



UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO NORTE  
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES  
CURSO DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS SOCIAIS

GENILSON DE AZEVEDO FARIAS

**AUTA DE SOUZA, A POETA DE “PELE CLARA, UM MORENO DOCE”:**  
Memória e cultura da intelectualidade afrodescendente no Rio Grande do Norte

NATAL  
2013

GENILSON DE AZEVEDO FARIAS

**AUTA DE SOUZA, A POETA DE “PELE CLARA, UM MORENO DOCE”:**  
Memória e cultura da intelectualidade afrodescendente no Rio Grande do Norte

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do título de mestre, pelo Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, da Universidade Federal do Rio Grande do Norte.

Orientadora: Prof<sup>a</sup> Dr<sup>a</sup> Ana Laudelina Ferreira Gomes

NATAL  
2013

Catálogo da Publicação na Fonte.  
Universidade Federal do Rio Grande do Norte.  
Biblioteca Setorial do Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes (CCHLA).

Farias, Genilson de Azevedo.

Auta de Souza, a poeta de “pele clara, um moreno doce”: memória e cultura da intelectualidade afrodescendente no Rio Grande do Norte / Genilson de Azevedo Farias. – 2013.

191 f.: il.

Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes. Programa de Pós Graduação em Ciências Sociais, Natal, 2013.

Orientadora: Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Ana Laudelina Ferreira Gomes.

1. Souza, Auta de - 1876-1901. 2. Negros – Rio Grande do Norte – História. 3. Memória coletiva. I. Gomes, Ana Laudelina Ferreira. II. Universidade Federal do Rio Grande do Norte. III. Título.

RN/BSE-CCHLA

CDU 316.7



UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO NORTE  
CCHLA - DEPARTAMENTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS SOCIAIS  
MESTRADO e DOUTORADO

Ata da 441ª. (quatrocentésima quadragésima primeira) sessão de Avaliação de Trabalho Final do Mestrado em Ciências Sociais.

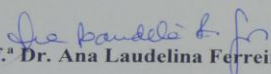
Aos vinte e seis dias do mês de março do ano de 2013, às 19h, no Auditório B do CCHLA (UFRN), o Prof. Dr. João Bosco Araújo da Costa, Coordenador do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, instalou a Banca Examinadora responsável pela avaliação da Defesa da Dissertação intitulada: “**AUTA DE SOUZA, ‘A POETA DE PELE CLARA, UM MORENO DOCE’: MEMÓRIA E CULTURA DA INTELLECTUALIDADE AFRO-DESCENDENTE NO RIO GRANDE DO NORTE**”, trabalho final apresentado pelo aluno **Genilson de Azevedo Farias** ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais desta Universidade, como parte dos requisitos para obtenção do título de **Mestre em Ciências Sociais**. A Comissão Examinadora, composta por quatro membros titulares, foi presidida pela Prof.ª Dr. Ana Laudelina Ferreira Gomes – UFRN (orientadora) e contou com a participação dos professores Doutores: José Antonio Spinelli Lindoso – UFRN (Membro Titular), Juliana Teixeira Souza – UFRN (Membro Titular) e Hermano Machado Ferreira Lima – UECE (Membro Titular). Após a apresentação do trabalho pelo aluno, sucederam-se as arguições dos professores examinadores. A Banca Examinadora, em sessão secreta, emitiu parecer nos seguintes termos: **Genilson de Azevedo Farias** foi considerado APROVADO no seu trabalho de conclusão final para obtenção do título de **Mestre em Ciências Sociais**, Área de Concentração em **Dinâmicas Sociais, Práticas Culturais e Representações**. A avaliação da dissertação teve duração de 2h 37<sup>1</sup> horas. Nada mais havendo a tratar, eu, **Otávio Revoredo Costa**, lavrei a presente Ata, que vai assinada por mim, na qualidade de Secretário deste Programa de Mestrado em Ciências Sociais, e pelos membros da Banca Examinadora. Natal-RN, 26 de março de 2013.

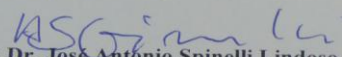
**Considerações adicionais**

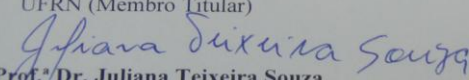
O trabalho atende às exigências de uma dissertação de mestrado. Ressaltamos a importância do tema, originalidade na abordagem e dedicação na pesquisa empírica. Recomendamos a continuidade do estudo ao nível doutoral.

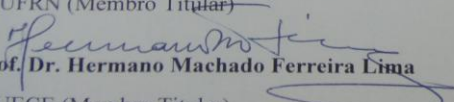
Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, no dia **26 de março de 2013**, fazendo parte da Banca Examinadora os seguintes Professores:

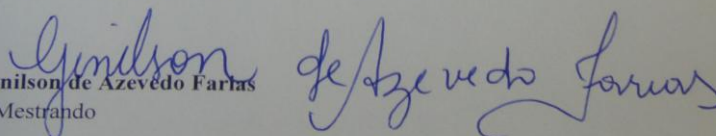
**BANCA EXAMINADORA**

  
**Prof.ª Dr. Ana Laudelina Ferreira Gomes**  
UFRN (Orientadora)

  
**Prof. Dr. José Antônio Spinelli Lindoso**  
UFRN (Membro Titular)

  
**Prof.ª Dr. Juliana Teixeira Souza**  
UFRN (Membro Titular)

  
**Prof. Dr. Hermano Machado Ferreira Lima**  
UECE (Membro Titular)

  
**Genilson de Azevedo Farias**  
Mestrando

*À minha avó Ana Barboza de Farias, ou Nana  
como era carinhosamente chamada. A minha  
Dindinha, de quem me lembrei deveras ao escrever  
este trabalho.*

## AGRADECIMENTOS

Ao término do processo de feitura da dissertação, inicia-se o delicioso, porém cuidadoso, exercício de rememorar todas as pessoas que, de uma forma ou de outra, contribuíram para a finalização desse trabalho. Nas falas do historiador Eric J. Hobsbawn, a função do historiador é lembrar daquilo que os outros esquecem, sendo assim, neste momento, como historiador que sou, pretendo lembrar daquelas pessoas que me foram fundamentais nesses últimos anos, seja estando comigo efetivamente ou cruzando rapidamente meu caminho.

Deixaram a lembrança saudosa de suas presenças amenizando a rotina solitária e estafante causada pela escrita do trabalho. Neste espaço, declaro publicamente o meu amor, carinho, admiração e afeto por cada uma dessas pessoas abaixo enumeradas, sem vocês, o sonho dessa dissertação e do título de MESTRE recebido por mim jamais teria se tornado real.

Inicialmente agradeço aos meus amados pais, que já pelo dom da vida que me deram sou imensamente grato. Mas também sou grato por todo amor que me ofertaram durante toda a minha vida, pelo companheirismo e pelo total apoio dado aos meus sonhos, deixando de lado muitos sonhos pessoais. Conhecendo-os, aprendi de fato o significado da palavra doação. Por tudo isso e por muito mais coisas que excederiam páginas e páginas não sou apenas grato, mas feliz por tê-los conhecido.

Agradeço a minha tia Francisca Francinete de Azevedo que, desde que eu era criança, me serviu de inspiração para que eu seguisse a mesma carreira que ela. Lembro-me das vezes que eu me via encantado em meio às estantes abarrotadas de livros quando eu ia passar férias em sua casa. Mas também lhe sou grato por ter sustentado muitos dos meus sonhos. Além disso, em diversos momentos, fez dos meus sonhos os seus próprios, animando-me e encorajando-me.

Agradeço a alguns professores que além de exímios pesquisadores que são, também foram dedicados docentes e que amavam transmitir o que sabiam fazendo da sala de aula um espaço rico de aprendizado. À minha primeira orientadora acadêmica Denise Mattos Monteiro, a querida Fátima Martins Lopes por suas lições sobre os índios no Rio Grande do Norte. Dedico também um abraço fraterno às professoras Francisca Aurinete Girão Barreto, Maria Emília Monteiro Porto e a professora Flávia de Sá Pedreira por suas contribuições

valiosas em minha banca de qualificação.

Nas Ciências Sociais, área que me acolheu nestes últimos três anos, dedico um agradecimento mais que especial aos professores José Wilington Germano, Homero Costa, Lizabete Coradini, Maria da Conceição de Almeida, José Antônio Spinelli, por terem dividido comigo um pouco dos seus conhecimentos. Mas sobretudo, gostaria de deixar aqui registrado o meu carinho pela professora Roseli Maria Porto que me abriu as portas para os apaixonantes estudos de gênero e sexualidade. Também agradeço sobremaneira às contribuições e incentivos dados pelo professor Hermano Machado Ferreira Lima em minha banca de defesa.

Também não poderia deixar de agradecer grandemente às professoras que juntas me orientaram nesses anos de mestrado. A querida historiadora Juliana Teixeira Souza que com sua análise rigorosa me ensinou que eu deveria ir além e com quem muito aprendi sobre o Brasil oitocentista. Agradeço também a professora Ana Laudelina Ferreira Gomes que abriu a possibilidade para que eu me aproximasse dos estudos de Auta desde a leitura de sua tese, fato que me fez apaixonar pelos estudos de mulheres escritoras oitocentistas.

Não poderia também deixar de citar pessoas que me são bastante caras e que durante esses dois anos estiveram do meu lado dividindo sonhos e angústias. Primeiramente citarei Kênia Almeida, que me amparou com seu vasto conhecimento sociológico em diversos momentos, mas sobretudo, lhe sou imensamente grato por dispensar a mim sua amizade. Também não poderia deixar de falar de Rodrigo Viana, meu grande amigo de orientação, Mikelly Gomes, Maíra Leal, Jéssica Messias, Emanuel Freitas, Arkeley Xênia, Maria Páscoa e tantos outros colegas que se tornaram e que possivelmente não encontrarei mais no dia-a-dia.

Outra amiga que esteve comigo nesses anos foi a historiadora e Cientista das religiões Danielle Ventura Bandeira de Lima. A você que com seu conhecimento, amizade e companheirismo esteve comigo, mesmo com a distância existente entre a Paraíba e o Rio Grande do Norte, ajudou-me a levar as dificuldades da vida acadêmica. Agradeço também a minha egiptóloga favorita, Josiane Gomes da Silva, com quem dividi momentos únicos de intenso aprendizado. Também gostaria de agradecer a Luana Gabriela Fernandes que durante dois meses em que estive viajando por São Paulo e Rio de Janeiro, esteve comigo, ligando-me diariamente e mandando-me mensagens ajudando a minorar a solidão da pesquisa de campo.

Desde que iniciei meus estudos sobre Auta em 2010, muitas pessoas representando instituições de pesquisa cruzaram minha vida, não apenas facilitando o acesso a documentos que eu necessitava, mas cedendo-me parte de suas experiências, do seu otimismo e do seu saber. Agradeço de início ao historiador Anderson Tavares, por ter aberto as portas da



sua biblioteca e do seu arquivo pessoal para que eu pudesse pesquisar. Obrigado por ter me possibilitado ter acesso à rica documentação da Casa Comercial Paula Eloy & CIA, sem a qual possivelmente nossa pesquisa não teria avançado o tanto que avançou. Outro admirável pesquisador que contribuiu positivamente para o êxito deste trabalho foi William Pinheiro, mostrando-me o caminho para que eu encontrasse jóias preciosas, as quais configuram-se enquanto pilares da nossa pesquisa.

Também não poderia deixar meu abraço fraterno a todas as pessoas que me acolheram e que contribuíram comigo durante dois meses em que estive pesquisando em instituições de renome dentro do país. De início, gostaria de agradecer à professora Adriene Baron Tacla, pelo acolhimento na Universidade federal Fluminense - UFF e por ter me indicado aos cuidados da professora Larissa Viana, que discutiu comigo pontos importantes da minha pesquisa. Esta por sua vez, me encaminhou para as professoras Rachel Soihet e Sueli Gomes Costa, de quem tive o enorme prazer de ser aluno durante um mês na disciplina **Microhistória, memória e História Oral: estudos de gênero em foco** que fora ministrada por elas.

Na Universidade de São Paulo - USP, devo um agradecimento ao amigo Tiago Alves Dias e ao seu professor orientador Rodrigo Ricupero, por todo o acolhimento dispensados a mim. Deixaram-me saudades bibliotecários e funcionários dos acervos da UFF, da UFRJ, do Museu Nacional, da Fundação Biblioteca Nacional, da Biblioteca Florestan Fernandes e no Instituto de Estudos Brasileiros na USP, em especial, gostaria de destacar Márcia Pilnike, Maria Célia Amaral, Kátia M. Bruno Ferreira, Alice Virgílio, Charles Campos, Ana Cristina Guimarães, Milton Fábio Bougartner. Hoje tenho certeza que fiz amigos. Aos queridos Otânio Revoredo e Jeferson, secretários do PPGCS-UFRN, que tiravam minhas dúvidas e resolviam todos os problemas que estavam ao seu alcance. Valeu pelos conselhos e encorajamentos.

A Renan Alves e Danilo Farias, meus primos queridos que chegavam barulhentos no meu quarto e que me desligavam do trabalho acadêmico para me contarem sobre suas vidas, especialmente das corridas de cavalos. Às minhas lindas Maria Clara, Daniele e Maria Rita que, cada uma com uma personalidade distinta, povoaram meu quarto com suas alegrias infantis, em especial a Maria Rita que sempre deixava um bilhetinho ou um desenho em cima da minha mesa quando eu não estava. Tenho todos guardados. Além deles, não poderia deixar de agradecer a Rayla Alves e Rayssa Alves, primas, amigas, confidentes, cúmplices e companheiras em tantos sonhos que juntos sonhamos.

O trabalho acadêmico, embora prazeroso, me separou de algumas pessoas

queridas, entre elas destaco as amigas Lays Luz de Menezes, Ana Cecília Nôga e Priscila Farias, com quem me encontrava para conversar e me distrair. Também não poderia deixar de um grande abraço fraterno para a minha irmã de alma Islândia Marisa e a Diana Araújo, a minha amiga imperial.

Agradeço também a minha prima-irmã Roseane Alves de Farias, que nos últimos anos esteve ao meu lado dando-me forças em momentos em que as minhas fracassavam. Você que é tão diferente de mim, mas que não deixa de ser especial por isso, gostaria de dizer o quanto sou grato por todas às vezes em que ligou para mim e se importou em saber como eu estava, ou como estava o andamento do trabalho.

Por fim, agradeço também a André Luiz Irineu Ferreira, meu amigo desde os tempos do colégio. Você que teve paciência durante esses anos, tendo que lidar com minhas ausências e com minhas desistências repentinas sempre que aparecia, de última hora, um trabalho ou um texto para eu fazer ao que reagia com desânimo, mas que acabava compreendendo, penso eu. Sei que muitas horas foram roubadas do nosso convívio, mas mesmo na distância, fomos companheiros.

Obrigado por tudo!

Os tristes dizem que a vida  
É feita de dissabores  
E a alma verga abatida  
Ao peso das grandes dores

Não acredito que seja  
Assim como dizem, não...  
Ai daquele que deseja  
Viver sem uma ilusão!

Se há noites frias, escuras,  
Também há noites formosas;  
Há risos nas amarguras,  
Entre espinhos nascem rosas.  
[...]

Auta de Souza

## RESUMO

Na primeira metade do século XX diferentes grupos de intelectuais estiveram engajados na busca de um ideal de brasilidade. Nisso, duas correntes são percebidas. A primeira foi marcada por um viés saudosista em relação ao passado, sendo formulada pelos intelectuais da região que então gestava-se como Nordeste. Esse grupo de intelectuais ressaltava valores e tradições da aristocracia agrária da região que perdia visibilidade no cenário político e econômico do Brasil. Já a outra corrente, de caráter mais moderno e industrial, foi formada pelos intelectuais da região Sudeste que em detrimento da primeira, estava em ascensão. Este grupo por sua vez, objetivava dar um novo rosto ao Brasil bem como romper com as “raízes” do nosso atraso que na visão deles estavam ligadas ao nosso passado agrário. Isso resultou em diferentes percepções e interpretações sobre nosso passado histórico, e na construção de diferentes perfis para o brasileiro. Nesse sentido, nosso trabalho busca entender como se produziu uma escrita que silenciava a ancestralidade mestiça de Auta de Souza (1876-1901) haja vista a posição que ela deveria ocupar dentro do projeto dos intelectuais que ficaram a cargo da formação de uma memória para o nosso estado. Auta enquanto personagem histórica relevante nesse projeto dos intelectuais potiguares foi alçada à condição de mulher modelo e elegida no panteão das poetisas mais amadas do Rio Grande do Norte, todavia, para que pudesse ocupar tal posição teve sua ancestralidade racial escamoteada nos escritos que esses mesmos intelectuais fizeram sobre ela, o que, por sua vez, se estendeu em lugares de memória e em rituais de caráter religioso e cívico.

**Palavras-Chaves:** Auta de Souza; Negros; Memória coletiva.

## ABSTRACT

In the first half of the twentieth century different groups of intellectuals were engaged in the pursuit of an ideal of Brazility. Thereon, two currents are perceived. The first was marked by a nostalgic bias about the past, being formulated by intellectuals from the region that was turning as Northeast. This group of intellectuals emphasized values and traditions of the agrarian aristocracy of the region that was losing visibility in the political and economic Brazil scene. Already the other current has a more modern and industrial feature, was formed by intellectuals from the Southeast that in detriment of the first, was rising. This group, on the other hand, was intended to give a new face to Brazil and break with the "roots" of our delay that in their view were linked to our agrarian past. This resulted in different perceptions and interpretations of our historical past, and the construction of different profiles to the Brazilian. Accordingly, our work seeks to understand how was produced the writing that silenced the mixed ancestry of Auta de Souza (1876-1901) considering the position that she should occupy in the intellectuals' projects who were in charge of forming a memory for our state. Auta as a relevant historical character in this project of potiguares intellectuals, she was raised to the condition of a model woman and elected in the pantheon of the most beloved poets of Rio Grande do Norte, however, to occupy such prestigious position she had her racial ancestry concealed in the writings that these same intellectuals had written about her, what is still spreaded in memory and rituals places of religious and civic features.

**Keywords:** Auta de Souza (1876-1901); Black people; Collective memory.

## LISTA DE FIGURAS

<b>FIGURA 1</b>	Banner do Evento Auta de Souza: Vida Breve... Obra Aberta.....	16
<b>FIGURA 2</b>	Auta de Souza (1876-1901).....	27
<b>FIGURA 3</b>	A posição de Macaíba no seio do sistema hidrográfico do Rio e das principais áreas de produção agropastoril.....	30
<b>FIGURA 4</b>	Árvore genealógica da família de Auta de Souza.....	39
<b>FIGURA 5</b>	Prédio onde serviu de residência à família Castriciano de Souza na então Rua do comércio em Macaíba.....	60
<b>FIGURA 6</b>	Eloy de Souza e Henrique Castriciano de Souza, irmãos de Auta.....	67
<b>FIGURA 7</b>	Luís da Câmara Cascudo.....	69
<b>FIGURA 8</b>	Eloy Castriciano de Souza e Henriqueta Leopoldina de Paula Rodrigues, pais de Auta de Souza.....	75
<b>FIGURA 9</b>	Vaqueiro.....	81
<b>FIGURA 10</b>	Eloy de Souza.....	88
<b>FIGURA 11</b>	Vendedoras de pão de ló.....	108
<b>FIGURA 12</b>	Uma senhora brasileira em seu lar.....	111
<b>FIGURA 13</b>	Auta de Souza, ilustração de David Ossipovitch Widhopff (1867-1933) para a segunda edição do Horto.....	118
<b>FIGURA 14</b>	Capa da Revista A Mensageira de 15 de junho de 1898.....	134
<b>FIGURA 15</b>	Notícia sobre a publicação do Horto.....	136
<b>FIGURA 16</b>	Necrologia.....	145
<b>FIGURA 17</b>	Capa do Opúsculo À memória de Auta de Souza.....	147
<b>FIGURA 18</b>	Biblioteca Auta de Souza.....	148
<b>FIGURA 19</b>	Bandeira do município de Macaíba.....	152

<b>FIGURA 20</b>	Imagem de Auta de Souza pintada pelo artista Wellington Potiguar.....	153
<b>FIGURA 21</b>	Busto erguido em homenagem a Auta de Souza.....	157
<b>FIGURA 22</b>	Fotografia da atriz Taís Araújo interpretando Auta de Souza para o vídeo da série de Tv “Heróis de Todo Mundo.....	160
<b>FIGURA 23</b>	Fotografia da atriz Marinalva Moura interpretando Auta de Souza no documentário <i>Noite Auta, céu risonho</i> de 2008.....	162
<b>FIGURA 24</b>	Desenho de Auta de Souza.....	164

## LISTA DE TABELAS

<b>TABELA 1</b>	Porcentagem de escravos na população total.....	33
-----------------	---	----

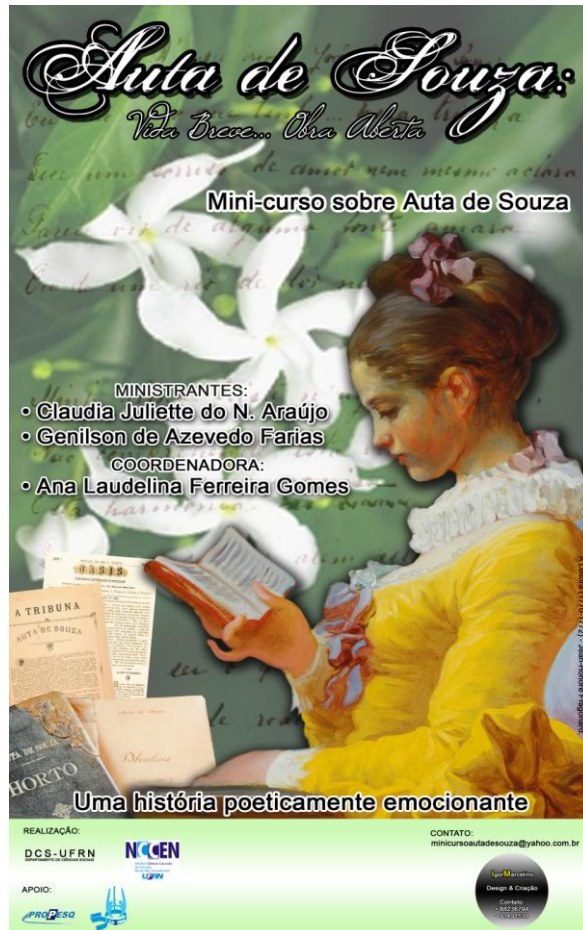


## SUMÁRIO

<b>1</b>	<b>INTRODUÇÃO.....</b>	<b>16</b>
<b>2</b>	<b>AUTA DE SOUZA (1876-1901): CONHECENDO NOSSA PERSONAGEM.....</b>	<b>27</b>
<b>2.1</b>	<b>A Província do Rio Grande do Norte e Macaíba nos Oitocentos: o cenário da nossa história.....</b>	<b>29</b>
<b>2.2</b>	<b>Escravidão, Trabalho e ascensão social: retratos de família.....</b>	<b>33</b>
<b>2.3</b>	<b>As idéias científicas da segunda metade do século XIX e os Castriciano de Souza.....</b>	<b>47</b>
<b>2.4</b>	<b>Auta de Souza: uma trajetória de vida.....</b>	<b>56</b>
<b>2.5</b>	<b>Narrativas sobre Auta: Henrique Castriciano de Souza, Eloy de Souza e Câmara Cascudo e a escrita de uma memória para o Rio Grande do Norte.....</b>	<b>64</b>
<b>3</b>	<b>A FAMÍLIA CASTRICIANO DE SOUZA: O SILENCIAMENTO DA COR E A FORMAÇÃO DE UMA REPRESENTAÇÃO ARISTOCRÁTICA.....</b>	<b>75</b>
<b>3.1</b>	<b>Imagem e auto-imagem da família Castriciano de Souza.....</b>	<b>77</b>
<b>3.2</b>	<b>As mulheres da família: Dindinha, Tatá – Cosma, Chiquinha, Cordina, Zulina e Henriqueta.....</b>	<b>91</b>
<b>3.3</b>	<b>Os escravos e agregados da família.....</b>	<b>104</b>
<b>4.</b>	<b>AUTA DE SOUZA: A FORMAÇÃO DE UMA IMAGEM E A MEMÓRIA PERPETUADA.....</b>	<b>118</b>
<b>4.1</b>	<b>A formação de uma imagem para Auta de Souza.....</b>	<b>120</b>
<b>4.2</b>	<b>Lugares de memória e as tradições inventadas: a cristalização de uma representação.....</b>	<b>144</b>
<b>5</b>	<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>167</b>
	<b>FONTES E BIBLIOGRAFIA.....</b>	<b>173</b>

## 1 INTRODUÇÃO

Magrinha, calada, era com o mano Irineu, **de pele clara, um moreno doce** à vista como veludo ao tacto. (CASCUDO, 1961, p. 33, grifos nossos).



**FIGURA 1:** Banner do Evento *Auta de Souza: Vida Breve... Obra Aberta*<sup>1</sup>.

Quando iniciamos os estudos acerca da escritora Auta de Souza (1876-1901) no âmbito da Iniciação Científica, tivemos acesso a todo um manancial de informações que complementaram os conhecimentos adquiridos na graduação, fato este que nos fez pensar na possibilidade de estendê-los a outras pessoas sob a forma de palestra. Nesse sentido, organizamos em co-parceria um mini-curso destinado a pensar e discutir a atuação dessa poeta, bem como a sua contribuição intelectual para as letras femininas do país<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Retirado do arquivo pessoal do autor.

<sup>2</sup> O mini-curso foi intitulado: *Auta de Souza: Vida Breve... Obra Aberta* teve a co-participação e elaboração de Claudia Juliette Nascimento Araújo e coordenação da Professora Ana Laudelina

No referido mini-curso explorávamos diversos aspectos de suas vivências e a amplitude que sua imagem e obra alcançaram como também sua vinculação *post-mortem* com o espiritismo kardecista. Nesse ínterim, um detalhe na nossa fala mexeu com a atenção de alguns participantes que assistiam às apresentações realizadas: o fato de Auta ser negra ou como é mais comum hoje a utilização do termo afrodescendente<sup>3</sup>. Muitos questionavam: Auta era negra? De onde vem esta ligação? A Auta não é esta moça branca que aparece no banner do evento? (**FIG. 1**)<sup>4</sup>. Foram indagações como esta que foram determinantes para se pensar em realizar um estudo mais detalhado a respeito desta ancestralidade.

Acreditamos que esse espanto provocado se deu pelo fato de nós estarmos ressignificando um mito há muito tempo cristalizado na memória coletiva do estado do Rio Grande do Norte e cuja imagem passou a ser discutida a partir da tese da professora Ana Laudelina, intitulada: *Auta de Souza: representações culturais e imaginação poética*<sup>5</sup>. Acreditamos que este trabalho rompe com as construções biográficas e representações até então formadas sobre Auta<sup>6</sup>.

---

Ferreira Gomes. A iniciativa de desenvolver esta atividade se deu em decorrência da intenção de proporcionar aos alunos do Ensino Médio da rede pública e privada uma maior aproximação com a escritora e sua obra, haja vista que o **Horto**, único livro escrito por Auta, foi contemplado para ser uma das obras literárias obrigatórias do vestibular da UFRN no biênio de 2009/2010.

<sup>3</sup> Segundo Livio Sansone, o termo **negro** só começou a adquirir uma conotação diferente e positiva após começar a ser empregado pelos primeiros etnógrafos da cultura negra no Brasil, a saber: Manuel Quirino, Raimundo Nina Rodrigues, Arthur Ramos, Edson Carneiro e Gilberto Freyre. Além do termo **negro**, estes estudiosos também utilizaram o termo **afrodescendente** ou **afro-brasileiro** para transmitir a idéia de que se tratava, de um componente da cultura brasileira de influência africana. Esses termos se popularizaram a partir da atuação da Frente Negra Brasileira, organização de forte representatividade do início da década de 1930. A partir desse momento diversas organizações negras incorporaram o termo **negro** em seu nome tais como o Teatro Experimental do Negro, do Movimento Negro Unificado e da Pastoral do Negro da Igreja Católica. Atualmente, tanto o termo negro quanto, afro-descendente e afro-brasileiro estão ligados a uma conotação positiva. “Na auto-identificação da cor, o termo negro conota orgulho pela negritude e é, implícita ou explicitamente, uma categoria política [...]” (SANSONE; 2004: 74). Tanto que este antropólogo salientou que muitos dos entrevistados em sua pesquisa se auto-identificavam negros, mesmo sendo eles facilmente rotulados pelo entrevistador como “preto, escuro, sarará, mestiço, moreno e até moreno claro” (SANSONE; 2004: 74)

<sup>4</sup> A utilização num primeiro plano da imagem *A Leitora* do pintor francês Jean-Honoré Fragonard (1732-1806) foi intencional, haja vista que acreditamos que esta pode ser eleita como a principal representação visual existente no imaginário social do Rio Grande do Norte acerca de Auta. Além disso, nesse imaginário, a escritora é representada como sendo uma moça de traços brancos, católica, de gostos e comportamentos aristocráticos e que nada a conecta ao universo afro-descendente.

<sup>5</sup> O conceito de memória coletiva, ou em outros termos, memória social, que utilizamos nesta pesquisa foi tomado de empréstimo do autor Maurice Halbachs em seu trabalho **A Memória Coletiva** (1990). Em linhas gerais, a memória coletiva tal qual formulada por ele está ligada à construção, à partilha e à transmissão pelo grupo ou pela sociedade que a referida memória faz parte.

<sup>6</sup> Neste trabalho, passamos entender as representações sociais enquanto “uma forma de conhecimento, socialmente elaborada e partilhada, com um objetivo prático, e que contribui para a construção de uma

Após leituras mais acuradas chegamos à conclusão que o desconhecimento da ancestralidade negra de Auta estava atrelado a um outro processo que objetivava invisibilizar deliberadamente da memória coletiva do nosso Estado e do nosso país o legado cultural de indivíduos vistos como subalternos. E dentro dessa realidade inclui-se os descendentes de africanos, especialmente aqueles que trouxessem as marcas da raça negra<sup>7</sup> de forma acentuada, sobretudo na cor da pele<sup>8</sup>.

