Carneiro, possivelmente foi contemporâneo do Treze de Maio e talvez tenham sido instituições vizinhas.

Notei a ideia de “cordialidade” racial na fala de Dona Vânia, justamente pelas suas memórias acerca do relacionamento entre o *clube de preto* e os outros clubes sociais. Embora a interação entre tais espaços também tenha sido mencionada em outras entrevistas, a reflexão neste sentido refere-se não à tradição de visita aos clubes em períodos carnavalescos, mas ao modo como os integrantes do Treze de Maio eram recebidos e como isso contribuía para que estereótipos fossem reproduzidos no que se refere à entidade e à população negra a ela vinculada.

Estou referindo “cordialidade racial” buscando fazer uma articulação a partir da discussão do próprio Mito da Democracia Racial, bem como do racismo velado e à brasileira, que são perceptíveis através dos mais variados modos de relacionamento inter-raciais sazonais. São tão bem estruturados a ponto de serem utilizados como justificativa para amenizar os impactos do racismo estrutural, naturalizando o discrepante distanciamento entre negros e brancos na pirâmide econômica brasileira, bem como a aversão à cultura de origem africana e afro-brasileira, que só é permitida em momentos específicos, quando conveniente, ou observada enquanto exótica.

A questão dos associados e do *status* social foi outro ponto destacado na fala de Dona Vânia, visto que ela constrói uma narrativa incisiva, que demarca o antes e depois da instituição a partir dos associados que, segundo ela, mantinham um perfil regrado do Clube Treze de Maio. Pois, se era uma *sociedade*, tinham sócios, então “Não tinha esse pagou e entrou, não!”, como havia no Clube Democrata, por exemplo (DOS SANTOS, 2019).

Ao longo de sua fala, compreendi que a facilidade do procedimento pagou/entrou gerava um desconforto para a narradora, que mencionou mais de uma vez as palavras associados, mensalidades, “talão” e sociedade. Tal desconforto pode ser interpretado não apenas pela preocupação com quem adentrava ao recinto, já que não havia um cadastro ou informações mínimas sobre esses sujeitos, mas pelo próprio interesse em manter a sociedade inviolável e preservar o *status* social desta organização, cujas normas e regras valorizavam seus associados e positivavam suas identificações.

4.3 LUIZ − “AH, ERA A NOSSA RAÇA”

Partindo agora para uma voz masculina, o próximo sujeito que apresentarei é o senhor Luiz Ramos, ex-frequentador do Clube Treze de Maio, com 70 anos de idade; frequentou o território negro aqui destacado ao longo de sua juventude. Embora a família

ainda mantenha vínculo esporádico com a entidade, o entrevistado menciona que há muito tempo não a frequenta.

Ao observar as anotações sobre o andamento de cada entrevista, tratando rapidamente da questão metodológica deste trabalho, lembro-me que esta foi uma das entrevistas mais difíceis de manter o foco, pois ocorreram duas interferências por parte de familiares do entrevistado, além do ambiente que ele escolheu para gravar nossa conversa ser barulhento e repleto de ruídos. Considerando que a entrevista foi agendada com antecedência e de acordo com a disponibilidade e interesse do contatado, optei por dar continuidade à gravação para não perder o momento.

Luiz é membro de uma família envolvida com o clube aqui enfocado; tem duas irmãs e um irmão. Atuou como cobrador de mensalidades dos associados do clube. Sobre esta função, disse-me ser um trabalho tranquilo e que observava os dias certos para realizar o serviço, visto que a data deveria ser próxima aos respectivos pagamentos de salários dos associados, a fim de evitar atrasos ou pendências: "A gente convivia direto ali com uma parte. Não fazia parte da diretoria, mas estava sempre em todos os bailes, nas reuniões que faziam (né), então a gente participava de tudo ali. Inclusive eu também fui cobrador. Eu ia cobrar os sócios nas casas." (RAMOS, 2019, entrevista).

A entrevista de Luiz Ramos não trouxe muitos detalhes sobre a relação entre territórios negros e a cidade de Ponta Grossa, mas evidenciou, em sua narrativa, o pertencimento e a familiaridade, não somente com o Clube Treze de Maio, mas com outras instituições já apontadas nessa pesquisa: "A gente tinha o Olinda, Santa Cecília, que eram os que mais a gente frequentava aqui. Fazia a mesma, como se diz, rota nossa, mais os ambientes dos iguais ao nosso, do Treze, então a gente frequentava lá" (RAMOS, 2019, entrevista). Esse enunciado apresenta um ideal de coletividade demarcado pela colocação *a gente* e pelos signos *nossa, iguais* e *nossos*, interpretados por mim como ambientes e sujeitos semelhantes a partir do marcador racial e/ou de classe.

Os três aspectos presentes no discurso de Luiz que analisarei e discutirei adiante foram assim organizados: organização dos bailes; outros territórios negros; perfil dos associados. Sobre a organização dos bailes, o entrevistado me contou que

> As pessoas compravam (né). Tudo corria bem, não tinha briga não tinha nada. Uma ou outra que dava uma disputa, mas isso é geral (né), mas "dava bom" os domingos ali, porque a gente tinha um baile sábado, daí nos domingos a gente ia para ajeitar o salão (né), eles faziam matinê. Daí a rapaziada, mas era a rapaziada mesmo, ficavam das 3 até às 10 horas, que era o horário que podia ficar, eu frequentava né? (*Gargalhadas)*. (RAMOS, 2019, entrevista).

Além de sinalizar para a venda de ingresso, nesse enunciado, o entrevistado preocupou-se em relatar-me uma imagem do clube como um lugar pacífico, já que as brigas não ocorriam, no máximo uma ou outra *disputa*. Esse trecho também situa que as matinês eram eventos direcionados aos jovens, enquanto que atualmente o clube realiza matinês/tardes dançantes para idosos, sem direcioná-las para um ou outro perfil racial.

No período sobre o qual falou, os bailes maiores, com bandas e conjuntos musicais que animavam as festas, eram os mais procurados e a venda de ingressos era antecipada. Sobre isso, ele recorda:

> Era um clube que a gente participava e dava baile bom. Então, ali traziam muitos conjuntos de fora, então os caras ficavam animado lá: "Traz os conjuntos aí!" Inclusive quando tinha, por exemplo, se tinha um baile hoje, daqui um mês, um mês e meio ia ter outro baile e dependendo do conjunto os caras já conseguiam reservar já a mesa para o próximo baile. Já deixavam reservado, se não, se deixasse, na hora não iam achar mesa. (RAMOS, 2019, entrevista).

A logística escolhida pela Diretoria do clube com relação à venda de mesas é uma característica dos bailes dançantes, os quais tinham um perfil mais familiar ou de casal. Essa prática foi vigente até a década passada, onde jantares dançantes eram realizados, alguns sob a coordenação do cozinheiro André Cardoso (aqui indicado com pseudônimo, pois também foi entrevistado para a pesquisa da tese).

Voltando ao relato de Luiz Ramos, o segundo aspecto que observei em sua narrativa trata-se de outros territórios negros locais, que eram frequentados por ele e por participantes comuns ao Clube Treze de Maio. Se no passado participou ativamente do Clube Treze de Maio, Clube Olinda e Clube Santa Cecília, no tempo presente suas vivências negras se condensaram no famoso *Pagode da XV*, lanchonete dançante que foi criada por volta do ano 2000 em Ponta Grossa e durou menos de uma década, mas ao longo deste período foi modificando seu estilo musical e perfil de funcionamento. O espaço recebia um público negro e muitos eram participantes ou ex-participantes do Clube Treze de Maio; porém, como o próprio depoente situou, o local não era uma associação. Tal como o *Pagode da XV*, outros locais de interação e socialização negra emergiram no município nas duas primeiras décadas do século XXI. No entanto, o caráter comercial e lucrativo destes não os sustentou por muito tempo. Não eram como o Clube Treze de Maio, pois a intencionalidade de criação era outra, assim como o perfil dos frequentadores, que não era específico ou predominantemente negro.

Por fim, dirijo-me ao terceiro assunto problematizado na narrativa de Luiz Ramos, referente ao perfil dos associados do Clube Treze de Maio. Segundo o entrevistado: “Ah, era a nossa raça (né). Tinha, tinha os brancos. Tinham uns ou outros (**não audível**), mas a maioria era a nossa raça negra (né). Já era pelo clube, já (né) (*Gargalhada*), o nome já se fala, Treze (né) (*Risos)*. Mas tinha também os brancos que também eram gente boa também (né). ” (RAMOS, 2019, entrevista). Esse fragmento narrativo parece conectar o narrador à minha condição racial, pois ao verbalizar *nossa raça*, aponta diretamente para mim.

Outra característica relacionada ao perfil dos associados, além do viés racial, é a atuação profissional. Ao explicar que gostava do trabalho de cobrador das mensalidades, o entrevistado pontua que “Já tinha uma data certa para o pagamento, porque a maioria dos sócios eram ferroviários. Então se a gente já sabia a época do pagamento (**não audível**). Um dia se fazia numa vila e no outro em outra (né), porque um mora aqui, o outro mora pra lá. E fazia a correria (*risos).*” (RAMOS, 2019, entrevista). Assim como Aparecida, Luiz também era filho de ferroviário e possivelmente essa condição era comum a uma parcela significativa de associados do território negro em questão, visto que o vencimento das mensalidades estava vinculado ao período em que tais profissionais recebiam seus salários.

Discutirei a junção das categorias *negro* e *ferroviário* também em outra narrativa, ao longo desse capítulo, como um modo de entender o papel desses profissionais no processo de construção do município de Ponta Grossa, que se consolidou economicamente com o auxílio dos entroncamentos ferroviários. História já consagrada, porém, os negros aparecem como figurantes nesse feito.

Ainda sobre o perfil dos associados, Luiz explicou que os sujeitos “mais velhos” eram os mais interessantes para compor o quadro associativo, já que a juventude não tinha assiduidade em frequentar a entidade, sem falar que os “mais velhos” iam gastar. (RAMOS, 2019, entrevista). Os mais velhos são entendidos neste contexto como os sujeitos não apenas com mais idade, mas também com maturidade e estabilidade financeira.

4.4 PAULO: “A PREDOMINÂNCIA MESMO ERA A RAÇA NEGRA”

Acompanhando o percurso das descrições e observações acerca das entrevistas e, na tentativa de perceber e analisar quais as relações dialógicas presentes nas falas em questão, o próximo entrevistado que apresento é Paulo Sandro, 42 anos e militar do Exército Brasileiro. Nascido em Ponta Grossa, atualmente reside no bairro de Uvaranas, onde mora com seu filho mais velho e esposa. Paulo é filho de pais negros e frequentadores do Clube

Treze de Maio, assim como membros ativos de escolas de samba e outros territórios negros locais.

> Eu sou de família de origem pobre, humilde (né), então, os espaços culturais na minha época eram muito escassos (né), eram muito escassos, assim. Na questão até mesmo musical, é, cultural (né). A visão ampla cultural, assim, era muito escassa. Daí a gente aproveitava épocas de Carnaval, digamos assim, para ir assistir aos ensaios nas quadras de escolas de samba. Na época que tinham várias escolas de samba aqui em Ponta Grossa. Nos anos 80 (né), nos anos 80 eu era criança, mas eu lembro que eu ia com os meus pais nas quadras de escolas de samba (né), nos terreiros de escolas de samba. É, digamos assim: Era uma programação familiar, assim, digamos, barata, sem custo (né). Então, daí a gente aproveitava essas épocas aí para poder conhecer, ver os preparativos do Carnaval, a batucada, que a nossa raça gosta muito. É uma raça bem musical (né). Tanto que até mesmo os negros americanos lá, eles gostam muito do Blues. Até mesmo a cultura afro-americana é bem rica e a nossa cultura também não deixa nada a desejar em relação à questão musical. O povo nosso aqui é muito musical. Então, uma programação bem barata, na época, assim, eram as quadras de escolas de samba e até mesmo alguns clubes que tinham tendências, assim, a puxar mais para o lado da raça negra ou afro-brasileira (né), no caso. Então, a gente frequentava muito esses lugares, assim. **Que eram lugares sem custos** (né). (SANDRO, 2020, entrevista *grifos meus*).

Além de exemplificar como vivenciava sua negritude, nesse enunciado o entrevistado traz uma série de símbolos, signos e aspectos que me possibilitaram refletir sobre a questão do elemento classe social como um definidor do local a ser frequentado, além de compreender o perfil do público que o constituía. Nessa esteira, posso começar situando que Paulo faz em seu discurso um movimento sutil, mas ao mesmo tempo muito seguro e consciente, referente às percepções de raça, classe e tradições, tratando tais eixos como estruturantes para determinar as formas de sociabilidades de que ele e a família participariam. Nessa perspectiva, ele verbaliza o seguinte:

> [...] eu era criança, os meus pais me levavam nos ensaios de escolas de samba. Digamos assim, a gente admirava aquela batucada e tal, o povo sambando, as moças, as meninas, as senhoras, as baianas (né), as mulheres que saíam na ala das baianas ensaiando e fazendo aquelas coreografias e tal. E todo aquele preparativo (né). E como eu te falei, era um negócio assim, tipo, bacana de se ver (né) **e sem custo**. (SANDRO, 2020, entrevista *grifos meus*).

Tal excerto reforça o marcador econômico, que ele havia mencionado na citação anterior e traz as características dos territórios que frequentava, envolvidos pelo *samba*, *batucada*, *baianas*, sobretudo pela tradição dos *ensaios das escolas de samba*. Símbolos que são constitutivos das inúmeras manifestações culturais negras − seja em períodos carnavalescos, cerimônias religiosas − ou marcador identitário, no caso da referência as baianas.

Essa entrevista traz um ponto de discussão complexo quando se trata de sua não percepção discriminatória atrelada à categoria raça, por exemplo. O entrevistado construiu parte de seu discurso com um olhar de fora, porém, se reconhecia constantemente como sujeito das dinâmicas que narrava, explicando-me que ele estava lá ou reforçando o que ele lembrava. Contava-me algo e depois reafirmava sua participação e vivência-ação, interpretação que demanda uma análise aprofundada, a fim de acompanhar a transitoriedade das lembranças entrelaçadas entre memórias e histórias (re)contadas.

A ideia de vivência-ação é pensada aqui como as experiências vivenciadas por um indivíduo e como ele (re)agiu a este acontecimento, colocando a vivência no campo da experiência, obviamente, e a ação no campo da resposta que o sujeito deu em relação ao então acontecimento, o que também é uma forma de experienciar. Pode-se ainda ir mais a fundo, tentando considerar a vivência como viveres de influências coletivas e ação como o (re)agir individual, e a interseção entre essas está justamente na memória e nas lembranças dos entrevistados.

> Como que eu posso te explicar? É assim, por exemplo, nós éramos crianças e daí, na época de Carnaval, até mesmo fora do Carnaval, a época de dia das crianças, festa de Reis (né), na época a minha mãe pegava tod[a] família com vários irmãos, vários filhos - não tinha aquela orientação, digamos assim, que nem hoje tem muita orientação sobre filhos, quantitativo de filhos (né). Então as famílias não tinham essa informação. Então a gente pegava e éramos muitos, muitos irmãos. E daí a mãe pegava ali a gente pela mão e levava: "Ah!", digamos: "Vou levar vocês numa festa lá no Treze de Maio", pegava as crianças, arrumava tudo (*riso)* aquela coisa toda (né) e levava ali e a gente participava, digamos assim. Tinham os matinês (né), as marchinhas de Carnaval, os sambas enredos, as escolhas da Rainha Mirim, Infantil, tal. Até mesmo do Rei Momo, escolha de Rei Momo, Rainha, Princesa do Carnaval. E para gente era um negócio assim, muito bacana (né), tipo bem marcante (né), pra gente em relação à idade. Tem coisas que daquela época que, digamos assim, eu lembro até hoje, entende? (SANDRO, 2020, entrevista).

Em meio a lembranças e vivências familiares, o entrevistado aponta para sua mãe como a responsável em conduzi-lo, bem como seus vários irmãos, até as festividades que aconteciam no Clube Treze de Maio. O entrevistado transita entre presentes e passados quando me explica a questão das orientações e falta delas como uma consequência que acarretava no *quantitativo* de filhos que as mulheres tinham. No caso de sua mãe, engravidou a primeira vez aos quinze anos e criou oito filhos biológicos e dois adotivos.

Outra reflexão pertinente nesse trecho da entrevista refere-se à fluidez de suas memórias, presente no fragmento narrativo que versa sobre os diversos concursos carnavalescos ocorridos no Treze de Maio e que, segundo ele, aconteceram *naquela época*, mas ele se *lembra até hoje.*

Possuidor de uma fala questionadora, marcada por um posicionamento político conservador, Paulo Sandro é adepto da meritocracia e trouxe isso em vários momentos quando tratou da situação da população negra na contemporaneidade. Discussão significativa, que me fez compreender e pensar a questão da heterogeneidade negra acerca do pertencimento político dissociado das experiências de vivência-ação do indivíduo.

> O negro tem, digamos assim, aquela janela, que hoje as portas se abriram. Ele tem que dobrar a manga, tem que procurar uma Universidade, um estudo. Ele não pode se fazer – com todo o respeito – ele não pode se fazer de coitadinho, tem que dar a cara pra bater, entendeu? Quebrar as ataduras e, digamos assim, descobrir esse universo que é amplo para todo mundo, entendeu? Esse negócio de ficar na zona de conforto, já era! Entendeu? Não só pro negro, como outras (né), outras raças, digamos assim. Tem muita... como o negro sofre muito preconceito ainda hoje, o branco também sofre, a gente não pode maquiar isso aí, entendeu? A gente não pode fechar o olho pro outro lado também. (SANDRO, 2020, entrevista).

Membro de família numerosa e filho de *ex-Boia Fria*, embora tenha vivenciado uma série de experiências que contribuíram para que sua formação escolar não tenha ocorrido no período padrão, devido à necessidade de ingressar no mundo do trabalho ainda quando criança, não faz conexões entre suas experiências passadas e o que julga como um comportamento ideal para os negros no tempo presente. Paulo foi bolsista na Banda Lyra dos Campos, passou por dificuldades na infância e o fato de ser filho de pai vinculado ao Sindicato dos Trabalhadores da Movimentação de Mercadorias em Geral de Ponta Grossa, irmão de uma estudante cotista racial e de outra formada por PROUNI, não faz com que deixe de atribuir exclusivamente aos sujeitos negros a responsabilidade de mudar suas realidades. É como se o lugar que ele ocupasse hoje, no tempo presente, fosse um referencial comum a todos aqueles que, de algum modo, buscam novas oportunidades.

> Ó, digamos assim, um exemplo, o Colégio Meneleu de Almeida Torres têm vários cursos gratuitos lá, sobrando vaga, então dizer que tem vaga pro negro, tem pro branco, pro pardo, pro índio... Então isso aí é mais uma questão mais pessoal, no caso (né). Então é isso aí, o negro não deve se fazer de coitadinho e tem que sair da zona de conforto. (SANDRO, 2020, entrevista).

O enunciado em questão traz uma problemática interessante no sentido de tentar identificar em que momento sujeitos negros, pobres e periféricos, que vivenciaram exclusões multifacetadas, tanto pela questão da racialização, quanto pela condição de vulnerabilidade social, passam a se identificar como agentes externos de suas próprias vivências passadas. No caso da narrativa de Paulo Sandro, o que ele entende como *coitadismo* é o permanecer

na *zona de conforto.* Talvez avalie a construção de sua carreira profissional e vida digna duramente conquistada ao que ele chamou em outro momento de *quebrar as ataduras*.

A entrevista de Paulo Sandro foi longa e outra questão interessante perceptível foi sua preocupação em organizar boas respostas para cada uma das perguntas, o que demonstrou um possível comprometimento com o tema, ou com o meu trabalho como entrevistadora, pos situei a relevância da pesquisa para a comunidade negra local. Os três tópicos que escolhi a serem problematizados no conjunto de enunciados de Paulo foram organizados da seguinte maneira: circularidade racial; "o negro" enquanto unidade homogênea e o lugar dos sujeitos negros na política ponta-grossense. Eixos que se destacaram através de ponto de vista experiencial do depoente, que se mostrou aberto e conhecedor da dinâmica afrodescendente na região.

A primeira discussão, descrita aqui como circularidade racial, volta-se para a inter-relação entre população negra e as práticas culturais vinculadas a esta, que se complementam por meio de uma movimentação impulsionadora que liga uma à outra. Nessa narrativa, Paulo Sandro trouxe detalhes sobre vínculos estreitos entre sujeito negros e as redes de interações e sociabilidades que os ligam como uma teia de vivências coletivas, o que faz com que experiências singulares e individuais sejam (re)configuradas em diferentes momentos, mas com o mesmo propósito de socialização e fortalecimento identitário. Dinâmica que tem seu formato alterado ao longo do tempo, mas que mantém a essência de acolher e recolher os excluídos. E, na tentativa de definir o público que frequentava tais territórios negros, o entrevistado narrou-me o seguinte:

> Então, era sim uma predominância negra, digamos. Não cem por cento negro, que somos todos afrodescendentes. Então, assim, era gente trabalhadora. Ali tinha diarista, tinha estivador, tinha segurança, tinha porteiro, tinha taxista, então era uma classe, digamos assim, uma classe bem humilde. Então era um povo trabalhador, humilde, da raça negra, claro! E ali era uma via de acesso, como eu te falei, o custeio daquela diversão, daquela programação cultural saía bem barato (né). E era o pessoal de predominância mais da raça negra mesmo, mas não que fosse definitivo (né). Tinha assim as pessoas mais claras, namorada, até mesmo namorado do pessoal, amigos (né) - que sempre tem um amigo-. Mas a predominância mesmo era a raça negra (né). (SANDRO, 2020, entrevista).

A definição que atribui aos frequentadores dos lugares dos quais ele participava refere-se a sujeitos negros e trabalhadores. Deste modo, no que tange ao perfil racial predominante e ao estilo das atividades mencionadas pelo entrevistado, enquanto frequentador, identificam-se características de tais círculos negros de (con)vivências que serão observados aqui, como clubes, agremiações, espaços de sociabilidades e territórios

negros locais, que se conectam e se percebem atravessadamente como um ambiente em comum, com público e práticas semelhantes. Nessa direção, o informante me explica como funcionava a interação entre os locais que frequentava:

> Então, digamos assim: Tinha o Clube Santa Cecília, que é um clube aqui na região de Uvaranas. É um clube muito antigo. E tem na região ali, próximo ao Mercado Municipal que todo mundo - acredito que o pessoal de Ponta Grossa -, a maioria conhece (né), é o nosso Clube Treze de Maio, que é o Treze (né), que todo mundo carinhosamente fala Treze. Mas é o Treze de Maio. Ele é um clube bem direcionado assim, digamos mais... para um ... - Como que eu posso te explicar? - Sendo mais claro pra você, é um clube assim mais direcionado. Direcionado à raça negra, entendeu? Porque era em apoio à raça negra **em relação à questão financeira** mesmo, entende?.(SANDRO, 2020, entrevista *grifos meus*).

Além de apresentar as duas organizações que recebiam um público em comum e que já foram mencionadas por outros entrevistados, Paulo valoriza muito em sua narrativa a questão da relação entre entretenimento e despesas pessoais, apresentando uma visão acerca do Clube Treze de Maio como um lugar direcionado para a raça negra, no sentido de *apoio* financeiro. Interpreto que tal *apoio* tinha relação com as mensalidades acessíveis aos associados, entradas gratuitas para os sócios beneméritos, bem como para mulheres, até determinado horário, livre acesso para crianças e adolescentes em matinês e festas infantis, bem como o baixo custo de bebidas e alimentos que lá eram vendidos. Talvez esse seja um dos aspectos a serem considerados quando se investiga as causas das dificuldades financeiras que o clube enfrenta nos dias de hoje.

O segundo enfoque que explorarei da fala de Paulo Sandro vem em direção ao signo “negro”, mais especificamente a já consagrada e conhecida expressão “o negro”, tratada por muitos enquanto uma unidade homogênea, que embora pareça genérica, dependendo da circunstância, pode expressar certa familiaridade e/ou interpretações diversas. Longe de pensar na captura superficial da dimensão investida − a construção discursiva “o negro” −, a perspectiva aqui interpretada toca no modo como o entrevistado versa sobre um coletivo e/ou comunidades mediante um olhar singular e individual, expressado de modo incisivo e natural em sua fala.

Observei a expressão “o negro” oito vezes, ao longo do relato de Paulo Sandro, que assim como outras narrativas traz essa descrição como um modo de evidenciar uma significação do que já está posto socialmente, tal qual um código descritivo singular válido para práticas e vivências plurais de indivíduos pretos e pardos em geral. Não há, por parte do entrevistado, uma preocupação em me explicar de qual negro está falando; muito pelo

contrário, em um processo de entendimento mútuo e, na qualidade de entrevistadora, sei exatamente o que ele quis dizer e ele sabe que eu o compreendi.

Assim, a construção discursiva “o negro” pode ser interpretada como um símbolo ou unidade já (re)conhecida entre entrevistadora e entrevistados, pois nos encontramos na mesma condição racial e participamos de espaços comuns, o que me faz conseguir identificar as complexas singularidades coletivas que fazem uma ponte entre mim e eles, repleta de significações e significados.

> [...] eu acho que **o negro** hoje, na minha concepção − assim, essa é uma opinião minha − **o negro** hoje, **o negro** é forte. (SANDRO, 2020, entrevista).
>
> **O negro** dá show em tudo, só que ele não teve aquele respaldo de transferir certos conhecimentos por causa da escravidão e isso e aquilo (né). Da segregação racial também (né), mas **o negro** tem muita coisa a oferecer. (SANDRO, 2020, entrevista *grifos meus*).

O signo “negro” é uma referência que o entrevistado utiliza para contemplar o grupo racial que vem tratando e, embora seja uma palavra pensada a partir da singularidade, o uso que faz dela é justamente o contrário, tentando individualizar experiências coletivas e partilhadas, o que faz lembrar a máxima do *ubuntu*, símbolo da filosofia africana traduzida como um ideal de comunidade ou o *ser pelo que somos* ou e*u sou porque nós somos*.

O terceiro assunto presente no relato de Paulo Sandro e que despertou em mim o interesse em compreender melhor a questão, refere-se ao lugar dos sujeitos negros na política ponta-grossense. Diferente dos outros entrevistados, essa questão foi evidenciada por ele atrelada à memória negra local, quando salientou que não havia negros na política ponta-grossense. Interessante a associação feita por ele entre política e memória, no caso, ausência de políticos negros e consequentemente de lembranças que remetam a tais indivíduos na condição de candidatos.

> Poucos, pouquíssimos negros entraram na política, eu não sei se foi por causa de algum tipo de uma certa opressão, de não conseguir voto, isso e aquilo, ou falta de força mesmo, **força até mesmo financeira**, digamos assim, entendeu? Então eu acho que o negro não tem uma representatividade, é, digamos assim, uma representatividade mais firme assim, no caso, por falta de até mesmo de autoconfiança. Então eu acho que é isso. Eu acho que não tem um nome forte na política em relação a isso por causa da autoconfiança e também da falta de confiança dos próprios... entendeu? (SANDRO 2020, entrevista *grifos meus*).

A condição econômica dos sujeitos negros é usada como uma chave argumentativa constante desse entrevistado. E no âmbito das pautas políticas, observei que a narrativa de

Paulo Sandro se relaciona com um pequeno trecho de Emerson Florindo, sujeito de 55 anos, o qual também abordou aspectos políticos em seu relato, quando lembrou que Ponta Grossa já teve um vereador negro.

> Agora não vou lembrar o nome da pessoa, mas se elegeu vereador aqui em Ponta Grossa e daí ela falava muito (né) nos quilombolas. E às vezes era cobrado em entrevistas na rádio e eu lembro que quando ele não se reelegeu o jornalista cobrou dele se os negros tinham dado as costas pra ele (né). Aí eu já não sou cientista político para analisar o caso (né), não sei o que aconteceu aí (*risos irônicos)* (né). (FLORINDO, 2020, entrevista).

Embora esse entrevistado introduza uma informação fragmentada a respeito do vereador que fora eleito na cidade com um discurso referente aos quilombolas, não o nomeia e tampouco especifica se este era negro ou branco. Buscando mais detalhes sobre o possível candidato que havia levantado essa bandeira, cheguei ao vereador José Luiz Teixeira, eleito em 2000, porém, não reeleito em 2004. Conhecido como Zé Luiz, o ex-vereador é advogado, homem negro e integrante do Conselho Municipal de Promoção da Igualdade Racial e do Instituto Sorriso Negro dos Campos Gerais. Recordo-me que uma das ações mais conhecidas atreladas a esse indivíduo e realizada na comunidade remanescente quilombola da Colônia Sutil, referiu-se à doação de um veículo Kombi aos moradores, a fim de que tivessem um meio de transporte para se locomoverem até a área urbana de Ponta Grossa, o que por um tempo teve sucesso, mas atualmente há várias especulações e conflitos sobre o destino do automóvel.

Conforme já afirmei, a narrativa de Emerson se relaciona com o enunciado de Paulo Sandro, quando este traz uma reflexão sobre a falta de representatividade negra na política, o que é pertinente quando se considera que Zé Luiz foi o primeiro vereador negro eleito em Ponta Grossa. Possivelmente Sandro não acompanhou essa eleição, tampouco a vitória de José Luiz Teixeira, visto que, quando foi eleito, em 2001, o entrevistado morava em Curitiba, retornando para Ponta Grossa em 2004, ano em que o mesmo vereador negro não conseguiu se reeleger. Também as suposições da mídia dialogam com a percepção do entrevistado, ao acreditar que a falta de confiança dos próprios negros também dificulta o processo para eleger um negro enquanto representante político.

4.5 LUCAS: “A GENTE VESTE O PERSONAGEM, MAS A GENTE VAI IMPONENTE”

Na sequência, trago outra entrevista que traz uma pauta política bem consistente e foi construída por Lucas Pedroso, ponta-grossense de 42 anos. Morador do bairro de Olarias,

periferia da cidade, e filho de pais negros, Lucas Pedroso, foi destaque do Carnaval local por muitos e muitos anos.

Ao observar a trajetória desse entrevistado, é difícil dizer se seus vínculos mais estreitos se referem ao Carnaval de Ponta Grossa, ao Clube Literário e Recreativo Treze de Maio ou aos Concursos de Misses que ele organiza anualmente, bem como outros eventos em que trabalha como promotor ou organizador.

Além das raízes socioculturais negras voltadas para o samba e fortalecidas no Clube Treze de Maio, Lucas é de família de ferroviários e umbandistas. Apresenta-se a mim como "[...] um homem negro, gordo, homossexual" (PEDROSO, 2020, entrevista) e é um indivíduo muito conhecido devido ao incontável número de pessoas com que se relaciona profissionalmente, visto que também é estilista, costureiro e maquiador. Em relação à sua pertença religiosa, verbaliza o seguinte:

> Nasci num lar umbandista, sendo que hoje em dia eu sou católico, mas cresci dentro da umbanda. Estudei muito umbanda, a cultura religiosa através da umbanda. Admiro quem segue, não tenho condições de seguir. Eu digo que a umbanda é uma coisa muito bonita, mas tem que ter tempo (né) e infelizmente a gente não tem. (PEDROSO, 2020, entrevista).

Há uma série de informações bem importantes na fala do entrevistado e que despertaram em mim uma infinidade de reflexões e problematizações conectadas não somente aos territórios negros locais, mas ao modo como estes são vistos e construídos a partir de diferentes prismas. A narrativa em questão aborda assuntos que transitam entre identidades, racismo, interseccionalidade, dentre outros temas que circundam a população negra de uma forma ou de outra, na ótica do pertencimento ou distanciamento, o que constantemente são estratégias de inclusão ou exclusão nos mais variados segmentos sociais em geral.

Antes de separar a tríade analítica como venho fazendo até aqui, julgo necessário explorar um pouco mais o conteúdo discursivo desta entrevista, que se relaciona como a fala de Paulo Sandro, músico e militar, que fez conexões muito precisas associando o ato de frequentar determinados lugares como uma prática social vinculada à condição financeira de grande parte da população negra local, que nas décadas passadas era composta por famílias numerosas e pertencentes às classes sociais desprovidas de poder econômico significativo. Nesta linha, Lucas também faz um apontamento, explicando-me que o Clube Literário e Recreativo Treze de Maio foi fundado por sujeitos negros que não dispunham da possibilidade de arcar com despesas em outra instituição.

> Eles se reuniam porque buscavam um lugar pra eles, porque na sociedade branca, dita branca aqui em Ponta Grossa, nos clubes sociais brancos, não é questão que o negro não era bem vindo, o negro não tinha condição de pagar (né). Porque antigamente tinha o título, você comprava o título do clube, então era tudo muito caro. Então, eles fundaram um clube pra eles, que tinha um preço mais razoável, que eles pudessem pagar. (PEDROSO, 2020, entrevista).

Em minha percepção, o que se sobressai nesse excerto é a questão econômica, a qual era também uma maneira de garantir que os negros não frequentassem esses clubes. Entretanto, ao verbalizar que os negros *se reuniam porque buscavam um lugar pra eles*, o entrevistado acaba por tocar nas demandas racial e identitária, aspectos cruciais que levaram à fundação dessa entidade. Nesta perspectiva, ele ainda trouxe reflexões sobre a situação do clube no presente. No entanto, embora seja parte da atual Diretoria da entidade, Lucas não menciona a questão da discriminação racial como o principal fator de fundação da mesma.

Talvez o lugar que sempre ocupou, frente à gestão deste espaço de sociabilidade e de *personalidade negra local*, tenha contribuído para que determinadas situações fossem (re)pensadas diante dele. Entretanto, afirmou-me haver, sim, racismo em Ponta Grossa, mas não fez conexão entre tal ideologia e o clube ou a fundação do território negro elencado: "Dizer que Ponta Grossa não é racista? É racista, sim! Dizer que Ponta Grossa não é preconceituosa? É preconceituosa, sim!" (PEDROSO, 2020, entrevista).

Repleto de memórias muito bem contextualizadas e histórias associadas em grande parte aos eventos carnavalescos e ao samba, o ex-Rei Momo ponta-grossense pertence à família dos fundadores das primeiras escolas de samba locais, e, de acordo com sua narrativa e experiências vivenciadas a partir dessas práticas socioculturais:

> Ponta Grossa teve mais de 20 escolas de samba desde quando começou o Carnaval. Dessas 20, 12 foram daqui. As duas primeiras, que foi a Medonhos da Batucada e a Cubanos do ritmo, que foi o pai e o tio Raul que fundaram, isso como eu falei, isso em 1950 e lá vai bolinhas. Daí depois o meu pai continuou com a Cubanos e o tio Raul deu para o falecido Nelson, que era da Globo de Cristal, deu a Medonhos. Então, na realidade a Globo de Cristal ela vem oriunda da Medonhos da Batucada, que era a escola do meu falecido tio. Mas tudo começou aqui, no território do samba. Assim, grupos de samba que tocavam samba, grupos de pagode (né), que hoje em dia eles falam, muitos começaram aqui. Antigamente tinha o Clube do Olinda aqui, que sempre tinham coisas ligadas ao samba e o povo daqui gosta! (PEDROSO, 2020, entrevista).

Embora o entrevistado tenha mencionado que doze das vinte escolas de samba eram da região de Olarias, é muito difícil acompanhar com exatidão o percurso e o período de criação e declínio de cada uma delas. Todavia, a partir dessa informação e com base em

outras investigações, entendi que a atual Escola de Samba *Globo de Cristal* surge por meio da *Medonhos da Batucada*; com outra denominação, reconfiguração e nova sede, tal território negro foi presidido por José Nelson Lima dos Santos durante décadas, conforme já sinalizei no primeiro capítulo dessa tese.

O ato do entrevistado tratar as escolas de samba e do Clube Olinda como territórios do samba, me fez compreender toda sua trajetória como carnavalesco e sambista desde a adolescência. Assim como sua necessidade de centralizar todo processo de consolidação do samba, por meio dessas organizações, a partir de vivência-ação em sua rede familiar.

> O meu primeiro Carnaval foi no Olinda. Minha tia foi diretora do Olinda, todos os meus primos foram da diretoria, eu fui da diretoria da ala jovem no Olinda. Era um clube assim, que não importava se você era branco, azul, cor-de-rosa, verde-limão, não tinha nenhum loiro (né) (*risos irônicos)*. Como eu falo, primeiro que aqui no Bairro de Olarias tem pouquíssimas famílias que eu lembre, assim, de origem loira, porque (né) os claros, os albinos que se acham o gás da coca. A maioria aqui são pessoas normais e eu vou morrer dizendo: O Brasil é colorido (né), somos de todas as cores e não deixa de ser diferente aqui em Ponta Grossa, principalmente aqui em Olarias. Porque em Olarias a gente tem muita gente de origem negra. Que nem eu brinco: "Passou de branco, negro é", então é o que mais tem aqui. (PEDROSO, 2020, entrevista).

Há, no discurso desse entrevistado, uma dinâmica muito interessante que não é contraditória, mas apresenta algumas dualidades, pois ao mesmo tempo em que ele traz a participação efetiva de sujeitos negros, bairro expressivamente negro, Carnaval e a ideia de desconstrução do ser branco, faz também um caminho narrativo que busca equilibrar a presença entre as duas raças postas em evidência nesse enunciado. Entretanto, ele demarca que *Passou de branco, negro é*, reflexão que articulo à discussão teórica de Liv Sovik (2009), em sua obra "Aqui ninguém é branco".

Desta maneira, em razão da variedade de assuntos tratados na narrativa de Lucas Pedroso, tive um pouco de dificuldade em eleger quais elementos seriam destacados em seu discurso. Em todo caso, os pontos observados e problematizados no decorrer destes escritos são os seguintes: patrimonialização como resolução de problemas; Ponta Grossa e os sobrenomes; autodefesa da população negra.

A questão da patrimonialização como resolução de problemas foi ressaltada nos enunciados do entrevistado como um aspecto bastante pertinente quando mencionou a ação de tombamento do Clube Literário e Recreativo Treze de Maio. Levando em conta que o tombamento recai sobre a materialidade de um bem, presumo que, na sequência, Lucas tenha trazido uma informação equivocada e também desconhecida por mim. Ele menciona que a

patrimonialização contemplou a diretoria do então clube negro, que estava em atividade na época do tombamento. Gestão da qual ele faz parte.

> É, na realidade assim: O Treze de Maio foi um clube tombado pelo patrimônio histórico e a última diretoria foi tombada junto[46]. Eu sou diretor social do Treze de Maio desde... Nem me lembro quando que foi tombado, sei que faz bastante tempo. Continuo e, assim, hoje em dia a gente não tem mais eventos, não tem mais nada, porque ninguém sabe, mas um clube gera muito custo. Tombaram o clube? Tombaram, mas (*risos irônicos)* IPTU continua igual, luz, água, tudo... e assim, não podem ser feitas melhorias no imóvel, porque tudo o patrimônio histórico não permite. (PEDROSO, 2020, entrevista).

O cenário que o carnavalesco e estilista me relatou remonta à política de preservação e valorização que recaiu sobre a sede do clube, porém, seu discurso no tocante à patrimonialização do prédio traz uma percepção que contempla o pensamento de parte significativa da população, que desconhece as reais competências dos órgãos envolvidos em tal feito. Isso me faz pensar na falsa ilusão que as pessoas têm no que se refere à ação de patrimonialização como uma política instantânea de salvaguarda, abatimento de dívidas e resoluções de problemas econômicos de rotina de bens materiais imóveis, o que ocorre em processos de tombamentos e categoria de patrimonialização específicas, realidade que não contemplou o Clube Treze de Maio. Dado que o imóvel não foi amparado por nenhuma lei de preservação que prevê isenção de impostos, taxas ou mecanismos de compensação financeira[47] (como a transferência de potencial construtivo), ou ainda o uso de fundos públicos para restauro etc.

---

[46] Ainda sobre o suposto tombamento da diretoria do clube, analisei todo o processo de tombamento da entidade e não encontrei referência a esse feito. Se de algum modo isso ocorreu, ouso dizer que foi uma aplicação errônea do instituto do tombamento. Outra possibilidade refere-se ao viés interpretativo do próprio entrevistado, que pode ter confundido o tombamento em si com outro mecanismo de patrimonialização que pode contemplar registro como patrimônio imaterial, declaração como tesouros humanos e etc. Por outro lado, na reunião de 15 de abril de 2002, quando a instituição era presidida por Roselei do Rocio Manoel, registrou-se em Ata que "**O senhor Presidente tendo em vista o tombamento da sede social do Clube Treze de Maio, achou melhor, juntamente com os membros e Diretores presentes fazer com que a atual Chapa seja efetivada como Regentes permanentes do clube, sofrendo algumas alterações em cargos, buscando a maior participação dos mesmos, tendo em vista o compromisso assumido junto à Prefeitura Municipal de Ponta Grossa.** Os atuais membros da diretoria só poderão ser substituídos em caso de força maior (morte, mudança ou desistência com apresentação de uma carta de desistência em reunião ordinária). Em seguida foi feita a nossa Chapa, a qual comandará os destinos do clube daqui em diante." (CLUBE TREZE DE MAIO, 2002, p.13 *grifos meus*). Ocorre-me que o entrevistado se referia à essa ação de responsabilidade e salvaguarda.

[47] Maiores detalhes sobre a categoria de preservação da sede/prédio do clube serão apresentados no próximo capítulo.

Outra informação verbalizada pelo entrevistado e que apresenta percepções equivocadas sobre o patrimonialização é a associação que ele faz entre o tombamento e a impossibilidade de realizar “melhorias” no imóvel. Percepção falha, pois o tombamento indica as características do bem e aquilo que deve ser mantido, mas obviamente não impede obras de manutenção que garantam sua preservação. Mudanças de maior monta que possam alterar as características que foram apontadas como base do tombamento, essas sim, não serão autorizadas.

Diante desse exemplo, percebo os impactos da falta de uma educação patrimonial que com certeza viria a sanar questionamentos e expectativas idealizadas associadas a esta ação de preservação. Na visão do entrevistado, alguns aspectos poderiam ser revistos no sentido de pensar tal política como um apoio à entidade:

> Então hoje em dia o clube é alugado para uma pessoa, que com o que dá de aluguel... que todo mundo fala “Ah! É uma fortuna o aluguel do Treze de Maio”. Não! Pelo contrário, é uma miséria. E o que se paga do aluguel do Treze de Maio dá pra pagar o IPTU, que eu acho que por ser tombado a prefeitura não deveria cobrar, mas cobra, igualzinho. Dá para pagar o IPTU e o ECAD, porque o ECAD não importa se o clube esteja funcionando ou não, você tem que pagar todo ano (né). (PEDROSO, 2020, entrevista).

Além de pontuar que a sede do clube é alugada, Lucas traz à tona as dificuldades da entidade mesmo após a patrimonialização. Notei que tal política de preservação também se fez presente nas falas de Rogério Souza, Lucimara Carvalho e Marilene Xavier, que mencionaram o feito, mas não entraram em detalhes[48]. É um número pequeno, considerando que, do total de quinze entrevistados, somente quatro fizeram referência a essa ação e um deles não é ponta-grossense, tampouco frequentava o clube com assiduidade. O que faz emergir indagações sobre o quão divulgado foi esse feito, como foi recebido pela comunidade negra local vinculada ao clube e quais os envolvidos no processo de tombamento.

O próximo aspecto que discutirei, presente na narrativa de Lucas, é a importância atribuída aos sobrenomes no município de Ponta Grossa. Nesta lógica, tenta enfocar o *status* social associado a determinados sobrenomes e aos significados que alguns representam na região. Ele faz essa analogia pensando nos concursos de beleza que organiza.

> [...] às vezes a pessoa é horrorosa, não tem perfil nenhum, não é uma pessoa expressiva. “Ah, mas tem um sobrenome”. Porque aqui em Ponta Grossa é isso, o que importa é o sobrenome. É uma coisa ridícula, mas nós vivemos em uma

[48] Essa discussão será realizada no capítulo seguinte.

> província e graças ao bom Deus muitas das minhas Misses não vêm [de famílias conhecidas] (*risos)*, quer dizer: Elas são daqui, mas muitas vieram de origem humilde e estão levando o nome da cidade a fora. (PEDROSO, 2020, entrevista).

Após rotular Ponta Grossa como uma província, o entrevistado busca abordar justamente essa questão, visto que é raro encontrar um sujeito branco que nunca foi questionado quanto a isso. Comum às cidades do interior ou regiões menores, a famosa pergunta "*Qual é o seu sobrenome*?", ou "*Você é dos qualé?*", quando (re)configurada de um modo mais informal ou verbalizada por alguns indivíduos pertencentes ao âmbito rural. Há também os que são questionados do modo mais antiquado com relação a sua origem: "*De que família você é*?", pergunta que certamente definirá o modo como o indivíduo será tratado no decorrer da conversa.

Interessante é que o interrogatório a respeito do sobrenome nunca foi direcionado a mim. Sobre isso, penso na possibilidade de que minhas características fenotípicas já pré-definem minha origem, história familiar e/ou ancestral. Sei que esse costume é constituinte dos diálogos ponta-grossenses por conta de experiências adquiridas ao longo do meu próprio trabalho com a história oral, que trouxe indícios desta realidade quase que investigativa sobre a identidade dos questionados.

> Tenho muitos amigos que vieram de fora para morar aqui e eles perguntam pra mim: "Lucas, por que que dependendo, quando eu vou em um lugar, eles perguntam qual é o meu sobrenome?" Eu digo: Porque aqui é... eu brinco que é uma terra feudal (né). Aqui é o cúmulo da ignorância, essa cidade. Que as pessoas donas de comércio, a primeira coisa que perguntam é o seu sobrenome. (PEDROSO, 2020, entrevista).

Logo, considerando a história do país e a diluição dos vínculos expressos por meio de patronímicos dos povos escravizados e seus descendentes, podemos nos questionar em que medida sujeitos pretos, pardos e indígenas estariam fora da ótica classificatória de uma origem renomada. Obviamente isso não é uma regra, mas certamente dificulta a (re)construção de árvores genealógicas, por exemplo. Privilégio este que contempla em grande parte sujeitos não negros.

Interessante ponderar que há diferenças entre indivíduos influentes e de prestígio, e sujeitos que construíram uma imagem a ponto de serem (re)conhecidos na cidade. Para mim, Lucas Pedroso pertence ao segundo grupo, figura conhecida em Ponta Grossa, mas, segundo ele, já esteve no grupo de sobrenomes de prestígio, visto que optou recentemente em tirar em juízo o sobrenome *Caillot* de seus documentos. Sem especificar o motivo da decisão, o

entrevistado explicou-me que, após conseguir tal alteração na Justiça, só utiliza o sobrenome Pedroso. Quanto ao sobrenome *Caillot*, atualmente não é muito conhecido na cidade, porém, Lucas fez associações a este e aos ferroviários de sua família que ocuparam cargos de maquinistas na antiga Rede Ferroviária da cidade de Ponta Grossa.

> Porque ainda era determinado pelo grau de função dentro da ferrovia, porque eles [moradores de Ponta Grossa] acreditavam que dos maquinistas para cima eram pessoas abonadas (né), agora, se fosse o *Guarda freio*, se fosse *Guarda livros* já eram mais pobrinhos, mas não se tinha maquinista. Como na minha família, assim (*risos*), 90% era maquinista, eles achavam que a gente, que os *Caillot* podiam alguma coisa, mas ahh! Podiam porcaria nenhuma, eram tudo favelado, tudo pobre, pobre metido. Porque, assim, aqui em Ponta Grossa, eu vou morrer dizendo, o que mais tem é pobre metido e rico falido! (PEDROSO, 2020, entrevista).

Conforme já situei, a estreita relação entre sujeitos negros ponta-grossenses e o vínculo com trabalho ferroviário na região já fora mencionado em outras falas, todavia, não do modo como este entrevistado colocou, focando na diferença entre os cargos e como essa hierarquia repercutia nas relações externas à empresa. Neste sentido, constatei que o sobrenome *Caillot* teve destaque não apenas na comunidade ferroviária, mas no âmbito carnavalesco[49].

O terceiro aspecto que elenquei a ser problematizado na fala de Lucas corresponde a atitudes defensivas da população negra, pois segundo ele "o negro tem muita autodefesa que não tem que ter. Você tem que se impor. Se impor como ser humano, *meu*!" (PEDROSO, 2020, entrevista).

---

[49] De acordo com informações de uma página eletrônica local, o sobrenome mencionado estabelece a seguinte relação com a origem do carnaval local: "Dr. Faivre fez o parto da princesa Thereza Cristina e tornou-se o Médico da Família Real. No ano de 1846, o médico francês Jean-Maurice Faivre, que já vivia no Brasil imperial há vinte anos, vendeu todas suas posses e viajou à França a fim de convidar interessados em fundar uma Colônia no interior do Paraná. Nessa empreitada conseguiu convencer 63 franceses a atravessar o Atlântico e fundar a Colônia Cristina, primeiro modelo de cooperativismo no Brasil, entre eles estava Maurice Caillot que vinha de uma Família de Luthier e Arte Circense. A maior parte dos franceses, porém, não se adaptou à vida no campo primeiro devido ao cerco dos índios Kaingang que habitavam a região e depois pela atuação dos Grileiros, que hostilizavam a colônia. Maximiliano Caillot foi um deles que decidiu transferir-se para nossa região [Campos Gerais]. Casando-se com Maria Magdalena, tiveram três filhos: Paulo, Maximiliano e Gabriel. Além de outras atividades dedicavam-se ao circo e a música. Gabriel um dos filhos, conheceu uma negra chamada Floripa e casou-se com ela. Foram morar na região conhecida hoje como bairro de Olarias. A família reunia amigos para Saraus com música, batuque, capoeira e candomblé, religião dos negros(...). Entre as décadas de 1940 e 1950 surgiram os primeiros blocos de carnaval criados pelos filhos de Gabriel e Floripa: Raul Caillot, Alcides e as filhas Dalva e Evanira, esses blocos cresceram e deram origem as escolas de samba." (ARTEPG, 2018, p.1 grifos meus).

