

Silêncios que falam: Mulheres Afro-Indígenas e Identidades Invisibilizadas nas histórias de Vila Francesa - Criciúma

Suiane de Oliveira David Minatto

Graduanda do curso de História da Universidade do Extremo Sul Catarinense

Tatiane dos Santos Virtuoso

Professora do curso de História da Universidade do Extremo Sul Catarinense

Resumo:

Este trabalho investiga as memórias e a atuação de mulheres afro-indígenas na história educacional de Criciúma, destacando a invisibilidade dessas populações na historiografia local. A pesquisa analisa como as narrativas oficiais marginalizam suas contribuições, favorecendo uma identidade marcada pelo embranquecimento e pela exaltação do legado europeu. O foco recai sobre a trajetória de Tomazia Cardoso de Oliveira, indígena e educadora, e de suas descendentes Custódia Cardoso Pereira, Marta e Janaina Vieira, integrantes de uma descendência de mulheres docentes que perpetuam a educação como resistência. A metodologia combina história oral e análise documental, inspirando-se em teóricos como Alessandro Portelli (1997) e Ecléa Bosi (1994) para abordar memória e resistência cultural. Michel de Certeau (1994) ilumina as práticas cotidianas como formas de resistência frente às imposições estruturais, enquanto Michael Pollak (1989) aprofunda o entendimento das memórias de grupos subalternizados em contextos de exclusão. Sueli Carneiro (2020) e Abdias do Nascimento (1978) embasam a análise do racismo estrutural e das políticas de embranquecimento. Stuart Hall (2003), Fanon (2008) e Cida Bento (2022) oferecem ferramentas críticas para discutir a construção identitária em contextos de exclusão. O artigo evidencia como essas mulheres desafiaram estruturas de poder que silenciaram suas histórias, construindo um legado que resiste à narrativa eurocêntrica. Revisitar essas memórias é crucial para desconstruir hierarquias raciais e promover uma historiografia inclusiva, que valorize as contribuições das populações racializadas na formação cultural e social de Criciúma.

Palavras-chave: Docência. Colonização. Embranquecimento. História das mulheres.

1. Introdução

A presente pesquisa surgiu a partir da observação crítica das narrativas oficiais de Criciúma. Essas narrativas evidenciam silenciamentos sobre a presença das populações racializadas na historiografia local, o que tem contribuído para a invisibilidade das memórias da população negra e indígena na região. No entanto, mais do que um estudo sobre lacunas historiográficas, esta pesquisa reflete também uma busca pessoal por compreender minha identidade enquanto mulher negra em um contexto onde essas histórias são silenciadas. Assim como tantas outras populações racializadas, carrego a lacuna de uma história que frequentemente é negada ou apagada. É nessa ausência que me encontro com as vivências de Janaina e sua família, buscando reconhecer como me inscrevo nessa história marcada por exclusão, resistência e ressignificação.

A partir dessas inquietações, fui apresentada, por meio da professora Tatiane dos Santos Virtuoso, à trajetória de vida das professoras Marta Vieira¹ e Janaina Vieira², mulheres negras cuja história familiar remonta a uma linhagem de quase 20 mulheres afroindígenas que se dedicaram à educação. Uma família com descendência negra, que vem dos antepassados paternos de Janaina e Marta Vieira, e uma ancestralidade indígena que descende de Tomazia Cardoso de Oliveira³. Essa família chegou em Criciúma no início do século XX e se fixaram na região de Rio Maina, local onde muitas permanecem até hoje, continuando a tradição de ensino que atravessou gerações, a qual Marta e Janaina se dispuseram a contar, revelando aspectos importantes da história familiar.

A profissão docente está presente na família de Marta Vieira e Janaina Vieira desde a tataravó, Tomazia Cardoso de Oliveira, uma mulher indígena que lecionava em sua casa para uma comunidade de imigrantes no território do distrito Rio Maina, marcado pela colonização italiana no final do século XIX (Criciúma, 2020). No entanto, apesar de sua significativa

¹ Marta Vieira (17/10/1954) nasceu em Criciúma, cidade onde reside até hoje. Formada em Pedagogia, atuou como professora na rede municipal da cidade e atualmente está aposentada. Entrevista concedida a Suiane de Oliveira David Minato em 20/09/2024

² Janaina Vieira (28/01/1974) nasceu em Criciúma, onde ainda reside. Formada em Pedagogia, atua como diretora no Ceim Profa. Hilda Meller Justi, o qual é uma escola pública municipal em Criciúma. Nessa instituição de ensino de educação básica, há o funcionamento apenas da etapa de formação de Educação Infantil. A entrevista foi concedida a Suiane de Oliveira David Minato e Tatiane dos Santos Virtuoso em 28/08/2024.

³ Tomazia Cardoso de Oliveira (12/12/1878) nasceu em Tubarão - SC. Filha de indígenas, adotada por imigrantes italianos, foi professora informal na cidade de Tubarão e, posteriormente, lecionou no distrito do Rio Maina, localizado em Criciúma. Casada com Manoel Antonio Cardoso, Tomazia foi Matriarca de uma família composta por quase 20 mulheres que atuam na docência.

contribuição para a educação local, a história de Tomazia Cardoso de Oliveira, assim como de tantas outras mulheres, é invisibilizada pelas narrativas tradicionais da cidade. Essa invisibilidade histórica e social das populações racializadas, especialmente negras e indígenas, na historiografia oficial de Criciúma, reflete a tentativa de apagamento sistemático de suas experiências, colaborando para a marginalização de suas contribuições na construção social e cultural local. Todavia, como mostram as análises de Michel de Certeau (1994), a eficácia desse apagamento nunca é absoluta. Um exemplo disso é a aprovação do PL 86/2019, de autoria da deputada Luciane Carminatti (PT) e co-autoria da Bancada Feminina, que inclui a “História das Mulheres do Campo e Cidade em Santa Catarina” como conteúdo transversal no currículo das escolas públicas e privadas do estado. Essa iniciativa busca promover o conhecimento sobre a trajetória de mulheres catarinenses, combatendo o apagamento histórico. Nesse contexto, a pesquisa dialoga com os objetivos das Leis 10.639/2003 e 11.645/2008, que tornaram obrigatório o ensino da história e cultura africana, afro-brasileira e indígena nas escolas, como forma de valorizar essas contribuições e reparar os silenciamentos históricos. Assim, as memórias e práticas dessas populações resistem, transformando-se em táticas de sobrevivência e afirmação cultural que transcendem as imposições estruturais.

Este estudo, portanto, busca explorar e problematizar como essa invisibilidade histórica afeta a compreensão da identidade e memória dessas populações, concentrando-se nas trajetórias de professoras negras e indígenas. Essas educadoras desempenharam papéis fundamentais no meio social no qual estão inseridas e perpetuaram a preservação de saberes. Contudo, continuam excluídas dos discursos hegemônicos que celebram predominantemente a colonização europeia.

O trabalho, então, tem como objetivo principal investigar essa invisibilidade histórica e social das populações negras e indígenas na construção da história de Criciúma, com foco nas trajetórias familiares das professoras Marta Vieira e Janaina Vieira. Busca-se, ainda, compreender como a historiografia oficial de Criciúma tem marginalizado as memórias e contribuições dessas populações, que há séculos enfrentam o estigma deixado pela colonização, como aponta Sueli Carneiro (2020):

O que poderia ser considerado como história ou reminiscências do período colonial permanece, entretanto, vivo no imaginário social e adquire novos contornos e funções em uma ordem social supostamente democrática, que mantém intactas as relações de gênero segundo a cor ou a raça instituída no período da escravidão (Carneiro, 2020, p. 01).

Além disso, Carneiro ressalta que:

As mulheres negras tiveram uma experiência histórica diferenciada, que o discurso clássico sobre a opressão da mulher não tem reconhecido, assim como não tem dado conta da diferença qualitativa que o efeito da opressão sofrida teve e ainda tem na identidade feminina das mulheres negras (Carneiro, 2020, p. 01).

Essa citação reforça o ponto de que a historiografia tradicional não só invisibiliza as contribuições das populações negras e indígenas, mas também falha em reconhecer as especificidades das vivências dessas populações, cujas histórias são essenciais para a compreensão plena da construção social e cultural de Criciúma.

Este trabalho aborda a ausência das mulheres afro-indígenas na história oficial de Criciúma e reflete sobre como a memória coletiva e a construção histórica privilegiam determinados grupos sociais, em detrimento de outros. Ao abordar a história de sua ancestralidade negra, Marta Vieira revela as diversas dificuldades e problemáticas impostas às pessoas negras, além da violência direcionada a esses corpos:

[...] a nossa família não tem história, ela começou ali [...] não existe uma linhagem anterior a essa que a gente conhece, a história começa aqui. Não tem árvore genealógica. Essa história se perdeu, não existe. Sabemos que a nossa parte negra da família veio dos negros que se perderam depois da guerra, aquela que prometeram libertar eles. Como eles se perderam, vieram descendo para cá. Mas eles passavam fome, e daí roubavam comida, estupravam as mulheres e os filhos eram deixados na beira das estradas [...] onde os meus avós paternos foram adotados por um casal de brancos, mas eles apanhavam e trabalhavam muito, daí eles vieram embora (Marta Vieira, 2024).

O relato de Marta Vieira pode ser associado a discussões teóricas que fundamentam este artigo. A exemplo disso, Cida Bento (2022) discute o “pacto da branquitude”, que funciona como um dispositivo de exclusão, relegando as populações racializadas a uma posição periférica tanto no presente quanto na memória histórica. Essa exclusão não é apenas uma questão de invisibilidade, mas de silenciamento ativo.

Ademais, com Alessandro Portelli (1997), se pode pensar como as escolhas feitas na construção das narrativas históricas determinam quais vozes serão ouvidas e quais seriam marginalizadas. Outrossim, Portelli (1997) enfatiza que a memória não é apenas uma ferramenta de registro, mas um campo de disputa, em que o que é lembrado e o que é esquecido reflete as relações de poder. Essa perspectiva dialoga com Michael Pollak (1989), que analisa como as memórias de grupos subalternizados são construídas em meio a exclusões e conflitos, destacando que a memória coletiva é, muitas vezes, marcada por traumas e tensões identitárias. De maneira complementar, Ecléa Bosi (2003) ressalta como a memória coletiva

é permeada por tensões entre o oficial e o popular, sendo profundamente afetada pelas desigualdades sociais. Em Criciúma, as memórias de mulheres como Tomazia Cardoso de Oliveira e Custódia Cardoso Pereira⁴ e outras educadoras afro-indígenas foram suprimidas em favor de uma narrativa que privilegia as contribuições de imigrantes europeus, especialmente italianos, na construção da cidade, como será evidenciado neste artigo.