Vale deixar claro, que no contexto oitocentista o processo de marginalização desses grupos sociais não se fazia apenas nos discursos, mas também nas políticas do império e no dia-a-dia ganhando força, sobretudo com as idéias científicas que passaram a vigorar a partir da década de 1870, momento em que a política de dominação saquarema, que delimitava limites bastante rígidos entre os grupos sociais daquele contexto, ruía por causa da desagregação da escravidão (MATTOS, 2004). Nesse momento, Auta e seus irmãos nascem, passando nas décadas posteriores a assumir cargos de realce no espaço da política e da intelectualidade, espaços antes de predomínio de uma elite que se via branca.

Além disso, as imagens que ligavam os negros a um mundo subalterno ganhou respaldo com as novas ideias científicas que foram trazidas da Europa tais como o Darwinismo social e a Eugenia. Elas surgiram como busca de uma forma necessária de reforçar a dominação da então classe burguesa que ainda movia-se orientada por um

---

realidade comum a um conjunto social” (JODELET, 2001: p. 22). Ao longo de um século, toda uma fortuna crítica foi produzida em torno de Auta e de sua obra por muitos intelectuais norte-riograndenses e de outras partes do Brasil. Cada um a seu modo, ajudou a formular uma determinada representação da escritora que a qualifica como mulher-modelo como foi salientado acima.

<sup>7</sup> Lívio Sansone, coloca que o conceito de raça está ligada a um determinado fenótipo sendo tal categoria bastante discutida nos círculos acadêmicos sobre sua aplicabilidade ou não nos trabalhos antropológicos, discussão esta que não pretendemos estender aqui. Assim ele coloca: “parece cada vez mais difícil opor a essa força de “raça” a afirmação moral [...] de que “não existem raças verdadeiras mas apenas raça humana [...]” (SANSONE, 2004, p. 16). Para Phillippe Poutignat e Jocelyne Streiff-Fenart, a categoria raça está ligada ao conjunto de indivíduos que possuem em comum um determinado tipo de caracteres fenótipos hereditários. A raça, segundo eles só tem importância quando ela é sentida subjetivamente como característica comum e constitui uma fonte da atividade comunitária, ou seja, a raça noção de raça passa pela “percepção das diferenças físicas, pelo fato de elas terem uma incidência sobre os estatutos dos grupos e dos indivíduos e as relações sociais (POUTIGNAT; STREIFF-FENART; 1998, p. 41).

<sup>8</sup> É interessante observarmos que no caso do Rio Grande do Norte atualmente se utiliza o termo moreno para se referir aos afrodescendentes ao passo que não se vê a utilização de negro, crioulo, mulato ou outra categoria semelhante. Segundo Lívio Sansone, o termo moreno enfrenta objeção dos militantes negros que o vêem como encarnando a “ambigüidade” e a “hipocrisia” da classificação racial no Brasil. O termo ganhou ampla popularidade por sua utilização nas letras das músicas de cunho popular no Brasil, ele “[...] refere-se a uma combinação de coisas, que vão desde o mestiço até uma idéia de todos os brasileiros, ou até o resultado da mistura de todos os brasileiros de cores diferentes [...]” (SANSONE, 2004, p. 86).

sentimento aristocrático, frente à massa de homens pobres e livres (SCHWARCZ, 1993). Indicativo dessa política foi a ideia de civilizar o país branqueando-o, o que se estendia aos registros que se faziam de homens e mulheres tidos como mestiços que ocupavam posições de destaque<sup>9</sup>. Acreditamos que Auta e sua família passaram por esse processo, tanto que nos escritos que se fizeram sobre eles, raros são aqueles que sequer tocam nesse assunto.

Parece-nos também que foi no esforço de difusão de uma memória centrada nas glórias passadas de uma região marcada pelas tradições sertanejas que se produziu o silêncio a respeito da presença de negros e índios no Rio Grande do Norte. Acreditamos que o silêncio na escrita da memória acerca das experiências e papéis desempenhados pelos subalternos configura-se enquanto uma outra exclusão. Acreditamos que este silêncio se estendeu à cor de Auta enquanto uma das marcas de sua afro-descendência ao passo que no seio do projeto dos intelectuais norte-riograndenses, deu-se visibilidade a um ideal de mulher que Auta aparentemente correspondia bem: a moça de fervorosa devoção católica que sofre e morre imaculada.

Mas ela também quebrou paradigmas, uma vez que as escritoras no período oitocentista sofriam grande carga de preconceitos (TELLES *apud*. PRIORE, 2004). Auta rompeu com as amarras do espaço privado, atitude típica mais entre mulheres abastadas da época que gozavam de alguma independência financeira, e ganhou o espaço público através da imprensa (GOMES, 2000). Além de ser afro-descendente, o fato de querer se integrar aos círculos intelectuais predominantemente masculinos também pesava contra ela. No entanto, sua trajetória foi bem aceita, talvez por seus escritos não combaterem os valores masculinos de forma aberta, como fizeram outras escritoras, abrindo caminho para que ela fosse tida como a poeta mais amada do estado<sup>10</sup>.

Imbuídos da necessidade de eternizar a imagem da poeta, intelectuais e grupos políticos da época renderam-lhe muitas homenagens e condecorações que estruturam a memória coletiva do Rio Grande do Norte em torno da memória de Auta. Além disso, foram construídos lugares de memória, espaços investidos de um caráter funcional, material e simbólico, que intencionam eternizar a sua imagem (NORA, 1993). A memória de Auta foi

<sup>9</sup> Por mestiçagem, Lívio Sansone salienta que seja um fenômeno ocorrido em toda a América Latina pautado nas relações interétnicas e na racialização dos grupos sociais segundo um padrão comum. “Esse padrão se caracteriza por uma tradição de casamentos mistos, muito difundidos entre pessoas de fenótipos diferentes, por um *continuum* racial ou de cor [...]” (SANSONE; 2004, p.19).

<sup>10</sup> Logo após a morte de Auta, foram publicados muitos discursos e homenagens na imprensa escrita que consolidaram uma determinada imagem a seu respeito. Estes textos apresentam a posição de dezenas de intelectuais, jornalistas, poetas e pessoas ligadas à esfera política do Rio Grande do Norte da época, sobre eles, indicamos o capítulo 4: *Controvérsia em torno de representações: comentando comentadores* da tese de Ana Laudelina (GOMES, 2000).

tão disputada pela intelectualidade da época tanto que sua imagem foi cristalizada chegando a se confundir, muitas vezes, com a memória do seu estado<sup>11</sup>.

Essa perspectiva mostra que o espaço não é apenas geográfico e físico, pois ele também é imaginário e pode ser percebido e construído através dos valores e crenças dos grupos que o constitui. Nossas indagações visam entender como e porque um indivíduo excepcional, no caso Auta, é silenciado enquanto afro-descendente em função da construção de uma memória que se queria eternizar. Memória esta em que a cor de alguns personagens desta narrativa deveria ser escamoteada pelo fato dela não corresponder ao ideário que o grupo dominante projetava sobre o seu passado. Indicativo disso, são os espaços construídos, sobretudo em Macaíba, em que o nome e imagem de Auta de Souza se fazem presentes, mas nada os ligam àquilo que Lívio Sansone chamou de cultura negra (SANSONE, 2004).

Para este antropólogo, por cultura negra, entende-se que seja “a subcultura específica das pessoas de origem africana dentro de um sistema social que enfatize a cor, ou a ascendência a partir da cor, como um critério importante de diferenciação ou segregação das pessoas” (SANSONE, 2004, p. 23).

Todavia, nos últimos anos vemos uma mudança bastante significativa no campo da historiografia norte-riograndense e de outras áreas das ciências humanas tais como antropologia, mudança esta que vem privilegiando temas e problemas que antes tinham pouca ou nenhuma visibilidade. A escravidão negra no Rio Grande do Norte, por exemplo, foi um tema eclipsado até bem pouco tempo. Só recentemente é que vemos a emergência de trabalhos que tem possibilitado a discussão, questionando velhas imagens e trazendo novos elementos para se pensar a experiência escravista e também pós emancipação no Rio Grande do Norte<sup>12</sup>.

---

<sup>11</sup> Em relação à necessidade de legitimar uma dada imagem sobre a poeta é interessante observarmos a discussão de Cascudo com Henrique sobre a lápide de Auta. Ela expressa justamente o conflito entre eles sobre a representação de Auta que cada um queria que fosse preservada. Sobre isso, ver capítulo: *Quem foi Auta de Souza?* da tese de Ana Laudelina Gomes (2000).

<sup>12</sup> Indicativo desse movimento foi o *I Simpósio Internacional de Estudos sobre a Escravidão Africana no Brasil*, realizado pelo Departamento e Programa de Pós-Graduação de História da UFRN em junho de 2010. Eventos científicos em outras áreas do saber humano também vem se destacando, vale ressaltar o *GRIOTS: II Colóquio de Culturas Africanas*, promovido pelo Departamento e Programa de Pós-Graduação de Letras em maio também na UFRN. Nesse sentido também vale salientar o trabalho do Prof. Muirakytan Kennedy do Departamento de História (CERES-UFRN) e dos seus orientandos que desde 2007 vem trabalhando com temas relacionados à escravidão negra na região Seridoense do Rio Grande do Norte. Atualmente, o Prof. Muirakytan Kennedy desenvolve o projeto de pesquisa “As astúcias da suavidade - a escravidão negra nos sertões do Rio Grande do Norte”. Além deste vale ressaltar a atuação de outros professores da UFRN, só que neste caso, do Departamento de Antropologia, onde o debate acerca da presença dos afro-descendentes no Rio Grande do Norte é mais forte. De início, podemos citar Luiz Carvalho de Assunção que desde a década de 1980 vem dando

A lacuna sobre a presença escrava em terras potiguares, por exemplo, se explica por causa da idéia de que a escravidão negra no Rio Grande do Norte foi insignificante, quase inexistente, imagem que foi cristalizada, com os estudos **História do Rio Grande do Norte** (1984) e **História da Cidade do Natal** (1980) do folclorista, historiador e pensador da cultura Luís da Câmara Cascudo, sendo reiterada em pesquisas como **Formação do Mercado de Trabalho no Nordeste** (2005), de Denise Mattos Monteiro. No entanto, devemos ter em mente que, embora a presença de escravos africanos tenha diminuído drasticamente no século XIX, muitos negros e mestiços permaneceram como escravos ou libertos, engrossando a massa de homens pobres livres da região (MONTEIRO, 2005).

Neste trabalho primamos por um viés diferenciado, um olhar mais crítico interligando história e antropologia. Buscamos também entender melhor o Império e sua passagem para a República não sob um viés político, mas através da articulação entre uma história social da cultura juntamente com autores dentro dos estudos de gênero<sup>13</sup> e etnicidade<sup>14</sup>.

A importância desta pesquisa também está em pensar a trajetória da poeta Auta de Souza e a sua memória construída posteriormente, enquanto uma janela capaz de nos mostrar todo um contexto social em que descendentes de africanos e de índios foram marginalizadas e tiveram que burlar diferentes amarras de um contexto altamente desigual e excludente para

---

ênfase às comunidades quilombolas bem como a religiosidade das populações de matriz africana num contexto estadual. Em seguida temos também a pesquisadora e professora Julie Antoniette Cavnac que desde 2000 também vem se debruçando sobre questões afetas aos afro-descendentes e indígenas no estado, sobretudo questões relacionadas à memória e a identidade destas populações. Por fim salientamos também a atuação e pesquisas do professor Carlos Guilherme Octaviano do Valle que dentre outras áreas, também desenvolve pesquisas em comunidades negras e remanescentes índias rurais tendo ele participando entre os anos de 2006 e 2007 junto com os dois antropólogos citados anteriores de um projeto de dimensões maiores fruto de convênios celebrados entre a UFRN (FUNPEC) e o INCRA. O projeto, em linhas gerais, buscava realizar relatórios antropológicos de caracterização histórica, econômico e sociocultural, visando identificar e delimitar territórios de remanescentes das comunidades quilombolas no Rio grande do Norte.

<sup>13</sup>A respeito da discussão do gênero enquanto uma categoria de análise que busca entender os papéis sociais desempenhados pelos indivíduos nas diferentes sociedades, veja-se (SCOTT, 1995). Outro texto bastante relevante que levanta a emergência do interesse em se estudar o tema Mulher e desenvolver algumas reflexões sobre o feminismo é: (FRACHETO, CAVALCANTI, HEILBORN, 1981). Como estudos de gênero, entendemos ainda que sejam a ênfase nas relações entre homens e mulheres, mas também as relações entre mulheres-mulheres, homens-homens num determinado espaço/tempo, ou seja, não entendemos tal categoria enquanto o estudo da mulher em detrimento do homem unicamente. Mesmo assim, tal categoria dá visibilidade a um sujeito que historicamente sempre esteve submetido a uma condição inferior em relação a outro.

<sup>14</sup> Os estudos sobre etnicidade buscam entender o conjunto de traços culturais expressos através das crenças, valores, símbolos, ritos, regras de conduta, língua, código de polidez, práticas culinárias e de vestuário que são transmitidos de geração em geração na história do grupo. A etnicidade tem por principais características o fato de estar em constante mutação e também a temporalidade provocando ações e reações entre este grupo e os outros em uma organização social que não cessa de evoluir (POTIGNAT; STREIFF-FENART, 1998).

obterem alguma visibilidade. Ao mesmo tempo, pensamos nestes indivíduos e na forma em que foram silenciados em função de um ideal de brasilidade nos estudos que se fizeram sobre o Rio Grande do Norte e do Brasil.

Outra coisa importante na nossa pesquisa é entender a trajetória de Auta de Souza, dos seus familiares e também da literatura que produziram, enquanto um exemplo da expressividade do povo negro num contexto pós-diáspora transnacional. Tal como proposto por Paul Gilroy em seu livro **O Atlântico Negro** (2001), após a dispersão dos povos africanos pelos continentes, foi necessário que eles produzissem a partir das múltiplas vivências que tiveram novas expressões culturais. Sendo assim, a literatura produzida por Auta deve ser entendida a partir da sua posição no seio do mundo moderno e das experiências travadas com ele.

Além disso, pensamos a partir da perspectiva de Paul Gilroy, que buscou rever a história da modernidade através da ótica de indivíduos negros que vivenciaram o novo mundo numa posição marginalizada, momento este em que a escravidão racial dividiu os negros africanos pelos continentes, abrindo assim a possibilidade para eles vivenciarem múltiplas experiências (GILROY, 2004). Ainda, para que esses indivíduos pudessem fugir dessa posição tiveram que se valer de estratégias. Nesse sentido, na nossa pesquisa trazemos também histórias de lutas e resistências.

A necessidade de trazer à tona estas vivências se torna mais forte sobretudo quando nos debruçamos sobre biografias, textos de cunho literário, jornalístico e poético escritos sobre Auta de Souza onde vemos um silêncio sobre o assunto. Além da biografia escrita por Cascudo, alguns compêndios literários, artigos de jornais e trabalhos de cunho acadêmico pontuam a questão mesmo não sendo o seu métier de análise. Já outros, apenas tocam, mencionam superficialmente a ancestralidade.

Estes textos são bastante emblemáticos no sentido da formação e cristalização das representações acerca de Auta de Souza, indo desde Eloy de Souza (SOUZA, 1975), Henrique Castriciano (CASTRICIANO, *apud.* SOUZA, 2009), Câmara Cascudo (CASCUDO, 1961), passando por outros estudados por Ana Laudelina em sua tese (GOMES, 2000) e que passamos a conhecer através de leituras do capítulo: *Controvérsia em torno de representações: Comentando Comentadores*<sup>15</sup>.

Só algumas apontam para essa ancestralidade: umas questionam a sua inserção no panteão dos intelectuais negros haja vista salientarem que Auta não se afirma negra através da

---

<sup>15</sup>(FIGUEIREDO, s.d.; ARAÚJO, s.d.; LINHARES, s.d.; José Valdivino, s.d., entre outros, *apud* GOMES, 2000).



sua escrita; outras, mais atuais com objetivos bem específicos, a exaltam como símbolo de uma escrita negra e feminina como, por exemplo, no vídeo elaborado pela TV Escola (Heróis de Todo mundo - A cor da cultura) em que Auta é representada pela atriz Taís Araújo se autoafirmando negra (HERÓIS de todo mundo, v. 9).

Nesta mesma linha, tem o encarte Heróis Negros da Revista Caros Amigos (BUZZO, v. 10), onde Ana Laudelina Gomes concedeu uma entrevista sobre Auta, para o fascículo intitulado Mulheres Negras. Nesse sentido, passamos a entender estas escritas a partir do lugar de fala de quem produziu o discurso histórico (CERTEAU, 2007).

É importante colocarmos que grande parte dos intelectuais que publicaram sobre Auta, literatos, jornalistas, membros de instituições culturais e críticos literários não deram a ênfase que a meu ver a questão da afro-descendência merecia. Ana Laudelina sinalizou para a importância de estudar o assunto, mas disse que não iria fazê-lo já que fugia aos objetivos de sua tese. Apesar disso, foi ela que desde a nossa orientação na Iniciação Científica sinalizou-nos sobre esta lacuna em termos de pesquisa.

Mais tarde, Monique Adelle Callahan (CALLAHAN, 2011) problematizou a questão e através de um estudo comparativo trouxe Auta e sua poesia juntamente com mais duas outras escritoras que ela denominou de afro-americanas, a saber: a cubana Cristina Ayala (1856-1936) e a norte-americana Frances Harper (1825-1911). A partir desse referencial, podemos situar esta acadêmica como a iniciadora dos estudos que enfocam esta ancestralidade no que se refere à Auta<sup>16</sup>.

---

<sup>16</sup> Vale colocar que a questão da afrodescendência é relativamente recente, mais ou menos trinta anos, no entanto, segundo Lívio Sansone (2004), a história do movimento negro brasileiro é um pouco mais ampla e se divide em três momentos. O primeiro, se deu ainda nos anos vinte até meados da década de 1930 que intitulava-se Frente Negra, todavia, a organização foi desarticulada pelo então presidente Getúlio Vargas. Em 1945, o ator Abdias Nascimento, funda o Teatro Experimental do Negro (TEN) que evoluiu progressivamente para um grupo de discussão e ação sobre a desigualdade racial. O segundo momento corresponde ao do nascimento de diversas organizações negras durante os anos da ditadura militar, entre elas o Movimento Negro Unificado (MNU), que ainda é atuante no país. A Pastoral do Negro (que liga-se por sua vez à Igreja Católica) é outra organização importante nasceu da Teologia de Libertação, sendo ainda bastante atuante no Brasil. O terceiro momento, inicia-se em 1992, momento que se inicia a formação de uma rede de organizações Não Governamentais que são conduzidas por equipes profissionais e não por ativistas mais exaltados. Essas ONGs negras concentram-se em problemas ligados, por exemplo, ao controle pré-natal, aos cuidados com a saúde reprodutiva, a prevenção do uso de drogas e aos direitos da mulher etc. Peter Frey (2005) a seu turno, reflete sobre o fato deste movimento não ser unificado e levantar posicionamentos divergentes, sobretudo em relação às cotas raciais nas universidades do país destinadas aos negros enquanto uma política de ação afirmativa que visa minorar os efeitos legados da escravidão racial.

Essa reflexão ganha força, sobretudo quando percebemos que ainda hoje é bastante expressivo o número de comunidades remanescentes quilombolas no Rio Grande do Norte<sup>17</sup>. A presença do negro escravo e indígena em terras potiguares se fez presente, mas não podemos afirmar a quantidade. Para se afirmar isso, é necessário estudos mais aprofundados na perspectiva da demografia. Salientamos, entretanto, desde já a relevância de tais estudos que não faremos neste momento por fugirem aos objetivos desta dissertação.

Ressaltamos que não podemos desmerecer uma série de fatores que foram preponderantes para a redução destas presenças, pois muitos foram os negros libertos que junto aos indígenas passaram a engrossar as massas de homens livres pobres nos nossos sertões ao longo do século XIX, legando-nos uma população híbrida. Foi justamente de homens e mulheres desta (s) origem (ens) que Auta de Souza, bem como seus irmãos herdou a cor da pele e os traços negróides que lhe eram peculiares.

Nesse sentido, e pensando a partir da epígrafe de Cascudo, “Magrinha, calada, era com o mano Irineu, **de pele clara, um moreno doce** à vista como veludo ao tacto”. (CASCUDO, 1961, p. 33, grifos nossos), Auta de Souza foi apenas mais uma entre tantos intelectuais afrodescendentes da virada do século XIX para o século XX que tiveram sua origem racial escamoteada nos escritos em função da construção de uma imagem, de uma memória para o nosso país. O apagamento do legado dos povos de matriz cultural africana, bem como indígena no processo de construção de uma identidade nacional em torno da figura branca apresentada pelo colonizador europeu. Dessa forma, é sobre a produção deste silêncio que o nosso trabalho busca versar trazendo novos elementos para se pensar a experiência afrodescendente em terras norte-riograndenses.

Lívio Sansone por sua vez, aborda em seu estudo que os elementos da cultura negra estão sendo progressivamente aceitos e incorporados na Bahia e pelos brasileiros enquanto símbolos da brasilidade, fato este impensado há algumas gerações passadas (SANSONE, 2004). Segundo ele, diversos movimentos ativistas foram responsáveis pela onda de auto-

---

<sup>17</sup> Acerca da presença de comunidades remanescentes quilombolas no Rio Grande do Norte, indicamos o trabalho do professor Luiz Assunção, intitulado: **Jatobá, ancestralidade negra e identidade** (ASSUNÇÃO, 2009). Nesta pesquisa, ele atenta para a invisibilidade da presença da população africana e afro-descendente na nossa historiografia muito embora exista uma série de evidências, que atestam para a importância de um olhar mais atento sobre esta questão. Aponta também para o significativo número de comunidades negras rurais no estado – cerca de 60. Deste total, 15 receberam o certificado de reconhecimento como comunidade quilombola pela **Fundação Cultural Palmares** e 6 tem processo aberto no INCRA/RN com fins a demarcação das terras ocupadas. Para maiores informações sobre esta temática e de outras que envolvem a cultura e história da população africana e afro-descendente no Brasil como um todo, veja-se: <<http://www.palmares.gov.br/>>. Indicamos também: <<http://www.acordacultura.org.br/>>. Ambos acessados em: 05 jun. 2012.

afirmação da cor que tem avançado no Brasil nos últimos anos, algo complicado nos oitocentos, se pensarmos que um indivíduo auto-afirmar-se negro neste momento era estar fadado à marginalização social pelo fato dele estar declarando publicamente sua relação com uma cultura de menor valor.

A metodologia será pautada na análise das falas dos autores que juntos contribuíram para a formação de representações para a escritora e para a sua família. Além disso, também faremos a análise das fontes primárias que levantamos, sobretudo em alguns jornais onde Auta publicou poemas e onde também intelectuais publicaram sobre ela. São eles: os periódicos potiguares *Revista do Rio Grande do Norte*, *Revista Oásis* de Natal e os jornais *A República* e a *Tribuna*. Num circuito fora do Rio Grande do Norte temos por exemplo a revista literária feminina paulistana, *A Mensageira*, dentre outros.

No primeiro capítulo, trazemos à baila o cenário do Rio Grande do Norte no século XIX, identificando um pouco da história da escravidão negra e as estratégias para obtenção de liberdade e ascensão social de homens e mulheres negros e índios para poder entender que foi dessa população vista como marginal que personagens da família de Auta de Souza, os Castriciano de Souza são oriundos. Perfazemos esse caminho para poder entender de onde os irmãos, incluindo a poeta, herdaram os traços físicos negróides e quais os subterfúgios utilizados por esses ancestrais para obterem visibilidade no seio de uma sociedade escravocrata e patriarcal. Além disso, neste primeiro capítulo apresentamos um pouco das vivências cotidianas da família e de Auta, bem como as falas dos irmãos Castriciano e de Cascudo na escrita da história da escritora.

No segundo capítulo, buscamos entender as representações formuladas sobre a família e também a memória posta em prática pelos Castriciano de Souza e Cascudo as quais supomos estar associado com algumas ideias de Gilberto Freyre, o qual buscava resgatar os valores e tradições da aristocracia rural do Brasil que perdia poder nas primeiras décadas do século XX. Com esse intento, Henrique, Eloy e Cascudo também contribuíram para a formação de uma imagem aristocrática da família Castriciano de Souza como uma representação de Auta que a eleva a um padrão normativo de mulher enaltecido pelas elites supostamente brancas e masculinas da época.

No terceiro capítulo, procuramos observar a forma como a poeta Auta de Souza foi representada nos escritos de Henrique Castriciano, Eloy de Souza e Câmara Cascudo e outros intelectuais que a ligaram a um modelo de mulher louvado pelas elites conforme já salientamos. Também buscamos entender como, ao longo dos anos, essas mesmas representações saíram do plano das idéias, se estenderam e se cristalizaram em lugares de

memória, como monumentos e em tradições como hinos, eventos de cunho cultural e religioso.

## 2 AUTA DE SOUZA (1876-1901): (RE) CONHECENDO NOSSA ESCRITORA

Propor novo arranjo à trama das representações, tecer, articulando, dados, ideias e teorias na composição de um enlace onde história e a cultura se matizam naquilo mesmo que particulariza Auta de Souza enquanto objeto de estudo. (GOMES, 2000, p. 26).



**FIGURA 2:** Auta de Souza (1876-1901)<sup>18</sup>.

A epígrafe que utilizamos na abertura deste primeiro capítulo, é de autoria de Ana Laudelina Ferreira Gomes (2000). Como podemos observar, a cientista social alude à forma como buscou representar a poeta norte-riograndense em seu trabalho doutoral levando em consideração toda uma fortuna crítica produzida por literatos, jornalistas e membros de

---

<sup>18</sup> Retirado de: GURGEL, 2001, p. 128.

instituições culturais e religiosas ao longo de um século<sup>19</sup>. Acreditamos que o seu trabalho figura enquanto divisor de águas, uma vez que traz um estudo sobre Auta que inova em diferentes aspectos. Nele, mostra uma Auta humanizada e que teve que romper com diferentes amarras sociais para poder aparecer no seletivo espaço da literatura oitocentista. Além disso, inova também de forma a problematizar a representação hegemônica, dissociando a escritora das imagens que a ligavam a um ideário de santidade cristã e de sofrimento que foi formulada e perpassada por muitos intelectuais e que ainda hoje é recorrente no imaginário social do Rio Grande do Norte.

Nesse sentido, tal como Ana Laudelina Gomes (2000), neste capítulo, buscamos também trazer uma Auta diferente da que está há muito tempo cristalizada no imaginário social do estado do Rio Grande do Norte. Nesta dissertação como um todo, Auta é intelectual e afro-descendente e tal qual outras escritoras que tinham essa mesma condição, a saber: Rosa Maria Egipcíaca de Vera Cruz (?-?), Maria Firmina dos Reis (1825-1917), Luciana de Abreu (1847- 1880), Antonieta de Barros (1901-1952), também tiveram que romper barreiras de raça e de gênero para poder se fazer presente no espaço da escrita literária (MOTT, 1988).

A organização deste capítulo aparece da seguinte maneira: primeiramente comentaremos sobre o Rio Grande do Norte na segunda metade do século XIX, momento em que Macaíba, cidade berço de Auta ocupava posição de destaque dentro da Província e onde os ancestrais de Auta atuaram. Mostramos também as estratégias de sujeitos tidos como subalternos que emergiram naquela sociedade que enaltecia os valores do branco e da aristocracia rural do Nordeste brasileiro, as vivências de Auta e dos Castriciano de Souza. Trazemos também um pouco do debate racial que se travou nos centros de poder intelectual, exatamente com a queda da escravidão e de como esse ideário repercutiu no cotidiano do Brasil da época.

Por fim, mostramos a atuação dos irmãos Castriciano de Souza e de Câmara Cascudo no seio de suas trajetórias intelectuais na passagem do século XIX para o século XX, bem como o lugar de fala desses intelectuais que se incubiram de fazer registros sobre a trajetória de vida de Auta que se tornaram os mais marcantes na memória coletiva do Rio Grande do Norte. No seio desse projeto de passado traçado por eles, de cunho conservador no sentido de manter as estruturas sociais inalteradas, apologético e aristocrático, acreditamos que contribuíram sobremaneira para a cristalização de uma imagem de Auta que, por sua vez, é distante de suas raízes afrodescendentes e supostamente também indígenas.

---

<sup>19</sup> A referida tese será publicada neste ano de 2013 com o título **Auta de Souza: a noiva do verso**.

## **2.1 A Província do Rio Grande do Norte e Macaíba nos Oitocentos: o cenário da nossa história**

Para se compreender a trajetória de Auta bem como o lugar social ocupado por sua família é necessário conhecermos a movimentação comercial vivenciada pela Província do Rio Grande do Norte e o lugar de Macaíba a partir da segunda metade do século XIX. Falar de Macaíba, ou na vila do Coité como era denominada inicialmente, é também rememorar lutas de intensa violência pela posse das terras brasileiras e que se estenderam às paragens da então Capitania do Rio Grande, sobretudo com os contatos entre portugueses e indígenas e o advento da Invasão Holandesa e posterior expulsão.

Esse foi tão somente um momento em que diferentes visões acerca de si e acerca do outro falaram mais forte e que justificaram a opressão de uma cultura sobre as outras, quando “comportamentos etnocêntricos resultaram também em apreciações negativas dos padrões culturais de povos diferentes. Práticas de outros sistemas culturais são catalogadas como absurdas, deprimentes e imorais” (LARAIA, 2004, p. 74). Esse também foi o momento em que “o cruzamento inter-étnico (entre africanos, americanos e europeus) gestou nossa população de cultura sincretizada” (GOMES, 2000, p. 26)<sup>20</sup>.