Além de partir de uma ideia de singularidade para tratar de um coletivo, usando a construção narrativa *o negro*, a qual já discuti antes, no decorrer de sua fala o entrevistado trata a *autodefesa* de uma maneira contraditória. Entendendo-a como percepção de necessidade de sujeitos negros construírem uma boa imagem, marcada pela imponência, estética (aparência física) e demonstração do *status* social nos lugares não negros que frequentam.

> Porque é uma autodefesa do negro (né), que nem eu brinco, a gente veste o personagem, mas a gente vai imponente. Eu falo, se for pra mim sair de casa, ou eu vou com condições, ou eu não vou. Ou eu vou impecável ou eu não vou. Porque daí eu sei que vai ter um bando de branco metido a besta, que não tem nem onde cair morto, que eu sei que estão favelado que nem eu, metido, fazendo pose. Mas, ou eu vou pra tá me achando mais que o gás da coca, do que eles, ou eu não vou. (PEDROSO, 2020, entrevista).

Reconheço que refletir sobre autodefesa da população negra é sem dúvida um assunto profundamente delicado, já que muitos utilizam tal discurso para justificar práticas excludentes, discriminatórias e até mesmo racistas. Não foi o caso de Lucas, que construiu o enunciado com a intenção de explicar duas questões. Primeiro, a dinâmica de parte de sua família, que segundo ele se fechava em determinado "reduto". A segunda questão refere-se a um viés mais abrangente e que traduz o modo como alguns sujeitos negros se relacionam e se percebem, em uma atitude defensiva. O entrevistado relata o seguinte:

> Mas como eu falei, aqui em Ponta Grossa é, sempre foi, muito preconceituosa e os negros que eu conheci, por exemplo, a minha madrinha.... Tenho uma madrinha, assim, que é uma pessoa maravilhosa, madrinha Cinthia. Os filhos delas são negros, ela é negra, meu padrinho é negro, todo mundo é negro – tinha minha outra madrinha que faleceu, que era a avó Neiva, que a gente chamava, também era negra - mas, assim, eles viviam num reduto só deles. Deus que me perdoe chegar um branco lá. E assim, tinham todas as crianças (né), coleção, o Tico, o Júlio, todo mundo e, assim, eu era o branco no meio da história, isso que eu não sou branco, gente! Pelo contrário (né), eu sou negro, ó a cor! (né) Só que perto deles eu era branco, porque eles são retintos. Então eu dizia: "Gente, mas não é, todo mundo é igual." Ahh, mas até você colocar na cabeça deles. (PEDROSO, 2020, entrevista).

A ideia de autodefesa negra foi empregada novamente pelo entrevistado nesse fragmento narrativo. Ele me contou o modo como a tia/madrinha e os respectivos filhos dela, seus primos, restringiam contato com sujeitos não negros e se mantinham em um círculo familiar bastante reservado. Ele verbaliza isso de modo muito enfático, tentando ilustrar de qual postura os sujeitos negros deveriam se apropriar a fim de se colocar diante da sociedade enquanto *iguais*. Contudo, o primeiro trecho de seu enunciado já responde todo o resto,

Ponta Grossa é, sempre foi, muito preconceituosa, logo, a *autodefesa*, nesse contexto, pode ser interpretada como uma questão de sobrevivência, proteção e receio do que uma suposta abertura desse espaço familiar poderia resultar.

Na tentativa de compreender melhor as colocações do entrevistado, observei como ele desenha os lugares de fala em uma dimensão de alteridade que beira à dicotomia. Isso pôde ser visto por meio das seguintes construções discursivas: "Eu/eles, branco/retintos, afilhado/filhos, iguais/diferentes". Nesta ótica, a ideia de um "reduto" negro traz a analogia perfeita para refletir sobre a conexão entre *autodefesa* e a criação dos territórios negros, que não foi espontânea, mas necessária para socialização, interação, proteção e associativismo de sujeitos pretos, pardos e pobres, público predominante destes espaços.

Quanto ao signo retinto, proferido por Lucas, faz referência à gradação de cor e toca nas complexidades das discussões sobre *colorismo*, termo que pode ser entendido como

> [...] uma ideologia, assim como o racismo. Enquanto processo social complexo ligado à formação de uma hierarquia racial baseada primordialmente na ideia de superioridade branca, sua razão de fundo atende aos processos econômicos que se desenvolvem no curso da história. De um polo a outro, seja ao preterir os traços fenotípicos e a cultura associada à africanidade, ou ao privilegiar a ordem imagética da europeinidade, sua constituição está ligada ao colonialismo e, indelevelmente, ao capitalismo. (DEVULSKI, 2021, p. 14).

Em linhas gerais, quanto menos traços negroides, mais próximo da branquitude um indivíduo estará. E quanto mais traços embranquecidos, mais distante estará do grupo étnico-racial negro. Obviamente essa discussão é "um subproduto rançoso do racismo na medida em que sujeita aqueles que têm a pele mais escura àquilo que sofremos vindo dos brancos, o que constitui uma forma de aceitação da hierarquia racial e, portanto, das relações de dominação que atuam em seu detrimento." (NDIAYE, 2008, *apud* DEVULSKI, 2021, p. 13). Nesse enfoque, compreendo o *colorismo* como uma das artimanhas do racismo que tem o poder de definir diferentes níveis de discriminação em decorrência da pigmentação da pele.

Esse assunto dialoga com a narrativa de Lúcia Meira, mulher negra de 37 anos, mãe e técnica em enfermagem. Lúcia frequentou o Clube Treze de Maio desde criança com a família e explicou-me que seus pais eram divorciados, logo, suas práticas sociais se construíram em locais diferentes, e o Clube Olinda e o Santa Cecília também estavam no itinerário.

Trago fragmentos de seu discurso, pois vai de encontro ao que venho tentando sustentar, a presença negra efetiva na cidade. Sobre isso, Lúcia verbaliza que

> Ponta Grossa nunca foi uma cidade com população negra. Os negros que a gente conhece é os da família, é alguns amigos, alguns parentes, colegas. E daí eu acho que agora até eu posso dizer que a cidade está sendo mais populada pelas pessoas negras, de pele negra, por causa dos estrangeiros que vieram pra cá e estão vindo (né). Que eu falo dos haitianos que trabalham lá no centro. Então a gente sai para a cidade e a gente vê bastante negros, mas não que sejam de Ponta Grossa. Então, eu acho que ela está sendo mais populada pela pele negra por causa deles. (MEIRA, 2019, entrevista).

O enunciado apresentado é muito interessante para compreendermos a maneira que a contatada vê e heteroidentifica a população negra que está fora do seu círculo de convivência, criando sua própria percepção étnico-racial. A entrevistada utiliza o critério de gradação de cor para explicar que, a seu ver, Ponta Grossa nunca foi uma cidade com população negra e os negros que conhece são os familiares, parentes e colegas. Nesta linha, sua narrativa segue um rumo muito curioso acerca do perceber-se negro/preto, pois para ela somente agora o município passou a receber mais negros em seus limites urbanos, com os imigrantes haitianos que estão se fixando na região.

Tal colocação retoma a questão de quem é negro e quem não é a partir das suas experiências coletivas de parâmetros identitários. Antes de trazer problematizações sobre a forma como ela construiu sua fala referente à presença rarefeita dos demais sujeitos pertencentes à população negra local, ressalto que a referência aos imigrantes haitianos pode ter relação com o próprio círculo familiar da contatada, visto que sua prima teve um relacionamento com um indivíduo de tal nacionalidade.

Os fatores que podem ter contribuído para a elaboração de um discurso voltado para pertença racial tão restrito à sua família talvez estejam vinculados à própria questão da narrativa cultivada no município de Ponta Grossa, de que a população negra local não é um contingente expressivo, pois “É assim que se cria uma história única: mostre um povo como uma coisa, uma coisa só, sem parar, e é isso que esse povo se torna.” (ADICHIE, 2017, p. 14). O discurso da entrevistada ilustra o poder da *história única* e como isso estabelece padrões de negritude a partir do que é considerado *autenticamente* negro, pois, segundo ela, a cidade passa a ser mais povoada por sujeitos negros da pele negra após a chegada dos imigrantes haitianos. Reitero que Meira (2019) constrói essa narrativa para além dos negros da sua família, ou seja, seu *reduto* é tão negro e autêntico quanto o dos haitianos, que carregam a “legitimidade” negra em suas peles. Certamente a entrevistada não está

considerando que ser negro “Não é nem essência, nem cultura, mas o produto de uma relação social” (NDIAYE, 2008, p. 114).

Entendo que a classificação articulada pela entrevistada envolve não somente a concentração de melanina na pele, mas perpassa pela não democratização das categorias raciais de identificação utilizadas pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), gerando conflitos significativos no campo das relações étnico-raciais, tanto no processo de autodeclaração racial, quanto nos casos de identificação e heteroidentificação, utilizados para analisar e validar a declaração de candidatos em concursos e testes seletivos.

Como integrante da Comissão de Heteroidentificação da Universidade Estadual de Ponta Grossa (em 2022), reconheço que há diversas problemáticas no campo das autodeclarações e heteroclassificação, pois “A distinção entre negros e brancos não é suficiente para dar conta de todos os preconceitos raciais [...] na medida em que no seio de cada grupo há distinções oriundas do colorismo que podem ser o fundamento de tratamentos desiguais articulados a uma hierarquia racial colocando certos brancos brancos digamos, no topo”. (NDIAYE, 2008, p. 114).

Meu quadro de entrevistados contou também com Kadja Gonçalves, mulher negra de 19 anos que trouxe respostas assertivas e bem organizadas, na tentativa de não fugir da proposta das perguntas e responder exatamente o que lhe fora perguntado. A entrevistada integra o Movimento das Mulheres Negras de Ponta Grossa (Moolaadé) há mais de um ano e mostrou-se à vontade e interessada em falar sobre o Clube Treze de Maio, espaço que frequentou desde criança; porém, não entrou em detalhes quanto às características dos eventos e festividades lá realizados.

Após definir o Clube Treze de Maio como um lugar de encontro, Kadja, dialoga com o discurso de Lúcia, ao verbalizar que Ponta Grossa é “Predominantemente branca e os negros que eu conheço são da família e agregados. Assim, amigos.” (GONÇALVES, 2019, entrevista). Novamente, a família é o nicho/reduto negro autêntico, e fora dela, somente os agregados.

A sincronia entre as reflexões de Kadja e Lúcia se estende às suas percepções atreladas ao elemento estrangeiro. Ao ser indagada sobre os locais onde a população negra se concentrava no município, Kadja me respondeu o seguinte:

> Pois é, parece que eles se escondem, porque a gente não encontra. Eu não sei dizer sobre isso, porque os negros que eu conheço são meus familiares e agregados e agora que veio o pessoal de outro país pra cá, que são negros também e que

> trabalham aqui, tem comércio e aí eu vejo eles também, mas fora isso não tem. (GONÇALVES, 2019, entrevista)

A entrevistada faz referência à invisibilidade da população negra, que provavelmente não se esconde, mas não é vista para além de seus respectivos espaços de sociabilidade, redes familiares e periferias enegrecidas.

Analisando os trechos das narrativas de Gonçalves e Meira, e estabelecendo diálogo entre seus enunciados, observo como elas entendem diferentes formas de perceber, compreender e classificar o *ser negro.* E com base em suas percepções, senti a necessidade de refletir sobre variados modos de *ser* e *ver* a si e ao outro enquanto negro.

Trago essa discussão conectando tais falas, porque evidenciam que um sujeito negro só é assim percebido se apresentar características fenotípicas incapazes de serem incorporadas ao universo racial branco. Se isso puder acontecer, a negritude deste indivíduo seria questionada e ele poderia ser heteroidentificado como integrante do nicho dos morenos ou dos pardos, sendo este último visto (erroneamente) como um elemento desvencilhado do grupo racial *negro*.

Faço esse exercício tentando ressaltar quais aspectos levam tais entrevistadas a definirem e a diferenciarem negros de outros negros que não fazem parte dos seus respectivos círculos de convivência. Mobilizei nesta discussão as características fenotípicas, que são comuns aos sujeitos negros brasileiros, mas que não agregam estrangeiros no processo de heteroidentificação da raça, por exemplo.

Percebi que, ao construírem seus discursos, tanto Lúcia Meira, quanto Kadja Gonçalves, trazem à tona a existência de um padrão pré-definido de quem seria negro segundo suas próprias experiências de socialização cotidiana. Neste viés, o ser percebido *negro* teria relação com o modo autêntico de ser, bem como original e verdadeiro. Referência não apenas aos sujeitos negros, mas às práticas culturais e sociais que os constituem. Recorro novamente à Chimamanda Adichie (2019), que traz uma discussão interessante e ilustrativa para entendermos as complexidades de buscar a almejada autenticidade e essencialismo que a *história única* idealizou acerca de indivíduos negros.

A escritora relata que quando saiu da Nigéria e foi fazer faculdade nos Estados Unidos percebeu que sua colega de quarto americana tinha construído reflexões sobre África através de visões diferentes de *história única*. Semelhante ao caso de um professor universitário, o qual afirma a Chimamanda Adichie que o romance dela não era autenticamente africano. Sobre isso, a escritora argumenta o seguinte:

> Eu estava bastante disposta a admitir que havia diversas coisas erradas com o romance e que ele fracassava em vários aspectos, mas não chegara a imaginar que fracassava em alcançar algo chamado "autenticidade africana". Na verdade, eu não sabia o que era autenticidade africana. O professor me disse que meus personagens pareciam demais com ele próprio, um homem instruído de classe média: eles dirigiam carros, não estavam passando fome; portanto, não eram autenticamente africanos. (ADICHIE, 2017, p. 11)

Os estereótipos sustentados por narrativas únicas levam indivíduos a construírem suas próprias visões sobre um continente inteiro. E em Ponta Grossa, estereótipos são capazes de criarem normas de heteroidentificação e classificação racial que não condizem com a realidade, mas fazem sentido dentro de um engendramento estético e fenotípico pré-estabelecido.

Para as entrevistadas que apresentei recentemente, o negro *autêntico* estaria atrelado não apenas à cor da pele e às suas vivências em negritude, mas a elementos que não deixariam dúvida sobre seu pertencimento racial. Friso que esta problemática emerge a partir das entrevistas, terreno movediço, mas interessante para entender as especificidades do *ser negro, ver negro* e *tornar-se negro.*

Essa discussão desencadeia pautas bastante atuais, e meu texto tenta acompanhar essas transformações conceituais, problematizando aspectos associados a gradações de cor e contribuindo para identificar quem é negro no Brasil, sem desconsiderar embasamentos teóricos pautados no viés do *Colorismo*[50], que, conforme já situei, é um campo de questionamentos bastante sensível e contemporâneo, mas que já foi tratado sobre outra ótica em décadas anteriores.

Na obra *Tornar-se Negro* ou *As Vicissitudes da Identidade do Negro Brasileiro em Ascensão Social* (1983), Neusa Santos Souza faz referência às questões de gradação de cor quando constrói reflexões acerca do tripé que, segundo ela, é o sustentáculo da estrutura das relações raciais no Brasil, formado pelo contínuo de cor, ideologia do embranquecimento e democracia racial. Souza (1983) pontua que tais elementos produziram condições de possibilidades de os negros ascenderem socialmente. E o primeiro elemento do tripé,

> [...] o contínuo de cor – era o fato de que branco e negro representavam apenas os extremos de uma linha ininterrupta onde, às diferentes nuances de cor, se adscreviam significados diversos, segundo o critério de que quanto maior a brancura, maiores as possibilidades de êxito e aceitação. (SOUZA, 1983, p. 22)

[50] Para mais informações acerca das discussões sobre colorismo ver Hunter (2007) e Glenn (2009).

Quanto às diferentes nuances de cor, como um aspecto necessário para analisar a forma pela qual os entrevistados construíram seus discursos de pertencimento racial em comparação aos demais, de modo que o constituir-se negro a partir de brancos, ou de outros negros, é um processo com especificidades, permeadas também pela concentração de melanina que cada um detém, bem como o lugar racial em que se encontram ou se veem.

Neste sentido, indagações associadas a denominações e categorias raciais foram cruciais para que eu pudesse entender o lugar de fala (RIBEIRO, 2017) dos entrevistados, bem como suas *intencionalidades de dizer*. Ao classificar o *outro* negro, os entrevistados têm como referência não apenas os seus próprios traços negroides, mas as características brancas que em contraste com sujeitos retintos são parâmetros de observação e identificações raciais que servem como elemento mediador e definidor fenotípico.

Diante dessas relações sustentadas por observações de *negros* para *negros*, tenho a referência necessária para compreender heterogeneidades pretas e pardas, evidenciadas por meio de especificidades presentes na construção de discursos dos sujeitos da minha tese, que fazem questão de demarcar suas diferenças.

4.6 CÉLIO: "FOI AQUI QUE EU CONSEGUI ME ASSUMIR COMO PRETO E COMO GAY TAMBÉM"

Na sequência e, considerando que até o momento a maioria dos entrevistados abordados na tese são nascidos em Ponta Grossa, a narrativa seguinte pertence a um paranaense, mas não ponta-grossense. Apresento Célio Antônio, natural da cidade de Cornélio Procópio, município localizado na região Norte do estado do Paraná e que conta com uma população estimada de 47.842 habitantes (IBGE, 2020). Homem negro de vinte e oito anos, Célio é umbandista, cantor e homossexual. Esse entrevistado traz, em seu discurso, uma série de episódios e exemplos que remontam o seu viver em Ponta Grossa desde 2011.

Além de Célio, entrevistei outros dois indivíduos que não são ponta-grossenses, Emerson Florindo e Rogério Souza. Emerson já foi apresentado brevemente nesse capítulo, tem 55 anos, nasceu em Castro e reside em Ponta Grossa há quatro décadas. Já Rogério é paulista nascido na capital do Estado e vive em Ponta Grossa há vinte e três anos. Meu interesse em contatá-los partiu da necessidade de pensar para além das fronteiras locais e da intenção de problematizar como experiências negras distintas se constroem e dialogam, mesmo que em diferentes contextos.

Voltando à narrativa de Célio, e com o objetivo de apresentar as especificidades de seu discurso, posso dizer que sua fala tratou de diversos assuntos atrelados às dinâmicas socioculturais de sujeitos negros em Ponta Grossa, apontando quais as estratégias destes sujeitos no processo de realização de suas atividades até a solidão do homem negro e gay, identidades que o compõem também como militante e ativista, além de ser umbandista e artista. O entrevistado me trouxe relatos de como se deu a construção e fortalecimento de sua identidade negra, situando como o viver em Ponta Grossa foi importante nessa empreitada.

A complexidade de pensar em uma cidade marcada por uma narrativa histórica desconectada das experiências negras, o que deu base para este trabalho como parte de um revisionismo histórico local acerca dessa questão, traz a reflexão sobre o modo como Célio percebeu e vivenciou sua negritude no município. Nesta ótica, o entrevistado verbalizou que o viver em Ponta Grossa lhe proporcionou ter acesso a muitas informações, tanto em nível científico, social e até mesmo de letramento racial, atribuindo isso ao fato de ser uma cidade maior do que sua cidade de origem, Cornélio Procópio. Assim, afirmou-me que "[...] no nível de letramento racial, da questão LGBT, foi aqui que eu consegui me assumir como preto e como gay também, então aqui em Ponta Grossa me abriu muito as portas, tanto a nível pessoal mesmo, quanto a outros níveis". (ANTÔNIO, 2020, entrevista).

A partir da narrativa de Célio, desenvolvo o seguinte questionamento: Como a cidade aqui problematizada, descrita até então como conservadora e *provinciana*, pode ter colaborado para que um indivíduo negro, gay e do interior, tivesse a liberdade de ser quem é? Por outro lado, o depoente me explicou que seu "contato com a negritude no sentido amplo começou ali em 2015" (ANTÔNIO, 2020, entrevista) e que foi em grande parte por redes sociais, ou seja, faz cerca de seis anos que o entrevistado passou a ter mais letramento, segundo ele.

O conceito enfocado por Célio refere-se ao letramento racial, que é entendido aqui como uma das múltiplas dimensões do processo de construção das identificações negras, com base em Ferreira (2015; 2015) e Schucman (2012). Parto da visão de que tal tipo de letramento volta-se para a percepção consciente da racialização como um modo de conduzir e perceber relações sociais, culturais, econômicas e de dominação. Nesta perspectiva, está associado à tomada de consciência das diferenças entre negros e brancos, bem como privilégios e desprivilégios, branquitude e negritude.

Semelhante aos outros entrevistados, Célio também construiu um discurso que evidenciou não só o perfil da cidade de Ponta Grossa, mas ainda alertou para a escassez de lugares com uma presença negra predominante na região central do município. O foco de seus enunciados traz muita criticidade e situa como suas múltiplas identidades foram se consolidando através de práticas discriminatórias e racistas, que em alguns momentos o fizeram perceber que estava em outra cidade. Um deles foi o fato de ser seguido nos mercados e lojas.

Sobre isso, o entrevistado verbalizou: "Então, nesse quesito, aqui em Ponta Grossa é uma coisa muito louca, porque foi o primeiro momento que eu me senti como preto, partindo desse ponto de: Estou sendo seguido!" (ANTÔNIO, 2020, entrevista). Seria uma afirmação quase que unânime pensar que isso é uma realidade de praticamente todos os negros brasileiros, mas isso desencadearia uma discussão facilmente refutada pela própria fala do entrevistado, que na sequência me explicou que "Lá em Cornélio nunca aconteceu isso, nunca, assim, eu nunca percebi. Talvez porque lá a questão inter-racial seja mais forte, a população negra é bem maior." (ANTÔNIO, 2020, entrevista). Quanto a isso, precisamos estabelecer que a não percepção de algo não significa que *não aconteceu*.

De qualquer modo, a vida do entrevistado em Ponta Grossa o direciona para duas realidades, as quais ele nunca tinha vivenciado. Primeiro, o viver fora dos padrões, como ele mesmo coloca, assumindo sua homossexualidade e praticando a religião de matriz africana, assim como o fato de passar a ser *alvo*, sendo seguido, visto como preto e um possível criminoso, pela sociedade local.

Por hora, e na intenção de fazer conexões discursivas entre os sujeitos desta tese, até aqui observei que eles partilham de uma condição racial comum, mas que suas classes sociais, níveis de escolaridade e letramento racial são elementos que os diferenciam. A menção ao letramento racial, partindo de pessoas negras, é pensada aqui como uma das etapas do empoderamento negro, como aspecto significativo para a luta antirracista. Célio é um sujeito com um letramento racial bem consistente e reconhece isso em sua fala, enquanto Lucas, por exemplo, é extremamente empoderado, mas o seu letramento racial só é posto em jogo quando questionado sobre o assunto, ou seja, os efeitos da racialização não evidenciam uma percepção aparente em sua narrativa como no caso de Célio.

Organizei a aproximação das falas dos dois entrevistados devido às perspectivas interseccionais, considerando que ambos tiveram fortes vínculos com a religião de matriz africana, são homens negros, gays e artistas − Célio é cantor e Lucas é sambista e

carnavalesco. Enquanto essas condições aproximam as experiências desses dois indivíduos em alguns aspectos, faz-se necessário frisar que não são identificações que buscam homogeneizá-los, muito pelo contrário, suas diferenças os aproximam. Diferença de idade, de cidade de origem, grau de escolaridade, posicionamento político, dentre outras.

Ainda sobre relações dialógicas entre os discursos desses dois sujeitos, mas que não necessariamente são concordantes, Célio construiu uma narrativa abordando a escassez de referências negras em Ponta Grossa no processo de construção de sua identidade e como essa realidade o acompanhou ao longo da graduação, onde teve contato com apenas um professor negro:

> Eu tive um professor negro do primeiro ano da graduação, mas que, também, completamente alheio a tudo, então estava do outro lado, também. É, por mais raso que seja a resposta, é nada! Não tinha referência alguma, não tinha contato algum, não tinha vivência alguma, não tinha referencial algum, discussão... Era uma Universidade que estava ali produzindo profissionais e só, mão de obra. (ANTÔNIO, 2020, entrevista).

O enunciado do informante foi construído a partir do meu questionamento em relação à presença negra na Universidade. Ao afirmar que a presença negra era inexpressiva neste espaço, por meio do signo *nada*, o entrevistado tenta dar mais consistência a sua resposta fazendo referência ao docente negro, mas que, segundo ele, estava *do outro lado* e era *completamente alheio a tudo*.

Com base no fragmento apresentado, pude observar não só o perfil do cenário em que Célio estava inserido em âmbito acadêmico, compreendido há séculos como um território não negro, elitista e excludente, mas principalmente sua percepção solitária, mesmo na presença de um outro indivíduo negro, que partilhava das mesmas experiências de racialização que o entrevistado, devido ao lugar comum atrelado às características fenotípicas, mas não partilhavam das mesmas pautas e interesses.

A realidade retratada por Célio traz sua experiência no campo educacional, já adulto e na graduação, e ao mesmo tempo ilustra que experiências negras podem parecer semelhantes, quando na verdade são bastante heterogêneas, despertando sentidos e ideias distintas de acordo com o modo em que foram vivenciadas.

Ao contrário de Célio, o entrevistado Lucas Pedroso relatou que teve professoras negras desde a educação infantil. Tal afirmação me possibilita indagar isso teria sido um privilégio ou uma exceção? Ou uma exceção que tornou-se um privilégio?

Ter professores negros, para uma criança negra, é crucial para o processo de representatividade e construção de identificações. Porém, pensar em representatividade não implica diretamente em possuir referências negras, de modo que a representatividade teria relação com autoconfiança e autoestima, enquanto que o fato de ter uma referência negra requer uma identificação que envolve o indivíduo, a suposta referência e suas respectivas ações. Há nesse caso elementos mais específicos que não podem ser supridos pela simples representatividade, mas desencadeiam uma percepção de admiração, respeito e exemplo a ser seguido.

Um exemplo dessa questão pode ser observado no recente e polêmico evento de nomeação do jornalista Sérgio Camargo à presidência da Fundação Cultural Palmares, ocorrido em 2019. Nesse episódio, o candidato ao cargo, homem negro, foi indicado pelo Presidente da República e em várias vezes se manifestou contrário aos interesses e lutas da população negra, assim como das reivindicações do próprio movimento negro brasileiro em si. Sérgio Camargo ficou conhecido nas redes sociais por seus discursos agressivos e ofensivos, direcionados não só aos sujeitos negros de forma geral, mas em alguns casos às mulheres negras, dentre elas Ângela Davis, intelectual negra, militante e ativista de grande importância para a luta antirracista na América e referência para nós, pesquisadoras negras brasileiras. Nesta ótica, teríamos aí uma diferença entre representatividade e referência, pois o ato de nomeação de Sérgio Camargo, homem negro, traria uma suposta representatividade, amparada única e exclusivamente pela questão racial. No entanto, está longe de ser uma referência, muito menos positiva, visto que grande parte da população negra do país não concorda com seus posicionamentos rasos, capazes de desqualificar a luta de homens e mulheres negras.

Trouxe esse exemplo a fim de justificar a possibilidade de uma representatividade sem que esta, necessariamente, sirva como referência de projetos ou aspirações futuras para seus receptores. Nesse viés, talvez pudesse argumentar que a representatividade seria a possibilidade e a referência a probabilidade de seguir ou não determinado exemplo ou corrente filosófica, científica ou intelectual, até porque ambas podem ser classificadas como positiva ou negativa. E quando um estudante afirma que teve várias professoras negras, mas em momento algum traz informações do que isso lhe acrescentou, a narrativa conta com indícios de uma representatividade, mas sem referências que pudessem vir a contribuir para suas relações sociais de orientações futuras.

Essa problematização pode ser mais bem compreendida por meio do caso de Célio, ao considerarmos o fato do entrevistado verbalizar com veemência que não teve referências negras na faculdade e quando pensou que isso seria possível através da representatividade de seu único professor negro, o inverso ocorreu. Deste ponto de vista, penso que Célio e Lucas tiveram representatividade, este mais que aquele, mas não tiveram referências a serem seguidas.

Voltando ao discurso dos entrevistados, registro quais os assuntos explorados e problematizados na narrativa de Célio Antônio. Conforme já situei, ele construiu enunciados muito bem amarrados e reflexivos, o que fez com que a entrevista fosse bastante fluida e interessante. Quanto à estratégia em realizar a escolha dos tópicos a serem discutidos, teve-se como parâmetros as demais narrativas apresentadas, buscando, assim, pautas pouco exploradas em outros depoimentos.

Deste modo, os assuntos discutidos na sequência correspondem à parte dos enunciados que constituem o discurso de Célio como um todo. São eles: a ausência de unidade na construção de narrativas da negritude em Ponta Grossa; o movimento negro em Ponta Grossa e suas *escrevivências*; a relação entre conservadorismo e racismo.

A percepção do entrevistado relacionada a uma ausência de unidade no processo sobre a construção da narrativa da negritude na cidade traz um olhar externo ao movimento negro ponta-grossense, por alguém que não tem contato com os gestores destas organizações, tampouco está inteirado das ações ou funcionamento destas. Célio verbaliza que “Aqui, acho que Ponta Grossa é isso, falta unidade. Não tem uma unidade que construa uma narrativa da negritude de Ponta Grossa. Eu não sei da história do movimento negro daqui e nunca ouvi falar.” (ANTÔNIO, 2020, entrevista). Percebo que ele atribui o fato de não saber da história do movimento negro local justamente a falta dessa unidade de *narrativa da negritude.* Friso que a falta de unidade não está sendo interpretada aqui como linearidade ou consenso sócio-histórico entre pesquisadores, leitores e sociedade em geral, mas como um conjunto de histórias, narrativas, registros, relatos e fontes que, se organizados e sistematizados, talvez possibilitariam reconhecimento e pertencimento para a população negra local.

Nesta linha de reflexão, e em concordância com o entrevistado, reconheço que há uma série de elementos e argumentos que não fazem sentido na narrativa local da cidade, mas que, por meio de uma historiografia pré-dominante ou hegemônica, fez-se reproduzir e

eternizar. Dentre eles, a festa típica alemã, símbolo que sustenta o mito de cidade com origem europeia, onde a presença negra é inexpressiva.

Partilhando um lugar comum ao entrevistado, na qualidade de moradora negra de Ponta Grossa percebo que todos esses exemplos circulam cotidianamente em diferentes contextos sociais. Com base nessa questão, Célio trouxe um enunciado bem significativo, atrelado ao termo "brasileiro". Para ele, tal signo é utilizado por indivíduos preconceituosos que estrategicamente, por meio dessa palavra, demonstram a intencionalidade de higienizar determinadas práticas culturais, quando negras. Citando como exemplo a Umbanda, disse-me que as pessoas insistem em situar que esta é uma religião *brasileira* e não fazem referência ao fato de ter origem africana "Por que tirar a matriz africana, sendo que sempre foi falado? E daí eu volto em uma coisa que eu já tinha falado: É uma forma de higienizar. Porque é bem assim, vai pegando pelas bordas, vai tirando pelas bordas até terem o bonitinho ali." (ANTÔNIO, 2020, entrevista). Aqui, a utilização da palavra *brasileiro* pode ser interpretada como uma das inúmeras tentativas sociais de diluir traços culturais não diluíveis, mas ao mesmo tempo pregar a ideia de uma integração nacional inexistente do ponto de vista cultural e étnico-racial. É quase uma forma de legitimar discursos homogeneizantes pautados na ótica de "um só povo", "uma grande nação", ideia semelhante à perpetuação de uma narrativa sustentada pela máxima de um país miscigenado, sem preconceitos, onde a democracia racial não seria uma falácia.

A próxima abordagem enunciativa de Célio refere-se ao movimento negro em Ponta Grossa e suas *escrevivências*. Nesta, não há como desconectar a reflexão do entrevistado das discussões da própria Conceição Evaristo, que inclusive é mencionada por ele, quando apresenta o conceito de *escrevivências*. Para explicar o sentido e o emprego do termo, diz que "Aqui o Movimento, em si, Negro, ele não é articulado, essa é a palavra que eu queria lembrar, articulado. Ele não é bem articulado, então as pessoas pretas daqui não têm já esse letramento, é muito difícil você achar quem tenha". (ANTÔNIO, 2020, entrevista). Ou seja, "eles têm aquilo que até a Conceição diz, que eu acho maravilhoso, que ela fala muito em *escrevivência*, então eles têm muita vivência. Se você for conversar com eles, a gente vai ouvir muito da vivência que está atrelada com a questão racial." (ANTÔNIO, 2020, entrevista). Na perspectiva de Célio, no caso do movimento negro ponta-grossense, as vivências não estariam desconectadas do letramento racial, mas de uma escrita ou movimentação teórica pautada nessa experiência negra.

A noção de *escrevivência*, cunhada por Evaristo (2008), tem relação com a posição e seu lugar de escrita, que é capaz de trazer marcas e traços únicos de suas vivências, construindo assim sua própria forma de produzir e dar sentido aos textos; ou seja, *escrevivência* é "A escrita que se alimenta da experiência de vida da autora." (GOMES, 2018, p. 11). Esse conceito é tratado também na obra *Escrevivência: Identidades, Gênero e violência*, onde Constância Lima Duarte, Cristiane Côrtes e Maria do Rosário Alves Pereira (2016) apresentam obras da escritora e poetisa, abordando a importância da escrita das mulheres negras para descontruir determinadas estruturas sociais. Descrita como "*Diáspora e escrevivência: desafios da contemporaneidade*", a primeira parte do livro mencionado possibilita (re)conhecer um pouco da percepção de Evaristo. Não só os diferentes modos como o conceito de *escrevivência* é percebido, como o alcance dos escritos da autora em cenário global.

Nesta perspectiva, interpreto que a analogia feita por Célio especifica a leitura que ele fez da autora. Embora Conceição Evaristo empregue a palavra *escrevivência* no viés enunciativo e discursivo da corporeidade feminina, bem como de suas experiências como mulher, negra e, sobretudo, escritora, nada impede que sua interpretação seja ampliada e associada a outros corpos e contextos que dialogam com a proposta inicial da intelectual. Assim, não há como descartar a possível fragmentação que o entrevistado tenha feito acerca do conceito, estruturando sua reflexão na separação entre *escrita* e *vivência*, em dois campos, e aproximando a realidade do movimento negro de Ponta Grossa ao segundo campo, *vivência*.

Considerando minha *escrevivência* como autora desta tese, membro de algumas instituições que compõem o movimento negro da região, posso concordar prontamente com Célio no sentido de pensar grande parte das organizações locais favoráveis à luta antirracista como instituições que agem em uma tendência independente das discussões acadêmicas e/ou conceituais, mas que estão em funcionamento há décadas. Obviamente, não são todas, visto que algumas foram construídas por intermédio da própria universidade e que demonstram uma preocupação imensurável com o letramento racial de cunho acadêmico, discussão que será aprofundada adiante. Sinto a necessidade de explicitar que a ideia de letramento racial não está posta aqui como uma reflexão oposta às experiências de vida ou indissociáveis da produção de conhecimento acadêmico, mas como uma tomada de consciência que envolve o *ser negro* e o *viver negro*, como realidades que podem ser percebidas e apreendidas de modos diferenciados em espaços diversos.

O terceiro ponto de discussão presente na fala de Célio é a relação entre conservadorismo e racismo, discussão semelhante à proposta de estudos de Jamerson Murillo Anunciação de Souza (2016), que, por meio de sua tese de doutoramento, intitulada *Tendências Ideológicas do Conservadorismo*, traz apontamentos sobre as vertentes conservadoras norte-americanas e inglesas que são mais influentes no Brasil. O autor ainda debate o que ele define como "conservadorismo à brasileira" enquanto expressão particular e nacional dessa ideologia, e que “emerge em um contexto histórico marcado por um racismo enraizado que atinge também as instituições, resultante da exploração secular do trabalho escravo e pelo tardio estabelecimento de relações tipicamente capitalistas.” (SOUZA, 2016, p. 217).

> Então eu acho que vem muito, essa não fundamentação da negritude vem muito até do contexto da cidade, sabe? São - dessas cidades que eu estou falando (né) - Ponta Grossa e Curitiba são duas cidades brancas, conservadoras, que estão dentro de um Estado que é branco e conservador, extremamente conservador. Que não sabe da sua história, que não sabe de toda a história da escravidão até aqui, no estado como um todo. (ANTÔNIO, 2020, entrevista).

O material com gravações contendo as quinze entrevistas construídas no seio da pesquisa que deu origem a esta tese rendeu cento e setenta páginas de transcrições, e dentre todos os entrevistados Célio foi o único que fez referência ao assunto, mencionando a questão em oito trechos de sua narrativa. Ele utiliza o termo *conservador*, *conservadora* e *conservadores* para definir respectivamente o estado do Paraná, sua família e as cidades de Ponta Grossa, Curitiba e Castro, assim como os frequentadores de terreiros em Curitiba, local onde teve uma experiência negativa associada ao trato com a religião de matriz africana.

O exercício de observar a pluralidade semântica do termo *conservador* e sua relação com um posicionamento político direitista está a um passo de associar a aproximação deste com a ideologia racista, pois o próprio conceito de raça no Brasil é político, no sentido de definir relações e negociações sociais. Quanto a isso, pode-se começar olhando para o lugar da população negra na estrutura social do país, que, quando fora da base da pirâmide econômica, por exemplo, é dissonante dos modelos hierárquicos pré-definidos.

Nessa esteira, Souza (2016) apresenta o *pensamento conservador à brasileira* como resultado de processos históricos e atrelados a determinados sistemas mercantis desenvolvidos no período colonial, mas já existentes na Europa desde o período medieval. Tais articulações são organizadas a partir da percepção de que a figura central do escravo,

no período colonial, era a força motriz da economia brasileira. O modo como a sociedade se formou, desde então, parece conectado a esse período como se fosse uma estrutura de dominação naturalizada no tocante aos escravizados e seus descendentes[51].

O ideal de imobilidade associado ao signo *conservador* também se constitui através de uma linha de pensamento pautada em processos históricos que, de modo secular, edificaram as estruturas sociais modernas. Pelo mesmo viés, o professor Antônio Ozaí da Silva (2010) situa que, embora a palavra *conservador* indique um substantivo e um adjetivo, bem como um conceito e uma qualificação de atitudes práticas e ideias, "Do ponto de vista do *uso comum*, conservadorismo está ligado à pretensão de manter intacta, de conservar, portanto, de rejeitar o novo e o apelo à mudança, visto como riscos à ordem instituída." (SILVA, 2010, p. 53). Por meio da problemática elencada, penso, por exemplo, no pós-Abolição como um marco desestabilizador da ordem instituída, a qual dependia da mão de obra negra para manter privilégios das elites escravocratas.

Para Jamerson Murillo Anunciação de Souza

> O conservadorismo é um fenômeno de diversas faces e finalidades. Seu escopo extrapola os elementos ideológicos e, mesmo que não seja imediatamente examinado dessa forma, possui um lastro econômico. Os efeitos mais observados se encontram no campo da cultura ou mesmo em formas comunicativas carregadas de teor superficial, agressivo e preconceituoso. (SOUZA, 2020, p.15-16).

Diante disso, e voltando à narrativa de Célio, observei que a intenção enunciativa de utilização do signo *conservador* em sua fala se relaciona com as discussões elencadas acima, de modo que o entrevistado faz o uso do termo com o propósito de descrever não somente o perfil e as características do Estado, cidades, família e sujeitos que os compõem, mas a fim de apontar para a relação entre posicionamento *conservador* e a ideologia *racista*. E na sequência ele verbaliza que em uma dessas cidades *conservadoras* notou como manifestações culturais negras são percebidas por sujeitos não negros que delas se apropriaram, e acabam por cultivar e reproduzir uma visão estereotipada diante de tais culturas.

---

[51] O que ilustra a quantidade considerável de trabalho análogo à escravidão ocorrido no Brasil. Inclusive, um caso veio à tona em novembro de 2020, quando Madalena Gordiano foi resgatada de sua privação de liberdade e jornada excessiva de trabalho sem remuneração na cidade de Patos de Minas (MG). A menina negra de oito anos foi "adotada" por uma família branca, que passou quase quatro décadas a explorar sua mão de obra, além de apropriar-se de uma pensão de oito mil reais, que Madalena recebia por ser viúva de um militar com quem se casou por intermédio da própria família que a adotara. (EL PAÍS, 2021).

> Teve até uma experiência num desses [terreiros] lá de Curitiba que pra mim foi bem forte, no sentido negativo da coisa. Porque tinha uma determinada *Gira*, que a gente chama de *Gira de Baianos*, e durante esse espaço da *Gira* os médiuns que estavam ali incorporando – que pra mim eles não estavam – eles estavam num processo de mistificação bizarro, bizarro. Parecia um bando de animais, parecia um bando de loucos ali, sabe? Não que isso não aconteça em outros terreiros, mas especificamente numa *Gira de Baiano*, que se a gente for fazer uma análise (né), Baiano vem da Bahia, majoritariamente negros e tal, as pessoas se comportando como uns loucos é muito significativo [...]. (ANTÔNIO, 2020, entrevista. Grifos meus).

Nesse enunciado, Célio traz o relato de um episódio que presenciou na capital do Estado, que aponta para a falta de respeito e conhecimento em relação às manifestações religiosas de origem afro-brasileira. Após trazer suas lembranças em meio a um constante incômodo e indignação, despertados juntamente com as memórias sobre o episódio, o entrevistado teceu suas análises e tratou o ocorrido como um *processo de mistificação bizarro*. Célio seguiu associando o evento a práticas animalescas e desequilibradas. Além de relacionar toda essa experiência negativa ao que define como *não fundamentação da negritude*, que segundo ele, "vem muito até do contexto da cidade, sabe? São − dessas cidades que eu estou falando (né), Ponta Grossa e Curitiba − são duas cidades brancas, conservadoras, que estão dentro de um Estado que é branco e conservador, extremamente conservador." (ANTÔNIO, 2020, entrevista. Grifos meus).

4.7 ROGÉRIO: "DO CENTRO INDO PARA A PERIFERIA, VOCÊ CONSEGUE VER QUE A POPULAÇÃO VAI AMORENANDO"

Nesse tópico, busco fazer conexões entre os enunciados de Célio Antônio, paranaense, mas não ponta-grossense, com a narrativa construída por outro entrevistado que em semelhança não é natural de Ponta Grossa, senhor Rogério Souza Filho, tem sessenta e quatro anos e é formado em Direito. Sujeito de origem humilde e que conquistou uma posição econômica de destaque devido não só a sua carreira de sucesso, mas ao interesse e à oportunidade de estudar. O entrevistado relatou-me que é neto de escravizada e explicou que, embora sua avó tenha nascido em 1893, trabalhou em condição de escravizada.

Essa entrevista foi interessante ao considerar diferentes momentos que constituem a vida de Rogério, em sua trajetória de membro do movimento negro local, e quais os desdobramentos de sua postura meritocrática dentro deste. O entrevistado é integrante do Instituto Sorriso Negro dos Campos Gerais, em Ponta Grossa, e foi Presidente do Conselho

Municipal de Promoção da Igualdade Racial. É casado com uma mulher branca, que também integra o Instituto Sorriso Negro dos Campos Gerais.

O desenrolar da entrevista de Rogério dividiu-se em três pontos, passando pela sua trajetória, situando suas vivências em Ponta Grossa, até chegar à sua participação no movimento negro local. E um dos aspectos de destaque em sua narrativa trata da discussão sobre gradações de cor e tonalidade da pele. Quanto a isso, o entrevistado fez referência a outros estados conhecidos por ele e apontou como a luta antirracista e a composição racial de tais regiões são percebidas. Na sequência, contou-me que nos estados do Sudeste e na cidade de Salvador a presença negra e a participação das pessoas nos movimentos sociais é completamente diferente do que ocorre na região Sul do país, por exemplo.

Apesar da efetiva participação do entrevistado e de sua família em organizações negras locais, não há como desconsiderar como algumas atitudes e posicionamento deste indivíduo são dissonantes em grande medida da linha de pensamento e ação de alguns integrantes do movimento negro local. Embora tenha grande preocupação com o futuro das crianças e jovens negros, demonstra dificuldade em compreender as especificidades que dizem respeito a cada um deles.

Porém, é muito interessante quando observamos o protagonismo que ele dá à educação como elemento capaz de modificar estruturas sociais e colocar a população negra em evidência. Por outro lado, faz uma crítica às formas de lutas antirracistas que, segundo ele, são *raivosas* e *belicosas*. “E pra gente superar o racismo contra essa sociedade na qual estamos inseridos é dentro de um processo amplo de educação, não de enfrentamento, sabe? É dentro de um processo de reivindicação, mas não belicoso, sabe?” (SOUZA FILHO, 2020, entrevista).

Identifiquei na fala de Rogério uma imensa preocupação com a estética negra, que beira à reprodução de costumes, gostos, práticas sociais e comportamentais normativas e conservadoras. Isso pôde ser percebido em enunciados como: “Então é por isso que às vezes eu não consigo me fazer entender nos métodos que eu quero e pretendo e tenho intenção de adotar, sabe, Merylin? São métodos que é para ensinar a nossa neguinha, o nosso neguinho a ser elegante, a ser educado, sabe? A ser melhor, sabe?” (SOUZA FILHO, 2020, entrevista).

Reconhecendo a complexidade e delicadeza desta afirmação, a leitura responsiva que faço desse trecho faz emergir os seguintes questionamentos: *Nossos neguinhos precisam ser* melhores do que quem? Melhores em quê? Resposta que Rogério não detalhou; entretanto, frisou que não julga correto comportamentos de sujeitos negros raivosos e que (inter)agem

através de enfrentamentos. Obviamente não há possibilidade de desconsiderar o olhar colonizado do entrevistado, que se mostra insatisfeito com o comportamento e (re)ações negras. Tem-se aqui a exata reprodução de estereótipos e perpetuação da imagem animalesca e violenta da população negra quando manifestam suas opiniões e reivindicam seus direitos.

Com base nisso, observo que a narrativa de Rogério dá ênfase à figura de sua avó, mãe de seu pai, como responsável pelo seu processo de formação, e a partir dela e seus laços fraternais ele recordou o seguinte episódio como um evento marcante, talvez, para justificar o discurso que utiliza até hoje:

> Eu lembro de quando ela, antes de falecer, uma semana antes d'ela falecer, que ela foi internada e eu fui visitar, ela falou assim pra mim: "Meu filho, eu estou acabando". Eu lembro dessas palavras dela. Uma pessoa doce, meiga, sabe? Educada. Que nos ensinou, sabe? A ter um comportamento, sabe? Não de raivoso; de educado, para superar. (SOUZA FILHO, 2020, entrevista).

Nesse enunciado, o entrevistado partilhou comigo memórias e lembranças capazes de remontar como se deu parte de seu respectivo processo de construção identitária. Por outro lado, tendo em mente a natureza dialógica que constitui esse fragmento discursivo, não há como ignorar a minha vontade de resposta presente na então narrativa, haja vista que, em mais de um episódio, na qualidade de membro do Conselho Municipal de Promoção da Igualdade Racial de Ponta Grossa, enfrentei alguns embates ideológicos com o entrevistado, que também integrava o Conselho. Pois, na visão dele, pertenço a uma linha do ativismo marcada pelo conflito e o confronto.

O que o entrevistado compreende como *raivoso* e *belicoso*, eu vejo como uma das inúmeras formas como indivíduos negros militantes e ativistas respondem às opressões e discriminações que nos cercam. Nesse sentido, têm-se aqui dois pesos e duas medidas. Longe de apenas reproduzir a classificação acerca dos estereótipos atrelados aos negros *belicosos*, parto deste signo para pensar sobre os negros *aquilombados*. Palavra que foi ressignificada no tempo presente e que nos oferece novos direcionamentos para (re)pensar experiências negras.

O termo *aquilombados* inclina-se para uma discussão de reação à ordem socioeconômica no período colonial e imperial, conjuntura responsável em fazer com que escravizados reconfigurassem seu *status quo* por meio de fuga e organização de agrupamentos em matas e territórios mais afastados da dinâmica social urbana; tem-se aí as primeiras movimentações que posteriormente passam a ser descritas como *quilombos*. Territórios genuinamente negros, mas não majoritariamente pretos, uma vez que eram

compostos por indivíduos pardos, brancos e até indígenas. Constituíram-se enquanto estratégias de sobrevivência dos escravizados que conseguiam criar e ter acesso a essas organizações através de políticas de funcionamento internas e de proteção mútua. Esses territórios resistiram por um longo período no Brasil e "[...] embora tivessem características diferentes, os quilombos podiam coexistir numa mesma região, em dado período, e integrar suas ações. " (GOMES, 2018, p.391), inclusive o motivo dessa agência negra era variável e "Muitos se aquilombavam para não serem vendidos ou transferidos; para o ritmo de trabalho não aumentar; para poderem continuar cultivando suas roças próprias; para não receberem castigos rigorosos; ou, então, para serem considerados livres e possuidores da terra" (GOMES, 2018, p.391).

Nessa ótica, Bárbara Oliveira Souza (2008) apresentando as transformações do termo situa o conceito de *aquilombar-se* como um movimento histórico e contínuo que se faz presente em uma série de mobilizações requeridas pelos territórios negros brasileiros, a fim de se manterem íntegros, não só fisicamente, mas moral e culturalmente. Assim,

> *Aquilombar-se* é, portanto, uma ação contínua de existência autônoma frente aos antagonismos que se caracterizam de diferentes formas ao longo da história dessas comunidades, e que demandam ações de luta ao longo das gerações para que esses sujeitos tenham o direito fundamental a resistirem e existirem com seus usos e costumes. (SOUZA, 2008, p. 106).