Para adotar uma perspectiva crítica ao discutir os efeitos do colonialismo, Fanon (2008) destaca como as narrativas hegemônicas oferecidas aos povos marginalizados impõem a assimilação dos valores culturais dominantes, frequentemente ao custo do apagamento de suas identidades próprias. Além disso, por meio de Abdias do Nascimento (1978), se discutirá sobre a política de embranquecimento no Brasil, que não apenas buscava modificar a composição étnica da população, mas estabelecer uma hierarquia cultural eurocêntrica na qual as tradições afro-indígenas eram desvalorizadas ou descartadas.

Desse modo, a metodologia desta pesquisa se desenvolve com o auxílio de documentos historiográficos, documentos como fotos e certidões disponibilizadas no site FamilySearch⁵ e história oral com base em autores já mencionados, como Alessandro Portelli (2002) e Ecléa Bosi (1994), cujas obras sobre memória e história oral oferecem ferramentas para captar as nuances das experiências de Marta Vieira e Janaina Vieira por meio de suas memórias.

Para Portelli (1997), as fontes orais são essenciais para acessar a subjetividade dos narradores, permitindo uma análise mais profunda das relações sociais e culturais que moldaram suas vidas. Ainda, ao utilizar Ecléa Bosi (1994), temos uma dimensão profunda que explora a relação entre memória e história, destacando a importância de recuperar as narrativas daqueles que foram marginalizados pelos relatos históricos oficiais.

Tal aporte teórico aprofunda a análise das entrevistas realizadas com as professoras, que foram fundamentais para refletir sobre as trajetórias de Tomazia e Custódia. As fontes orais, nesse contexto, tornam-se uma ferramenta essencial para acessar as memórias, histórias e experiências dessas educadoras, contribuindo para reconstruir narrativas invisibilizadas. Como afirma Portelli (2002, p. 02): "Então, quando buscamos fontes orais, as

⁴ Custódia Cardoso Pereira (06/06/1903) nasceu em Tubarão. É descendente de indígenas, sendo filha de Tomazia Cardoso de Oliveira e Manoel Antonio Cardoso. Foi a primeira professora da escola EEB Padre Miguel Giacca, localizada no distrito do Rio Maina (É importante ressaltar que utilizarei, a partir de agora, somente os seus primeiros nomes de Custódia e Tomazia ao longo do texto para abordar as suas trajetórias de vida).

⁵ FamilySearch é um serviço gratuito de genealogia de A Igreja de Jesus Cristo dos Últimos Dias fundado em 1894, e é considerado o maior acervo genealógico do mundo. O FamilySearch dedica-se a preservar importantes registros familiares e torná-los acessíveis online gratuitamente. O trabalho é mundial e envolve a colaboração de mais de 10 mil arquivos e organizações em mais de 100 países. <<https://www.familysearch.org/pt/about>> acesso: 23 de nov. 2024.

buscamos em primeiro lugar porque na oralidade encontramos a forma de comunicar específica de todos os que estão excluídos, marginalizados, na mídia e no discurso público". Destaca-se que essas fontes oferecem uma perspectiva que muitas vezes é negligenciada pelas narrativas dominantes. Sendo assim, a oralidade se apresenta como um meio crucial para acessar as experiências de grupos cujas histórias foram sistematicamente silenciadas, permitindo que suas vivências, frequentemente ausentes dos registros oficiais, ganhem visibilidade.

Para compreender as narrativas oficiais da cidade de Criciúma, foram utilizados livros de memorialistas como Zaira Scotti Bonfanti (2022), Archimedes Napolini Filho (2007), Adair Fernandes (2024) e também a pesquisadora Otília Arns (1985), que permitiram problematizar acerca das representações sobre a presença de mulheres negras e indígenas na organização social local.

Nesse sentido, esta pesquisa busca desconstruir narrativas sobre a formação social e educacional de Criciúma, evidenciando trajetórias invisibilizadas, como as de Tomazia e Custódia, Marta Vieira e Janaina Vieira. O estudo propõe uma análise crítica, integrando contribuições teóricas significativas para compreender como as identidades são formadas, negociadas e marginalizadas em contextos de dominação racial. Alessandro Portelli (1997) é uma referência central para discutir como as fontes orais desafiam as narrativas oficiais, dando voz a indivíduos e grupos que foram deliberadamente subalternizados.

Com base nos conceitos desenvolvidos pelos teóricos Stuart Hall (2003) e Ecléa Bosi (1994), o trabalho aborda a construção e reconstrução das identidades ao longo do tempo, destacando a memória como um espaço de disputa, especialmente no caso de populações racializadas. Outrossim, o conceito de pacto da branquitude, de Cida Bento (2022), é fundamental para explorar como as estruturas de poder silenciam e excluem as experiências de mulheres negras e indígenas, perpetuando desigualdades e sustentando o racismo estrutural. Por fim, com base nas reflexões de Sueli Carneiro (2020), é destacada a experiência histórica específica das mulheres negras e indígenas, revelando como as opressões de raça e gênero influenciam suas identidades e suas trajetórias tanto individuais quanto coletivas.

Assim, este trabalho está dividido em duas seções principais, organizadas de forma a abordar as questões centrais da pesquisa. A primeira seção apresenta uma contextualização histórica e teórica sobre Criciúma, problematizando as narrativas oficiais da cidade que silenciaram as contribuições das populações negras e indígenas. Este segmento inclui uma análise do conceito de “pacto da branquitude”, de Cida Bento (2022), e do racismo estrutural,

fundamentado por Silvio Almeida (2019), além de outros aportes teóricos. Já a segunda seção explora as trajetórias de Tomazia e Custódia destacando suas experiências de resistência em um contexto de exclusão racial e cultural. As histórias dessas mulheres foram construídas a partir de entrevistas e da análise de documentos históricos, como fotos e certidões disponibilizadas no site FamilySearch, revelando a invisibilidade que enfrentaram e os legados que deixaram para as gerações futuras.

2. CRICIÚMA PARA ALÉM DA PRESENÇA BRANCA EUROPEIA

Durante o século XIX, houve uma intensa propaganda promovida pelo governo brasileiro para incentivar a imigração europeia, especialmente para o sul do Brasil, abrangendo o estado de Santa Catarina. Nesse contexto, encontramos a história de Criciúma, uma cidade cuja formação está profundamente marcada pela imigração europeia e pela diversidade étnica resultante desse processo (Criciúma, 2020).

Segundo a história oficial, a ocupação do território de Criciúma teve início em 6 de janeiro de 1880, data que marca a fundação da cidade e a chegada de 22 famílias de imigrantes italianos designados para o núcleo colonial São José, localizado no sul de Santa Catarina. Esses imigrantes, em sua maioria agricultores, vieram ao Brasil em busca de melhores condições de vida, uma vez que enfrentavam situações precárias em suas terras de origem (Naspolini, 2016). Assim, incentivados pela propaganda feita na Itália por agentes coloniais, muitos se desfizeram de seus poucos bens que possuíam, para tentar uma nova vida no novo mundo (Brasil).

A história oficial ainda narra que, atraídos pela propaganda “enganosa” do governo, o qual apresentava as colônias como verdadeiros paraísos, os imigrantes chegaram à cidade com contratos que garantiam a compra das terras em prestações anuais, independentemente de uma boa produção agrícola. Segundo Naspolini (2007), esses pequenos núcleos familiares de imigrantes receberam do governo uma suposta ajuda para conseguir produzir alimentos e obter utensílios para o trabalho no campo, como arados, tesourões e carrinhos de mão, além de sementes e animais:

Ah, o governo brasileiro doou, a cada família de imigrante, um pouco de sementes de vários cereais e verduras; um galo e uma galinha; um casal de suínos e, dependendo do tamanho da família, um casal de equinos e bovinos. Também cachorros e gato fizeram parte da doação dos nosso governo (Naspolini Filho, 2007).

Entretanto, o sonho da terra prometida presente na narrativa oficial não leva em

consideração que o território habitado por imigrantes europeus, em 1880, já era habitado por povos originários. De acordo com Soethe Szlachta e Guimarães (2024, p. 2-3):

Com a imigração europeia, esperava-se ocupar e desenvolver um território até então considerado “vazio”, ignorando a existência de povos indígenas na região. Em decorrência da postura adotada pelos colonizadores em relação aos nativos, a segunda metade do século XIX e a primeira metade do século XX são marcadas por incontáveis conflitos, responsáveis, por exterminar a população Laklânõ/Xokleng.

A chegada de imigrantes que buscavam novas oportunidades trouxe consigo uma onda expansionista que impactou profundamente as comunidades locais. Essa invasão resultou em um choque cultural e territorial, causando a desestabilização das dinâmicas sociais e econômicas dos povos indígenas que habitavam a região há gerações. Esses povos originários, quando representados nas narrativas oficiais, recebem um tom pejorativo, desqualificado, como se pode observar na citação que segue:

Na região onde hoje se encontra Criciúma viviam indígenas que ocupavam as terras antes da chegada dos imigrantes. Não havia tantos índios como em outras regiões do país, mas os que existiam mantinham seus costumes de caça, pesca, cultivo dos seus alimentos e outros. Os colonos chamavam-lhes de “bugres”. Os bugres eram descendentes da tribo Xokleng, a qual vivia da caça e da pesca e andavam pela mata em busca de alimentos. Por esse motivo, eles não tinham uma moradia fixa, o que os enquadra como um povo nômade. [...] Houve conflitos entre os bugres e os colonos na ocupação do território de Criciúma, isso porque, na ocasião, os “bugres”, que aqui já estavam, viam, nos imigrantes, um invasor do território (antes só deles) e, como era próprio de sua cultura andar pelas matas para conseguir comida, percebiam seu território ameaçado. Os imigrantes, por sua vez, achavam que encontrariam as terras desocupadas, pois elas foram prometidas a eles. Por isso, era comum que o encontro entre bugres e colonos não fosse harmonioso. Além disso, existem registros orais de imigrantes que tiveram contato com o povo indígena em Criciúma (Criciúma, 2020, p. 12).

A narrativa apresentada sobre os povos indígenas em Criciúma exige uma análise crítica, pois, embora reconheça a existência dos povos originários na região, perpetua discursos que justificam o colonialismo e o genocídio. Ainda, o texto afirma que “os colonos achavam que encontrariam as terras desocupadas, pois elas foram prometidas a eles” (Criciúma, 2024, p. 12). Contudo, essa perspectiva ignora que tais promessas foram feitas com o completo desrespeito aos direitos territoriais dos indígenas, tratando suas terras como disponíveis e desconsiderando suas relações históricas e culturais com o território.

Ademais, a classificação dos povos originários como “nômades”, além de simplificar sua organização social, reflete a perspectiva eurocêntrica que avaliava os modos de vida indígenas como inferiores. Essa caracterização foi usada para justificar a exclusão desses

povos das políticas de demarcação e reconhecimento de terras, como apontam Szlachta e Guimarães (2024). Além disso, ao descrever os indígenas como “agressivos” diante dos colonos, a narrativa reforça o estereótipo de ameaça, omitindo que sua resistência era uma reação à violência estrutural imposta pela ocupação.