Segundo (GOMES, 2000), as origens desta localidade, que dista apenas 18 Km de Natal, capital do Rio Grande do Norte, estiveram intrinsecamente ligadas aos antepassados de Auta de Souza. Ligação estreitada entre o seu bisavô paterno, o pernambucano Francisco Bandeira de Melo e o genro deste, Fabrício Gomes Pedroza ambos vindos de províncias vizinhas e que eram radicados na região, possuindo negócios relacionados à agropecuária e ao comércio.

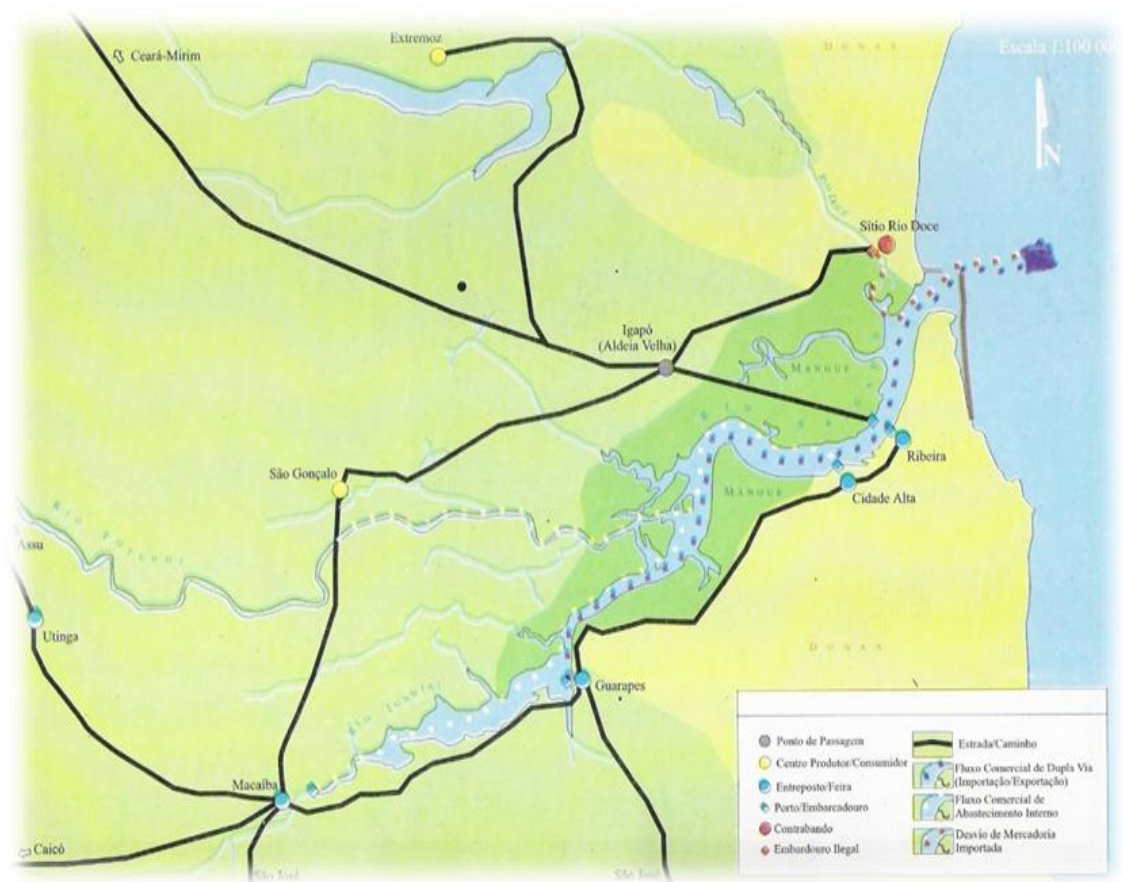
Até a primeira metade do século XIX, Coité foi um sítio de terras férteis de plantar e criar gado cuja grande parte era de propriedade do avô de Auta. A partir da década de 1850, as províncias nortistas passaram por muitas mudanças no aspecto econômico devido a

---

<sup>20</sup> Sobre esses eventos na história do Rio Grande do Norte indicamos: as pesquisas de Fátima Martins Lopes (1999/2005) centradas no processo de aldeamento e nas missões da Capitania do Rio Grande do Norte. Elas nos fornecem informações importantes sobre a situação das populações indígenas aldeadas bem como as formas de resistência nativa. Sobre o processo de conquista do território sertanejo e da resistência implementada pelos povos indígenas ao longo do processo de colonização indicamos o trabalho de Pedro Puntoni (2002), de Denise Mattos Monteiro (2009) e de Muirakytan K. de Macedo (1998).

conflitos bélicos nos Estados Unidos que cortaram o abastecimento de algodão para as fábricas têxteis européias (MONTEIRO, 2009)<sup>21</sup>.

Os efeitos desta crise externa ressoaram de forma positiva no Rio Grande do Norte, o qual passou a exportar a preciosa matéria-prima para os mercados ingleses, momento este em que a vila do Coité, futura Macaíba passou a atuar como entreposto comercial por estar localizada no centro das estradas que se destinavam aos grandes centros produtores de algodão, cereais e de açúcar (MONTEIRO, 2009), conforme podemos visualizar na figura abaixo:



**FIGURA 3:** A posição de Macaíba no seio do sistema hidrográfico do Rio e das principais áreas de produção agropastoril<sup>22</sup>.

<sup>21</sup> Entre os anos de 1860 e 1865, ocorreram conflitos nas ex-colônias inglesas deflagrando a Guerra de Secessão. Com este conflito, a produção norte-americana se desestruturou, cortando o abastecimento para a indústria têxtil européia, sobretudo a inglesa, crise esta denominada “cotton hunger”. Ela foi determinante para que ocorresse grandes modificações no ambiente rural do Nordeste brasileiro, favorecendo em grande medida a produção algodoeira a qual se adequou perfeitamente ao clima e solo desta região (TAKEYA, 1985).

<sup>22</sup> Retirado de: (RODRIGUES, 1993, p. 130).



A posição ocupada por ela atraiu a migração de muitos negociantes e famílias inteiras, famílias estas que vinham das províncias vizinhas esperançosas de melhorarem de vida através dos empreendimentos que a cidade proporcionava, dentre eles merece menção mais uma vez, Fabrício Gomes Pedrosa, paraibano de Brejo de Areia (RODRIGUES, 2003). No mapa anterior, é possível se ver a bacia hidrográfica do Rio Potengi, as estradas por onde escoavam, em lombo de animais, os gêneros agrícolas bem como o lugar de Macaíba no seio desse sistema.

Conforme Meneval Dantas:

Dava gosto ver comboios de dezenas de mulos, cavalos e até jumentos chegando, cada qual com dois fardos de algodão ou couros nos costados, arriando-os no cais a beira do rio, com os botes, diariamente levando-os para Natal, de onde por sua vez vinham carregados de toda sorte de mercadorias, aí também apanhados pelos mesmos tropeiros e animais, que as conduziam para áreas de onde trouxeram os outros produtos (DANTAS, 1985, p. 57).

Em pouco tempo, a vila do Coité atingiu visibilidade dentro da Província, passando a se chamar Macaíba por sugestão de Fabrício Gomes Pedrosa, tendo ele também fundado a cidade, o qual neste contexto já estava adquirindo posição de liderança (RODRIGUES, 2003). Dessa forma, Macaíba oferecia uma série de fatores positivos ao desenvolvimento do comércio, mesmo assim, a profundidade do Rio Jundiá não permitia a atracação de navios de maior calado.

Pensando nisso, foi que Fabrício instalou em 1858 uma firma importadora-exportadora de produtos num ponto estratégico às margens do Rio Potengi, na localidade de Guarapes (RODRIGUES, 2003), até porque o porto da sua capital, Natal, também não dispunha de condições satisfatórias à navegação, dificultando a atracação dos navios de maior porte no cais além de ser envolta em dunas o que também servia de entrave ao desenvolvimento econômico do Rio Grande do Norte<sup>23</sup>.

---

<sup>23</sup> O empório de Guarapes era uma empresa exportadora-importadora que vendia para o mercado europeu, sobretudo Inglaterra, produtos tais como algodão, açúcar, peles, couros e sal. Da Europa a empresa importava produtos manufaturado como tecidos e artigos de luxo. Sobre o referido estabelecimento comercial nos diz Wagner Rodrigues: “O local reunia características geográficas que o colocava como importante entreposto comercial. O ancoradouro do seu porto era quase tão extenso e profundo quanto o de Natal, chegando a dar calado a embarcações de até 500 toneladas, sem falar que se posicionava além das dunas que circundavam a capital. O comerciante investiu em uma estrutura sólida para drenar o escoamento das zonas circunvizinhas, construindo armazéns na parte baixa, próximos ao ancoradouro, além de escritórios, almoxarifados, capela, escola e sua casa na parte alta” (RODRIGUES, 2003, p. 27-28).

Foi a partir dessas dificuldades que os presidentes da nossa Província mais se questionavam sobre a possibilidade de mudança da capital para a localidade de Guarapes, chegando inclusive a afirmar que a Província do Rio Grande do Norte era “um corpo sem cabeça” conforme disposto no Relatório do Presidente de província e comendador Henrique Pereira de Lucena, futuro barão de Lucena, de 05 de Outubro de 1872:

Eis senhores, o que me cumpria dizer-vos com referênciã a um assumpto de tanta magnitude, e a que se liga tão estreitamente o futuro da província. Considerai, que são já decorridos 273 anos que Natal é a capital da província, no entanto seu perfil é de uma villa insignificante e atrasadíssima do interior. Considerai, que a província é um corpo sem cabeça, e que é devido exclusivamente a esta circumstancia que ella se conserva á retaguarda de todas as suas irmãs. [...]. (Relatório do Presidente de Província de 05 de Outubro de 1872).

Todavia, o projeto de mudança da capital com o tempo foi deixado de lado. Mas o fato é que por muitos anos, Macaíba gozou de status de capital honorária e econômica da Província, atraindo distintas famílias, personalidades como Francisco de Paula Rodrigues, futuro avô materno de Auta e o interesse de empresários das localidades vizinhas. Estes se instalaram em torno de seu porto de águas fluviais e do seu comércio de açúcar e algodão. Conforme nos diz Eloy de Souza:

[...] onde se encontravam lojas de fazenda e armarinho muito mais sortidas que aqui [Natal], os responsáveis pela direção dos negócios públicos. As figuras prestigiosas do Partido Liberal ali residiam e, já pela liberdade, gozavam da autoridade sem par [...] (SOUZA, *apud*. LEIROS, 1985. p. 30).

Enfim, ao tomar-se conhecimento das mudanças ocorridas na Província do Rio Grande do Norte, bem como na cidade de Macaíba a partir da década de 1850 sob a égide do contexto internacional, é preciso entender que em termos culturais esta sociedade era fortemente marcada pelo domínio masculino representado pelo poder e autoridade inquestionáveis do pai-senhor. Além disso, pautava sua forma de pensar e agir baseado numa pretensa superioridade branca.

Sendo assim, é importante deixar claro que foi nessa sociedade em que sujeitos marginalizados emergiram sendo relevante trazê-los à tona. Vale salientar que suas atuações se deram sobretudo, num contexto em que as amarras da escravidão no Brasil se rompiam paulatinamente. Todavia, a exclusão contra os remanescentes africanos e índios e seus

descendentes permanecia e ganhava força respaldada em teorias científicas de cunho racial trazidas da Europa como veremos mais adiante.

## 2.2 Escravidão, Trabalho e ascensão social: retratos de família

Segundo a professora Solange Rocha, na Paraíba oitocentista, muitas foram as experiências e as estratégias utilizadas pelos negros para viverem num contexto escravista. Assim ela nos diz:

Uns viviam em cativeiro ou vivenciavam a experiência de ser quase libertos e lutavam para consolidar a liberdade; outros eram livres e tiveram acesso à propriedade privada, à educação superior, com atuação política, respeito público, mas, sem dúvida, poucos conseguiram usufruir desta última condição social. A maioria de mulheres e homens negros, escravos e não-escravos da Paraíba teve de empreender inúmeras estratégias para sobreviver na sociedade escravista do século XIX. (ROCHA, 2009, p. 87).

Na Província do Rio Grande do Norte, podemos afirmar que tal realidade não diferiu, a qual também passou pelo mesmo processo de diminuição da população cativa ao longo do século XIX, sobretudo a partir da segunda metade deste século.

### PORCENTAGEM DE ESCRAVOS NA POPULAÇÃO TOTAL

ANOS	TOTAL	ESCAVOS	%
1805	49.250	5.768	11,7
1835	87.931	10.240	11,6
1844	149.072	18.153	12,2
1872	233.979	13.020	5,6

TABELA 1: Porcentagem de escravos na população total.

Na tabela acima é possível visualizarmos os números acerca da população escrava na Província do Rio Grande do Norte em relação à população total<sup>24</sup>. A partir dos números, percebemos que a população escrava que havia diminuído por ocasião da seca de 1845, aumentou nos anos de 1860, voltando a decair drasticamente no início da década de 1870.

<sup>24</sup> Fonte dos números: *Carta do capitão-mor do Rio Grande do Norte José Francisco de Paula Cavalcanti de Albuquerque ao Príncipe Regente D. João*, em 1806, *Projeto Resgate Barão do Rio Branco*; LYRA, A. Tavares de. *Diccionario histórico, geográfico e ethnográfico do Brasil*, p. 471-473; *Resumo histórico dos inquéritos censitários realizados no Brasil*, p. 144; MONTEIRO, Denise Mattos. **Formação do mercado de trabalho no Nordeste: escravos e trabalhadores livres no Rio Grande do Norte** (MONTEIRO, 2009, p. 114).

Como indicadores deste decréscimo observamos, sobretudo, o fim do tráfico internacional África-Brasil em 1850 e a intensificação do tráfico interprovincial que destinava uma grande quantidade de escravos das zonas canavieiras e algodozeiras nortistas para o trabalho nas lavouras das outras províncias, sobretudo as de café do Centro-Sul, atual região Sudeste.

Com a grande seca ocorrida em 1877, o tráfico aumentou ainda mais, uma vez que muitos proprietários rurais do Nordeste neste contexto de crise se desfizeram de seus últimos escravos. Alguns já bastantes idosos, doentes e debilitados para o trabalho braçal e que representavam mais perdas do que lucros dentro da realidade do trabalho compulsório, fato este que levou os senhores dos municípios sertanejos de Mossoró (1883), Assu (1885), Caraúbas (1887), e Augusto Severo (1887) a libertarem seus cativos antes da Lei Áurea (MONTEIRO, 2005).

Com isso, houve uma nova configuração nas relações de trabalho que passou a vigorar nas propriedades dos grandes senhores de terra, de fazendas e de gado de forma geral. As dificuldades dos senhores em obter mão-de-obra escrava para suas fazendas obrigaram-os a tomar outras medidas para substituir e repor esses trabalhadores que se esvaíam para outros portos de produção agrícola<sup>25</sup>. Foi a adoção de homens livres pobres entre os quais incluíam-se os negros, índios, mestiços e toda uma parcela da população marginalizada a medida mais emergente encontrada pelos grandes fazendeiros.

No espaço agrário e pastoril em que o Rio Grande do Norte estava imerso na primeira metade do século XIX foi que viveu e atuou Félix José de Souza, ou Félix do Potengi Pequeno, o avô paterno de Auta de Souza<sup>26</sup>. Sobre ele, existem poucas informações, sobretudo documentais, o pouco que sabemos devemos a Eloy de Souza em seu livro

---

<sup>25</sup> A respeito da movimentação do tráfico interprovincial de escravos, bem como das novas configurações de vida que ele ensejava, das distintas experiências vividas pelos cativos, seus rearranjos familiares, de sociabilidade, anseios de liberdade e de trabalho, indicamos: **Das cores do Silêncio** de Hebe Maria Mattos (1998). Sobretudo o capítulo 6, *sob o jugo do cativo* incluído na primeira parte, o qual é baseado em processos criminais e cíveis.

<sup>26</sup> A maior dificuldade em reconstruir a trajetória de sujeitos provenientes das classes marginalizadas como afirmou Russel-Wood (2005) é a escassez de documentação escrita ou material produzida por eles tais como diários, memórias, reminiscências, diários íntimos, cartas e relatos de família, e se havia, o que é pouco provável, sucumbiu à ação do tempo ou ao desapego e descuido daqueles que deles tinham a guarda. Além disso, deve-se ter em mente que a documentação de origem oficial raras vezes faz menção à presença destes sujeitos e quando faz, é de forma bastante sutil, quase sempre nas páginas policiais como em alguns *Relatórios de Presidente de Província*. Por fim Russel-Wood (2005) também salienta para a tradição historiográfica que sempre privilegiou a trajetória dos “grandes homens” como políticos e renomadas figuras oriundas de famílias das elites colonial e imperial do nosso país. Só há algum tempo, mais ou menos 30 anos é que sujeitos comuns e sem visibilidade, vem ganhando força e nesse âmbito incluem-se pessoas do povo, operários, trabalhadores, soldados, humildes missionários, mulheres, e não menos importante os indivíduos de origem asiática, cigana, judia, ameríndia e negra.

**Memórias** (1975) que registrou e a Câmara Cascudo no livro **Vida Breve de Auta de Souza** (1961) que divulgou muito do que Eloy já havia escrito antes, sem o publicar, e inseriu mais elementos ao que Eloy já havia registrado<sup>27</sup>. Segundo Cascudo, José Félix nasceu no engenho Ferreiro Torto às margens do Rio Potengi.

Devido à falta de documentos, não se sabe se Félix era negro, mestiço, preto, pardo, africano ou crioulo conforme a terminologia apresentada na documentação daquela época segundo o estudo da professora Hebe Maria Mattos (1998). Todavia, Câmara Cascudo o caracteriza como “escuro” e possivelmente descendente de escravos fugidos do litoral como tantos outros que se embrenhavam pelos sertões da época onde se abrigavam e se dedicavam a pastorícia (CASCUDO, 1980)<sup>28</sup>. Eloy de Souza, neto de Félix por sua vez, diz em suas memórias que o avô era negro.

Independente destas correntes, acreditamos que José Félix foi um homem pobre livre, descendente de escravos e que conseguiu adquirir o respeito da comunidade em que vivia assim como poucos dentro da sociedade brasileira da época. Foi na pequena vila do Coité, que seu exímio trabalho de vaqueiro chamou atenção dos senhores de fazenda e engenho.

Segundo Cascudo, Félix “trazia o lote unido e manso no domínio do abôio que se desenrolava no ar como uma fita melódica de sugestão magnética. No coice ou na guia da boiada ninguém o igualava” (CASCUDO, 1961, p. 23). Como sua atuação na lida com o gado despertava admiração da comunidade em que morava, o vaqueiro Félix passou a trabalhar na

---

<sup>27</sup> Vale deixar claro que, conforme salientou Ana Laudelina Gomes (2000), embora o texto mais conhecido sobre Auta seja o de Câmara Cascudo (1961), ele foi quase todo baseado no de Eloy de Souza (1975). Ainda segundo a cientista social, cotejando os dois textos, é visível a presença da escrita de Eloy no texto de Cascudo o qual foi publicado em 1961 seis anos antes que o de Eloy que foi publicado só em 1975.

<sup>28</sup> De acordo Caio Prado Júnior (1996), A produção de gado vaccum se alastrou, “recalcada para o íntimo dos sertões”, como resposta à necessidade do consumo crescente de carne das zonas litorâneas produtoras de açúcar e mais tarde das minas. Esta atividade obteve tamanha expressividade pela facilidade de adaptabilidade às áridas paragens da região, os baixos custos para se fixar as instalações sumárias de uma fazenda de criação e o reduzido número de pessoal para o trabalho, sendo mais comum a mão-de-obra de mestiços, de índios, mulatos e pretos na terminologia da época. Neste âmbito vale ressaltar o trabalho do vaqueiro que recebia ¼ das crias do dono da fazenda depois de decorridos cinco anos. Nesse sentido, o vaqueiro recebia uma soma considerável de animais, com os quais poderia estabelecer um negócio próprio. As fazendas de gado também forneciam a carne-seca conhecida como carne do ceará e ainda uma gama de subprodutos tais como leite, queijo de coalho, manteiga e coalhada que eram consumidos pelo vaqueiro e sua família. Por fim havia também os derivados do couro, tais como couros salgados, curtidos, solas, selas e vaquetas produtos estes que configuram-se nos nossos dias enquanto definidores da cultura e da história do homem sertanejo. Para maiores informações sobre estas tradições no Rio Grande do Norte existem dois museus cujas exposições remontam à realidade do homem interiorano da região intitulada de Seridó, a saber: o *Museu do Seridó* e o *Museu do Sertanejo*. O primeiro localizado no centro de Caicó – RN, o qual conta com a posse e administração do Centro Regional de Ensino Superior do Seridó - UFRN e segundo no centro de Acari- RN.

administração das fazendas do coronel Francisco Bandeira de Melo onde passou a cuidar dos rebanhos e a negociar com distintos senhores nas províncias do Piauí, Ceará e Pernambuco (SOUZA, 1975).

Por sua destreza com as reses que levava pelas estradas-das-boiadas aos principais pontos de comércio e cuidado com o dinheiro que recebia dos negociantes na primeira metade do século XIX fez o coronel Francisco Bandeira de Melo perceber que valia muito a pena fazer daquele homem simples dos sertões, um membro efetivo de sua família (SOUZA, 1975).

Segundo Eni de Mesquita Samara, já há anos que o campo de estudos da família vem crescendo no Brasil. Para a estudiosa, este tema permaneceu restrito por muito tempo à guisa de antropólogos e sociólogos sendo a partir da década de 80 que ele veio ser contemplado com maior afinco por historiadores e profissionais de outras áreas<sup>29</sup> (SAMARA, 1983). No nosso país, o modelo de família que convencionou-se enquanto padrão, foi o resultado da transplantação da família portuguesa ao nosso contexto colonial. Modelo este denominado de “patriarcal” sobretudo após o célebre estudo do sociólogo Gilberto Freyre **Casa Grande & Senzala** (1998)<sup>30</sup>.

Todavia este padrão de família vem sendo questionado por estudos mais recentes, os quais vêm mostrando que este perfil que se convencionou hegemônico no nosso país, figurou a algumas poucas famílias do contexto colonial. A família de Auta, em sua matriz genealógica, figurava enquanto um modelo de família patriarcal num contexto de tradição tipicamente ruralista do Nordeste ligada ao idílio rural dos senhores de engenho e às relações de poder travadas por eles. Eloy de Souza, irmão de Auta registra:

Individualmente, guardo na memória recordações que me despertam saudades daqueles tempos já remotos. Foi ali que vi o primeiro engenho e os primeiros canaviais e escutei a música de suas verdes desfolhas, levemente agitadas pela brisa da tarde, quando em companhia de meus pais e irmãos

<sup>29</sup> Sobre o tema da família salientamos os trabalhos: Philippe Ariés, **História da criança e da família** (1981), LÉVI-STRAUSS. **Estruturas elementares do parentesco** (1982) e **Família** de F. Herínter publicado na **Enciclopédia Einaudi – Parentesco** (1989). Vol. 20.

<sup>30</sup> O referido modelo de família tinha por principais características: o domínio centrado no poder indiscutível do pai; a submissão da mulher (esposa e filhas); família bastante numerosa com muitos filhos, noras e genros. Além disso, a este núcleo central se anexava escravos, serviçais pobres livres, sobrinhos, afilhados que almejavam proteção em troca de trabalho e fidelidade. Os escravos por exemplo, apareciam na obra freyreana como extensão da família senhorial, a partir do trabalho **Na senzala, uma flor** (1999), do historiador Robert W. Slenes (SLENES, 1999), essa imagem é revista e a noção de que família no contexto escravista é uma organização exclusivamente branca cai por terra, Slenes apresenta-nos rearranjos familiares estabelecidos pelos escravos brasileiros dentro do universo do cativo.

íamos à antiga vila assistir às festas de seu padroeiro. **Minha recordação mais viva, porém, é das figuras que aos sábados eram assíduas a nossa casa em Macaíba.** Lembro-me que o mesmo feitio amável nivelava velhos e moços. **Excetuadas duas ou três barbas brancas que, por mais compridas e serradas, nos fundiam certo respeito a alegria comunicativa de quase todos, contribuía para estabelecer entre nós e eles uma intimidade travessa e buliçosa.** Embora rústicos, como agora os vejo, eram naturalmente maneirosos. Não me recordo de tê-los visto à mesa paterna vestidos com negligência. **A jaqueta de pano fino, colarinho alto e amplamente aberto, enrodilhado por uma gravata de cetim lustroso, a cadeia de ouro ornamentava o colete de transpasso,** dava-lhes um ar austero que o riso franco logo convidava à aproximação confiante e atrevida das crianças. [...] (A ORDEM, 10 de Dezembro de 1951, **Grifo nosso**).

Assim, como o texto nos deixa antever, a família de Auta mantinha uma extensa rede de influência, sobretudo de política na Província congregando longas extensões de terra, muitas cabeças de gado, alguns serviçais e escravos. Além disso, o trecho acima também nos mostra um cenário dominado pela presença dos homens cuja barba simbolizava o poder e autoridade conforme atentado por Denise Monteiro (2009). Os homens detinham frente à família e a sociedade, poder e autoridade que eram exercidos, muitas vezes sob a força de violência física<sup>31</sup>. Além da violência física, outro tipo de violência bastante utilizado era a simbólica<sup>32</sup>.

A despeito desta sociedade de domínio masculino, outras foram estudadas pelos antropólogos Bronislaw Malinowski e Margaret Mead cujo modelo de organização social permitia maior abertura para a atuação das mulheres de forma igualitária e em alguns casos até superior<sup>33</sup>. Entretanto, no Brasil oitocentista, e mais precisamente no Nordeste dos

---

<sup>31</sup>Miguel Valle de Almeida em seu trabalho **Senhores de si: uma interpretação antropológica da masculinidade**, buscou fazer uma análise sobre a variedade das identidades masculinas ao mesmo tempo em que buscou discutir e negar os efeitos da masculinidade hegemônica. A partir de um trabalho de campo realizado numa aldeia Alentejana, a saber: aldeia dos Pardais, na experiência de vida partilhada com os seus homens, Almeida apresenta uma etnografia em diálogo com teorias das ciências sociais que se pautam nas categorias de sexo e gênero.

<sup>32</sup>A violência simbólica, conceito estruturado por Pierre Bourdieu que realizou seu estudo entre os Cabila, tribo árabe e berbere do Norte da África, na **A dominação masculina** (2007), descreve o processo pelo qual a classe que domina impõe sua cultura aos dominados. Nesse processo o sujeito dominado não se opõe ao seu opressor, já que não se percebe enquanto vítima uma vez que, ao contrário, o indivíduo oprimido considera a situação natural e inevitável. Nas palavras de seu teórico, a violência simbólica é “doce e quase sempre invisível” (BOURDIEU, 2007a, p. 47) e pode ser exercida por diferentes instituições da sociedade: a família, o Estado, a mídia, a escola etc.

<sup>33</sup>Malinowski em seu estudo **A vida sexual dos selvagens** (1983), busca entender as relações entre homens e mulheres a partir das análises realizadas no seio de nativos das ilhas Trobiand, um arquipélago de coral situado a nordeste da Nova Guiné. Segundo suas impressões, os Trobiandeses formavam uma sociedade pautada na ideia matrilinear, em que o parentesco, a descendência e todas as relações sociais eram fixadas legalmente tomando por referência exclusiva a mulher-mãe. Nesta sociedade, as mulheres tinham participação considerável na vida da tribo, a ponto de assumirem um

engenhos de açúcar, foi o homem a adotar a posição central e dominante das diferentes instituições seja no âmbito público ou privado. Até mesmo os espaços e as atividades desenvolvidas eram bastante definidos culturalmente segundo o sexo<sup>34</sup>. Seja na família quanto na vida social, econômica e política foi o homem o indivíduo que manteve a gerência do sistema patriarcal, seja na posição de marido, de pai de irmão ou de senhor.