Mais que uma demonstração de enfrentamento e afrontamento, tais territórios teriam o *aquilombamento* como uma forma de união, em decorrência de interesses comuns entre os indivíduos que a eles recorreram, a fim de partilharem suas vivências e lutas. Observando o aquilombamento como uma das muitas maneiras de (re)ação negro-centradas, entende-se tal conceito na atualidade como algo ressignificado, mas sem perder suas características primordiais, percebendo-o também como um movimento reflexivo e cauteloso da população negra de se unir, se preparar, manifestar e reivindicar.

Dito isso, os aspectos que problematizarei na fala de Rogério correspondem aos seguintes pontos: Relação entre periferia e cor da pele; comparação entre o Carnaval de Ponta Grossa e a *Münchenfest*; complexidade das denominações de classificação racial negra.

Apresentei brevemente, ao longo do primeiro capítulo, a relação entre periferia e cor da pele quando trouxe para a tese alguns territórios negros ponta-grossenses e, dentre eles, mencionei a questão das favelas e periferias como um desses espaços de predominância e permanência negra. Nessa lógica, Rogério também fez uma reflexão que dialoga com a

percepção aqui evidenciada. Ao ser questionado sobre a visibilidade da população negra e em quais locais vivenciam suas experiências, respondeu-me de imediato que “A gente não visualiza. A gente não visualiza, sabe? Porque eles estão dispersos, eles não têm congregado em outros lugares, sabe? Onde que a gente visualiza, quando você vai do centro indo para a periferia, você consegue ver que a população vai amorenando.” (SOUZA FILHO, 2020, entrevista).

O entrevistado elabora uma análise para explicar onde ele percebe e vê a população negra. Interpretação bastante pertinente quando observamos o processo histórico de constituição do município como uma cidade na qual a população negra, no passado, vivia em regiões mais centrais, mas com estruturas precárias, convivendo com a falta de direitos fundamentais, o que era praticamente uma regra. No entanto, com o passar dos anos, por meio da urbanização, modernização e saneamento básico, o espaço urbano ponta-grossense passa por mudanças que possibilitam sua respectiva valorização; logo, moradores negros e pobres migram para as periferias e lá se estabelecem.

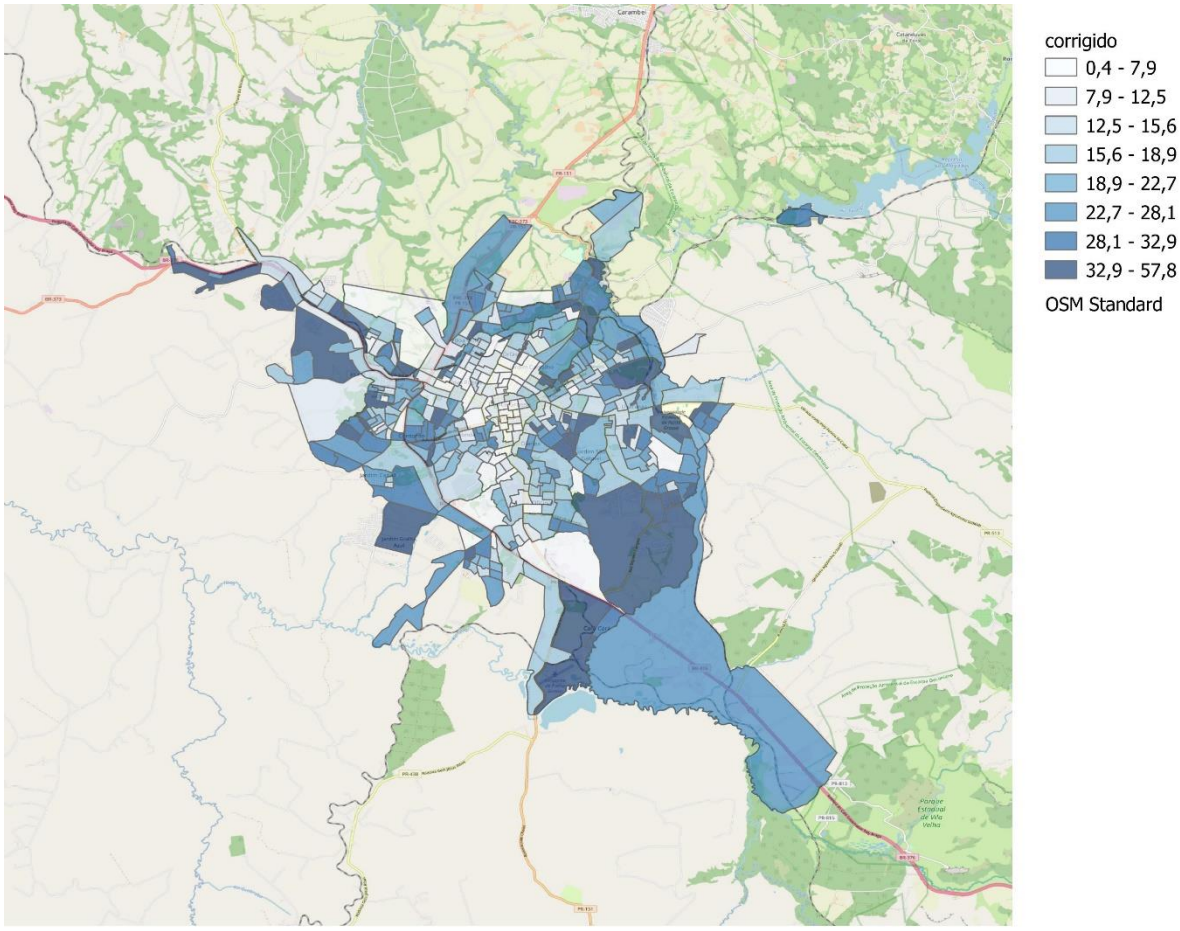
A fala do entrevistado conta com dois pontos interessantes: primeiro, a invisibilidade da população negra; o segundo refere-se à percepção que teve ao analisar que, conforme se afasta do centro, observa uma maior expressividade da presença negra. Ele faz essa exposição na tentativa de explicar-me como esse movimento de “*amorenamento*” é gradativo, de acordo com a localização geográfica de residência de sujeitos pretos e pardos. Dá continuidade ao seu discurso detalhando que “No Centro você olha aqui, num raio central, quantos negros têm? Tá? Um raio de um quilômetro, depois num raio de dois quilômetros, e de cinco quilômetros, de dez quilômetros, aí você percebe que vai amorenando, vai amorenando e então isto é geograficamente constatado.” (SOUZA FILHO, 2020, entrevista). É sem dúvida uma observação significativa, ao considerar que o entrevistado não é ponta-grossense, mas conseguiu perceber isso ao longo das duas décadas em que viveu na cidade.

Com base nas falas anteriores dos entrevistados, entendo que a realidade de periferias e favelas foram pensadas aqui como uma situação pré-estabelecida, na qual o estado de precariedade financeira e cor da pele estavam imbricadas por si só devido à herança escravocrata. No entanto, a narrativa de Rogério faz emergir a problemática de um movimento racialmente hierarquizado e socialmente escalonado no segmento moradia, ou seja, quanto mais preto, mais pobre e mais periférico. Compreende-se, logicamente, que isso não é uma regra, mas tem sim um fundamento demarcado pelo próprio histórico de

urbanização seletiva do município em questão. Esse aspecto ainda não foi assunto de pesquisas no município.

Outra reflexão que deve ser construída refere-se ao signo "*amorenamento*", que é interpretado nessa circunstância como um modo de ilustrar o processo de enegrecer ou deixar negro, partindo da palavra *moreno*. Em contraposição a essa conjectura, e a fim de realizar um exercício muito simples de refletir sobre o processo inverso e pensar o branqueamento, nesse contexto, como antagônico do enegrecimento, seria possível, então, cogitar a possibilidade de uma mesma lógica para as duas pertenças raciais − onde a região central seria o parâmetro de privilégios, não só econômico, mas de dominância étnico-racial marcada pela cor de pele branca; enquanto que as regiões mais afastadas e periféricas seriam territórios dos desprivilegiados, em maioria, negros.

Figura 22 – Mapa de Ponta Grossa com destaque para maior ou menor presença de negros



Fonte: A autora, com base nos dados do IBGE (2010) e na sistematização do mapa realizada por Henri Mazer exclusivamente para a tese.

O mapa retrata o percentual de negros (pretos e pardos) na zona urbana de Ponta Grossa e confirma o relato de Rogério a respeito de quanto mais afastada uma região estiver do centro da cidade, maior o número de sujeitos negros que nela vivem. O levantamento que trago foi realizado por setor, onde o Centro, Vila Estrela e Jardim Carvalho, bairros de classe média alta, são setores brancos, enquanto que os bairros e vilas mais afastadas, localizadas na periferia do município, possuem gradação cada vez mais forte, pois são territórios negros em massa. A maioria deles são loteamentos habitados por indivíduos expropriados de suas antigas moradias irregulares, construídas em zonas de risco.

Embora o mapa nos apresente elementos palpáveis acerca das colocações do entrevistado, não há como fixar uma máxima onde o branqueamento ou o *amorenamento* seriam elementos definidores relativos à identificação de classe social, por exemplo, já que há inúmeras exceções e o entrevistado é uma delas; mas o inverso é, sim, uma possibilidade real, visto que a maioria da população habitante de favelas e periferias é negra. Assim, a classe não vai definir especificamente a condição racial de um sujeito, de modo que há mobilidades neste campo, mas a condição racial em grande medida vai definir sua classe e consequentemente a sua moradia. Nessa perspectiva, a ideia de *amorenamento* é material no sentido de perceber a intensificação da presença negra nessas áreas, mas pode também ser simbólica na medida em que o espaço observado vai se tornando cada vez mais ou menos negro, dependendo da localização. Por conseguinte, em uma visão superficial, mas não surreal, desenvolve-se a afirmação de que se branco um sujeito é, melhores serão suas condições econômicas, e quanto mais pretos, maiores serão suas dificuldades econômicas. Mas a reflexão mais pertinente seria a seguinte: quanto melhor for sua condição econômica, mais longe da periferia você estará e quanto menos retinto você for, mais perto do centro estará. Melhor dizendo, a questão de classe não o deixa mais branco, mas o lugar racial o deixa mais pobre.

O segundo ponto que destaquei na narrativa de Rogério trata-se da comparação entre o Carnaval de Ponta Grossa e a *Münchenfest*. Tais festividades correspondem a dois grandes eventos locais. O primeiro, protagonizado pela população negra; já o segundo é considerado uma festa alemã, etnia eleita para forjar uma tradição local, mas que não é maioria no município.

Rotulada como *A Festa Nacional do Chopp Escuro*, a *Münchenfest* teve sua primeira edição em 1990, sete anos antes do entrevistado passar a residir em Ponta Grossa, e ficou conhecida como a festa típica local, não apenas por movimentar a economia da região ao

longo dos vários dias de evento, mas pelos concursos de blocos, majestades, competições e apresentações culturais que lá ocorriam. Ao longo dos anos, a *Münchenfest* foi realizada em diferentes locais. De início, era no centro da cidade, depois passou a ocorrer em um bairro bem afastado. Após décadas de ascensão, desestabilizou-se, nos últimos anos, e com a queda de prestígio o seu público começou a reduzir, assim como o número de candidatas à Rainha da festa. Tais circunstâncias levaram seus organizadores e membros do poder público municipal a alterarem o local de realização da festa novamente para a região central da cidade, mais especificamente para o Parque Ambiental, área de grande circulação de pessoas, mas que não garantiu a recuperação do sucesso, que inclusive já contou com mais de dez dias de programação e hoje não passa de quatro.

É interessante observar como se configurou a *Münchenfest* e sua repercussão geracional para a Região dos Campos Gerais inteira, pois quantidade expressiva de participantes dessa festividade é de moradores das cidades vizinhas. Além das atividades mencionadas, o evento também conta com apresentações de artistas conhecidos nacionalmente e que geralmente estão em evidência no momento da contratação.

Enquanto que a *Münchenfest* dispunha (e dispõe) de todo um apoio das secretarias municipais locais e de patrocínios privados, tem-se o anonimato do Carnaval de rua ponta-grossense, que, longe de se tornar formalmente um patrimônio imaterial, (sobre)vive graças às ações da Liga das Escolas de Samba, organização que reúne as entidades carnavalescas que estão ativas e que, a duras penas, lutam para que a festividade ainda aconteça com o orçamento cada vez mais apertado e em meio a uma disputa hierárquica entre o Carnaval de Rua e o Carnaval dos Clubes. É nesse cenário que o entrevistado observou o potencial cultural do Carnaval ponta-grossense.

Rogério construiu uma narrativa que nivelou os dois eventos apresentados e atribuiu o sucesso da *Münchenfest* ao fato de haver uma organização efetiva dos sujeitos pertencentes à etnia alemã visando essa comemoração. Em contraponto, ele ainda verbalizou que com a população negra não foi diferente, considerando-a como responsável pela organização do Carnaval, que, segundo ele, *não fica atrás*. Na sequência, caracterizou o Carnaval como resultado da força da população negra, que na visão dele é maior que a *Münchenfest*. Todavia, apresentou-me os motivos que fazem com que a festa alemã seja mais abrangente:

> A população negra se reuniu e consegue montar suas escolas de samba, sabe? É força, eu acho que mais intensa do que a própria *München*, tá? Porque o Carnaval para a cidade é uma festividade de três dias, sabe? E a *München* era de uma

> semana, mas com muito envolvimento de capital, com objetivo comercial e etc... (SOUZA FILHO, 2020, entrevista).

De fato, o Carnaval ponta-grossense é uma festa de três dias, porém, não possui envolvimento de capital, patrocínios, apoios ou investimentos. E nem o objetivo comercial de que a *Münchenfest* dispõe. Afirmação pertinente e bem observada quando considero o quão desproporcionais são as políticas de divulgação entre um e outro evento. A menção de Rogério à *Münchenfest* como um evento de uma semana refere-se à última década, já que antes disso a festa contou com dez dias de programação, na sequência foi realizada durante seis dias (2017) e sua última edição (antes da pandemia de COVID-17) realizou-se em 2018, ocorrendo ao longo de quatro dias, apenas.

Em vista disso, há um aspecto que também deve ser problematizado, a respeito do esforço da administração pública municipal em manter a *Münchenfest* na agenda cultural da cidade, por meio da tentativa de redução de sua programação, alteração do local da festa e mudança de formato, enquanto que no Carnaval de rua o movimento é totalmente inverso, de modo que as próprias Escolas de Samba precisam buscar alternativas para não deixar findar essa manifestação popular, posto que não conseguem apoio financeiro significativo desde 2017[52].

Diversos dispositivos de garantia de funcionamento para uma festa e as mais variadas formas de interdições e contenções para outra, são diferenças notáveis no tratamento e promoção de ambas. Ambas são eventos que estão associados mais fortemente a dois grupos étnicos distintos; entretanto, o que separa essas duas festividades não é apenas o perfil do público, que antes de ser pensado por meio do perfil racial, é definido através de marcadores econômicos: frequentadores pobres e não pobres, do Carnaval e da *Münchenfest*, respectivamente. Sem citar a questão da representatividade citadina, já que, além da população negra, favelas e periferias, pouquíssimos grupos veem o Carnaval ponta-grossense como um "espelho de si" (JEUDY, 2005), não explicitamente pela questão da negritude, mas pela crescente dimensão *popular* que o sustenta, que em grande parte é constituída na/de/pela negritude.

Antes de finalizar tal discussão, ressalto que essa problemática foi construída de modo desconectado da elaboração de críticas ou questionamentos referentes à contribuição da *Münchenfest* para a movimentação econômica da região, por exemplo. Assim, o que está

---

[52] Mais informações em: https://d.arede.info/ponta-grossa/141995/sem-verba-escolas-de-samba-preveem-prejuizo-de-r-25-mil

em pauta não é a insistência em mantê-la ou “salvá-la”, mas a omissão contemporânea em relação ao Carnaval de rua, que é um evento mais antigo e de menor custo que aquela, e, conforme o entrevistado mencionou, não passa de três dias.

Sobre a sua participação nesse evento, Rogério disse-me o seguinte:

> Desde que eu estou aqui em Ponta Grossa, em todos os carnavais de rua eu fui. Fui acompanhar, fui ver. Percebi momentos bons, melhores, momentos de dificuldades. Quando não teve verbas e o Carnaval, o pessoal, mesmo assim saiu, sabe? E tem uma Liga das escolas de samba que é uma entidade que tem um gestor (né) e são cinco escolas de samba, então eu como não sou daqui eu não me senti tão à vontade para intervir, sabe? Para tentar organizar, porque eu não sou daqui (né). Não tenho um conhecimento familiar e histórico, então não tenho autoridade para chegar e organizar. (SOUZA FILHO, 2020, entrevista).

Vejo a narrativa de Rogério como primorosa, do ponto de vista explicativo, e sua fala destoa de parte das dos entrevistados apresentados neste capítulo. Ao mesmo tempo em que faz referência à sua presença no Carnaval de rua como espectador, sua narrativa traz dados que dialogam com as considerações já apresentadas a respeito da dificuldade financeira das Escolas de Samba em conseguirem manter seus desfiles. Curiosa a forma como Rogério justifica a sua não participação como integrante da Liga das Escolas de Samba e atribui essa ausência ao fato de não ser natural de Ponta Grossa e não ter conhecimento familiar e histórico, tampouco *autoridade* para intervir e organizar o Carnaval. Pressuponho que a ideia de autoridade tenha sido proferida por ele no sentido de não ter *propriedade* para tratar de um assunto que conhece, porém, não vivenciou aos moldes locais. Por certo, seu enunciado é totalmente compreensível, considerando que a Liga das Escolas de Samba é composta por sujeitos negros e brancos vinculados à dinâmica das instituições carnavalescas da cidade em um sentido de luta, resistência e permanência, além de terem sidos criados no/pelo samba e disporem de uma condição principal que o entrevistado não possui: fazer parte de uma dessas Escolas de Samba.

Após compreender o lugar de fala (RIBEIRO, 2017) de Rogério, seu modo de (inter)agir com as práticas socioculturais negras, sigo para o terceiro ponto a ser analisado em sua narrativa. Alguns apontamentos dialogam com as problematizações feitas por Lúcia Meira, entrevistada que também faz referência à definição do *ser negro*, mas em perspectiva diferente, visto que a abordagem de Rogério será sobre a complexidade das denominações de classificação racial negra, partindo de alguns termos utilizados por ele.

Ao longo de todas as entrevistas, contabilizando perguntas e respostas em meu diálogo com os sujeitos de pesquisa, a palavra negro foi verbalizada mais de trezentas vezes,

enquanto que a palavra preto só foi proferida cinquenta e uma; “preto” esteve presente somente em quatro narrativas, e a de Rogério não foi uma dessas, já que preferiu se apropriar dos seguintes signos: *Mestiços*, *negro-negro*, *negros-negros*, *pardo*, *neguinha* e *neguinho*, esses últimos de forma não pejorativa, como a branquitude costuma fazer, mas a fim de categorizar crianças e jovens negros, com os quais ele, enquanto Presidente do Conselho Municipal de Promoção da Igualdade Racial, demonstrou grande preocupação quanto aos seus futuros.

Em relação aos outros signos, inicio pela análise da palavra *Mestiço*, empregada pelo entrevistado ao responder à pergunta sobre a composição racial de Ponta Grossa. Diante desse questionamento, verbalizou o seguinte: “[...] aqui a composição étnica do Sul do país e, de Ponta Grossa, a gente percebe que tem uma predominância realmente de não negros. *Negros negros* são 8% e pardos (sabe?) e mestiços compõem um outro índice que chega a 26/30%, isso é fato, isso é fato (né).” (SOUZA FILHO, 2020, entrevista).

Além dos dados elencados pelo entrevistado, enfocando que tanto na região Sul do Brasil, quanto na cidade em questão há uma predominância racial não negra, sua fala possibilita observar os termos incorporados à discussão como marcadores das denominações de classificação racial negra, que deslocam-se em sua narrativa de modo quase que homogêneo. No entanto, esse movimento é um pouco confuso quando questionamos, por exemplo, quem são os *pardos*, quem são os *mestiços* e quem são os *negros-negros*, de acordo com o entrevistado.

Enquanto pesquisadora das relações étnico-raciais, utilizo as denominações utilizadas pelo IBGE na contemporaneidade, por isso não analisarei a veracidade dos dados contidos nessa declaração, até porque é de grande complexidade pensar o contingente da população negra no tempo presente por meio de um termo cunhado na transição do século XIX para o século XX, e que está em desuso para esse fim. Sabe-se que o signo *mestiço* foi de grande valia para a construção de discursos nacionalistas que na passagem da Colônia à República buscavam suavizar a negritude e buscar alternativas para integrar essa categoria racial na sociedade brasileira sem maiores prejuízos para as classes dominantes da época, que eram brancas, realidade ainda vivenciada na atualidade.

Sobre as especificidades imbricadas ao tema e à própria ideia de *mestiçagem*, Serge Gruzinski em seu livro *O pensamento mestiço*, emprega “a palavra "mestiçagern" para designar as misturas que ocorreram em solo americano no século XVI entre seres humanos, imaginários e formas de vida, vindos de quatro continentes - América, Europa, África e

Ásia." (GRUZINSKI, 2001, p.62). Ao conectar *mestiçagens* às conquistas do Novo Mundo e ocidentalização, o historiador francês pondera que "O fato de as mestiçagens americanas terem se inscrito numa fase de expansão da Europa e num contexto de colonização impede que sejam reduzidas a um fenômeno cultural." (GRUZINSKI, 2001, p.623).

Por mais que o significado atribuído à palavra tenha sofrido alterações e transformações acerca de sua definição, o *mestiço* foi um elemento essencial no mote das teorias raciais. E sua valorização fazia todo sentido, quando a conjuntura governamental do país propunha uma classificação racial despigmentada para seu povo.

E longe de incorporar todos os elementos brasileiros nesse projeto nacionalista, o governo federal, no início da República, prezava discretamente pela exclusão definitiva dos não brancos, apostando na diluição fenotípica, incentivando às políticas de fomento à imigração e promovendo a exaltação um modelo de cidadão brasileiro que certamente não era nem negro e nem indígena, mas muito próximo de um embranquecimento racial e cultural.

O que não foi considerado nessa política estratégica de (re)configuração nacional foi que o processo de miscigenação, em vez de apagamento de uma ou outra raça, poderia ser um regime de trocas, interações e diversidades. Essa percepção foi suprimida pelas visões de branqueamento, hibridações e purificações contidas nesse projeto de *povo*, lembrando que "Esse branqueamento começou pelo estupro da mulher negra e originou os produtos de sangue misto: o mulato, o pardo, o moreno, o pardavasco, o homem de cor." (MUNANGA, 1999, p. 93).

Com base no contexto histórico da República, em que o signo "mestiço" foi desenvolvido e nas fragilidades que o constituem, do ponto de vista da valorização de identificações negras na contemporaneidade, podemos entendê-lo por meio de uma visão integradora, niveladora e romantizada dos impactos da racialização, que ganhou força através de discursos pautados na miscigenação e pluralidade racial, a partir da década de 1930, no Brasil. Entretanto, "A partir do final dos anos 70, esta ideologia vai, por diversas razões, perdendo paulatinamente sua força integradora" (COSTA, 2001, p. 144), devido a uma série de debates intelectuais que contribuíram para questionamentos relacionados do tema.

A miscigenação não teria só o anseio de integrar os indivíduos e culturas negras e indígenas em um ideal nacionalista de aniquilamento de um ou outro, tampouco exclusivamente o "melhoramento" de uma ou outra herança fenotípica, mas o ideal de

branqueamento que, com a inserção do elemento *certo*, traria os resultados esperados para a nação: o imigrante europeu que por volta de 1870 e início de 1880, seria a figura central para atingir o objetivo de uma articulação política de arquitetura estético-racial brasileira, considerando que "A ideologia do branqueamento é um dos aspectos mais importantes do processo de objetivação do mestiço" (LIMA, 1994, p. 53).

Essa discussão traz um aspecto muito importante para refletir sobre os modelos étnico-raciais a partir dos quais o país forjava suas identificações e como esses moldes foram estruturantes para pensar as mais variadas relações inter-raciais como alternativas políticas e governamentais, que visavam a um desaparecimento gradativo não só de traços e culturas dos negros e indígenas, mas, sobretudo, o apagamento dos direitos de reivindicações de *ser* por meio dos corpos e estéticas racializadas. Assim, "As estratégias de assimilação cultural associadas às políticas da mestiçagem puderam historicamente demonstrar sua eficácia" (COSTA, 2001, p. 151).

Nesta linha, entendendo a *mestiçagem* como o processo e o *mestiço* como o produto dessa dinâmica nacionalista da perpetuação colonial e escravagista em solo brasileiro, reconheço a complexidade de ambos os termos e a necessidade de classificá-los e percebê-los com criticidade e historicidade. Apesar da estranheza em me deparar com o uso do signo *mestiço* pelo entrevistado, não interpreto a ação como algo pejorativo e/ou anacrônico, principalmente porque entendo que se trata de uma tentativa de heteroidentificação racial feita por Rogério − que fez o uso dessa palavra com o propósito de definir sujeitos que ele vê como *não negros* (não pretos, no caso), mas que também não são brancos e que, de acordo com seu enunciado, estão em um lugar comum e em semelhança com os *pardos*.

Rogério foi o único entrevistado a usar esse signo e ao contar-me sobre a predominância racial da cidade de Ponta Grossa, assim como da região sul do país, como locais *não negros*, afirmou que "*Negros negros* são 8% e pardos e mestiços compõem um outro índice que chega a 26/30%" (SOUZA FILHO, 2020, entrevista). Ele sistematiza sua explicação em uma dupla divisão, a partir de *Negros negros* e *pardos e mestiços*, o que possibilita entender seu enunciado do seguinte modo: Os *negros-negros* correspondem à população que se autodeclara preta, enquanto que os pardos seriam sujeitos pertencentes ao entre-lugar, a partir dos *negros-negros* e *não negros*. Os mestiços estariam nessa mesma condição dos pardos. Embora tais problematizações pareçam inconsistentes, não são alheias ao pensamento de uma parcela considerável da população, que não reconhece as especificidades imbricadas no signo pardo (e que por vezes acaba sendo equiparado a outras

palavras socialmente utilizadas como forma de denominação racial genérica como, por exemplo, os termos *morenos* e *mulatos*).

Embora a narrativa do entrevistado faça menção à cidade de Ponta Grossa e à região Sul do Brasil, ele não especifica se os dados que traz correspondem à realidade da cidade ou da região. Todavia, independente de qual seja, não reflete a realidade nem de uma e nem de outra, de modo que Ponta Grossa contava, em 2010, com aproximadamente 21% de negros e a região sul do país dispõe de 16,53% de pardos e 4,05% de pretos (IBGE, 2010), ou seja, 20,58% de negros e, obviamente, não há a denominação mestiços nessa categoria. Amarelos e indígenas somam 0,95%. Já o Paraná conta com 10.444.526 habitantes, destes, 70,06% se autodeclaram brancos, 25,35% da população se autodeclara parda e 3,15 preta. Sujeitos indígenas e amarelos no Estado somam 1,44%.

Ao mesmo tempo em que o signo *mestiço* é entendido como resultado de "[...] uma troca ou um fluxo de genes de intensidade e duração variáveis entre populações mais ou menos contrastadas biologicamente" (MUNANGA, 1999, p.17), a palavra *pardo*, igualmente mencionada por Rogério, também apresenta suas particularidades, e é constituída por incontáveis dificuldades de interpretação, na atualidade. "O pardo marca a passagem de um oposto ao outro e ao mesmo tempo borra qualquer noção de fronteira. Para fins estatísticos, o pardo é uma cor que resulta do cruzamento entre as raças/etnias brancas e negras: é o símbolo da mestiçagem." (WESCHENFELDER; SILVA, 2018, p. 311). Os autores explicitam os entremeios que transpassam a palavra *pardo* e quais os elementos raciais compõem tal classificação fenotípica.

No Brasil, a associação entre o referido termo e os nascidos livres era um dos meios de classificação sociorracial e "No período pós-abolição, nas relações costumeiras, os pardos eram os nascidos livres. O ex-escravo, recém-liberto, era tratado como preto ou negro. Assim, na década de 1890, uma crescente diferenciação se estabelecia entre 'libertos' e 'nascidos livres', os 'cidadãos brasileiros'". (GARCIA, 2007, p. 30). Hebe Mattos (2006), em semelhança, pontua que o termo tinha relação com a condição de liberdade dos africanos e seus descendentes.

Ainda que a definição do ser *pardo* hoje no Brasil possua diferentes sentidos do ser *pardo* no período colonial, as características transitórias atribuídas ao termo permanecem sendo observadas a partir da dualidade dos significantes *negros* e *brancos*. De modo geral, o signo *pardo* é assinalado por uma complexidade de constantes aproximações com uma ou outra raça, de modo que dispõe de características fenotípicas capazes de associá-lo tanto à

branquitude quanto à negritude. Porém, o exercício inverso, de pensar a condição do ser *pardo* como uma realidade que distancia, também é possível, quando consideramos que a aparência *parda* em grande parte é caracterizada por uma pigmentação menos acentuada. Essa característica física proporciona aos indivíduos que pertencem a esse grupo de identificação determinados privilégios não conferidos, por exemplo, a sujeitos com uma maior concentração de melanina na pele e com traços negroides mais reforçados. O que não significa que indivíduos pardos não experimentem situações de racismo e tantas outras formas de violência racial comuns aos sujeitos pretos. Ocorre que tais experiências são vivenciadas de modos distintos.

Por fim, é relevante reiterar que as problematizações sobre essa denominação se justificam ao entender que "*A palavra é o fenômeno ideológico por excelência*. A realidade de toda a palavra é absorvida por sua função de signo. A palavra não comporta nada que não esteja ligado a essa função, nada que não tenha sido gerado por ela. A palavra é o modo mais puro e sensível de relação social." (BAKHTIN, 2006, p. 34). O que me fez refletir como alguns enunciados trazem as vicissitudes do peso de determinadas palavras que foram ou não ressignificadas, mas que precisam ser contextualizadas sempre que proferidas no terreno movediço da heteroidentificação racial. Por mais problemático que pareça, antes de pensar o signo *pardo* como uma categoria de análise estruturante no país, devemos compreendê-lo como um lugar de pertencimento e identificações marcado não somente pela racialização entre negros e brancos, mas, sobretudo, pela complexidade do *ser* que traz sérias implicações para a construção de identidades negras no tempo presente, tendo mais relação com processos de reconhecimento do que de autenticação.

Neste capítulo mobilizei termos, conceitos e histórias, pois segui as questões que as situações de entrevista trouxeram para o meu problema de pesquisa. Ao mesmo tempo que reivindico uma historiografia que dê visibilidade às experiências negras ponta-grossenses, meus entrevistados atestam a importância do trato com as memórias para que eu consiga alcançar meu objetivo.

Em diálogo com assuntos vinculados à memória e a fim de entender como os sujeitos entrevistados na pesquisa para a tese se relacionam e a compreendem em uma ótica racializada, observei que alguns entrevistados pontuaram a necessidade de *resgatar a memória* da população negra e preservar o Clube Literário e Recreativo Treze de Maio. A partir daí, desenvolvi o seguinte questionamento: O que podemos compreender por *memória*

negra? Pergunta que rendeu respostas bastante significativas e tocaram desde questões individuais mais restritas, até experiências comuns e partilhadas no clube mencionado.

Direcionei aos meus entrevistados a indagação no anseio de traçar conexões entre essas memórias, a forma em que grupos negros locais se articulam e se movimentam e a patrimonialização do Clube Literário e Recreativo Treze de Maio, agente estruturante dessa pesquisa. Fiz esse caminho reflexivo para enfatizar o principal conceito com que estou dialogando e me ative às análises de Petronilha Beatriz Gonçalves e Silva e Maria Angélica Zubaran, quando elaboram discussões nesse sentido e pontuam que

> Recentemente, crescem as demandas dos novos atores sociais para a construção de seus próprios lugares de memória. Nessa direção, cabe destacar um conceito que se revela interessante para refletir sobre as articulações entre memória, patrimônio cultural e identidades negras na contemporaneidade, o conceito de territórios negros. Os territórios negros marcam os lugares de memórias negras, desde os diversos espaços de trabalho do negro nas cidades aos espaços destinados às suas manifestações culturais, que incluem, além das práticas culturais cotidianas, as práticas de resistência negra à escravidão e ao racismo. Os territórios negros são os espaços onde se preservaram as práticas culturais de matriz africana e onde se construíram identidades negras positivas. (SILVA; ZUBARAN, 2012, p. 136).

Ao partirem do contexto da cidade de Porto Alegre, as autoras estão tratando memórias negras como memórias da comunidade afro-brasileira. Diante disso as pesquisadoras ressaltam que “é importante não perder de vista que as memórias negras são o fundamento e a referência básica para a construção das identidades negras e para a preservação do patrimônio cultural afro-brasileiro.” (SILVA; ZUBARAN, 2012, p. 138). Embora tenham sido silenciadas, ocultadas e marginalizadas, as memórias negras resistem sob diferentes manifestações socioculturais e hoje podem ser consideradas objetos de desconstrução e patrimônio material e imaterial de sujeitos pretos e pardos; estes, muitas vezes, se apegam a elas a fim de se conectarem com o pouco que resta de seus referenciais de ancestralidade.

No próximo capítulo, envolverei indivíduos pretos e pardos em uma teia que liga territórios negros, diferentes segmentos do movimento negro ponta-grossense e políticas de patrimonialização, sinalizando para fazeres decoloniais que perpassam práticas negro-centradas e se estabelecem por meio de ações capazes de resultar em uma possível historiografia negra.

5 DAS MEMÓRIAS NEGRAS À PATRIMONIALIZAÇÃO: ORGANIZAÇÕES NEGRAS LOCAIS, PERSPECTIVAS DECOLONIAIS E HISTORIOGRAFIA NEGRA

Seguindo a proposta de Grada Kilomba (2019), a respeito da necessidade de observar, historicizar e questionar determinadas palavras ou signos, busquei, nesta pesquisa, apresentar uma escrita em que todos possam *encontrar a condição humana* e que dê conta de oferecer reflexões sobre conceitos e termos que possam contribuir para discussões no campo das relações étnico-raciais.

Há várias ramificações reflexivas que levaram a diferentes focos nesse trabalho; porém, pode-se dizer que a intersecção que sustenta os objetivos aqui propostos é a questão da memória, seja ela individual, coletiva, partilhada ou não. Partindo de um clube negro já patrimonializado como objeto de investigação (a essa altura sujeito de pesquisa), dialogando com narrativas orais, convocando diferentes lembranças e valorizando memórias distintas, até aqui pude perceber que, assim como as raças são categoricamente constituídas, as memórias também são categoricamente arranjadas de acordo com o lugar que seus produtores ocupam. Isso pode ser observado não apenas em lugares de memórias etnicamente sistematizados, mas em peças teatrais, exposições, bem como em diversos patrimônios materiais e imateriais que traduzem intenções previamente racializadas. Cito como exemplo os vetores e ativadores de memória, entendidos como "aquilo que porta algo, assim como transmite, aponta ou, ainda, orienta." (GONÇALVES, 2015, p. 17). Quando a isso, Gonçalves explica, com base em Meneses (1992), que tais *vetores* podem ser compreendidos e interpretados como "suportes" e "referenciais" da memória:

> Como sabemos, os artefatos, ou os demais elementos que, por alguma razão, acabam por apresentar a capacidade de mobilizar a memória das pessoas acerca de acontecimentos ou experiências, não têm sentido em si: os sentidos são adquiridos e transformados historicamente. (GONÇALVES, 2015, p. 17).

Para além da produção de sentidos que é socialmente construída e refletida pelo modo como um artefato ou objeto será percebido e/ou representado, entendo que tais sentidos são atribuídos com base em valores e códigos socioculturais comumente ancorados em processos de dominação e valorização de uns em relação aos outros, reflexão articulada e pensada considerando, sobretudo, os debates raciais de violências, supressão e segregação da memória associada a sujeitos negros.

Com base nessa linha de pensamento, me arrisco pontuar que toda memória é racializada, sendo algumas memórias negociadas e impostas pelos colonizadores. Descritas desse modo, as memórias dos colonizadores diferem, obviamente, da memória dos colonizados; estas últimas são mobilizadas aqui como memórias negras e enegrecidas, de lembranças materializadas discursivamente por meio de narrativas orais negro-centradas.

Busco, nesse capítulo, por intermédio de diferentes segmentos que formam o movimento negro ponta-grossense, pensar sujeitos negros que o compõem como grupo, a fim de compreender como eles atuam e como se mostram enquanto coletivo. A partir dessa lógica, tento apresentar o modo como são vistos e como estão postos e percebidos no espaço público local.

No primeiro capítulo, busquei situar alguns territórios negros locais e perceber como se constituíram historicamente. Algum deles foram pensados como locais de sociabilidade, luta, permanência e vivências negras; entretanto, penso na possibilidade do emprego desse termo/conceito como um lugar simbólico e com fronteiras móveis, mas que existe devido à reunião de pessoas negras e/ou pautas negras que congregam e convidam cada vez mais sujeitos a se envolverem nessa dinâmica de reivindicações e interação. Nesse viés, os diferentes grupos que se articularam por meio das propostas do movimento negro local, ainda que não tenham um espaço físico próprio, também podem ser assim classificados.

Conforme já afirmei, Ponta Grossa conta com uma série de territórios negros, sendo a maior parte deles localizados em âmbitos urbanos. Na sequência, busco investigar quais conexões são estabelecidas entre eles, a fim de interpretá-las como um ponto de referência para os desdobramentos da ação de patrimonialização do Clube Literário e Recreativo Treze de Maio, que foi tombado como patrimônio cultural municipal em 2001 e que é um espaço comum a grande parte da população negra ponta-grossense, que o teve como nicho de (com)partilhamento de experiências pretas e pardas.

5.1 MOVIMENTO NEGRO, POLÍTICAS AFIRMATIVAS E INSTÂNCIAS DE APOIO

Iniciando pelas instituições dedicadas ao desenvolvimento das políticas de fortalecimento identitário e luta pela efetivação dos direitos da população negra, parto da mais antiga dentre elas, o Instituto Sorriso Negro dos Campos Gerais, que teve sua mais recente sede física localizada na rua Dr. João Ceci Filho, nº 790, Vila Ana Rita, inaugurada no dia vinte e um de novembro de 2019. O Instituto Sorriso Negro dos Campos Gerais

(ISNCG) foi fundado no ano de 2008 e já passou por reconfigurações significativas quanto a seu perfil e ações. Essa instituição é fruto das lutas e reivindicações pensadas desde a década de noventa, quando a região contou com as primeiras movimentações visando à estruturação de um movimento negro em Ponta Grossa.

O ISNCG foi presidido por Carlos Souza, professor de Geografia e um dos precursores do movimento negro em Ponta Grossa, mas atualmente está sob a responsabilidade do Advogado José Luiz Teixeira. Essa entidade é aberta a todos os interessados; entretanto, seu quadro de participantes é majoritariamente negro e muitos deles são membros do Conselho Municipal de Promoção da Igualdade Racial (COMPIR) e do Movimento das Mulheres Negras de Ponta Grossa (Moolaadé)[53].

E, a fim de apresentar algumas das especificidades de um dos segmentos do movimento negro na cidade, julgo pertinente partir da fala de um dos indivíduos entrevistados na pesquisa para a tese, Aurélio Rosa. O informante tem quarenta e três anos, é professor de Geografia e graduado em Direito. Sendo membro dessa organização desde 1999, comenta em sua narrativa algumas transformações e mudança de postura que o grupo vem adotando. Antes de se aprofundar nas discussões atreladas a sua visão acerca do movimento negro local, se expressou da seguinte forma:

> Hoje já começo a compreender um pouco mais da luta do movimento, que não vejo uma luta num formato Malcom X de luta armada, de militância de rua. Vejo mais na efetivação do Direito, de aproveitar o que a gente tem e lutar para conseguir mais e entender o porquê que a gente não consegue efetivar. (ROSA, 2020, entrevista).

A fala do contatado traz recortes de enunciados que já foram verbalizados durante reuniões entre o Instituto Sorriso Negro dos Campos Gerais e o Movimento das Mulheres Negras (Moolaadé), em encontros esporádicos organizados a fim de resolver problemas imediatos − como o episódio de racismo envolvendo uma rede de supermercados paranaense que associou a figura da mulher negra à *nega maluca*, em uma propaganda carnavalesca para venda de vassouras; o evento gerou uma reunião extraordinária e rendeu uma carta de repúdio e pedido de retratação do supermercado, que nada mais fez além de uma resposta escrita de sete linhas em sua rede social.

Esse episódio aconteceu no dia 13 de fevereiro de 2019 e o Movimento das Mulheres Negras (Moolaadé) elaborou a carta. Na sequência, apresentou o documento aos membros

[53] Acompanho todo o desenvolvimento e ações do Moolaadé na qualidade de membro e uma das responsáveis pela fundação desse grupo.

do Instituto Sorriso Negro dos Campos Gerais, que concordou com o conteúdo da reivindicação, acrescentou algumas informações, revisou detalhes e ambas as entidades assinaram. A carta foi redigida no dia 14 de fevereiro e publicada em vários sítios eletrônicos no dia 15 de fevereiro, gerando grande movimentação nas redes sociais. Contou com três páginas de argumentações e explicações, que pontuavam o porquê da campanha publicitária ser vista como racista por ambas as entidades que assinaram o documento. Dentre os conteúdos do descontentamento estava a forma de representação atribuída às mulheres negras que, de acordo com os autores do documento, evidenciava os "mais repulsivos estereótipos, que partem da sexualização do corpo, chegam ao cabelo 'de vassoura', caminham pelo lugar de serviçal até chegar à 'nega maluca'". (MOOLAADÉ; ISNCG, 2019, carta de repúdio). A carta trouxe a indignação das mulheres negras que a elaboraram, explanando que, após visualizarem a imagem de divulgação comercial promovida pelo mercado, observaram o caráter vexatório e de coisificação de seus corpos (MOOLAADÉ; ISNCG, 2019, carta de repúdio).

Figura 23 – Totem publicitário Rede Condor

Fonte: Paraná Portal (2019)

A imagem faz referência a uma série de símbolos que, como bem colocado na carta, reproduzem estereótipos e contribuem para a perpetuação do racismo através de

representações negras negativas e descontextualizadas. A cor vermelha, a vassoura, a mulher negra em forma de caricatura, as máscaras que remetem ao Carnaval e que fazem uma associação direta com o samba, bem como a raça negra. Nessa conjuntura, emerge ainda a semelhança com a *nega maluca* que, com os traços exagerados, cabelo *black power*, se assemelha ao próprio objeto que está exposto. Sem mencionar a questão das cores pretas e vermelhas, que para o senso comum representam forças malignas e demônios.

Observando a imagem, entende-se que há na montagem dessa proposta de divulgação uma estética muito harmônica, capaz de combinar tons e traços por meio de um cuidado minucioso de tornar a vista agradável aos olhos dos consumidores. Conjunto que fez com que a ideologia estruturalmente racista impregnada em todo o cenário fosse naturalizada, a ponto do próprio mercado permitir que a chamada "ilha" de vassouras ficasse exposta a manhã inteira, até que a imagem começou a circular nas redes sociais e a figura da *mulata* foi retirada da campanha, permanecendo apenas as máscaras e o produto a ser de fato vendido.

A carta foi divulgada em uma série de páginas eletrônicas, jornais e portais vinculados a movimentos negros de abrangência nacional, como, por exemplo, o *Notícia Preta* e o *Portal Geledés*, que publicaram a notícia cerca de uma semana após o ocorrido, juntamente com a carta de repúdio e a nota de retratação da Rede Condor, que se pronunciou com a seguinte justificativa:

> O Condor Super Center afirma que nestes 45 anos de história sempre primou por atender aos clientes da melhor maneira possível, sempre pautado pela ética e no respeito pela diversidade. Com relação ao merchandising feito por um funcionário de uma empresa terceirizada, a rede destaca que retirou o material prontamente. Também foi conversado com o profissional, que se desculpou e deixou claro que jamais faria algo racista. Sendo assim, a rede destaca que não compactua com nenhum tipo de preconceito, que continuará trabalhando a favor da diversidade dentro de suas lojas e que as diferenças, sejam elas qual forem, devem ser respeitadas. (REDE CONDOR, 2019, nota de retratação).

Semanas após ao acontecimento ocorreu reunião do Conselho Municipal de Promoção da Igualdade Racial de Ponta Grossa (COMPIR) e tal assunto entrou em pauta como uma polêmica que envolvia até um suposto pedido de desculpas pelo envio da carta. Quanto a isso, um dos membros do COMPIR cogitou essa possibilidade, alegando que a rede de supermercados em questão poderia oferecer empregos para a população negra, caso o embate fosse amenizado. Obviamente, tal colocação gerou grandes discussões durante a reunião e a ideia foi unanimemente recusada.

Além das críticas direcionadas ao teor da campanha, considerada racista, a carta de repúdio também colocava tanto o Movimento das Mulheres Negras (Moolaadé) quanto o Instituto Sorriso Negro dos Campos Gerais à disposição para "oferecer e participar de formações que promovam o letramento racial dentro destas empresas, com base numa educação antirracista, não somente aos funcionários e funcionárias, em geral, mas principalmente aos seus(as) contratantes e empresários majoritários" (MOOLAADÉ; ISNCG, 2019, carta de repúdio).

Essa foi a primeira aparição de uma reivindicação pública do grupo das mulheres negras *Moolaadé*, pois até 2019 as atividades realizadas pelas integrantes desse grupo se resumiam a reuniões de planejamento semestral e encontros de sociabilidades e apoio emocional.

O primeiro encontro dessas mulheres ocorreu no Sindicato dos Metalúrgicos, em agosto de 2015, porém, sem muitas participantes. Já o segundo encontro ocorreu no Clube Literário e Recreativo Treze de Maio, no mês de julho de 2018, e teve uma maior divulgação em mídias digitais; contou com cerca de trinta mulheres e dividiu-se em apresentação da proposta do grupo, apresentação das participantes, relatos de vivências, lanche e fotos.

Figura 24 – Convite referente ao 2º Encontro *Moolaadé*

Fonte: Acervo particular da autora (2018)

A arte fixada no convite foi feita pelo artista local Sérgio Falcão, companheiro de uma das fundadoras do Moolaadé, Silionara Madureira. A figura principal do panfleto traz

o rosto de uma mulher negra que tem seus cabelos entrelaçados ao mapa do continente africano. Essa imagem é o símbolo do grupo, sendo utilizado em redes sociais, eventos e estampa de camisetas de suas integrantes. Além de data, local, horário e símbolos adinkras, o convite é repleto de códigos e simbologias que ressignificam frases pejorativa como *a coisa vai ficar preta* e *vamos enegrecer e denegrir a cidade*. A fonte traz abaixo da denominação deste coletivo o lema do grupo: "Temos dois poderes, somos mulheres e negras", frase proferida por Silvana Felix Martins e que remete a interseccionalidade de gênero e raça.

Entre 2015 e 2018 as atividades do grupo não foram abertas para novas integrantes, apenas contaram com cerca de quinze envolvidas, de idades distintas e interesses em comum: o empoderamento das mulheres negras e o combate ao racismo. A partir desse encontro, a entidade se consolidou e passou a ter sua página em redes sociais e a contar com um grupo em aplicativo de *smartphone*.

O movimento das mulheres negras de Ponta Grossa recebeu o nome de *Moolaadé* inspirado no filme homônimo, de 2004, do diretor Ousmane Sembène, senegalês que abordou de forma primorosa a questão da mutilação genital feminina em pequenos povoados locais. A palavra significa direito de asilo e proteção (ARGOTE, 2011), na língua Fulani. O enredo dessa produção de duas horas de duração envolve desde religiosidade até violência de gênero e empoderamento feminino. Com base nesse longa metragem, a antiga Presidente do grupo das mulheres negras de Ponta Grossa, Silionara Madureira, sugeriu que o nome fosse atribuído ao grupo. As demais integrantes concordaram, após terem assistido ao filme e perceberem a importância da união entre as mulheres negras para romper com amarras patriarcais que perpassam questões de raça, mas impactam potencialmente as mulheres negras que estão na base da pirâmide econômica no Brasil.

A fundação dessa organização foi motivada por três questões. Primeiro, a ausência de um grupo pensado a partir das especificidades das mulheres negras; segundo, a necessidade de diálogos sobre as particularidades da estética negra, pensada, sobretudo, a partir dos cabelos crespos e enrolados; por fim, a busca por uma rede de apoio que discutisse desde a solidão da mulher negra até o perverso "racismo nosso de cada dia".

Em 2022, o Instituto Sorriso Negro dos Campos Gerais (ISNCG) conta com uma de suas frentes direcionada às mulheres, mas não exclusivamente às mulheres negras; porém, tal ramificação só veio a ser fundada em 2020. Não descarto a possibilidade de que o próprio *Moolaadé* tenha contribuído para que os membros do ISNCG pensassem sobre isso, visto

que há uma série de parcerias entre um e outro grupo, bem como o público comum de frequentadoras, que transitam entre essas duas entidades e também estabelecem vínculos com o próprio Conselho Municipal de Promoção de Igualdade Racial local.

E assim como o Instituto Sorriso Negro dos Campos Gerais, o *Moolaadé* também passou por uma série de reconfigurações, mas ainda não possui reconhecimento formal como pessoa jurídica, tampouco dispõe de uma sede física. Em junho de 2022 conta com três representantes responsáveis pelas ações a serem desenvolvidas pelo grupo, contudo, a gestão é descentralizada e todas as decisões são tomadas a partir do aval da maioria. Sua composição, nem um pouco homogênea quanto a posicionamentos políticos, já rendeu uma série de atritos e discussões, levando muitas mulheres a deixarem o grupo, ou a simplesmente migrarem para o Instituto Sorriso Negro dos Campos Gerais.