Desse modo, o genocídio das diversas etnias indígenas não foi um evento isolado, mas resultado de uma articulação entre colonos, Estado e empresas colonizadoras. Conforme Szlachta e Guimarães, “os bugreiros, responsáveis diretos pela eliminação física dos indígenas, eram apoiados direta ou indiretamente pelos colonos, Empresa Colonizadora, Estado e polícia” (2024, p. 34). Essa articulação demonstra que a violência contra os povos indígenas foi sistemática e facilitada por políticas públicas e privadas, consolidando o projeto de ocupação.

Logo, para problematizar a narrativa histórica e as memórias locais, é essencial dar visibilidade às vozes indígenas e à complexidade de suas experiências. Como Portelli (1997) destaca, as fontes orais e os relatos marginalizados são cruciais para contestar as narrativas oficiais e ressignificar a história de forma inclusiva. No caso dos povos originários, essa abordagem pode contribuir para desconstruir estereótipos e reconhecer sua resistência como um ato de afirmação de direitos e de humanidade, visto que, com o intuito de consolidar o controle sobre as terras que os colonizadores brancos alegavam ser suas, uma campanha violenta contra as populações indígenas foi iniciada, resultando em caçadas indiscriminadas. Esse processo brutal culminou na dizimação de inúmeras comunidades e etnias indígenas que, ao longo do tempo, foram sendo sistematicamente aniquiladas. Entretanto, não foi apenas a força das armas de fogo que exterminou essas populações, mas também o impacto devastador de doenças trazidas pelos colonizadores e a crescente escassez de alimentos, já que a caça e a coleta, atividades que por gerações garantiram a subsistência dos povos originários, tornaram-se perigosas, pois, as matas, antes um refúgio seguro, passaram a ser áreas de confronto e ameaça constante.

Todavia, mesmo com a crescente insatisfação de muitos imigrantes europeus, o governo imperial brasileiro manteve suas intensas campanhas de propaganda colonial na Europa (Naspolini, 2016), incentivando a imigração de mais pessoas brancas. Essa estratégia fazia parte de um projeto maior, o “branqueamento” da população, que, segundo Abdias Nascimento (1978), não era apenas uma questão demográfica, mas uma ferramenta de violência simbólica e institucional contra as populações negras e indígenas. Assim, em 4 de novembro de 1890, uma nova leva de imigrantes desembarcou no Brasil, sendo direcionada

para ocupar as terras que hoje correspondem à região de Rio Maina.

Ronchi (1990) menciona que, ao amanhecer 1891, um pequeno grupo composto por sete famílias iniciou uma jornada rumo ao oeste, seguindo o curso do rio Caeté. Após uma longa caminhada, chegaram a um local que chamaram de Nova Veneza, onde permaneceram por alguns dias, mais especificamente até 15 de novembro de 1891. Entretanto, algumas famílias decidiram desarmar o acampamento e retornar para o leste, optando por seguir o curso de um rio nascido ao sul. Com a intenção de fundar uma nova vila, o lugar seria nomeado Rio Maina, em homenagem ao curso d'água que o atravessava. Em meio ao cansaço gerado pela derrubada de árvores e pelas idas e vindas, os imigrantes frequentemente se referiam ao rio que saciava sua sede como “Na'den lá em Rio Manhá”⁶ (Vilpert, 2016) utilizando o dialeto bergamasco de sua região natal. Essa expressão, que significa “Vamos ao Rio Mainá”, acabou se tornando o nome do novo lugar onde decidiram estabelecer suas residências.

As primeiras famílias de imigrantes italianos chegaram às terras delimitadas pela Cia. Metropolitana – empresa colonizadora – em 1891, vindas do norte da Itália. Elas se acomodaram em colônias que hoje correspondem aos bairros Vila Floresta, Vila Francesa, Monte Castelo e Vila Zuleima (Ronchi, 1990). A comunidade de Rio Maina, composta por pequenos agricultores, vivia de maneira bastante simples. Eles se dedicavam ao cultivo das terras que receberam do governo e buscavam se adaptar às novas condições do território brasileiro.

Segundo o autor Flávio Ronchi (1990), as plantações, naquela época, eram voltadas exclusivamente para a subsistência familiar. Entre os alimentos cultivados estavam milho, arroz, mandioca, banana e cana-de-açúcar. Os imigrantes carregavam seus sacos de milho e, ao seguir o curso do rio, se dirigiam até a vila de Cresciúma para vender seus produtos e garantir a sobrevivência de suas famílias. Além disso, já em 1904, assim como outras regiões colonizadas, Rio Maina também ergueu sua primeira capela, que se tornaria o centro das práticas religiosas da comunidade. Essa comunidade, embora enfrentasse desafios para se adaptar às novas condições, mantinha vivas as tradições culturais trazidas da Itália, que incluíam, além do cultivo da terra, a devoção religiosa. Conforme Vilpert (2016), as famílias buscavam inserir esses valores nas terras brasileiras, mantendo a fé e as práticas herdadas de seus ancestrais.

Acerca disso, o Portal Rio Maina (2021) documenta que “No ano de 1904 foi erguida a primeira capela no pequeno povoado de Rio Maina e em 01 de maio de 1949 aconteceu o

⁶ Dialeto Bergamasco cuja tradução é “Ná'den lá em Rio Manhá” – que atualmente é chamado de Rio Maina.

lançamento da pedra fundamental de um novo templo, que foi construído onde hoje se encontra a atual Igreja Matriz de Santo Agostinho.” Essa construção marcou um novo período de organização e fortalecimento da vida comunitária local, consolidando Rio Maina como um ponto importante de devoção religiosa para os moradores.

A capela e, posteriormente, a Igreja Matriz de Santo Agostinho se tornaram elementos centrais da vida espiritual e social de Rio Maina, destacando a importância da religião na preservação da identidade dos imigrantes italianos que ali se estabeleceram.

Em 1953, fica pronta uma nova igreja, símbolo participativo de toda a comunidade católica da região que substituiu aquela construída em 1904 (localizada na Avenida dos Imigrantes com a Rua João Manenti), agora localizada na abrangência da Avenida dos Imigrantes com as ruas José Colombo, Fioravante Coral e Irmã Emília Chaves (Ronchi, 1990, p. 62).

De acordo com Ronchi (1990), a comunidade de Rio Maina estava profundamente envolvida nas celebrações festivas, que eram marcadas por músicas e cantorias frequentes. As práticas religiosas faziam parte do dia a dia da população, e todos participavam ativamente, incluindo os homens que contribuíram na construção da igreja local. Mas, o que não está presente nessa historiografia?

Nas obras da história oficial da cidade, amplamente celebrada em trabalhos de memorialistas como Zaira Scotti Bonfanti (2022), Archimedes Napolini Filho (2007) e Otília Arns (1985), essa narrativa enfatiza uma história branca, vista unicamente pela ótica do progresso trazido pelos imigrantes, relegando as contribuições de populações negras e indígenas a uma posição periférica, quase invisível. Essa visão remete ao conceito da “história única”, abordado pela escritora Chimamanda Ngozi Adichie (2009), que ajuda a entender como o poder impõe narrativas que acabam sendo incorporadas, mesmo que em processos de resistências e lutas.

Essa perspectiva é especialmente relevante ao analisar a história de Criciúma e suas narrativas locais, que, de forma recorrente, apresentam uma visão eurocêntrica e colonizadora, exaltando os imigrantes italianos como os principais agentes do progresso e relegando as populações negras e indígenas a papéis periféricos. Essa narrativa única omite a multiplicidade de contribuições culturais e históricas que compõem a identidade da região, criando um silenciamento das vozes que não correspondem ao ideal hegemônico que se almeja. Como Adichie coloca, em sua obra:

É impossível falar sobre a história única sem falar sobre poder. Existe uma palavra em igbo na qual sempre penso quando considero as estruturas de poder no mundo: nkali. É um substantivo que, em tradução livre, quer dizer “ser maior do que outro”. 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. O poder é a habilidade não apenas de contar a história de outra pessoa, mas de fazer que ela seja sua história definitiva (Adichie, 2009, p. 12).

As seleções sobre as narrativas históricas que valorizam a cultura do colonizador criam uma percepção limitada e incompleta da sociedade. Essas histórias contadas a partir de uma única perspectiva reforçam estruturas de opressão. Assim, ao deixar de lado a presença das populações negras e indígenas, a historiografia oficial local silencia histórias e culturas, colaborando com uma identidade social parcial e excludente.

É importante reforçar que Criciúma tem suas raízes profundamente marcadas primeiramente pela presença de populações indígenas que precedem a imigração europeia e a colonização do território. Posteriormente, o desenvolvimento da cidade, dentro da perspectiva do “progresso”, foi impulsionado pela imigração europeia e pela exploração do carvão mineral, que teve início no final do século XIX. Assim, a mineração de carvão se consolidou como um dos principais motores econômicos da região, moldando a infraestrutura e o crescimento urbano (Criciúma, 2020).

Fundada oficialmente em 1880, Criciúma experimentou um rápido crescimento, acompanhando o processo de colonização incentivado pelo governo brasileiro, que buscava povoar e “civilizar” o sul do país. Essa política visava deliberadamente modificar a composição étnica da população, promovendo o chamado branqueamento.

Quando chegaram ao Brasil, essas famílias encontraram um novo lar em uma área predominantemente agrícola, onde, inicialmente, se dedicaram ao cultivo da terra. No entanto, a realidade de Criciúma começou a se transformar significativamente com a descoberta do carvão por Giacomo Sônego⁷, um marco que alteraria profundamente a economia local e a trajetória da cidade, visto que a mineração de carvão se tornou a principal atividade econômica da cidade e foi fundamental para seu crescimento e industrialização ao longo do século XX. Desse modo, com a extração de carvão, Criciúma atraiu grandes investimentos, o que impulsionou não apenas a economia local, mas o processo de urbanização. A mineração gerou empregos em massa e acelerou a transformação de uma cidade agrícola em um centro

⁷ Giacomo Sônego teria descoberto o carvão após atear fogo na mata onde tinha escondido duas mulas dos soldados e revolucionários que transitavam pela região (Renato de Araújo Monteiro, “Criciúma entre mitos: por uma crítica à cidade das etnias,” *Tempos Presentes* (2017, página 04).

industrial dinâmico, promovendo o desenvolvimento de infraestrutura e a chegada de novos habitantes.

No entanto, essa narrativa de desenvolvimento centrada na mineração e no progresso também contribuiu para a construção de uma memória histórica seletiva. Os imigrantes europeus, em especial os italianos, foram exaltados como os principais agentes do “progresso e da modernização”⁸, relegando outras etnias, como afrodescendentes e indígenas, a uma posição subalterna diante do discurso que aliava o progresso ao colonizador. Esse mito de origem foi reforçado durante as comemorações do centenário de Criciúma, quando a cidade celebrou os “pioneiros” imigrantes italianos como heróis fundadores, conforme analisado por Otília Arns (1985). Nesse processo, a história e as contribuições dessas populações foram engrandecidas, criando uma memória oficial que apagou a diversidade étnica e as lutas de outras comunidades.