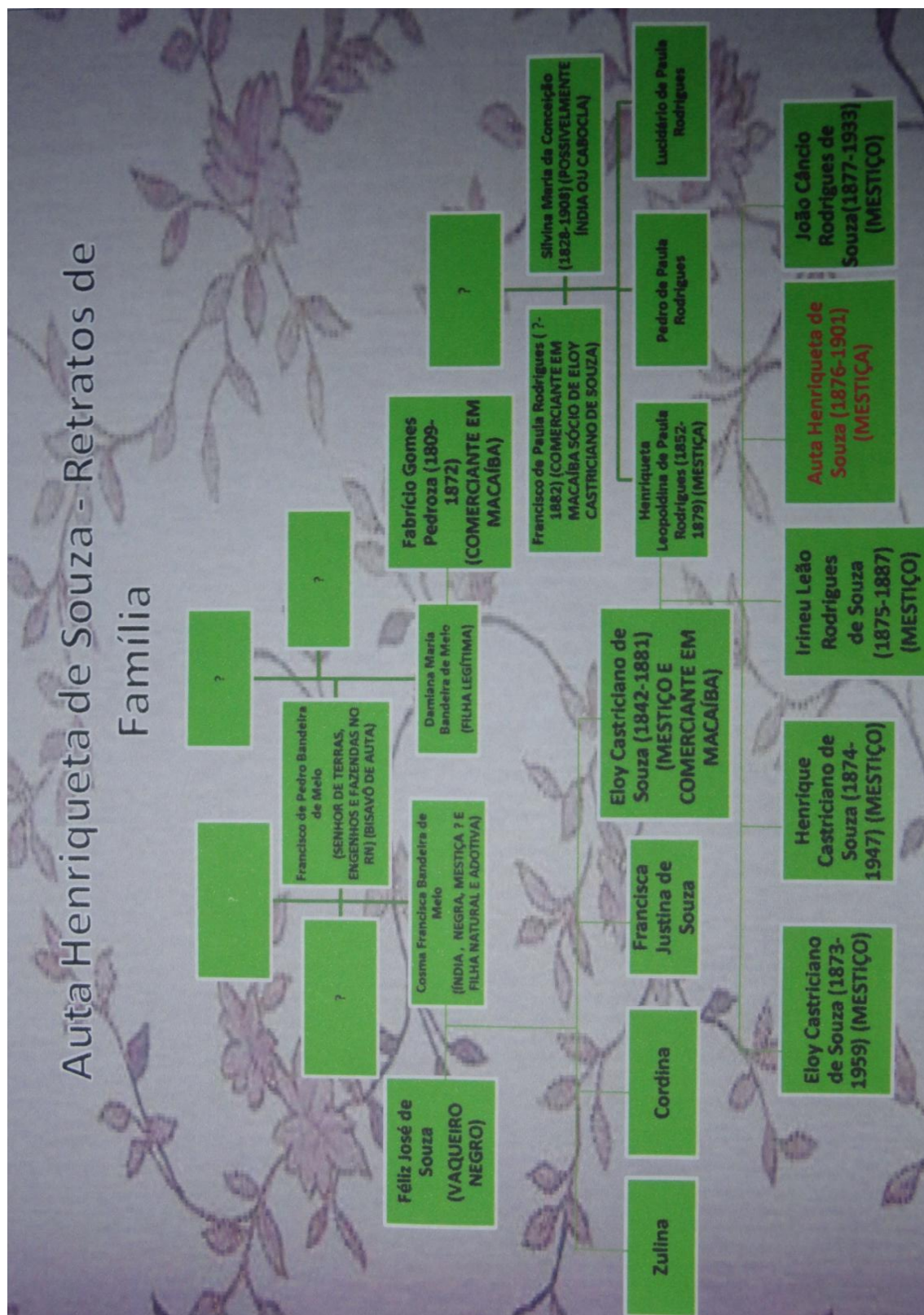
Foi assim que Félix de Souza, membro dessa estrutura, recebeu de seu patrão uma de suas filhas em casamento, Cosma Francisca Bandeira de Melo, carinhosamente chamada de Tatá e que Ana Laudelina Gomes (2000) supõe ter sido filha ilegítima de Francisco Pedro, tida como filha adotiva, para não reconhecer-se o fato. Seria filha ilegítima de Francisco Pedro com quem? Com alguma índia da região? Com alguma escrava da família? Certamente com alguma agregada da família de Francisco Pedro. Afinal ela nasce bem antes da Abolição, sendo avó de Auta, que nasceu em 1876. Na figura a seguir, é possível visualizarmos as principais relações de casamento estabelecidas entre os antepassados de Auta, gestando assim, uma família de traços sincretizados.

---

papel preponderante em diferentes atividades, sobretudo econômicas, cerimoniais e mágicas (MALINOWKI, 1983). Margaret Mead em **Sexo e temperamento** (1998), obra esta que se configura enquanto pedra angular do movimento de libertação feminina, deteve seus estudos em torno de três comunidades tribais da nova Guiné, a saber: os Arapesh, Mundugumor e Tchambuli. Nelas, as mulheres ocupavam posição de destaque diferentemente da cultura européia cuja autoridade pertencia ao homem (MEAD, 1998).

<sup>34</sup>A partir de um olhar pautado na antropologia política, a qual leva em consideração o ponto de vista político da sociedade primitiva, Pierre Clastres buscou entender como os índios *Guayaki*, de hábitos nômades se organizavam sócio, político e culturalmente. Nesta sociedade as tarefas entre homens e mulheres eram bem definidas sexualmente, sobretudo ao que tange à produção de alimentos. Os homens ocupavam a posição de produtores (caçadores e coletores) e de sustento da comunidade, já as mulheres, exerciam a função de criar os filhos além de formar cestos e vasos (CLASTRES, 2003).





**FIGURA 4:** Árvore genealógica da família de Auta de Souza<sup>35</sup>

<sup>35</sup> Árvore elaborada pelo autor. Vale colocar que algumas informações referentes à ancestralidade racial dos personagens elencados na árvore genealógica foram retiradas da memorialística de Eloy de Souza (1975), da biografia escrita por Câmara Cascudo (1961) e da tese de Ana Laudelina Gomes (2000) onde também é encontrada uma árvore genealógica semelhante.

A filha legítima, Damiana Maria Bandeira de Melo, o influente senhor de terras deu por esposa a Fabrício Gomes Pedrosa, o maior empresário nos idos dos oitocentos no Rio Grande do Norte (CASCUDO, 1980). Nesse sentido, acreditamos que o avô de Auta foi uma exceção em meio à grande massa de negros que habitavam o Brasil da época, pois mesmo supostamente sendo negro e pobre adquiriu visibilidade no espaço social dominado pelos grandes senhores de terra e gado. Segundo Eloy (1975) e Cascudo (1961) teria sido a excelência de seu trabalho que o fez adquirir notoriedade dentro da sua região saindo da penumbra a que estavam relegados a maior parte dos homens e mulheres que provinham da mesma condição social e racial que ele.

Nessa realidade aristocrática, paternalista e patriarcal podemos observar que o casamento estava atrelado a interesses e expectativas mútuas, afinal de contas, não foi a qualquer um que o senhor Francisco Bandeira de Melo deu em casamento suas filhas. Francisco Pedro deu por esposa suas filhas a homens que estavam demonstrando perspectivas de crescimento social e econômico e que vinham adquirindo prestígio por causa de suas atuações profissionais dentro daquela sociedade. Vale colocar que Félix, progressivamente foi ascendendo, deixando de ser vaqueiro, para atuar como administrador das fazendas de seu patrão.

Outra coisa a ser observada aqui no tocante às relações matrimoniais estabelecidas nesse contexto era a intenção e, para muitos casos, verdadeira necessidade de manutenção e perpetuação do que se entendia por pureza de sangue, o que para algumas famílias era algo de extrema importância. Larissa Viana coloca em seu trabalho **Idioma da Mestiçagem** (2007) que a preocupação com a pureza de sangue já era algo bastante valorizado desde o século XV pela alta sociedade portuguesa. De tal forma que quando se iam escolher os membros e líderes de determinadas instituições fazia-se verdadeiros inquéritos para se desvendar o passado dos indivíduos tentando encontrar o menor resquício de impureza de sangue advinda de alguma relação com pessoas de origem, sobretudo racial, de menor valor dentro daquela lógica social.

Ainda segundo a historiadora, isso se estendeu ao Brasil, e ganhou espaço na sociedade seiscentista e setecentista das principais cidades, sobretudo do Rio de Janeiro onde havia muitas Ordens religiosas onde os cargos hierárquicos eram vistos como sinônimo de ascensão social. Em sua pesquisa, toma como foco os grupos dos pardos que reivindicavam uma identidade própria, distanciada dos mulatos, grupo visto como negativo e do qual se deveria buscar uma distinção por eles estarem identificados com valores negativos e decadentes.

As irmandades religiosas de pardos, no estudo de Larissa Viana, seriam vislumbradas como um elemento de distinção dentro do próprio grupo de mestiços que compunham a grande massa de indivíduos do Brasil da época, um espaço onde se estabelecia exclusões numa relação de negros para negros e não apenas de brancos para negros como se poderia supor unicamente. Nesse sentido, essa verdadeira necessidade dos indivíduos demarcarem uma distinção social, posicionando-se em níveis de hierarquia não se fez presente só no âmbito do sagrado, mas também, dentro das grandes instituições sociais e políticas também no século XIX, onde como veremos mais adiante, ganha força e legitimação com as idéias científicas trazidas da Europa.

Dentro do espaço agrário do Nordeste onde hierarquias sociais e também culturais eram bastante fortes, conforme Ana Laudelina Gomes (2000), após o matrimônio com Cosma, Félix continuou numa condição subalterna, pois no caso dos laços aqui narrados percebemos que a filha adotiva, supostamente filha natural, ilegítima e mestiça (tida por isso como impura), foi dada em casamento para um suposto negro ou afrodescendente que pouco antes do casamento exercia a função de vaqueiro, já a filha branca e legítima deu a Fabrício, muito mais bem posicionado que o primeiro.

Mesmo assim, Félix foi um dos poucos casos de homens negros que se inseriu e obteve reconhecimento num espaço que valorizava o elemento branco. Como nos mostra Russel-Wood (2005) para que os homens dentro destas condições rompessem os círculos de poder da época, conquistassem a tão sonhada liberdade e emergissem socialmente, eles se valeram de diferentes estratégias, sendo o casamento com pessoas de posses tão somente uma delas. Mas também:

O negro ou mulato livre disposto a renunciar a parte de sua independência podia encontrar emprego como feitor na agricultura, na criação de gado ou na mineração. Na verdade, este podia ser o primeiro passo rumo à integração social no mundo livre. Um negro ou mulato livre que fosse inteligente (ladino) o bastante para compreender os processos mecânicos de moer e preparar a cana-de-açúcar bruta ou as técnicas de mineração caminhava no sentido de deixar para trás o “mundo negro” da senzala e pisar na soleira do “mundo branco” da casa-grande. Em boa medida, o grau de aceitação na comunidade branca dependia de sua competência profissional (RUSSEL-WOOD, 2005, p. 98).

No caso em que estamos narrando, possivelmente Cosma era agregada, espécie de parente pobre filiada na casa de Francisco Pedro haja vista que não era filha legítima e nos poucos escritos que se fizeram sobre ela nada afirma que recebeu pecúlio da herança do pai adotivo. Para termos essa certeza, seria necessário pesquisar no inventário do referido senhor,

se é que tal documento ainda existe, acreditamos que Cosma e Félix se mantiveram após o casamento numa posição de agregados e dependentes da grande família.

Vale salientar que a família patriarcal formada ainda na colônia, compunha-se não só de marido, esposa e filhos, mas de todo um conjunto que englobava a esposa, eventuais (e disfarçadas ou declaradas) concubinas, filhos (as) legítimos (as) ou não, parentes, padrinhos, afilhados, amigos, dependentes, escravos (as) e ex-escravos (as) formando-se assim um verdadeiro clã (FREYRE, 1998). Ou seja, a família patriarcal aglutinava em torno do patriarca uma grande quantidade de dependentes que lhe deviam respeito, obediência e serviços.

Conforme apontado por Pierre Bourdieu, numa sociedade em que a definição social dos órgãos sexuais era produto de uma construção efetuada à custa da acentuação de diferenças e de semelhanças, era o princípio masculino, adotado como única medida para se verificar todas as coisas (BOURDIEU, 2007a). Conforme Maria Conceição Maciel Filgueira,

O patriarca encarnava, no coração e na mente de seus subordinados, todas as virtudes e qualidades possíveis a um ser humano, parecendo até contrariar o que dizia Maquiavel (1977), melhor ser temido que amado, uma vez que o patriarca era temido e adorado (FILGUEIRA, 2011, p.101).

Do enlace matrimonial entre Félix e Cosma nasceram quatro filhos: Zulina, Cordina, Francisca Justina e Eloy Castriciano de Souza, aquele que viria ser pai de Auta de Souza. Segundo Eloy de Souza (1975), seu pai teria nascido em primeiro de dezembro de 1842 na mesma localidade que seu avô, em Potengi Pequeno, o qual foi batizado recebendo os nomes em homenagem aos santos do dia do calendário litúrgico católico, a saber: Santo Eloy e São Castriciano<sup>36</sup>. Tendo como padrinho de batismo Fabrício Gomes Pedrosa, que era casado com sua tia materna e que dentro desta ordem senhorial exerciam posição econômica e social superior frente ao afilhado e aos seus pais.

Criou-se na casa dos pais em Potengi Pequeno onde teve a oportunidade de aprender as primeiras letras e as operações matemáticas básicas com o padre José de Paula, vigário de São Gonçalo. Com ele também recebeu noções de catecismo. Pelo que nos deixa claro Cascudo, estes foram os únicos estudos sistematizados que teve durante toda a vida, crescendo como menino de fazenda, “[...] esquipando em cavalo de pau, cavalgando poldro

---

<sup>36</sup> Era costume das famílias católicas da época batizarem os filhos nascidos de acordo com os nomes dos santos do calendário litúrgico. O pai de Auta recebeu os nomes dos dois santos do dia: Santo Eloy e São Castriciano. Também era costume destas famílias de cultura e tradições católicas darem nomes aos filhos dos santos da devoção. Auta não fugiu à regra e também foi um exemplo desta tradição, pois nasceu no dia de Santa Auta (GOMES, 2000).

logo depois de engatinhar, aprendendo a contar pelos dedos dos pés e das mãos, caçando de bodoque, pescando de covão, correndo [...]” (CASCUDO, 1961, p. 26).

À medida que Eloy foi crescendo, a empresa do padrinho Fabrício foi obtendo expressividade no cenário comercial da Província, de tal forma que muitos foram os investimentos e incentivos que ele proporcionou. Assim, o renomado comerciante constantemente citado nos *Relatórios de Presidente de Província*, sobretudo devido aos empréstimos que fez ao governo provincial que se destinavam a diferentes beneficiamentos na infra-estrutura do porto, de construção de pontes e aterros favorecendo com isso o escoamento dos produtos do Rio Grande do Norte e, conseqüentemente, sua economia (RODRIGUES, 2003).

Em 1859, quanto tinha 17 anos, Eloy Castriciano começou a trabalhar na empresa do padrinho desempenhando a função de guarda livros, ou seja, cuidava da contabilidade do Mercado do peixe da Casa de Guarapes, segundo Eloy de Souza (1975). Nesse cargo foi aprendendo os ofícios do comércio, aderindo noções mais aprofundadas das transações comerciais e dos negócios. Com a Guerra de Secessão (1860-1865), a cidade de Macaíba e a Casa de Guarapes prosperaram em ritmo acelerado. Grande foi o fluxo de embarcações que iam e vinham atravessando em ritmo frenético o Atlântico perfazendo a rota: Guarapes-Inglaterra. Conforme nos diz Cascudo:

Até 1872 os navios vindos de Liverpool e Manchester subiam o rio e vinham carregar açúcar, algodão, couros, peles e deixar tecidos, enxadas, foices, machados, facões, sapatos, perfumes, jóias baratas, espelhos, louça pó-de-pedra e porcelana inglesa, toda a pacotilha industrial da época. (CASCUDO, 1961, p. 25).

Ao longo de treze anos, o pai de Auta de Souza trabalhou em Guarapes adquirindo progressivamente posição de confiança e auxiliando o padrinho de quem aprendeu tudo o que pode em termos de negócios. A relação de apadrinhamento que ligava Fabrício a Eloy, foi uma outra porta aberta para que o filho do administrador de fazendas supostamente descendente de escravos negros pudesse também alçar uma melhor posição na vida, uma vez que o batismo, rito de cunho católico também tinha implicações sociais.

Segundo Solange Rocha (2009) o batismo vinculava espiritualmente pessoas de famílias diferentes através do compadrio cujo principal traço seria a formação de alianças entre duas ou mais famílias que se comprometiam mutuamente em termos de proteção, fidelidade e respeito e isso também incluía pessoas de status sociais diferentes como era o

caso de Fabrício e Félix. Mas o fato é que, dentro do princípio da reciprocidade que o rito católico estava imbuído, ambos se ajudaram no intento de fazer a empresa prosperar. Eloy, por sua vez, recebeu apoio de seu padrinho Fabrício tendo em vista que:

O papel do padrinho também era o de colaborar materialmente com o afilhado. Do protegido sempre se esperava a gratidão pelos atos de seu (s) protetor (es). A base da relação de compadrio era a reciprocidade, as trocas de afeto, de bens materiais ou qualquer outra que beneficiassem as duas partes envolvidas (ROCHA, 2009, p. 221).

Foi também neste contexto de comércio, que Eloy teve a oportunidade de conhecer por intermédio de Fabricio, o comerciante Francisco de Paula Rodrigues que viajava constantemente do Recife até Macaíba, de passagem até o agreste e ao sertão para visitar suas fazendas em Sant'Antônio do Salto da Onça, Santana do Matos e Angicos. Desde este momento, Paula Rodrigues passou a observar o rapaz de soslaio, visualizando nele as promessas de um futuro promissor.

Neste contexto, Fabricio Gomes Pedrosa adoeceu gravemente, momento em que expressou com mais veemência a vontade de se mudar para a Côrte e viver das vultosas economias que acumulou durante todos esses anos. Após a partida de Fabrício para o Rio de Janeiro, em 1871, a Casa de Guarapes toma um novo rumo. Na capital do Império, estando já estabelecido, Fabrício falece meses depois.

Nesse mesmo ano, Francisco de Paula Rodrigues e Eloy de Castriciano de Souza firmaram os planos de uma firma em sociedade, surgia então a *Paula Eloy & CIA*, a qual Camara Cascudo afirmou tratar-se de uma financiadora de algodão e açúcar que tinha em Macaíba um ponto distribuidor, onde comercializava produtos vindos de Pernambuco como açúcar, arroz, farinha de mandioca e milho (CASCUDO, 1961). Já Eloy de Souza, denominou “[...] casa bancária, financiadora das safras de açúcar de grande parte dos municípios do Ceará-Mirim e São José, incluindo o vale do Cajupiranga (SOUZA, 1975, p. 15)<sup>37</sup>.

---

<sup>37</sup> Sobre a referida empresa, existem os documentos referentes à sua falência, material este de propriedade do historiador macaíbense Anderson Tavares, o qual gentilmente nos cedeu para que pudéssemos pesquisar. O material é essencialmente manuscrito e composto por documentos de diferentes naturezas que se agrupam em 11 livros formando o processo. Eles não estão agrupados numa seqüência numérica, por isso para facilitar a consulta nós os enumeramos a partir de ordem cronológica das datas que apresentam na capa de cada caderno. Compondo o processo encontramos: Procuração em que D. Silvina de Paula Rodrigues, avó dos irmãos Castriciano de Souza dá plenos poderes para um advogado cuidar em seu nome dos direitos dos netos nas argüições dos bens da empresa, Cartas petítórias, Cartas precatórias, listas com as contas dos aluguéis dos imóveis pertencentes aos irmãos, listas com os gastos dos irmãos Castriciano de Souza, lista de compras de artigos domésticos, lista de compras de remédios, recibos do colégio de Auta de Souza, notas de

Também foi em 1871 que, por motivos de negócios, Eloy teve de ir visitar seu sócio em Pernambuco na “vivenda do Arraial, no Recife, sobrado de azulejos, cercados de arvores e guardado por um jardim” (CASCUDO, 1961, p. 29). Foi nesta mesma visita que ele teve a oportunidade de conhecer a família de Paula Rodrigues, mas, sobretudo a filha, Henriqueta Leopoldina com quem inicia o namoro.

Em junho do ano seguinte, é realizado o casamento de Eloy com Henriqueta na Igreja do Arraial, cerimônia que contou com a presença das famílias vizinhas, momento este em que Eloy completava os seus trinta anos e Henriqueta os seus vinte. Com o advento do casamento de Eloy Castriciano com Henriqueta Leopoldina, consolida-se de uma vez a ascensão social do pai de Auta, sobretudo tendo em vista as alianças de negócios e de política travadas por ele após a montagem da firma que fundou em parceria com o seu sogro.

Sobre os avós maternos de Auta, sabe-se que eram oriundos da cidade pernambucana de Goiana onde se conheceram e se casaram informalmente, haja vista que moravam maritalmente juntos, mas só oficializam a união no dia do casamento de Henriqueta com Eloy com fins de legitimar os filhos garantindo-lhes a herança judicialmente (SOUZA, 1975). Além de Henriqueta, tiveram mais dois filhos: Lucidário e Pedro, os quais também são descritos na memorialística do sobrinho Eloy.

O avô materno de Auta, Francisco de Paula Rodrigues era um rico comerciante em Pernambuco e senhor de fazendas de gado no interior do Rio Grande do Norte. A avó materna de Auta, chamava-se Silvina Maria da Conceição, ou Dona Silvina de Paula Rodrigues como passou a se chamar após o casamento ou simplesmente Dindinha, como era carinhosamente chamada pelos familiares.

Segundo Eloy de Souza, em sua memorialística, Dindinha era uma mulher simples do povo, analfabeta e que nunca deixou-se alfabetizar nem fotografar. Pedia que sua imagem fosse guardada apenas na memória e no coração dos seus entes queridos. Nada mais. (CASCUDO, 1961). Cascudo afirma que Dindinha era da velha raça e por isso não permitia que a deixassem fotografar, traço peculiar herdado e perpetuado pelas gerações, haja vista que “Nenhum primitivo contemporâneo” admite fotografar-se (CASCUDO, 1961, p. 29). O que Cascudo quis dizer com a palavra primitivo?

---

arremate dos bens da referida empresa, etc. A *Casa Comercial Eloy Paula & CIA* tratava-se realmente de uma empresa financiadora de negócios tal qual colocado por Eloy, localizada na rua do porto em Macaíba. Sua atuação consistia em emprestar dinheiro a comerciantes e donos de fazendas de gado e engenhos de açúcar das redondezas. A referida empresa, mantinha relações comerciais com muitos comerciantes e diferentes empresas, sobretudo em Macaíba e na praça comercial do Recife. Desta, podemos citar a *Firma Parente Vianna & CIA*, empresa esta pertencente a José Parente Vianna.

Euclides da Cunha em **Os Sertões** (2005), ao tratar da população sertaneja à época dos conflitos no Arraial de Canudos, utiliza o termo “raça forte e antiga”. Euclides identificou também os vaqueiros sertanejos enquanto pertencentes a esse grupo, como sendo membros desta “rude sociedade” forjada pela mistura dos primeiros sertanistas com os indígenas da região formando assim uma “raça curiboca quase sem mescla do sangue africano” (CUNHA, 2005, p. 52).

A partir da descrição de Cascudo, e levando em consideração os escritos de Euclides da Cunha, podemos cogitar a hipótese de Dindinha ter sido remanescente índia ou cabocla uma vez que o adjetivo que utiliza para denominá-la, “velha raça”, supostamente fazendo referência aos indígenas que de fato estavam há mais tempo em terras americanas. Outra coisa que devemos salientar também, é que durante o século XIX e XX, difundiu-se a idéia de que os índios estavam fadados ao desaparecimento, processo este chamado de caboclicização<sup>38</sup>.

Inclusive, dentro da própria documentação oficial da época como os *Relatórios de Presidente de Província do Rio Grande do Norte*, eles nem são citados a ponto de Cascudo anos depois afirmar que no Rio Grande do Norte, a partir do século XVIII, “a indiada refugiava-se nas serras ou desaparecia como folha no vento” (CASCUDO, 1980, p. 65). Acreditamos que a trajetória de Dindinha vem mostrar-nos que em meio essa sociedade oitocentista em que se firmava o poder dos grandes senhores através de tantas leis e decretos como a Lei de Terras de 1850 e a Constituição de 1891 que não atribuíam nenhum direito aos indígenas, tanto negros quanto índios lutavam por sobrevivência e por espaços de legitimação social maiores.

Outra coisa que devemos ter em mente é que, se houve casos de negros e indígenas que ganharam algum prestígio e poder em uma sociedade escravista e autoritária como era a brasileira nos idos do século XIX, é porque havia brechas naquela organização social. Foi através delas que alguns sujeitos souberam se valer de oportunidades conseguindo assim sair da penumbra a que estavam relegados pela própria condição que as suas posições social e racial conferiam.

Nesse sentido, Félix do Potengi Pequeno, Cosma Bandeira de Melo e Dindinha, configuram-se em paradoxos dentro da realidade senhorial da época, trazendo novos elementos para pensarmos essas questões também numa realidade norte-riograndense haja

---

<sup>38</sup> Este pensamento ganhava respaldo nas políticas indigenistas que se sucederam ao longo dos séculos, mas também na crença da inadaptabilidade do índio à evolução humana levando com isso à usurpação de suas terras.



vista que existem outros trabalhos, realizados em outras regiões que se dedicaram ao estudo de outros sujeitos de condições e trajetórias similares<sup>39</sup>.

### 2.3 As idéias científicas da segunda metade do século XIX e os Castriciano de Souza

Ao passo que esta família afro-descendente gesta-se no cenário social da pequena Província do Rio Grande do Norte e que os irmãos Castriciano de Souza nascem na década de 1870, o país passa por mudanças, sobretudo com o colapso do projeto dos dirigentes Saquaremas. Em linhas gerais, este projeto fora proposto pelas elites dirigentes do Segundo Reinado que na época, idealizava os espaços de atuação bem delimitados para cada grupo dessa sociedade, com distinções orientadas por um sentimento aristocrático e que na década de 1850 obteve o seu auge (MATTOS, 2004).

Ao longo da primeira metade do século XIX, o Império vivenciou disputas ideológicas promovidas pelos intelectuais da classe senhorial ainda em formação. Esses intelectuais, sobretudo entre os anos de 1838 e 1850, com a chegada dos conservadores ao poder, se incubiram da finalidade de desenhar as bases do Estado brasileiro. O projeto dirigido pelas classe dominantes pautava-se num determinado modelo de sociedade bem estruturada em que cada grupo deveria saber o seu devido lugar (ESCOSTEGUY FILHO, 2010).

Este período que marcou a posterior história do Brasil, foi o momento em que teve vigência uma hegemonia política e cultural, historicamente específica, que informava, organizava e justificava a reprodução das relações sociais desiguais e que distinguia o Império em três mundos. O primeiro relacionava-se ao mundo da “boa sociedade”, sempre brancos, os quais se confundiam com sociedade política e a quem competia governar; em seguida vinha o mundo do trabalho ao qual estavam relacionados os escravos africanos e por fim, o mundo da desordem representado pela “raia miúda”, ou seja, por toda a massa de homens livres e pobres que em muitas situações viviam na condição de agregados e moradores nas dependências dos grandes proprietários (MATTOS, 2004).

---

<sup>39</sup> Sobre a atuação de sujeitos que romperam as limitações que o contexto escravista impunha fortemente, indicamos os trabalhos: SILVA, Eduardo. **Dom Obá, d'África, o príncipe do povo**: vida tempo e pensamento de um homem livre de cor (1997); SAMPAIO, Gabriela dos Reis. **A história do feiteiro Juca Rosa**: cultura e relações sociais no Rio de Janeiro imperial (2000); AZEVEDO, Elciene. **Orfeu de carapinha**: a trajetória de Luiz Gama na imperial cidade de São Paulo (1999).

Na alcunha de Ilmar Mattos, este tempo em que o Império se dividia em três mundos distintos, mas complementares e por vezes conflitantes, foi denominado de “Tempo Saquarema”. Na fala desse autor:

*Governo, Trabalho e desordem* – os mundos constitutivos do Império do Brasil, mundos que se tangenciavam, por vezes se interpenetravam, mas que não deveriam confundir-se, por meio da diluição de suas fronteiras, mesmo que os componentes da “boa sociedade” fossem obrigados a recorrer à repressão mais sangrenta a fim de evitar que tal acontecesse. (MATTOS, 2004, p. 136).

Entre as causas principais dessa crise estava a desagregação progressiva do sistema escravista, em que os negros deixaram de estar confinados ao mundo do trabalho tal qual pressupunha a velha classe senhorial em sua proposta de dominação. A Lei do Ventre Livre de 1871 de início, surgia no cenário brasileiro enquanto anúncio da derrocada do sistema escravista, o qual desde os tempos coloniais caracterizou-se enquanto um dos pilares da política de sustentação e propagação do poder da classe senhorial (CHALHOUB, 2003).

À medida que o século XIX avança, com o advento das leis emancipacionistas que foram progressivamente consolidando ou protelando o fim da escravidão negra em nosso país, os negros libertos engrossaram a massa de homens pobres livres que compunham o mundo da desordem<sup>40</sup>. Em alguns casos também vão passar a ocupar espaços antes restritos a brancos, em alguns casos podendo ascender socialmente. Este foi o caso da família de Auta, que teve atuação destacada no espaço da intelectualidade e da política norte-riograndense entre os séculos XIX e XX.

Nesse sentido, a família de Auta, através das brechas encontradas no seio daquela sociedade desigual e excludente se valeu de diferentes estratégias saindo assim do mundo da desordem e do trabalho a que estavam confinados passando a ocupar espaços no mundo do governo e da elite senhorial. Dentro da margem de manobra encontrada, valeram-se de estratégias tais como casamentos, apadrinhamentos de teor espiritual e de ordem política.

---

<sup>40</sup> Ao longo de todo o século XIX, foi promulgada uma série de Leis com finalidade de negociação do fim da escravidão no Brasil. Dentro daquela ordem rígida dos dirigentes saquaremas esta intervenção do governo nos assuntos de ordem senhorial significava uma afronta pois tirava de suas mãos o poder de decidir sobre o destino dos seus escravos. Mas o fato é que desde a Lei Eusébio de Queiróz de 1850, que tornava ilegal o tráfico de escravos negros trazidos da África, até a Lei Áurea de 1888 que liberta definitivamente os escravos do Brasil, outras tantas foram sendo postas em prática fruto do longo debate e negociação entre os diferentes setores da sociedade e das pressões do movimento abolicionista. São elas: a Lei do Ventre livre de 1871 que tornava livre toda criança nascida de mãe escrava a partir desse ano e a Lei dos Sexagenários de 1885 que tornava libertos todos os escravos já idosos com mais de 60 anos.

No entanto, muitas ideias, valores e visões que justificavam a inferioridade dos africanos e seus descendentes, que no regime monárquico passaram a se respaldar no sentimento aristocrático, vão permanecer e se somar com as novas teorias raciais científicas que chegam ao Brasil<sup>41</sup>. Na coluna *Africanos Livres* encontrada no *Relatório do presidente de Província* de 06 de Abril de 1861 é colocada a situação da gestão do presidente José Bento da Cunha Figueiredo Junior. Em relação aos escravos é enfatizado:

Dos africanos importados em 1845 restam 19, sobre os quaes não havia uma inspecção enérgica e vigilante que cohibisse o **mao procedimento da mor parte deles**. Soube que alguns nem haviam recebido baptismo, e que um fora baptisado já moribundo. Designada uma das autoridades policiaes para tel-os sob direção immediata, determine que eles se empregassem nas obras publicas mediante um salario para roupa e alimentos, prestando além disso outros serviços que fossem necessários. **Recomendei também ao parochio que preparasse para receberem os socorros espirituais**. Foi-me exigida ultimamente do governo imperial uma relação desses africanos que merecessem carta de emancipação. (Relatório do Presidente de Província de 06 de abril de 1861, **Grifo nosso**).