Observando como se delineia esse cenário, uma das coisas que pode ter corroborado para que determinadas mulheres optassem por um grupo de militância e ativismo negro que tem uma gestão masculina − e que, conforme Aurélio Rosa (2020), membro dessa mesma entidade, pode ser definido como *sectário* e *machista* −, é a própria questão do perfil do *Moolaadé*, pautado em um letramento racial inspirado em um viés acadêmico que, dependendo do ponto de vista, pode, sim, ser considerado excludente.

Um dos momentos em que tal evasão foi constatada de forma mais impactante corresponde à última eleição presidencial que, após gerar polarização nacional, passou a desencadear uma série de posicionamentos e opiniões opostas de apoio e crítica ao candidato que representava o Partido Social Liberal (PSL) e que foi eleito em 2018. Outra discussão muito significativa e que levou à saída de um número considerável de participantes foi o atrito ideológico acerca do perfil do grupo, quando emergiu o questionamento sobre tratar-se de uma organização de mulheres negras ou do feminismo negro. E, para entender a complexidade desse grupo, é crucial analisar como se deram tais acontecimentos.

Embora a questão política atual não tenha sido mencionada em nenhuma voz feminina entrevistada durante a pesquisa da tese, não há como desconectá-la do tempo presente e desconsiderar como isso impacta nas relações étnico-raciais. E por obediência aos princípios constitucionais, as públicas, afirmativas, assistencialistas e educacionais deveriam ser uma prioridade de todos os candidatos ao pleito, atingindo as esferas municipal, estadual e federal, a fim de contemplar toda a população de modo equitativo, sem pautar-se em um viés seletivo racializado que só faz fortalecer o racismo institucional e estrutural.

Ao acompanhar todo o período que antecedeu a eleição presidencial em 2018, como eleitora mulher e, sobretudo negra, observei de antemão quais discursos pejorativos e preconceituosos a respeito da população afrodescendente moldavam a campanha do candidato eleito. Falas que despertaram em grande parte da população preta e parda um receio compreensível acerca da futura gestão da população no país, que atualmente (2022) está focada em buscar estratégias para não entrar em colapso.

Em um enunciado repleto de significados, que demonstra a imagem que o atual Presidente da República construiu em relação à população negra, Aurélio Rosa relatou o seguinte:

> Um dia vieram me perguntar numa entrevista: "Você acha que com o Bolsonaro se você pisar na rua, você vai morrer?" Daí eu falei: *Não! Mas tentem a sorte, né. Se vocês conseguirem me matar, eu acho que, né* ...(*risos*). Não adianta, eu vou agora ficar, por exemplo: *Só esse é o espaço do negro*. Nós temos que ocupar todos os espaços e muitas vezes até a situação de ter um clube específico pro negro pode se tornar um problema, porque daí a gente pega e diz assim: *Não, mas lá eu tenho pertencimento*. Não! Eu pertenço ao Brasil né, eu sei que eu sou negro, mas também sou brasileiro, né. (ROSA, 2020, entrevista).

Há várias relações dialógicas presentes na fala do entrevistado, indicando a comunicação responsiva em sua fala, a qual não responde a uma pergunta específica, mas traz um registro verbal que ele próprio tomou a iniciativa de inserir na conversa. Momento onde pergunto aos meus entrevistados se gostariam de colocar mais alguma coisa que até então não tinha sido abordado, mas que merece ser dito. Diante disso, o depoente constrói uma narrativa evidenciando principalmente discursos de ódio externalizados em distintas proporções na campanha de Jair Bolsonaro, quando candidato à presidência da República e que atacavam minorias, as quais, de acordo com o pensamento conservador, destoavam do modelo de uma sociedade feita de/para famílias *tradicionais*.

Um dos símbolos dessa campanha, de seus apoiadores e do próprio candidato, foi o gesto que fazia referência a uma arma, sinal feito com as mãos e que circulou em manifestação de apoio ao candidato, sendo realizado por homens, mulheres e até crianças. Por mais que este gesto tenha sido criticado e associado à naturalização do uso de armas e consequentemente da violência, foi uma das bandeiras mais repercutidas durante o período das eleições, pois era também uma referência ao porte de arma, proposta sancionada pelo Presidente como seu primeiro decreto.

Voltando à fala de Aurélio, sua narrativa bastante irônica apresentou, em partes, não só a possível representação do governo Bolsonaro perante a população negra, mas mostrou

sua posição de enfrentamento, enquanto membro ativo dessa comunidade, o que responde também às declarações que, na época, o então candidato à presidência havia dado, com referência ao episódio onde Bolsonaro proferiu discursos ofensivos, injuriosos e racistas aos quilombolas e famílias negras, dizendo que ao visitar tais comunidades constatou que o "afrodescendente mais leve, lá, pesava sete arrobas. Não fazem nada! Eu acho que nem pra procriadores serviam mais" (BOLSONARO, 2017, informação verbal). Isso também exprime sua falta de respeito com os afrodescendentes que, como bem coloca Aurélio, são negros, mas também são brasileiros.

Outro enunciado verbalizado por ele e que tratou diretamente da eleição de Jair Bolsonaro à presidência da República exprimiu como Aurélio percebe o impacto desse resultado no movimento negro local. Quanto a isso, explicou-me o seguinte: "Para o movimento, acredito que a vitória desse governo fez com que eles se mobilizassem, por incrível que pareça, o movimento estava parado, estava meio adormecido, o leão estava adormecido, estava confiando demais na mão do governo, mas agora tem que se mobilizar, tem que se mexer." (ROSA, 2020, entrevista).

Ao contrário de sua narrativa anterior, que se construiu como uma resposta à esperada intimidação da população negra local a esse cenário político direitista e excludente, o último fragmento discursivo traz a imagem de um movimento negro forte, comparado a um leão, mas que mantinha-se calmo e adormecido, devido à confiança que depositara no governo anterior; governo que agora já não ampara a população negra como nas gestões passadas, por meio da implementação de políticas afirmativas, demarcação de terras e programas educacionais que beneficiavam grande parte desses indivíduos.

Antes de sofrer o processo de impeachment, em 2016, a Presidenta Dilma Rousseff, integrante do Partido dos Trabalhadores (PT), representava o governo que Aurélio aponta como o responsável pela quietude que tomou conta do movimento negro. Tal partido político esteve à frente da presidência da República por quase quatorze anos e ficou conhecido justamente pelo desenvolvimento de políticas assistencialistas e afirmativas que de fato beneficiaram milhões de brasileiros, tirando muitos cidadãos negros da situação de miséria e pobreza. Poderia apresentar programas como Bolsa Família, Fome Zero, Minha casa, minha vida, PRONATEC, PAC, programa Universidade para todos (PROUNI) e tantos outros, bem como as políticas afirmativas de cotas raciais, sancionadas em agosto de 2012 por meio da lei 12.711, pela Presidenta Dilma Rousseff, que estabeleceu a reserva de vagas para sujeitos autodeclarados pretos e pardos em universidades federais. Essa legislação trata

do ingresso não só de indivíduos pretos e pardos, mas também indígenas e pessoas com deficiência, em proporção ao quantitativo registrado no Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – IBGE, sendo um número condizente com o respectivo percentual de cada cidade.

Nessa esteira, a Universidade Estadual de Ponta Grossa, seguindo o exemplo de instituições públicas precursoras em implementar tal política, adotou, por meio da resolução UNIV N°. 9, de 26 de abril de 2006 (UEPG, 2006), seu primeiro formato da política de cotas raciais e sociais, que perdurou até o dia 25 de novembro de 2013, quando a extinção das cotas raciais foi cogitada, votada e aprovada. Foi sem dúvida um momento emblemático, que envolveu não só a comunidade acadêmica, marcada pelos discentes, membros do Conselho de Ensino, Pesquisa e Extensão, Conselho Universitário, Núcleo de Relações Étnico-Raciais, de Gênero e Sexualidade (NUREGS), como também atraiu reivindicações da sociedade civil, reunindo uma série de movimentos independentes da Universidade. Dentre eles, o movimento negro local, que foi representado pelo Instituto Sorriso Negro dos Campos Gerais e alguns dirigentes de terreiros de umbanda.

Ao acompanhar todas as discussões, reuniões, manifestações, desdobramentos e encaminhamentos acerca da decisão, enquanto estudante da graduação do curso de licenciatura em História, bolsista graduanda do NUREGS e recém-aprovada no Mestrado em Linguagem, Identidade e Subjetividade da UEPG, por meio do sistema de cotas raciais na pós-graduação, observei de perto como o racismo institucional delineou os primeiros momentos daquela reunião, sem falar da completa ausência de manifestações favoráveis, por parte dos discentes, à decisão de extinção dessas vagas. Nem os alunos dos cursos vistos como mais *elitizados*, detentores de direitos garantidos à educação superior, quiseram participar do evento, marcado por desentendimentos, acusações e lágrimas.

Detalhes desse acontecimento podem ser encontrados na pesquisa de Daiane Franciele Morais de Quadros, que defendeu em 2017 sua dissertação de mestrado intitulada *Discurso e Poder: Um olhar acerca das Ações Afirmativas na UEPG em 2013*. O trabalho foi orientado pela professora Ione da Silva Jovino, mulher negra, membro do NUREGS, militante e ativista que teve grande importância na empreitada de reivindicar a permanência das políticas de cotas raciais na instituição, fazendo um discurso muito significativo, que enfocou a necessidade de manter tais vagas, pois, ao contrário do que divulgaram, havia sim uma demanda muito grande para seu preenchimento.

A pesquisa de Quadros (2017) traz um conjunto de discursos, enunciados e fontes que mostram os caminhos trilhados desde a implementação das políticas afirmativas na UEPG, até essa fatídica decisão de extinção, disfarçada de reconfiguração, daquela proposta. Para dar início a sua discussão, a autora parte do pressuposto de que os Estados Unidos podem ser considerados o berço das ações afirmativas e sua influência política e econômica mundial deu base para que outros países reproduzissem o feito (QUADROS, 2017). No Brasil, as instituições de ensino superior precursoras a adotar políticas de cotas raciais foram UFRJ (Universidade Federal do Rio de Janeiro) e UnB (Universidade de Brasília), em 2003 e 2004, respectivamente. Seguindo a mesma linha, a Universidade Estadual de Ponta Grossa (UEPG) realizou tal implementação em 2006. Antes disso, não havia reserva de vagas específicas nem para alunos de escolas públicas e nem para negros, ou seja, durante aproximadamente trinta e seis anos, desde o momento de sua criação, em 1969, a UEPG não dispunha de políticas pensadas para estudantes oriundos de escolas públicas, tampouco cotas raciais.

Ainda que em 2006, sob a gestão do Reitor Paulo Roberto Godoy, a instituição tenha reconfigurado seu sistema de ingresso para o ano seguinte, vale ressaltar que havia um percentual muito pequeno de vagas reservadas para alunos negros, sem contar que a resolução acerca dessas ofertas continha restrições quanto aos alunos negros que haviam estudado em algum momento de suas vidas em escolas particulares. Ou seja, para ter direito a concorrer a partir da demanda das cotas raciais, o candidato deveria autodeclarar-se preto ou pardo e ter cursado o ensino fundamental (2º e 3º ciclo) e médio na rede pública de ensino. Outro contrassenso imbricado nessa política ocorria durante o próprio processo de inscrição no vestibular, a respeito da necessidade de haver um número mínimo de negros inscritos, em relação ao percentual total, para que determinados cursos passassem a ofertar tal vaga. Sobre isso, o edital especificava:

> O número de vagas destinadas para a cota dos candidatos negros oriundos das escolas públicas será definido após o processamento final das inscrições. Para tanto, será calculado, para cada curso, turno e local de oferta, o percentual que os candidatos inscritos dentro da modalidade de cota dos candidatos negros oriundos das escolas públicas representa com relação ao total de inscritos para esse mesmo curso, turno e local de oferta. E o número assim obtido constituirá o percentual a ser aplicado no total de vagas do curso, para definição do número de vagas a serem destinadas aos candidatos que se inscreverem dentro da cota em questão e somente será derivada por aproximação aritmética quando existirem candidatos inscritos dentro desta cota em número suficiente para até alcançar o mínimo de 5% das vagas do curso. (UEPG, 2006, p. 10).

Entendo que essa lógica demonstra justamente o objetivo inverso do que de fato deveria implicar essa política afirmativa. Sob essa perspectiva, as vagas para sujeitos negros oriundos de escolas públicas e vagas para indivíduos oriundos de escolas públicas, de modo geral, só seriam disponibilizadas caso a procura por essas vagas fosse de 5% e 10%, respectivamente, do número total de inscritos, regra válida para todos os cursos.

Longe de minimizar, obviamente, o impacto dessa resolução na vida de centenas de estudantes que foram contemplados por tais políticas, não há como desconsiderar a reprodução de uma estrutura completamente excludente, dada a interdependência da oferta de vagas. E embora a implementação dessa medida tenha definido os primeiros passos para desestabilizar discursos pautados na meritocracia, a resolução se organizava da mesma forma, porém, sob nova roupagem, visto que os candidatos oriundos de escolas públicas, negros e não negros, continuavam a depender de candidatos não pertencentes aos seus respectivos grupos, candidatos que em grande parte eram brancos e estudantes de instituições da rede privada.

A interdependência estabelecida nessa relação entre oferta e demanda de vagas mostrava que o número total de inscritos nos vestibulares pelo sistema universal na UEPG remete a um ciclo social que faz lembrar a dinâmica da sociedade escravista e a naturalização do ato de pedir passagem, autorização e licença para poder dar os próximos passos. A comparação seria odiosa se as vagas não fossem praticamente negociadas entre negros e brancos, porém, abstratas para os primeiros e pré-direcionadas aos segundos. E foi assim por oito anos.

Antes de ocorrerem mudanças que revisaram a resolução de 2006, muitos aprovados nos vestibulares da UEPG passaram pela complexa banca de constatação, também conhecida como comissão de verificação, uma vez que

> O Registro Acadêmico e a matrícula dos candidatos classificados dentro da cota em questão dependem da homologação por parte de uma comissão indicada pelo Conselho de Ensino, Pesquisa e Extensão, cuja atribuição específica é verificar se os candidatos classificados efetivamente apresentam traços físicos característicos do grupo étnico negro. (UEPG, 2006, p. 10).

A banca de constatação acontecia no início do ano letivo e de forma concomitante com a realização das matrículas dos aprovados; porém, em outras salas e em horários específicos, pré-agendados e publicados em editais de convocação. No momento de elaboração da resolução de implementação das cotas raciais, a banca foi a única estratégia pensada para evitar fraudes que poderiam ocorrer pelo sistema de autodeclaração.

Entretanto, isso não deve isentá-la de seu teor intimidatório, visto que em alguns casos foi considerada um fator impeditivo para muitos estudantes negros, que deixaram de usufruir de tal política afirmativa por não ter um pertencimento identitário consistente, ou simplesmente pela ausência de orientação, falta de letramento racial e receio de não ser negro o suficiente para ter esse direito.

Após toda movimentação, atritos e discussões, as políticas de cotas foram mantidas e foi instituída uma nova resolução, aprovada em 2013, assinada pelo Reitor Carlos Luciano Sant'Ana Vargas, que está vigente ao menos em 2022. A Resolução Universitária nº. 17, de 09 de dezembro, passou a ofertar uma reserva de vagas equivalente a 50% do total de vagas disponíveis para candidatos oriundos de instituições públicas de ensino, e dentro deste percentual, 10% para candidatos que se autodeclarados negros (UEPG, 2013).

Vários pontos foram abordados e revistos nessa resolução; entretanto, os mais significativos, para nós, militantes e ativistas negros que estavam reivindicando tais políticas, foram: a permanência destas políticas; a existência real dessa reserva de vagas; os efeitos da banca de constatação, que a partir de então passou a não ser mais uma preocupação, pois foi retirada do edital. Porém, o documento registrou que a falsa declaração constitui crime previsto no Art. 299 do Código Penal. A UEPG reservou-se o direito de solicitar a comprovação da condição declarada a qualquer tempo (UEPG, 2013, p. 1-2), o que foi pensado principalmente como uma forma de lidar com casos de candidatos falsamente autodeclarados enquanto negros.

Conforme apontei, toda essa movimentação foi acompanhada por instâncias de discussões que se relacionam com o movimento negro ponta-grossense, sendo o Instituto Sorriso Negro dos Campos Gerais (ISNCG) e o Núcleo de Relações Étnico-Raciais, de Gênero e Sexualidade (NUREGS) da UEPG, as que mais se destacaram nesse episódio. A partir dessa disputa e cenário evidentemente excludente, emergiu novamente a percepção sobre o perfil da Universidade Estadual de Ponta Grossa naquele momento, que pois a universidade reflete a comunidade acadêmica que a constitui e é refletida por ela, ambas influenciadas também por ideologias e posicionamentos políticos partilhados entre grande parte de moradores da cidade em questão.

Ainda sobre políticas afirmativas, o Conselho Universitário da UEPG, o ISNCG e o NUREGS se envolveram em um embate ocorrido em setembro de 2015, devido à elaboração de uma cartilha informativa acerca das políticas de cotas da UEPG, a fim de ser distribuída em escolas públicas para alunos que estivessem cursando o último ano do ensino médio. O

material contava com oito páginas ilustradas, textos, resoluções e orientações, entretanto continha algumas representações estereotipadas e caricatas de sujeitos negros, assim como erros grotescos acerca da caracterização de termos básicos como negros e afrodescendentes[54]. Estas informações levaram o Núcleo de Relações Étnico-Raciais, de Gênero e Sexualidade (NUREGS) a contestar o material e prontamente mobilizar seus bolsistas, pesquisadores e colaboradores para que imediatamente propusessem uma nova cartilha. O desacordo envolto nessa ação se deu pelo fato de que o NUREGS foi posto como uma das quatro instâncias responsáveis pela elaboração da primeira versão do material, entretanto, seus integrantes não haviam tomado conhecimento de nenhuma das etapas de confecção da cartilha. O ISNCG também esteve à frente da elaboração, mas, ao contrário do NUREGS, teve ciência de todas as etapas do processo e aprovou a impressão e distribuição do material.

Os desdobramentos dessa proposta alteraram ânimos e renderam uma reunião entre o reitor da UEPG, na época Luciano Sant'Ana Vargas, alguns membros da Pró-Reitoria de Graduação, dentre outros integrantes de divisões internas da Universidade, e representantes do ISNCG, sendo aprovada a confecção de uma nova cartilha, bem como a impressão e distribuição do material, que foi finalizado em março de 2016.

Após presenciar esse acontecimento, reparei que a principal distância do Instituto Sorriso Negro dos Campos Gerais em relação ao NUREGS pauta-se no perfil de cada organização. O NUREGS é uma instância constituída por meio de ações de pesquisa, ensino e extensão articuladas de dentro da Universidade para fora da seara acadêmica, organizando produções bibliográficas, desenvolvendo projetos de extensão e ofertando cursos para a comunidade público em geral. Enquanto que o ISNCG age em uma frente centrada na militância e no ativismo, pois tem como foco a comunidade extraescolar, visando alcançar moradores de periferia, quilombolas e indivíduos de diferentes áreas e níveis formativos. Embora o NUREGS também tenha essa preocupação, tais abordagens são realizadas através de projetos de extensão, mas o foco é contribuir para formação de discentes, docentes e comunidade sob diferentes prismas, para que tenham base e possam contribuir para a luta antirracista.

Ou seja, o NUREGS como instância universitária, tem perfil acadêmico e não é uma entidade de movimento social, e parte da formação e letramento racial crítico para formar

[54] Mais informações sobre esse material estão disponíveis em Quadros (2017).

ativistas, enquanto que o ISNCG parte dos ativistas e militantes para agir em movimentos sociais. Os membros do NUREGS são professores e alunos universitários. Já o ISNCG congrega um grupo de pessoas bastante variado, composto por professores da rede pública, doutorandas, artistas, profissionais liberais, dentre outros.

Retratei o evento da cartilha a fim de reafirmar as especificidades e modo de atuar de cada grupo, que possui ideais partilhados, mas com concepções e linhas de ações completamente diferentes, assim como membros que transitam entre ambas as organizações, mas que se dedicam mais a uma ou outra, dependendo do campo em que atuam e do que esperam dessas entidades, por exemplo.

Nas páginas anteriores apresentei o ISNCG e MOOLAADÉ, restando apenas historicizar o NUREGS, núcleo que ocupa um lugar de destaque na UEPG e, conforme descrevi no primeiro capítulo, foi fundado em 2010 e tem um perfil institucional acadêmico, vinculado a uma instância pública federal. Optei em mencioná-lo ao lado de entidades do movimento negro, pois todas essas organizações formam uma rede de interação e luta antirracista.

Em seu trabalho de conclusão do curso de Pós-Graduação em História, Arte e Cultura, a discente Vanessa Aparecida Oliveira (2018), orientada por mim, apresentou os resultados de pesquisa acerca desse núcleo de pesquisa e extensão, pensando-o como um espaço capaz de diminuir fronteiras entre Universidade e grupos marginalizados. Por meio de pesquisa bibliográfica e aplicação de breves questionários eletrônicos, Oliveira (2018, p. 4) explicou que “O NUREGS foi criado em 2010, pela Professora Aparecida de Jesus Ferreira, quando veio transferida da UNIOESTE para a UEPG; com a colaboração da professora Ione da Silva Jovino e outros professores idealizou a formação do Núcleo de Relações Étnico-raciais, de Gênero e Sexualidade”. Na sequência, a idealizadora do núcleo convidou a integrá-lo a Professora Ione Jovino, então Pró-reitora de Assuntos Estudantis da UEPG, além de outros professores e alunos de diferentes departamentos e setores dentro da Universidade.

O NUREGS mantém contato com outros Núcleos de Estudos Afro-Brasileiros de algumas instituições do Brasil, mas tem como foco o desenvolvimento de ações desenvolvidas na UEPG e região. Oferece com certa regularidade bolsas para alunos graduandos e, sempre que possível, oferta vagas para bolsistas recém-formados, que têm a oportunidade de dar densidade às suas pesquisas e ao mesmo tempo contribuir para que várias propostas sejam efetivadas. Ao longo dos doze anos de existência do NUREGS,

muitos graduandos, pesquisadores mestrandos e doutorandos passaram por seus projetos e grande parte destes são sujeitos negros.

Tive a oportunidade de acompanhar a dinâmica do Núcleo por três anos, primeiramente como graduanda e depois como pesquisadora, atuando em três projetos que renderam a publicação de artigos, apresentações em eventos, organização de livro, produção de um documentário, além da estruturação de um acervo de entrevistas orais e suas transcrições, materiais muito significativo, os quais contribuíram para a pesquisa que resultou na tese.

Enquanto o NUREGS é um espaço associado à UEPG, fora do âmbito acadêmico Ponta Grossa passou a contar com o Conselho Municipal de Promoção da Igualdade Racial, o COMPIR. Fundado aos dez dias do mês de dezembro de 2018 e vinculado à Prefeitura Municipal, quatro anos depois tal entidade segue a caminhar a passos lentos. Assim como o NUREGS e ISNCG, o COMPIR conta com membros negros e não negros. Em sua implantação, foi descrito como "[...] um órgão independente e democrático, que terá as funções deliberativa, normativa, consultiva, propositiva, mobilizadora e fiscalizadora, sob abrigo da Secretaria Municipal de Educação, em Ponta Grossa." (PMPG, 2018, p. 1).

No início, era composto por vinte conselheiros, havendo um suplente para cada um deles. Foram empossados na sede da Secretaria Municipal de Educação, instância responsável por organizar e criar o respectivo Conselho (PMPG, 2018). Nessa primeira formação, atuei como suplente da representante do Movimento das Mulheres Negras de Ponta Grossa (Moolaadè), Silionara Madureira. Quanto às repartições governamentais que compuseram esse órgão, foram as seguintes:

> [...] Secretarias municipais de Educação; Saúde; Indústria, Comércio e Qualificação Profissional; Cidadania e Segurança Pública, das fundações de Cultura, Esportes e Assistência Social, do Núcleo Regional de Educação, da Universidade Estadual de Ponta Grossa e da Câmara Municipal de Vereadores. (PMPG, 2018, p. 1).

Seguindo o padrão de dez representantes, a sociedade civil esteve assim representada:

> Embaixada de Relação dos Cultos Afro, Instituto Sorriso Negro, Fundação Cultural Palmares, Grupo Renascer, Sociedade Afro-Brasileira Cacique Pena Branca, MOOLAADÉ (Movimento das Mulheres Negras de Ponta Grossa), Associação dos Professores do Paraná (APP/Sindicato), Central Única dos Trabalhadores (CUT), Ordem dos Advogados do Brasil (OAB) e Sindicato dos Metalúrgicos. (PMPG, 2018, p. 1).

No evento de posse foram eleitos Presidente, Vice-Presidente, Tesoureiro e Secretário. Eurico Pereira de Souza Filho, representante do Instituto Sorriso Negro dos Campos Gerais, foi eleito Presidente do COMPIR, sendo eleita Ione da Silva Jovino, representante do NUREGS-UEPG, sua Vice. O cargo de Tesoureiro foi atribuído a Cleyton Serafim dos Reis, representante do Grupo Renascer de Apoio aos Homossexuais. E Luiz Fernando Ribas, representante da Secretaria Municipal de Educação, foi eleito Secretário.

Escrevo em 2022 e nesse momento o COMPIR se prepara para novas eleições, porém, sua formação inicial já tinha se modificado em 2020, uma vez que

> [...] a Lei Municipal nº 12.850 de 24/07/2017 e considerando o art. 2º, inciso XII, da mesma Lei, que dispõe: "*XII - organizar, em conjunto com o Poder Executivo, ordinariamente, a cada dois anos, ou extraordinariamente, a realização da Conferência Municipal de Promoção da Igualdade Racial*". (COMPIR, 2022).

Dada tal modificação, ocorrida a cada dois anos, do total de vinte entidades que o constituíam, apenas oito permaneceram, sendo representadas por Ione da Silva Jovino (NUREGS), José Luiz Teixeira (Ordem dos Advogados do Brasil – Subseção Ponta Grossa), Saulo Rosa (Núcleo Regional de Educação de Ponta Grossa), Cristiane Gonçalves de Souza (UEPG), Eurico Pereira de Souza Filho (Instituto Sorriso Negro dos Campos Gerais), Rozilda Oliveira Cardoso (Instituto Sorriso Negro dos Campos Gerais), Cristiane de Fátima Zelenski (Movimento das Mulheres Negras de Ponta Grossa, Moolaadè) e Alessandro Macedo (Secretaria Municipal de Cidadania e Segurança Pública). Atualmente Saulo Rosa é o Presidente desse Conselho.

Figura 25 - Posse dos conselheiros do COMPIR em 2018.

Fonte: PMPG (2018)

O COMPIR foi criado com o ideal de trabalhar na luta antirracista, contudo, até junho de 2022, só teve notoriedade nos eventos do PG Memória, cuja primeira edição foi realizada em 2019, no Parque Ambiental do município, e teve dezenas de palestras, apresentações artísticas, cursos gratuitos e estandes temáticos que trataram de culturas, sujeitos, instituições e da região. O Departamento de Patrimônio Cultural da Prefeitura pontuou em uma página do evento que, sendo "Realizado de 22 a 25 de agosto de 2019, o PG Memória foi o I Salão do Patrimônio Cultural de Ponta Grossa, e teve como objetivo promover a sensibilização acerca de temas relacionados à identidade, à memória e ao patrimônio da cidade." (DEPARTAMENTO PATRIMÔNIO CULTURAL, 2019, [p. 1]). Com base nessa proposta, após duas reuniões ocorridas no primeiro semestre de 2019 entre os membros do COMPIR, bem como a mobilização de parte dos conselheiros, montamos um estande que contava com imagens, acessórios, notícias de jornais, apresentação de personalidades negras locais, conquistas da população preta e parda, livros sobre comunidades afrodescendentes na região, além de uma decoração com estampas temáticas de animais presentes nas savanas africanas e artesanatos feitos por integrantes do ISNCG. O estande foi bastante visitado e os membros do Conselho se revezavam para organizar o

espaço e permanecerem como responsáveis pelo ambiente ao longo dos quatro dias de evento, que era aberto para visitas nos turnos da tarde e noite. Durante o evento, os visitantes recebiam breves explicações e contextualização dos materiais ali expostos.

No geral, o evento de 2019 foi interessante e marcou a aparição do COMPIR, que até então não tinha participado de nenhuma outra ação. Contudo, o que de fato chamou a atenção no espaço destinado ao COMPIR, no PG Memória, foi um *banner* confeccionado pelo então Presidente desse Conselho, que, de livre iniciativa, sem consultar a maioria dos demais membros da entidade, estampou a seguinte frase no material: “Somos todos iguais, uma só raça com variação de cores” (BANNER COMPIR, 2019), o que gerou desconforto para alguns dos integrantes do grupo, inclusive para mim, que no semestre seguinte me desliguei do Conselho. Julgo que o contrassenso imbricado na frase escolhida confronta a própria existência do Conselho em si, pois se há uma crença de que são todos iguais em uma só raça, não faz sentido pensar a necessidade de criar um Conselho de Promoção da Igualdade Racial, já que esta supostamente já existiria. O elemento de diferenciação presente no discurso elencado no *banner* refere-se unicamente à paleta de cores; talvez meu desconforto em realizar a leitura da frase seja compreensível se indicar que considero a racialização muito mais complexa do que a simples variação de tons de pele.

Figura 26 – Estande COMPIR

Fonte: COMPIR (2019)

A imagem retrata a noite anterior ao evento e mostra parcialmente como se deu a configuração do espaço e sua decoração. Cada um dos quarenta estandes representava uma entidade ponta-grossense e apresentava suas respectivas histórias, trajetórias e parte de suas culturas.

A dinâmica dessa iniciativa foi abordada por Rogério Ferreira, um dos entrevistados na pesquisa da tese, quando ele e a entidade à qual estava ligado, o Instituto Sorriso Negro dos Campos Gerais, estavam a se preparar para a segunda edição do evento, que seria em 2020. Segundo o entrevistado:

> PG Memória é uma iniciativa da Fundação de Cultura, onde eles vão durante quatro dias celebrar a memória, a história de Ponta Grossa. E ele está concebido para que trinta entidades, trinta segmentos, trinta projetos e empreendimentos da comunidade, da sociedade se façam representar nesse evento. E eles fazem uma seleção de importância daqueles (é) segmentos, daqueles eventos que são importantes, por exemplo, a/a Santa Casa de Misericórdia, por exemplo, os vários/os tropeiros têm uma história em Ponta Grossa, sabe? As benzedeiras, têm uma história em Ponta Grossa. (é) Enfim, as instituições (eu não vou lembrar) são trinta, e dentre essas trinta, Merylin, eles consideram o movimento negro, os negros em Ponta Grossa e eles, através do COMPIR garantem nossa presença pra nós contarmos a nossa história. Vamos ter uma barraca, um espaço para esses dias fazermos a/a homenagem, homenagear as nossas pessoas. (SOUZA FILHO, 2020, entrevista).

O modo como o entrevistado construiu esse enunciado pode ser associado com a problemática acerca da sacralização da memória (FERREIRA, 2012), visto que sua percepção a respeito do evento remete a celebração e homenagens, associadas mais à ideia de rememoração do que de contextualização e (re)significação da memória. Entretanto, destaca-se ainda o entusiasmo do entrevistado ao constatar que o movimento negro foi considerado nessa seleção que, por meio do COMPIR, mostra-se uma causa/um segmento social importante. Contudo, o que mais chama atenção nesse trecho é a satisfação dele em compreender que a iniciativa da Fundação de Cultura do município garantirá essa presença aos negros para que nós contemos a nossa história.

Outro ponto observado nesse fragmento discursivo refere-se aos grupos mencionados por ele como um dos trinta segmentos que a Fundação de Cultura selecionou, estando tropeiros e benzedeiras, assim como a população negra, entre os agentes desvinculados da história hegemônica local.

A edição seguinte do PG Memória estava prevista para o mês de maio de 2020 e sobre a participação do COMPIR nessa empreitada, Rogério verbalizou o seguinte: “Este ano nós teremos apoio maior e será um evento melhor, sabe? E agora com a PG Memória

locado para o mês de maio, sabe? Eu acho que eles fazem isto, sabe? Quero acreditar que nos dão uma mão pra gente fazer ao compreender também o Treze de Maio." (SOUZA FILHO, 2020, entrevista). O fato de o evento não ter ocorrido de acordo com a previsão do entrevistado, devido à pandemia da COVID-19, não permite desconsiderar sua reflexão sobre a expectativa que ele construiu associada ao mês, que remonta à data de abolição da escravatura. O contatado organizou sua narrativa quanto à possibilidade de pensar uma oportunidade de dar visibilidade a um evento de suma importância para a história da população negra durante o evento. Rogério apresentou, em um de seus enunciados, que o PG Memória passava também por uma perspectiva de memória coletiva: "E, PG Memória, Ponta Grossa Memória, é a nossa memória." (*Idem*). O indício de coletivo pode ser interpretado aqui por meio do signo *nossa*, mas sem especificar e fazer referência à *nossa* memória negra ou *nossa*(s) memória(s) ponta-grossense(s), sendo esta última a proposta que o evento buscava abarcar.

A percepção referente à coletividade é uma particularidade das diferentes instâncias que constituem ou se relacionam com o movimento negro de Ponta Grossa, tornando-o uma rede de integração, interação, sociabilidade e reivindicação. A contribuição dessa interconexão entre entidades política e sociais é fruto das lutas do Movimento Negro Unificado que segundo Lélia Gonzalez "[...] futucou a comunidade negra no sentido de ela dizer também qual é a dela, podendo até nem concordar com o MNU." (GONZALEZ, 1991, p.8). Ao ser entrevistada pelo Jornal Nacional do Movimento Negro, em 1991, a intelectual afirmou na época verificar que

> [...] pintou uma certa autonomia no que diz respeito a algumas entidades aí pelo Brasil, que articulam áreas de ação que não são, especificamente, aquelas que ficam numa política abstrata, genérica, mas áreas de ação no sentido concreto, dentro da comunidade, dentro das propostas e das exigências desta comunidade. (GONZALEZ, 1991, p.8).

Há três décadas a autora reconhecia a autonomia, frentes de ação e projetos empíricos como características de certas entidades brasileiras de movimento negro, realidade que permanece no tempo presente, e as instâncias que mencionei ao longo deste capítulo, seguem a mesma linha.

5.2 COMPAC E O TOMBAMENTO DO CLUBE DOS PRETOS

A inscrição do Clube Literário e Recreativo Treze de Maio no Livro Tombo de bens culturais do município foi um processo possível a partir da promulgação da lei 6.183, de 23 de junho de 1999, a qual "Dispõe sobre a preservação do patrimônio natural e cultural do município de Ponta Grossa, cria o conselho municipal de patrimônio cultural, institui o fundo municipal de proteção do patrimônio cultural de Ponta Grossa e dá outras providências." (PONTA GROSSA, 1999). Amparado pela lei apresentada, as competências do respectivo Conselho são:

> Elaborar o seu regimento interno; Expedir resoluções; Decidir, em definitivo, sobre o tombamento dos bens localizados no Município, com envio em 5 (cinco) dias à Câmara Municipal; Determinar a realização de diligências e levantamentos que julgar necessários para a apreciação dos processos de tombamento; Decidir sobre o desconto de tributos municipais nos termos do Art. 41 desta Lei; Julgar os recursos das multas impostas pela Seção de Fiscalização de Tombamento; Normatizar, em suas variadas espécies, o procedimento do tombamento; Gerir e fiscalizar o Fundo Municipal de Proteção do Patrimônio Cultural; Autorizar a celebração de contratos e convênios para a realização dos objetivos desta lei com pessoas jurídicas públicas e privadas em geral; Instituir permanente campanha de Educação Patrimonial no seio da comunidade ponta-grossense, sendo apoiada pela estrutura publicitária do Poder Executivo, em tudo que for necessário para esse fim. (PONTA GROSSA, 2020, p. 1).

Embora tal Conselho tenha sido instituído a partir da lei municipal nº. 6183/1999, desde então, outras normativas legais foram estabelecidas em âmbito municipal e diversas mudanças ocorreram no campo da preservação do patrimônio em Ponta Grossa. No ano de 2008, a lei nº. 6183/1999 foi alterada pela lei nº. 7669/2004, sendo esta revogada pela lei nº. 8431/2005, a qual dispunha sobre instrumentos de proteção ao patrimônio cultural do município de Ponta Grossa e em seu artigo 4º pontuava: "Fica criado o Conselho Municipal do Patrimônio Cultural - COMPAC, de caráter deliberativo e consultivo, integrante da Secretaria Municipal de Cultura" (PONTA GROSSA, 2005, art. 4º). Tal lei é seguida pela lei nº. 14118/2021, que estabelece o seguinte:

> Fica criada a Secretaria Municipal de Cultura como órgão incumbido de planejar, promover, coordenar, executar e acompanhar as ações culturais do Poder Público Municipal no âmbito da produção, memória e difusão, bem como fomentar as manifestações artístico-culturais dos diversos segmentos da sociedade. (PONTA GROSSA, 2021, art. 1º).

Nesse interim, instituiu-se a composição e o quantitativo de membros do COMPAC, que de acordo com a lei nº. 8431/2005 previa 21 membros efetivos (e vinte e um suplentes), sendo sete representantes da sociedade civil, sete do Poder Executivo Municipal e sete da iniciativa privada. Número superior ao quadro de conselheiros envolvidos na patrimonialização do Clube Treze de Maio, que eram vinte.

Vigente desde 1999, o COMPAC é uma instância que possui caráter deliberativo e desde que foi constituído atuou frente ao processo de tombamento de sessenta imóveis em Ponta Grossa, citados a seguir.

Figura 27 – Imóveis tombados em Ponta Grossa

Bens Tombados em Ponta Grossa

Observações:
- imóveis destacados em **azul** são de responsabilidade do Município de Ponta Grossa;
- lista atualizada em outubro/2020.

TOMBADOS PELO **COMPAC** (nível municipal)						
Nº	**Designação**	**Endereço**	**Nº**	**Referência**	**GP**	**Processo**
1.	Capela Santa Bárbara do Pitangui	Fazenda Pitangui	s/n	Itaiacoca	GP1	01/2000
2.	Clube Literário e Recreativo 13 de Maio	Rua General Carneiro	1069	esq. Rua Theodoro Rosas	GP2	01/2001
3.	**Residência de Ernesto Guimarães Vilela (Sec. Turismo)**	**Rua Sete de Setembro**	**510**	**esq. R Padre João Lux**	**GP2**	**01/2002**
4.	Olaria 12 de Outubro /São Sebastião	Rua dos Operários	s/n	Olarias	GP3	91/2001
5.	Cerâmica Aymoré	Rua dos Operários	s/n	Olarias	GP2	92/2001
6.	Casa Justus	Rua Balduíno Taques	775	esq. Rua Comendador Miró	GP2	25/2001
7.	Casa de Paulo Lange	Av. Vicente Machado	333	/Calçados Catarinense	GP2	23/2001
8.	Sede do Jornal Diário dos Campos	Rua Santos Dumont	739/747		GP2	14/2001
9.	Sede da Farmácia Catedral	Rua Santos Dumont	755/759-A	esq. Av. Vicente Machado, 163/171	GP2	16/2001
10.	Sede da Vidraçaria Sant'Ana	Av. Vicente Machado	15(5/11)	esq. Rua Benjamin Constant	GP2	24/2001
11.	Reservatório de Água de Ponta Grossa (Sanepar)	Rua Balduíno Taques	1150	esq. Rua Barão do Cerro Azul	GP1	06/2001
12.	**Hospital 26 de Outubro**	**Rua Joaquim Nabuco**	**59**	**FASPG/SOS**	**GP1**	**05/2001**
13.	Distribuidora de Doces Acácia (Botequim da XV)	Rua XV de Novembro	492	esq. Rua Augusto Ribas, 639	GP2	40/2001
14.	Fachada da Massalândia	Rua Santos Dumont	722/728		GP2	27/2001
15.	**Sede dos Escoteiros Campos Gerais**	**Rua Tenente Hinon Silva**	**470**	**esq. Rua Benjamin Constant**	**GP2**	**21/2001**
16.	**Estação Arte (Estação de Cargas da RFFSA)**	**Rua Benjamin Constant**	**404**	**Complexo Ambiental**	**GP1**	**30/2001**
17.	**Centro de Cultura Cidade de Ponta Grossa**	**Rua Doutor Colares**	**436**	**esq. Rua Augusto Ribas**	**GP2**	**33/2001**
18.	**Sede do Conselho Mun. da Criança e do Adolescente**	**Rua Coronel Dulcídio**	**395**	**esq. Rua Mal Deodoro (CMDCA)**	**GP2**	**63/2001**
19.	Museu Época	Praça Roosevelt	56	Rua Engenheiro Schamber, 435	GP1	07/2001
20.	Santa Casa de Misericórdia de Ponta Grossa	Av. Doutor Francisco Búrzio	774	Rua Coronel Bittencourt	GP2	04/2001
21.	Casa Casemiro	Rua João Cecy Filho	600	esq. Rua Campos Sales	GP1	42/2001
22.	Estação Ferroviária de Guaragi	Distrito de Guaragi	s/n		GP2	11/2001
23.	Casa Rizental	Rua Doutor Colares	60	esq. Rua General Carneiro	GP2	10/2001
24.	Casa Bittencourt	Rua General Carneiro	340	esq. Rua Marechal Deodoro	GP2	09/2001
25.	Sede da Escola Desafio	Rua Marechal Deodoro	531	esq. Rua Coronel Dulcídio	GP2	70/2001
26.	Casa Christiano Justus	Rua Francisco Ribas	105/125	esq. Rua do Rosário	GP2	08/2001
27.	Casa dos Anjos	Av. Vicente Machado	253		GP2	26/2001
28.	**Antigas Instalações das Indústrias Wagner (Chaminé)**	**Rua Ermelino de Leão**	**s/n**	**esq. Rua Frederico Wagner**	**GP1**	**83/2001**
29.	Residência de Flávio Carvalho Guimarães	Rua Sete de Setembro	549	Casa de Eunice G. Cordeiro	GP1	31A/2001
30.	Casa dos Relógios (Chocolataria Gramado)	Av. Vicente Machado	142	esq. Rua Santos Dumont, 798/802	GP2	53/2001
31.	Refúgio dos Nobres (Marco de madeira)	Colônia Tavares Bastos	s/n	Marco da Colonização dos Alemães do Volga, Casa de Madeira e Cruz	GP1	13/2001
32.	Colégio Estadual Doutor Munhoz da Rocha	Rua Barão do Cerro Azul	s/n	esq. Rua Tiburcio Pupo (Guaragi)	GP2	04/2003
33.	Antiga Loja Novo Mundo	Rua Fernandes Pinheiro	70/74/80	Imóvel de Aniceto Sanson	GP2	93/2001
34.	**Concha Acústica Carlos Gomes**	**Praça Barão do Rio Branco**	**s/n**		**GP1**	**02/2003**
35.	Arquibancada do Hipódromo de Uvaranas	Rua Pereira Passos	s/n	Prado - Jockey Club Pontagrossense	GP1	18/2001
36.	Bar Asa Branca	Praça Mal. Floriano Peixoto	52	Rua Engenheiro Schamber, 616	GP1	31B/2001
37.	Sede do Colégio São Luiz	Praça Barão do Rio Branco	128	esq. Rua do Rosário	GP2	28/2001
38.	Vivenda Ernestina Virmond	Rua Francisco Ribas	217		GP1	76/2001
39.	Casa da Família Nadal /Paulino Primo Nadal	Rua XV de Setembro	931	esq. Rua Ludgero Pavão	GP1	01/2003
40.	**Cine-Teatro Ópera**	**Rua XV de Novembro**	**450/452**	**esq. Rua Augusto Ribas**	**GP1**	**22/2001**
41.	Casa do Divino	Rua Santos Dumont	524	esq. Rua Marechal Deodoro	GP2	03/2001
42.	Igreja de Nossa Senhora Imaculada Conceição	Av. Carlos Cavalcanti	s/n	esq. Rua Antonio Branco	GP2	08/2003
43.	Cia Pontagrossense de Telecomunicações (Casa Amarela)	Rua Santos Dumont	700/710	Rua Doutor Colares	GP2	62/2001
44.	Escola Profissional Tiburcio Cavalcanti	Rua Santos Dumont	130	Rua Benjamin Constant	GP2	20/2001
45.	Residência de Hebe Santos Fernal (Leopoldo Cunha)	Rua Doutor Paula Xavier	940		GP2	05/2003
46.	Hospital Infantil Getúlio Vargas	Rua Doutor Paula Xavier	743	3ª Regional de Saúde	GP2	19/2001
47.	Clube Dante Alighieri	Rua Comendador Miró	652	esq. Rua Senador Pinheiro Machado	GP3	78/2001
48.	Sociedade Polonesa Renascença	Rua Sen. Pinheiro Machado	385		GP3	55/2001
49.	Residência de Arthur Guimarães Villela (Rest. Royalle)	Rua 7 de Setembro	572	esq. Rua Marechal Deodoro	GP1	48/2001
50.	Res. de Maria da Luz de Araujo Vianna (Centro Europeu)	Rua Marechal Deodoro	473	esq. Rua Augusto Ribas	GP2	64/2001
51.	Lord Magazin	Rua Augusto Ribas	873	esq. Praça Barão Rio Branco	GP3	35/2001
52.	Odontologia Rivadávia Borba	Rua Marechal Deodoro	438/444	esq. Rua Augusto Ribas	GP1	58/2001
53.	Castelo dos Baixinhos (Centro de Cultura Italiana)	Rua Augusto Ribas	570/580/590		GP2	52/2001
54.	**Locomotiva 250**	**Parque Ambiental**			**GP1**	**01/2013**
55.	Mercado Móveis (Rei do Real)	Av. Vicente Machado	27		GP2	39/2001
56.	Sociedade Espírita Francisco de Assis	Rua Santos Dumont	646		GP2	60/2001
57.	Foto Carlos (Vicente Barbur)	Rua Santos Dumont	677	esq. Rua Dr Colares, 163, 167 e 171	GP2	71/2001
58.	Colégio Sant'Ana	Rua Sen. Pinheiro Machado	189		GP2	87/2001
59.	Casa Biassio	Rua Padre João Lux	403	esq. Rua Sete de Setembro	GP2	01/2016
60.	BCN (Castelinho do Bradesco)	Rua Coronel Dulcídio	1184	esq. Rua Tiradentes	GP2	88/2001

Fonte: Fundação Municipal de Cultura (2020)

Os bens tombados foram sistematizados nessa tabela de modo não cronológico e possuem diferentes características: imóveis residenciais, imóveis comerciais e quantidade considerável de bens públicos de diferentes naturezas. O quadro mostra que dos sessenta bens tombados nesse período, 85% deles, cinquenta e um imóveis, foram tombados no ano de 2001. Ano de transição política, pois o ex-Prefeito Jocelito Canto, do PSDB, perdeu o posto para o candidato Péricles de Holleben Mello, do PT, que de janeiro de 2001 até dezembro de 2004 assumiu a gestão do município. Na gestão do petista ocorreram cinquenta e oito tombamentos; na gestão de Jocelito Canto (PSDB), que o antecedeu, foi realizado apenas um tombamento, da Capela Santa Bárbara do Pitangui (01/08/2000), localizada em Itaiacoca, zona rural e distrito de Ponta Grossa. Sinalizando para uma Geografia do Patrimônio na cidade, a maior parte dos imóveis tombados localizam-se no centro do município.

A meu ver, outro aspecto que pode ter contribuído para que em 2001 tenha havido um número expressivo de tombamentos é a promoção do diálogo entre Conselho Municipal de Patrimônio Cultural (COMPAC) e Instituto de Pesquisa e Planejamento Urbano de Ponta Grossa (IPLAN), uma vez que, com a sanção da lei nº 6788/2001, o IPLAN passou a compor, com a designação de 01 (um) representante titular e 01 (um) suplente, alguns Conselhos municipais, sendo o COMPAC um deles.

Voltando à tabela, nela não há menção a bens que sejam de responsabilidades da União ou do governo estadual. E de 2000 até 2016, a porcentagem de imóveis com grau de proteção 1 (GP1) era de 30%, já com grau de proteção 2 (GP2) era de 63,3% e com grau de proteção 3 (GP3)[55], de 6,66%. O destaque em azul sinaliza para os patrimônios de propriedade do município, totalizando dez. Já os demais bens, ficam a cargo de seus respectivos responsáveis, e a sede do Clube Literário e Recreativo Treze de Maio se

[55] GP 1 – "Que diz respeito a edifícios de importância histórica e/ou arquitetônica relevantes para o conjunto urbano. Deverão ser mantidos integralmente os aspectos particulares de sua concepção, admitindo-se, porém, intervenções internas condizentes com o caráter do edifício". (DEPARTAMENTO PATRIMÔNIO CULTURAL, 2019, p. 1).
GP2 - que diz respeito a edifícios de importância histórica e/ou arquitetônica relevantes para o conjunto urbano, os quais ao longo dos anos sofreram alterações em suas características particulares, perfeitamente passíveis de restauração, que restituirá a concepção do edifício. Deverão ser mantidos integralmente os aspectos particulares de sua concepção, admitindo-se, porém, intervenções internas condizentes com o caráter do edifício. (DEPARTAMENTO PATRIMÔNIO CULTURAL, 2019, p. 1).
GP3- "Proposto para ser imposto ao referido tombamento, que diz respeito a edifícios que se caracterizam como unidades de acompanhamento, devendo manter a volumetria, podendo receber intervenções internas e externas, de modo a harmonizá-los ao conjunto urbano." (DEPARTAMENTO PATRIMÔNIO CULTURAL, 2019, p. 1).

enquadra nessa situação, o que, em partes, justifica a dificuldade da atual gestão, centralizada em uma só família, em manter o clube em boas condições.