A narrativa dos “pioneiros” e do “progresso” a eles reverberou na construção histórica de bairros de Criciúma, como o distrito de Rio Maina, que também celebrou seu centenário destacando a imigração italiana como elemento central de sua identidade. Nas narrativas do seu centenário, foi reforçada a imagem dos colonos italianos como trabalhadores dedicados, que enfrentaram as dificuldades da colonização e contribuíram para o desenvolvimento do distrito (Naspolini, 2007). Ainda, as festas religiosas, as celebrações culturais e a vida cotidiana dos moradores refletem essa identidade forjada em torno do legado italiano. Ademais, as transformações econômicas e sociais ocorridas ao longo do século XX não apagaram completamente as representações positivadas oferecidas à importância da imigração italiana.

Entretanto, é importante ressaltar que a história de sua formação é marcada por tensões raciais e exclusões, especialmente em relação às populações indígenas e afrodescendentes que ali viviam antes e durante o processo de colonização. Por isso, é fundamental desconstruir as narrativas hegemônicas que, conforme Stuart Hall (2006) aponta, são moldadas por uma imposição cultural, resultando em identidades fragmentadas. No caso aqui abordado, essa dinâmica prioriza as contribuições dos imigrantes europeus, relegando outros grupos ao silenciamento.

⁸ O conceito de progresso e modernização, são constantemente associados à imigração europeia, que foi fundamental para a construção da identidade de Criciúma durante o centenário da cidade. Segundo Dorval do Nascimento e Michele Gonçalves Cardoso, o progresso foi atribuído aos imigrantes italianos, alemães e poloneses, especialmente pela atividade carbonífera, enquanto outras populações, como os negros e indígenas, foram marginalizadas.

No contexto da imigração europeia em Criciúma, o conceito “pacto da branquitude”, formulado por Cida Bento (2022), é essencial para entender como a historiografia local marginalizou as experiências das populações negras e indígenas em favor de uma narrativa centrada na colonização italiana e no protagonismo europeu. Esse pacto representa um acordo implícito entre indivíduos e instituições que, ao longo do tempo, favoreceu e legitimou práticas, discursos e políticas que promovem a branquitude, enquanto desconsideraram ou apagaram as vivências e contribuições de populações racializadas.

Dessa forma, Criciúma, uma cidade marcada por um intenso processo de imigração italiana e, em menor escala, de outras etnias europeias, construiu sua identidade histórica a partir de um foco exclusivo na herança cultural e no desenvolvimento econômico trazidos por esses imigrantes. Assim, as políticas de imigração e colonização no sul de Santa Catarina favoreceram majoritariamente grupos europeus, com o objetivo de promover um “embranquecimento” (Nascimento, 1978) da população local. Esse projeto foi alavancado pelo fortalecimento de uma cultura e uma historiografia que associava progresso e civilização ao modelo branco europeu.

A aplicação do “pacto da branquitude”, nesse contexto, implicou uma série de práticas e valores que reforçaram o racismo estrutural (Almeida, 2019) e a marginalização das populações negras e indígenas, uma vez que, enquanto a experiência dos colonos europeus era exaltada, celebrada e documentada como parte central da história cricumense, a presença e a contribuição de afrodescendentes e indígenas foram constantemente omitidas ou relegadas a uma posição secundária. Esses grupos, que também integraram e ajudaram a construir a cidade, viram suas histórias serem silenciadas, suas identidades pressionadas pelo embranquecimento e suas vozes excluídas do registro histórico oficial.

Esse pacto se expressa, portanto, na maneira como as estruturas de poder e os discursos historiográficos de Criciúma foram organizados para manter e reforçar uma visão racializada de quem são os verdadeiros “herdeiros” da cidade. Além de garantir a centralidade da herança branca europeia, esse processo impôs uma invisibilidade às histórias e à memória das comunidades negras e indígenas, naturalizando a exclusão dessas populações e as narrativas de embranquecimento.

Assim, o conceito formulado por Cida Bento (2022) ajuda a compreender como a identidade de Criciúma foi sendo moldada de forma seletiva e como as dinâmicas de poder e exclusão continuam a afetar a construção identitária da cidade. A introdução desse conceito abre uma crítica à forma como o legado da imigração italiana, embora parte essencial da

história local, foi tratado como o único vetor de identidade cultural e social, enquanto as experiências negras e indígenas foram e ainda são historicamente relegadas.

Abdias do Nascimento (1978), coadunando com a análise de Cida Bento (2022), aponta que a construção das narrativas históricas no Brasil se deu de maneira violenta e eurocentrada, com o objetivo de estabelecer um ideal de progresso e civilização baseado no modelo europeu. Segundo ele, a política de embranquecimento não se restringia a modificar a composição étnica da população, mas visava impor um ideal cultural e social eurocêntrico, que foi promovido como caminho para o desenvolvimento da nação. Nascimento destaca que:

Todos os órgãos de poder têm sido propriedade privada dessas classes, enquanto o descendente do africano escravizado, responsável pela construção do país, só encontra lugar nos mais baixos níveis de emprego e desemprego, sub-educando e jogado às condições mais inumanas de existência. Sua cultura e religião de origem africana sofreram e sofrem todas as agressões inimagináveis: desde as técnicas sutis de aculturação, assimilação e folclorização, até a proibição e a tentativa de liquidação das religiões que resultou numa “sincretização” compulsória. Roger Bastide caracterizou este processo como “uma máscara colocada sobre os deuses negros para benefício do branco” [178], que incluía até a agressão armada da polícia e o encarceramento de muitos fiéis em suas prisões. A forma mais insidiosa desse processo de agressões tem sido a política de branquificar física e culturalmente o país através do estímulo à imigração branca em massa, da proibição à entrada de negro ou de africano depois da abolição da escravatura e a miscigenação elevada à categoria de uma teoria antropológica de salvação nacional (Nascimento, 1978, p. 150).

Esse processo, ao valorizar a presença europeia e desvalorizar as populações negras e indígenas, legitima a exclusão de suas contribuições e reforça o que Bento (2022) chama de “pacto da branquitude”. No caso específico de Criciúma, essa política de embranquecimento, impulsionada pela imigração italiana e por outras populações brancas, moldou uma identidade local baseada na hegemonia branca e na invisibilização de outros grupos étnicos. Essa valorização do legado europeu como sinônimo de progresso trouxe consigo uma estrutura narrativa que marginalizou, de forma intencional, as experiências indígenas e negras.

Para Nascimento (1978), a construção de uma identidade nacional ou, nesse caso, da identidade local cricumense, envolveu a imposição de um ideal de “civilização” em que as culturas indígenas e negras eram vistas como atrasadas e, por isso, deveriam ser assimiladas ou suprimidas. Essa perspectiva, fundamentada em uma teoria racista de “salvação nacional” pela miscigenação e embranquecimento, não apenas legitima o racismo estrutural, mas reforça o papel da historiografia em silenciar as memórias e vivências das populações racializadas.

Dessa forma, tanto Cida Bento (2022) quanto Abdias do Nascimento (1978) ajudam a entender que o embranquecimento foi uma política e um processo cultural que, em cidades

como Criciúma, se traduzem em uma historiografia e em práticas de poder que continuam a marginalizar as identidades negras e indígenas. Ao analisar Criciúma sob essa ótica, vemos como a narrativa histórica privilegiou a cultura europeia e omitiu as contribuições de outras etnias, construindo uma identidade seletiva e excludente. Esses autores revelam, portanto, que o “pacto da branquitude” e o projeto de embranquecimento são faces de um mesmo sistema de opressão que, ao longo do tempo, buscou apagar, subordinar e, até mesmo, reconfigurar as identidades de populações racializadas em Criciúma. Construindo nos bairros Rio Maina e Vila Francesa, narrativas coloniais que evidenciam somente as populações brancas com descendência europeia.

2.1 REMINISCÊNCIAS DOCENTES NA VILA FRANCESA: A CRICIÚMA DO EMBRANQUECIMENTO

Michel de Certeau (1994, p. 38-45) propõe que, no cotidiano, “naquilo que nos é dado dia-a-dia”, encontram-se as táticas, os “dribles” que os indivíduos utilizam para sobreviver e resistir às condições adversas. Essas práticas, aparentemente pequenas, constituem formas de subversão às imposições hegemônicas, permitindo que sujeitos marginalizados recriem significados para suas experiências e suas identidades. Inspiradas por essa visão, é essencial dar visibilidade às mulheres que protagonizaram histórias de resistência, como Tomazia, cuja trajetória personifica as dinâmicas de construção e reconstrução de subjetividades frente às estratégias de apagamento cultural e violência estrutural.

Tomazia nasceu em 1878, em Tubarão, Santa Catarina, uma região marcada pela presença ancestral dos povos indígenas. Durante o século XIX, povos Guaranis, Xokleng e Kaingang, que habitavam essas terras, enfrentaram desafios como deslocamento forçado, violência física e simbólica e imposição de novas estruturas sociais trazidas pela colonização europeia. A infância de Tomazia foi marcada por episódios de brutalidade, como narra Marta Vieira, sua descendente, na publicação denominada “Vila floresta”.

Filha de indígenas foi recolhida por moradores imigrantes da região de Tubarão. Quando menina, numa emboscada, mataram os indígenas adultos e ‘resgataram’ as crianças. Tomazia foi uma delas. Resgatada em Guatá pelos imigrantes italianos que a entregaram aos cuidados das freiras. Tomazia sobreviveu, cresceu e estudou (Bonfanti, 2022, p. 178).

O que as narrativas oficiais chamam de “resgate” foi, um sequestro cultural, parte de uma estratégia colonial de dominação que visava não apenas eliminar fisicamente os

indígenas, mas apagar suas culturas. Essa estratégia era sustentada, entre outros fatores, pela atuação dos bugreiros⁹, homens contratados especificamente para perseguir e exterminar povos indígenas. O impacto dos bugreiros se estendia para além da violência física, pois eram encarregados de capturar e dispersar indígenas, entregando crianças e jovens a famílias coloniais, o que resultava no rompimento de laços culturais e na assimilação forçada.

Outra prática tomada como positiva e eficaz para efetivar o branqueamento, era a captura de crianças indígenas por bugreiros e entrega para adoção a famílias não indígenas. A população indígena em Santa Catarina é também resultado desse processo de miscigenação forçada. Ao nos depararmos com contextos de comunidades que perderam a língua materna e se mesclaram com a população local, devemos ter em mente a intencionalidade do Estado brasileiro em fazer com que esse processo ocorresse. Ele não se efetivou de maneira natural ou por livre vontade dos indígenas (Brighenti, 2012, p. 5).