A citação nos mostra um pouco do imaginário social, sobretudo das elites da época em relação aos escravos, aos seus costumes e tradições que, na ideia das classes dirigentes, deveriam ser apagados libertando esses homens da ignorância em que viviam (ROCHA, 2009). Seria o batismo, principal sacramento da Igreja Católica, a porta de entrada para uma nova vida, uma nova cultura por onde os negros recém chegados da África e aqui estabelecidos deveriam viver sob a égide da cultura branca, católica e senhorial.

---

<sup>41</sup> Segundo Lilia Moritz Schwarcz (SCHAWARCZ, 1993), a partir da primeira metade do século XIX, é introduzido na literatura dita científica européia o termo **raça** pelo naturalista francês Georges Cuvier (1769-1832). Em torno desta categoria se buscou levantar debates e estudos com o intuito de respaldar uma pretensa superioridade/inferioridade dos grupos humanos, ao passo em que se travavam as disputas imperialistas. De forma geral, as teorias ditas científicas tais como o Darwinismo Social e a Eugenia, por exemplo, rompiam com os pressupostos igualitários propostos pelas revoluções burguesas, ou seja, o Iluminismo e a Revolução Francesa, ao passo em que pontuavam a importância daquilo que se concebia enquanto pureza racial frente à ideia de degeneração proporcionada pela mestiçagem. Vale deixar claro que, conforme atesta o etnólogo e zoólogo Richard Dawkins (2009), a proposta de Charles Darwin em seu **A Origem das Espécies** (1859), era mostrar a ocorrência da evolução propondo uma teoria para explicar como ela se dava por meio da seleção natural e sexual. Os estudos do naturalista, não tinham qualquer postulado racista, pautava-se no meio animal e vegetal. Posteriormente, seus estudos foram apropriados por outros teóricos que aplicaram suas ideias ao campo social gerando teorias científicas tal como o Darwinismo Social. Esta teoria buscava adaptar a noção de que os mais fortes se sobressaíam no reino animal e também no contexto social, raciocínio este denominado de seleção natural. A Eugenia, por sua vez, cujo termo foi criado em 1883 pelo cientista, naturalista e geógrafo britânico Francis Galton (1822- 1911), propunha a proibição de casamentos inter-raciais visando assim maior equilíbrio genético e aprimoramento das populações. De forte inspiração nas ideias de **A Origem das Espécies** (1859) de Charles Darwin, Galton publica em 1869 **Hereditary genius**, considerado como o texto fundador da Eugenia (SCHAWARCZ, 1993).

Uma coisa importante que devemos deixar claro é a multiplicidade cultural dos povos africanos que foram trazidos da África para as Américas com o advento da produção açucareira. Segundo o africanista John Thorton vieram bantos, sudaneses, minas etc. Cada grupo formado com ritos, línguas, e todo um conjunto étnico diferenciado (THORTON, 2004).

Nesse sentido, ao falar de escravos africanos, devemos levar em consideração a impossibilidade de homogeneizá-los, aqui ressignificaram suas culturas e resistiram para não verem suas crenças e tradições totalmente perdidas pela influência da cultura católica de poder hegemônico no Brasil da época. Conforme nos diz Paul Gilroy: “A sobrevivência negra depende da invenção de novos meios para formar alianças acima e além de questões menores como língua, religião, cor da pele e, menor extensão gênero” (GILROY, 2001, p. 81).

Até mesmo a noção que temos sobre escravidão deve ser observada uma vez que conforme John Thorton, na própria África antes da escravidão racial posta em prática pelos europeus a partir do século XVI, já havia uma forma peculiar de escravidão. Ela era inata na sociedade africana e “estava enraizada em estruturas legais e institucionais arraigadas das sociedades africanas, e sua operacionalização diferia muito do modo pelo qual subsistia nas sociedades européias” (THORNTON, 2004, p. 125). Outra coisa levantada pelo africanista é que a escravidão em moldes raciais surgiu a partir das exigências do contexto mercantil e que o comércio de escravos enquanto um negócio lucrativo posto em prática pela Europa, não foi imposta de forma coercitiva à África, mas “ele desenvolveu-se e foi organizado de forma racional pelas sociedades africanas que dele participaram, as quais tinham completo controle sobre o mesmo [...]” (THORNTON, 2004, p. 124).

Além da má percepção dos costumes étnicos dos negros por parte das classes de homens livres, sobretudo dirigentes do século XIX, havia também uma visão que os ligava ao mundo da criminalidade configurando-se, em alguns casos, em verdadeiro pânico das possíveis revoltas e motins provocados por negros escravos que rondava a sociedade branca da época (AZEVEDO, 1987)<sup>42</sup>.

A partir da segunda metade do século XIX, mais precisamente quando toda uma massa de escravos passa a ser livre, todo um debate sobre a inferioridade racial dos negros e mestiços vai ser implementada no Brasil. Segundo Lilia Moritz Schwarcz, isso se deu pelo fato de que “em fins do século passado o Brasil era apontado como um caso único de extrema miscigenação racial” (SCHWARCZ, 1993, p. 11), servindo inclusive como alvo de

---

<sup>42</sup> A segregação social, no entanto, não se limitava aos negros, também foram estigmatizados outros grupos tais como judeus, ciganos, cristãos novos, indígenas e outros que aparecem de forma marginal e quase despercebida nas páginas policiais dos *Relatórios de Presidentes da Província do Rio Grande do Norte*.

curiosidade de cientistas, naturalistas e viajantes estrangeiros que por aqui passaram, entre eles o conde de Gobineau (1816-1882).

Todavia, a intenção desses debates que foram executados nas principais instituições de saber da época buscava reforçar a subordinação daqueles indivíduos perpetuando as desigualdades de outrora, mas com outros moldes e outras explicações que respaldassem outras formas de exclusão. Foi com tal intenção que todo um ideário foi trazido da Europa entrando em voga no Brasil teorias como a Eugenia e o Darwinismo social que tiveram forte aceitação nos principais centros de circulação de ideias do país e onde a discussão racial assumiu papel central, repercutindo sobremaneira na forma de pensar, escrever e veicular das elites intelectuais (SCHWARCZ, 1993)<sup>43</sup>.

Foi no âmbito de algumas instituições das áreas médica e jurídica do Brasil da época, tais como a Faculdade de Medicina da Bahia, a Faculdade de Direito de São Paulo e a Faculdade Nacional de Medicina do Rio de Janeiro em que o tema do cruzamento das raças se tornou central para a compreensão dos destinos da nação que se queria civilizada e moderna seguindo os modelos tipicamente europeus. Além dessas instituições, os Museus e os Institutos Históricos e Geográficos deveriam cuidar da “fabricação” de um saber oficial acerca do passado Brasileiro que minimizava a presença de negros, mestiços e índios. Nesse sentido, conforme nos diz Lilia Schwarcz:

Os mesmos modelos que explicavam o atraso brasileiro em relação ao mundo ocidental passaram a justificar novas formas de inferioridade. Negros, africanos, trabalhadores, escravos e ex-escravos – “classes perigosas” a partir de então – nas palavras de Silvio Romero transformavam-se em “objetos de ciência” [...]. Era a partir da ciência que se reconheciam diferenças e se determinavam inferioridades (SCHWARCZ, 1993, p. 28).

Todavia, o pensamento de que o elemento africano e o seu legado cultural era negativo à formação da nação brasileira saía dos círculos intelectuais e ganhava espaço no cotidiano, calcificando preconceitos. Um forte indício dessa realidade é a visão negativa que ainda hoje permeia o imaginário coletivo dos brasileiros em relação aos cultos afrobrasileiros como o

---

<sup>43</sup> Lilia Moritz Schwarcz (1993) salienta os seguintes “homens de ciência”: Manoel de Oliveira Lima do IAGP (1865-1928), Francisco José Oliveira Viana do IHGB (1883-1951), Tobias Barreto, da Faculdade de Direito de Recife (1839-1889), Silvio Romero, da Faculdade de direito do Recife (1851-1914), João Batista Lacerda do Museu Nacional (1846-1915), Raimundo Nina Rodrigues, da Faculdade de Medicina da Bahia (1862-1906), Euclides da Cunha, do IHGB (1866-1909), Edgard Roquete Pinto, do Museu Nacional (1884-1954), Herman Von Ihering, do Museu Paulista (1850-1930), Oswald Cruz, da faculdade de Medicina do Rio de Janeiro (1872-1917), Miguel Pereira, da Academia de Medicina do Brasil e A. A. de Azevedo Sodré, da Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro (1864-1929).

Candomblé. Segundo Lívio Sansone, muito desse pensamento vem mudando nos últimos anos, mas, sobretudo, entre as camadas mais jovens da população brasileira que cada vez mais estão assumindo a identidade afrodescendente (SANSONE, 2004).

No final do século XIX, muitas teorias raciais revalidaram o pensamento negativo em relação ao elemento negro, colocando em voga as teorias sobre o embranquecimento da população, baseado na presunção da superioridade branca e nos benefícios que ela trazia para o progresso do país. Isso deu vazão, inclusive, ao investimento do governo imperial na vinda de imigrantes europeus para trabalharem nas fazendas de café onde anteriormente à lei de 1888 vigorou a mão-de-obra escrava. A ideia era de que ao longo de um século o país se tornaria branco (SCHWARCZ, 1993).

Esse argumento justificou também o branqueamento de muitos homens e mulheres abastados, assim como intelectuais negros e mestiços, que não se aceitavam como tal, e cuja cor da pele deveria ser escamoteada nos registros que se faziam sobre eles<sup>44</sup>. Isso também estava relacionado diretamente ao fato das elites não se aceitarem como mestiças, como de fato eram, haja vista que já nessa época não havia brasileiros puros. Conforme nos diz Freyre (1998) e Larissa Viana (2007) endossa, a mistura racial já vinha desde Portugal.

De acordo com a premissa do branqueamento, o fato deles partilharem dos mesmos ideais das elites brancas os tornavam brancos, ou quase brancos. Nas falas de E. Thomas Skidmore, esses indivíduos:

Já não são olhados com desdém como outrora, agora que a alta posição do mulato e a prova de suas qualidades morais levaram as pessoas a fazer vista grossa ao evidente contraste dos seus caracteres físicos. Sua origem negra é esquecida na comparação de suas qualidades morais e intelectuais com as dos brancos (SKIDMORE, 1976, p. 82).

Gilberto Freyre em **Sobrados & Mucambos** (2004) observou a ascensão cada vez maior do bacharel mulato naqueles idos, muitos deles eram filhos legítimos dos senhores ou dos fazendeiros com alguma escrava da propriedade e que por intercessão de seus pais afortunados, ou de outrem, conseguiam instruir-se e alçar posições elevadas na sociedade. Conforme nos diz Freyre, nos últimos anos do patriarcado houve a “ascensão franca de mulatos ou mestiços sob a forma de bacharéis, médicos, engenheiros, militares, industriais. Novos-poderosos, novos-cultos ou novos-ricos [...] (FREYRE, 2004, p. 767).

---

<sup>44</sup> Isso não significa que todo intelectual negro ressentia-se por sua cor de pele. Alguns faziam questão de ressaltá-la, como era o caso de Antônio Pereira Rebouças, Luiz Gama; José do Patrocínio e André Rebouças (MATTOS, 2004).

Dentro desse quadro de mudanças em que negros e mestiços emergem socialmente e as ideias científicas ganham força, tomam projeção Auta e sua família, que a nosso ver passa por esse processo de branqueamento, argumento este levantado por Ana Laudelina já em sua tese (GOMES, 2000). Indício desse processo são as imagens construídas sobre ela, como nas memórias escritas por seus irmãos (2009) e (1975) e Cascudo (1961), que lhe descreveu como “Magrinha, calada, era com o mano Irineu, **de pele clara, um moreno doce** à vista como veludo ao tacto”, de onde tiramos as expressões apresentadas no título do trabalho e na epígrafe da introdução. (CASCUDO, 1961, p. 33, **Grifo nosso**)<sup>45</sup>.

Nesse sentido, acreditamos que estas idéias de ordem racial circulavam abertamente pelo país e chegaram em paragens norte-riograndenses através das elites intelectuais que cursavam seus cursos superiores nas instituições acima referenciadas e ao regressar buscavam aplicar à sua realidade todo um saber adquirido. Certamente Auta de Souza, Henrique Castriciano de Souza e Eloy de Souza estavam cientes destes debates sendo inclusive alvo de represálias políticas que aferiam a sua ancestralidade racial como podemos visualizar abaixo.

Na coluna *A Seara do Diário do Natal*, órgão de imprensa da ala política adversária à que os irmãos Henrique Castriciano e Eloy de Souza eram partidários é publicado o seguinte texto a 07 de Março de 1906:

[...] O Eloy palestrando no Internacional sobre diversos episódios dados consigo no Rio, no tempo do ridículo processo, intitulado Molecote, disse aos ouvintes: - No dia do pagamento das custas fiquei *preto* de raiva!... Disse a meia vós o Visterbino: - Há muita gente neste mundo que não se enxerga... [...] Si o 2º [deputado] fosse capaz de ver qualquer coisa, sobre o seu amo, que não fosse pelo prisma da bajulação, eu lhe perguntaria: - Então, o comercio leva de certo, ao Sr. Pedro velho, as suas genuflexões pelo saldo de sua prosperidade, pagando de imposto importância superior ao seu capital? Nunca pensei que um poeta, em vez de alto elevar-se, se converteria em *chaleira* para curvado humilhar-se. O Castriciasno henricote no ultimo dia de carnaval procurando comprar *confetti* perguntou ao chico manipansa, que o estava vendendo: - Tem *confetti* do branquinho? - Não disse o Chico; já acabei, tenho do preto misturado. - Esse vá vender ao Paivão, disse o molecote nº 2, todo entufado e mordendo os beiços de panellada. Referindo o facto o Chico manipansa ao João café, disse este: - Pois v. conversando com um preto vai fallar em tição? [...].

---

<sup>45</sup> Vale colocar aqui a questão da temporalidade, afinal, Cascudo escreveu seu texto nos anos 60, momento em que as idéias científicas já não atuam com tanta força de quando chegaram ao Brasil em fins do século XIX. Vive-se num contexto internacional o surgimento do Movimento Negro, o qual vai trazer todo um movimento de lutas em prol do fim do racismo, xenofobia e outras formas de intolerâncias correlatas, sobretudo no circuito norte-americano. Dos Estados Unidos se difunde e ganha espaço no Brasil que por sua vez, vive o auge do regime militar, momento em que as manifestações populações eram fortemente combatidas. Veja-se em: <<http://portalraizes.org/>>. Acesso em 31 ago. 2012.

Dias depois, mas precisamente a 14 de março de 1906 no mesmo jornal é publicado:

Notas trocadas - Illustreme Castriciasno 2°.

Há muito *cabra* beijudo neste mundo que não se enxerga, - uns typos nascidos na Ribeira do Potengy Pequeno, creados tangendo bode, vestindo tanga de algodão, educados por um canalhismo africano, mandado das senzalas. Esses typos acossados dalli pelos effeitos da secca, fome, sede e nuesa, chegam aos centros populosos de chapéo na mão, procurando patrões para os servirem a troco do pão; e si por um *feliz acaso*, encontram uma mão protectora que tira-os das cinzas da cosinha, para creado *grave* de cuidar de bagagens, - tomão logo ares de sufficiencia empavonada, torcem o bigode de brusca, dilatam as pestanas de socó-boi, ou de pendão, arvoram-se de poeta e escriptor e chegam até a escrever sandices a *guisa* de dramas, para figurarem entre os homens de letras e habilitarem-se para qualquer empresa. Pois aqui temos desses typos, feito lacaios criticadores daqueles que não os enxergão, não os podem levar em costa, que os repellem pela figura exótica e detestável que formam o seu característico de negro da Loanda. Pois, um desses monstrenços, typo verdadeiro de molecote, foi inventado, pelo chefão, com ordens para abocanhar e morder os adversários que teem enfrentado o *grão* oligarcha, nesta epocha eleitoral, e de reações, na defesa dos direitos dos opposicionistas perseguidos. O chefão não admite absolutamente opposição alguma que possa perturbar, de qualquer modo, os seus planos de desordenada conquista. Dahie esse desespero de *Colmeia*, de *Notas Innocentes*, como desgosto de fezes contra adversários leaes, que trabalham ás claras e licitamente, pela liberdade do Rio Grande do Norte. Para essa empreitada, essa miséria, são escolhidos os doidos, malucos e molecotes, como inconscientes para executarem esse detestável papel, só posto em pratica nesta terra presa da mais sórdida espertesa de um homem sem entranhas, insaciável no poder e na conquista. Todo dia è escolhido um oposicionista, em actividade, para servir de seva aos ódios do senador-chefe, que o manda insultar e invectivar, como se dahi possa crescer e perpetuar-se o poder do homem sinistro, fraco e posilanime, que em qualquer resistência, sente desaparecer sua influencia q' não tem base alguma no coração do povo norte-rio-grandense e só se mantem pelo terror, pela potencia, pelo sabre do soldado pendente das nossas cabeças. E, *innocencio*; isto é ou não verdade? Toma nota Castriciasno 2° *Ignotus*.

(Diário do Natal de 14 de março de 1906).

Nas duas citações podemos visualizar o quanto Henrique e Eloy de Souza foram ridicularizados publicamente em decorrência dos traços negróides que apresentavam. Conforme nos diz Livio Sansone, estes traços acentuados nos indivíduos costumavam e até hoje costumam ser desvalorizados e considerados como elementos definidores de feiura (SANSONE, 2004). Em sua memorialística, anos depois, Eloy de Souza se posiciona a respeito de tais comentários exaltando a sua origem racial da qual se orgulha por ter herdado atributos positivos. Assim ele afirma:

[...] os que me não podem responder pensam injuriar-me aludindo a minha cor. Saibam estes que a minha maior saudade e minha maior admiração não



são pelo meu avô branco e rico, mas pelo que era preto e pobre, porque foi deste que **herdei a bondade dos fortes e a coragem estóica dos humildes**. Chego à velhice num combate de quase meio século na vida política sem que os que me detratam tenham no arsenal de suas injúrias como desprimor mais do que aquela qualidade que em vez de me deprimir me eleva (SOUZA, 1975, p. 71-72, **Grifo nosso**).

Enfim, ao tomarmos conhecimento do cenário, da estrutura familiar e da época em que nasce Auta de Souza, é possível compreender-se mais sobre a sua trajetória e de como as pessoas passaram posteriormente a admirar sua atuação. Afinal de contas, Auta nasceu mulher numa época em que as esposas e filhas deveriam amar e obedecer seus maridos, pais e irmãos, mantendo-se presas a um padrão normativo de esposa-mãe e filha-irmã. Além disso, também nasceu com traços negros exatamente num momento em que havia toda uma discussão dita como científica que buscava reforçar a subordinação e inferioridade de indivíduos nascidos com a cor da pele escura e os traços raciais negróides.

Embora Auta tenha rompido barreiras de gênero e raça para poder alcançar visibilidade no espaço público das letras e tenha se tornado uma das poucas intelectuais oitocentistas afrobrasileiras que se tem conhecimento, acreditamos, que a admiração da população se dá por outros motivos<sup>46</sup>. Sobretudo pela representação que foi construída para ela que deu ênfase a uma “trajetória de dores” que foi heroicamente enfrentada e lamentavelmente sucumbida. Ana Laudelina mostra em sua tese que a representação de mística, católica, cristã e o enaltecimento de Auta em torno de uma representação de sofrimento e tolerância por viver em comunhão com Jesus, com a Virgem Maria e os santos do devocionário católico, foi uma construção que servia para manter um ideário de feminilidade e de submissão para as mulheres (GOMES, 2000).

Após essa abordagem mais geral acerca da família e de onde herda os traços negros, mais especificamente a marca maior da cor da pele que lhe eram peculiares, passamos a abordar qual a imagem que Auta de Souza representava para Henrique Castriciano, Eloy de Souza e Câmara Cascudo. Estes foram os autores que produziram sínteses sobre a escritora, as quais servirão de base para o nosso trabalho. Antes disso, é importante conhecermos quem foi Auta de Souza e que perfil tinham esses intelectuais que se dedicaram a escrever sobre ela ao

---

<sup>46</sup> Para falar dessas intelectuais negras e afro-descendentes, utilizamos os trabalhos: **Submissão e resistência:** a mulher na luta contra a escravidão (1988) e **Escritoras Negras:** resgatando a nossa história de Maria Lucia de Barros Mott (1989), **Rosa Egípcia:** uma santa africana no Brasil, de Luiz Mott (1993) e a Coletânea **Escritoras brasileiras do século XIX** (2000) organizada por Zahide Lupinacci Muzart.

ponto de alçá-la a um lugar de realce dentro do panteão da intelectualidade noroeste-riograndense.

#### **2.4 Auta de Souza: uma trajetória de vida**

Antes de iniciarmos a análise de como foi construída uma imagem para Auta, bem como para sua família por Henrique Castriciano, Eloy de Souza e Câmara Cascudo, é importante analisar quem foi essa escritora tão emblemática para/no cenário noroeste-riograndense. Nesse sentido, fazemos a identificação de ações e destacamos alguns elementos relevantes de sua vida através de obras clássicas da historiografia e literatura do Rio Grande do Norte, trabalhos acadêmicos mais recentes, jornais, dentre outros documentos da sua época.

Auta de Souza nasceu a 12 de Setembro de 1876, na cidade de Macaíba que à época figurava enquanto a principal cidade da Província do Rio Grande do Norte, foi sendo a única menina no seio de quatro irmãos homens filhos do casal Eloy Castriciano de Souza e Henriqueta Leopoldina. Batizou-se em Macaíba, tendo por padrinhos Tomás Antônio Pêsoa de Melo e Maria Augusta Pessôa de Melo, casal amigo dos Castriciano de Souza e que cujo marido era sócio na *Firma Paula Eloy & CIA*, sendo o terceiro participante na associação ao lado de Francisco de Paula e Eloy Castriciano (CASCUDO, 1961).

Após o nascimento do último filho, João Cância, Henriqueta Leopoldina adoece de tuberculose sendo incessante a sua peregrinação em consultórios médicos tanto em Macaíba quanto no Recife, além da mudança e permanência em fazendas com vista à mudança de clima por prescrição médica, dentre elas, a fazenda Caracará de propriedade do marido e localizada na ribeira do Potengi (SOUZA, 1975).

Foi no engenho Jundiá, nas cercanias da então Vila de Macaíba, que Henriqueta permaneceu seus últimos dias de vida, vindo a falecer aos vinte e sete anos, numa tarde de 29 de junho de 1879, momento em que Auta tinha três anos incompletos (SOUZA, 1975)<sup>47</sup>. Após a morte da esposa, o pai de Auta se entregou à política e, entre 1878 e 1879, Eloy Castriciano foi Deputado Provincial pelo Partido Liberal, sendo reeleito para 1880-1881. Tanta obstinação no âmbito da campanha de 1880, custou-lhe a vida falecendo em Macaíba a

---

<sup>47</sup> Em relação às fazendas, sítios, engenhos e terrenos da família, supomos que tenham sido leiloados como grande parte dos bens que faziam parte da *Firma Paula Eloy & CIA* com fins a angariar fundos para o pagamento das dívidas adquiridas pela empresa. Supomos isso, uma vez que na documentação da massa falida desta empresa, imóveis, prédios e terrenos aparecem na lista dos bens a serem leiloados.

15 de janeiro de 1881 deixando cinco filhos órfãos aos cuidados dos avós maternos (SOUZA, 1975).

A primeira infância de Auta se passou junto a seus irmãos na chácara do Arraial, com seu sobrado de azulejo e imenso pomar de frutas no quintal aos cuidados da avó e do avô. Segundo Eloy de Souza, a propriedade estava situada “[...] entre Tamarineira e Mangabeira de Baixo, Estação da Estrada de Ferro Suburbana do Recife [...]” (SOUZA, 1975, p. 07). Com sete anos lia e escrevia. Quando Auta tinha apenas seis anos, seu avô Francisco de Paula adoece de bronquite, fato este que limitou sobremaneira suas atividades, sobretudo de administração da Firma em Macaíba. Dia após dia o quadro de saúde só agrava-se e em 29 de outubro de 1882 morre no Recife, deixando agora os netos sob a total responsabilidade de Dindinha, a “santa avózinha” nas falas de Eloy de Souza (SOUZA, 1975).

Aos onze anos, presenciou a morte prematura do irmão Irineu. “Numa noite de fevereiro, subindo a escada, com o candeeiro na mão, os ventos que canalizara na chaminé provocaram uma explosão, cujas chamas ardentes cobriram o corpo do menino” (GOMES, 2000, p. 49). Desesperado, a criança saiu correndo para fora do quintal, que fez com que as chamas se alastrassem com mais rapidez. Extenuado, Irineu caiu vencido pelas queimaduras.

Sofreu o máximo que pode e após dezoito horas de agonia veio a óbito (SOUZA, 1975, p. 46). Para a família a morte de Irineu foi um grande abalo, sobretudo para Auta que era muito apegada ao irmão, a quem dedica o poema *Goivos*, escrito a 1897, em Nova Cruz: [...] Mas... a gaiola vazia / Que conservo noite e dia, / Não sabem? É o coração... / É dentro dêle que mora, / É dentro dele chora, / A alma de meu irmão! (SOUZA, 2009, p. 61).

No ano seguinte à morte do seu irmão, Auta foi matriculada no *Colégio São Vicente de Paulo*, instituição de ensino fundada em dezembro de 1858, que fazia parte da Congregação Vicentina localizada no Bairro da Estância em Pernambuco sob a direção da Irmã Savignol<sup>48</sup>. Segundo Ana Laudelina Gomes (2000), essa congregação tinha a incumbência de dedicar-se à causa dos orfanatos do Recife<sup>49</sup>.

---

<sup>48</sup> Para os que tiverem interesse em aprofundar os estudos acerca da educação conferida à Auta no seio de um colégio católico feminino dos oitocentos, bem como o tipo de ensino conservador por ele ministrado indicamos o capítulo de número 3, da tese de Ana Laudelina Gomes (2000), intitulado: *Educação e prescrições culturais*.

<sup>49</sup> A partir de informações obtidas por Ana Laudelina Gomes (2000) em 1997, junto à irmã Carmelita Pereira Nunes, desde a sua fundação e até o ano da entrevista, o colégio tinha por característica o atendimento a crianças órfãs e carentes. No entendimento da cientista social, isso entra em contradição com o posicionamento de Cascudo em dizer que a referida escola atraía as filhas da alta sociedade pernambucana por causa de seus métodos arrojados e de tendências pedagógicas inovadoras (GOMES, 2000). Ainda segundo a pesquisadora, quando essas escolas aparecem no Brasil, elas passam a funcionar com o regime de internato atendendo a duas clientelas: meninas de famílias da elite e órfãs.

Segundo Cascudo, Auta foi aluna exemplar, obtendo quase todos os prêmios escolares, falava francês fluentemente, escrevia e lia com exímia habilidade nesse idioma. Recitava, cantava, ajudava as irmãs a organizar as festividades do colégio, era bastante popular a ponto de ser disputada pelas amigas e ainda ser conhecida como “lírio do colégio”<sup>50</sup>. Mas o fato é que foi nesse espaço que Auta teve seus únicos estudos regulares, três anos apenas: 1888, 1889 e 1890 (GOMES, 2000).

Aos quatorze anos, eis que se encerram o período de estudos regulares para Auta. Segundo Cascudo, o motivo que levou Dindinha a retirá-la da instituição foi o aparecimento dos primeiros sintomas da tuberculose<sup>51</sup>. Todavia, Ana Laudelina Gomes (2000) levantou suspeita de não ter sido este mesmo o motivo (ou principal motivo) da retirada de Auta do Colégio uma vez que Henrique Castriciano também foi acometido do mesmo mal e não cessou seus estudos regulares por causa disso. Para ela, a tuberculose foi uma justificativa, mas não seria necessariamente a única para reforçar a saída de Auta da escola, afinal de contas, três anos de estudos regulares já era considerado mais que o suficiente para uma menina daquela época.

As suspeitas de Ana Laudelina Gomes (2000) recaem ainda em outro motivo, talvez mais forte para a família. Ainda enquanto estavam no Recife, ocorreu um episódio interessante e que mudaria a trajetória dos Castriciano de Souza: o convite inesperado de Pedro Velho de Albuquerque Maranhão a Eloy de Souza para trabalhar junto à sua ala política

---

Mesmo que a avó não contasse com uma situação financeira satisfatória, haja vista que a empresa da família entrava em desarranjo, Auta foi matriculada na condição de pagante, dado este cogitado e confirmado após a aparição de comprovantes de pagamento do colégio em meio à documentação referente à Massa falida da *Firma Paula Eloy & CIA*. Nas pesquisas realizadas na referida documentação, encontramos os recibos de pagamento da estadia de Auta bem como de seus gastos extras no Colégio São Vicente de Paulo, dos anos de 1889 e 1890. Pagava-se na época pela pensão de um ano da aluna 500 mil réis, acrescidos de mais 200 mil réis com material didático tais como peças de tecido, partituras de músicas francesas, peças para bordado, certamente bastidores, agulhas e linhas das mais diferentes cores, cadernos para desenho e lições de música.

<sup>50</sup> Sob a interferência das professoras francesas, Auta teve contato com a literatura francesa, as *Pages Choises*, a antologia poética francesa, onde teve contato com os escritos de Jacques-Bénigne Bossuet (1627-1704), François de Salignac Fenelon (1651-1715), François René Chateaubriand (1768-1848) e Alphonse Lamartine (1801-1869), conforme pode-se visualizar, deste último poeta, o livro *Horto*, de Auta traz alguns versos sob a forma de epígrafe.