Um elemento crucial que leva ao tombamento de um bem é, primeiramente, o reconhecimento de sua importância para uma sociedade, grupo ou comunidade. E dentro de toda a natureza contraditória que circunda a narrativa de *uma cidade branca*, entendo que pensar a patrimonialização da sede do clube dos pretos implica em reconhecer que a presença negra em Ponta Grossa é significativa e reexiste até a atualidade. Por outro lado, ao mesmo tempo em que o município conta com uma lista de sessenta imóveis, por que a referência negra é contemplada em apenas uma ação de patrimonialização? Questionamento pertinente quando penso, sobretudo, nas comunidades remanescentes quilombolas, escolas de samba, bairros e residências de indivíduos negros que foram agentes no processo de construção da cidade e que certamente deixaram bens a serem preservados. Sem falar no anonimato de diferentes patrimônios imateriais (re)produzidos pela população negra, como, por exemplo, as práticas de benzimentos e rezas praticadas por senhoras negras, com as quais tive a oportunidade de conviver na infância e adolescência, o que em nível federal poderia ser contemplado pelo próprio Decreto nº. 3.551, de 04 de agosto de 2000, responsável pela criação do Programa do Patrimônio Imaterial, voltado para bens culturais de natureza intangível, pois Ponta Grossa já dispõe de legislações protetivas para o patrimônio material e imaterial local, conforme já mencionei.

O início do século XXI foi um período bastante significativo para as políticas de patrimonialização ponta-grossenses, que afirmaram a importância da natureza memorial contida nos diferentes bens materiais apresentados, que, por intermédio de uma agência pública, passam a fazer parte de um conjunto de imóveis rurais e urbanos a preservar.

Após 1999, estes imóveis tiveram maior visibilidade para o poder público municipal, o que demonstrou intenção de preservação e salvaguarda do complexo arquitetônico citadino, mas ao mesmo tempo desencadeou uma delicada relação entre a iniciativa governamental e os proprietários dos imóveis tombados, uma vez que os bens tombados deveriam manter suas características originais, respeitando a categoria de preservação em que foram inscritos. Embora os custos com reformas, no caso de bens particulares, não sejam de responsabilidade do município, qualquer modalidade de restauros deve ser aprovada pelo Conselho Municipal de Patrimônio Cultural, pois “De acordo com a Lei 6.183/99, não poderá ser efetuada demolição, restauração, reparação ou alteração do bem sem prévia consulta ao COMPAC. Sendo vedada sua demolição.” (COMPAC, 1999).

A primeira ação de patrimonialização em âmbito municipal em Ponta Grossa refere-se à Capela Santa Bárbara, seguida da sede do Clube Literário e Recreativo Treze de Maio, descrito no processo de tombamento como um bem pertencente ao Grupo de Proteção dois (GP2). De acordo com a geógrafa Fernanda Machinski,

> [...] quanto mais originais, quando comparados à época de sua construção, sendo poucas as alterações e estas ainda reversíveis, são classificados como GP1. Os imóveis enquadrados como GP2 são aqueles que necessitam de maiores cuidados para assegurar sua integridade física, sendo que existem estudos, os quais foram desenvolvidos no período que o COMPAC dispunha de duas arquitetas, que comprovam as possibilidades de recuperar as feições originais do edifício. (MACHINSKI, 2006, 101).

Ao tratar das características/categorias de preservação dos bens imóveis patrimonializados em Ponta Grossa, Fernanda Machinski embasa-se em informações e dados registrados no Livro Tombo. No período em que a pesquisadora construiu suas reflexões, constatou que, em fevereiro de 2006, a cidade contava com trinta e oito imóveis tombados na área central, que foram sistematizados em documentos oficiais a partir dos seguintes estilos: Eclético, Influência europeia, Industrial, Art Déco, estilo Eclético e Influência europeia (misto), Neoclássico e Romântico. A sede do Clube Literário e Recreativo Treze de Maio está entre os bens mencionados por ela, visto que sua patrimonialização ocorreu em 2001.

Figura 28 – Clube Literário e Recreativo Treze de Maio

Fonte: PatrimônioPG (2019)

De acordo com Machinski, o prédio do território negro elencado está inserido no estilo eclético, assim como a Casa do Divino. Para ela, ambos “representam o ecletismo tardio, apresentando formas mais geometrizadas e menos detalhes ornamentais” (MACHINSKI, 2006, p. 109). Contudo, essa especificação não está presente no Processo de Tombamento da entidade, que ao longo de cento e setenta e oito páginas descreve a construção como um edifício sem um estilo arquitetônico definido ou com estilo arquitetônico difícil de definir (COMPAC, 2001).

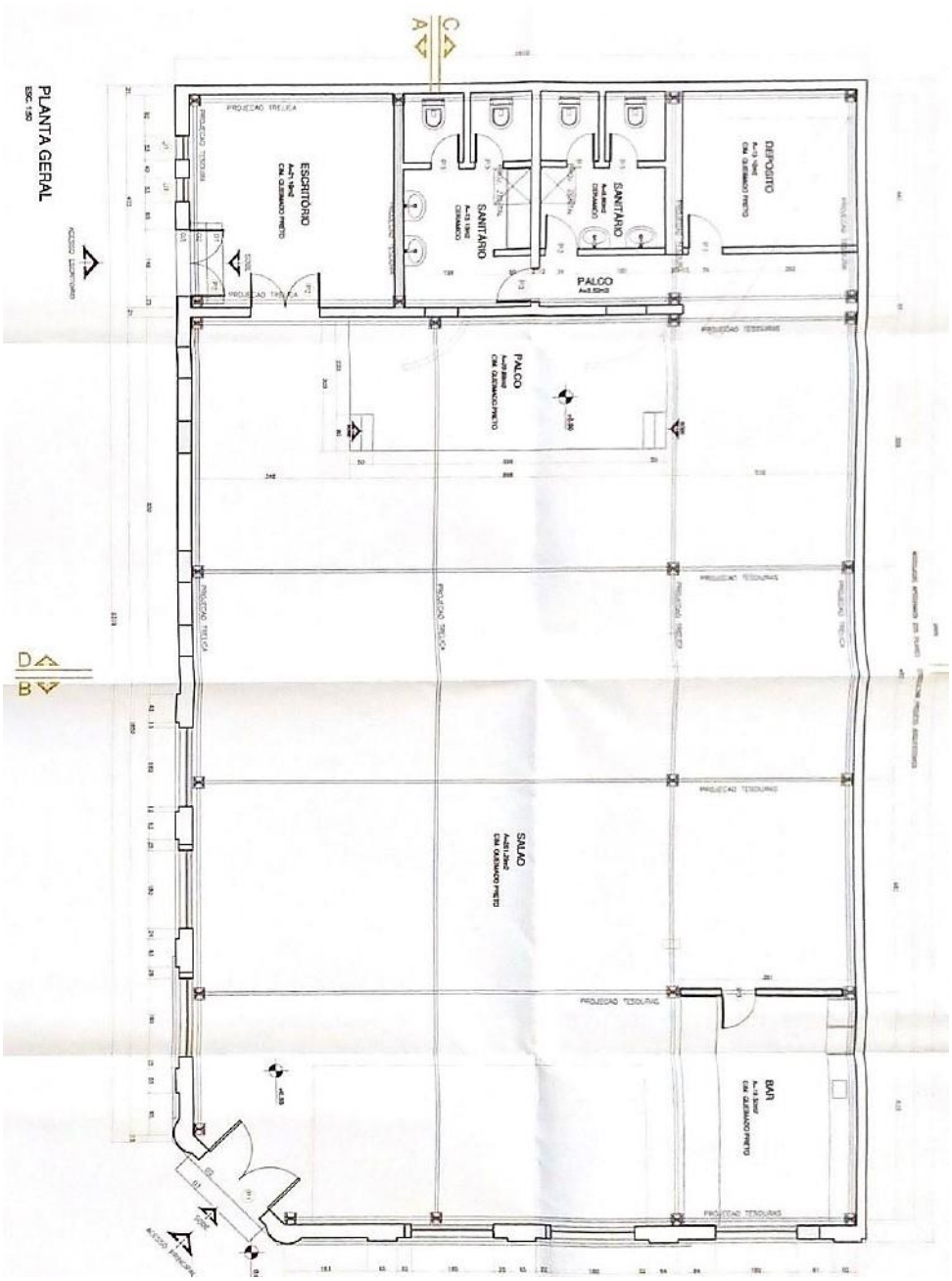
Figura 29 – Planta da parte externa do Clube Literário e Recreativo Treze de Maio

Fonte: PatrimônioPG (2019)

O prédio-sede do clube preserva a mesma fachada, mas a porta que aparece na planta foi trocada. Folhas de alumínio foram postas no lugar da porta de madeira. Atualmente (2022), essa entrada, localizada na Rua General Carneiro, é a saída de emergência, sendo o

acesso ao clube diretamente pelo escritório, na Rua Teodoro Rosas, como mostrarei na próxima imagem.

Figura 30 – Planta da parte interna do Clube Literário e Recreativo Treze de Maio



Fonte: PatrimônioPG (2019)

A variação da classificação dos bens em diferentes grupos de preservação pôde ser observada na tabela mostrada recentemente; entretanto, no documento de tombamento que analisei, o Conselho Municipal de Patrimônio Cultural (COMPAC) tomou conhecimento de

uma terceira e quarta categoria, através de relatório feito por equipe técnica da cidade de Colombo (PR), possivelmente contratada para elaborar um projeto viável à preservação/restauro do prédio. Vinculada à empresa Albatroz - Arquitetura, Construção e Restauro Ltda, esta equipe era composta por três arquitetos: Cláudio Forte Maiolino, Dirceu Conti, Ivilyn Weigert e uma estagiária, Lucille B. Amaral. A equipe sugeriu que a patrimonialização da sede do clube fosse posta na categoria de preservação relativa, que seria o Grupo de Preservação 3 (GP3), mas, a sugestão não foi acatada.

Na sequência, trago especificações sobre as características de cada modelo de preservação, sistematizados de acordo com a equipe técnica da cidade de Colombo, pois o município até então não dispunha de categorias de preservações fixadas. Tal equipe auxiliou o COMPAC na época do Tombamento do clube. Nessa direção, atualmente o Conselho Municipal de Patrimônio Cultural dispõe de suas próprias categorias de proteção de bens.

Quadro 4 - Descrição de categorias apresentadas pela equipe técnica destinada ao Processo de Tombamento da sede do clube

Categoria 1 – Preservação Integral	Estão enquadrados nesta categoria edifícios muito importantes, a serem integralmente preservados, cujo estado de conservação atual preserva características originais ou apresentam poucas intervenções. Para preservação destes edifícios recomenda-se que sejam mantidos integralmente os aspectos arquitetônicos que caracterizam o imóvel, tanto interno quanto externo. São toleradas intervenções a fim de adaptar sua utilização aos dias atuais.
Categoria 2 – Preservação Parcial	Edifícios pouco alterados, passíveis de recomposição, parcial ou total, que conservam a própria linguagem de alto valor arquitetônico, em relação ao contexto urbano em que se inserem. Recomenda-se que sejam mantidos os aspectos arquitetônicos internos e externos, prevendo recomposição de elementos cuja originalidade possa ser reconhecida através de testemunhos, podendo haver alterações internas, sem descaracterização do imóvel, mediante análise do projeto de restauro/intervenção, por órgão competente, responsável e com profissionais habilitados a tal julgamento.
Categoria 3 – Preservação Relativa	Edifícios muito alterados, mas ainda passíveis de recuperação parcial ou total de elementos importantes ao conjunto, que conservam a própria linguagem arquitetônica, em relação ao contexto urbano em que se inserem, com grande importância para o mesmo. Recomenda-se que sejam mantidos os aspectos arquitetônicos internos e externos, prevendo recomposição de elementos cuja originalidade possa ser reconhecida através de testemunhos. São permitidas alterações internas, sem descaracterização do imóvel, mediante análise do projeto de restauro/intervenção, por órgão competente, responsável e com profissionais habilitados a tal julgamento.
Categoria 4 – Preservação mínima	Edifícios muito alterados ou onde só resta a fachada, elementos marcantes ou significativos para o contexto urbano, sem ser possível estabelecer referencial histórico para recomposição do todo, ou sendo possível somente a recomposição parcial. Recomenda-se que esses elementos remanescentes sejam mantidos, devido à sua importância para o conjunto arquitetônico devido à sua volumetria, marco ou referencial urbano.

Fonte: COMPAC, 2001.

O relatório técnico compõe o Processo de Tombamento, traz informações relevantes e apresenta um padrão que é seguido no ato de analisar cada bem a ser tombado. Provavelmente, o documento se vincula a um serviço prestado ao Conselho Municipal de Patrimônio Cultural. O que despertou minha atenção nessa fonte é o fato de ser datada de 2007, enquanto que a patrimonialização do clube ocorreu em 2001; isso estaria dentro da normalidade se considerarmos que é comum outros documentos serem anexados ao processo de tombamento em período posterior à ação de preservação, geralmente associados aos desdobramentos da proteção (com obras de recuperação). Entretanto, ao investigar o que poderia ter levado à diferença entre as datas, tomei conhecimento que no ano de 2006 foi solicitada uma revisão de tombamento, quando o na época Prefeito, Pedro Wosgrau Filho (PSDB), suspendeu o Processo de Tombamento da sede do clube e encaminhou um despacho da prefeitura à Presidenta do COMPAC, Elizabeth Silveira Schmidt, alegando que

> Analisando os autos de tombamento referenciados, a Comissão Técnica detectou que a Ata da Reunião Ordinária do COMPAC, datada de 07/08/2001, não faz qualquer referência ao tombamento preliminar desse imóvel; em nenhum momento há a exposição dos motivos do tombamento preliminar, nem sequer esse assunto é discutido nessa reunião. Não há qualquer registro nesse documento sobre o assunto. (WOSGRAU FILHO, 2006 *apud* COMPAC, 2001, p. 157).

A Comissão Técnica mencionada no excerto corresponde à Comissão nº 02/2006, instância de Revisão do Tombamento, que constatou, através dos autos da ação, a ausência de discussões tratando das deliberações do Conselho Municipal de Patrimônio Cultural a respeito do tombamento do clube. Na falta dessa informação, o chefe do Executivo opta por suspender a ação de patrimonialização da sede do então território negro. Esse evento pode ter culminado na construção do relatório técnico que mencionei há pouco, visto que toda essa movimentação se findou apenas em outubro de 2007. Todavia, a chamada "falha documental" foi justificada rapidamente e a resposta da Presidenta do Conselho deu-se em forma de ofício:

> Pelo presente informo que o processo de tombamento do Clube Literário e Recreativo Treze de Maio foi o primeiro realizado pela recém-criada Fundação Cultural Ponta Grossa, ainda em fase de adaptação das novas questões burocráticas. De fato, na ata [de 07/08/2001] onde consta "foi indicado" o tombamento, deveria constar "foi aprovado" o tombamento do referido imóvel. Entretanto, considerando a ausência de impugnação, afirmamos que não houve divergência entre os conselheiros e proprietários, que em consenso já tinham determinado a importância da preservação, considerando a referência da cultura negra na história e formação da sociedade ponta-grossense. (SCHMIDT, 2006, *apud* COMPAC, 2001, p. 160).

Além de atribuir a falha à pioneira ação de patrimonialização da Fundação Cultural, na época presidida por Ana Maria de Holleben, o documento situa a importância da entidade para a população negra. Esse episódio rendeu a anexação de uma segunda Ata ao Processo de Tombamento, referente à reunião ocorrida em vinte e três de janeiro de 2001, a qual era assinada por Adelângela de Arruda Moura Steudl, Ana Maria de Holleben, Carlos Alberto de Almeida, Caroline Abilhôa Gobbo, Edimar Garcia, João Paulo Camargo, Márcia Maria Dropa, Maria Ângela Pilatti, Railda Alba Francisca Schiffer, Rogério Marcondes e Roque Dantas Sponholz como conselheiros municipais de patrimônio cultural. Essa pioneira composição do COMPAC lançou a primeira decisão de inserção da sede do clube como imóvel a ser inscrito no projeto de preservação de setores. A decisão não foi unânime, pois o Engenheiro Carlos Alberto de Almeida votou em contrário à ação. O que não alterou a decisão da maioria e manteve o feito, reconhecendo a simbologia do clube.

O Clube Treze de Maio é parte da dinâmica sociocultural de parcela significativa da população negra ponta-grossense, conforme já problematizei em capítulos anteriores, e pensá-lo como um patrimônio cultural do município, percebendo-o enquanto um patrimônio negro que exemplifica como sua população estava posta nos espaços públicos, é um ponto de observação necessário para compreender as especificidades das experiências negras no município, uma vez que o clube foi criado pela restrição que indivíduos pretos e pardos enfrentavam em acessar outros espaços públicos.

A patrimonialização da sede do clube ocorreu quando eu tinha doze anos e confesso que não me recordo se tal ato impactou na dinâmica do clube ou se foi mencionado em baile, almoço, jantar dançante ou outra festividade rotineira que ocorria na sede. Porém, ao realizar as entrevistas para essa tese, constatei que o tombamento do prédio foi um assunto que se fez presente em algumas narrativas, que utilizaram a ação para exemplificar a necessidade de preservação da entidade, de modo geral, mas não trouxeram detalhes, apenas mencionaram o tombamento.

Inscrito sob o número 01/2001, o conjunto de documentos que formam o Processo de Tombamento do imóvel que abriga o clube dos pretos reúne fontes de diferentes naturezas:

> termo de abertura do processo, ata da reunião ordinária do Conselho Municipal de Patrimônio Cultural assinada por dez pessoas, capa do Estatuto do clube, breve descrição da entidade explicando desde seu processo histórico, disposição do

> espaço da sede até uma cronologia sobre esta, assim como algumas imagens, recortes de jornais, duas páginas esparsas do primeiro estatuto, notícias que visavam a ação de tombamento, justificativa do setor de patrimonialização, além do inventário, contendo a planta do prédio e apresentando suas características físicas. Também fora anexado um projeto da arquitetura da sede, documentos de ordem burocrática, matrículas do imóvel, registro de penhora do prédio, editais de notificação e convocação para sessão de tombamento preliminar do clube, termos de juntada e avisos de recebimentos das notificações. Imagens digitalizadas e uma sintética biografia de um dos fundadores do clube, Lúcio Alves da Silva, também se fizeram presentes no compilado de fontes, juntamente com outros fragmentos de jornais, parecer da comissão técnica e convocação para a sessão pública de tombamento que aconteceu no dia 4 de dezembro de 2001. (SANTOS, 2021, p. 235).

O Processo de Tombamento tem valor jurídico, produz efeitos jurídicos e por isso o encadeamento dos documentos tem, em princípio, um encadeamento lógico. Que na realidade corresponde a um compilado de informações, materiais e fontes capazes de permitir realizar esses trâmites legais e atender às exigências do tombamento, o qual passou pela proposição, estudo analítico e deliberação favorável à patrimonialização. Quanto aos documentos-chave desse ato, correspondem às duas Atas registrando a proposta de preservação do clube (uma de 23/01/2001 e outra de 07/08/2001), um breve Histórico da instituição, redigido por Isolde Maria Waldemann, e um parecer da Comissão Técnica assinado pelo Conselheiro Relator do COMPAC, Paulo Roberto *Hilg*enberg, que de certa maneira aborda o valor atribuído ao bem em sua justificativa de patrimonialização:

> [...] levando em consideração o histórico a documentação, os depoimentos e fotografias juntadas e principalmente o fato de possuirmos em Ponta Grossa, em atividade, um Clube fundado no final do Século XIX, com inúmeras dificuldades, muita luta, muita garra, por parte de seus jovens fundadores, a admiração e respeito que dedico ao seu quadro de Sócios e as Diretorias que o conduziram, represento pelo seu imediato Tombamento. (HILGENBERG, 2001, p.63).

O termo de abertura do tombamento provisório data de sete de agosto de 2001 e foi publicado no Jornal Diário dos Campos em quinze de agosto do mesmo ano. Nesse período, a Diretora de Patrimônio Cultural local era Maria Ângela Pilatti que, juntamente com a Presidente do COMPAC, Ana de Maria Holleben e outros oito conselheiros[56], discutiram a seguinte pauta:

---

[56] Os conselheiros que integrava o COMPAC em 07 de agosto de 2001 eram: **Adelângela de Arruda Moura Steudl, Ana Maria de Holleben, Carlos M Fontes Neto, Carolyne Abilhôa Gobbo,** Edson Campos, Erikson Artmann, Joel Larocca Junior, Luis César Sartori Knoll, Luiz Carlos Godoy, Marcelo Chemin**, Márcia Maria Dropa,** Márcio Ricardo Martins, Maria Adriana da Guarda, **Maria Ângela Pilatti**, Miguel Heleno da Silva Paulo Heusi, Paulo Roberto Hilgenberg, **Railda Alba Francisca Schiffer**, **Rogério Marcondes e Roque Dantas Sponholz.** (Os nomes em destaque referem-se aos membros presentes na reunião extraordinária, a qual

> a) Esclarecimentos ao Sr. Gilberto Rizental, referente aos imóveis da Rua Doutor Collares, 48 e 60;
> b) Imóveis demolidos sem alvará;
> c) Processos para parecer;
> d) Considerações para sessão pública de tombamento em 20 de setembro de 2001 e
> e) Assuntos diversos. (COMPAC, 2001, p. 3).

As deliberações e decisões dessa reunião não tratavam apenas do tombamento da sede do Clube Treze de Maio, mas contemplavam outras discussões sobre patrimonialização de mais imóveis. Todas essas discussões relacionadas à pauta foram registradas em uma ata de três páginas, que foi redigida por Carolyne Abilhôa Gobbo, secretária do Conselho.

A reunião também foi um espaço de discussão e decisões sobre situações diversas que envolviam outros bens, no momento, desde imóveis demolidos sem alvará até apelos direcionados ao Conselho, solicitando a retirada de um imóvel da lista de tombamento, uma vez que a família responsável pelo bem a ser patrimonializado alegou não ter condições de restaurá-lo, o qual inclusive pertencia a mais de um proprietário.

O Processo de Tombamento crucial para dar conta desse desafio, pois ao mesmo tempo em que reproduz discursos já consagrados sobre a entidade, apresenta outras informações e dados que foram de grande valia para a construção dessa tese.

A patrimonialização de um bem envolve estudos e investigações preliminares responsáveis pela elaboração de documentos e registros que vão desde o histórico do bem em questão até avaliações técnicas, etapas necessárias e decisivas para pensar em qual categoria de preservação o bem se encaixa. No caso da sede que abriga o Clube Literário e Recreativo Treze de Maio, o histórico da entidade foi feito pela historiadora ponta-grossense Isolde Maria Waldemann, profissional bastante conhecida justamente por suas pesquisas e produções historiográficas sobre a região dos Campos Gerais e a história local. De acordo com a autora, “O imóvel que abriga o ‘Clube 13 de Maio’ está situado na Rua Gal. Carneiro n° 1069, no bairro Corrientes, cujo terreno fora adquirido pela Irmandade do Rosário no século XIX, onde construíram a Igreja do Rosário e o Clube 13 de Maio.” (WALDEMANN, 2001, p. 06). Tirando o fato de que em 2001 a denominação do bairro Corrientes já não existia mais, a autora traz a localização da sede atual da instituição, e a vincula à Igreja do Rosário. Seus argumentos foram construídos com base em uma Ata da Câmara Municipal, datada de quatro de novembro do ano de 1861. O Estatuto de Registro do Clube, de 1920,

---

aprovou o tombamento do prédio sede do Clube Literário e Recreativo Treze de Maio em 23 de janeiro de 2001).

assim como o Diário Oficial do Estado do Paraná de 1936 e o Registro do Estatuto a ser reformulado, de 1975, também foram fontes que fundamentaram a respectiva investigação (WALDEMANN, 2001).

Em diálogo com as argumentações de Waldemann, a Comissão Técnica do setor de tombamento reproduz a narrativa local acerca da relação entre clube e Irmandade e/ou Igreja.

> O terreno onde foi edificado o "Clube 13 de Maio", fica na Rua General Carneiro, antigo Bairro Corrientes e foi adquirido pela Irmandade do Rosário no Século XIX. A Comunidade Negra de nossa Região, tão sofrida e sem um local para cumprir com suas obrigações religiosas, conseguiu com muito sacrifício se organizar em uma espécie de sociedade, a Irmandade do Rosário, cuja finalidade era cultuar suas tradições africanas. Foi dessa maneira que com muito trabalho construíram a pequena Igreja do Rosário, em cujos fundos realizavam reuniões de caráter cultural. (HILGENBERG, 2001, p.61).

A colocação de Paulo Renato Hilgenberg, Conselheiro Relator do COMPAC, se comunica com a narrativa local de identificar a Irmandade como uma fonte de legitimidade anterior à história da população negra, enraizada em uma história mais longa. É como se reivindicassem uma continuidade.

No que tange à essa relação, identifiquei alguns pontos merecedores de atenção e que estão postos no Processo de Tombamento. Começo apontando para a impossibilidade do atual terreno do clube ter sido doado pela Irmandade do Rosário, o que vai de encontro com as argumentações de Isolde Maria Waldemann, que traz a seguinte informação sobre a Irmandade e o clube.

> Em 1907, o presidente da entidade Luiz Maria Bento solicitou à Câmara Municipal de Ponta Grossa a legalização do terreno pago anteriormente pela irmandade do Rosário, através de um acordo firmado na Câmara em 1861, quando esta [a Câmara] adquiriu o terreno da irmandade no alto da colina, onde foi construída a Cadeia Pública. (WALDEMANN, 2001, p. 07).

O excerto parece denotar que o terreno foi da Irmandade do Rosário, passando a ser da Câmara. Só esse trecho já desestabiliza a hipótese de que o terreno tenha sido doação direta da Irmandade para o clube, como muitos afirmam.

Quanto à proximidade da Cadeia Pública com uma das sedes do clube, percebi que esta informação foi também partilhada por Roselei do Rocio Manoel, numa entrevista que realizei em 2012. Ele mencionou o endereço do Corpo de Bombeiros, onde, na época, era a Cadeia Pública. De acordo com o ex-Presidente da entidade, esse foi o primeiro endereço do clube.

> O Treze de Maio foi fundado em 1888 já no inicio do final da abolição e em 1889 eles concretizaram o sonho deles. Eles tentaram fundar o Treze antes, os escravos do ventre livre, e não conseguiram. E após a abolição então, eles já tentaram fazer o clube social que eles tanto queriam. Que era uma área de lazer. O "seu" Lúcio Alves e seus amigos, companheiros, resolveram então fazer um clube social em Ponta Grossa. Se uniram, juntaram dinheiro e compraram o primeiro clube social então, que era onde é o corpo de bombeiros. (MANOEL, 2012, entrevista).

Se Waldemann não tivesse entrevistado Roselei Manoel e mais outras onze pessoas, para elaborar o histórico do Processo de Tombamento da sede do território negro que analiso, eu ressaltaria a chance de o ex-Presidente do clube estar influenciado pela narrativa registrada no histórico do tombamento sobre a localização do primeiro terreno da entidade. Mas entendendo a ordem de construção dos discursos aqui apresentados, percebo que foi ele quem possivelmente influenciou a hipótese da historiadora.

Roselei afirmava que a sede foi comprada pelos idealizadores do clube e o primeiro local de funcionamento mencionado por ele dialoga com a afirmação de Waldemann, mas o que novamente deixa lacunas nos argumentos da historiadora local é a iniciativa de Luiz Maria Bento, sujeito mencionado por ela como intermediário na negociação do terreno visado. Enquanto Waldemann argumenta que esse indivíduo solicitou a carta de data em reunião na Câmara Municipal de Ponta Grossa, reivindicando o atual terreno do clube, a Casa da Memória Paraná dispõe de uma transcrição de um inventário de 1907, mesmo ano que a pesquisadora mencionou, que informa que uma carta de data foi solicitada em 1893:

> Luiz Maria Bento presidente do Clube Beneficente 13 de Maio, solicita ao presidente e membros da Câmara a concessão de um terreno por carta de data que já pertenceu lhe com 14 m de frente por 300 palmos de fundos a rua 7 de setembro frente Guilherme Scher e fundos com Etelvina de tal independente de ter pago os impostos por já ter sido pago. Anexo carta de data 25/05/1893. (CASA DA MEMÓRIA PARANÁ, 1907).

Ainda que a transcrição especifique qual era o terreno que o então Presidente da entidade reivindicava, ressalto que o imóvel solicitado na carta de data tratava-se de um terreno localizado na Rua Sete de Setembro, logradouro que também já foi endereço de uma das cinco sedes do Clube Literário e Recreativo Treze de Maio, o que pode ter levado a reflexões imprecisas, mas não infundadas.

As afirmações de Waldemann são importantes para entendermos as migrações feitas pelo clube desde o período de sua fundação, mas não consigo identificar a conexão entre o atual terreno da instituição (Rua Gal. Carneiro n° 1069) e a Irmandade do Rosário, conforme

a historiadora afirmou. Quanto a isso, na sequência, apresento um Certificado de compra e venda de imóveis que registra o próprio clube, enquanto pessoa jurídica, como o responsável pela aquisição do terreno onde hoje a sede está localizada.

O que mais me chama a atenção é a reprodução do constante esforço da narrativa local em buscar conexões entre o clube e a Igreja do Rosário, o que à primeira vista é compreensível, dado que esse vínculo entre irmandades negras e clubes negros foi uma realidade comum em várias cidades brasileiras, mas não foi o caso de Ponta Grossa; pelo menos não encontrei fontes que comprovem esse vínculo.

Sem falar que o fato de a Irmandade do Rosário ter sido ativa na Freguesia não a conecta diretamente à população negra, tampouco ao Clube Treze de Maio, até porque a data das fontes que apresento são 1847 a 1886 e um ofício de 1858, e as primeiras movimentações para fundação do clube ocorreram em 1888, período em que a Igreja do Rosário também já tinha sido construída. Mas, conforme apontei no primeiro capítulo, a própria instituição religiosa descarta a conexão entre sua construção e os escravizados.

Nesse aspecto, sei que minhas afirmações não dialogam com a historiografia local, a qual pressupõe uma interação entre associativismo negro, Igreja do Rosário e indivíduos negros. E meu principal argumento é apresentar uma contranarrativa que confere ao Clube Treze de Maio certa autonomia e independência em seu processo de construção. Digo isso respaldada pelas fontes que mobilizo, mais especificamente uma certidão dos registros relativos ao imóvel (contemplando até 1974 e dispondo da informação de que foi adquirido em 1921, por venda), documento base de meus argumentos, pois ele sustenta a hipótese de que o terreno do clube não foi doado pela Irmandade do Rosário, tampouco o clube havia sido construído nos fundos da Igreja do Rosário.

Sobre a venda do terreno, acessei essa certidão em 2012 quando escrevia minha dissertação de mestrado. É um documento avulso o qual atesta que a atual sede da instituição foi negociada pelo próprio clube, enquanto pessoa jurídica. Em momento algum o documento faz referência à doação da Irmandade ou Igreja do Rosário, nem a um ou outro representante destas.

> Certifico, a pedido da parte interessada que revendo os livros de “Transcrição das Transmissões” existentes neste cartório, deles nº de 3-A, às folhas 20, consta a transcrição sob nº de ordem 5.649, efetuada em 24 de outubro de 1935, do seguinte imóvel: - Um terreno com quinhentos metros de frente para a rua Gal. Carneiro, desta cidade, por vinte e sete metros e cinquenta centímetros de fundos, sem benfeitorias; transcrição anterior não consta; figurando como adquirente: - SOCIEDADE: 13 de MAIO, com sede nesta cidade; e como transmitente: - JOSE

> DOMINGUES GARCIA e sua mulher, domiciliados nesta cidade; conforme escritura particular de compra e venda passada em 25 de junho de 1.921; - Pelo valor de oitocentos mil reis 800$000; Condições pura e simples: - CERTIFICO, mais que ao lado consta o seguinte:- Certifico a requerimento e de acordo com o diário Oficial do Estado nº 1.344 e 3-3-36, que a sociedade 13 de Maio proprietária do imóvel a ele se refere esta transcrição [...]. (REGISTRO DE IMÓVEIS, 1974, p. 1).

Esse documento está anexado ao Processo de Tombamento e diverge do texto sobre o histórico do clube, quanto à doação do terreno pela Irmandade do Rosário. Na verdade, esse excerto refere-se à transcrição do certificado de compra e venda em uma versão mais completa e com acréscimos, prática comum quando solicitamos uma Certidão atualizada no Registro de Imóveis. O certificado trata-se de uma fonte datilografada que acessei em 2015, mas não menciona um desmembramento do terreno onde a sede está localizada e uma hipoteca, circunstâncias das quais só tomei conhecimento após acessar o Processo de Tombamento e a *Biografia de Sílvio Alves da Silva*.

Enquanto que o documento físico remonta somente os trâmites de negociação do terreno onde o clube foi construído, sua versão transcrita e anexada ao Processo de Tombamento apresenta a situação do imóvel em período posterior à negociação. Reiterando que esse documento físico de 1974 foi expedido pelo Registro de Imóveis para fins de consulta e dispõe de conteúdos de 1921. Já a versão disponível no Processo de Tombamento é de 1974 e foi expedida em 2000, trazendo a hipoteca, desmembramento do terreno e penhora do bem. Sobre isso, levanto a hipótese de que o documento disponível no arquivo particular do Clube Literário e Recreativo Treze de Maio foi solicitado em cartório em período anterior à data de hipoteca e penhora, já que ambas existem desde pelo menos 1986.

> [...], conforme publicação de seus Estatutos no referido Diário Oficial, denomina-se CLUB LITERÁRIO RECREATIVO 13 DE MAIO, tendo sede própria em Ponta Grossa à Rua General Carneiro, n°. 137.- CERTIFICO MAIS, de conformidade com a Certidão expedida pela Prefeitura Municipal desta cidade, em 23-12-65, que no imóvel sito a rua Gal. Carneiro, esquina com a rua Teodoro Rosas, a que se refere este registro, foi construído um prédio de alvenaria destinado a sede social do CLUBE LITERÁRIO E RECREATIVO 13 DE MAIO, prédio esse que tomou o n°. 1.069 e fica fazendo parte integrante desta transcrição. Ponta Grossa, 04-01-66.-"---------- CERTIFICO AINDA que, à margem consta o seguinte: Vide Inscrição n°. 402, , fls. 36, lv. 2-Na.-1 - Hipoteca a favor de Estanislau Dilenski.---------- CERTIFICO AINDA que, à margem consta o seguinte: (1) faixa de terreno, frente para a rua Theodoro Rosas, med. 1,50 x 15m - transmite para Eloina Camargo Ribas, Adjudicação - Transcrição n° 17.908, lv.3-N, do 2o RI.- (2) Remanescente, medindo 15m x 26m, frente para a rua Gal. Carneiro n°. 1.069 - Club Literário Recreativo 13 de Maio, Penhorado por Lair Bento Vieira - Transcrição n°. 18.814 do 2o RI.- (3) Prédio de alvenaria n°; 1.069 com respectivo remanescente do lote de terreno medindo 15 x 26m frente para a rua Gal. Carneiro - M-32.213 - Matricula Provisória do 2o Rl.----------

> CERTIFICO FINALMENTE que, a partir da 23 de setembro de 1949, o imóvel objeto desta transcrição, passou a pertencer à 2a Circunscrição Imobiliária local, onde deverão ser procedidas as respectivas buscas.---------- O referido é verdade e dou fé. Eu..., oficial do 1º Registro de imóveis, subscrevi. – Ponta Grossa, 25 de maio de 2000. (REGISTRO DE IMÓVEIS, 2000, p. 2).

Dentre os três indivíduos mencionados nesse documento, encontrei informações de que apenas Eloina Camargo Ribas mantinha uma relação com o clube, chegando a ser integrante do Grêmio Saudades da Primavera na década de 1970, organização que apresentei no capítulo anterior.

Pode parecer insistência toda essa mobilização de fontes, argumentações e buscas sobre o terreno da instituição, mas acredito que isso é pertinente quando consideramos que o histórico do clube no Processo de Tombamento não dá conta de evidenciar conflitos e divergências associadas à entidade. A compra do imóvel, hipoteca e o desmembramento do terreno da sede do clube não são meros detalhes, mas aspectos cruciais para entendermos a situação da instituição décadas antes da patrimonialização de seu prédio. Nessa perspectiva, deixar passar informações sobre a aquisição do imóvel sem considerar as especificidades dos documentos e o que dizem sobre ele é reproduzir discursos harmônicos cunhados por suposições amparadas em narrativas hegemônicas. Por esse motivo, sistematizei brevemente o quadro a seguir, no intuito de apresentar o percurso das sedes do clube e suas movimentações.

Quadro 5 – Marcos do Clube Literário e Recreativo Treze de Maio

Evento	*Período*	*Localização*	*Fonte que registra essa informação*
Fundação do Clube	1890	Casarão do Senhor Ezequiel	Histórico do clube. Contido no Processo de Tombamento
Sede ao lado da Cadeia Pública	~1890	Rua Sant'Ana	Narrativa Oral de Roselei do Rocio Manoel (2012)
Segunda Sede	~1891-1892	Rua Santos Dumont	Narrativa Oral de Roselei do Rocio Manoel (2012)
Terceira Sede da Instituição (terreno possivelmente concedido por Carta de Data)	A partir de 1893	Rua Sete de Setembro	transcrição de um inventário, datado de 1907 e disponível no Acervo Casa da Memória Paraná.
Sede próxima ao Mercado Municipal	~1900	Rua Comendador Miró	Narrativa Oral de Roselei do Rocio Manoel (2012)

Venda de José Domingues Garcia e esposa ao clube	1921	Rua General Carneiro nº 1069, esquina com a Theodoro Rosas.	Certidão contendo a transcrição de vários registros do imóvel (1974)
Primeira sede da instituição (madeira)	1921	Rua General Carneiro nº 1069, esquina com a Theodoro Rosas.	Imagens fotográficas disponíveis no Acervo Casa da Memória Paraná
Desativação da biblioteca do clube	1935	Rua General Carneiro nº 1069, esquina com a Theodoro Rosas.	Histórico contido no Processo de Tombamento
Construção da sede em alvenaria	1936	Rua General Carneiro nº 1069, esquina com a Theodoro Rosas.	Imagens fotográficas disponíveis no Acervo do clube
Ingresso do primeiro branco (Jordão Matias) no quadro de associados.	1936	Rua General Carneiro nº 1069	Histórico contido no Processo de Tombamento
1ª Hipoteca do terreno e sede do clube	1942	Rua General Carneiro nº 1069	Biografia de Sílvio Alves da Silva
Desmembramento do terreno em favor de Eloina Camargo Ribas	1986	Rua General Carneiro nº 1069	Certidão de Registro do Imóvel
2ª Hipoteca em favor de Estanislau Dilenski.	Em 1986	Rua General Carneiro nº 1069	Certidão de Registro do Imóvel
Penhora em favor de Lair Bento Vieira	Em 1986	Rua General Carneiro nº 1069	Certidão de Registro do Imóvel

Fonte: A autora (2022).

Grande parte das informações sobre o atual prédio do clube está disponível na Certidão de Registro de Imóveis que foi expedida pelo 1º Registro de Imóveis de Ponta Grossa em 23 de dezembro de 1965, documento que atesta o histórico do prédio e está fotocopiada no processo de tombamento da instituição.

O quadro mostra que, após todas as mudanças de endereços, o clube se estabelece em seu endereço atual. E a hipoteca (que teve início em 1986), desmembramento e penhora não foram suficientes para que a entidade deixasse de funcionar.

Por mais que sua sede tenha sido patrimonializada e priorizada pela Fundação Cultural a partir de convênios, projetos e reformas, tal território negro sobrevive por meio de receitas particulares decorrentes de contratos de alugueis do prédio e atividades esporádicas que determinados grupos lá realizam. A legislação municipal até dispõe de alguns mecanismos de apoio aos proprietários de bens patrimonializados, que vão desde o desconto de parte do pagamento dos impostos, até auxílio com reformas e restauros dos bens

tombados, caso o proprietário não tenha condições. Esses detalhes foram estabelecidos pela lei 8431/2005, a qual prevê, em seu artigo 45, que o Conselho Municipal de Patrimônio Cultural, o COMPAC, decida sobre o desconto de tributos municipais "sempre que seja indispensável à manutenção do bem." (PONTA GROSSA, 2005, Art. 45) Nessas situações, "O Poder Público Municipal, ouvido o Conselho Municipal de Patrimônio Cultural, reduzirá o IPTU em 70% (setenta por cento) e poderá reduzir outros tributos municipais dos bens tombados" (PONTA GROSSA, 2005, Art. 45). Caso "o proprietário do bem tombado não cumprir o prazo fixado para início da obra, a Prefeitura Municipal a executará, lançando-se em Dívida Ativa o montante expedido, para a cobrança judicial" (PONTA GROSSA, 2005, Art. 39), porém, tais despesas "[...] poderão ser dispensadas de pagamento se o proprietário não puder fazê-lo sem comprometer o próprio sustento e não tiver outro imóvel além do tombado." (PONTA GROSSA, 2005, Art. 40).

É importante frisar que "Em nenhum caso a redução poderá ultrapassar 70% (setenta por cento) do tributo" (PONTA GROSSA, 2005, Art. 45, parágrafo 1º), sendo "[...] condicionada à proteção do bem tombado, dentro dos critérios traçados por esta Lei e pelo COMPAC" (PONTA GROSSA, 2005, Art. 45, parágrafo 2º), ou seja, o desconto dos tributos será proporcional ao grau de preservação, levando em conta a dimensão das reformas realizadas e a necessidade de tais alterações.

E para que tais reformas e restauros sejam possíveis, Ponta Grossa possui o Fundo Municipal de Proteção ao Patrimônio Cultural, o PROTEC, que é "gerido e representado ativa e passivamente pelo COMPAC, cujos recursos serão destinados à execução de serviços e obras de manutenção e reparos dos bens tombados, assim como a sua aquisição na forma a ser estipulada em regulamento." (PONTA GROSSA, 2005, Art. 51). Este Fundo é constituído por dotações orçamentárias do município e recursos adicionais do Governo Federal e Estadual, além de receitas oriundas de acordos, convênios, multas aplicadas com base na lei nº. 8431/2005 e outras rendas direcionadas ao referido Fundo (PONTA GROSSA, 2005).

Sobre a reforma, restauro e revitalização da sede do Clube Literário e Recreativo Treze de Maio, o Processo de Tombamento do imóvel contém documentos complementares. E juntamente com o compilado de documentos que visavam à patrimonialização do prédio há um projeto datado de 2004, proposto pela Fundação Cultural local, que continha detalhes de um orçamento com especificações técnicas e a estimativa de custo da revitalização do clube. Destinado à compra de telhas para cobertura do imóvel e um plano de reuso, onde o

clube está descrito como Associação Literária e Recreativa 13 de Maio, o respectivo documento foi produzido em Ponta Grossa e teve Edson Armando Silva, à época Presidente da Diretoria da Fundação Cultural, como responsável pela iniciativa de pleitear um convênio para este fim. E, de acordo com a justificativa de proposição para revitalização da sede, que compõe o projeto,

> A Fundação Cultural Ponta Grossa, em acordo com a atual administração municipal, busca desenvolver projetos para valorizar e incentivar a cultura. Fundamentalmente por considerar que a formação cultural do ser humano é de vital importância para a construção de uma sociedade crítica e efetiva. Tendo em vista a falta de recursos financeiros próprios para alcançar os objetivos desejados, a Fundação Cultural elegeu, como caminho, a busca do incentivo necessário através da presente proposta de convênio. O Clube Literário e Recreativo 13 de Maio é um importante referencial da cultura negra na cidade de Ponta Grossa. Fundada por negros recém-alforriados, no final do século XIX, o clube mantém suas atividades até os dias de hoje. O imóvel que sofrerá a intervenção foi construído na década de 1930, e sempre abrigou as atividades culturais da referida associação. O edifício apresenta problemas estruturais, principalmente na área de cobertura, e necessita com urgência de reparos para que possa ser utilizado plenamente e com segurança. (FUNDAÇÃO CULTURAL, 2004, p. 151).

Assinado pela arquiteta e urbanista Letícia Nardi, o projeto é datado de 08 de junho de 2004 e continha também um relatório sobre ajustes necessários para a sede e um plano de ação pautado em uma estimativa de custos total da obra, no valor de R$ 95.234, 89, além de mais outros dois orçamentos, no valor de R$ 89.697,00 e R$ 53.907,00, com especificações de reparos técnicos e um plano de trabalho.

Assim como um plano de trabalho para a manutenção, conservação, proteção e salvaguarda do imóvel protegido pela legislação municipal. Segundo a viúva do ex-presidente do clube, em entrevista concedida em fevereiro de 2021, nunca foi posto em prática.

O não cumprimento do plano faz pensar na troca de gestão da prefeitura, uma vez que o planejamento é de 2004, ano de eleições, e Péricles de Holleben Mello, político responsável pelo primeiro projeto de patrimonialização do imóvel e representante do Partido dos Trabalhadores, não foi reeleito, ficando o município sob a responsabilidade do novo Prefeito, Pedro Wosgrau Filho, do Partido da Social Democracia Brasileira.

Na época em que o imóvel foi inscrito no Livro Tombo, a Fundação Cultural de Ponta Grossa era presidida por Ana Maria de Holleben, prima de Péricles de Holleben Mello e, em 2004, quando o plano de trabalho foi elaborado, a Fundação estava sob a responsabilidade

do Presidente Edson Armando Silva, professor de História e membro do Partido dos Trabalhadores, em Ponta Grossa.

O Partido dos Trabalhadores também teve Ana Maria de Holleben como vereadora (eleita em 2005, 2009 e 2013), além de lançar a candidatura de Edson Armando Silva (em 2020) no último pleito à prefeitura da cidade e contar com filiação de Péricles de Holleben Mello, que já foi chefe do executivo municipal (2001-2004) e deputado estadual pelo mesmo partido (1995-2000, 2011-2019). Os três sujeitos citados, como alguns dos envolvidos na patrimonialização do clube, são professores, sendo dois docentes universitários, um deles, Edson Armando Silva, integra o corpo docente do curso de História na Universidade Estadual de Ponta Grossa.

Embora a revitalização do edifício que abriga o clube tenha ficado só no papel, não cabe desconsiderar que a ação de patrimonialização foi de suma necessidade para impedir que a sede fosse demolida ou descaracterizada, desejo de investidores de imóveis e de um dos proprietários da sede. Também não é aceitável pensar esta patrimonialização como uma iniciativa que não teve a participação de sujeitos negros. E não me refiro apenas aos indivíduos envolvidos no Processo de Tombamento, fornecendo informações, sendo convidados para a solenidade, dando entrevistas para elaboração do histórico ou concordando com o feito, mas a toda movimentação que antecedeu o decreto. E, de certa forma, isso será abordado no item seguinte.

5.3 PATRIMONIALIZAÇÃO E DECOLONIALIDADE

As transformações no campo do patrimônio vêm, cada vez mais, abrindo espaços e propondo diálogos com diferentes setores e camadas sociais. Logo, o que no passado era considerado uma ação vinculada a grandes monumentos e construções pertencentes aos estratos mais altos da sociedade, passa a valorar também pequenas construções. Priorizando ainda lugares e práticas culturais de outros grupos sociais. Em razão disso,

> Observamos um movimento de transformação paradigmática da concepção de patrimônio que servia como um mecanismo de formação do “cidadão” e da nacionalidade, uma pedagogia da identidade nacional constituída por referentes que exaltavam o Estado e seus heróis nacionais, e passa a ser encarada como uma pedagogia da diversidade, na medida em que o cidadão se identifica, se vê no patrimônio. (FERREIRA, 2021, p.114).

Essa inflexão gradativa busca pensar nas demandas identitárias e memoriais que alteram os perfis dos bens patrimonializados, não apenas operando na chave das elites ou do "nacional" ou "regional", mas estabelecendo que o valor de um bem não é estritamente o grande impacto ou reconhecimento que este possui em cenário global, mas sua importância e significação para a comunidade à qual pertence, o que traduz a relação entre a comunidade e o bem, ilustrando diferentes vínculos construídos historicamente, valorizados e preservados por gerações inteiras.

> A dinâmica da historicidade dos valores é reconhecida, bem como sua transformação em função das identidades móveis. Por isso mesmo, patrimônio não é um dado, é uma conquista, é um direito. Como apontado por Ulpiano Meneses, os valores são atributos históricos, se transformam e devem ser pensados em um campo de lutas por direitos conquistados através do patrimônio e/ou um campo de lutas por direito ao patrimônio. Nessa concepção, há mudanças conceituais estruturais que, no meu entender, promovem rupturas com a colonialidade do saber e uma virada decolonial. (CHUVA, 2020, p.29).

Em cenário nacional há diferentes movimentação e políticas propostas por órgãos e instituições de preservação patrimonial que caminham para concepção integrada de patrimônio, visando o que Márcia Chuva descreveu como "[...] uma virada decolonial do patrimônio, no disputado campo político dos direitos" (CHUVA, 2020,p.29). Nessa tarefa, enxergo a educação patrimonial, e todo seu potencial, como um campo decisivo para a efetivação desse objetivo.

Embora a educação patrimonial não seja uma realidade difundida em Ponta Grossa, a cidade

> Com base em legislação específica – a lei n° 6.183, mantém um projeto de tombamentos em andamento desde o ano de 1999, onde foram identificados, no pré-inventário, cento e sessenta e nove elementos, dentre localidades, imóveis isolados ou conjuntos, importantes de serem conservados para a preservação da história e da identidade local. (MACHINSKI, 2006, p. 79).