Uma prática recorrente no processo de branqueamento implementado pelo Estado brasileiro foi a captura de crianças indígenas por bugreiros e sua entrega para adoção a famílias não indígenas. Tal ação configurava uma estratégia de apagamento cultural, na qual a identidade indígena era deliberadamente enfraquecida ao ser mesclada compulsoriamente à cultura branca. Em Santa Catarina, essa prática contribuiu para a perda da língua materna e para as identidades culturais de um grande percentual de comunidades indígenas que foram, ao longo do tempo, inseridas à força no tecido social hegemônico.

Cida Bento (2022, p. 40) critica o branqueamento como um processo que se consolidava como “mecanismos e processos de operacionalização da discriminação racial no interior de instituições, que geram a exclusão, a sub-representação e o genocídio da população racializada”. Bento (2022) também enfatiza que o branqueamento operava pela imposição do modelo branco como o padrão desejável, sendo mais que uma simples política de integração, pois, promovia a hierarquização racial ao desconsiderar a autonomia das culturas indígenas e afrodescendentes, tratando-as como inferiores e indesejáveis.

Ainda criança, Tomazia foi submetida a diversas formas de violência, que afetaram

⁹ Os bugreiros, responsáveis diretos pela execução física desses povos indígenas, foram vistos, por algumas pessoas, como heróis e, por outras, como cruéis assassinos. Pouco enfoque foi dado à participação dos demais segmentos que contribuíram para o extermínio, entre eles os colonos — que avançavam sobre o território indígena —, o Estado e a Empresa Colonizadora, responsáveis pela regulamentação e execução das ações relacionadas à colonização. Conforme Santos (1997, p. 27), as tropas de bugreiros se compunham, em regra, com 8 a 15 homens, que atuavam sob o comando de um líder. A maioria deles era aparentada entre si e a quase totalidade dos integrantes desses grupos eram “caboclos”, que tinham grande conhecimentos sobre a vida no sertão. Eles atacavam os índios em seus acampamentos, de surpresa. Às vítimas havia poucas possibilidades de fuga. (Szlachta e Guimarães, 2024, p.35)

desde seu nome até sua língua, cultura e religião, ou seja, tudo o que a ligava à sua etnia e ao seu povo, em uma tentativa de romper com seus laços identitários. O primeiro passo desse processo, conforme os relatos de Marta Vieira, foi mudar o nome de Tomazia e levá-la a um colégio interno de freiras, onde seria “civilizada” segundo os moldes da cultura branca europeia, um espaço em que as práticas de dominação eram mascaradas sob a ideia de educação e acolhimento.

Tomazia, uma mulher indígena que viveu no século XX, representa um exemplo dessa invisibilidade histórica. Foi uma das primeiras educadoras da região de Tubarão e, logo em seguida, a primeira professora do distrito Rio Maina, localizado em Criciúma, atuando em uma comunidade de imigrantes italianos. Nesse ambiente, Tomazia aprendeu o português e recebeu uma educação formal, algo extremamente raro para indígenas daquela época, mas que estava em sintonia com a política colonial de assimilação, cujo objetivo era integrar os indígenas à sociedade branca, apagando sua identidade Xokleng. Para tal, o Estado brasileiro implementou políticas que impunham padrões culturais eurocêntricos. Esse tipo de educação, até então reservada exclusivamente aos homens brancos e europeus, servia como uma ferramenta de imposição cultural e de controle sobre os corpos indígenas. Como observa Fanon sobre o processo de colonização:

Colonização requer mais do que a subordinação material de um povo. Ela também fornece os meios pelos quais as pessoas são capazes de se expressarem e se entenderem. Ele identifica isso em termos radicais no cerne da linguagem e até nos métodos pelos quais as ciências são construídas. Trata-se do colonialismo epistemológico. (Fanon, 2008, p. 15).

A memória, como destaca Michael Pollak (1989), é composta por múltiplas camadas, com narrativas subterrâneas que convivem e, por vezes, entram em tensão com as versões oficiais. A história de Tomazia, nesse sentido, é repleta de contradições e ressignificações que desafiam leituras simplistas.

Após ser “resgatada” em uma emboscada que vitimou adultos indígenas, Tomazia foi levada a um internato de freiras e, mais tarde, adotada por uma família branca. Janaina, sua descendente, relembra essa trajetória em sua narrativa:

A minha família tinha poder aquisitivo porque essa, índia Tomazia, foi criada e achada por um casal de brancos lá em Tubarão. E a minha avó falava muito na convivência deles com a Anita Garibaldi, que era daquela época, família de Anita estava fazendo a revolução. E ela foi criada por essa família branca. Então assim, ó, ela era uma índia que ela sabia ler e escrever. Ela dava aulas, e eles tinham poder aquisitivo. Ela dava aula informal em Tubarão, tanto é que o governo da época trouxe eles de Tubarão, ela e as filhas para vir pro Rio Mania (Janaina Vieira, 2024).

Essa complexidade ilustra as dissonâncias entre memória e história, em que os relatos familiares, permeados por afetos e subjetividades, oferecem camadas de significados muitas vezes ignoradas pelas narrativas oficiais. Esse processo revela como as subjetividades são construídas e transformadas no cotidiano, em especial por meio de táticas que indivíduos e grupos utilizam para driblar as imposições estruturais, conforme analisado por Michel de Certeau (1994).

Ao atingir a idade adulta, Tomazia se tornou professora, ensinando não apenas a língua portuguesa, mas também habilidades manuais como a fabricação de balaios e cestas, isto é, seus saberes tradicionais que resistiram silenciosamente à imposição de valores europeus.

Ela dava aula informal em Tubarão, tanto é que o governo da época trouxe eles de Tubarão, ela e as filhas para vir pro Rio Mania. A [...] da lei do nacionalismo, que quando os italianos chegaram, eles quiseram fazer o Brasil de uma Itália, eles queriam falar italiano, eles queriam ter os moldes italianos. E o governo da época, ele designou para essas comunidades que chegaram os italianos, professoras. Gente que tinha cultura do Brasil, sabia ler, escrever, por isso que elas vieram parar aqui. (Janaina Vieira, 2024).

Conforme Marta revela em entrevista, “Tomazia casou-se com Manoel Antônio Cardoso¹⁰, um homem branco respeitado na comunidade do Rio Maina e com uma condição financeira que lhes proporcionou uma vida relativamente estável”. Ao investigar a vida de Tomazia no site FamilySearch, os registros informam que ela teve três filhas — Custódia, Argentina e Lyli Cardoso de Oliveira. As três receberam uma educação formal e seguiram os passos da mãe na docência. A família se mudou da região de Tubarão para a cidade de Criciúma em 1922, fixando-se especificamente no distrito do Rio Maina.

Marta afirma que tal mudança veio com diversos benefícios que a família posteriormente recebeu do governo, como terras, bois e outros utensílios que pudesse precisar (Bonfanti, 2022). De acordo com relatos de Marta e Janaina Vieira, descendentes de Tomazia, o governo concedeu terras à família para que ela pudesse lecionar e promover o ensino da língua portuguesa em uma comunidade marcada pela predominância da língua italiana e dos costumes europeus. Elas contam que:

¹⁰ Manoel Antonio Cardoso nasceu em Santa Catarina, Brasil. Filho de Antonio Thomé da Costa e Custódia Damazia, casou-se com Tomazia Cardoso de Oliveira em 12 de dezembro de 1928, em Tubarão, Santa Catarina, Brasil. Disponível em: <<https://www.familysearch.org/tree/person/about/GDSD-S76>> Acesso em: 20 nov. 2024.

A família de Custódia Cardoso Pereira veio de Tubarão, com contrato do governo para alfabetizar e ensinar a língua brasileira. A mudança veio de três vagões de trem especial. Trouxeram bois, peças de engenho para ser montado em Rio Maina. Receberam terras onde atualmente fica o mercadinho Uggioni e a Confeção príncipe. Naquela época foi uma novidade e o pessoal parou para ver a família chegar” (Bonfanti, 2022, p. 178).

Esse relato traz à tona as contradições e complexidades das relações sociais e culturais da época. A presença de Tomazia e de suas filhas como educadoras, representantes do Estado brasileiro, era reconhecida e valorizada pela comunidade, conforme a importância significativa que lhes era atribuída dentro da hierarquia local. Mas a identidade indígena e as marcas culturais que carregavam parecem ter sido tensionadas em um contexto que favorecia a herança europeia. A chegada da família para atuar no ensino da língua portuguesa reflete tanto a relevância do trabalho dessas mulheres quanto os desafios de adaptação às dinâmicas culturais e sociais predominantes.

Nesse processo, observa-se que o sistema educacional da época era utilizado como ferramenta de dominação, subjetividades e promovendo rupturas culturais em benefício do poder colonial. A história de Tomazia não se limita à violência do sequestro cultural, mas reflete a ambiguidade de suas experiências, visto que, sendo retirada de sua comunidade de origem, ainda criança, possivelmente ela com poucas lembranças de sua família e cultura indígena, ela se apropriou da educação que lhe foi imposta, tornando-se professora e atuando em diferentes contextos.

Cida Bento (2022) ajuda a refletir sobre esses processos ao abordar o “pacto narcísico da branquitude”, um conceito que ilumina as estruturas que, historicamente, oferecem espaço às populações racializadas apenas na medida em que se aproximam de padrões considerados normativos. No entanto, as vivências de Tomazia e suas descendentes não se limitam a essa conformidade, pois, elas também representam formas de resistência e adaptação criativas, dialogando com as camadas de memória e identidade, frequentemente invisibilizadas, mas ainda presentes.

A narrativa oficial sobre a formação de Criciúma, centrada na imigração italiana, relega a contribuição de indígenas como Tomazia a uma posição periférica, criando uma visão parcial e seletiva da história local. Como observa Stuart Hall (2006), a construção de identidades se dá por meio de lutas e negociações de poder. No caso da família Cardoso, a docência se tornou uma ferramenta de resistência cultural. A chegada de Tomazia e sua família com terras e infraestrutura cedidas pelo governo é uma prova de seu papel na educação local, mas também

evidencia a invisibilização e a fragmentação identitária que permeiam suas vidas, uma vez que eram valorizadas pelo que podiam oferecer em termos de docência e assimilação, mas não pelo legado cultural afro-indígena que carregavam. Todavia, mesmo em meio a esse contexto, o trabalho dela e de suas filhas representou uma resistência em meio a um sistema que constantemente negava suas origens.

Essa imposição de acultramento das etnias dominantes veio com um alto custo: a perda de sua aldeia, seu afastamento cultural e, em grande parte, a de sua identidade ancestral. Assim como muitas outras crianças indígenas que passaram por processos semelhantes, Tomazia teve que se adaptar a uma sociedade que via sua herança indígena como inferior e exótica, enquanto as narrativas coloniais a apresentavam como “civilizada” por sua incorporação aos costumes europeus.