<sup>51</sup> Ainda tendo em mente a supracitada documentação, encontramos também uma lista de gastos referente aos órfãos dos Castriciano de Souza assinada pelo procurador Lourenço Cavalcante de Albuquerque e datada de 13 de julho de 1891. Nela, visualizamos a referência ao pagamento de 8 visitas do médico Dr. Simões Barbosa, um dos médicos da família à Auta no *Colégio São Vicente de Paulo*. Além disso, também encontramos diversos comprovantes de pagamento de compra de remédios em farmácias, sobretudo na *Farmácia Conceição* de propriedade do farmacêutico Manoel Alves Barbosa a qual estava situada na rua Marquez D’Olinda, nº 61, no Recife. Tais documentos, podem ser identificados como indícios que comprovam o surgimento da tuberculose que começava a aparecer na jovem Auta.

no Rio Grande do Norte. Vale lembrar que a esta época, a *Firma Paula Eloy & CIA*, o principal esteio econômico da família dava seus últimos suspiros, sendo assim, o convite de Pedro Velho a Eloy trazia alento à agonia financeira da família justificando prontamente o retorno dos Castriciano de Souza para Macaíba<sup>52</sup>.

Segundo Eloy de Souza (1975), após a morte de seu pai e do afastamento do avô por motivos da doença em que foi acometido, a firma continuou se chamando *Paula Eloy & CIA*, todavia, dela passou a fazer parte o Senhor Umbelino Freire de Gouveia Melo, irmão de Tomás Antônio Pessoa de Melo, o antigo sócio da firma e padrinho de Auta. Umbelino era “[...] Homem alto, sempre bem vestido, conversador interessante e tão apaixonado pela política que esquecia os interesses da firma [...]” (SOUZA, 1975, p. 27), a ponto de ter deixado a empresa progressivamente se esvair em dívidas e conseqüentemente maior parte do patrimônio de Auta e dos irmãos.

No dia da partida de Pedro Velho do Recife, no momento da despedida, com intenção de apadrinhá-lo politicamente, aquele diz para este: “liquide essa bacharelize que preciso de ti no Rio Grande do Norte” (SOUZA, 1975, p. 61). Sem sombra de dúvidas que a inserção de Eloy, e posteriormente de Henrique no cenário político sob a tutela de Pedro Velho abriu portas para os irmãos Castriciano de Souza, que à época eram bastante jovens, contando com vinte anos incompletos.

Após ser diagnosticada tuberculosa e do convite feito por Pedro Velho a Eloy, Auta e seus irmãos foram levados pela avó Dindinha de volta ao Rio Grande do Norte. Viajaram pelo agreste em busca de clima seco vislumbrando melhoras para a saúde da menina, até que se estabelecem em Macaíba. Nesta cidade, os cuidados de Dindinha com os netos se redobram, haja vista que também Henrique fora acometido pela tuberculose e as cautelas impostas pelos médicos deveriam ser seguidas à risca.

---

<sup>52</sup> Pelos documentos analisados, a referida empresa obteve seu auge por volta de 1886 e decadência entre 1890 e 1891 momento em que é declarada a sua falência e cujos bens são expostos para leilão o qual ocorreu a 16 de maio de 1892. Quando foi lançada à exposição os bens da massa falida, muitos dos negociantes que mantinham relações comerciais e aos quais a *Casa Comercial de Paula Eloy & CIA* devia dinheiro enviaram cartas precatórias requerendo suas partes do quinhão que se destinariam ao leilão. O dinheiro acumulado dessas arrematações seriam utilizados para o pagamento das dívidas que a empresa havia adquirido ao longo dos anos. Vale colocar também que é extensa lista de comerciantes e senhores de terra que deviam dinheiro à empresa falida. Segundo balanço da massa da Casa Comercial de Paula Eloy & CIA, dado em 11 de agosto de 1891, o patrimônio leiloadado incluía: três lanchas de nomes: America, Guarany e Flor do Rio; um conjunto mobiliário composto por mesas, cadeiras bancos de pinho, cofres de ferro, armários, mapa mundi, castiçais relógios, balanças inglesas e pesos, além de casas, sítios armazéns, engenhos e animais. Segundo Eloy de Souza (1975), a falência da empresa foi justificada pela má administração e imprudência dos seus sócios.



**FIGURA 5:** Prédio onde serviu de residência à família Castriciano de Souza na então Rua do comércio em Macaíba. No momento em que foi fotografado, já funcionava como escola desde 1911. Hoje não possui mais esta aparência<sup>53</sup>.

Ana Laudelina Gomes (2000) observa que mesmo longe da escola, Auta continuou a estudar por conta própria, se tornando autodidata, feito que segundo a cientista social demonstrava inteligência, capacidade e disciplina, desfazendo o mito da inferioridade intelectual da mulher. Auta foi frequentadora assídua da biblioteca do irmão Henrique Castriciano, de cuja parte destes livros hoje se encontra na *Escola Doméstica* de Natal. Uma coisa importante a ser levada em consideração é que conforme salientou Paul Gilroy em seu **O Atlântico Negro** (2001) grande parte dos intelectuais negros que trouxe em seu estudo foram autodidas e conseguiram se alfabetizar em situações ímpares e como tal conseguiram a muito custo ascender socialmente.

Por essa época Auta lia autores brasileiros, especialmente Gonçalves Dias e Luiz Murat. Deste último é possível encontrar epígrafes no livro *Horto* nos poemas *Regina Coeli* e *Mater*. Segundo Henrique Castriciano (CASTRICIANO, *apud.* SOUZA, 2009), o livro de cabeceira da poeta seria o devocionário católico conhecido por *A Imitação de Cristo*, ao qual Auta também se refere no **Horto**.

Além dos escritores citados acima, Auta também teve contato com os escritos de Tobias Barreto, Fagundes Varela, Junqueira Freire, Álvares de Azevedo, José de Alencar,

<sup>53</sup> Retirado do Acervo pessoal de Anderson Tavares.

Joaquim Manoel de Macedo, Raul Pompéia, Alberto de Oliveira, Olavo Bilac, Guimarães Passos, Victor Hugo, Musset, Antero de Quental e Antônio Nobre (GOMES, 2000).

Católica como era, ajudava as zeladoras na organização das cerimônias bem como no ensino da catequese às crianças da comunidade. Auta foi catequista e no dia da primeira comunhão dos seus catecúmenos, preparava e organizava um lanche servindo bolos, doces, café, chá e suco de frutas (CASCUDO, 1961). As vivências na escola católica somadas às suas atividades no âmbito da Igreja em Macaíba bem como a própria cultura católica do Rio Grande do Norte e de Macaíba, certamente contribuíram para a absorção de todo um simbolismo católico que também se faz presente no **Horto**.

Auta, bem como as demais mulheres abastadas da época, estavam encerradas numa sociedade de moldes patriarcais que se respaldava em instituições que se encarregavam de garantir a perpetuação da ordem dos gêneros através de três instâncias principais: a Família, a Igreja e a Escola. Pierre Bourdieu neste sentido enfoca que:

É, sem dúvida, a família que cabe o papel principal na reprodução da dominação e da visão masculinas; é na família que se impõe a experiência precoce da divisão sexual do trabalho e da representação legítima dessa divisão, garantida pelo direito e inscrita na linguagem. Quanto à Igreja, marcada pelo antifeminismo profundo de um clero pronto a condenar todas as faltas femininas à decadência, sobretudo em matéria de trajes, e a reproduzir, do alto de sua sabedoria, uma visão pessimista das mulheres e da feminilidade, ela inculca (ou inculcava) explicitamente uma moral familiarista, completamente dominada pelos valores patriarcais e principalmente pelo dogma da inata inferioridade das mulheres. [...] Por fim, a Escola, mesmo quando já liberta da tutela da Igreja, continua a transmitir os pressupostos da representação patriarcal [...] (BOURDIEU, 2007a, p. 103-104).

No ano de 1893, Auta inicia seus escritos, no momento em que completa seus dezoito anos e quando a tuberculose começou a se fazer mais forte. Em 1894, Auta estréia suas publicações na revista *Oásis* de Natal, ano em que supõe-se ter iniciado o namoro com João Leopoldo da Silva Loureiro, que à época exercia, desde 1892, o cargo de Procurador em Macaíba. Todavia, por motivos de desacordo com os irmãos da escritora, o rapaz foi impedido de cortejá-la, sem que, para desgosto de Auta, João Leopoldo tivesse relutado no intento (GOMES, 2000). Em 1894, o jovem deixa a cidade e para selar o fim do namoro, Auta escreve o poema *Minh'alma e o verso*, nele, deixa-se mostrar amarga e ressentida com o namorado que se foi.

[...] / Mas, não, escuta bem: eu não te amava. / Minha alma / era, como agora, escrava... / Meu sonho é tão diverso! / Tenho alguém que amo mais que a vida, / Deus abençoa esta paixão querida: / Eu sou a noiva do verso.

[...] / Não posso dar-te amor, bem vês. Meus sonhos / São da poesia os ideais risonhos, / Em lago de ouro imersos... / Não sabias dourar os meus abrolhos, / E eu procurava apenas nos teus olhos / Assunto para versos (SOUZA, 2009: 192).

Em 1896, a tuberculose se acentua, momento em que inicia de fato a peregrinação de Auta em áreas do sertão, sobretudo na Vila de São José de Angicos, “considerada o ‘sanatório tradicional do agreste’” (GOMES, 2000, p. 61). Nesse mesmo ano Auta começa a colaborar também no *A República*, jornal que tinha Pedro Velho como fundador, Eloy de Souza como um dos redatores, e Henrique Castriciano como colaborador desde 1891. Na época, o referido jornal obteve grande circulação no Brasil porque permutava com a imprensa do sul, do norte e do centro (SOUZA, 1975).

De 1897 são as viagens de Auta para a Fazenda Jardim, Nova Cruz e Serra da Raiz de onde continua a escrever e enviar seus escritos para as redações dos referidos jornais onde eles seriam inseridos na pauta de publicação (CASCUDO, 1961). A essa época Auta já havia ganhado popularidade e repercutia na imprensa escrita do Rio Grande do Norte e para além dele (CASCUDO, 1961).

Em 1897 Auta finaliza a primeira versão do seu manuscrito de versos, denominado *Dhálías*, reunindo poemas de 1893 a 1897<sup>54</sup>. Em 1898, um ano após a fundação do *Grêmio Polimático* em Natal, surge seu órgão de imprensa, a *Revista do Rio Grande do Norte*, a qual era editada pela empresa de *A República* (GOMES, 2000). Auta, ao lado de Henrique, fazia parte do grupo de colaboradores do periódico, no qual foi a única mulher a publicar poemas, figurando no meio de personalidades tais como: Antônio de Sousa, Alberto Maranhão,

---

<sup>54</sup> O manuscrito *Dhálías* esteve sob a posse de Henrique Castriciano por muitos anos. Segundo Ana Laudelina Gomes (2000) pós a morte deste, o referido manuscrito, assim como um exemplar de cada uma das três edições do **Horto** até então publicadas, juntamente com a sua biblioteca particular passou a ser abrigado nas dependências da *Escola Doméstica de Natal* aos cuidados da senhora diretora Noilde Ramalho, hoje lamentavelmente falecida. Atualmente, com o falecimento de Noilde Ramalho, não sabemos se o manuscrito ainda encontra-se nas dependências da escola. Todavia, ele pode ser visualizado em formato digital nos extras do Documentário *Noite Auta, céu risonho*, publicado em 2008, produzido e dirigido pela professora Ana Laudelina F. Gomes. GOMES, Ana Laudelina F. *Noite Auta, céu risonho*. Natal: TVU-RN/NCCEN/Patrocínio BNB, 2008, 1 DVD. Em 2009, saiu em sua segunda edição acompanhando a 6ª edição do **Horto**, edição esta intitulada **Horto, outros poemas e ressonâncias**.



Manoel Dantas, Augusto Lyra, Pedro Avelino, Thomaz Gomes, Homem de Siqueira e Henrique Castriciano (GOMES, 2000)<sup>55</sup>.

Do mesmo ano, são as colaborações de Auta na revista *Oito de Setembro*, periódico de vinculação religiosa e popular que foi o primeiro órgão de imprensa católico do Rio Grande do Norte, surgido em 1897 (GOMES, 2000). Entre 1899 e 1900, Auta passa a publicar sob a alcunha de pseudônimos na *A Tribuna*, prática bastante comum naquela época usada pelas mulheres escritoras cujo estratagema eclipsava o nome verdadeiro do autor, e em consequência, seu gênero. Os pseudônimos utilizados por Auta eram *Ida Salúcio* e *Hilário das Neves* (CASCUDO, 1961).

Auta também publicou em jornais fora do circuito estadual. Além dos jornais norte-riograndenses *A República* e *A Tribuna* e da revistas literárias o *Oito de Setembro*, *Revista do Rio Grande do Norte*, ela também publicou na *A Gazetinha* do Recife e *O Paiz* do Rio de Janeiro (GOMES, 2000). Também foi dessa época, mas precisamente em 1898, as suas colaborações na revista *Mensageira*: revista literária dedicada à mulher brasileira de São Paulo, a qual circulou entre 1898 a 1900 que tinha a direção de Priscilliana Duarte de Almeida. O periódico colhia escritos e poemas de escritoras como Júlia Lopes de Almeida, Narcísa Amália, Josefina Álvares de Azevedo, Georgina Teixeira e muitas outras.

Foi também neste momento em que fechou o manuscrito **Horto**, sendo que dezesseis dos 114 poemas ali escritos já haviam sido publicados, segundo Ana Laudelina, Gomes (2000), uma vez que no manuscrito consultado pela pesquisadora eles aparecem como recortes de publicações coladas às folhas do caderno, certamente pela própria autora. No momento em que Auta está envolvida no projeto de organização do manuscrito **Horto**, por intermédio do irmão Eloy, recebe prefácio de Olavo Bilac e comentários do poeta e ensaísta Arthur Pinto da Rocha (CASCUDO, 1961).

O **Horto**, livro primeiro e único de Auta ficou registrado na primeira edição como pertencente à biblioteca do *Grêmio Polymático*. A 20 de junho de 1900 o livro passou a circular, compondo-se de 232 páginas, 114 poemas, numa tiragem de 1.000 exemplares (CASCUDO, 1961). Todavia, apenas seis meses após colher os frutos positivos obtidos com o sucesso da publicação do **Horto**, a situação de saúde de Auta se agrava o que lhe leva a sucumbir à morte na madrugada do dia 7 de fevereiro de 1901.

---

<sup>55</sup> A *Revista do Rio Grande do Norte*, teve dois anos de circulação, 1899 e 1900, segundo pesquisas realizadas por nós no seu primeiro volume de 1899, Auta publicou alguns dos seus poemas, a saber: *Ao luar*, *De Joelhos*, *No Horto*, *Goivos*, *Agnus Dei* e *Ao cair da noite*.

A partir de sua morte, como foi salientado por Ana Laudelina Gomes (2000) tudo o que foi triste na vida de Auta repercutiu como uma sombra que vem acompanhando boa parte da crítica de sua obra. Nos escritos que se fizeram sobre ela, Auta foi alçada à condição de mulher modelo, a boa moça, irmã exemplar, virgem-mártir, santa sofredora que sentiu todo o medo da morte resignada, agarrada a um terço mariano. Seus versos, por exemplo, são assinalados como sinônimos de uma trajetória de sofrimento, imagens que se fazem presente, sobretudo no discurso de seus comentadores, como Henrique Castriciano, Câmara Cascudo e Eloy de Souza.

É inegável, como pontua Ana Laudelina Gomes (2000) que a morte se faça presente em sua trajetória literária, afinal Auta teve que conviver com o seu espectro durante toda a vida. Perdeu os pais ainda criança, o avô, o irmão em tenra idade, além da presença da morte iminente por ser tuberculosa. No entanto, para compreendermos a busca por demonstrá-la como virtuosa e de como Câmara Cascudo (1961), Henrique Castriciano (2009) e Eloy de Souza (1975) reconheceram em sua trajetória sinais de redenção é necessário reconhecer o significado de Auta para esses mesmos autores, bem como as suas intenções para trazê-la ao conhecimento de todos, é que acreditamos ter sido na formação desse ideal de mulher que se produziu o silêncio sobre a cor e a sua ancestralidade afrodescendente.

Também vale destacarmos que, possivelmente, a segregação racial demonstrada por seus comentadores pode espelhar o preconceito da sociedade em geral naqueles idos, uma vez que como salientado anteriormente, os estigmas do preconceito racial e étnico que tinha bastante força no século XIX se estende até a o século XX. Acreditamos que ainda hoje a segregação racial e também cultural está presente, mesmo que de forma velada e mesmo depois de longa discussões travadas por diferentes setores da sociedade envolvendo ativistas que vêm reivindicando direitos através de políticas afirmativas (SANSONE, 2004).

## **2.5 Narrativas sobre Auta: Henrique Castriciano de Souza, Eloy de Souza e Câmara Cascudo e a escrita de uma memória para o Rio Grande do Norte**

Na passagem do século XIX para o século XX, o Nordeste dos engenhos e das usinas de açúcar começaram a perder poder político e econômico dentro da federação brasileira. Nesse momento, mesmo que tardiamente, a produção açucareira da região passou por um intenso processo de modernização visando minorar a crise enfrentada pela classe senhorial

ligada a esta produção<sup>56</sup>. Em contrapartida, a região Sudeste começou a despontar no que tange às atividades industriais aliadas à produção cafeeira. Esta área alcançou um progresso considerável visto que uma série de fatores (Tecnologia de Beneficiamento, mão-de-obra assalariada e Terra fértil) (DEL PRIORE, VENÂNCIO, 2006).

Neste momento em que tantas mudanças ocorriam no cenário econômico e político envolvendo as regiões brasileiras, o cenário cultural também sentiu os seus impactos e respondeu através dos seus intelectuais. Nisso, grupos de estudiosos se articularam e, cada um a seu modo, se engajaram na busca por um ideal de brasilidade e de brasileiro para o país que mudava movido sob o ritmo das máquinas introduzidas pelo processo de modernização (VELLOSO, 2003).

O primeiro grupo, que aglutinava escritores, poetas e literatos dos estados que pertenciam à região que passaria a ser progressivamente definida como Nordeste (ALBUQUERQUE JÚNIOR, 2001) foi capitaneado por Gilberto Freyre, grupo este investido de um caráter saudosista em relação ao passado colonial patriarcal.

Já o segundo, tendo à frente Sérgio Buarque de Holanda e os intelectuais que ficaram conhecidos como modernistas de São Paulo, estava sintonizado ao mundo industrial e urbano o qual intencionava romper com as raízes, sobretudo ibéricas que para ele representavam nosso atraso enquanto nação rumo à democracia. Como obras emblemáticas neste sentido, estão **Casa Grande & Senzala** publicada em 1933 do primeiro autor e **Raízes do Brasil** publicada em 1936 do segundo autor (VELLOSO, 2003)<sup>57</sup>.

---

<sup>56</sup> José Lins do Rego nas obras literárias publicadas ao longo da década de 1930: **Menino de Engenho, Banguê, Usina e Fogo Morto**, mostra-nos todo um conjunto de vivências típicas das relações patriarcalistas que foram progressivamente se modificando com a introdução da modernização da produção açucareira. Com a implementação dessas intervenções, eis que uma série de relações sociais e também culturais ligadas ao ciclo de produção de açúcar começou a se modificar, dentre elas o próprio caráter e a rede de influência e poder atribuído ao senhor de engenho que cedeu lugar ao capitalista usineiro. Sobre isso indicamos: (SANTOS, 2010).

<sup>57</sup> Segundo alguns comentadores, entre eles José Carlos Reis (2000), Sérgio Buarque de Holanda tentou sim ser um contraponto a Freyre. Assim nos diz José Reis: “Freyre tem saudade do espírito português. Quanto a S. B de Holanda, ele quer extingui-lo do coração brasileiro!” (REIS, 2000, p. 125). Ambos escreveram no contexto da década de 1930 no Brasil, um exaltando o modelo de sociedade patriarcal e outro, ao contrário, colocando este modelo que atrelava-se à nossas raízes ibéricas, como responsável pelo nosso atraso. No entanto, não buscamos adentrar nesse debate por acreditarmos que ele surge de forma secundária no nosso trabalho, além disso, suas obras surgem aqui como cenário do pensamento dos irmãos Castriciano que estavam ligados diretamente ao movimento intelectual que envolvia o país naquele momento. Devemos levar em consideração também que ambos deram suas contribuições em algumas questões e se equivocaram em outras, no entanto a projeção que os trabalhos de Freyre e Sérgio Buarque ganharam no país, e para além dele, bem como a importância de seus trabalhos para a construção do pensamento e imaginário social brasileiro é que figura como o mais importante nisso tudo.

Como descendente de uma família pernambucana de senhores de engenho, após regressar de seus estudos superiores no exterior em 1923, Gilberto Freyre imbuíu-se da intenção de repensar uma tradição regional, o que foi fruto e reflexo de um homem inserido num mundo que mudava a passos cada vez mais largos. A partir da percepção de perda progressiva de costumes e tradições que estiveram atreladas às aristocracias rurais do Nordeste desde os tempos coloniais, foi que se gestou o projeto de se eternizar o passado que se esvaía através dos escritos, da música e das obras de arte (ALBUQUERQUE JÚNIOR, 2001).

Em consonância com esta realidade de sentimento saudosista articularam-se alguns eventos centrais tais como o **Livro do Nordeste** (1925), a formação do *Centro Regionalista* (1924) e o *I Congresso Regionalista do Nordeste* (1926). (LARRETA, GIUCCI, 2007) <sup>58</sup>. Assim, essas ações surgiram enquanto resposta aos anseios deste grupo em traçar um perfil das tradições, da cultura e da arte dos cinco estados que juntos formavam à época o Nordeste Brasileiro (Ceará, Rio Grande do Norte, Paraíba, Alagoas e Sergipe)<sup>59</sup>.

Até mesmo a ideia de diferenciação regional, que surgiu ainda na segunda metade do século XIX começou a firmar-se com maior veemência a partir deste momento. O **Livro do Nordeste** publicado em 1925 por sua vez, reforçou também a denominação *Nordeste* para uma ampla área econômica, política e cultural do Brasil, ainda que até o momento falava-se apenas em região Sul e Norte. O referido livro contou com a participação de vários autores regionalistas, dentre eles, os potiguares Eloy de Souza e Henrique Castriciano de Souza, irmãos de Auta. Embora também fizesse parte deste movimento, Luiz da Câmara Cascudo não colaborou com o livro.

---

<sup>58</sup> O Congresso Regionalista foi organizado pelos membros do Centro Regionalista do Nordeste, agremiação cultural fundada em 28 de Abril de 1924 e sediada na cidade do Recife tendo como principais membros Amaury de Medeiros, Alfredo Freyre, Antônio Ignácio, Moraes Coutinho, Gilberto Freyre e Odilon Nestor (SALES NETO, 2008, p. 131). “O Centro deveria funcionar como uma instituição capaz de congregar os ‘elementos de vida e cultura nordestinas, organizando conferências, excursões, exposições de arte, uma biblioteca com a produção dos intelectuais da região no passado e no presente e editar a revista **O Nordeste**” (ALBUQUERQUE JÚNIOR, 2001, p. 73).

<sup>59</sup> Anos mais tarde, Gilberto Freyre veio a escrever outros livros dando ênfase ao Nordeste. A trilogia se inicia com **Casa-Grande e Senzala** (1933), passa por **Sobrados & Mucambos** (1936) e finaliza com **Ordem e Progresso** (1959). No entanto foi **Casa grande & Senzala** o seu trabalho de maior projeção, sendo ela a obra de interpretação do Brasil mais conhecida e editada no mundo. Além destas, Freyre também escreveu **Nordeste** em 1937. Em suma, segundo José Carlos Reis (2000) para Gilberto Freyre, o Nordeste seria uma unidade que era resultante das relações do homem com a terra, com o nativo, com os negros, com as águas, com as plantas e com os animais. Ainda segundo ele, na obra freyreana o país havia nascido a partir dos engenhos, engenhos estes que estavam perdendo poder econômico e político dentro da federação.

Vale destacar que aqui não intencionamos "modelar" os irmãos Castriciano em função de uma relação direta com o pensamento de Gilberto Freyre. De fato percebemos que algumas ideias, sobretudo em relação à necessidade de se registrar o passado que perdia visibilidade, eram compartilhadas. Também devemos deixar claro que, conforme observou Raimundo Arrais (2005), os Castriciano de Souza, ao lado de Manoel Dantas, faziam parte de uma tradição intelectual que vinha se configurando em Natal desde o século XIX e que perdurou até a década de 1920.

Esses três escritores representavam a elite intelectual e política do Rio Grande do Norte na passagem do século XIX para o século XX, os quais praticavam uma escrita muito próxima do regionalismo capitaneado por Freyre. Para eles, “o estado onde viviam seria herdeiro de um passado tradicional e portador de costumes tidos por mais autênticos, à medida em que não influenciados pela modernização da sociedade. Do que decorre um apego ao popular e ao campo [...]” (SALES NETO, 2008, p. 88).



**FIGURA 6:** Eloy de Souza e Henrique Castriciano de Souza, irmãos de Auta<sup>60</sup>.

<sup>60</sup> Retirado do jornal *A Republica*, 8 out. 1959.

No **livro do Nordeste** organizado por Freyre em 1925, Eloy de Souza, escreveu um artigo sobre os cantadores do Nordeste dando ênfase a Fabião das Queimadas<sup>61</sup>, já Henrique Castriciano, escreveu um artigo sobre a escritora Nísia Floresta, autora que foi relegada ao ostracismo, sobretudo no Rio Grande do Norte (seu estado de origem) durante muitos anos, acabou sendo posteriormente identificada pela crítica feminista como a primeira escritora feminista do Brasil (GOMES, 2000)<sup>62</sup>.

Henrique Castriciano foi o primeiro a levantar a questão da necessidade de se tirar do esquecimento essa figura tão invulgar, o que mostra um perfil vanguardista de Henrique, apesar do conservadorismo em outra via. Assim, percebemos o quanto os irmãos foram influentes no âmbito cultural dentro e fora do estado do Rio Grande do Norte, membros declarados do Movimento regionalista-tradicionalista, eles também contribuíam para a formação e eternização de uma cultura nordestina tal como outros autores fizeram. Na (**FIG. 6**), temos as imagens de Eloy de Souza e Henrique Castriciano de Souza.

Conforme mencionado, os Castriciano tiveram uma vida intelectual bastante expressiva, considerados representantes das elites potiguares somaram-se aos principais nomes da política oligárquica e da sociedade norte-riograndense no início do século XX. Atuaram não somente no âmbito político, mas, sobretudo, no âmbito cultural. A influência exercida por estes irmãos no contexto cultural da sociedade potiguar na primeira metade do século XX se deu por diversos fatores, mas foi, sobretudo devido a relações familiares, afetivas e de política que os ligavam a Pedro Velho de Albuquerque Maranhão, principal líder do Partido Republicano no Rio Grande do Norte exatamente no momento em que a República foi proclamada, que eles tiveram espaço mais ampliado.

Estas relações vinham desde os tempos mais recuados. Vale ressaltar que conforme Ana Laudelina Gomes (2000), as relações de parentesco, compadrio e de trabalho que unia os

---

<sup>61</sup> Fabião das Queimadas nasceu por volta de 1848 na Fazenda Queimadas em Santa Cruz, município do Rio Grande do Norte. Nasceu como escravo, mas comprou a própria alforria, bem como de alguns familiares através das economias do dinheiro que ganhava em troca dos repentes e poesias que recitava acompanhadas de música nas feiras do interior bem como nas casas de políticos e fazendeiros (FILGUEIRA, 2011). Segundo Maria Conceição Maciel Filgueira (2011), Fabião das Queimadas se tornou célebre entre as elites locais do Rio Grande do Norte, tendo sido destacado, sobretudo, por Eloy de Souza em sua obra **Costumes Locais e outros temas**. A partir de Adriano Costa, Maria Filgueira coloca ainda que Eloy era grande admirador do poeta popular com quem se encontrou um dia. Nesse encontro Fabião recitou um verso e que segundo a cientista social, coloca que “Fabião das Queimadas implicitamente refere-se à sua cor, comparando com a de sua família de negros” (FILGUEIRA, p. 178): “Seu doutô Eloy de Souza, minha mãe sempre dizia, se o senhô não fosse rico, era da nossa fâmia” (COSTA, *apud.* FILGUEIRA, p. 178). Sobre Fabião das Queimadas, existe um vídeo documentário intitulado: **Fabião das Queimadas, poeta da Liberdade** que foi produzido em 2004.

<sup>62</sup> Dentro dessa linha de resgate da trajetória literária e de vida, também vale destacar os trabalhos da professora Constância Lima Duarte, sobretudo o livro **Nísia Floresta: vida e obra** (2008).

irmãos Castriciano de Souza a Pedro Velho foram contraídas entre a família Albuquerque Maranhão (de Pedro Velho) e a família Bandeira de Melo (da avó materna dos irmãos Castriciano de Souza), daí vinha a estreita relação entre as famílias que se iniciou no período imperial e se seguiu por longas datas. Deve-se também a essa relação, a inserção de Eloy de Souza na política junto ao grupo dos Albuquerque Maranhão conforme aquele nos revela em sua memorialística (SOUZA, 1975).

A estes dois escritores coube a tarefa de refletir, em poucas páginas, sobre a atuação do Rio Grande do Norte no seio do espaço regional que buscava sua afirmação. Nesse cenário de busca de uma história também engajada na formação de uma memória coletiva para o Rio Grande do Norte, articulada a um movimento de dimensão regional, intelectuais como os irmãos Castriciano de Souza e Câmara Cascudo se investiram da missão de fazer o resgate da cultura e das tradições do nosso estado.



**FIGURA 7:** Luís da Câmara Cascudo<sup>63</sup>.

Luís da Câmara Cascudo por sua vez, herdeiro da tradição iniciada por Henrique Castriciano, Eloy de Souza e Manoel Dantas, nasceu a 30 de dezembro de 1898 sendo filho de um coronel e de uma dona de casa (**FIG. 7**). De família abastada para os padrões da época,

<sup>63</sup> Retirado do site: <http://tokdehistoria.wordpress.com>. Acesso em 02 nov. 2012.

teve a oportunidade de estudar em colégios religiosos e com professores particulares. A vida pública de Cascudo também foi bastante aquecida, tendo exercido várias funções. Foi professor, diretor de escola, secretário do Tribunal de Justiça e consultor jurídico do Estado. Como jornalista, assinou uma crônica diária no Jornal *A República* a *Acta Diurna*, e num circuito fora do Rio Grande do Norte colaborou com vários órgãos de imprensa do Recife e de outras capitais.