De acordo com a geógrafa Fernanda Machinski, o município de Ponta Grossa vem, desde 1999, mobilizando esforços para garantir a preservação dos imóveis inventariados, que, segundo o Jornal Diário dos Campos, em 2001 totalizava cento e sessenta e nove imóveis. Considerando que o levantamento inicial está sujeito a revisão, em 2002 o mesmo jornal passa a divulgar uma lista mais reduzida, com o total de oitenta e sete imóveis.

> [...] em julho de 2002 foi disponibilizado o Inventário de Proteção do Patrimônio Cultural Edificado, que além de apresentar a identificação do imóvel, endereço,

> nome do(s) proprietário(s), referencia sobre as características construtivas dos edifícios, tanto em seu exterior como no seu interior. A estrutura do texto retrata ainda o grau de proteção existente para o imóvel, que pode ter seu estado físico classificado como bom, regular, ruim ou ruína, sendo indicadas medidas orientadoras para reverter as descaracterizações. (MACHINSKI, 2006, p. 80).

Considerando que o Conselho Municipal de Patrimônio Cultural (COMPAC) está vigente desde 1999, entendo que a partir da criação deste órgão as discussões sobre políticas de patrimonialização passaram a ter mais visibilidade e a se tornarem uma preocupação para as futuras gestões locais, tanto que após a organização do COMPAC deu-se início ao processo de inventariação dos bens com interesse em preservação, o que passa a ser divulgado em 2001. Porém, inscrições de imóveis a serem preservados já vinham se consolidando desde a década de 1990. Assim,

> Em um intervalo de quatorze anos, de 1990 a 2004, destaca-se o número de tombamentos em 2002, quando o município passa a contar com legislação específica, a lei nº 6.183 que entra em vigor em 1999. O primeiro tombamento em âmbito municipal deu-se em 2001, representado pelo Clube Literário e Recreativo 13 de Maio, o que indica que **em seguida à** aprovação da lei houve um espaço de tempo para amadurecimento das ideias preservacionistas. (MACHINSKI, 2006, p. 87, grifo meu).

Acredito que a afirmação de Fernanda Machinski sobre o Clube Literário e Recreativo Treze de Maio ter sua sede tombada como primeiro patrimônio cultural do município em 2001 refere-se à ação pioneira da recém-criada Fundação Cultural, pois antes desta instância a Capela Santa Bárbara já havia sido patrimonializada, sendo o COMPAC o único órgão responsável por todo o processo de tombamento de preservação da Capela. De qualquer forma, em zona urbana, o clube foi, sim, o primeiro a ser patrimonializado e isso é muito simbólico para a população negra local. Diante disso, parto desse bem, que evidencia a presença afrodescendente na região, para refletir sobre os desdobramentos da patrimonialização como um modo de fortalecer o que eu venho chamando de memória negra.

Ainda que o tombamento tenha acontecido no início do século XXI, essa discussão já tinha sido posta em pauta no ano de 1993, por Péricles de Holleben Mello, que na época integrava o poder legislativo municipal, e como vereador propôs um projeto de lei pensando na preservação de alguns imóveis localizados na região central da cidade. Todavia, grande parte de suas propostas foram rejeitadas. De acordo com um recorte do Jornal Diário da Manhã do dia dezoito de junho de 1993, que integra o Processo de Tombamento,

> O Clube 13 de Maio pode se oficializar como patrimônio histórico do Município, se depender do vereador Péricles de Holleben Mello, do PT. Projeto nesse sentido deverá ser apresentado na Câmara Municipal no próximo mês de agosto, pelo petista, que estuda a possibilidade de sugerir, da mesma forma, o tombamento histórico de outras edificações que, por enquanto, não pretende revelar, temendo alertar proprietários e futuros proprietários e que esses se precipitem em demolir prédios que o vereador considera como "parte de história de Ponta Grossa". (DIÁRIO DA MANHÃ, 1993 *apud* COMPAC, 2001, p. 17).

Esse mesmo jornal afirma que Péricles Mello também elaborou projetos de lei que propunham a preservação de edificações localizadas na zona central e comercial da cidade, além de outros projetos que almejavam a criação de um Conselho Municipal de Defesa do Patrimônio Histórico de Ponta Grossa, pensando, sobretudo, na autonomia do município para preservação de suas edificações, a fim de não depender mais do órgão estadual ou federal de preservação. O petista foi responsável pelo movimento em prol da preservação de alguns imóveis na cidade; dentre os mais conhecidos estão a antiga Estação Ferroviária, barracões da Rede Ferroviária e o prédio da Vila Hilda, local onde hoje funciona a Fundação Municipal de Cultura.

Até aqui, nota-se que a participação do político, que na sequência passa a ser Deputado Estadual e depois Prefeito, foi importante para a consolidação do campo do Patrimônio Histórico na região, principalmente no que se refere ao tombamento da sede do Clube Literário e Recreativo Treze de Maio: após sugerir a criação do conselho de preservação do patrimônio histórico local, o então vereador “desejou apresentar projetos individuais, propondo o tombamento de determinadas edificações; citou, como exemplo, o prédio que abriga o Clube 13 de Maio, por solicitação do movimento local ‘Raça Negra’”. (DIÁRIO DA MANHÃ, 1993 *apud* COMPAC, 2001, p. 17).

A indicação de tombamento da sede do clube se relaciona com a nova Constituição, e os direitos nela afirmados, de modo que a própria noção de patrimônio cultural foi alterada em 1988 (cinco anos antes da indicação do vereador) e em seu artigo 216 o documento passa a entender que “Constituem patrimônio cultural brasileiro os bens de natureza material ou imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira [...]”. (BRASIL, 1988, Art. 216).

Antes de ter contato com os documentos do Processo de Tombamento da sede do Clube, não tinha tomado conhecimento da existência dessa organização; Movimento Raça Negra não me era uma denominação familiar, mas de acordo com o Portal Comunitário, jornal-laboratório *online* do curso de Jornalismo da UEPG, desde 1988 já havia

movimentações sinalizando para a criação desse grupo. Sobre isso, o militante e ativista antirracista João Luiz dos Santos, um dos fundadores do Instituto Sorriso Negro dos Campos Gerais, contou a Lauro Alexandre, na época acadêmico de jornalismo, que "No início de 1988, houve uma organização social em memória dos 100 anos da abolição da escravidão. Na ocasião, seguidores da religião católica se organizaram a partir da união da Pastoral do Negro com a Pastoral da Juventude no Núcleo Rio Verde." (ALEXANDRE, 2016, p. 1). De acordo com Alexandre (2016), João Luiz dos Santos relembrou que ele e a irmã, Sandra Santos, levaram essas discussões para dentro da igreja e depois foram abrindo para a comunidade. A iniciativa contou com a parceria de alguns amigos do Clube 13 de Maio, escolas e outros grupos de jovens ligados à causa: "O movimento foi crescendo aos poucos e, no ano de 1991, foi criado o Movimento de Conscientização da Raça Negra, em Ponta Grossa." (SANTOS apud ALEXANDRE, 2016, p. 1).

As colocações de João Luiz dos Santos dialogam com a narrativa de Péricles de Holleben Mello, que para além da estratégia de propor projetos de tombamentos individuais para os bens locais, a fim de possuir mais aprovações por parte dos demais vereadores, demonstra ter ouvido as demandas do grupo "Raça Negra". Por outro lado, observando a conjuntura nacional, me parece que, neste caso, o vínculo político-partidário (PT) torna compreensível esse encaminhamento. Inclusive, nas últimas eleições, em 2018, "O Plano de Governo do PT deixa clara sua preocupação com a cultura como elemento que constitui a identidade de um povo." (PARTIDO DOS TRABALHADORES, 2018, p. 1).

Tendo em vista a proposta de Péricles de Holleben Mello, vejo, nesse movimento dialógico, de um grupo negro apresentar uma demanda e esta ser ouvida e levada em conta por um indivíduo branco pertencente a um setor hegemônico, que até então não havia demonstrado interesse em valorizar tradições e manifestações culturais negras na cidade, uma dinâmica incomum, que pode ser vista sob uma ótica decolonial. Conceito que, segundo Mignolo (2008, p. 288), "não será tomado como uma maneira de "deslegitimar as ideias críticas europeias ou as ideias pós-coloniais fundamentadas em Lacan, Foucault e Derrida", mas se consolida por meio de um exercício constante de *desobediência epistêmica*, proposto pelo autor. Que, ao indagar sobre "política de identidade" e "identidade em política", elaborou a seguinte máxima: "a opção descolonial significa, entre outras coisas, aprender a desaprender." (MIGNOLO, 2008, p. 290). O processo de aprender a desaprender, no âmbito das políticas de memória, perpassa por questões de reorganização do que deve ser ressignificado e preservado, valorizando outros paradigmas. Desconectado do conhecimento

ocidental e da razão imperial, “Pensamento descolonial significa também o fazer descolonial, já que a distinção moderna entre teoria e prática não se aplica quando você entra no campo do pensamento da fronteira e nos projetos descoloniais.” (MIGNOLO, 2008, p. 291).

Pensando, primeiramente, em experiências racializadas, interpreto tal *fazer descolonial* como ações e tentativas assertivas de (des)construção de pensamentos e práticas sociais que, embora geograficamente situadas, despendem esforços coletivos capazes de abranger e impactar a longas distâncias, servindo de pontos de referências para que possamos trilhar caminhos outros em relação ao que já foi acordado e estabelecido. Nesse sentido, “Opções descoloniais estão mostrando que o caminho para o futuro não pode ser construído das ruínas e memórias da civilização ocidental e de seus aliados internos.” (MIGNOLO, 2008, p. 295).

É interessante como Walter D. Mignolo organiza seus pensamentos e nos presenteia com reflexões inquietantes e responsivas acerca dos impactos do colonialismo em cenário global. Diante disso, reitera que “A opção descolonial é epistêmica, ou seja, ela se desvincula dos fundamentos genuínos dos conceitos ocidentais e da acumulação de conhecimento. Por desvinculamento epistêmico não quero dizer abandono ou ignorância do que já foi institucionalizado por todo o planeta” (MIGNOLO, 2008, p. 290). O que o autor propõe é substituir geopolítica e política de Estado de conhecimento e priorizar geopolítica e política de Estado de pessoas, sujeitos e indivíduos, pensando-os por meio de suas subjetividades, que foram racializadas, e de suas humanidades, que foram destituídas; penso que esse foi o maior e mais violento modo de agir do colonialismo.

Considerando que a colonialidade e o colonialismo custaram caro aos territórios invadidos, visto que tais nações ainda convivem com a necessidade de construir diferentes discursos sobre identidades coletivas e nacionalismos, os quais emergiram notavelmente no século passado, talvez devêssemos destacar que há um movimento contemporâneo articulado por pesquisadores, intelectuais e ativistas negros e indígenas, que busca diferentes estratégias para expor, explorar e problematizar determinados traumas coloniais que são naturalizados constantemente através da sólida “obediência epistêmica”. Parto do princípio que a colonialidade pode ser entendida como

> Um dos elementos constitutivos e específicos do padrão mundial do poder capitalista. Sustenta-se na imposição de uma classificação racial/étnica da população do mundo como pedra angular do referido padrão de poder e opera em

> cada um dos planos, meios e dimensões, materiais e subjectivos, da existência social quotidiana e da escala societal. Origina-se e mundializa-se a partir da América. (QUIJANO, 2009, p. 72).

É nesse cenário que o paradigma hegemônico europeu passa a ser o eixo central dessa dinâmica que abrange não só o campo econômico, pensando sob o prisma do colonialismo, como o próprio campo epistêmico, que é influenciado por um padrão de dominação amparado por diferentes instrumentos de poder eurocentrados, colonizantes e associados a uma *modernidade* que só fez legitimar posições hierárquicas pautadas na manutenção e fortalecimento de modelos predominantes.

De acordo com Aníbal Quijano (2009, p. 74), tirando Holanda e a Inglaterra do padrão mundial de poder, desde o século XVII, nos centros hegemônicos, "foi elaborado e formalizado um modo de produzir conhecimento que dava conta das necessidades cognitivas do capitalismo", e por meio da objetivação do cognoscível em relação ao conhecedor e do estabelecimento do controle das relações com a natureza e meios de produção, o poder capitalista passa a ser visto de maneira indissociável do conhecimento eurocêntrico e eurocentrado, o que vai ao encontro do verdadeiro atestado de *modernidade*.

> Trata-se da perspectiva cognitiva durante o longo tempo do conjunto do mundo eurocentrado do capitalismo colonial/moderno e que *naturaliza* a experiência dos indivíduos neste padrão de poder. Ou seja, fá-las entender como *naturais*, consequentemente como dadas, não susceptíveis de ser questionadas. (QUIJANO, 2009, p. 75).

E aos poucos tais modelos eurocentrados vêm sendo questionados, destituídos e dependendo da perspectiva, rechaçados. Nesse contexto, a colonialidade, compreendida por Quijano (2005) como fruto da modernidade "somada à condição colonial em que o Sul global e não europeu é historicamente colocado e subordina outros modelos epistêmicos ao modelo civilizador científico europeu ocidental (CHUVA, 2020, p.29), passa a ser uma questão cada vez mais discutida no campo do patrimônio. Nesse viés,

> [...] observamos, também, um crescente movimento de construção de novos paradigmas, epistemologias, discursos e olhares sobre etnicidade, memória e história dos povos e sujeitos subalternos e historicamente invisibilizados pelo processo de colonização e o espectro do colonialismo. (FERREIRA, 2021, p.106).

Em linhas gerais, minha pesquisa busca acompanhar essa *virada decolonial* e, diante disso, faço uma reflexão sobre esse tênue movimento decolonial que vislumbro e sua não

continuidade, uma vez que o clube que problematizo foi o único território negro patrimonializado na cidade.

Reconheço o quão importante foi a patrimonialização do Clube Treze de Maio, que afinal, contribuiu para a valorização e não demolição de sua sede, porém, “Sabe-se que as políticas e ações por parte do poder público para que sejam realmente efetivas precisam de canais de escuta, de proximidade com a sociedade, e justamente os entes locais, no caso os municípios ou cidades, se fazem estratégicos nesse processo” (FERREIRA, 2021, p.113), e no caso de Ponta Grossa, essa comunicação não foi estabelecida. Fazendo com que culturas e identidades negras continuem às margens no que diz respeito às políticas de memória.

5.4 UNIVERSIDADE, INTELECTUAIS NEGROS E HISTORIOGRAFIA NEGRA

Ao longo de dez anos de estudos, tenho notado que há grande interação entre pesquisadores negros locais, dado que no campo da produção de conhecimento acadêmico sempre me deparo com o mesmo grupo de indivíduos, preocupados com as mesmas demandas, o que me desperta para a seguinte questão: Além do pertencimento e comprometimento racial, quais outros fatores podem ter influenciado para que tal rede epistêmica racialmente situada esteja sempre conectada?

Deivison Faustino, no prefácio ao livro *Epistemologias e metodologias negras, descoloniais e antirracistas*, publicado em 2020 e organizado por Míriam Cristiane Alves e Alcione Correa Alves, apresenta dois questionamentos, amparado em Gaiyatri C. Spivak e partindo do viés interpretativo do *subalterno* e sua fala:

> Em primeiro lugar, quem tem o privilégio de ser reconhecido como subalterno e, portanto, legitimado a falar sobre o silenciamento epistêmico? Em segundo lugar, se a expressão epistêmica da colonização não se reduz à possibilidade da fala, mas, sobretudo, ao controle do que, como e quando as coisas podem ser ditas, o que seria uma rebeldia epistêmica autêntica? (FAUSTINO, 2020, p. 10-11).

Tendo experienciado triplamente o lugar de subalternidade de gênero, raça e classe, na qualidade de mulher, negra e periférica, compreendo em totalidade o sentido da reflexão de Faustino. E na medida em que me percebo como alguém que possui o privilégio de ser assim reconhecida, na qualidade de alguém que chega ao doutorado, reivindico certa legitimidade para falar do silenciamento epistêmico que reduz as experiências negras em Ponta Grossa a eventos e acontecimentos específicos e isolados.

Isso me faz interpretar que o lugar de fala (RIBEIRO, 2017) e a escrita consciente e contestatória de meus colegas negros e pesquisadores da população negra local seguem a mesma linha, uma vez que utilizaram de suas agências para escrever sobre o que gostariam de ter lido.

> Além disso, escrever é um ato de descolonização no qual quem escreve se opõe a posições coloniais tornando-se a/o escritora/escritor "validada/o" e "legitimada/o" e, ao reinventar a si mesma/o, nomeia uma realidade que fora nomeada erroneamente ou sequer fora nomeada. (KILOMBA, 2019, p. 28).

Por isso penso na ideia de uma historiografia negra, de modo que a considero como um fazer epistêmico pautado no aprender a desaprender de negros sobre negros e para negros, que pode ser sustentada pela lógica *Nós por nós*, *slogan* do militante estadunidense Stokely Carmichael, que foi também fundador do *Black Power*. A frase portava o seguinte significado: "temos que lutar para ter o direito de inventar os termos que nos permitirão definir a nós e à nossa relação com a sociedade, e temos que lutar para que esses termos sejam aceitos". (CARMICHAEL *apud* FAUSTINO, 2020, p. 17). E que sejam aceitos para além de nós.

Questionamentos sobre quais termos, o que pode ser dito, quando e como pode ser dito, na interpretação de Faustino (2020), dão base para que possamos entender o que seria uma rebeldia epistêmica dos colonizados, e a resposta para essas perguntas vem em forma de um conhecimento produzido por inúmeros intelectuais negros[57], ao "não se furtar à linguagem e referenciais teóricos validados pelo colonizador, mas sim, tomá-las para si, utilizando-a em seus próprios termos [...]." (FAUSTINO, 2020, p. 12). Amarrando essa discussão com minha percepção acerca da existência de um campo de estudos e pesquisas centrado em temáticas raciais negras locais em Ponta Grossa, entendo, a partir de Miríam Alves e Alcione Alves, que

> [...] poderíamos considerar, igualmente, a necessidade (em um sentido metafísico ocidental, de algo somente possível de um único modo, específico) de tais epistemologias a nosso campo: da necessidade de propor, estabelecer e difundir uma ciência negra a se enunciar desde seu lugar negro, com todas as decorrências desta escolha política. (ALVES; ALVES, 2020, p. 19).

[57] Nesse primeiro momento descrevo como intelectuais negros os indivíduos pretos e pardos que pesquisam, escrevem e produzem obras centradas na população afrodescendente e suas experiências racializadas. Na sequência, com base em Nilma Lino Gomes (2009) e Sales Santos (2008), classificarei e situarei um ou outro grupo, que tratarei especificamente.

Partindo dessa concepção, no que se refere a trajetórias afrodescendentes na região dos Campos Gerais, acredito que a difusão de uma ciência negra pode, sim, ser realizada pelos nossos, na medida em que existem sujeitos negros, pesquisadores negros, falas negras, escutas negras, territórios negros, narrativas negras, população negra e principalmente, conhecimento negro capaz de sustentar diferentes olhares sobre si. O que me levou a pensar nesses elementos como pontos necessários para a construção de uma escrita enegrecida, que pode desdobrar-se em uma historiografia racialmente demarcada, posto que

> Aos poucos, pesquisadores e pesquisadoras oriundos de diferentes grupos sociais e étnico-raciais e/ou comprometidos com esses setores sociais começam a se inserir de maneira mais significativa nas diferentes universidades do país, sobretudo, as públicas, e desencadeiam um outro tipo de produção do conhecimento. Um conhecimento realizado 'por' esses sujeitos que, ao desenvolverem suas pesquisas, privilegiam a parceria 'com' os movimentos sociais e extrapolam a tendência ainda hegemônica no campo das ciências humanas e sociais de produzir conhecimento 'sobre' os movimentos e seus sujeitos. (GOMES, 2009, p. 421).

Como integrante da Comissão de Cotas da Universidade Estadual de Ponta Grossa, sei do pequeno percentual de alunos negros que têm a oportunidade de ingressar e concluir o ensino superior na UEPG. Ciente dessa realidade, avalio que o ingresso e permanência de estudantes pretos e pardos nessa instituição de ensino é um dos fatores que levam ao fortalecimento dessa rede de pesquisa interessada na temática racial, pois observo que há um desejo maior por parte desses discentes cotistas em estudar sobre relações étnico-raciais na região. Isso ocorre, em grande parte, nos cursos de licenciatura.

> Nesse contexto, o expressivo avanço na formação acadêmica de grupos étnico-raciais, socialmente segregados e/ou sub-representados nas estruturas de poder da sociedade brasileira, tensionando, não mais apenas de fora, mas, principalmente, internamente, tem revolucionado as dinâmicas institucionais de funcionamento, produção e reprodução de conhecimentos e gerado grande impacto na representação dessas populações no conjunto da educação superior, tanto no aspecto quantitativo quanto qualitativo. (BRUNO, 2019, p. 35).

Conforme trouxe neste capítulo, a implementação das políticas de cotas sociais e raciais na UEPG ocorreu em 2006; a partir daí, sujeitos pretos e pardos passaram a pleitear determinadas vagas, em número bem pequeno se comparado[58] ao montante ofertado. Antes

[58] A resolução sobre as reservas de vagas ofertadas para alunos negros oriundos de Instituições Públicas de Ensino e para alunos oriundos de Instituições Públicas de Ensino estabelece que do total de vagas ofertadas nos concursos de vestibulares para ingresso nos cursos de graduação presenciais da Universidade Estadual de Ponta Grossa 50% são destinadas à cota universal. E sobre as políticas afirmativa, a resolução designa que

disso, no curso de história, por exemplo, encontrei apenas um trabalho que tratava da inserção do *negro* na sociedade ponta-grossense, de Lia Rosa e Marli Terezinha Camargo (1999), o qual já havia mencionado no primeiro capítulo.

Trouxe essa informação a fim de sinalizar para a possibilidade de haver uma relação entre o ingresso de alunos negros e o aumento de pesquisas sobre a população negra na região, pelo menos no campo da história.

Em razão disso, vejo o ingresso dos alunos negros cotistas na Universidade como o primeiro passo para a desconstrução de uma historiografia hegemônica e construção de novos lugares sociais, reconfigurados sob outras perspectivas e inflexões de paradigmas, de modo que o espaço acadêmico não é um lugar neutro − "Ele é um espaço *branco* onde o privilégio de fala tem sido negado para pessoas *negras*" (KILOMBA, 2019, p. 50).

Observando o papel dos pesquisadores pretos e pardos e elegendo suas escritas como aspecto-chave nesse movimento de mudança e agência negra, tomo emprestada a reflexão de Alcione Alves e Miriam Alves, reconhecendo que não há um só fator que pode vir a contribuir para a construção e fortalecimento dos estudos das relações étnico-raciais na cidade e seu entorno, mas tendo uns aos outros − "Quando a este contexto nos buscamos, nos referimos e nos fazemos sintoma de redes intelectuais negras em movimento" (2020, p. 20). Sintomas, tecidos e teias epistemológicas que, por meios de *nós*, se entrelaçam e percebem a natureza da escrita como uma urgência em resposta ao que não nos contempla e/ou não nos representa, mas pode vir a dar base para a consolidação do nosso próprio campo historiográfico emancipador.

> Para Fanon essa consciência ampliada do "Nós" não se alcança por decreto ou negação verbal das diferenças concretas historicamente criadas pelo colonialismo e nem pelo simples direito de falar mas sim, pela luta de vida e morte do colonizado em busca de sua emancipação e construção de condições sociais, econômicas e políticas igualitárias para a fala. (FAUSTINO, 2020, p. 18).

Interpreto a escrita como uma reivindicação de quem a constrói, um ato de enunciação que emerge através de diferentes linguagens, intencionalidades e subjetividades, que no caso de autores negros são constantemente contestadas. Sobre isso, Grada Kilomba (2019, p. 51), com base em suas experiências acadêmicas, traz a seguinte reflexão: "[...] é comum dizerem que meu trabalho acerca do racismo cotidiano é muito interessante, porém

---

"serão reservadas, pelo sistema de cotas, por curso e turno, o percentual de 50% (cinquenta por cento) aos candidatos oriundos de Instituições Públicas de Ensino, embutindo, dentro deste percentual, 10% (dez por cento) aos candidatos que se autodeclarem negros." (UEPG, 2013, p.1).

não muito científico. Tal observação ilustra a ordem colonial na qual intelectuais *negras/os* residem". Ordem que, em entrelinhas, acaba por deslegitimar o trabalho de pesquisadores que partilham de lugares comuns com indivíduos integrantes de suas comunidades de estudos, ocupando, ao mesmo tempo, os postos de condutores e sujeitos de pesquisas.

> [...] "Você tem uma perspectiva demasiado *subjetiva"*, "muito *pessoal*"; " muito *emocional*"; "muito *específica"*; "Esses são *fatos objetivos*? ". Tais comentários funcionam como uma máscara que silencia nossas vozes assim que falamos. Eles permitem que o sujeito *branco* posicione nossos discursos de volta nas margens, como conhecimento desviante, enquanto seus discursos se conservam no centro. Quando elas/eles falam é científico, quando nós falamos é a-científico. (KILOMBA, 2019, p. 51-52).

Nesse caso, nem as posições de *subalternidade*, já discutidas, dão conta de garantir propriedade ou legitimidade de fala. O cânone colonial epistêmico desencadeia uma hierarquia racialmente estabelecida, que desestabiliza os trabalhos acadêmicos de pesquisadores negros iniciantes, o que desencoraja alguns destes na produção de seus conhecimentos sob diferentes óticas. Ao mesmo tempo, os impede de seguir suas próprias percepções e valorizarem suas experiências empíricas, inibindo-os de dar continuidade a antigos projetos, reflexões e propostas metodológicas que poderiam enriquecer o campo que venho defendendo.

No livro *Memórias da Plantação*, Grada Kilomba traz em detalhes como essa complexidade dialoga com a discussão em torno de *quem pode falar*, o lugar dos discursos marginais e o lugar dos intelectuais negros nessa tarefa de descolonização do conhecimento. Nessa esteira, a autora portuguesa situa "[...] que a teoria está sempre posicionada em algum lugar e é sempre escrita por alguém" (KILOMBA, 2019, p. 58). Observamos aqui, novamente, um contraponto que desestabiliza o mito da imparcialidade acadêmica e epistêmica, no que se refere à construção de saberes e à perpetuação de determinados discursos e narrativas dominantes.

A escrita aqui vem sendo entendida como um instrumento de poder capaz de demarcar lugares, tanto de quem escreve, quanto sobre quem se escreve. Os desdobramentos dessa escrita intencionalmente articulada e previamente estruturada determina como o autor espera que a mesma seja recebida e por quem será recebida. Nesse quesito, inspiro-me novamente nas indagações teóricas de Grada Kilomba:

> Eu, como mulher *negra*, escrevo com palavras que descrevem minha realidade, não com palavras que descrevem a realidade de um erudito *branco*, pois

> escrevemos de lugares diferentes. Escrevo da periferia, não do centro. Este é também o lugar de onde estou teorizando, pois coloco meu discurso dentro da minha própria realidade. (KILOMBA, 2019, p. 58-59).

O ato de enquadramento do meu discurso dentro de minha própria realidade é um retrato empírico de como venho construindo e manifestando um embate ao racismo epistêmico que tenho presenciado. Caminho que venho trilhando por meio de pesquisas, produções acadêmicas e projetos de extensão focados na população negra em Ponta Grossa e região. Longe de reivindicar uma escrita exclusiva e restrita de/para/sobre a população negra, tento apontar caminhos que podem ser frutíferos para os dois lados, demonstrando que novas reflexões epistemológicas estabelecem novas perspectivas historiográficas, tanto para a branquitude, quanto para a negritude produtora de conhecimento.

Em razão disso, entendo, com Grada Kilomba, que "Como escritoras/es e acadêmicas/os *negras/os*, estamos transformando configurações de conhecimento e poder à medida que nos movemos entre limites opressivos, entre a margem e o centro. Essa transformação é refletida em nossos discursos" (KILOMBA, 2019, p. 59). Discursos que são racialmente demarcados e carregados de estigmas, os quais só serão descontruídos por intermédio de novas teorias, práticas metodológicas e equidade de saberes. Aspectos levantados a partir da necessidade de "[...] criar novos papeis fora da ordem colonial" (KILOMBA, 2019, p. 69); papeis que não são centrados em sujeitos e objetos, mas em sujeitos e sujeitos, que transitam entre as posições de autores e agentes de pesquisas, em um movimento de constante troca intercultural.

> O papel dos intelectuais negros tem sido, nesse contexto, indagar a produção do conhecimento acadêmico e o lugar ocupado pelo 'outro', pelo diferente e pelas diferenças. Ao realizar essa indagação eles se colocam como sujeitos coletivos e políticos que questionam a relação entre a universidade, a ciência, a produção, o reconhecimento e a distribuição desigual do conhecimento na sociedade. (GOMES, 2009, p. 421-422).

Para além do perfil contestatório e de reivindicação que define grande parte das produções de intelectuais negros, uma das principais características que diferenciam suas linhas de ação e escrita, quando atuantes no campo de desconstrução de epistemologias que os objetificam, parte de uma preocupação em recorrer a práticas socioculturais que os representam, os contemplam e os incluem, uma vez que somos partes interessadas e constituintes desse processo de valorização de saberes (com)partilhados.

> Tais sujeitos se configuram não só como pesquisadores que atuam no meio acadêmico. Eles produzem conhecimento e localizam-se no campo científico. São intelectuais, mas um outro tipo de intelectual, pois produzem um conhecimento que tem como objetivo dar visibilidade a subjetividades, desigualdades, silenciamentos e omissões em relação a determinados grupos sócio-raciais e suas vivências. Para tal, configuram-se como um coletivo, organizam-se e criam associações científicas a fim de mapear, problematizar, analisar e produzir conhecimento. É aqui que se localizam os intelectuais negros. (GOMES, 2009, p. 421).

Intelectuais moldados por um conjunto de fazeres que visam à descolonização não só do conhecimento, mas a de toda estrutura eurocentrada, que ao longo de séculos os tratou como coadjuvantes mesmo quando foram protagonistas. São pesquisadores que invertem a lógica que por séculos os cristalizara na condição de dados, números e coisas, e passam a buscar seus lugares em diferentes áreas e campos de estudos.

> Ao realizarem suas pesquisas e tematizarem a questão racial nas mais diversas áreas de conhecimento, com ênfase nas ciências sociais e humanas, esses sujeitos produzem um conhecimento pautado não mais no olhar do 'outro', do intelectual branco comprometido (ou não) com a luta anti-racista, mas pelo olhar crítico e analítico do próprio negro como pesquisador da temática racial. Não mais um olhar distanciado e neutro sobre o fenômeno do racismo e das desigualdades raciais, mas, sim, uma análise e leitura crítica de alguém que nos vivencia na sua trajetória pessoal e coletiva, inclusive, nos meios acadêmicos. (GOMES, 2009, p. 422).

Para além da questão de atribuir *poder* às experiências negras e possibilitar a seus agentes/autores uma autonomia em falar de si, por si e para si, Nilma Lino Gomes sinaliza para os impactos de epistemologias, teorias e práticas centradas no intelectual branco, que contribuíram para a perpetuação e difusão da falsa ideia de conhecimento, escrita e ciência neutra, quando na realidade foi a partir desse mito que conhecimentos outros passaram a ser negligenciados, questionados e subestimados. E é esse ciclo secular que intelectuais negros vêm há décadas tentando quebrar.

Se, no passado, indivíduos negros, na qualidade de estudantes e pesquisadores, não tinham um número expressivo de intelectuais negros para se espelhar, seguir e dialogar, nas últimas décadas do século XX essa realidade começa a se modificar.

> Embora a presença, ainda que mínima, de tais sujeitos já se fizesse sentir nos círculos intelectuais brasileiros, é somente a partir dos anos 90 que ela passa a assumir uma especificidade no campo do conhecimento acadêmico. Esse momento é marcado pela formação de uma nova geração de negros e negras que concluem a pós-graduação nos anos 80 e se inserem na universidade, sobretudo a pública, como pesquisadores. (GOMES, 2009, p. 422).

Movimento favorável para a desconstrução da colonialidade, fazendo com que pretos e pardos, que antes tinham suas teorias e lutas postas como esboço a serviço do aperfeiçoamento das produções hegemônicas brancas, se tornassem modelos na produção de conhecimento a ser apreendido pela nova geração de negros pesquisadores das relações raciais no país. Dentre suas contribuições atemporais, cada um com suas especificidades e trajetórias, posso citar, como exemplos, Lélia Gonzalez, Abdias do Nascimento, Maria Beatriz Nascimento, Milton Santos, Muniz Sodré e muitos outros que abriram caminhos para que pudéssemos pensar a reivindicação de um campo historiográfico negro-centrado na atualidade.

Diferente das explanações de Gomes (2008), Sales Santos (2008), considera que os *intelectuais negros* sempre teriam existido, mas vistos sobretudo na academia e isolados em seus departamentos e raramente acompanhados de *pares* em suas unidades acadêmicas. Diante desses dois perfis, busco semelhanças entre o modo de atuação dos intelectuais negros brasileiros renomados em cenário nacional e as produções de autores negros ponta-grossenses apresentadas anteriormente. A partir disso, considero que a maior parte dos trabalhos que podem vir a colaborar para a construção de uma historiografia negra na região dos Campos Gerais é de autoria de *intelectuais negros*, na visão de Nilma Lino Gomes e de *negros intelectuais*, na perspectiva de Sales Santos.

> Os negros intelectuais são portadores de uma ética da convicção do anti-racismo adquirida ou incorporada dos Movimentos Sociais Negros, bem como um ethos acadêmico-científico ativo, posicionado em prol da igualdade racial e políticas de promoção da mesma. A interatividade entre a ética construída nesses dois espaços seria, portanto, uma marca dos negros intelectuais. (GOMES, 2009, p. 425).

Nesse sentido, para Santos (2008), os *negros intelectuais* são caracterizados por suas interações entre academia e movimentos sociais, descrição que relaciona esse perfil ao perfil de *intelectual negro* cunhado por Nilma Lino Gomes, que expus ainda há pouco. Sobre os dois modelos, percebo que há uma conexão entre os dois lugares de ação, que interpreto novamente como o *lócus* racial comum.

O pensar nessa possibilidade de identificar um ou outro tipo de *intelectual* demonstra o avanço quantitativo e qualitativo das discussões que vêm se constituindo no âmbito das relações étnico-raciais no país, mas ao mesmo tempo nos alerta para alguns desafios e armadilhas que, na condição de pesquisadores negros, devemos superar e evitar. Assim,

> O desafio desse grupo de intelectuais está na abertura do olhar da ciência e de grupos que ocupam espaços de poder e decisão no campo da pesquisa científica para que enxerguem a realidade social para além do socioeconômico e compreendam o peso da cultura, das dimensões simbólicas, da discriminação, do preconceito, da desigualdade racial, de gênero e de orientação sexual na vida dos sujeitos sociais. Tal desafio está, também, no entendimento de que não há como hierarquizar desigualdades. (GOMES, 2009, p. 421).

Embora eu concorde com as demarcações da autora, não posso deixar de ressaltar que a não hierarquização de desigualdades não deve, sob hipótese alguma, desconsiderar que há identificações e lugares que determinados indivíduos ocupam que, se combinados a outros marcadores identitários, acabam por potencializar violências e opressões que tal sujeito vivencia. A discussão sobre interseccionalidade[59] dá conta de nos orientar sobre isso. Ao mesmo tempo em que Nilma Lino Gomes trata intelectuais negros no viés dos *negros intelectuais* de maneira bastante abrangente, a autora situa que, no caso daqueles que elegem questões raciais como foco de investigação, "[...] irrompem contra essa alteridade forjada em contextos de poder" (GOMES, 2009, p. 429), posicionamento que move o engendramento da descolonização no campo epistêmico e historiográfico.

Quando falo em historiografia negra, portanto, me refiro à produção dos *negros intelectuais* e/ou *intelectuais negros*, que utilizam de seus lugares racialmente demarcados e suas vivências e experiências enegrecidas para construírem teorias e metodologias de pesquisa que deem conta de preencher lacunas históricas acerca de si mesmos e dos seus, impactando diretamente no modo pelo qual suas pertenças identitárias, origens e raízes afrodescendentes vêm sendo representadas. Quando alguém escreve por mim e a partir de mim, há representações que me definem a partir de *outrem*; contudo, quando eu mesma me apresento, trago à tona não só a forma como quero ser vista, como a maneira como gostaria de ser representada dali em diante. Apresento meu ponto de partida e situo que posso ser vista a partir dele.

Assim como as produções do *intelectual negro* e/ou do *negro intelectual*, que envolve conhecimentos atrelados às demandas racializadas, uma historiografia negra, em minha perspectiva, vincularia necessariamente a área de história, a pertença racial do pesquisador e a temática abordada, inscrevendo-os em uma mesma linha investigativa que

---

[59] Ou seja, "Não existe hierarquia de opressão, já aprendemos. Identidades sobressaltam aos olhos ocidentais, mas a interseccionalidade se refere ao que faremos politicamente com a matriz de opressão responsável por produzir diferenças, depois de enxergá-las como identidades. Uma vez no fluxo das estruturas, o dinamismo identitário produz novas formas de viver, pensar e sentir, podendo ficar subsumidas a certas identidades insurgentes, ressignificadas pelas opressões." (AKOTIRENE, 2019, p. 28).

caracteriza seus percursos e jornadas como aspectos cruciais para dar consistência a suas reflexões, questionamentos e epistemologias.

Analisando as características apresentadas por Gomes (2008) e Sales Santos (2008), entendo tanto os *intelectuais negros* quanto os *negros intelectuais* como agentes produtores de conhecimento, mas que estabelecem diferentes diálogos entre movimentos sociais e universo acadêmico. Essa aproximação entre as duas percepções, a meu ver, se complementam, me fazendo entender que o *negro intelectual* de Sales Santos (2008) seria o mesmo *intelectual negro* percebido por Nilma Lino Gomes, que assim o descreve:

> O intelectual negro é também aquele que indaga a ciência por dentro e problematiza conceitos, categorias, teorias e metodologias clássicas que, na sua produção, esvaziam a riqueza e a problemática racial ou transformam raça em mera categoria analítica retirando-lhe o seu caráter de construção social, cultural e política. E ainda, aquele que coloca em diálogo com a ciência moderna os conhecimentos produzidos na vivência étnico-racial da comunidade negra. (GOMES, 2009, p. 430).

Observando a dinâmica ponta-grossense e reconhecendo a proximidade da classificação entre um modelo e outro de ser e agir, através dessas duas definições parto de tais nomeações para elaborar os seguintes termos: *negros inter-agentes* e *negros escreviventes*, me baseando no conceito de *escrevivências* que já mobilizei em capítulos anteriores e tem relação com uma escrita do ser, do viver, da experiência, das lembranças e das memórias de quem escreve. Ainda que sejam duas percepções diferentes de agência negra, são dois modelos que dialogam e estão conectados a movimentos sociais, e o que difere um do outro seria o espaço de atuação e como se constituem.

Para mim, os *negros inter-agentes* seriam aqueles que se constituem a partir de um ativismo extra acadêmico e suas principais ações voltam-se para a comunidade, de modo geral, sendo indivíduos, pesquisadores ou não, que atuam enquanto militantes e ativistas das causas antirracistas e estão geralmente vinculados a algum segmento do movimento negro local. Tais sujeitos direcionam suas atenções e engajamento para causas práticas, abarcando lutas políticas, protestos e reivindicações socioculturais.

Já os *negros escreviventes* congregam suas vivências no seio de movimentos sociais e trajetória acadêmica em uma só agência, a fim de construir produções acadêmicas, diálogos conceituais e discussões metodológicas como elementos de debate e mudanças. Interessado em contar histórias que valorizem experiências ancestrais e viveres cotidianos, o *negro escrevivente* estará envolvido em teorias e discussões conceituais, sempre em busca de contranarrativas que contemplem os seus e o coletivo negro. Um modelo não exclui o outro,

e é perfeitamente possível um indivíduo *negro escrevivente* ser também um *inter-agentes*, porém, o oposto é uma tarefa mais difícil, já que nem sempre os *negros inter-agentes* terão a oportunidade de atuar no meio acadêmico ou frequentar uma Universidade.

Diante dessas explanações, penso que a conexão entre os intelectuais e pautas raciais desestabiliza o mito da democracia racial no sentido de escancarar desigualdades epistêmicas e dar espaços para outras dimensões históricas capazes de evidenciar traumas e invisibilidades presentes em narrativas sobre a população negra no Brasil. Logo, "Um dos maiores desafios do intelectual negro que assim se posiciona talvez seja a sua capacidade e coragem de romper com estruturas opressoras, de construir novas categorias analíticas e literárias através da criação" (GOMES, 2009, p. 430). Presente geralmente nos campos das ciências humanas e sociais, "Ele não é um porta voz, mas um sujeito que explica o seu pertencimento a um grupo historicamente excluído do lugar de produtor da ciência e que carrega esse mesmo grupo na sua voz, no seu corpo, na sua forma de ler, interpretar e produzir conhecimento." (GOMES, 2009, p. 431).

Outro ponto que me levou a elaborar reflexões sobre a existência de uma historiografia negra é justamente a dificuldade da historiografia hegemônica em compreender e retratar as especificidades das experiências negras em contextos regionais, pois, quando se trata de historiografia, raramente a referência consiste no reconhecimento da existência de uma escrita da história racializada, embora tenha sido assim desde o início da colonização. Sem contar que "Nem sempre os instrumentais metodológicos e as tradicionais categorias de análise construídas sob a égide da lógica da racionalidade ocidental moderna dão conta de interpretar a complexidade de expressões e vivências afro-brasileiras" (GOMES, 2009, p. 435).

No caso da cidade de Ponta Grossa, projeto essa escrita negro-centrada como um modo de (atua)ação que faz com que a população negra local seja vista duplamente, pois a percebo como um fazer acadêmico e social incumbido de possibilitar ao pesquisador apontar para indivíduos pretos e pardos, ao mesmo tempo mostrando-se, simultaneamente, como um desses indivíduos.

Há diversos caminhos sendo trilhados em busca desse objetivo, seja por meio dos grupos de ativismo negro, que constantemente reivindicam suas histórias, ou pelo empenho de pesquisadores locais, que tentam encontrar nas brechas da historiografia hegemônica ponta-grossense uma oportunidade de repensá-la prioritariamente, a partir de um viés negro-centrado.

Interessada em colaborar para a consolidação e disseminação desse fazer historiográfico, e como adepta da história oral, reconheço que há alguns desafios nessa empreitada e o primeiro deles, refere-se à cientificização das narrativas orais, dando a essas fontes o mesmo valor atribuído aos demais documentos de diferentes naturezas. Pode-se começar entendendo que, neste caso, "Trata-se, então, de uma fonte relacional, em que a comunicação vem sob a forma de troca de olhar (entre/vista), de perguntas e de respostas, não necessariamente em uma só direção." (PORTELLI; LUZ, 2017, p. 183).

Quando reivindico uma historiografia negra, estou sinalizando para a necessidade de preconizar um lugar de fala e escuta negras, pois parto da lógica de que "O falar não se restringe ao ato de emitir palavras, mas de poder existir." (RIBEIRO, 2017, p. 37). Nesse sentido, "Pensamos lugar de fala como refutar a historiografia tradicional e a hierarquização de saberes consequente da hierarquia social" (RIBEIRO, 2017, p. 37). Em consonância com a linha de reflexão pré-estabelecida nos argumentos anteriores, reflito sobre a importância de existirmos a partir de nossas próprias experiências, bem como falarmos e nos ouvirmos a partir da nossa própria historiografia.

Essa proposta dialoga com o movimento que as *outsiders whithin* vêm construindo, descrição elencada por Patrícia Hill Collins (2016) e entendida enquanto forasteiras/estrangeiras de dentro. Sendo um conceito estruturado a partir da lógica do pensamento feminista negro, "[...] foi usado para compreender o lugar das mulheres negras militantes e ativistas inseridas em comunidades, mas que utilizam seus espaços de vivências comuns para demarcar e legitimar lutas em ambientes externos". (SANTOS, 2020, p. 448).

Outro termo que igualmente pode agregar ao lugar de fala e escrita na historiografia negra é o de *historiador nativo e/ou intelectual militante*. Ambos apresentados por Alessandro Portelli (2001/1997) e associados ao fazer narrativo, uma vez que "os narradores pressuporiam que um historiador 'nativo' já conhece os fatos e fornece em substituição explicações, teorias e julgamentos." (PORTELLI, 2001, p. 21). E o *intelectual militante* se inscreve nesse mesmo cenário, de ser, pertencer e reivindicar lutas políticas que os inserem e os impactam.

Observando os diferentes modos de atuação dos *outsider whithin*, *historiador nativo* e *intelectual militante*, compreendo que, na contemporaneidade, os historiadores negros do tempo presente não só acompanham os processos os quais analisam, como são capazes de conectar suas realidades às comunidades/sujeitos/objetos onde suas pesquisas se edificam. "Sendo assim, seu papel não se limita ao observador participante, mas se consolida enquanto

um participante observador." (SANTOS, 2020, p. 448) Que vivencia, presencia, problematiza e inter-age.

Vejo que há um programa de prioridades se constituindo no campo da historiografia negra e uma delas trata-se da criação de redes de escrita, trabalhos e pesquisas onde a população negra é a pauta principal de investigação e autoria; tais organizações são compostas por pesquisadores pretos e pardos. Em cenário nacional, temos a Rede dos Historiadores Negros (HN), composta por centenas de *intelectuais negros*, *negros inter-agentes* e *negros escreviventes*, que em redes sociais já contam com mais de vinte mil seguidores e realizam inúmeras ações e transformações que fortalecem a luta antirracista. Esse grupo tem mais de sete anos de atuação e possui o seguinte histórico:

> Em de julho de 2015, durante o 28° Simpósio Nacional de História da Anpuh, que aconteceu na Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), em Florianópolis, felizes por nos encontrar, decidimos criar um grupo de aplicativo de celular. Nosso objetivo era convocar para a realização de uma foto coletiva que registrasse a presença de historiadoras negras e historiadores negros no evento. Em poucas horas, a ideia teve uma surpreendente adesão! Com sucesso, realizamos a primeira fotografia no dia 29 de julho de 2015, marco da nossa fundação. Os diálogos seguiram nos anos seguintes, ampliando a rede de apoio e troca. A partir dali, criamos o hábito de compartilhar notícias sobre nossas produções, tirar dúvidas, pedir e receber auxílio de pesquisa. Em resumo, abrimos um espaço importante de diálogo que tornou possível o conhecimento sobre nós mesmXs, em termos individuais e coletivos. (REDE HN, 2020, p. 1).

Por mais que a iniciativa remonte a 2015, a Rede dos Historiadores Negros passa a ter mais notoriedade após 2019, período em que o grupo organiza uma página em rede social e adentra diferentes canais de transmissão e comunicação, a fim de atingir um público maior de interessados nas discussões que a Rede viabiliza. 24 de maio de 2019 foi o dia de sua primeira postagem em rede social. Quanto ao grupo de aplicativo de celular, está vigente desde 2015 e atualmente, em 2022, conta com 253 participantes.

Em nível regional posso citar também outra rede de produção de conhecimento, escrita e divulgação de memórias e histórias negras, o Museu Afro-Brasil-Sul - MAB Sul, organização criada em 2020 e localizada na Rua Gomes Carneiro n°1 - Sala 210ª, com os objetivos a seguir.

> O Museu Afro-Brasil-Sul, pertencente ao Centro de Artes da Universidade Federal de Pelotas, tem por missão identificar, preservar, divulgar amplamente e tornar acessível em meio digital: o patrimônio cultural material e imaterial pertencentes à região sul do Brasil, presentes nas expressões e manifestações culturais afro-

> brasileiras especificamente, dos Estados do Rio Grande do Sul**,** Santa Catarina **e** Paraná. (MABSUL, 2020, p. 1).

O MAB Sul pode ser entendido como um grande acervo digital que sistematiza, digitaliza e democratiza o acesso a fontes de diferentes naturezas; entretanto, fontes imagéticas são predominantes. Diferente da Rede dos Historiadores Negros, o MAB Sul está vinculado a uma instituição acadêmica, possui endereço físico e é composto por membros negros e não negros. Sendo uma organização bastante ativa nas redes sociais, conta com mais de dois mil seguidores e um grupo de aplicativo no celular que congrega quarenta e dois participantes de diferentes áreas de atuação.

Ainda em 2020 o MAB Sul dá origem a outros grupos menores, a fim de contemplar cada Estado que compõe a região Sul, e o MAB Sul Paraná foi um deles. Esses segmentos regionais do Museu digital foram criados com a proposta de facilitar a organização e envio de documentos a serem publicados nas páginas eletrônicas do grupo. Atuante há mais de dois anos, o MAB Sul Paraná é composto por apenas seis participantes.

E, na qualidade de mulher negra e historiadora, tenho a oportunidade de transitar pelos três grupos e pela Rede dos Historiadores Negros; no entanto, meu papel por ora está na condição de aprendiz, uma vez que tenho participado como ouvinte na maioria das atividades realizadas pelos meus pares.

Trouxe essas organizações com a intenção de evidenciar que muitos desses indivíduos que integram os grupos que mencionei são ativos em mais de um deles. Vejo essa teia afrocentrada como a construção de uma grande rede de construção de conhecimento, produções de historiografias e discussões sobre a agência negra e vejo tudo isso como fruto da ABPN, Associação dos Pesquisadores Negros. Criada em 2000,

> [...] a ABPN é uma organização sem fins lucrativos e apartidária, que se destina à defesa da pesquisa acadêmico-científica e/ou espaços afins realizada prioritariamente por pesquisadores/as negros/as, sobre temas de interesse direto das populações negras no Brasil e de todos os demais temas pertinentes à construção e à ampliação do conhecimento humano e, igualmente, ao desenvolvimento sócio político e cultural da sociedade. (ABPN, 2022, p. 1)

Essa Associação conta com membros de diferentes áreas e perfis, e reúne em 2022 cerca de mil e quinhentos pesquisadores associados. É presidida por Cleber Santos Vieira, tendo Silvani Valentim como Secretária Executiva. A Diretoria também conta com a atuação de Vera Rodrigues, Diretora de Áreas Acadêmicas e Delton Aparecido Felipe, que

juntamente com Maria Malcher ocupam os cargos de Relações Internacionais. Todos são Professores Doutores.