A imagem a seguir, de Tomazia, vestida com trajes diferentes de suas raízes culturais, um registro que abre espaço para múltiplas interpretações.

Figura 1 - Foto de Tomazia Cardoso de Oliveira – acervo da família Vieira



Os trajes, aparentemente adaptados aos padrões da sociedade branca da época, podem ser interpretados como parte do esforço de integração cultural imposto às populações indígenas. Contudo, também evidenciam que, mesmo inserida em uma sociedade que buscava

apagar sua ancestralidade, sua trajetória revelou a força de quem resistiu às pressões culturais em um espaço que tentava silenciá-la.

Ao mesmo tempo, é importante considerar que a memória registrada na imagem pode conter camadas de ressignificação. Como aponta Michael Pollak (1989), as memórias subterrâneas coexistem com narrativas dominantes, revelando ambiguidades e resistências. Sendo assim, o modo como Tomazia viveu e se adaptou ao contexto colonial pode não ter sido apenas uma imposição, mas uma maneira de navegar as tensões culturais de sua época. Suas tranças, por exemplo, podem ser interpretadas como uma herança cultural, representando a resistência silenciosa de sua identidade e a transmissão de valores ancestrais às gerações seguintes. Essas táticas de sobrevivência, embora não isentas de dor, permitiram que ela e suas descendentes deixassem marcas importantes na história local. Desse modo, a imagem não somente retrata a assimilação ou o apagamento, já que também carrega vestígios de complexidade e camadas que demandam uma leitura cuidadosa e sensível às nuances de sua história.

Como destaca Hall (2012), a noção de identidade não é um conceito fixo, tampouco representa um núcleo imutável, desprovido de alterações, estando sujeita a uma constante reinvenção ao longo do tempo, em um processo de adaptações e transformações. Um exemplo disso pode ser observado nas reflexões acerca da identidade exposta a dinâmicas e ações que desestabilizam o caráter definido de grupos e tradições, especialmente no contexto de fenômenos como a globalização e os fluxos migratórios, sejam eles compulsórios ou voluntários, nos quais essas identidades começam a evocar uma origem vinculada a um passado histórico.

Elas surgem da narrativização do eu, mas a natureza necessariamente ficcional desse processo não diminui, de forma alguma, sua eficácia discursiva, material ou política, mesmo que a sensação de pertencimento, ou seja, a “suturação à história”, por meio da qual as identidades surgem, esteja, em parte, no imaginário (assim como no simbólico) e, portanto, sempre, em parte, construída na fantasia ou, ao menos, no interior de um campo fantasmático (Hall, 2012, p. 109).

Dessa forma, a identidade nacional imposta a Tomazia surge de um sistema simbólico que desconsiderava sua cultura e ancestralidade indígena, configurando-se como um processo de ruptura. A imposição dessa identidade restritiva evidencia o conflito entre o processo de colonização, as políticas de nacionalização das populações de diferentes etnias e a resistência indígena. Essa resistência se manifestava tanto explicitamente, por meio da atuação de uma indígena que lecionava e participava de importantes organizações sociais em um território

invadido por grupos europeus, quanto implicitamente, pela própria afirmação de sua presença em um contexto marcado pelo embranquecimento (Nascimento, 1978).

Já em 1920, Custódia Cardoso de Oliveira, uma das filhas de Tomazia, foi designada pelo governo do Estado, aos 17 anos, para ser professora de língua portuguesa no distrito do Rio Maina, onde trabalhou por 23 anos. Em 1922, tornou-se a primeira professora da Escola Padre Miguel Giacca¹¹. Essa conquista, celebrada até hoje, evidencia a importância de Custódia para a comunidade e destaca as lutas das mulheres de sua descendência para consolidar sua presença em um ambiente educacional marcado por pressões étnicas e raciais.

Casada com Marcos, um descendente de portugueses, e vinda de outra região, Custódia enfrentou dificuldades de aceitação em algumas colônias majoritariamente italianas, onde o dialeto italiano era a língua predominante. A inserção cultural e linguística era um desafio, conforme conta sua descendente Luciana: “Algumas colônias não aceitavam e acabaram aceitando quando foi imposto”. Como professora, Custódia lidava com condições adversas: “A vida de professor era difícil, chegava, tinha que fazer a merenda, limpar a escola. Mas eram respeitados”. No entanto, sua contribuição educacional marcou gerações, ensinando até mesmo os fundadores do Rio Maina, evidenciando o papel central que desempenhou na construção de uma educação formal na região. A educação seguiu na família, consolidando-se como um valor que transcendeu gerações. As filhas de Custódia, Doraci e Dorli, tornaram-se professoras, e essa tradição continuou com Luciana e suas sete irmãs, além de sobrinhas, totalizando cinco gerações de mulheres educadoras (Colombo, 2022).

Figura 2 – Professora Custódia Cardoso de Oliveira com seu esposo e alunos imigrantes italianos. Arquivo pessoal da família.



¹¹ A origem da Escola de Educação Básica Padre Miguel Giacca deu-se em 29 de junho de 1922, quando a professora Custódia Cardoso de Oliveira iniciou sua atividade docente em sua própria casa, alfabetizando e, ao mesmo tempo, ensinando a Língua Portuguesa. Em 1943, passou a funcionar como Escola Desdobrada Tornou-se Estabelecimento de Ensino Oficial com o nome de Escola Reunida Carmela Dutra, em 4 de abril de 1949, por meio do decreto nº 455. Já pelo decreto nº 28 de 28 de março de 1956, foi transformada em Grupo Escolar Padre Miguel Giacca, em 1956, localizada no distrito do Rio Maina. Disponível em: <<https://miguelgiacca.blogspot.com/p/historia.html>> Acesso em: 20 nov. 24.

Essa imagem ilustra a complexa inserção de Custódia Cardoso Pereira como professora em uma comunidade majoritariamente italiana, no distrito de Rio Maina, Criciúma. Esse cenário educativo, no qual Custódia era a responsável por ensinar o português a alunos de comunidades italianas, servia também como uma ferramenta de imposição cultural. Sobre isso, Fanon é incisivo em afirmar que:

Todo povo colonizado — isto é, todo povo no seio do qual nasceu um complexo de inferioridade devido ao sepultamento de sua originalidade cultural — toma posição diante da linguagem da nação civilizadora, isto é, da cultura metropolitana. Quanto mais assimilar os valores culturais da metrópole, mais o colonizado escapará da sua selva. Quanto mais ele rejeitar sua negridão, seu mato, mais branco será (Fanon, 2008, p. 34).

Esse colonialismo, manifestado na educação, visava modelar as subjetividades dos indivíduos, promovendo uma ruptura com suas origens culturais e impondo um padrão cultural dominante. Além disso, essa imagem exemplifica o “apagamento” das identidades afro-indígenas. Como Cida Bento argumenta que:

“A“invisibilidade branca”, que aparece entrelaçada à maneira como esse grupo racial enxerga a si. [...] enfoca como as pessoas brancas se percebem como “universais”, “o padrão”, ou seja, pessoas brancas se veem como referência de humanidade (Bento, 2022, p. 37).

Assim, a trajetória de Custódia e sua atuação em uma comunidade italiana, enquanto educadora, evidencia a pressão para adaptação ao padrão eurocêntrico, mas, ao mesmo tempo, demonstra as barreiras de aceitação e reconhecimento que ela e outros indivíduos racializados enfrentavam.

Apesar de sua importante contribuição para a educação local, a história de Custódia Cardoso de Oliveira, assim como a da sua mãe, tem sido marginalizada nas narrativas oficiais de progresso e modernização. A exemplo disso, no livro de Zaira Scotti Bonfanti (2022, p. 178-179) temos um relato de que, “no início, a professora Custódia Cardoso de Oliveira não era bem vista. Levou um certo tempo para o pessoal aceitá-la como uma pessoa de bem”. Essa afirmação convida à reflexão sobre o que significa ser considerado “uma pessoa de bem” em contextos de discriminação e racismo. A definição dessa expressão muitas vezes está ligada a valores impostos por uma sociedade que hierarquiza comportamentos, classe social e etnia, considerando como “boa” ou “aceitável” apenas aquelas figuras que se alinham aos padrões dominantes.

A invisibilidade dessas mulheres está diretamente relacionada aos resquícios da política de embranquecimento, marcada por teorias racistas do século XIX e início do século

XX, amplamente discutida por Abdias do Nascimento (1978). Ele destaca que o branqueamento não se limitava a uma questão demográfica, mas representava uma violência simbólica e institucional contra as populações negras e indígenas. Esse cenário também reflete o legado do processo de colonização, que deixou imigrantes por um longo período isolados das políticas nacionais e dependentes do auxílio de seus países de origem, gerando isolamento étnico. Tal contexto contribuiu para justificar, posteriormente, a política de nacionalização, que buscava integrar esses grupos à identidade brasileira, ao mesmo tempo em que perpetuava exclusões e hierarquias raciais. No contexto de Criciúma, essa política foi particularmente evidente, pois os estudos sobre a história de Criciúma indicam que a cidade serviu como um "laboratório" para essas políticas, evidenciando a implementação de estratégias de embranquecimento e exclusão social (Monteiro, 2017).

Archimedes Naspolini Filho (2007) descreve detalhadamente as condições da imigração italiana na região, exaltando o papel dos colonos no desenvolvimento econômico e social da cidade. Desse modo, suas obras, assim como as de Otília Arns (1985) e Zaira Scotti Bonfanti (2022), falham em reconhecer a contribuição das populações racializadas, perpetuando o mito de que o progresso veio exclusivamente dos imigrantes europeus.

Bento (2022) argumenta que a branquitude opera como uma estratégia pacto de preservação de poder e status social, silenciando e marginalizando aqueles que não se encaixam no ideal de “normalidade” racial e cultural.

Em Criciúma, esse pacto é visível tanto na historiografia local quanto nas práticas educacionais que excluíram professoras como Tomazia e Custódia de um reconhecimento mais amplo. A obra de Zaira Scotti Bonfanti (2022), por exemplo, ao discutir o desenvolvimento do distrito de Rio Maina, reforça a imagem dos colonos italianos como “heróis” da modernização, sem considerar as tensões raciais que existem entre imigrantes e as populações locais.

Ainda, Stuart Hall (2006, p. 21), em suas discussões sobre identidade, oferece uma chave interpretativa fundamental para entender a trajetória dessas mulheres. Segundo Hall, “a identidade muda de acordo com a forma como o sujeito é interpelado ou representado, a identificação não é automática, mas pode ser ganhada ou perdida. Ela tornou-se politizada”. As professoras Marta e Janaina Vieira, descendentes de Tomazia, exemplificam essa construção identitária em um contexto de exclusão racial, uma vez que, ao ocupar espaços de poder educacional, essas mulheres resistiram às tentativas de apagamento, reconfigurando suas identidades à medida que enfrentavam uma sociedade que as via como

intrusas em sua própria terra.