Na política foi divulgador da ideologia integralista, vertente fascista no Brasil, exercendo militância também na imprensa. Em 1951 passou a atuar como professor na Universidade Federal do Rio Grande do Norte e três anos mais tarde, lançou sua obra mais importante como folclorista, o **Dicionário do Folclore Brasileiro**, obra que ganhou popularidade e repercussão mundial. Aqui cabe o registro de obras que não foram consultadas na feitura do nosso trabalho. No campo da etnografia, Cascudo publicou vários livros importantes como **Rede de Dormir** em 1959, **História da Alimentação no Brasil** em 1967 e **Nomes da Terra** em 1968. Publicou também **História do Rio Grande do Norte** em 1965 e **História da cidade do Natal** em 1947. Além destes títulos, Cascudo publicou ainda uma vastíssima obra, englobando muitos volumes que vão desde história e etnologia, ao folclore e ao gênero biográfico.

Acreditamos que afrodescendentes e descendentes de indígenas, não ficaram à margem na construção histórica implementada por esses intelectuais. No entanto, negros, índios e mestiços foram alçados a condição de povo valoroso e forte. Os intelectuais da região que se diferenciava frente ao resto do Brasil, criaram através de seus discursos o homem sertanejo investindo-o de valores positivos como força e coragem. Afinal de contas era deles que esse grupo descendia. Cabia investir essa origem pouco nobre de elementos superiores e é daí que se cria uma representação apologética em torno dos vaqueiros e cantadores como fez Eloy de Souza.

As mulheres por sua vez apareciam, mas, sobretudo aquelas idealizadas como modelos a serem seguidos, indício disso é a descrição das mulheres da família Castriciano de Souza como a senhora Dindinha, tão enfatizada por Eloy. Mesmo assim, cabe ponderar que Henrique Castriciano anos depois escreveu sobre Nísia Floresta e salientou a importância de estudá-la com mais esmero<sup>64</sup>.

---

<sup>64</sup> Segundo (GOMES, 2000) em relação às mulheres, até escrever literatura era considerado transgressor para elas, a não ser que fosse uma literatura **adocicada** que exaltasse valores domésticos e de vida privada em oposição a uma vida pública.



No seio desse processo, Auta estava inserida. Os escritores escolhidos para essa abordagem se voltaram para a descrição de Auta de Souza em momentos diferentes, todavia, ambos estiveram atrelados numa mesma forma de pensar e conceber a escritora. Eles são: Henrique Castriciano na Nota à segunda edição do **Horto** (2010), Eloy de Souza em seu livro **Memórias** (1975) e Luiz da Câmara Cascudo no livro **Vida Breve de Auta de Souza** (1961).

Embora tenha sido Henrique o primeiro a fazer um esboço da vida da poeta, foi Cascudo o primeiro a lhe dedicar uma biografia, que, segundo os críticos figura enquanto ponto máximo de sua atuação enquanto biógrafo (CASCUDO, 2008). Para tanto, Cascudo teve acesso aos escritos sobre Auta já realizados por Eloy de Souza no processo de feitura do seu livro **Memórias** que só seria publicado em 1975. Além desse importante material, Cascudo também fez pesquisa de campo, entrevistou pessoas ligadas a Auta e sua família, visitou lugares, rastreou instituições que de uma forma ou de outra ligava-se à sua biografada, moveu todo um esforço para compor o seu livro **Vida Breve de Auta de Souza**.

Tais homens escreveram de maneira bastante similar contribuindo para a exaltação de Auta como exemplo de vida para as pessoas que lessem sobre ela em seus trabalhos. Embora Cascudo (1961) tenha tentado desfazer algumas imagens sobre Auta, na reiteração desses autores, Auta teve uma vida sofrida pelas perdas sucessivas das pessoas que amava e pela agonia vivenciada no dia-a-dia, causadas pela tuberculose. Todavia, todo esse sofrimento teve um saldo positivo: o livro de poemas **Horto**.

Ou seja, embora fosse mulher e afrodescendente, foi-lhe atribuído também valores considerados positivos na narrativa destes escritores, os quais muito interessavam ao grupo da elite masculina dominante da época: a ela associou-se os estigmas da moça submissa de família, educada em escola religiosa, escritora de versos singelos de amor a Deus e que não levantava bandeira de contestação em seus escritos. Além disso, as representações dominantes a colocam como vítima de uma doença sem cura que a levou a requintar sua fé na doutrina católica. E nas falas do irmão Henrique Castriciano: “A tormenta se desfizera ao pé do túmulo; e do naufrágio em que se abismou esta singular existência, resta o **Horto**, livro de uma santa” (CASTRICIANO *apud.* SOUZA, 2009, p. 35).

À luz de Michel de Certeau (2007), podemos dizer que eles foram influenciados pelo lugar social que ocupavam e também que atenderam ao interesse de um determinado grupo, assim como fazem os historiadores e estudiosos em geral. Nesse sentido, observamos que os autores que se dedicaram a fazer tais estudos, tinham forte ligação com o objeto de estudo, ou seja, com Auta de Souza. Dois eram irmãos e o terceiro era amigo da família tendo ele

mantido durante muitos anos laços afetivos com os irmãos Castriciano de Souza, sobretudo com Henrique, considerado por Cascudo como seu maior mentor intelectual.

Tais elementos foram apropriados por outros escritores posteriores, por diferentes segmentos da sociedade e pela população em geral perpassando durante anos no imaginário do Rio Grande do Norte. No entanto, o trabalho de Ana Laudelina (GOMES, 2000) abriu caminho para uma revisão disso tudo, sendo seguida posteriormente pela escritora afrodescendente Monique Adelle Callahan em sua tese defendida em Oxford e publicada recentemente nos Estados Unidos (CALLAHAN, 2011). Conforme Adelle Callahan, “Ana Laudelina Ferreira Gomes begins the necessary task of reading Auta’s work determine its relationship to contemporary literary canons”/ “Ana Laudelina Ferreira Gomes iniciou a necessária tarefa de reler o trabalho de Auta mostrando suas relações com o cânone literário contemporâneo” (CALLAHAN, 2011, p. 97)<sup>65</sup>.

O caráter de sofrimento e de vitimização foi sendo impresso em instituições que há anos levam seu nome e em lugares de memória erigidos em sua homenagem, sobretudo em Macaíba e, segundo Ana Laudelina Gomes (2000), também pelo Brasil afora, em instituições (de cunho social e/ou religiosas) kardecistas. Auta ainda continua a ser representada na escrita e nos discursos como o tipo de moça-menina de aspecto doentio e submisso tão amado pela Casa-Grande e que foi descrito e por vezes questionado por Gilberto Freyre: “à menina, negou-se tudo que de leve parecesse independência. [...]. Tinha-se horror e castigava-se a beliscão a menina respondona ou saliente: adoravam-se as acanhadas, de ar humilde” (FREYRE, 1998, p. 421). Essa menina acanhada e de ar humilde descrita por Freyre é perfeitamente identificada nas representações que se fizeram de Auta.

O fato de Auta descender de negros e índios, não fazia parte da imagem que se queria para ela dentro do projeto dos intelectuais que intencionavam formular um desenho conservador do Rio Grande do Norte e que tinha em sua trajetória o exemplo de mulher-modelo<sup>66</sup>. Mas vale observar que a proposta dos intelectuais ligados a Gilberto Freyre, não era

---

<sup>65</sup> Tradução livre do autor.

<sup>66</sup> “Não podemos esquecer que apesar de Henrique Castriciano fazer parte deste grupo de intelectuais ele se difere do projeto tradicionalista. Posteriormente à morte de Auta, ele passou a defender publicamente uma educação feminina completamente diferenciada da que Auta de Souza teve. A *Escola Doméstica* de Natal por ele fundada em 1914, com base em visitas a escolas suíças do gênero nos anos 10, vem marcar outro perfil: uma mulher independente em relação à mulher burguesa (boneca de luxo), uma mulher que tem noção de orçamento da família, como utilizá-lo, que “pega na massa”, cuidando de filho e da gerência doméstica, para além das perfumarias, do bordado, do piano e das línguas estrangeiras para receber bem os convidados do marido. Para hoje este projeto não é mais avançado, mas em 1914 o era. Além do que Henrique foi um grande admirador de Nísia Floresta, que

apagar a vida desses homens, mas investir suas vivências de elementos que os exaltavam, afinal de contas, também eram deles que muitos homens de renome descendiam tal como os Castriciano de Souza.

Até porque desde há muito tempo, com os escritos dos primeiros estudiosos que ficaram a cargo da missão de fazer o registro do Brasil no âmbito dos Institutos Históricos e Geográficos, enquanto História e memória, negavam-se a presença e atuação destes indivíduos (SCHWARCZ, 1993). Na produção que buscava forjar o homem sertanejo, estes são valorosos e legam para a região que está sendo gestada o melhor de suas características e atributos.

Conforme Danielle V. B. de Lima (2009) as pessoas mais pobres eram excluídas das abordagens que davam ênfase ao estudo sobre política e a história dos chamados “grandes homens”, aparecem no século XIX, mas no estudo direcionado à cultura popular daquilo que se convencionou chamar folclore. Mesmo assim, era considerado pela elite como uma área de menor valor, pois privilegiava justamente o povo e não os costumes da elite (LIMA, 2009).

Já há algum tempo, sujeitos antes marginalizados nas sínteses dos estudiosos vêm ganhando espaço no campo da escrita da história. Esse avanço se deve, em grande medida, aos estudos pioneiros da terceira geração da *École des Annales*, movimento historiográfico que se constituiu em torno do periódico acadêmico francês *Annales d'histoire économique et sociale* em 1929. Esse viés metodológico ganhou força, posteriormente, com os trabalhos do historiador inglês Edward P. Thompson que trouxe a baila a trajetória e hábitos de trabalhadores e operários. Carlo Ginzburg, sobretudo no trabalho **O queijo e os vermes** 1976, por seu turno, também pode ser inserido dentro desse matiz de criar novas propostas para se abordar a trajetória de indivíduos comuns, valorizando comportamentos e vivências das classes populares.

Nesse sentido, Auta, nem tão pouco seus irmãos políticos e intelectuais, poderiam ser identificados ao mundo da desordem, da pobreza e da feiúra ao qual estavam relegados os negros desde os tempos coloniais nos escritos oficiais e no imaginário social, conforme vimos anteriormente (SANSONE, 2004). Afinal de contas, na lógica do branqueamento, se um indivíduo de cor chegasse a pensar, a agir e a comungar dos valores tidos como definidores do universo branco, ele passava a ser tratado como branco (SKIDMORE, 1976). Esta realidade foi muito comum no Brasil da época e fazia parte da própria lógica do racismo científico

---

nem de longe tinha algo a ver com uma mulher submissa e temente a Deus”. Comentário escrito de Ana Laudelina em orientação a este trabalho.

defendido por intelectuais tais como Oliveira Viana (BRANDÃO *apud.* MOTA, 2002), visto que alguns negros passaram a ascender nos espaços da elite como vimos anteriormente.

### 3 A FAMÍLIA CASTRICIANO DE SOUZA: O SILENCIAMENTO DA COR E A FORMAÇÃO DE UMA REPRESENTAÇÃO ARISTOCRÁTICA

Veste de luto a minha pobre lira / E canta a endecha da saudade eterna;  
 Toda minh'alma, trêmula, suspira / Cuidando ouvir a doce voz paterna.  
 Meu velho pai! Ligeiro como um'ave / Cruzando os Céus à hora do sol posto,  
 Eu vi passar o teu perfil suave, / Mas nem ao menos pude olhar teu rosto!

(SOUZA, 2009, p. 152).



FIGURA 8: Eloy Castriciano de Souza e Henriqueta Leopoldina de Paula Rodrigues, pais de Auta de Souza<sup>67</sup>.

A imagem que abre o segundo capítulo é uma fotografia de Eloy Castriciano de Souza e Henriqueta Leopoldina de Paula Rodrigues, pais de Auta de Souza. Na fotografia de autoria desconhecida, é mostrada a clara intenção dos personagens em mostrarem uma imagem de si, uma auto-representação articulada à aristocrática local utilizando-se de alguns objetos e posturas, símbolos que representavam esse ideal. Acima da imagem, apresentamos o poema *Meu pai* de autoria Auta, onde também percebemos o esforço da escritora em criar uma representação para o pai. Neste trabalho pensaremos o conceito de representação tal qual Denise Jodelet discorre.

<sup>67</sup> Retirado do jornal A REPÚBLICA, Natal, 08 de Outubro de 1959.

Segunda ela, as representações são fenômenos complexos sempre ativadas e em função da vida social. Em sua riqueza e multiplicidade como fenômeno, pode enquadrar-se como “informativos, cognitivos, normativos, crenças, valores, atitudes, opiniões, imagens etc.” (JODELET, 2001, p. 21). Elas se apóiam em valores variáveis a partir dos grupos sociais de onde tiram suas significações e definições. Além disso, representar ou se representar tem a ver com a forma do como um sujeito se reporta a um objeto, como o pensa, como o vê. Este objeto pode ser tanto uma pessoa, uma coisa, um acontecimento material quanto imaginário ou mítico (JODELET, 2001).

Pensar numa representação para Auta de Souza e para sua família é pensar numa imagem aristocrática tida como ideal a ser seguida tanto pela elite branca quanto pelos negros libertos naquele contexto conforme nos diz Sandra Koutsoukos (2010). Pensar numa auto-representação aristocrática para os Castriciano é pensar também no desligamento dos indícios nas narrativas feitas sobre eles, com os elementos definidores daquilo que Lívio Sansone salientou como cultura negra.

Como indicativo disso, temos o poema de Auta escrito para o pai, bem como fotografia de Auta que abre o primeiro capítulo e a de seus pais logo acima, como símbolo de status e os elementos que a compõe. Desde a pose adotada, o mobiliário, os lugares que ocupam na cena arranjada são indícios da presença do ideal aristocrático e da intenção de se ligarem a ele tal como fizeram outros indivíduos no mesmo período e da mesma posição social.

Nesse sentido, acreditamos que o esforço desses autores não era apagar a cor, isso era um dado inquestionável, afinal todas as pessoas do seu ciclo de convívio viam que os Castriciano eram negros. Nesse sentido, acreditamos que eles se esforçaram de fato, na intenção de construir outra imagem em que o elemento cor perdia importância de tal forma que isso ficou esquecido pelas gerações futuras que lêem seus escritos e raramente vêem suas imagens/retratos. Esses autores construíram sua biografia com tal eficiência que a memória atual parece se resumir a enaltecer exatamente aquilo que conscientemente reforçaram em seus discursos.

Neste segundo capítulo, mostramos como se formou uma imagem para a família Castriciano que os distanciam das origens mestiças. Para tanto, utilizamos como fontes principais os escritos de Eloy de Souza em seu livro **Memórias** (1975), A Nota escrita por Henrique Castriciano para a segunda edição do **Horto** (1911) e a biografia **Vida Breve de Auta de Souza** (1961) escrita por Câmara Cascudo. Essas também são as principais fontes

utilizadas no terceiro capítulo onde a partir deles também buscamos identificar a imagem construída para Auta de Souza.

Sidney Chalhoub, historiador da escravidão e da vida operária no Brasil do século XIX, em **Machado de Assis: Historiador** (2003), procurou compreender a obra do romancista a partir do contexto social e histórico que a originou. A partir do método utilizado por ele no estudo dos escritos literários de Machado de Assis analisaremos as obras acima visando entender uma imagem e auto-imagem que fizeram de si, dos familiares, e também de Auta, dos escravos e agregados da família.

O método empregado por Chalhoub, aproxima história e crítica literária, pautando-se na análise de romances e contos machadianos, buscando visualizar as transformações do período bem como o perfil daquela sociedade aristocrática, escravista e paternalista em que os personagens de Machado de Assis viveram. Em seu trabalho, Sidney Chalhoub parte dos estudos de dois críticos literários John Gledson e Roberto Schwarz.

Estes dois autores concordam com a idéia de que Machado de Assis ao contar suas histórias escreveu e reescreveu a história do Brasil no século XIX. Tal como Chalhoub, buscamos também adentrar nas janelas literárias dos textos dos Castriciano de Souza e de Cascudo, buscando observar o contexto de vida de Auta, a imagem e auto-imagem que eles construíram para si, para a família como também as relações travadas no seu cotidiano envolvendo a figura de dependentes e de escravos.

### **3.1 Imagem e auto-imagem da família Castriciano de Souza**

Na obra **Machado de Assis: historiador** (2003), Sidney Chalhoub focaliza a década de 1870 a partir de duas óticas. Na primeira, Chalhoub analisa várias obras machadianas, romances e contos mostrando a ideologia da classe senhorial e a forma como ela perpassava na literatura do escritor. No segundo momento, analisa as intervenções de Machado frente ao Ministério da Agricultura, envolvido na aplicação da Lei do Ventre Livre. O autor encontrou nos romances de Machado exposição detalhada das políticas de dominação social, percebendo também que fazia alegoria à trajetória da aristocracia, mas que também fazia reflexão sobre a experiência social de escravos, dependentes e outros sujeitos que não estavam no centro da obra.

Na memorialística de Eloy, na biografia escrita por Cascudo e na nota introdutória escrita por Henrique Castriciano para a segunda edição do Horto, percebemos que seus

autores, cada um a seu modo, tiveram esforços de construção de uma memória, mas também proporcionaram a visualização de um contexto de dominação social através de um contexto familiar específico tal como os romances de Machado também o fizeram.

Os escritos de Cascudo, Henrique e Eloy, constituem-se em obras abertas, tal como pensado por Humberto Eco<sup>68</sup> pois mostra-nos diferentes relações sociais e também culturais de uma sociedade que podemos afirmar que seja um espelho da nossa atualidade onde as origens e tradições africanas ainda são negadas e por vezes hostilizadas por grande parte da nossa população, exemplo disso, é o preconceito em relação ao Candomblé (SANSONE, 2004).

Além disso, entendemos a trajetória de Auta e de sua família enquanto uma experiência particular da condição negra produzida após a diáspora nas diferentes regiões do Novo mundo. A dispersão dos negros africanos promoveu a formação de novas culturas, centrada na experiência de ser de origem africana, fenômeno este que ocorreu em um circuito transnacional (GILROY, 2001).

Conforme salientado por Lívio Sansone, uma variedade de culturas e identidades negras, que se relacionam, num primeiro momento, com um sistema local de relações raciais e, num segundo, com semelhanças históricas internacionais foram sendo gestadas tendo por referência comum a escravidão e as experiências calcadas a partir dela. Ainda segundo Lívio Sansone: A demarcação de culturas “negras” criou os contornos de uma área cultural transnacional, multilíngüe e multi-religiosa – o Atlântico Negro (SANSONE, 2004, p. 28).

Nesse sentido, em relação aos Castriciano de Souza, o fato de serem mestiços também deve ser enfatizado uma vez que acreditamos que tiveram que formar uma imagem para poderem ser aceitos nos espaços onde circulavam. Estes espaços eram os mesmos por onde outras famílias brancas de seu ciclo social, de política e de idéias também atuavam. Indicativo disso, são as referências feitas ao fato por diferentes autores tais como José Airton de Lima: “Apesar dos mesmos serem descendentes de escravos, nunca foi dito pela imprensa ou algum escritor tenha registrado o fato. Não se sabe bem o motivo, se foi uma solicitação dos mesmos, ou que ninguém tenha tido a ousadia de registrar o fato” (LIMA, 1988, p. 130).

Tarcísio Gurgel por sua vez, se referindo a Eloy de Souza coloca: “Eloy de Souza, brilhante jornalista e importante figura no contexto da Oligarquia Albuquerque maranhão. Negro, a história da cultura potiguar quase sempre omite o fato” (GURGEL, 2001, p. 326).

---

<sup>68</sup> Em a **Obra Aberta** (1991), obra publicada inicialmente em 1962, Umberto Eco mostra-nos que nenhuma obra está acabada em si mesma. Em relação à sua estrutura está finalizada, mas está aberta no que se refere ao conteúdo. Para o autor, toda obra, seja ela literária, artística ou musical está aberta ao observador para que este a re-elabore, formulando as mais diversas conjecturas interpretativas.



Em relação à Auta, este autor dá relevância à sua fotografia que é a mesma que abre o primeiro capítulo deste trabalho. Assim ele coloca: “Auta de Souza em sua foto mais conhecida. Os traços característicos da raça negra seriam “atenuados” em reproduções após sua morte” (GURGEL, 2001, p. 327).

Nos escritos de Cascudo mas, sobretudo, nos de Henrique e Eloy é visível que buscaram projetar uma imagem para si e dentro desse processo de construção retrataram-se sempre numa posição de destaque. Deram ênfase em grande medida às posições ocupadas pelos familiares dentro de uma ordem senhorial paternalista e aristocrática que se valeu de elementos definidores de suas posições. Como exemplo dessa realidade verificamos a imposição das suas vontades frente aos escravos e aos demais dependentes da casa conforme veremos adiante.

Sendo mestiços, os Castricianos apresentam-se sempre com adjetivos **adocicados** que atenuavam a cor. Na contramão desse processo ao se referirem aos escravos utilizam tantos outros adjetivos, que soavam pejorativos e que refletiam uma vontade de distinção social<sup>69</sup>. O silenciamento dos elementos que os identificavam com a raça negra foram se acentuando nos escritos que produziram uma vez que eram esses indícios que os igualavam aos escravos e agregados da casa visto que também possuíam a mesma cor e os traços físicos que estes. Com essa intenção nas narrativas produzidas se colocaram dando destaque à afirmação de uma série de elementos ligados ao capital cultural, econômico e intelectual dos quais eram detentores. Afinal de contas, embora fossem negros, eram ricos.

Acima de tudo, concordamos com Lívio Sansone mais uma vez, quando ele salienta que as noções de negritude e de branquitude são constructos sociais que podem variar no espaço e no tempo e de um contexto para outro. Apesar das diferentes provas de discriminação racial vivenciadas pelos irmãos conforme vimos anteriormente, acreditamos que “as pessoas preferem mobilizar outras identidades sociais que lhes parecem mais compensadoras” (SANSONE, 2004, p. 12). cremos que foi isso que os Castriciano de Souza fizeram pois o não afirmar-se negro ou mestiço estava mais ligado a uma auto-proteção do que a uma falta de identidade.

---

<sup>69</sup> Segundo o sociólogo francês Pierre Bourdieu, em seu trabalho **A Distinção: crítica social do julgamento** (2007), por Distinção Social entende-se que seja o reconhecimento das diferenças entre os indivíduos a partir da visualização das práticas culturais atreladas às preferências em assuntos como educação, mídia, educação, arte, posicionamentos políticos entre outros. Todos estes elementos estão ligados ao nível de instrução adquirido pelo indivíduo, seja pela instituição escolar quanto pela educação familiar sendo perceptíveis a partir da demonstração dos gostos. O gosto, por sua vez, Bourdieu salienta que tem o poder de classificar e distinguir, aproximar e afastar aqueles que experimentam os bens culturais.

De início, conforme Eloy de Souza, o avô José Félix nasceu no engenho Ferreiro Torto às margens do Rio Potengi. Dedicou toda sua vida à atividade do pastoreio tanto que já bastante idoso na casa do filho em Macaíba, ainda vestia-se com a indumentária típica, “[...] já pela manhã, estava encourado, de véstia, guardapeito e peneira rolada, alcançando o talão do sapato [...]” (SOUZA, 1975, p. 15). Segundo Eloy, no auge da sua atividade com as reses, teve destacada trajetória percorrendo os caminhos e os mercados de gado, adquirindo fama nas ribeiras dos rios Potengi, Santana do Matos e Angicos. Conforme Cascudo, Félix era “um Rei a cavalo, com toda ciência da equitação matuta e os segredos de amagotar e guiar o gado” (CASCUDO, 1961, p. 23).

Sobre a popularidade da técnica adquirida por Félix ao longo dos anos, Eloy conta-nos ainda que indagou ao avô sobre o segredo da atividade que legou-o o título de “feiticeiro” ao que Felix respondeu: “Não há feitiço meu filho. Há, sim jeito de lidar com os animais (SOUZA, 1975, p. 15). Para termos uma idéia aproximada do perfil de Félix, veja a FIG.9, onde têm a reprodução da imagem típica de um vaqueiro do sertão nordestino da época e que cuja tradição ainda é visível atualmente em alguns estados do Nordeste. Segundo Cascudo, Félix:

Era baixo, **escuro**, magro, enxuto, ágil, gato do mato para saltar em cima de uma sela e correr no limpo e no fechado, como peixe revira n’água. Passou duas terças partes de sua vida “encourado” desde madrugada, tivesse ou não serviço de campo, perneiras, guarda-peito, gibão, o guante na mão direita, o chapéu d’águas curtas, como um elmo de ouro velho, fincado na cabeça redonda (CASCUDO, 1961, p. 23, **Grifo nosso**).

Vale ressaltar que Eloy de Souza produziu ao longo de sua vida uma vasta obra elogiando a vida dos vaqueiros, dos cantadores e músicos pobres que povoavam o interior do Rio Grande do Norte, cuidando em estudar suas tradições e os modos de viver no sertão. No texto produzido por ele para o **Livro do Nordeste** publicado em 1925, por exemplo, texto este intitulado *Os últimos cantadores do Nordeste*, Eloy de Souza fez uma verdadeira ode aos cantadores de poesias, repentes e aboios, homens estes de hábitos itinerantes que fizeram por muito tempo a alegria das festas (batizados e casamentos) no agreste e no sertão do Nordeste<sup>70</sup>.

---

<sup>70</sup> Neste trabalho, utilizamos a edição fac-similar de 1979.



Percy Lau, *Vaqueiro*, *Tipos e Aspectos do Brasil*, IBGE, 1975

**FIGURA 9:** Vaqueiro<sup>71</sup>.

No texto produzido por ele, salienta que tal tradição estava progressivamente a desaparecer, o que o motivava a traçar uma breve trajetória de vida e de atuação de alguns deles, sobretudo Fabião das Queimadas, mas também de João Birro do Japy e Manoel Cirylo, cujos cantos ouviu na sua primeira infância numa noite de Natal. Além destes, cita também a atuação do velho repentista Manoel do Riachão que segundo a fantasia popular enfrentou o demônio que adotava figura de mulher, Chica Trubana, numa festa de casamento na então vila de Touros.

Segundo ainda Eloy de Souza, estes homens eram muito vaidosos, sagazes e de uma eloquência impressionante de tal forma que em torno de alguns se criou uma verdadeira atmosfera de fantasia no imaginário popular da época. Nesse imaginário “o pittoresco e o maravilhoso se misturam para um interesse maior da narrativa” (SOUZA, 1979, p. 65).

Fabião das Queimadas, João Birro do Japy, Manoel Cirylo, Manoel do Riachão e tantos outros cantadores e vaqueiros dos sertões potiguares e nordestinos como um todo, faziam parte de um grupo de homens que segundo Euclides da Cunha (1866-1909) na Nota

<sup>71</sup> Retirado do site: <http://multirio.rio.rj.gov.br>. Acesso em 04 nov.2012.

Preliminar dos **Os Sertões** (2005), pertencia a uma “sub-raça” ou a uma “raça fraca”. Era justamente esses homens que estavam prestes a desaparecer frente aos desígnios daquilo que no início do século XX entendia-se por civilização e das muitas correntes migratórias que emergiam com bastante intensidade sobre o país naquele momento<sup>72</sup>.

Lívio Sansone observa que antes da abolição, em 1888, as imagens produzidas pelos brasileiros e pelos viajantes estrangeiros sobre a escravidão eram dominadas pela combinação entre brutalidade e miscigenação. Após a abolição é que a presença de pessoas e traços culturais de origem africana se tornou um problema. “Depois dela, o Brasil nunca experimentou a segregação racial jurídica: a aparência física, mais do que a origem africana ou a condição de ex-escravo, começou a determinar o *status*” (SANSONE, 2004, p. 95).

Como lidar com a África e sua herança racial e cultural no Brasil se tornou uma questão fundamental. Em nome da tão almejada modernidade “os traços africanos tinham que ser eliminados da vida das ruas e do mercado. As cidades brasileiras tinham que parecer “européias”, mesmo que a expectativa de vida fosse pior que a da África” (SANSONE, 2004, p. 95).

Na alçada desse processo, índios, negros, roceiros, mestiços e demais membros de uma camada pobre que também fizeram parte de Canudos, correspondia à parcela da sociedade brasileira da época a que Fabião e os demais cantadores citados por Eloy de Souza pertenciam e que deveria desaparecer. Félix, por sua vez, também pertencia a esse estrato social, todavia como vimos em capítulo anterior, por ter ascendido socialmente dentro de uma sociedade senhorial, mereceu ter seu nome eternizado e a imagem construída a partir da alcunha de um homem forte e que venceu as adversidades da vida como muitos outros que habitavam os sertões nesse momento e que fizeram do seu ofício, seja através da vaqueirice ou da arte como os cantadores, estratégias de sobrevivência.

Outra coisa importante a ser levada em consideração é a intenção desses intelectuais de que sua ancestralidade não seja julgada em função da cor, e nisso, produzem uma imagem

---

<sup>72</sup> *A priori*, **Os Sertões** (2005) surgiu a partir um relato descritivo acerca da investida militar ao Arraial de Canudos, momento em que Euclides da Cunha atuava enquanto correspondente do jornal *Estado de São Paulo*. Em linhas gerais para que a tão sonhada civilização reinasse em terras brasileiras, seria necessário cercear os elementos que fossem definidores de atraso e de barbárie. Como afirmava Euclides: “Estamos condenados à civilização. Ou progredimos ou desaparecemos” (CUNHA, 2005, p. 37).