A ABPN tem como produto a Revista ABPN, na qual a historiografia negra é materializada constantemente. Embora as produções não sejam exclusivas do campo da história, há um número expressivo de historiadores em seu quadro de associados, e considerando que "A ABPN tem por missão, congregar e fortalecer pesquisadores/as negro/as e outro/as que trabalham com a perspectiva de superação do racismo, e com temas de interesse direto das populações negras no Brasil, na África e na Diáspora [...]" (ABPN, 2022, p. 1), compreendo tal periódico como uma manifestação do fazer antirracista na historiografia brasileira.

> A Revista da ABPN é um periódico de acesso livre e gratuito, publicado com periodicidade trimensal pela Associação Brasileira de Pesquisadores(as) Negros(as), em versão eletrônica, disponível em: http://abpnrevista.org.br/revista. Seu principal objetivo é dar visibilidade às discussões sobre relações raciais a partir da produção de pesquisadores(as) e intelectuais negros(as), bem como de outros(as) comprometidos(as) com a promoção da equidade racial e a produção de conhecimento sobre África e diásporas africanas, em escalas nacional e internacional. Tem como público-alvo pesquisadores(as) e comunidade acadêmica em geral, membros de organizações e instituições que trabalham com a questão racial, pessoas interessadas no debate sobre as relações raciais. (ABPN, 2022, p. 2).

Observando as características desse reduto de intelectuais negros, arrisco afirmar que há territórios negros também na historiografia e vejo a Revista ABPN como um desses territórios negro-centrados, não exclusivo, mas predominantemente negro.

Em 2018, tive a oportunidade de publicar na Revista ABPN e, juntamente com outra autora negra, escrevi o artigo*: Sociabilidades Negras entre a diversão e os Letramentos: Um Clube Literário e Recreativo nos Campos Gerais (PR)*, produção na qual tratávamos do Clube Treze de Maio e apresentávamos brevemente outros clubes negros da região Sul e dos Campos Gerais. Esse artigo é parte de minha trajetória como pesquisadora das relações étnico-raciais na região e venho há pelo menos dez anos tentando colaborar para evidenciar múltiplas histórias da população negra em Ponta Grossa. Desde então, me deparo com inúmeras lacunas, fragilidades e racismo historiográfico. Com base nessa realidade, talvez se os pesquisadores locais seguissem o mesmo movimento da Rede dos Historiadores negros e da Associação Brasileira de Pesquisadores Negros, priorizando pautas, agência e vivências negras, entenderiam que lugar de fala não se reduz ao poder ou não falar sobre um assunto, mas reconhecer que falamos a partir de diferentes lugares (RIBEIRO, 2017).

Ao contrário do que é reproduzido socialmente, lugar de fala não restringe e nem limita o dizer, mas reconhece e valoriza a multiplicidade de vozes e "Ao promover uma multiplicidade de vozes o que se quer, acima de tudo, é quebrar com o discurso autorizado e único, que se pretende universal. Busca-se aqui, sobretudo, lutar para romper com o regime de autorização discursiva" (RIBEIRO, 2017, p. 39).

E, em busca da tarefa de mobilizar contranarrativas que privilegiem agentes e agências que deem visibilidade aos sujeitos negros em Ponta Grossa, destaco algumas iniciativas acadêmicas e/ou intelectuais que colaboram, e podem vir a colaborar, para a construção de uma historiografia negra. A fim de questionar a historiografia hegemônica na região, creio que um bom começo para alcançar tal objetivo estaria sob responsabilidade dos pesquisadores e gestores municipais, os quais poderiam começar por ouvir e valorizar as *escrevivências* de atores e autores locais vinculados ao movimento negro.

O evento PG Memória, que já apresentei neste capítulo, pode ser visto sob esse prisma e como uma iniciativa da gestão local em contribuir para que a historiografia negra comece a ganhar notoriedade; nele as *escrevivências* foram valorizadas, numa interação entre diferentes segmentos e diferentes atores sociais, memórias negras foram ressignificadas.

A própria ação de patrimonialização do Clube Literário e Recreativo Treze de Maio também se inscreve nesta proposta, juntamente com o ato de nomear logradouros públicos que homenageiam personalidades (negras) paranaenses, como, por exemplo, as ruas Lúcio Alves da Silva (fundador do Clube Treze de Maio), Enfermeiro Paulino (enfermeiro da Santa Casa de Misericórdia) e Emeliano Perneta (poeta parnasiano).

No que diz respeito a iniciativas acadêmicas e intelectuais, a historiografia negra teria ganhos significativos se houvesse uma maior aproximação entre pesquisadores da educação das relações étnico-raciais e seus sujeitos de pesquisa, pois percebo que há um distanciamento muito grande entre esses envolvidos; não um distanciamento ético, mas um distanciamento que por pouco não transforma sujeitos em objetos de pesquisa, inscrevendo indivíduos negros no campo do exótico e do alegórico. O que é automaticamente refletido na escrita sobre eles/nós.

Tenho observado também quais as ferramentas teórico-metodológicas usadas para tratar de relações étnico-raciais em Ponta Grossa. Em 2018 realizei uma pesquisa para identificar quais as principais discussões que vêm sendo desenvolvidas e a partir de quais vertentes teóricas os pesquisadores locais vêm construindo seus argumentos. Feito isso,

percebi que grande parte dos trabalhos sobre o tema partem dos mesmos documentos (Diário Oficial do município (1936), Jornal Diário da Manhã (1992), Estatutos do Clube Treze de Maio (1920;1975) e recorrem aos mesmos teóricos[60]. Esse fazer histórico leva a uma circularidade documental, que se desdobra em uma circularidade historiográfica:

> Entendemos como circularidade documental não apenas a interação entre um ou mais documentos, mas a forma de construir reflexões a partir deles. A metáfora do círculo fora pensada na tentativa de explicar que diferentes fontes podem estar em um mesmo campo de visão, mas se movimentam de acordo com a potencialidade atribuída a cada uma delas, sendo que quem dispõe da capacidade de controlar esta movimentação é o pesquisador. Nesta dinâmica teríamos como resultado o que estamos nominando como circularidade historiográfica, ou seja, o movimento circular que leva um autor a usar uma fonte, acompanhado de outro autor que utiliza a mesma fonte a partir do viés reflexivo do primeiro. Isso viria a influenciar um terceiro autor que no curto movimento circular encadearia um enfoque micro que não ultrapassa os limites do círculo e acaba por (re)produzir as discussões pautadas em escritos anteriores dos autores que estão inseridos no círculo, e assim sucessivamente. Teríamos aí a ideia de circularidade historiográfica compreendida pela dificuldade dos autores em se desprenderem dos olhares e análises pioneiras acerca de determinadas temáticas. (SANTOS, 2018, p. 7).

O que estou enxergando como problemático nessa dinâmica previsível de explorar as mesmas fontes não é o ato de problematiza-las sob diferentes linhas e pontos de vista, até porque é o pesquisador quem dará o rumo à análise. Minha preocupação refere-se ao costume de considerar estritamente fontes e perspectivas teóricas consagradas, o que, a meu ver, alimenta a invisibilidade de atores e histórias marginalizadas, contribuindo para que potenciais documentos, narrativas e teorias sejam postas de lado, justamente por não terem o mesmo alcance. Movimentação esta que vai contra a lógica decolonial e mantém a historiografia hegemônica em evidência.

Reconhecendo perspectiva de descolonizar nossos olhares e estudos, vejo ainda o ensino de História como um aliado nesse processo de construção e propagação da historiografia negra, uma vez que “ao ensino de História cabe a apropriação de uma paisagem decolonial” (VARGAS, 2016, p. 97), a qual incide sobre mudanças epistemológicas no campo da educação das relações étnico-raciais.

No caso de pesquisas que tenham, como fontes, narrativas orais − que “Diferentemente da maior parte dos documentos dos quais se vale a pesquisa histórica, [...] não são achados do historiador, mas construídas em sua presença, com sua direta e determinante participação” (PORTELLI; LUZ, 2017, p. 183), uma iniciativa que pode render

---

[60] Mais detalhes sobre essa afirmação podem ser encontrados em: http://www.escravidaoeliberdade.com.br/site/images/9encontro/textos/merylin_santos.pdf

bons frutos à historiografia negra volta-se para a importância em buscar discussões teórico-metodológicas que contemplem as especificidades da história oral no viés da racialização. Seria uma maneira de dar direcionamentos para outros pesquisadores que, embora tenham como comunidades e sujeitos de pesquisas indivíduos pretos e pardos, acabam tendo dificuldade em romper com fronteiras discursivas racialmente estabelecidas no momento da realização das entrevistas, a fim de oferecer garantias de falas e escutas equivalentes, caso não partilhem de lugares raciais comuns.

Em suma, quando proponho uma historiografia negra em Ponta Grossa, aponto para a urgência em estudarmos, em diferentes períodos históricos e sob diferentes prismas, vidas negras, culturas negras, personalidades negras, feitos negros, conquistas negras, políticos negros e, sobretudo, histórias negro-centradas, com fracassos, derrotas, crimes, perdas e ganhos desses sujeitos para além da escravidão, mas reconhecendo que a própria reivindicação por tais pesquisas e escritos decorre desse período de destituição de humanidades de indivíduos pretos e pardos. Isso daria origem a um campo seguro de investigação. Com argumentos sólidos, pesquisadores negros locais poderiam construir seus argumentos, sem precisar fazer uma filtragem e uma seleção do que de fato vai ao encontro do que estamos buscando, de modo que "A nossa escrevivência não pode ser lida como histórias para 'ninar os da casa grande' e sim para incomodá-los em seus sonos injustos" (EVARISTO, 2007, p. 21).

Quando relaciono historiografia negra e lugar de fala, não estou preocupada em construir um monopólio racializado de escrita, o que por sinal a historiografia hegemônica fez muito bem, mas tento propor um equilíbrio entre o que já foi escrito, o que deixou de ser e o que pode vir a ser escrito por canetas pretas em folhas brancas.

A fim de conectar esse emaranhado de possibilidades de pesquisa, escrita, debates, embates e problematizações, interpreto que a necessidade de identificar os *negros intelectuais* ou *negros escreviventes*, refletir sobre uma historiografia negra, construir narrativas outras e dialogar sobre os impactos da colonização epistêmica no campo das relações étnico-raciais no município que investigo, é um dos caminhos viáveis para que o projeto decolonial contemple diferentes territórios negros e os reconheça como nichos produtores de conhecimento e um celeiro de *negros inter-agentes* e *negros escreviventes*. Trago isso com base nos espaços em que participo, atuo e que analiso, uma vez que a rede de conhecimento que tais esferas estabelecem dá conta de explicar *nós por nós*.

Assim, entendo que, se já nos primeiros anos do século XX indivíduos negros tinham no Clube Literário e Recreativo Treze de Maio a principal maneira de se fazerem vistos, no tempo presente tais sujeitos utilizam e criam não somente novas formas de sociabilidades e outros territórios negros, mas se mostram a partir de suas produções acadêmicas que contestam e reivindicam o direito de ter, produzir e reproduzir conhecimento. “E é esse mesmo potencial de denúncia que exige desses intelectuais fôlego e competência para produzirem conhecimento denso, que se coloca como alternativa ao cânone e aos ideais da branquitude nele presentes” (GOMES, 2009, p. 434).

Sobre territórios negros centrados na valorização da memória, bem como emancipação teórica e/ou prática dos indivíduos negros ponta-grossenses, menciono as entidades que já apresentei aqui, Movimento das Mulheres Negras (Moolaadé), Instituto Sorriso Negro dos Campos Gerais, Conselho Municipal de Promoção da Igualdade Racial e o Núcleo de Relações Étnico-Raciais de Gênero e Sexualidade (NUREGS). Este último, de acordo com a historiadora negra Vanessa Oliveira (2018), de 2010 a 2017 foi campo responsável pela elaboração de 16 trabalhos apresentados em eventos e/ou publicados em forma de artigos; destes, 15 contaram com a presença de pelo menos um autor negro e 8 trataram especificamente de formas de sociabilidades e comunidades negras da região. Além do desenvolvimento de três projetos de extensão focados no mesmo público. O NUREGS é uma rede de interação entre comunidade e universidade, contudo, a maior parte de seus membros está vinculada à academia, embora conte com alguns egressos. É um espaço de desconstrução e descolonização que, assim como outras organizações antirracistas aqui descritas, vem se constituindo como um lugar de contestação e busca por equidade.

Analisando as características dos territórios negros urbanos ponta-grossenses e o modo de atuação dos diferentes segmentos que firmam o movimento negro local, considero que a rede de contato e sociabilidade que envolve todos esses indivíduos e grupos forma um sistema de (re)conhecimento de lugares comuns, que dão base tanto para a construção de identidades negras positivas, quanto para a produção de uma historiografia negra e preservação de memórias dos afro-brasileiros. “Por isso é que não podemos nos dar ao luxo de esquecer, perder de vista a nossa memória, por mais pequenina ou insignificante que seja, pois nossa memória será sempre uma forma de costurar nossa história” (ARAUJO, 2004, p. 243). Uma memória escurecida que não se esgota no arremate do esquecimento. E foi tratada aqui como um fio de desconstrução, capaz de oferecer um novelo de experiências e expectativas.

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Constituída por diversas testemunhas, permeada por diferentes tempos históricos e múltiplas temporalidades, essa pesquisa ganhou forma quando passei a compreender que a história do tempo presente "[...] resulta de uma evolução própria à historiografia e ao universo científico, mas acompanha também uma "demanda social" de história." (ROUSSO, 2016, p.196). Entendendo e respeitando a necessidade de atender tal demanda social, minhas problematizações contemplam o campo das relações étnico-raciais.

À minha maneira, e a partir das experiências que vivenciei, procurei sistematizar, nesta tese, meus conhecimentos sobre a população negra em Ponta Grossa e seus territórios, como uma pesquisadora que tem o privilégio de estar inserida tanto na academia quanto em movimentos sociais civis, lugares em que consegui adentrar devido à necessidade de romper com amarras coloniais que me reduziam a condições de subalternidade e que não contemplavam minhas identidades plurais.

Destacaria como contribuição dos meus escritos a importante tarefa de reconhecermos o potencial das narrativas e partirmos de suas subjetividades e especificidades para buscar ferramentas possíveis, acessíveis e de desconstrução do racismo historiográfico. Ao mesmo tempo que problematizei os enunciados como um campo produtor de memórias e história negro-centradas, especifiquei suas várias tensões, divergências e incongruências.

A tese se construiu em meio a lacunas e fragmentos que foram preenchidos pela minha *vontade de memória*. Busquei, no meu vislumbre decolonial, ser conduzida pelas narrativas e fontes históricas até então inexploradas. Durante essa investigação segui muitas pistas falsas, o que não invalida minha pesquisa, entretanto, aponta para manobras de invisibilidade articuladas pela branquitude. Digo isso porque a ausência de documentos acerca da população negra já é um grande indício de apagamento e silenciamento de suas (re)existências.

Argumentei sobre a possibilidades de memórias negras levarem à construção de uma historiografia negra e trouxe não só a patrimonialização do clube, que analiso como expressão de memória, mas reflexões sobre o lugar dos intelectuais negros nesse processo, sobretudo, como agentes de tais produções negro-centradas. Não posso deixar de mencionar, obviamente, a documentação dos acervos e qual o papel deles na formação desses historiadores negros.

Busquei ainda situar como diferentes organizações se constituem enquanto grupos heterogêneos de militância e ativismo negro na cidade. Fiz esse exercício a fim de evidenciar como tais entidades atuam, como são vistas e como se mostram a partir de suas reivindicações, manifestações, trabalhos e projetos. Tais instâncias e entidades vêm se proliferando, estabelecendo novas pautas, propostas e perfis interseccionais. Se no final do século XIX e primeira metade do século XX as organizações negras foram fundadas como resposta à exclusão, no tempo presente vem se construindo como nichos de denúncia e enfrentamento a tal exclusão que é consequência do racismo. Ideologia que apresenta nova roupagem, mas traz consigo as violências do passado.

Quanto à questão da patrimonialização, é difícil descrever o que a tese traz de substancial, mas ao meu ver, as discussões que realizei sobre o processo de tombamento do clube e a relação deste bem com a população negra, indicam que seria possível articular a ideia de lugar de memória negra com a de território e pensar o Clube Treze de Maio como um território negro de memória.

Elaborei reflexões sobre o processo de tombamento do Clube Literário e Recreativo Treze de Maio e situei o papel de alguns políticos que colaboraram para que a ação fosse efetivada. Critiquei certas inconsistências presentes no documento e apontei para promessas políticas que não foram cumpridas em relação à preservação do prédio da entidade após sua respectiva patrimonialização. Fiz esse trajeto ciente de que o processo de tombamento é uma fonte corroborada por outras e documenta acontecimentos importantes. Embora eu não o considere a fonte ideal para o que busco documentar, ele aponta para a relação entre Igreja e/ou Irmandade do Rosário e a população negra, seja por intermédio do clube, seja por intermédio de uma relação verossímil, já que a relação entre a comunidade negra organizada e as irmandades do Rosário e São Benedito são recorrentes em vários lugares, inclusive no Paraná. Notei uma relação verossímil e não comprovada, mas isso não me impede de considerá-la. E conectando essas proposições ao campo da memória, compreendo que essa memória registrada pelos historiadores locais trata da memória dessa relação, que não pode (até agora) ser corroborada por outros documentos, mas é uma relação justificável.

Visando um movimento de escrita contestatório, trouxe a discussão sobre intelectuais negros, dando importância que “os intelectuais debruçados sobre a vertente decolonial vêm articulando projetos de resistência com o propósito de desprender-se das amarras hegemônicas instauradas pelos europeus desde finais do século XV.” (MIRANDA; MERINO, 2021, p.8). A intenção é que minhas argumentações, indagações e afirmações,

abram caminhos para que nossa escrita racializada seja entendida como um território de ativismo e luta antirracista.

A experiência de pesquisa alertou-me para a necessidade de propormos, enquanto historiadores do tempo presente um projeto de digitalização que reúna documentos e materiais de diferentes naturezas, sobre a população negra local. Esse mosaico pode ser construído a partir de um levantamento de fontes contemporâneas, mas que fornecerá subsidio aos historiadores à *posteriori*.

Trilhei esse caminho teórico e metodológico após perceber que "Na maioria dos estudos, nos tornamos visíveis não através de nossas próprias autopercepção e autodeterminação, mas sim através da percepção e do interesse político da cultura nacional *branca* dominante, como é observável na maioria dos estudos e debates sobre o racismo [...]" (KILOMBA, 2019, p. 72).

E quando tratamos de memórias hegemônicas e memórias negras, estamos tratando de racismo em suas múltiplas dimensões, sendo a mais problemática, nesse trabalho, o racismo historiográfico e que leva ao racismo epistêmico, o qual "[...] impõe a superioridade de uma cultura sobre outra, a ponto de assimilar, negar ou suprimir. Esse racismo está relacionado à primazia monocultural, hegemônica ocidental, eurocêntrica e científica, na qual certos conhecimentos tradicionais e culturas foram invisíveis ou inferiorizados" (LOANGO, 2020, 174).

Já as problematizações atreladas ao racismo historiográfico podem ser entendidas como um racismo de escrita, observado a partir de vários pontos que culminam na invisibilização dos sujeitos negros na historiografia, os inscreve por meio de estereótipos ou os coloca em um lugar imutável de objetos de estudos. Esse fazer colonizado refere-se a uma das modalidades do racismo que apresenta indivíduos negros em uma ótica homogênea, simplista e exótica, que colabora para que suas humanidades sejam destituídas e suas especificidades desconsideradas, reservando aos homens e mulheres negras, lugares pré-definidos de colaboradores oportunos da história, campo de saberes intelectuais feito de brancos, sobre brancos e para brancos.

Enquanto que o racismo na historiografia pode ser lido a partir de reflexões e discussões que moldam um texto, teoria, conceito ou corrente historiográfica, o racismo historiográfico seria justamente a conjuntura eurocentrada que leva a materialização dessas construções textuais, gerando assim, margens invisíveis e brechas não ditas de suposições e exclusões sistematicamente articuladas em prol da linearidade consensual de uma escrita

tradicional que não evidencia a população negra como agentes de si e de suas ações. Tem-se, neste caso, um projeto confortável de falar do(s) outro(s) sem colocá-lo(s) diretamente na discussão, mas incorporando-o(s) a um sistema de análises sociais e econômicas macros que o(s) insere(m) em acontecimentos de abrangência global, reduzindo populações inteiras a pequenos fragmentos de um todo, mas não como a força motriz desse todo ou como parte constituinte da dinâmica. Esse modo de escrever é político e politicamente racista, porque hierarquiza racialmente indivíduos e culturas e reduz suas experiências a fatos isolados.

No decorrer dos quatro capítulos dessa tese tentei ilustrar um trajeto plausível para chegar a uma estrada em construção, evidenciando e nomeando seus transeuntes. Fiz um trabalho que não acompanha uma cronologia linear, pois muitas vezes usei recortes de recortes, manejando o que tinha disponível para consulta. E no curso da elaboração dessa tese, supus que estava no caminho certo quando deixei de “mexer com a minha pesquisa e ela passou a mexer comigo”.

REFERÊNCIAS

Fontes Orais [61]

ANTÔNIO, Célio. Territórios Negros locais: depoimento. Entrevista cedida a Merylin Ricieli dos Santos. PPGH-UDESC. **Clube Treze de Maio**, Ponta Grossa. Transcrição de áudio. [fev. 2010]. Disponível no acervo particular da autora.

CARVALHO, Lucimara. Territórios Negros locais: depoimento. Entrevista cedida a Merylin Ricieli dos Santos. PPGH-UDESC. **Clube Treze de Maio**, Ponta Grossa. Transcrição de áudio. [jan. 2019]. Disponível no acervo particular da autora.

DOS SANTOS, Vânia. Territórios Negros locais: depoimento. Entrevista cedida a Merylin Ricieli dos Santos. PPGH-UDESC. **Clube Treze de Maio**, Ponta Grossa. Transcrição de áudio. [fev. 2019]. Disponível no acervo particular da autora.

FÁTIMA, Aparecida de. Territórios Negros locais: depoimento. Entrevista cedida a Merylin Ricieli dos Santos. PPGH-UDESC. **Clube Treze de Maio**, Ponta Grossa. Transcrição de áudio. [jan. 2019]. Disponível no acervo particular da autora.

FLORINDO, Emerson. Territórios Negros locais: depoimento. Entrevista cedida a Merylin Ricieli dos Santos. PPGH-UDESC. **Clube Treze de Maio**, Ponta Grossa. Transcrição de áudio. [jan. 2019]. Disponível no acervo particular da autora.

GONÇALVES, Kadja. Territórios Negros locais: depoimento. Entrevista cedida a Merylin Ricieli dos Santos. PPGH-UDESC. **Clube Treze de Maio**, Ponta Grossa. Transcrição de áudio. [jan. 2019]. Disponível no acervo particular da autora.

RAMOS, Luiz. Territórios Negros locais: depoimento. Entrevista cedida a Merylin Ricieli dos Santos. PPGH-UDESC. **Clube Treze de Maio**, Ponta Grossa. Transcrição de áudio. [fev. 2019]. Disponível no acervo particular da autora.

MARCONDES, Rosângela. Territórios Negros locais: depoimento. Entrevista cedida a Merylin Ricieli dos Santos. PPGH-UDESC. **Clube Treze de Maio**, Ponta Grossa. Transcrição de áudio. [jan. 2019]. Disponível no acervo particular da autora.

MEIRA, Lúcia. Territórios Negros locais: depoimento. Entrevista cedida a Merylin Ricieli dos Santos. PPGH-UDESC. **Clube Treze de Maio**, Ponta Grossa. Transcrição de áudio. [jan. 2019]. Disponível no acervo particular da autora.

PEDROSO, Lucas. Territórios Negros locais: depoimento. Entrevista cedida a Merylin Ricieli dos Santos. PPGH-UDESC. **Clube Treze de Maio**, Ponta Grossa. Transcrição de áudio. [fev. 2020]. Disponível no acervo particular da autora.

PEDROSO, Anderson. **Entrevista concedida a Merylin Ricieli dos Santos sobre a Escola de Samba Cidade de Olarias.** Ponta Grossa/PR, 10 maio 2019. Acervo pessoal da entrevistadora.

[61] As fontes orais estão indicadas através de pseudônimos.

PINTO, Rúbia. Territórios Negros locais: depoimento. Entrevista cedida a Merylin Ricieli dos Santos. PPGH-UDESC. **Clube Treze de Maio**, Ponta Grossa. Transcrição de áudio. [jan. 2019]. Disponível no acervo particular da autora.

ROSA, Aurélio da. Territórios Negros locais: depoimento. Entrevista cedida a Merylin Ricieli dos Santos. PPGH-UDESC. **Clube Treze de Maio**, Ponta Grossa. Transcrição de áudio. [fev. 2020]. Disponível no acervo particular da autora.

SANDRO, Paulo. Territórios Negros locais: depoimento. Entrevista cedida a Merylin Ricieli dos Santos. PPGH-UDESC. **Clube Treze de Maio**, Ponta Grossa. Transcrição de áudio. [fev. 2020]. Disponível no acervo particular da autora.

SANTOS, Denise Misericórdia dos. Concurso de Rainha do Carnaval de Ponta Grossa: depoimento. Entrevista cedida a Merylin Ricieli dos Santos. PPGH-UDESC. **Baile Municipal**, Ponta Grossa. Transcrição de áudio. [fev. 2019]. Disponível no acervo particular da autora.

SOUZA FILHO, Rogério. Territórios Negros locais: depoimento. Entrevista cedida a Merylin Ricieli dos Santos. PPGH-UDESC. **Clube Treze de Maio**, Ponta Grossa. Transcrição de áudio. [fev. 2020]. Disponível no acervo particular da autora.

XAVIER, Marilene. Territórios Negros locais: depoimento. Entrevista cedida a Merylin Ricieli dos Santos. PPGH-UDESC. **Clube Treze de Maio**, Ponta Grossa. Transcrição de áudio. [jan. 2019]. Disponível no acervo particular da autora.

Fontes de diferente natureza

ABPN. **Associação Brasileira de pesquisadores/as negros/as.** Quem somos. 2022. Disponível em: https://www.abpn.org.br/quem-somos . Acesso em 07 jun.2022.

AGORA1INFO. **Imagem referente à posse dos Conselheiros de Promoção da Igualdade Racial.** Prefeito garante apoio aos novos conselheiros da Igualdade Racial. Agora1info. 2019. Imagem de Vanderson Padilha. Disponível em: https://agora1.info/social/prefeito-garante-apoio-aos-novos-conselheiros-da-igualdade-racial/ . Acesso em: 05 jan. 2022.

ALVES DA SILVA, Sílvio. **Biografia de Sílvio Alves da Silva.** Fonte física. Disponível em Acervo particular do Clube Literário e Recreativo Treze de Maio. [ca.1985].

ANTIGAMENTE EM PONTA GROSSA. **Imagem da Igreja do Rosário em Ponta Grossa.** [entre 1910 e 1915]. Acervo Digital e de livre acesso. Disponível em: https://www.facebook.com/groups/1490692787822154/. Acesso em: 12.04.2012.

ARTE PG. **A História do Carnaval na Cidade de Ponta Grossa.** 2018 Disponível em: http://www.artepg.com.br/2018/01/a-historia-do-carnaval-na-cidade-de.html . Acesso em 04 jun 2022.

AVC. **Imagem do Campo da princesa ponta grossa society**: Rede social do Associação Vila Clóris Futebol Clube. 2019. Disponível: https://www.facebook.com/avc.uvaranas . Acesso em: 07 fev 2022.

BASTOS, Marcos. **Imagem do Rei Momo e Musa do Carnaval de Ponta Grossa.** Escola de Samba Cidade de Olarias. 2019. Eventos PG. Disponível em: https://www.facebook.com/photo.php?fbid=10216039848207264&set=pb.1180722775.-2207520000.1560209884.&type=3&theaterAcesso em 12 de mai de 2019.

BOLSONARO, Jair Messias. **Palestra na Hebraica.** Rio de Janeiro, 03 Abr. 2017. Youtube. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=jKQdD5iUmDo. Acesso em: 21 mar. 2022.

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Brasília, DF: Presidência da República. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm . Acesso em 22 mai. 2022.

BRASIL. **Lei nº 12.711, de 29 de agosto de 2012.** Dispõe sobre o ingresso nas universidades federais e nas instituições federais de ensino técnico de nível médio e dá outras providências. Brasília, DF: Presidência da República, 2012. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2011-2014/2012/lei/l12711.htm . Acesso em: 05 mar. 2022.

CASA DA MEMÓRIA PARANÁ. **Imagem do Folder de divulgação da 1ª Münchenfest.** 1990. Documento físico. Disponível no Acervo Casa da Memória Paraná.

CASA DA MEMÓRIA PARANÁ. **Transcrição do inventário citando a carta de data que o Clube Treze de Maio solicitou em 1893.** 1907. Documento físico. 1990. Documento físico. Disponível no Acervo Casa as Memória Paraná.

CLUBE LITERÁRIO E RECREATIVO 13 DE MAIO. **Ata de Reunião**, [01]. 19 de fevereiro de 1991; Documento físico - Livro Ata da instituição. Disponível no Arquivo particular do Clube Literário e Recreativo Treze de Maio.

CLUBE LITERÁRIO E RECREATIVO 13 DE MAIO. **Ata de Reunião** nº21, 20 de maio de 1976; Documento físico - Livro Ata da instituição. Disponível no Arquivo particular do Clube Literário e Recreativo Treze de Maio.

CLUBE LITERÁRIO E RECREATIVO 13 DE MAIO. **Ata de Reunião** nº21, 15 de abril de 2002; Documento físico - Livro Ata da instituição. Disponível no Arquivo particular do Clube Literário e Recreativo Treze de Maio.

CLUBE DE PRETO. **Documentário.** Núcleo de Relações Étnico-Raciais, de Gênero e Sexualidade. Ponta Grossa: Nuance Produções, 2018. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=99aT2biAJMs&feature=youtu.be> Acesso em: 15 mar. 2022.

CLUBE TREZE DE MAIO. **Imagem da Capa do Estatuto do Clube.** 1920. Documento físico. Disponível nos arquivos pessoais de Onice Xavier.

CLUBE TREZE DE MAIO. **Imagem da Carteirinha e recibo de Sílvio Alves da Silva.** 1977. Documento físico. Disponível no Acervo Casa as Memória Paraná.

CLUBE TREZE DE MAIO**. Imagem da Carteirinha de Mafalda Monçalves:** Presidente do Grêmio Saudades da Primavera. 1979. Documento físico. Disponível no Acervo Casa as Memória Paraná.

CLUBE TREZE DE MAIO. **Fotografia do Estatuto do Clube.** [ca.1920]. Documento físico. Disponível no Acervo Casa as Memória Paraná.

CLUBE TREZE DE MAIO. **Imagem de Sílvio Alves da Silva.** [*s/d*]. Documento físico. Disponível no Acervo Casa as Memória Paraná.

CLUBE TREZE DE MAIO. **Imagem da Banda do clube.** [*s/d*]. Documento físico. Disponível no Acervo Casa as Memória Paraná.

CLUBE TREZE DE MAIO. **Imagem das Majestades da Festa da Primavera do Clube Treze de Maio.** (*s/d*). Documento físico. Disponível no Acervo particular de Aparecida de Fátima.

CLUBE TREZE DE MAIO. [c.a 1970]. **Imagem das Majestades da Festa da Primavera do Clube Treze de Maio (Mari, Aparecida e Tônia)**. Documento físico. Disponível no Acervo particular de Aparecida de Fátima.

CLUBE TREZE DE MAIO. **Imagem da Sede da Instituição**. [ca.2019]. Disponível em: https://patrimoniopg.com/clube-13-de-maio/ . Acesso em 10 mai. 2022.

CLUBE TREZE DE MAIO. **Imagem da segunda Princesa do Carnaval de Ponta Grossa**. [ca. 1979]. Documento físico. Disponível nos arquivos do Clube.

CLUBE LITERÁRIO E RECREATIVO 13 DE MAIO. **Plano de Aplicação:** Oficio de solicitação, 01 - 17 de julho de 1995; Documento físico encaminhado ao Gabinete do Prefeito Paulo Cunha Nascimento por Roselei do Rocio Manoel. Disponível no Arquivo particular do Clube Literário e Recreativo Treze de Maio.

COMPAC. **Processo de Tombamento 01/2001 do Clube Literário e Recreativo Treze de Maio.** Ponta Grossa: Fundação de Cultura, 2001.

COMPIR. **Imagem do banner PG Memória.** 2019. Fonte física. Disponível nos arquivos particulares do Conselho Municipal de Promoção da Igualdade Racial de Ponta Grossa.

COMPIR. **Documento de convocação da III Conferência Municipal de Promoção da Igualdade Racial.** 2022. Fonte física. Disponível nos arquivos particulares do Conselho Municipal de Promoção da Igualdade Racial de Ponta Grossa.

COMPIR. **Estande PG Memória**. 2019. Imagem disponível nos arquivos particulares do Conselho Municipal de Promoção da Igualdade Racial de Ponta Grossa.

DEPARTAMENTO PATRIMÔNIO CULTURAL. **PG Memória.** Fundação municipal de Cultura de Ponta Grossa. Ponta Grossa, 2019. Disponível em: https://patrimoniopg.com/o-departamento/pg-memoria/. Acesso em: 07 jan.2022.

DEPARTAMENTO PATRIMÔNIO CULTURAL. **O que é tombamento?** Fundação municipal de Cultura de Ponta Grossa. Ponta Grossa, 2019. Disponível em: https://patrimoniopg.com/compac/o-que-e-tombamento/. Acesso em: 01 jun.2022.

DIÁRIO DA MANHÃ. Vereador quer Conselho para defender patrimônio histórico. **Jornal Diário da Manhã**, Ponta Grossa, jun. 1993. Política, p.18. In: COMPAC. **Processo de Tombamento 01/2001 do Clube Literário e Recreativo Treze de Maio.** Ponta Grossa: Fundação de Cultura, 2001.

ESCOLA DE SAMBA TREZE DE MAIO. **Imagem do Mestre Sala e Porta Bandeira da Escola de Samba Treze de Maio.** 2018. Disponível em: https://www.facebook.com/photo.php?fbid=117900802422932&set=pb.100026090382530.-2207520000.1560211201.&type=3&theater . Acesso em 30 mai. 2022.

ESCOLA DE SAMBA TREZE DE MAIO. **Imagem das sócias beneméritas e a vice-presidente da Escola de Samba Globo de Cristal, Delvana Bueno.** 2018. Disponível em: https://www.facebook.com/photo.php?fbid=110805719799107&set=t.100026090382530&type=3&theater . Acesso em 30 mai. 2022.

ESTATÍSTICA, Directoria Gera de. **Sexo, Raça e Estado Cívil, Nacionalidade, Filiação, Culto e Analfabetismo.** Brasil, 1890.

FUNDAÇÃO CULTURAL. Projeto de Revitlização do Clube Literário e Recreativo 13 de Maio. 2004. In: COMPAC. **Processo de Tombamento 01/2001 do Clube Literário e Recreativo Treze de Maio.** Ponta Grossa: Fundação de Cultura, 2001.

FUNDAÇÃO MUNICIPAL DE CULTURA. **Bens Tombados em Ponta Grossa.** Ponta Grossa, 2020. Disponível em: https://cultura.pontagrossa.pr.gov.br/wp-content/uploads/2020/10/Imoveis-tombados-14-07-2020.pdf Acesso em: 13 jan. 2022.

GONGRA, Amanda. O primeiro desfile sem o ‘Eterno Presidente’ do Carnaval de Ponta Grossa. **Jornal Foca Livre**, Ponta Grossa, abr. 2019. Literário, p. 15.

IBGE. **Censo de 1872.** Disponível em: <https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv25477_v9_pr.pdf>. Acesso em 20 jan. 2022.

IBGE. **Cidades.** Estimativa_2020. Disponível em: https://cidades.ibge.gov.br/brasil/pr/cornelio-procopio/panorama Acesso em: 09 jan. 2022.

_____. **Mapa de Localização das favelas na área urbana de Ponta-Grossa (2006).** Censo demográfico 2000. Prefeitura Municipal de Ponta Grossa – base cartográfica municipal adaptada, 2001.

_____. **Ponta Grossa. Paraná – PR Histórico.** Disponível em: <https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/dtbs/parana/ pontagrossa.pdf>. Acesso em: 28 jan. 2022.

_____. **Ponta Grossa, Censo - 2014.** Disponível em: http://cidades.ibge.gov.br/xtras/perfil.php?codmun=411990 Acesso em: 16 fev. 2022.

_____. **Variável População Residente em Curitiba:** Censo 2010. Disponível em: https://sidra.ibge.gov.br/tabela/3175#resultado. Acesso em: 02 mar. 2022.

_____. **Variável População Residente em Ponta Grossa:** Censo 2010. Disponível em: https://sidra.ibge.gov.br/tabela/3175#resultado. Acesso em: 03 fev. 2022.

IRMANDADE DO ROSÁRIO. **Documento de compromisso e conta da receita e despesa da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário da cidade de Ponta Grossa (PR).** 1858. Disponível em Disponível em: <http://www.arquivopublico.pr.gov.br/modules/conteudo/conteudo.php?conteudo=93>. Acesso em 23 jan. 2022.

IRMANDADE DO ROSÁRIO. **Livro de Compromisso e Tombo da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário da Freguesia de Ponta Grossa.** 1847-1886. Documento físico. Disponível nos arquivos particulares de Ivo Bittencourt Filho.

ISNCG, Instituto Sorriso Negro dos Campos Gerais. MOOLAADÉ, Movimento das Mulheres Negras de Ponta Grossa. Carta de Repúdio. Ponta Grossa (PR). 15 fev. 2019. 3p. *In*: PARANÁ PORTAL. **Propaganda de Vassouras Rede Condor.** 2019. Disponível em: https://paranaportal.uol.com.br/cidades/grupos-protestam-contra-rede-condor-apos-promocao-de-vassouras-com-cunho-racista/ . Acesso em: 10 mar. 2022.

JORNAL O COBAIA. **Dona Celmira Bento Macedo e Alessandro Macedo.** [ca.1990]. Documento físico. Disponível no Acervo Casa as Memória Paraná.

LENTE QUENTE. **Álbum eletrônico FLICKR**. Ponta Grossa, 2014. Foto de José Tramontin. Disponível em:<https://www.flickr.com/photos/lentequente/12929775863>. Acesso em: 11 mar. 2022.

MANOEL, Roselei do Rocio. Processo de fundação do Clube Treze de Maio. Depoimento [set. 2012]. Entrevista cedida a Merylin Ricieli dos Santos. **Programa de Educação Tutorial em História da Universidade Estadual de Ponta Grossa (PET - História UEPG)**, Ponta Grossa: UEPG, 2012. Arquivo em vídeo. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=ryTbi866n1Q&t=4s . Acesso em: 08 mar. 2022.

MANOEL, Roselei do Rocio. **Clube 13 de Maio [Entrevista].**PET História – UEPG,Ponta Grossa. 15 set. 2012.Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=ryTbi866n1Q>. Acesso em: 04 fev. 2022.

MELECH, Edgard; CASTRO, Fernanda de. (Orgs.). Todo dia é dia Treze de Maio: Candomblé, cultura e religião. **O Cobaia**, Ponta Grossa, Jornal Laboratório, julho, 1989. Seção 1, p. 2-3.

MINUTO LIGADO. **Mapa Paraná.** 2012. Disponível em: http://minutoligado.com.br/mapas/mapa-do-parana/ . Acesso em: 09 set. 2022.

MOOLAADÉ. **Convite referente ao 2º Encontro *Moolaadé*.** 2018. Documento físico. Disponível Acervo particular da autora.

MOOLAADÉ; ISNCG. Carta de Repúdio. Ponta Grossa (PR). 15 fev. 2019. 3p. *In*: PARANÁ PORTAL. **Propaganda de Vassouras Rede Condor.** 2019. Disponível em: https://paranaportal.uol.com.br/cidades/grupos-protestam-contra-rede-condor-apos-promocao-de-vassouras-com-cunho-racista/ . Acesso em: 10 fev. 2022.

NASCIMENTO, Ederson. **Localização das favelas na área urbana de Ponta-Grossa (2006).** Disponível em: https://www.researchgate.net/figure/Figura-8-Localizacao-das-favelas-na-area-urbana-de-Ponta-Grossa-2006_fig4_271062450 . Acesso em 30 mai. 2022.

PARANÁ. Secretaria do Esporte e do Turismo. **Campos Gerais do Paraná.** 2015. Disponível em: http://www.turismo.pr.gov.br/modules/conteudo/conteudo.php?conteudo=250 Acesso em: 19 fev. 2022.

PARANÁ PORTAL. **Totem publicitário Rede Condor:** Propaganda de Vassouras. 2019. Disponível em: https://paranaportal.uol.com.br/cidades/grupos-protestam-contra-rede-condor-apos-promocao-de-vassouras-com-cunho-racista/ . Acesso em: 10 mar. 2022.

PARTIDO DOS TRABALHADORES. **Plano de Governo do PT defende política nacional de museus.** 2018. Disponível em: https://pt.org.br/plano-de-governo-do-pt-defende-politica-nacional-de-museus/ . Acesso em 18 mai. 2022.

PATRIMÔNIO PG. **Clube Treze de Maio.** Anos 1930-1940, Imóveis Tombados, Patrimônio Material. Disponível em: https://patrimoniopg.com/2019/09/26/clube-13-de-maio/ Acesso em 04 mar 2022.

_____. **Planta externa do Clube Treze de Maio.** Anos 1930-1940, Imóveis Tombados, Patrimônio Material. Disponível em: https://patrimoniopg.com/2019/09/26/clube-13-de-maio/ Acesso em 04 mar 2022.

_____. **Planta interna do Clube Treze de Maio.** Anos 1930-1940, Imóveis Tombados, Patrimônio Material. Disponível em: https://patrimoniopg.com/2019/09/26/clube-13-de-maio/ Acesso em 04 mar 2022.

PONTA GROSSA, Prefeitura Municipal. **Imagem do desfile de Carnaval da Escola de Samba Ases da Vila.** 2016. Disponível em: http://www.pontagrossa.pr.gov.br/node/30898 Acesso em 30 mai. de 2022.

PONTA GROSSA (Paraná). Universidade Estadual de Ponta Grossa. Resolução UNIV. nº 9, de 26 de abril de 2006. [Estabelece o sistema de cotas nos processos seletivos para ingresso nos cursos superiores de graduação da Universidade Estadual de Ponta Grossa]. **Manual do Candidato 2º Concurso Vestibular 2007:** Comissão Permanente de Seleção, Ponta Grossa, 36p. 2006.

PONTA GROSSA. COMPAC. **Lei 7.669, de 06 de julho de 2004.** Altera dispositivos da lei nº 6.183, de 23/06/99. Ponta Grossa, PR: PMPG, 2004. Disponível em: https://leismunicipais.com.br/a/pr/p/ponta-grossa/lei-ordinaria/2004/766/7669/lei-ordinaria-n-7669-2004-altera-dispositivos-da-lei-n-6183-de-23-06-99 . Acesso em 05 mai. 2022.

PONTA GROSSA. **Lei 6.788, de 21 de setembro de 2001.** Dispõe sobre a inclusão do instituto de pesquisa e planejamento urbano de ponta grossa - IPLAN, nos conselhos municipais que menciona. Ponta Grossa, PR: PMPG, 2001. Disponível em: https://leismunicipais.com.br/a1/pr/p/ponta-grossa/lei-ordinaria/2001/678/6788/lei-ordinaria-n-6788-2001-dispoe-sobre-a-inclusao-do-instituto-de-pesquisa-e-planejamento-urbano-de-ponta-grossa-iplan-nos-conselhos-municipais-que-menciona. Acesso em 02 mai. 2022.

PONTA GROSSA (Paraná). COMPAC. **Lei 6.183, de 23 de junho de 1999.** Dispõe sobre a preservação do patrimônio natural e cultural do município de ponta grossa, cria o conselho municipal de patrimônio cultural, institui o fundo municipal de proteção do patrimônio cultural de ponta grossa e dá outras providências. Ponta Grossa, PR: PMPG, 1999. Disponível em: https://leismunicipais.com.br/a/pr/p/ponta-grossa/lei-ordinaria/1999/618/6183/lei-ordinaria-n-6183-1999-dispoe-sobre-a-preservacao-do-patrimonio-natural-e-cultural-do-municipio-de-ponta-grossa-cria-o-conselho-municipal-de-patrimonio-cultural-institui-o-fundo-municipal-de-protecao-do-patrimonio-cultural-de-ponta-grossa-e-da-outras-providencias . Acesso em 05 mai. 2022.

PONTA GROSSA. **Lei 8.431, de 29 de dezembro de 2005.** Dispõe sobre os instrumentos de proteção ao patrimônio cultural do município de ponta grossa. Ponta Grossa, PR: PMPG, 2005. Disponível em: https://leismunicipais.com.br/a/pr/p/ponta-grossa/lei-ordinaria/2005/843/8431/lei-ordinaria-n-8431-2005-dispoe-sobre-os-instrumentos-de-protecao-ao-patrimonio-cultural-do-municipio-de-ponta-grossa . Acesso em 07 mai. 2022.

PONTA GROSSA. **Lei 14.118, de 01 de dezembro de 2021.** Cria a Secretaria Municipal de Cultura. Ponta Grossa, PR: PMPG, 2021. Disponível em: https://www.legislador.com.br/LegisladorWEB.ASP?WCI=LeiTexto&ID=9&inEspecieLei=1&nrLei=14118&aaLei=2021&dsVerbete= . Acesso em 08 mai. 2022.

PONTA GROSSA (Paraná). Universidade Estadual de Ponta Grossa. Resolução UNIV. N° 17 de 09 de dezembro de 2013. [Aprova as normas relativas à reserva de vagas ofertadas nos Concursos Vestibulares dos Cursos de Graduação presenciais da Universidade Estadual de Ponta Grossa para candidatos oriundos de Instituições Públicas de Ensino e

para aqueles que se autodeclarem negros]. **Conselho Universitário.** Ponta Grossa, 36p. 2013.

PMPG. **Posse dos conselheiros do Conselho Municipal de Promoção da Igualdade Racial (COMPIR).** 2018. Disponível em: https://www.pontagrossa.pr.gov.br/node/42114 . Acesso em 10 mai. 2022.

PMPG. Prefeitura Municipal de Ponta Grossa. Fundação Municipal de Turismo. **A cidade - origem do nome.**s/d. Disponível em: <http://www.pontagrossa.pr.gov.br/acidade>. Acesso em 05 mar. 2022.

PMPG. Prefeitura de Ponta Grossa. **História da Cidade.** Disponível em: http://www.pontagrossa.pr.gov.br/igreja-nossa-senhora-do-rosario Acesso em: 20 fev. 2022.

PMPG. **Memorial Ponta Grossa – Portal de Entrada.** s/d. Disponível em: <http://www.pontagrossa.pr.gov.br/memorial-ponta-grossa>.Acesso em: 07 mar. 2022.

PMPG. **Novo Conselho Municipal:** SME dá posse a conselheiros de Promoção da Igualdade Racial. 2018. Disponível em: <https://www.pontagrossa.pr.gov.br/node/42114>. Acesso em: 24 fev. 2022.

REDE CONDOR. Nota de retratação. *In*: PARANÁ PORTAL. **Propaganda de Vassouras Rede Condor.** 2019. Disponível em: https://paranaportal.uol.com.br/cidades/grupos-protestam-contra-rede-condor-apos-promocao-de-vassouras-com-cunho-racista/ . Acesso em: 10 jan. 2022.

REGISTRO DE IMÓVEIS. **Certidão de registros da atual do Clube Literário e Recreativo Treze de Maio.** Livro de Transcrição das transmissões realizadas em 1921. Ponta Grossa, maio, 1974, 2p. Acervo: Arquivo do Clube Literário e Recreativo Treze de Maio.

TRAMONTIN, José. **Presidente Nelson dos Santos em comemoração pelo título de Escola de Samba Vencedora no Carnaval.** 2014. Disponível em: https://www.flickr.com/photos/lentequente/12929775863 . Acesso em 30 mai. 2022.

WOSGRAU FILHO, Pedro. Despacho administrativo da Prefeitura Municipal de Ponta Grossa. 2006. In: COMPAC. **Processo de Tombamento 01/2001 do Clube Literário e Recreativo Treze de Maio.** Ponta Grossa: Fundação de Cultura, 2001.

Bibliografia

ACHEBE, Chinua. **Home and exile.** New York: Oxford University Press, 2000a.

ACHEBE, Chinua. **Africa:** balancing stories. Fidelio, v.9, n.2-3, Summer-Fall 2000b.

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

AKOTIRENE, Carla. **Interseccionalidade.** São Paulo: Pólen, 2019.

ALBERTI, Verena. **História oral:** a experiência do CPDOC**.** Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1990.

ALBERTI, Verene., FERNANDES, Tânia Maria., and FERREIRA, Marieta de Moraes., orgs. **História oral:** desafios para o século XXI [online]. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2000. 204p.

ALCÂNTARA, Marcos Oliveira; NASCIMENTO, Evelise dos Santos. A Expressão Cultural da Comunidade Negra da Cidade de Ponta Grossa da década de 1970 a partir da análise do Carnaval local e da Participação das Escolas de Samba nessa Festa Popular. **Ateliê de História**, Ponta Grossa, v.5 n. 2, p. 49-55, 2017. Disponível em: <http://www.revistas2.uepg.br/index.php/ahu/issue/viewFile/535/182> Acesso em: 03 fev. 2022.