Assim, suas histórias não apenas ampliam nossa compreensão sobre a educação em Criciúma, mas oferecem uma crítica incisiva à narrativa oficial da cidade como uma “Cidade das Etnias” (Dorval, 2007), que, muitas vezes, romantiza a imigração sem reconhecer as desigualdades profundas que essa gerou. Como Portelli (1997, p.7) observa, “ história oral, então, é primordialmente uma arte da escuta. Mesmo quando o diálogo permanece dentro da agenda original, os historiadores nem sempre estão cientes de que certas perguntas precisam ser feitas”, permitindo-nos questionar as narrativas hegemônicas e dar voz aos grupos marginalizados.

A história de Tomazia, como uma indígena que lecionava para crianças em comunidades italianas, é uma dessas narrativas apagadas, que desafia a concepção eurocêntrica da história de Criciúma. Ao longo de sua vida, Tomazia teve que lutar contra preconceitos raciais e culturais, uma intrusa em um espaço que, conforme a política imigracionista da época, deveria ser ocupado por europeus .

A trajetória da família de Tomazia, composta por uma descendência de quase 20 mulheres educadoras o que se pode entender como uma luta silenciosa, em que o papel de professoras foi exercido em um contexto de adversidades impostas pelo racismo estrutural (Almeida, 2019) e pelo processo de embranquecimento (Fanon, 2008). Uma leitura das dinâmicas de etnicidade e das tensões raciais que marcaram a trajetória dessas mulheres negras e indígenas, por meio das lentes de autores contemporâneos mostram como o racismo estrutural e o embranquecimento, longe de serem apenas influências sociais externas, perpassam suas identidades e memórias. Como observa Bauman (2005), a modernidade produz identidades fluidas e fragmentadas, um processo intensificado pelas pressões culturais impostas a Tomazia, Custódia e suas descendentes, que, para serem aceitas, muitas vezes, precisam se conformar a uma narrativa branca e europeia, diluindo traços de suas raízes afro-indígenas.

Essas imposições culturais e linguísticas geraram uma ruptura identitária: Custódia, como professora em uma comunidade majoritariamente italiana, foi obrigada a se adaptar a uma cultura que a via como “a outra”. Zaira Bonfanti (2022) descreve a complexidade desse processo em seu relato sobre o papel de Custódia:

“No dia 29 de junho de 1922, chegava ao Rio Maina a primeira professora Sra. Custódia Cardoso de Oliveira, procedente de Tubarão e lecionou até 1945. Segundo informações prestadas por alguns de seus primeiros alunos, além da alfabetização, tinha o encargo de ensinar-lhes a língua portuguesa, já que o povo era na sua totalidade de origem italiana e falava a sua língua” (Bonfanti, 2022, p. 176).

Esse relato evidencia como o trabalho de Custódia sendo uma mulher indígena, era travessado por expectativas de assimilação cultural, posicionando-a como mediadora entre identidades diversas e a cultura nacional imposta por uma política de nacionalização eurocentrada dominante no cenário local. As trajetórias dessas mulheres demonstram como as práticas de embranquecimento, somadas ao racismo estrutural, moldaram profundamente suas identidades. Isso gerou uma luta constante entre adaptação e preservação de suas raízes, cujos efeitos reverberam nas gerações seguintes, influenciando a maneira como suas descendentes se percebem e constroem sua identidade.

A citação, ainda, revela o papel de Custódia como mediadora cultural em um ambiente que demandava que se adequasse às necessidades de uma comunidade italiana que via o português como uma língua “estrangeira” em seu próprio território. Essa luta para ensinar português a crianças que viam essa língua como um símbolo de dominação é apenas uma das muitas contradições em que Custódia esteve exposta. Essa complexidade, presente na vida de Tomazia, Custódia e suas descendentes, reflete uma identidade marcada por fragmentações profundas, pois, foram inseridas em uma cultura que as marginaliza, criando conflitos identitários, criando uma auto imagem desestruturada.

Essas mulheres, ao mesmo tempo em que eram agentes de imposição do conhecimento formal, também foram vítimas de uma política educacional que buscava, de, apagar suas heranças culturais e raciais. Assim, ao se inserirem na educação formal, Tomazia e suas filhas precisaram negar, consciente ou inconscientemente, partes de sua ancestralidade, desenvolvendo uma relação complexa com suas identidades, que se tornaram multifacetadas e, em muitos momentos, dolorosamente fragmentadas.

A trajetória de Tomazia, Custódia e suas descendentes, deve ser entendida no contexto de políticas como as de colonização, branqueamento e nacionalização que perpassa a vida de sujeitos instalados em Criciúma, uma cidade cuja formação foi marcada por uma dinâmica multiétnica e contraditória. Conforme destacado no artigo “Uma Cidade Multiétnica na Região Carbonífera de Santa Catarina” (Dorval, 2007), o processo de imigração para a região, especialmente durante os séculos XIX e XX, trouxe grupos europeus, como italianos, poloneses e alemães, que receberam incentivos governamentais e foram incorporados ao projeto de desenvolvimento nacional. No entanto, enquanto a herança europeia era celebrada e institucionalizada, as populações indígenas e negras, como a de Custódia e suas descendentes, eram marginalizadas e forçadas a se adaptar a valores hegemônicos brancos.

Essa marginalização pode ser observada nas políticas públicas que enfatizavam o

branqueamento cultural. Dorval (2007) aponta, por exemplo, como a identidade europeia foi exaltada em festas e celebrações culturais, como a Festa das Etnias, reforçando a narrativa de que Criciúma é fruto de um projeto imigratório bem-sucedido (Arns, 1985). Contudo, essa narrativa, muitas vezes romantizada, oculta as experiências das populações indígenas e negras que também contribuíram significativamente para o desenvolvimento da região, mas em condições de desigualdade.

O exemplo de Custódia, no papel de educadora respeitada, reflete a complexidade dessas relações. Ainda que seu trabalho tenha sido valorizado, ocorreu sob as condições impostas por uma sociedade que silenciava suas raízes indígenas. Esse processo de exclusão não é apenas físico, mas também simbólico, como destaca o conceito de “pacto narcísico da branquitude”, apresentado por Cida Bento (2022).

Esse pacto da branquitude possui um componente narcísico, de autopreservação, como se o “diferente” ameaçasse o “normal”, o “universal”. Esse sentimento de ameaça e medo está na essência do preconceito, da representação que é feita do outro e da forma como reagimos a ele. Tal fenômeno evidencia a urgência de incidir na relação de dominação de raça e gênero que ocorre nas organizações, cercada de silêncio. Nesse processo, é fundamental reconhecer, explicitar e transformar alianças e acordos não verbalizados que acabam por atender a interesses grupais, e que mostram uma das características do pacto narcísico da branquitude (Bento, 2022, p. 11-12).

Assim sendo, as populações racializadas só são aceitas quando se conformam às normas brancas, como no caso da assimilação cultural forçada vivida por Tomazia, Custódia e outras pessoas em sua posição, sofrendo um processo de violência colonial. Como, em diferentes períodos, a identidade da cidade foi renegociada. Durante o auge da exploração do carvão, a identidade europeia foi promovida como símbolo de progresso e modernidade. Em períodos posteriores, eventos destacando a 'diversidade' local sugeriram uma tentativa de resgatar uma identidade multicultural. No entanto, essa renegociação não foi suficiente para trazer visibilidade plena às histórias das populações indígenas e negras, que continuam em papéis secundários, mesmo nesse contexto.

Dessa forma, a trajetória de Custódia e de suas descendentes não apenas evidencia as implicações do apagamento cultural, mas a resiliência dessas mulheres em ocupar espaços de relevância, ainda que dentro de um sistema que perpetua desigualdades. A história de Criciúma é composta por diversas camadas e memórias subalternas que, mesmo em meio à invisibilização, continuam a reverberar no presente.

Essa pressão pela adaptação ao padrão branco europeu criou, nas palavras de Bento

(2022), uma “dinâmica de negação das raízes”, forçando gerações de descendentes afroindígenas a lidarem com a fragmentação de suas identidades e com a dificuldade em se reconhecerem como sujeitos racializados. Criciúma, com sua tradição de imigração europeia, reforçou historicamente essa prática embranquecedora, tornando o reconhecimento da identidade negra e indígena um desafio constante. A partir desses processos violentos de negação e apagamento das sociedades racializadas, temos, no sul do Brasil, um apagamento do seu próprio modo de ser e ver como uma pessoa não-branca. Abdias do Nascimento (1978) destaca que:

Outras vezes, entretanto, divulgavam-se opiniões diferentes. Afrânio Peixoto, médico e escritor, apostava que “Trezentos anos, talvez, levaremos para mudar de alma e alvejar a pele; e, se não brancos, ao menos disfarçados, perderemos o caráter mestiço” [82]. Dentro de um século ou de três séculos, isto importava; o que se fazia essencial e indisputável era a necessidade de embranquecer o povo brasileiro por dentro e por fora (Nascimento, 1978, p. 7).

Essa visão, amplamente disseminada e institucionalizada, serviu como base para políticas e práticas sociais que perpetuaram o embranquecimento como um ideal de progresso e civilização. Em Criciúma, essa lógica se manifesta tanto nas narrativas oficiais quanto nos espaços de convivência, em que a memória e a presença das populações afrodescendentes e indígenas são frequentemente invisibilizadas.

A imposição de um “ideal branco”, como denunciado por Nascimento (1978), não somente reconfigura as identidades de forma violenta, mas destitui essas comunidades de seu direito à memória e ao pertencimento. Ao negar a pluralidade de influências que compõem a história regional, reproduz-se um ciclo de silenciamento que mantém as hierarquias raciais intactas. A luta pelo reconhecimento dessas identidades, portanto, não é apenas uma “recuperação” histórica, mas uma afirmação de existência frente às dinâmicas de exclusão que, ainda hoje, moldam o imaginário social e político que criou uma história única sobre as populações que construíram o sul do Brasil. Criciúma é também afro-indígena, sobretudo na Educação que era um espaço tido como privilégio branco! Essas narrativas reverberam outras histórias que não podem ser silenciadas e apagadas.

3. Considerações Finais

Ao longo desta pesquisa, busquei dar visibilidade a histórias que foram silenciadas ou relegadas às margens das narrativas oficiais. A trajetória de mulheres como Tomazia e Custódia revela não apenas as feridas de um passado marcado por exclusões, mas também a

força e a resiliência de quem encontrou, no cotidiano, formas de resistir e ressignificar sua existência. Nesse contexto, destaca-se a importância de iniciativas como a Lei PL 86/2019, de autoria da deputada Luciane Carminatti (PT), que inclui a “História das Mulheres do Campo e Cidade em Santa Catarina” como conteúdo transversal no currículo escolar. Essa legislação reforça a necessidade de valorizar e dar visibilidade às contribuições históricas dessas mulheres, combatendo o apagamento e promovendo uma educação que contemple suas experiências e legados

Tomazia, uma mulher indígena retirada de sua comunidade de forma violenta, enfrentou um processo de apagamento cultural e assimilação forçada. Sua história, no entanto, não se encerra na dor. Ela se reconstruiu em meio às adversidades e, como educadora, contribuiu de maneira singular para a formação de muitas pessoas em Criciúma. A educação, que, em muitos casos, foi usada como ferramenta de controle e submissão, tornou-se, para Tomazia, um espaço de recriação e resistência, visto que, sua coragem em atuar como professora, mesmo em uma sociedade que insistia em apagar suas raízes, abriu caminhos para que outras mulheres de sua descendência também se tornassem protagonistas na educação.

Marta Vieira e Janaina Vieira, descendentes diretas de Tomazia, carregam, em suas vivências, os reflexos desse processo histórico de embranquecimento e apagamento cultural. Seus relatos evidenciam as dificuldades de se reconhecerem como mulheres negras em uma sociedade estruturada por um “pacto da branquitude”, como define Cida Bento (2022), em que a inclusão de populações racializadas é condicionada à aceitação de padrões eurocêntricos. Contudo, suas histórias também são marcadas por lutas cotidianas para afirmar suas identidades e pela determinação em preservar a memória de sua família.

A história de Criciúma, amplamente associada à mineração e à imigração europeia, revela-se incompleta sem considerar a contribuição de populações indígenas e negras. Essas vozes, muitas vezes silenciadas, desempenharam papéis fundamentais na construção da cidade, mas foram sistematicamente invisibilizadas pelas narrativas oficiais, que exaltam os imigrantes como os agentes do progresso. Essa valorização seletiva reflete não somente uma preferência cultural, mas um processo estruturado de exclusão que sistematizou a identidade da cidade de forma hierárquica e excludente.

Entretanto, como destacou Michel de Certeau (1994), as práticas cotidianas de resistência aos “dribles” e às “táticas” se tornam fundamentais para a sobrevivência e a afirmação daqueles que foram colocados às margens. Tomazia, Custódia, Marta e Janaina são exemplos dessa resistência. Apesar das condições adversas, suas trajetórias demonstram

que a memória e a identidade resistem, mesmo que subterraneamente.

Dessa forma, essa pesquisa dialoga com as dinâmicas culturais de Criciúma, que, ao longo do tempo, passaram por ressignificações. Se, durante o período das guerras mundiais e do auge da mineração, a identidade europeia foi exaltada como símbolo de progresso, iniciativas mais recentes, como a Festa das Etnias, buscam construir uma narrativa multicultural. Todavia, ainda é evidente que essas ações reproduzem hierarquias históricas, mantendo populações negras e indígenas em papéis secundários, apesar de terem sido nacionalizadas e perseguidas.

Reconhecer a história de Tomazia, Custódia, Marta e Janaina é um passo importante para questionar essas narrativas e abrir espaço para memórias mais inclusivas. Essas mulheres não são só símbolos de resistência, são, também, testemunhas de como a história oficial pode ser limitada e excludente. Suas histórias, portanto, nos convidam a refletir sobre a importância de desconstruir as narrativas únicas e a valorizar a pluralidade de vozes que compõem a identidade de Criciúma, especialmente a presença afro-indígena.

4. Agradecimentos

Agradeço, em primeiro lugar, a Deus, pela força, saúde e coragem concedidas ao longo desses quatro anos de jornada. Sem Sua presença em minha vida, os desafios enfrentados não teriam sido superados e as conquistas alcançadas não seriam possíveis.

À Universidade do Extremo Sul Catarinense (Unesc), minha profunda gratidão por proporcionar um espaço de ensino, reflexão e crescimento pessoal. Igualmente, ao curso de História, que me acolheu e me formou não apenas como profissional, mas também como ser humano consciente e crítico.

À minha orientadora, Tatiane Virtuoso dos Santos, e à minha coorientadora Lucy Cristina Ostetto, cujas orientações, paciência e dedicação foram indispensáveis para o desenvolvimento deste trabalho. Sou grata por cada diálogo, incentivo e aprendizado compartilhado, que tanto enriqueceram minha formação acadêmica e pessoal.

Agradeço, com muito amor, ao meu marido, Mateus Henrique, e ao meu pequeno Levi. Sem o apoio incondicional e o amor que recebo de vocês, nada disso seria possível. Em todos os momentos, vocês foram meus pilares e minha força para nunca desistir. Meu querido Mateus, sua parceria, compreensão e incentivo foram fundamentais para que eu pudesse me dedicar a essa etapa tão importante da minha vida.

A todos que, direta ou indiretamente, contribuíram para essa conquista, meu muito

obrigada. Esse momento é, em grande parte, fruto do apoio, das palavras de encorajamento e da confiança que recebi ao longo do caminho.

Referências:

ADICHIE, Chimamanda Ngozi. O perigo de uma história única. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

ALMEIDA, Silvio Luiz de. Racismo Estrutural. São Paulo: Ed. Jandaíra - Coleção Feminismo Plurais (Selo Sueli Carneiro), 2020.

ARIÈS, Philippe. História Social da Criança e da Família. 2. ed. Rio de Janeiro: Editora Guanabara, 1986.

ARNS, Otília. A Semente Deu Bons Frutos: Criciúma 1880-1980. Florianópolis: Imprensa Oficial, 1985.

BAUMAN, Zygmunt. Identidade: entrevista a Benedetto Vecchi. Rio de Janeiro: J. Zaha, 2005.

BENTO, Cida. O pacto da branquitude. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.

BOSI, Ecléa. Memória e Sociedade: lembranças dos velhos. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

BOSI, Ecléa. O tempo vivo da memória: ensaios de psicologia social. São Paulo: Atelier Editorial, 2003.

BONFANTI, Zaira Scotti. Vila Floresta (História de Rio Maina) – 1891 à 1960. Criciúma, SC: Ed. Do autor, 2022.

BRIGHENTI, Clovis Antonio. Povos indígenas em Santa Catarina. Disponível em: <<https://leiaufsc.files.wordpress.com/2013/08/povos-indc3adgenas-emsantacatarina.pdf>>. Acesso em: 15 nov. 2024.

CARDOSO, M. G NASCIMENTO, D. Transformando a Capital Do Carvão em Cidade Das Etnias: O Processo de Transformação da Identidade Urbana de Criciúma/Sc no Período de seu Centenário (1980). Textura (Canoas) , v. 16, p. 127-141, 2007.

CARMINATTI, Luciane. Lei da Luciane aprovada: História das mulheres do campo e da cidade será conteúdo obrigatório nas escolas. Disponível em: <https://lucianecarminatti.com.br/lei-da-luciane-aprovada-historia-das-mulheres-do-campo-e-da-cidade-sera-conteudo-obrigatorio-nasescolas/#:~:text=De%20autoria%20da%20deputada%20Luciane,p%C3%BAblicas%20e%20privadas%20do%20estado>. Acesso em: 23 nov. 2024.

CERTEAU, Michel de. A invenção do cotidiano: 1. artes de fazer. Tradução de Ephraim Ferreira Alves. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1994.

COLOMBO, Lucas. Giacca: 100 anos transformando vidas através da educação. Portal Iitoral

Sul, Criciúma, 11 nov.2022. Disponível em:<<https://portallitoralsul.com.br/giaccia-100-anos-transformando-vidas-atraves-daeducacao/>>. Acesso em: 13 nov. 2024.

FANON, Frantz. Pele negra, máscaras brancas. Salvador: Ed. UFBA, 2008.

HALL, Stuart. A identidade cultural na pós-modernidade. 11. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

HALL, Stuart. A identidade cultural na pós-modernidade. Tradução: Tomaz Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro. 12. ed. Rio de Janeiro: Lamparina, 2015.

HONORATO, Guilherme Medeiros; CONTI, Jânio Cesar; SILVA, Livia da; BIROLO, Micheli da Costa Bez; MARCINEIRO, Silvana Alves Bento. Criciúma (SC) – História: Colonização. Criciúma: [s.e.], 2016.

LUIZ VILPERT, Elizandra das Graças. Escola, educação e memórias: a implantação da Escola de Educação Básica Luiz Lazzarin (Rio Maina-Criciúma, 1974). Criciúma, 2016.

LIMA, A. M. F. D.; SANTOS, J. A. da S.; PÓVOA, L. G. da S.; PINHO, M. J. de. Identidade docente: Da subjetividade à complexidade. Brazilian Journal of Development, Curitiba, v. 6, n. 6, p. 33078-33092, jun. 2020.

MONTEIRO, Renato de Araújo. "Com quantos pobres se faz 1 rico? Modernidade (e crise) na Criciúma do século XX". 2017. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade do Estado de Santa Catarina, Florianópolis, 2017.

MUNANGA, Kabengele. Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia. Niterói: EDUFF, 2004.

NASCIMENTO, Abdias do. O genocídio do negro brasileiro: Processo de um racismo mascarado. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.

NASCIMENTO, Dorval do. Uma cidade multiétnica na região carbonífera de Santa Catarina (Criciúma, 1960–1980). Associação Nacional de História – ANPUH, XXIV Simpósio Nacional de História, 2007.

NASPOLINI FILHO, Archimedes. De Crescuma a Criciúma: 1880-1960. Criciúma: Ed. Autor, 2007. 228 p.

OSI, Ecléa. Memória e Sociedade: Lembranças de Velhos. 3. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

RONCHI, Flávio. O Imigrante: Rio Maina (Criciúma - SC). Criciúma: Ed. Persona, 1990. 92 p.

SANTOS, Silvio Coelho dos. Os Índios Xokleng: memória visual. Itajaí: Editora da UFSC; Editora da Univali, 1997.

ZLACHTA, Tatiane Soethe; GUIMARÃES, Geovan M. Colonização e genocídio: o caso dos indígenas Laklãnõ/Xokleng na colônia Grão-Pará. Revista História em Reflexão, v. 18, n. 35, fev.-jun. 2024.

TARDIF, Maurice. Saberes docentes e formação profissional. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.

Fontes Orais:

Janaina Vieira (28/01/1974) nasceu em Criciúma, onde ainda reside. Formada em Pedagogia, atua como diretora no Ceim Profa. Hilda Meller Justi, um Centro de Educação Infantil público municipal em Criciúma, SC. Nessa instituição de ensino de educação básica, há o funcionamento apenas da etapa de formação de Educação Infantil. A entrevista foi concedida a Suiane de Oliveira David Minato e Tatiane dos Santos Virtuoso, em 28/08/2024.

Marta Vieira (17/10/1954) nasceu em Criciúma, cidade onde reside até hoje. Formada em Pedagogia, atuou como professora na rede municipal da cidade e atualmente está aposentada. Entrevista concedida a Suiane de Oliveira David Minato, em 20/09/2024.