ALEXANDRE, Lauro. **Movimento negro de Ponta Grossa destaca as contradições ligadas à comemoração do 13 de maio.** In: Portal Comunitário. Disponível em: <https://portalcomunitario.sites.uepg.br/index.php/sorriso-negro/4722-lauro-alexandre>. Acesso em 04 de mar. 2022.

ALMEIDA, Maria Isabel Batista; RHODEN, Iolanda Maria. **Colégio Sant'Ana – 100 anos de Educação e Evangelização em Ponta Grossa:** 1905-2005. Ponta Grossa: Gráfica Planeta, 2005.

ALMEIDA, Silvio Luiz de. **O que é racismo estrutural?** Belo Horizonte: Pólen, 2019.

ALVES, Tanize Tomasi. **O comportamento relacional nos processos regionalizadores cotidianos: um estudo comparativo entre os quilombolas de São João e Santa Cruz – PR**. 2017. 188 f. Tese (Doutorado em Geografia) – Universidade Federal do Paraná, Curitiba.

ALVES, Alcione Correa. ALVES, Míriam Cristiane. Apresentação do livro. In: ALVES, Alcione Correa. ALVES, Míriam Cristiane. (orgs). **Epistemologias e metodologias negras, descoloniais e antirracistas**. 1ª ed. Porto Alegre: Rede UNIDA, 2020. p. 19-21.

ALVES, Alcione Correa. ALVES, Míriam Cristiane. (orgs). **Epistemologias e metodologias negras, descoloniais e antirracistas**. 1ª ed. Porto Alegre: Rede UNIDA, 2020.

ALVES, Tanize Tomasi; KATAOKA, Caio Shigueharu; LÖWEN SAHR, Cicilian Luiza. Terreiros e quilombos: espacialidade e articulações. In:CONEX, 2012, Ponta Grossa. Anais de Evento. **Anais do CONEX.** Disponível em: <http://www.uepg.br/proex/anais/10/index.html> Acesso em: em 08 de fev. 2022.

ARAÚJO, Emanoel. "Negras memórias, O imaginário luso-afro-brasileiro e a herança da escravidão". **Revista Estudos Avançados** [online]. 2004, vol.18, n.50, pp.242-250**.** Disponível em: https://www.revistas.usp.br/eav/article/view/9984/11556 . Acesso em 10 mai. 2022.

AMADO, Janaína. ***O Grande Mentiroso:*** tradição, veracidade e imaginação em História Oral. São Paulo: UNESP, 1995.

AMARAL, João Paulo Pereira do. **Da colonialidade do patrimônio ao patrimônio decolonial.** 2015. 166 f. Dissertação (Mestrado em Preservação do Patrimônio Cultural) - IPHAN, Rio de Janeiro, p.205. 2015.

ARAÚJO, Emanoel. Negras memórias, o imaginário luso-afro-brasileiro e a herança da escravidão. **Estudos Avançados**, São Paulo, USP, v. 18 n.50, p. 242-250, 2004.

ARGOTE, Rosabel. Moolaadè, o la protección de quienes huyen de la ablación. Una leccíon de Africa a Occidente en matéria de derecho de asilo. **Revista Mugak**, n. 42, 2011.

AZEVEDO, Célia Maria Marinho. **Onda Negra Medo Branco.** O negro no Imaginário das Elites Século XIX. São Paulo: Editora Paz e Terra, 1987.

BÉDARIDA, François. Tempo presente e presença da história**.** In: FERREIRA, Marieta de Moraes; AMADO, Janaína (orgs.). **Usos e Abusos da História Oral.** Rio de Janeiro: Ed. FGV, 1996. p.219-230.

BAUMAN, Zigmunt. **Identidade**: Entrevista a Benedetto Vecchi. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

BAKHTIN, Mikhail. **Estética da criação verbal.** 4. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2003b.

BAKHTIN, Mikhail. Os gêneros do discurso. In: BAKHTIN, M. **Estética da criação verbal.** Trad. Maria E. G. G. Pereira. 2 ed. São Paulo: Martins Fontes, 1997a. p.277-289.

BAKHTIN, Mikhail. **Marxismo e filosofia da linguagem.** 8. ed. São Paulo: Hucitec, 1997.

BAKHTIN, Mikhail (Volochinov). *Marxismo e filosofia da linguagem* **.**Trad. Michel. Lahud e Yara Frateschi Vieira. 12ª edição. São Paulo: Hucitec, 2006.

BORGES, Célia Maia. **Escravos e Libertos nas Irmandades do Rosário: devoção e solidariedade em Minas Gerais:** séculos XVIII e XIX. Juiz de Fora: editora da UFJF, 2005.

BRAIT, Beth. (Org.) **Bakhtin: outros conceitos chave.** São Paulo: Contexto, 2010,

BRUNO, Jessica Santana. Racismo epistêmico, tensionamentos e desafios à Universidade. **Revista Nós**: Cultura, Estética e Linguagens, v.04, n.02, p. 34-61, 2019.

CAMARGO, Candido Procopio de Ferreira et al. **São Paulo 1975Crescimento e Pobreza.** São Paulo: Edição Loyola, 1976.

CARMICHAEL, Stokely. “Nós por nós” In: ALVES, Alcione Correa. ALVES, Míriam Cristiane. (orgs). **Epistemologias e metodologias negras, descoloniais e antirracistas**. 1ª ed. Porto Alegre: Rede UNIDA, 2020. p. 19-21.

CAMPOS, Emerson Cesar de; LOHN, Reinaldo Lindolfo. Tempo Presente: entre operações e tramas. **História da Historiografia**, Ouro Preto, n. 24, p. 97-113, agosto de 2017.

CARVALHO, Marina Vieira de. Os Vadios na resistência ao disciplinamento social da Bélle Epoque carioca. *In:* XIII Encontro de História, ANPUH-Rio, 2008, Rio de Janeiro. **Identidades**. Disponível em:< http://encontro2008.rj.anpuh.org/resources/content/anais/1215388376_ARQUIVO_ArtigoAnpuh-2.pdf> Acesso em: 05 mai. 2022.

CHAVES, Niltonci Batista. DITZEL, Carmencita de Holleben Mello; PEREIRA, Marco Aurélio Monteiro. ZULIAN, Rosângela Wosiack. **Visões de Ponta Grossa.** Ponta Grossa: UEPG, 2001.

CHUVA, Márcia. **Patrimônio Cultural em perspectiva decolonial: historiando concepções e práticas.** In: Alice Duarte (ed.), Seminários DEP/FLUP, v.1. 2020, Porto: Universidade do Porto, Faculdade de Letras/DCTP, p. 16-35. https://ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/18305.pdf . Acesso em: 06 jul 2022.

COELHO, Ilanil; SOSSAI, Fernando Cesar. Aproximações entre história pública e história oral: o caso do Laboratório de História Oral da Univille. **Revista Tempo e Argumento**, Florianópolis, v. 8, n. 19, p. 96-129, set./dez 2016.

COLLINS, Patricia Hill. **Aprendendo com a outsider within: a significação sociológica do pensamento feminista negro.** Sociedade e Estado, v. 31, n. 1, p. 99-127, 2016.

CONGREGAÇÃO DO VERBO DIVINO. Paróquia Nossa Senhora do Rosário. **Breve Histórico.** Disponível em: <http://verbodivino.com.br/index.php?option=com_content&view=article&id=96:paroquia-nossa-senhora-do-rosario&catid=42:ponta-grossa&Itemid=74>. Acesso em: 09 jan. 2022.

COSTA, Sérgio. A mestiçagem e seus contrários: Etnicidade e nacionalidade no Brasil contemporâneo. **Tempo Social**, São Paulo, n.13 (1), p. 143-158, maio de 2001.

CURITIBA, Fundação Cultural. **1º Encontro dos Clubes Sociais Negros do Paraná** Disponível em: http://www.fundacaoculturaldecuritiba.com.br/agenda/1-encontro-dos-Clubes-sociais-negros-do-parana/ Acesso em: 28 jan. 2022.

CUTI, Luiz Silva. Quem tem medo da palavra negro. **Revista Matriz**: uma revista da arte negra, Porto Alegre, nov. 2010. Disponível em: <http://www.sedes.org.br/Departamentos/Psicanalise/pdf/quemtemmedodapalavranegro_cuti.pdf>. Acesso em 22 jan. 2022.

DAVIS, Ângela. “Quando a mulher negra se movimenta, toda a estrutura da sociedade se movimenta com ela”. **EL PAÍS:** Brasil, Salvador, 27 jul 2017. Disponível em:

https://brasil.elpais.com/brasil/2017/07/27/politica/1501114503_610956.html. Acesso em: 08 fev. 2022.

DENZIN, Norma K; LINCOLN, Yvonna S. **O planejamento da pesquisa qualitativa**: teorias e abordagens. Trad. Sandra Regina Netz. Porto Alegre: Artmed, 2006.

DEVULSKY, Alessandra. **Colorismo**. São Paulo: Jandaíra, 2021.

DIOCESE DE PONTA GROSSA. **Diocese de Ponta Grossa:** Ontem (1926) – Hoje (1976). Curitiba: Gráfica Vicentina, 1976.

DIOCESE DE PONTA GROSSA. **Paróquia Nossa Senhora do Rosário.** Ponta Grossa. 2022. Disponível em: <http://diocesepontagrossa.org.br/paroquias_info.php?id=4> . Acesso em: 27 jun. 2022.

DIRECTORIA GERAL DE ESTATÍSTICA. **Sexo, Raça e estado Civil, Nacionalidade, Filiação Culto e analfabetismo**. Brasil 1890.

DOMINGUES, Petrônio. Associativismo negro. *In:* SCHWARCZ, Lilia Moritz; GOMES, Flávio dos Santos (Org.). **Dicionário da Escravidão e Liberdade**: 50 textos críticos. São Paulo: Companhia das Letras, 2018. p.113-122.

DOSSE, François. História do Tempo Presente e Historiografia. **Tempo e Argumento,** Florianópolis, v. 4, n. 1, p. 5-22, jan./jun. 2012.

DUARTE, Constância Lima; CÔRTES, Cristiane; PEREIRA, Maria do Rosário A (org.). **Escrevivências:** Identidade, Gênero E Violência Na Obra De Conceição Evaristo. Belo Horizonte: Idea Editora, 2016.

ELIAS, Norbert. **Sobre o Tempo.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

ESCOBAR, Giane Vargas. **Clubes Sociais Negros:** Lugares de Memória, Resistência Negra, Patrimônio e Potencial. Santa Maria. Dissertação (Mestrado em Patrimônio Cultural) – Universidade Federal de Santa Maria – UFSM-RS. Santa Maria, p.205. 2010.

EVARISTO, Conceição. **Becos da memória.** 3ª ed. Belo Horizonte: Pallas, 2018.

EVARISTO, Conceição. Da grafia-desenho de minha mãe um dos lugares de minha escrita. In: ALEXANDRE, Marcos Antônio (Org). **Representações performáticas brasileiras: teorias, práticas e suas interfaces.** Belo Horizonte: Mazza, 2007.

EVARISTO, Conceição. Escrevivências da afro-brasilidade: história e memória. **Revista Releitura**, Belo Horizonte, n. 23, 2008. Disponível em: http://nossaescrevivencia.blogspot.com/search?q=Escreviv%C3%AAncias+da+afro-brasilidade%3A+hist%C3%B3ria+e+mem%C3%B3ria.+. Acesso em: 09 mar. 2022.

FAUSTINO, Deivison. Prefácio do livro. In: ALVES, Alcione Correa. ALVES, Míriam Cristiane. (orgs). **Epistemologias e metodologias negras, descoloniais e antirracistas**. 1ª ed. Porto Alegre: Rede UNIDA, 2020. p.7-18.

FERREIRA, Anderson Albérico. Diversidade Cultural e seus reflexos na dimensão patrimonial *In:* MIRANDA, Dayenny Neves (org.). **Literatura, Decolonialidade e Patrimônio Cultural na América latina.** Divinópolis: Meus Ritmos Editora, 2021. p.105-116.

FERREIRA, Aparecida de Jesus. **Letramento racial crítico através de narrativas autobiográficas**: com atividades reflexivas. Ponta Grossa: Editora Estúdio Texto, 2015.

FERREIRA, Aparecida de Jesus. Narrativas autobiográficas de professoras/es de línguas na Universidade: letramento racial crítico e teoria racial crítica. *In:* FERREIRA, Aparecida de Jesus (org.). **Narrativas autobiográficas de identidades sociais de raça, gênero, sexualidade e classe em Estudos da Linguagem**. Campinas: Pontes, 2015. p.127-159.

FERREIRA, Marieta de Moraes. Notas iniciais sobre a história do tempo presente e a historiografia no Brasil. **Tempo e Argumento**, Florianópolis,v.10,n.23,p.80-108,jan./mar.2018.

FERREIRA, Marieta de Moraes; ABREU, Alzira Alves de (Orgs.). **Entre-vistas:** abordagens e usos da história oral. Rio de Janeiro: Ed. Fundação Getúlio Vargas, 1998.

FERREIRA, Marieta de Moreaes. História, tempo presente e história oral. **Topoi**, Rio de Janeiro, dezembro 2002, pp. 314-332. Disponível em: https://www.scielo.br/j/topoi/a/fpGyHz8dRnk56XjcFGs736F/?format=pdf&lang=pt#:~:text=As%20transforma%C3%A7%C3%B5es%20que%20t%C3%AAm%20marcado,utiliza%C3%A7%C3%A3o%20da%20his%2D%20t%C3%B3ria%20oral. Acesso em 20 abr. 2022.

FERREIRA, Marieta de Moraes. História do tempo presente: desafios. **Cultura Vozes,** Petrópolis, v.94, n. 3, p.111-124, maio/jun., 2000.

FERREIRA, Marieta de Moraes. História oral: velhas questões, novos desafios. In: CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo (Org). **Novos Domínios da História.** Rio de Janeiro: Elsevier, 2012. p. 169-186.

FLICK, Uwe. **Desenho da pesquisa qualitativa**. Trad. Roberto Cataldo Costa. Porto Alegre: Artmed, 2009.

FREITAS, Larissa. Supermercado é acusado de racismo após associar mulher negra a vassoura. **Portal Geledés.** Online**,** 2019, Casos de Racismo, 21 fev. 2019. Disponível em: https://www.geledes.org.br/supermercado-e-acusado-de-racismo-apos-associar-mulher-negra-a-vassoura/. Acesso em: 10 fev. 2022.

GARCIA, Cláudia Araujo. **O Violão na Canção de Câmara Brasileira: Um estudo de seus aspectos musicais e simbólicos.** 2011. Dissertação (Mestrado em Música) – PPGEM-UFMG (MG), Belo Horizonte, 2011.

GARCIA, Renísia Cristina. **Identidade fragmentada:** Um estudo sobre a história do negro na educação brasileira 1993-2005. Brasília: INEP, 2007.

GERMANO, Íris Graciela. Carnavais de Porto Alegre: etnicidade e territorialidades negras no Sul do Brasil. In: SILVA, Gilberto Ferreira; SANTOS, José Antônio; CARNEIRO, Luiz Carlos da Cunha (Org). **RS negro:** cartografias sobre a produção do conhecimento. Porto Alegre: Edipucrs, 2009. p. 100-119.

GLENN, Evelyn Nakano. Consuming Lightness: Segmented Markets Global Capital in the Skin-Whitening Trade. In: GLENN, Evelyn Nakano (Ed.). **Shades of Difference**: Why Skin Color Matters. California: Stanford University Press, 2009. p.166-187.

GOMES, Flávio dos Santos. **Quilombos/Remanescentes de Quilombos.** *In:* SCHWARCZ, Lilia Moritz; GOMES, Flávio dos Santos (Org.). **Dicionário da Escravidão e Liberdade**: 50 textos críticos. São Paulo: Companhia Das letras, 2018. p.387 -393.

GOMES, Heloisa Toller. Apresentação. *In:* EVARISTO, Conceição. **Olhos d'água.** 2ª ed. Rio de Janeiro: Pallas Míni, 2018. p.7-9.

GOMES, Nilma Lino. Alguns termos e conceitos presentes no debate sobre relações raciais no Brasil: uma breve discussão. In: **Educação anti-racista:** caminhos abertos pela Lei Federal nº 10.639/03 / Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade, 2005.

GOMES, Nilma Lino. Intelectuais Negros e Produção do Conhecimento: algumas reflexões sobre a realidade. In: MENESES, Maria Paula. SANTOS, Boaventura de Souza. (Orgs). **Epistemologias do Sul.** Coimbra: Almedina, 2009. p.419-441.

GONÇALVES, Janice. Lugares de Memória, Memórias Concorrentes e Leis Memoriais. **Revista Memória em Rede**, Pelotas, v.7, n.13, p.15-28, Jul./Dez 2015.

GONÇALVES, Janice. Pierre Nora e o tempo presente: entre a memória e o patrimônio cultural. **Historiae**, Rio Grande, v.3, n.3, p. 27-46, 2012.

GORTÁZAR, Naiara Galarraga. Caso de Madalena, escrava desde os oito anos, expõe legado vivo da escravidão no Brasil. **El País,** São Paulo, jan. 2021. Internacional, p.1. Disponível em: https://brasil.elpais.com/internacional/2021-01-14/madalena-escrava-desde-os-oito-anos-expoe-caso-extremo-de-racismo-no-brasil-do-seculo-xxi.html . Acesso em: 10 mai. 2022.

GONZALEZ, Lélia. Entrevista Lélia Gonzalez. *In*: **Jornal Nacional do Movimento Negro Unificado**. Nº9- maio/junho/julho. 1991, p.8-9.

GRUZINSKI, Serge. **O Pensamento Mestiço.** São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

GUTIERREZ, Horácio. "Crioulos e Africanos no Paraná, 1798-1830." In: **Revista Brasileira de História.** São Paulo: ANPUH-Marco Zero, vol. 8, nº. 16, 1988. IANNI, O. As metamorfoses do escravo. São Paulo: Hucitec; Curitiba: Sciencia et Labour (UFPR), 1988.

GUTIERREZ, Horácio. Donos de terras e escravos no Paraná: padrões e hierarquias nas primeiras décadas do século XIX. **Revista de História**. São Paulo, v. 25, n. 1, p. 100-122, 2006.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva.** Tradução Laurent Léon Schaffter. 2ª ed. São Paulo: Biblioteca Vértice, 1990.

HARTOG, François. A arte da narrativa histórica. *In*: BOUTIER, Jean; JULIA, Dominique (Org.). **Passados recompostos**: campos e canteiros da história. Rio de Janeiro: Ed. da UFRJ; FGV, 1998. p. 193-202.

HARTUNG, Miriam Furtado. Muito além do céu: escravidão e estratégias de liberdade no Paraná do Século XIX. **Revista Topoi**, Rio de Janeiro, v.6, n.10, p. 143-191,2005.

HILGENBERG, Paulo Roberto. Parecer técnico sobre a patrimonialização. In: COMPAC. **Processo de Tombamento 01/2001.** Ponta Grossa: Fundação de Cultura, p.59-63, 2001.

HUNTER, Margaret. The Persistent Problem of Colorism: Sk*in* Tone, Status, and Inequality. **Sociology Compass**,n. 1, p. 237-254, 2007.

IPEA. Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada. **Retrato das desigualdades.** 2º ed. 2006. Disponível em: < https://ipea.gov.br/retrato/pdf/segundaedicao.pdf>. Acesso em: 30 mai. 2022.

IPEA. Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada. **Retrato das desigualdades.** 4º ed. 2017. Disponível em: <http://www.ipea.gov.br/retrato/pdf/revista.pdf>. Acesso em: 20 jan. 2022.

IPLAN. Instituto de Pesquisa e Planejamento Urbano de Ponta Grossa. **Conselho Municipal de Patrimônio Cultural** – COMPAC. 2020. Disponível em: https://iplan.pontagrossa.pr.gov.br/conselho-municipal-de-patrimonio-cultural-compac/ . Acesso em 05 mai. 2022.

JEUDY, Henri-Pierre. A maquinaria patrimonial. *In*: JEUDY, Henri-Pierre. **Espelho das cidades.** Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2005. p. 13-78.

JOVINO, Ione da Silva. SANTOS, Merylin Ricieli dos. **Clubes em Memórias:** Sociabilidades Negras nos Campos Gerais. Curitiba: CRV, 2018.

KILOMBA, Grada. **Memórias da Plantação:** Episódios de Racismo Cotidiano. Rio de Janeiro: Editora Cobogó, 2019.

KOSELLECK, Reinhart. **Futuro Passado:** contribuição à semântica dos tempos históricos. Rio de Janeiro: Contraponto: Ed. PUC-Rio, 2006.

LEANDRO, José Augusto. Dicionário Histórico e Geográfico dos Campos Gerais.In:LEANDRO, José Augusto (Org.).**Ocupação dos Campos Gerais.** Ponta Grossa: UEPG, s/d. Disponível em: <http://www.uepg.br/dicion/verbetes/a-m/campos_gerais_ocupacao.htm>. Acesso em: 28 fev. 2022.

LEITE, Ilka Boaventura. Territórios de negros em área rural e urbana: algumas questões. **Textos e Debates**:Núcleo de Estudos sobre Identidade e Relações Inter-étnicas, Florianópolis, v. 1 n. 2, p. 39-46, 1991. Disponível em: <https://repositorio.ufsc.br/xmlui/bitstream/handle/123456789/126236/Textos%20e%20Debates%20No%202.pdf?sequence=2&isAllowed=y>. Acesso em: 20 jan. 2022.

LENTE QUENTE. **Álbum eletrônico FLICKR**. Ponta Grossa, 2014. Foto de José Tramontin. Disponível em:<https://www.flickr.com/photos/lentequente/12929775863>. Acesso em: 11 mar. 2022.

LICCARDO, Antônio; PPIEKARZ, Gil.**Geodiversidade do caminho dos tropeiros no Estado do Paraná.**In: Simpósio Sul-Brasileiro de Geologia.Disponível em: <http://files.geocultura.net/200001805-f10ccf2059/Tropeirismo%20e%20geodiversidade.pdf> Acesso em: 21 jan. 2022.

LIDDINGTON, Jill. O que é História Pública? Os Públicos e seus passados. *In*: ALMEIDA, Juniele Rabelo de. ROVAI, Marta Gouveia de Oliveira (org.). **Introdução à história pública**. São Paulo: Letra e Voz, 2011. p.31-52.

LIMA, Ivana Stolze. ***O* Brasil mestiço discurso *e* prática *sobre* relações raciais *na* passagem *do* século XIX *para o* século XX.** 1994. Dissertação (Mestrado em História) – PPGH-PUC (RJ), Rio de Janeiro, 1994.

LOANGO, Anny Ocoró. Ciência e ancestralidade na Colômbia: Racismo epistêmico sob o disfarce de cientificismo. **Revista Em Pauta**, Rio de Janeiro, n. 46, v. 18, p. 162-179, 2º Semestre de 2020.

LOHN, Reinaldo Lindolfo. Reflexões sobre a história do tempo presente: uma história do vivido. *In*: REIS, Tiago Siqueira (Org.). **Coleção história do tempo presente**: volume 1. Boa Vista: Editora da UFRR, 2019. p. 11-26.

LÖWEN SAHR, Cicilian Luiza. Estrutura interna e dinâmica social na cidade de Ponta Grossa. In: Cicilian Luiza Löwen Sahr; Carmencita de Holleben Mello Dietzel. (Org.). **Espaço e Cultura:** Ponta Grossa e os Campos Gerais. Ponta Grossa: UEPG, 2001, v. , p. 13-36.

LUZ, Lila Cristina Xavier. PORTELLI, Alessandro. Um trabalho de relação: observações sobre a história oral. **Revista Trilhas da História**. Três Lagoas, v.7, nº13, .182-195, jul-dez, 2017.

MAB SUL. **Museu Afro-Brasil-Sul.** Apresentação. 2020. Disponível em: https://acervosvirtuais.ufpel.edu.br/museuafrobrasilsul/ . Acesso em 06 jun. 2022.

MACHINSKI, Fernanda. **Preservação e Conservação do Patrimônio Arquitetônico da área central de Ponta Grossa (PR):** Um estudo do planejamento e gestão urbanos entre 1967 e 2005. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais Aplicadas) – Universidade Estadual de Ponta Grossa – UEPG. Ponta Grossa, p.178. 2006.

MAGALHÃES, Ana Flávia.**Histórico da imprensa negra no Brasil [pauta seminário de comunicação, Políticas Afirmativas]**. Governo do Brasil, São Paulo, 31 maio 2014. Disponível em:<http://www.brasil.gov.br/cidadania-e-justica/2014/05/historico-da-imprensa-negra-no-brasil-pauta-seminario-de-comunicacao>.Acesso em: 05 mar. 2022.

MARIA, Maria das Graças. **"Imagens Invisíveis de Áfricas Presentes": experiências das populações negras no cotidiano da cidade de Florianópolis – 1930 a 1940.** 1997. 152f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis.

MATTOS, Hebe. **Raça e cidadania no crepúsculo da modernidade escravista no Brasil.** In: GRINBERG, Keila; SALLES, Ricardo (Org.). O Brasil Imperial: Volume III – 1870-1889. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009.

MEIHY, José Carlos Sebe Bom. Definindo história oral e memória. **Cadernos CERU**, São Paulo, v. 2, n. 5, 1994.

MIGNOLO, Walter D. Desobediência Epistêmica. Cadernos de Letras da UFF – Dossiê: Literatura, língua e identidade, n. 34, p. 287-324, 2008. Disponível em: http://professor.ufop.br/sites/default/files/tatiana/files/desobediencia_epistemica_mignolo.pdf Acesso em: 10 jan. 2022.

MINAYO, M. C. de S. (Org.). **Pesquisa social: teoria método e criatividade.** 17ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1994. 80 p.

MINAYO, M. C. de S. (Org.). **Pesquisa social: teoria método e criatividade**. 18 ed. Petrópolis: Vozes, 2001.

MIRANDA, Dayenny Neves; MERINO, Ximena Antônia Díaz. (org.). Apresentação. **Literatura, Decolonialidade e Patrimônio Cultural na América latina.** Divinópolis: Meus Ritmos Editora, 2021. p.06-12.

MOOLAADÉ. **Ousmane Sembene. Senegal/França/Burquina Fasso/Camarões/Marrocos/Túnisia:** Filmi Domirev, Centre Cinematografique Marocian, Direction de la Cinematografie Nationale, Cinetelefilms, Films de la Terre Africains, 2004. Película.

MORTARI, Claudia; CARDOSO, Paulino de Jesus. Territórios negros em Florianópolis no século XX. In: BRANCHER, Ana (org.). **História de Santa Catarina:** estudos contemporâneos. Florianópolis: Letras Contemporâneas, 1999, p. 83-101.

MUNANGA, Kabengele. Identidade, cidadania e democracia: algumas reflexões sobre os discursos anti-racistas no Brasil. In: SPINK, Mary Jane (Org.). **A cidadania em construção:** uma reflexão transdisciplinar. São Paulo: Cortez, 1994. p. 177-188.

_____. **Rediscutindo a Mestiçagem no Brasil.** Petrópolis: Vozes, 1999.

NASCIMENTO, Ederson; MATIAS, Lindon Fonseca. Expansão urbana e desigualdade socioespacial: uma análise da cidade de Ponta Grossa (PR). **Raega**, v. 23, p. 65-97, 2011.

NAPOLITANO, Marcos; WASSERMAN, Maria Clara. Desde que o samba é samba: a questão das origens no debate historiográfico sobre a música popular brasileira. **Revista Brasileira de História,** São Paulo, v. 20, n. 39, p.167-189, 2000.

NDIAYE, Pap. **La condition noire.** Paris: Calmann-Lévy, 2008.

NORA, Pierre. Entre memória e história: a problemática dos lugares. **Projeto História.** São Paulo, n. 10, p. 07-28, dezembro, 1993.

NOTÍCIA PRETA. Supermercado associa mulher negra a vassoura no Paraná. **Notícia Preta.** Online. 2019. 20 fev. 2019. Disponível em: https://noticiapreta.com.br/1721-2/. Acesso em: 10 mar.2022.

OLIVEIRA, Vanessa Aparecida. **NUREGS:** Um núcleo de produções para (des)construções. 2018. Trabalho de Conclusão de Curso (Especialização em História, Arte e Cultura) – UAB-UEPG, Ponta Grossa, 2018.

PAULA JUNIOR, Nilson de. **Negros/as na High Society Midiática: uma análise da presença do Clube Literário e Recreativo 13 de Maio no colunismo social e notícias do Diário dos Campos e Jornal da Manhã de Ponta Grossa/Pr (1970 a 1989).** 2020. 184f. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais Aplicadas) - Universidade Estadual de Ponta Grossa, Ponta Grossa.

_____. **Raízes do treze: documentário jornalístico sobre o Clube 13 de Maio como espaço de inserção e luta do negro em Ponta Grossa.** 2016. 110f. Monografia (Curso de Jornalismo) - Universidade Estadual de Ponta Grossa, Ponta Grossa.

PEREIRA, Amilcar Araújo. **O mundo negro:** relações raciais e a constituição do movimento negro contemporâneo no Brasil. Rio de Janeiro: Pallas/ FAPERJ, 2013.

PERUSSATO, Melina Kleinert. O exemplo, a imprensa e os homens “de cor” em Porto Alegre no pós-abolição. **Intelléctus,**n. 1, v. 17, p. 28-47, 2018. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/intellectus/article/viewFile/36014/25706>. Acesso em: 07 jan. 2022.

_____. O futuro da nação: instrução, educação e racialização da infância (Porto Alegre, RS, c. 1871-1910). **Revista Brasileira de História & Ciências Sociais** – RBHCS. Vol. 13, Nº 25, Edição Especial de 2021.

PILOTO, Osvaldo. **Cem Anos de Imprensa no Paraná (1854-1954).** Curitiba: Instituto Histórico, Geográfico e Etnográfico Paranaense, 1976.

PINHEIRO, Luana. et al. **Retrato das desigualdades.** 2º ed. Brasília. Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada, 2006. Disponível em: <http://www.ipea.gov.br/retrato/pdf/segundaedicao.pdf>. Acesso em: 20 mar. 2022.

PINTO, Sueli de Souza. **A formação da comunidade quilombola no Estado do Paraná: experiências do Quilombo Sutil.** 2012. 27f. Trabalho de Conclusão de Curso (Programa

de Desenvolvimento Educacional) – Faculdade de Ciências e Letras de Campo Mourão, Campo Mourão. Disponível em: <http://www.diaadiaeducacao.pr.gov.br/portals/cadernospde/pdebusca/producoes_pde/2010/2010_fecilcam_hist_artigo_sueli_de_souza_pinto.pdf>. Acesso em: 12 fev. 2022.

POLLAK, Michael. Memória, Esquecimento, Silêncio. **Revista Estudos Históricos.** Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, p. 3-15, 1989.

_____. Memória e identidade social. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, vol. 5, n. 10, p. 200-212, 1992.

PONTES, Felipe Simão; GADINI, Sérgio Luiz. Combates e planejamentos em uma cidade objetivada: Ponta Grossa (PR) como notícia no Diário dos Campos - 1910-1923. **Publ. UEPG Ci. Soc. Apl**., Ponta Grossa, v. 19, n.2, p. 121-138, 2011. Disponível em:<http://ri.uepg.br/riuepg/bitstream/handle/123456789/864/ARTIGO_CombatesPlanejamentos.pdf?sequence=1>. Acesso em:06 dez. 2018.

PORTELLI, Alessandro. **A Filosofia e os Fatos.** Narração, interpretação e significado nas memórias e nas fontes orais. Tempo, Rio de Janeiro , n. 1, v. 1, p. 59-72, 1996.

_____. **Ensaios de história oral**. São Paulo: Letra e Voz, 2010. 258p.

_____. **História oral como arte da escuta.** Trad. Ricardo Santhiago. São Paulo: Letra e Voz, 2016. 196 p.

_____. **História Oral Como Gênero.** Proj. História. São Paulo. n. 22, p. 9-36, jun. 2001.

_____. **O que faz a história oral diferente.** Proj. História. São Paulo. n. 14, p. 25-39, fev. 1997.

_____. Tentando Aprender um pouquinho. Algumas reflexões sobre a ética em história oral. **Proj. História.** São Paulo. n. 15, p.13-49, abr. 1997.

QUADROS, Daiane Franciele Morais de. **Discurso e Poder:** Um olhar acerca das Ações Afirmativas na UEPG em 2013. 2017. Dissertação (Mestrado em Linguagem, Identidade e Subjetividade) – PPGLIS-UEPG, Ponta Grossa, 2017.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do Poder e Classificação Social. In: MENESES, Maria Paula. SANTOS, Boaventura de Souza. (Orgs). **Epistemologia do Sul.** Coimbra: Almedina, 2009. p.73-117.

QUIJANO, Aníbal. Coloniality and modernity/rationality. **Cultural Studies**, 21 (2-3): 22-32. 2007.

RASKE, Karla Leandro. **Culturas em diáspora: sonoridades, enredos e performances em territórios negros de Florianópolis/SC (1920-1950).** Disponível em: http://www.snh2015.anpuh.org/resources/anais/39/1438783978_ARQUIVO_Texto_Final_Anpuh_Karla_2015.pdf Acesso em: 19 mar. 2022.

RASCKE, Karla Leandro. **“Divertem-se então à sua maneira”: festas e morte na Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito, Florianópolis (1888 a 1940).** Dissertação (Mestrado em História) – Pontifícia Universidade Católica. São Paulo, 2013.

REDE DOS HISTORIADORES NEGROS. **Apresentação.** 2020. Disponível em: < https://www.youtube.com/c/HistoriadorxsNegrxs> Acesso em: 06 jun. 2022.

REGINALDO, Lucilene. Irmandades. *In:* SCHWARCZ, Lilia Moritz; GOMES, Flávio dos Santos (Org.). **Dicionário da Escravidão e Liberdade**: 50 textos críticos. São Paulo: Companhia Das letras, 2018. p.283-290.

REIS, Fabio Pinto Gonçalves dos. **Práticas sociais relativas às crianças negras em impressos agrícolas e projetos de emancipação de escravizados (1822-1888).** 2010. 255f. Tese (Doutorado em Educação)–Universidade de São Paulo, São Paulo.

RÉMOND, René. **Notre siècle.** De 1918 à 1988. Paris: Fayard, 1988 [t.6 da série “Histoire de France”, dirigida por Jean Favier, nova ed.: Notre siècle. De 1918 à 1991. Le Livre de Poche, 1993].

RIBEIRO, Djamila. **O que é lugar de fala?.** Belo Horizonte: Letramento, 2017. (Feminismos Plurais).

RICOEUR, Paul. **Memória, história, esquecimento.** Budapeste, Março, 2003. Disponível em: http://www.uc.pt/fluc/uidief/textos_ricoeur/memoria_historia Acesso em: 06 mar. 2022.

_____. **Tempo e narrativa.** Campinas: Papirus, 1994.

RODRIGUES, Lucas Ienke. **A Escravidão e a Presença da Cultura Negra na Formação da Sociedade dos Campos Gerais-PR: uma experiência de ensino pesquisa sobre a história local/regional.** 2017. 39f. Monografia (Graduação em História) – Universidade Estadual de Ponta Grossa, Ponta Grossa.

RODRIGUES, Márcia Barros. **Breve Definição** (Micro-Análise e Indiciarismo) Disponível em: http://nei.ufes.br/sites/nei.ufes.br/files/RODRIGUES,%20M.B.F.%20e%20COELHO,%20C.M.%20Paradigma%20Indici%C3%A1rio_Breve%20defini%C3%A7ao.pdf Acesso em: 08 mar. 2022.

RODRIGUES, Nelson Brito. **O Povo Sutil:** um povo que caiu no ostracismo da História Paranaense.São Paulo:Editora Gregory, 2012.

ROLNIK, Raquel. Territórios negros nas cidades brasileiras: etnicidade e cidade em São Paulo e Rio de Janeiro.**Revista de Estudos Afro-Asiáticos**, Rio de Janeiro, n. 17, p. 29-41, 1989.

ROSA, Lia. CAMARGO, Marli Terezinha. **O Negro e sua inserção na sociedade Ponta-grossense.** 1999. 95f. Monografia (Graduação em História) – Universidade Estadual de Ponta Grossa, Ponta Grossa.

ROUSSO, Henry. **A última catástrofe: a história, o presente, o contemporâneo.** Rio de Janeiro: FGV Editora, 2016.

SANTHIAGO, Ricardo. História oral e história pública: Museus, livros e a cultura das bordas. *In*: SANTHIAGO, Ricardo; MAGALHÃES, Valéria Barbosa de (Orgs.). **Depois da utopia: a história oral em seu tempo.** São Paulo: Letra e Voz: Fapesp, 2013. p. 131-140.

SANTOS, Cláudia**.** A Princesa e o Sapo: Um Conto de Fadas sobre Comunicação, Educação e Racismo. **Portal Geledés.** 31/03/2010. Em pauta. Disponível em: https://www.geledes.org.br/a-princesa-e-o-sapo-um-conto-de-fadas-sobre-comunicacao-educacao-e-racismo/. Acesso em: 09 jan. 2022.

SANTOS, João Luiz dos. Entrevista. 2016. In: ALEXANDRE, Lauro. **Movimento negro de Ponta Grossa destaca as contradições ligadas à comemoração do 13 de maio.** In: Portal Comunitário. Disponível em: <https://portalcomunitario.sites.uepg.br/index.php/sorriso-negro/4722-lauro-alexandre>. Acesso em 04 mar. 2022.

SANTOS, Irene. **Negro em preto e branco:** história fotográfica da população negra de Porto Alegre. Porto Alegre: do autor, 2005a.

SANTOS, Jocélio Teles dos. De pardos disfarçados a brancos pouco claros: Classificações raciais no brasil dos séculos XVIII-XIX. **Afro-Ásia,** Rio de Janeiro, n. 32, p.115-137, 2005b.

SANTOS, Merylin Ricieli dos. Clubes Negros no Paraná e suas respectivas Políticas de preservação, visibilidade e patrimonialização. In: IV Seminário Internacional História do Tempo Presente. Florianópolis (UDESC). De 17 a 19 de março de 2021. Anais. **IV Seminário Internacional História do Tempo Presente.** 2021. Disponível em: < http://eventos.udesc.br/ocs/index.php/STPII/IVSIHTP/paper/viewFile/993/620> . Acesso em 24 jun. 2022.

_____. Das lembranças que contei às histórias que esqueci – Clube Treze de Maio de Ponta Grossa (1888-2012). *In:* MENDONÇA, Joseli Maria Nunes; TEIXEIRA, Luana; MAMIGONIAN, Beatriz Gallotti (Orgs.). **Pós-Abolição no Sul do Brasil: associativismo e trajetórias negras.** Salvador: Sagga, 2020. p. 93-117.

_____. **Diversidade étnico-racial e a lei 10.639/2003: análise das repercussões de um projeto de formação de professores.** 2016. 76f. Dissertação (Pós Graduação em Gestão Educacional) – Universidade Estadual de Ponta Grossa, Ponta Grossa.

_____. Envolvimento, pertencimento e distanciamento: História do tempo presente e o lugar de fala dos historiadores(as) negros(as). In: II Seminário de Estudos Históricos da UFPR, Curitiba (UFPR), de 22 a 25 de outubro de 2019. Anais. **O fazer histórico**

e(ntre) conflitos: Pensando o Presente, 2020. Disponível em: <Anais | II SEH UFPR (seh2019ufpr.wixsite.com)>. Acesso em: 05 jun. 2022.

_____. **Narrativas de identidade negra em concursos de beleza negra do Clube Treze de Maio (Ponta Grossa, 1985-2006).** 2013. 57 p. Monografia (Licenciatura em História) – Universidade Estadual de Ponta Grossa, Ponta Grossa.

_____. Narrativas (des) conexas: o lugar da escravidão na história do município de Ponta Grossa (PR). In: 9º Encontro Escravidão e Liberdade no Brasil Meridional, Florianópolis (UFSC), de 14 a 18 de maio de 2019. **Anais do 9º Encontro Escravidão e Liberdade no Brasil Meridional,** 2019. Disponível em: <http://www.escravidaoeliberdade.com.br/site/images/9encontro/textos/merylin_santos.pdf >. Acesso em: 20 jan. 2022.

_____. **"Quem Tem Medo Da Palavra Negro?":** Morenos, Misturados, Mestiços, Cafuzos, Mulatos, Escuros, Preto Social, Participantes Do Clube 13 De Maio – Ponta Grossa (PR).2016. 148f. Dissertação (Mestrado em Linguagem, Identidade e Subjetividade) –Universidade Estadual de Ponta Grossa, Ponta Grossa.

_____. Um território de memórias negras: Conexões possíveis e histórias viáveis. **Revista História Hoje**, v. 10, nº 20, 2021. Disponível em: https://rhhj.anpuh.org/RHHJ/article/view/745/411 . Acesso em 05 mai. 2022.

_____. Uma análise sobre a abrangência da presença negra nos lugares de memória em Ponta Grossa. **Ateliê de História UEPG**, Ponta Grossa, v. 5, n. 1, 2017. Disponível em: http://www.revistas2.uepg.br/index.php/ahu/article/view/9949/6395 Acesso em: 09 fev. 2022.

SANTOS, Sales Augusto dos. De Militantes Negros a Negros Intelectuais. 2008. In: GOMES, Nilma Lino. Intelectuais Negros e Produção do Conhecimento: algumas reflexões sobre a realidade. **Epistemologia do Sul.** Coimbra: Almedina, 2009. p.419-441.

SCHUCMAN, Lia Vainer. **Entre o "encardido", o "branco" e o "branquíssimo":** raça, hierarquia e poder na construção da branquitude paulistana. 2012. 160 f. Tese (Doutorado em Psicologia) – Universidade de São Paulo, São Paulo.

SCARANO, Julita. **Devoção e Escravidão: A Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos no Distrito de Diamantina no século XVIII.** 2 ed. São Paulo: Editora Nacional, 1978.

SCHMIDT, Elizabeth. Ofício n.° 2.625 /2007. In: COMPAC. **Processo de Tombamento 01/2001 do Clube Literário e Recreativo Treze de Maio.** Ponta Grossa: Fundação de Cultura, 2001.

SEED. Secretaria de Estado da Educação do Paraná. **Colégio Estadual Professor Becker e Silva – Ensino Fundamental e EJA.** Educação é o Caminho! Colégio Becker e Silva. Histórico. Disponível em: <http://www.pgobeckeresilva.seed.pr.gov.br/modules/conteudo/conteudo.php?conteudo=1>. Acesso em: 13 mar. 2022.

SILVA, Antônio Ozaí da. O Pensamento Conservador. **Revistas Espaço acadêmico**, Maringá, Nº 107, Ano IX , p.53-55, abr. 2010.

SILVA, Clayton. Compartimentos quilombolas e a luta por direitos no estado do Paraná (Brasil). **Boletim Campineiro de Geografia**, Campinas. v. 4, n. 1, p. 44-59, 2014. Disponível em: <http://agbcampinas.com.br/bcg/index.php/boletimcampineiro/article/view/172/pdf_v4n1_ClaytonSilva>. Acesso em: 16 jan. 2022.

SILVA, Fernanda Oliveira da. **As lutas políticas nos clubes negros:** culturas negras, racialização e cidadania na fronteira brasil-uruguai no pós-abolição (1870-1960). 2017. Tese (Doutorado em História) – PPGH-UFRGS, Porto Alegre, 2017.

SILVA, Fernanda Oliveira da. **Os negros, a constituição de espaços para os seus e o entrelaçamento desses espaços:** associações e identidades negras em Pelotas (1820-1943). 2011. Dissertação (Mestrado em História) – PPGH-PUC (RS), Porto Alegre, 2011.

SILVA, Mozart Linhares da; WESCHENFELDER, Viviane Inês. A cor da mestiçagem: o pardo e a produção de subjetividades negras no Brasil contemporâneo. **Análise Social**, LIII, (2.º), n. 227, p. 308-330, 2018.

SILVA, Noemi Santos da. O Paraná abolicionista: Lutas pelo fim da escravidão. *In:* Mendonça, Joseli; SOUZA, Jhonatan Uewerton (Orgs.). **Paraná insusrgente:** História e Lutas Sociais – Séculos XVIII ao XXI. São Leopoldo: Casa Leiria, 2018. p.35-50.

SILVA, Petronilha Beatriz Gonçalves e. **Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico-Raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana.** Brasília: MEC, 2004.

SILVA, Petronilha Beatriz Gonçalves. ZUBARAN, Maria Angélica. Interlocuções sobre estudos afro-brasileiros: Pertencimento étnico-racial, memórias negras e patrimônio cultural afro-brasileiro. **Currículo sem Fronteiras**, *online*, v.12, n.1, p. 130-140. Jan/Abr 2012.

SOUZA, Ana Lúcia Silva. **Letramentos de reexistência:** culturas e identidades no movimento Hip-Hop. Campinas (SP): [s.n.], 2009.

SOUZA, Bárbara Oliveira. **Aquilombar-se:** Panorama Histórico, Identitário e Político do Movimento Quilombola Brasileiro. 2008. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – PPGAS-UNB, Brasília, 2008.

SOUZA, Jamerson Murillo Anunciação de. **Tendências Ideológicas do Conservadorismo.** 2016. Tese (Doutorado em Serviço Social) – PPGSC-UFPE (PE), Recife, 2016.

SOUZA, Jamerson Murillo Assunção de. **Tendências Ideológicas do Conservadorismo.** Recife: UFPE, 2020.

SOUZA, Neusa Santos. **Tornar-se negro –As vicissitudes da Identidade do Negro Brasileiro em Ascensão Social.** 2ª ed. Rio de Janeiro: Graal, 1983.

SOVIK, Liv. Aqui ninguém é branco: hegemonia branca no Brasil. In: Ware, V. (Org.). **Branquidade, identidade branca e multiculturalismo** Rio de Janeiro: Garamond, 2004. p. 363-86.

UEPG, Turismo. Região dos Campos Gerais. **Aspectos Históricos.** Disponível em: https://www.tibagi.uepg.br/iiiepuepg/turismo/historico.htm Acesso em: Acesso em: 20 jan. 2022.

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE PONTA GROSSA. **Resolução UNIV N° 9 de dezembro de 2006.** Dispõe da reserva de vagas nos Processos Seletivos da Universidade Estadual de Ponta Grossa para candidatos oriundos de Instituições Públicas e para aqueles que se autodeclararem negros. Ponta Grossa, PR: UEPG, 2006.

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE PONTA GROSSA. **Resolução UNIV N° 17 de 9 de dezembro de 2013. A**prova as normas relativas à reserva de vagas ofertadas nos Concursos Vestibulares dos Cursos de Graduação presenciais da Universidade Estadual de Ponta Grossa para candidatos oriundos de Instituições Públicas de Ensino e para aqueles que se autodeclarem negros. Disponível em: PORTARIA R. Nº 036 DE 23 DE JANEIRO DE 1996. (uepg.br). Acesso em 20 mai. 2022.

USP. Universidade de São Paulo. **Imprensa Negra Paulista - periódicos.** 2018. Disponível em: <http://biton.uspnet.usp.br/imprensanegra/index.php/periodicos/>. Acesso em: 07 mar. 2022.

TRIBUNAL DE JUSTIÇA DO ESTADO DO PARANÁ. Comarca de Ponta Grossa – Paraná – Juízo de Direito da Comarca de Ponta Grossa. **Relatório de Sentença**. Vara de Menores. Portaria n. 01/82. Escrivão Valdomiro E. Vargas. Juiz Carlos Cenovicz; 1985.

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE PONTA GROSSA. **Biblioteca Digital de Teses e Dissertações.** Disponível em: TEDE: Biblioteca Digital de Teses e Dissertações (uepg.br) Acesso em: 10 mai. 2022.

VARGAS, Karla Andrezza Vieira. **Vozes, Corpos e Saberes do Maciço: Memórias e Histórias de vida das populações de origem africana em territórios do Maciço do Morro da Cruz.** Dissertação (Mestrado em História). FAED, UDESC. Florianópolis, 2016. 121 p. Disponível em: http://www.faed.udesc.br/arquivos/id_submenu/2374/dissertacao_karla_final__1_.pdf Acesso em 25 mai. 2022.

VIEIRA, Daniele Machado. **Territórios negros em Porto Alegre/RS (1800 – 1970):** geografia histórica da presença negra no espaço urbano. 2017. 189f. Dissertação (Mestrado em Geografia) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre.

ZULIAN, Rosângela Wosiack. O lugar da cidade: mito fundador e espaço de relações de força. In: XXVIII Simpósio Nacional de História. Lugares dos Historiadores: Velhos e Novos Desafios. Julho, 2015, Florianópolis. **Anais XXVIII Simpósio Nacional de**

História, 2015. Disponível em: <http://www.snh2015.anpuh.org/resources/anais/39/1435928157_ARQUIVO_ANPUH2015COMPLETO.pdf>. Acesso em 24 jan. 2022.

WALDEMANN, Isolde Maria. Pesquisa e elaboração: histórico do Clube Literário e Recreativo Treze de Maio. In:COMPAC. **Processo de Tombamento 01/2001.**Ponta Grossa: Fundação de Cultura, 2001.

_____. **A Saga do Veterano:** Um pouco dos cem anos (1905-2005) em que o Clube Democrata Marcou Ponta Grossa e os Campos Gerais. Ponta Grossa: Editora Gráfica Planeta, 2006.

WESCHENFELDER, Viviane I., SILVA, Mozart L. da. A cor da mestiçagem: o pardo e a produção de subjetividades negras no Brasil contemporâneo. **Análise Social**, v. 227, LIII (2.º trimestre), p. 308-330, 2018. Disponível em: < https://analisesocial.ics.ul.pt/documentos/n227a03.pdf>. Acesso em: 07 jul. 2022.