Eram justamente estes homens vistos e divulgados fortemente pela mídia oficial da época como “loucos, fanáticos, degenerados” como descreve Rui Facó em **Fanáticos e Cangaceiros: gênese e luta** (2009) que deveriam ser eliminados. Era a existência de homens retratados na imprensa da época como “maltrapilhos e esfomeados”, cujo Antônio Conselheiro era o principal símbolo, que deveriam desaparecer para dar espaço à civilização que era tão almejada pelas elites na passagem do século XIX para o século XX.

positiva do homem sertanejo do qual são descendentes. É justamente esse ideal de homem sertanejo que os cantadores e os vaqueiros são representantes que vão se tornar o homem-símbolo do Nordeste que estava sendo pensado e criado por essa intelectualidade.

Eloy Castriciano de Souza, pai dos irmãos Castriciano, por sua vez, criou-se na casa dos pais em Potengi Pequeno onde teve a oportunidade de aprender as primeiras letras e as operações matemáticas básicas com o padre José de Paula, vigário de São Gonçalo. Com ele também recebeu noções de catecismo. Pelo que nos deixa claro Cascudo, estes foram os únicos estudos sistematizados que teve durante toda a vida, crescendo como menino de fazenda. Assim Cascudo refere-se à infância do pai de Auta: Eloy cresceu “[...] esquipando em cavalo de pau, cavalgando poldro logo depois de engatinhar, aprendendo a contar pelos dedos dos pés e das mãos, caçando de bodoque, pescando de covo, correndo como veado que ouve chumbo” (CASCUDO, 1961, p. 26).

E segundo Ana Laudelina Gomes, ao longo da vida, Eloy Castriciano “construiu para si uma imagem apropriada à consolidação deste propósito” (GOMES, 2000, p. 37), afinal de contas segundo Cascudo, o pai de Auta apresentava-se socialmente como um homem de comportamento:

Sério, grave, taciturno, entendia que a palavra tem substância humana que não se renova e só a empregava para opinar e decidir. Mediano, franzino, era voz ouvida em Guarapes e á leitor de paróquia, influência no Partido Liberal acatado, procurado, compreendido. Repugnava-lhe o rumor dos convívios álares, festas ruidosas, cavalgadas, jantares intermináveis com brindes derramados, como era de bom-tom na aristocracia rural em cujo seio vivia e era tido como partícipe. Usava barba cerrada, moldurando-lhe o rosto para fingir uma idade que não possuía. Os olhos, negros, aveludados, **olhos de moçárabe**, relampejavam na ira, instantânea, irresistível, dominadora. Sonhava, com as economias poupadas, estabelecer-se em Macaíba com uma casa de financiamento agrícola logo que Fabrício Velho [Fabrício Gomes Pedrosa] deixasse a chefia de Guarapes (CASCUDO, 1961, p. 27, **Grifo nosso**).

Também foi em 1871 que por motivos de negócios, Eloy teve de ir visitar seu sócio em Pernambuco na “vivenda do Arraial, no Recife, sobrado de azulejos, cercados de arvores e guardado por um jardim” (CASCUDO, 1961, p. 29). Foi nesta mesma visita que ele teve a oportunidade de conhecer a família de Paula Rodrigues, mas, sobretudo a filha do seu sócio, Henriqueta Leopoldina, com quem começa posteriormente a namorar.

Acreditamos que Eloy Castriciano de Souza herdou os traços raciais de seu pai, o vaqueiro Félix José de Souza. Traços estes que são sublimados por Cascudo quando ele eleva

a posição proeminente do homem que Eloy correspondeu. Afinal de contas, o pai de Auta foi um dos gerenciadores da riqueza e dos negócios da Província do Rio Grande do Norte e por tal posição, mereceu o tão sonhado desligamento com o passado racial. Até porque, um indivíduo ser identificado como “negro”, “preto” ou “pardo” em fins dos oitocentos era fazer alusão ao passado escravista que se queria tão veemente apagar. Sendo ele um membro de alta posição social as chances de suprimir a cor aumentavam consideravelmente.

Lívio Sansone em sua pesquisa sobre as identidades negras e a cultura afrobaiana observa que ainda hoje os não-brancos são raros na classe alta tendo também uma baixa representação nas classes médias. Embora haja negros e mestiços ocupando todos os setores e situações econômicas em Salvador, observa que quanto mais alta é a posição no mercado de trabalho, menor é o número de negros nela encontrados. Para isso, justifica o fato de que historicamente, o trabalho pesado costumava estar associado aos indivíduos de tez mais escura e aos traços negróides, enquanto os indivíduos de pele clara foram sendo associados aos cargos administrativos (SANSONE, 2004).

Sandra Koutsoukos em seu trabalho **Negros no estúdio do fotógrafo** (2010), mostra a representação e auto-representação de pessoas negras livres, forras e escravas que foram produzidas em estúdios de fotografia no Brasil da segunda metade do século XIX. Ela argumenta que uma pessoa negra livre, ou forra, ao deixar-se fotografar à moda européia deixando bem à mostra todos os símbolos de distinção possíveis (vestidos, jóias, leques, cartolas, ternos, bengalas, etc.), era uma estratégia de autoproteção e uma forma de fazer-se aceito numa sociedade onde o preconceito racial e a discriminação dominavam. Segundo ela:

Para os negros nascidos livres e os libertos, que se fizeram retratar como ditos brancos, vestidos, penteados e posando à moda européia, com códigos de representação e comportamento tomados inicialmente emprestados do “outro”, aquela era ainda uma tentativa de trilhar seu caminho dentro de uma sociedade branca, exigente e racista. O negro livre e liberto procuravam a sua dignidade também através da imagem (KOUTSOUKOS, 2010, p. 15-16).

Essa intenção de rompimento com o estigma do cativo levada a cabo por muitos descendentes de escravos nascidos livres levou ao progressivo desaparecimento da marca racial nos registros documentais a partir de meados do século XIX. Processos cíveis e criminais, escrituras públicas, inventários, testamentos, registros paroquiais de batismo, casamento e óbito não discriminam a cor de homens e mulheres livres como nos mostra a professora Hebe Maria Mattos em sua pesquisa sobre o Sudeste escravista (MATTOS, 1998). Em muitos dos

documentos pesquisados por ela, é visível que a nova condição social de libertos adquirida por tais indivíduos era pré-requisito para a obtenção da liberdade que afugentava a lembrança do cativo através do branqueamento nos censos.

Essa realidade também foi percebida por Sidney Chalhoub ao se debruçar sobre a demografia da região Sudeste nos últimos anos do Império e nos primórdios da República. Neste momento os censos não discriminavam mais a população pela cor, “refletindo a ideologia oficial racista do período, que queria “embranquecer” a população do país” (CHALHOUB, 1986, p. 25), muito embora as principais cidades brasileiras concentrassem um grande contingente de negros e mulatos, sobretudo o Rio de Janeiro.

Outro momento em que percebemos o escamoteamento da cor do pai de Auta nos escritos é quando Cascudo salienta a cor dos traços “moçárabes” dos seus olhos conforme deixamos em destaque em citação da página anterior. Vale lembrar que os ditos “moçárabes” são os povos misturados resultante das uniões entre os habitantes locais da península ibérica e os ditos mouros da África do Norte. Tais uniões foram ocorrendo de forma branda após a invasão moura nos territórios portugueses e espanhóis no século VII d.C. e por tal motivo, ainda hoje muita gente nestes dois países europeus são descendentes resultantes desta mestiçagem, o que explica a tez morena, olhos e cabelos negros.

Gilberto Freyre por sua vez, enfatiza, por exemplo, a predisposição típica dos portugueses em se misturar com outros povos, sobretudo com os africanos. Assim ele nos diz: “A singular predisposição do português para a colonização híbrida e escravocrata dos trópicos, explica-a em grande parte o seu passado étnico, ou antes, cultural, de povo indefinido entre a Europa e a África” (FREYRE, 1998, p. 5).

Até mesmo a senhorita Henriqueta Leopoldina, acreditamos que carregava traços mestiços, pois era filha de um homem branco, o senhor Francisco de Paula Rodrigues com uma mulher simples do povo da cidade de Goiana em Pernambuco, zona de intensa atividade açucareira e onde a presença de negros escravos foi marcante. D. Silvina de Paula Rodrigues, a Dindinha, possivelmente remanescente índia haja vista os traços físicos que lhe são conferidos por Cascudo e por Eloy de Souza conforme veremos mais adiante. Henriqueta por sua vez, é descrita por eles como sendo uma “morena côr de jambo”. Acreditamos que dentro daquela realizada o termo reflete uma forma de atenuar a cor, haja vista que Eloy também utiliza o termo também no **Livro do Nordeste** (1925) quando se refere aos cantadores e vaqueiros que enfatizou.

Ainda sobre os pais dos Castriçano de Souza, na segunda metade do século XIX, os estúdios de fotografia passaram a ser uma realidade nas principais cidades do império,

estúdios estes onde se registravam cenas variadas do cotidiano, inclusive dos escravos<sup>73</sup>. “Além da família imperial, a clientela dos estúdios era formada pela classe senhorial agrária e pela população urbana, enriquecida pelo comércio e serviços prestados á burocracia imperial” (MAUAD, 1997, p. 198). Nisso, famílias inteiras se deixaram fotografar e posaram a fim de registrar uma imagem que queria mostrar de si, afinal de contas, não bastava ser bem posicionado e pertencer a uma família nobre, mas era preciso parecer e ostentar esta posição para as demais pessoas.

Nesse contexto, algumas famílias de mestiços que conseguiram se tornar abastadas também se valeram do recurso da fotografia como um dos caminhos utilizados naquela sociedade racista, exigente e excludente para se fazerem aceitos e tolerados. Ao que me parece os pais de Auta, e, sobretudo o pai haja uma vez que nasceu num contexto mais humilde do que o da mãe, também sentiram a mesma necessidade de revalidar e reforçar uma auto-imagem aristocrática através da fotografia. Tendo como principal modelo o imperador e a sua família, os quais foram adeptos desta arte, as famílias mais abastadas e em seguida as mais humildes deixaram-se fotografar (MAUAD, 1997).

A fotografia dos pais de Auta, que vimos na abertura deste capítulo, foi tirada provavelmente entre os anos de 1872 e 1878, visto que foram estes o intervalo de anos que Henriqueta viveu desposada de Eloy, porque veio a falecer no ano de 1879. Possivelmente estava grávida de um dos cinco filhos que teve, pois dentro de cinco anos que viveu ao lado Eloy, não houve intervalos longos de uma gravidez para outra. Eloy de Souza, nasceu em 4 de março de 1873, Henrique Castriciano em 15 de março de 1874, Irineu Leão em 28 de junho de 1875, Auta em 12 de setembro de 1876 e João Cancio em 20 de outubro de 1877. A sequência dos partos é justificado por Cascudo como principal motivo de esgotamento físico de Henriqueta que a levou a contrair tuberculose e conseqüentemente ao óbito em 29 de junho de 1879 (CASCUDO, 1961, p 34).

Nos retratos de pessoas negras de posses da época, tirando a cor da pele e os traços negróides, não havia nada que as ligasse ao seu passado ou a sua ancestralidade escrava, ao contrário, tais estigmas são propositalmente ocultados. Através do modo que se vestiam, se

---

<sup>73</sup> Sobre a fotografia de escravos na cidade do Rio de Janeiro, indicamos o livro: **Escravos brasileiros do século XIX na fotografia de Christiano Júnior** (1988). Que contou com a organização de Paulo César de Azevedo e Mauricio Lisovsky e os textos de Jacob Gorender, Manuela Carneiro da Cunha e Muniz Sodré. Segundo Ana Maria Mauad, a principal motivação dos fotógrafos em produzir os “catálogos” contendo inúmeras fotografias de negros executando diferentes atividades do cotidiano, foi a mera curiosidade da Europa oitocentista em conhecer a situação dos escravos da África e da América. Esse “interesse perverso” refletiu na exportação de diversas fotografias dos escravos brasileiros, conforme as que podem ser visualizadas no referido livro.



penteadavam e posavam seguindo a moda européia da época, procuravam criar outras referências desligando-se do passado africano e do que ele representava para o país na época. Muito menos eram ligados à exibição com aquilo que Lívio Sansone identificou como símbolos das raízes africanas, representados através do léxico, de objetos e de alguns ritmos musicais (SANSONE; 2004).

Tal como percebe-se na foto dos pais de Auta, os quais ostentam luxo e riqueza através de roupas bem pomposas, adornos e mobiliário, nos retratos de pessoas negras nascidas livres e de pessoas alforriadas o que se queria era que sua ancestralidade, não fosse julgada em função da cor, justamente em um espaço onde a tradição tinha um peso enorme e definia posições.

A pose adotada pelos clientes deveria, sobretudo dar “ênfase na figuração masculina, pois é ela que garante a reprodução do sistema; concentrando na parte inferior para não perder detalhes; escolha denotando cuidado em mostrar a indumentária e demais atributos da cena arranjada” (MAUAD, 1997, p. 225). Segundo Ana Maria Mauad, a máscara social, utilizada pelo cliente em sua pose era criada e utilizada por essas pessoas com o desejo de se defender, ou seja, eram através delas que as pessoas se mostravam evitando punições e rejeições.

Segundo Sandra Koutsoukos, “o ato de ir ao estúdio do fotógrafo se tornou rapidamente uma demanda de *status* (KOUTSOUKOS, 2010, p. 63). Mas para além disso, a fotografia surgia enquanto uma possibilidade de perpetuação da sua própria imagem. Dentro dessa realidade ela ainda salienta para os muitos manuais que eram seguidos à risca pelos profissionais, os quais davam instruções inclusive no tocante ao branqueamento visual dos clientes. Baseado neles ela salienta algumas regras:

As roupas dos modelos tinham que ser preferencialmente escuras, pois não refletiam a luz. Cores claras, ou mesmo o branco, podiam fazer o rosto parecer mais escuro do que era na realidade. O fundo do retrato devia aparecer menos que a face, caso contrário escureceria também o rosto. Essa orientação era muito importante ao retratar clientes que se diziam “brancos” e que queriam aparecer “brancos” nos seus retratos (KOUTSOUKOS, 2010, p. 68-69).

Assim, a fotografia uma estratégia de aceitação, ascensão e sobrevivência, entendemos que os pais de Auta se valeram de tal artifício para reafirmarem uma posição social na época. Mesmo sendo ricos e de família aristocrática, a cor da pele e os traços raciais que lhes eram peculiares denunciavam as origens mestiças. Para a época em que viveram não havia como apagar a cor da pele, isso é visível e indiscutível, mas o esforço de Henrique e Eloy se deu,

sobretudo na construção de outra imagem para si e para a família em que o elemento cor perdesse importância ficando esquecida nas gerações futuras.

Reflexo disso são os próprios modos de trajar e se comportar a moda francesa que ganharam força no Brasil na passagem do século XIX para o século XX e que foram adotados por eles. Seus modos foram congelados num pedaço de papel através da fotografia e que seria visualizado pelos amigos e parentes mais próximos enquanto importante passaporte para um mundo burguês, mas que ainda se orientava por um sentimento aristocrático. Indicativo disso temos as fotografias da família que se encontram no corpo deste trabalho tais como a de Eloy de Souza, ainda rapaz, disposta logo abaixo.

Sobre os avós maternos de Auta, sabe-se que eram oriundos da cidade pernambucana de Goiana onde se conheceram e se casaram informalmente, haja vista que moravam maritalmente juntos, mas só oficializam a união no dia do casamento de Henriqueta com Eloy com fins de legitimar os filhos. Além de Henriqueta, tiveram mais dois filhos: Lucidário e Pedro, os quais também foram descritos na memorialística do sobrinho Eloy.



**FIGURA 10:** Eloy de Souza<sup>74</sup>.

---

<sup>74</sup> Retirado de: (GURGEL, 2001, p.327).

O primeiro era claro, franzino e dado à leitura e aos estudos, intencionava seguir a carreira de médico chegando inclusive a se matricular na Faculdade de Medicina da Bahia, porém morreu ainda bem jovem vitimado pela tuberculose (SOUZA, 1975). Já o segundo era alto, moreno, com pouco ou nenhum interesse pelos estudos, era dado a prática da vaqueirice e à administração das fazendas do avô Francisco de Paula tendo morrido em tenra idade vitimado por uma infecção pulmonar mal curada adquirida após cair do cavalo (SOUZA, 1975).

O retrato que Eloy de Souza faz do avô Paula Rodrigues por sua vez, remete-nos um homem:

[...] que tinha azougue no corpo. Alto, magro, ágil, com a barba passapiolho, madrugava todos os dias. Às cinco da manhã já havia descido do andar superior onde ficavam os dormitórios. Barbeava-se, tomava banho e depois do café engulido às pressas, ia, já almoçado, apanhar o trem das nove horas na Estação da Tamarineira. A nossa curiosidade de meninos era vê-lo descer. Se a cartola vinha mal posta, era sinal de que naquela manhã, e não sabemos se durante o dia, o mau humor permaneceria (SOUZA; 1975: 11).

Ao que complementa Cascudo:

alto, espigado, falador; perpetuamente inquieto, farejador, andejo, incapaz de sentar-se meia hora e estar calado dez minutos. É o tipo do negociante clássico, no corte inglês como se usava, sobrecasaca de pano preto, calças claras, colete sem abas, gravata de seda, cartola relusente (CASCUDO, 1961, p. 26).

O comportamento irrequieto de Paula Rodrigues era motivo de brincadeiras e gozação no seio dos seus amigos mais chegados de Macaíba e do Recife os quais o apelidaram jocosamente de Chico Latêja. Isso teve resposta um tanto quanto inesperada: espirituoso como era, respondeu a perversidade dos amigos mandando imprimir cartões de visita com os seguintes dizeres: “Francisco de Paula Rodrigues ou Chico Latêja”. Embora também fosse por vezes muito sério e sisudo, era muito afetuoso para com a esposa e para com os seus netos, sobretudo para Auta, a única menina no meio de quatro meninos, presenteando-os com brinquedos e guloseimas trazidas do Recife. (SOUZA, 1975, p. 11).

Outra figura de suma importância dentro desse quadro familiar foi Henrique Castriciano, que conforme já foi salientado anteriormente, foi bastante presente na vida da irmã desde a infância.

Segundo Eloy de Souza:

Henrique não foi menino sadio. Viveu atormentado por defluxos freqüentes, da infância até à meninice. Quando ainda engatinhava, teve perebas mortificantes e era neste estado que se arrastava, gordo e pesado, pelo ladrilho da casa nova de Macaíba. Suas travessuras eram quase quietas dentro daquelas quatro paredes (SOUZA, 1975, p. 40).

Diferentemente de Eloy que sempre teve uma vida infantil bastante ativa conforme veremos mais adiante, Henrique já foi um menino mais recluso permanecendo mais tempo dentro de casa e fazendo parte das brincadeiras de Auta juntamente com João Cândia e Irineu (CASCUDO, 1975, p. 36). Realidade esta que dentro daquela sociedade era algo estranho, pois os meninos eram encorajados a se distanciarem das irmãs para brincarem fora de casa, em brincadeiras que estimulavam a competição. Bourdieu, fala das operações de diferenciação que visam a destacar em cada agente, homem ou mulher, os signos exteriores ligados a seu sexo, “proibindo ou desencorajando as condutas impróprias, sobretudo na relação com o outro sexo” (BOURDIEU, 2007a, p. 35).

Simone de Beauvoir, por sua vez, afirma que os meninos eram encorajados aos jogos, aos desafios e às competições apreendendo seu corpo como um instrumento de luta e um meio de dominar a natureza. Já às meninas, ensinam-lhe que é preciso agradar recusando qualquer sinal de autonomia, fazendo-se ser “o outro”, sendo aquilo que os seus pais e a sociedade como um todo, queriam que elas fossem (BEAUVOIR, 2009, p. 375).

Cascudo por sua vez, descreve um pouco da infância de Henrique. Desde “muito novo, teve paixão pelo livro. Septuagenário e doente, lia sempre. Viveu rodeado, mergulhado, abafado de livros. Teve, anos e anos, a média de um livro-por-dia. Lia tudo” (CASCUDO, 1975, p. 43-44). Segundo ainda o biógrafo de Auta, Henrique Castriciano já aos 16 anos possuía uma vasta biblioteca, composta pela produção de vários autores: poetas, romancistas e viajantes.

Ainda segundo Cascudo, que traz esse dado através de Henrique Castriciano, Auta foi a primeira freqüentadora regular de sua biblioteca. Assim ele nos diz: “Agora que ninguém policiava suas leituras lia de tudo, sentada, balançando a ponta pé, muito aplicada, na cadeira de balanço na sala-grande, o janelório aberto, bebendo as lufadas do Jundiaí, cheiro de mar, de cajueiros, mato distante e oleoso” (CASCUDO, 1975, p. 44).

Vale ressaltar que foi Henrique que esteve presente estimulando os estudos da irmã, abrindo as portas da sua biblioteca e facilitando sua entrada nos círculos intelectuais do Rio Grande do Norte e também do país conforme vimos anteriormente. Essa realidade era algo bem incomum para a época, uma vez em que os homens, sejam pais, maridos e filhos não

encorajavam o desenvolvimento intelectual das mulheres, seja por ciúmes, preconceito ou simplesmente pela idéia de que à mulher não cabia circular pelo espaço público (PERROT, 1998).

A elas eram destinado os limites do espaço doméstico e “as atividades associadas à reprodução biológica e social da descendência” (BOURDIEU, 2007a, p. 116). O ato de gerar filhos e a posição materna, segundo Bourdieu, ganhava reconhecimento social porque elas respaldavam a subordinação da mulher às atividades de reprodução que por sua vez estão ligadas aos interesses materiais e simbólicos da descendência, ou seja, aos interesses da dominação masculina.

### **3.2 As mulheres da família: Dindinha, Tatá – Cosma, Chiquinha, Cordina, Zulina e Henriqueta**

Dentro deste contexto aristocrático, patriarcal e paternalista, as mulheres também ocupavam uma posição marginal. Helena, do romance de Machado de Assis, era senhora em relação à égua Moema, mas em relação ao irmão Estácio, compartilhava com a égua a posição da dependência e o anseio pela liberdade (CHALHOUB, 2003). Tal como Helena, dentro da família Castriciano de Souza as mulheres exerciam domínio sobre os filhos, escravos e agregados, mas em relação aos seus maridos também ocupavam uma posição de subalternidade e de submissão. Isso é bastante visível quando Eloy narra a trajetória das mulheres da família.

A primeira que deve ser tratada é a avó materna, Dona Silvina Maria da Conceição, ou Dona Silvina de Paula Rodrigues como passou a se chamar após o casamento, ou simplesmente Dindinha. Segundo os autores que lhe fizeram menção, ela era uma mulher simples do povo, mansa, tímida, doce e que acompanhou o marido a vida inteira dando-lhe sopa no jantar, perguntando sobre o andamento dos negócios, mas sempre de forma acanhada para não parecer invasão de um espírito curioso (CASCUDO, 1961).

Segundo Pierre Bourdieu, “o mundo social constrói o corpo como realidade sexuada e como depositário de princípios de visão sexualizantes” (BOURDIEU, 2007a, p. 18). Nesse sentido, dentro da realidade da família patriarcal cabia à mulher agir dentro de um modelo de resignação tal como Dindinha, uma vez que tomar a palavra, sobretudo publicamente não cabia a elas, pois era monopólio dos homens.

Nas falas de Cascudo, Dindinha ocupava uma posição fundamental na estrutura da família, certamente porque atuava na manutenção da ordem doméstica, como era de se esperar

de uma mulher abastada e até mesmo para as trabalhadoras para aqueles idos. Mas vale deixar claro que eram as mulheres trabalhadoras, sobretudo as solteiras e aquelas cujo pai havia deixado herança, que tinham maiores chances de alçar autonomia financeira através do exercício da docência, do jornalismo e da literatura.

Além disso, tal como era inculcado pelas regularidades da ordem física e da ordem social impostas pela dominação masculina, às mulheres eram impostas medidas que as excluía(m) ensinando-lhes a postura correta do corpo (BOURDIEU, 2007a). Deveriam apresentarem-se curvadas, braços e pernas fechados, sobretudo diante dos homens. Seus corpos eram submetidos a um trabalho de construção social sobre os quais se inscreviam através das rotinas da divisão do trabalho, seja no âmbito público ou privado aquilo que era esperado delas.

Após o casamento oficializado por motivos já salientados, Dindinha continuou vestindo-se de forma sóbria e com bastante discrição conforme afirma Eloy (SOUZA, 1975). Possivelmente, o vestir-se de forma mais neutra da senhora fosse também um traço próprio das mulheres sertanejas uma vez que conforme nos diz Miridan Falci, “mesmo as mulheres mais ricas costumavam se vestir com certa simplicidade se comparadas com as da elite litorânea. Também não costumavam usar jóias no seu dia-a-dia” (FALCI, 2004, p. 245).

Dindinha era analfabeta como muitas das mulheres ricas de sua época e que segundo Eloy de Souza, nunca deixou-se alfabetizar. Muitas destas mulheres, como aponta Miridan Falci, deixavam expresso o fato em testamentos, procurações e cartas de alforrias de escravos, “pedindo ao tabelião que assinasse, a seu rogo, “por não saber ler nem escrever” (FALCI, 2000, p. 252). Dindinha por sua vez, por não poder exprimir-se por escrito, teve que passar uma procuração para o advogado Dr. Francisco de Paula Sales para que ele pudesse advogar pelos bens dos seus netos dos quais era tutora no momento em foi declarada a falência da empresa *Paula Eloy & Cia* em Macaíba. Em procuração datada de 06 de Agosto de 1891 é colocado:

[...]. Saibam, quantos este publico instrumento de procuração bastante virem, que no anno do Nascimento de Nosso Senhor Jesus Christo de mil oitocentos e noventa e um, aos seis de agosto nesta cidade do Recife em meu cartório a rua 15 de Novembro nº 42 perante mim compareceu como outorgante D. Silvina de Paula Rodrigues como tutora de seus netos menores Eloy, Henrique, Auta, João Cancio e Irineu já fallecido conhecida de mim e das testemunhas abaixo assignadas dou fé. E perante elas disse: Que pela presente, constitua seu procurador no Estado do Rio Grande do Norte ao advogado Dr. Francisco de Paula Sales a quem confere poderes especiais para defender os interesses dos ditos seus netos tutelados na fallencia da Firma Paula Eloy & Cia do Rio Grande do Norte podendo requerer e

negociar tudo quanto for a bem dos mesmos menores, comparecendo às reuniões de credores, votando na concordata, aceitando-a ou denegando-a, procedendo em tudo como se a outorgante presente fosse que para o dito fim lhe concede todos os poderes em direito [...]. (Documentação da massa falida da *Casa comercial Paula Eloy & CIA*, caderno 1).

Além de ser analfabeta e de não ter sido alfabetizada por vontade própria conforme atestado por Eloy, Dindinha também não se deixou fotografar pois acreditava que se perdia muito da alma quando a fisionomia era reproduzida pela máquina ou pelo desenho. Este raciocínio refletia o imaginário proveniente de sua origem, a “velha raça” segundo Cascudo, pedia que sua imagem fosse guardada apenas na memória e no coração dos seus entes queridos. Nada mais (CASCUDO, 1961).

Pelo que deixa antever as falas de seu neto Eloy de Souza, Dindinha correspondia a um ideal de mulher muito louvado pela hierarquia da casa-grande. Sendo atuante, acordando cedo, preparando tudo para o novo dia, o café da manhã do marido e dos netos e observando a colheita das frutas pelos escravos para a vendagem (SOUZA, 1975). Vale destacar que as suas ações, conforme atesta Eloy de Souza, se davam sem romper com submissão ao marido, sem levantar a voz em nenhuma circunstância e sem nunca dar ordens, nem mesmo aos escravos. Essa realidade descrita por Eloy deixa-nos o questionamento: será que tudo isso não foi exatamente aquilo que o neto, enquanto político, gostaria que fosse eternizado sobre a memória da avó? Em contrapartida, vale ressaltar também que Eloy ao escrever suas memórias já era idoso e talvez já não tivesse nada a dever ou a esperar politicamente.

Nas memórias de Eloy de Souza, Dindinha aparece dirigindo e cuidando da casa, administrando os afazeres dos escravos e agregados, cuidado que se redobrava na ausência do marido quando se via só no domínio da chácara. Além disso, Dindinha se esmerava trabalhando para bem receber os convidados do marido que iam até a sua casa com certa assiduidade para tratar de negócios com Francisco de Paula Rodrigues (SOUZA, 1975).

Dindinha também é descrita como presente nas brincadeiras dos netos, sobretudo nas de Auta quando esta brincava de dona de casa e a quem iniciou no aprendizado das prendas domésticas. Esse processo de produção dos gêneros é chamado de socialização primária que se dá ainda na infância por intermédio da família<sup>75</sup>. Dentro desse processo, as crianças absorvem os papéis e as atitudes que lhe são estabelecidos pelos adultos, interiorizando-os e

---

<sup>75</sup> Peter Berger no livro **A construção social da realidade** (1985) salienta que este é o momento em que o indivíduo começa a interiorizar o mundo social no qual vai sendo progressivamente inserido até que ele passe para a etapa seguinte denominada de socialização secundária.

tornando-os seus. Segundo Berger, “a criança pode participar do jogo com entusiasmo ou com humorada resistência. Mas infelizmente não há outro jogo à vista. [...]. Interioriza-se como sendo o mundo, o único mundo existente e concebível, o mundo *tout court*” (BERGER, 1985, p. 180).

Pierre Bourdieu por sua vez, observa que a socialização primária atua estimulando desigualdades entre meninos e meninas (BOURDIEU, 2007a). Além de iniciar o trabalho de masculinização do corpo masculino e a feminilização do corpo feminino, diferenciando-os sexualmente, ela ainda favorece mais os meninos impulsionando-os à aquisição de habilidades para executar atividades de comando em detrimento das meninas que são apresentadas uma série de limitações, sobretudo físicas e emocionais.

Nesse sentido, para Auta foi apresentado desde a infância às regras do jogo que esperavam que ela conhecesse tal qual as demais mulheres da sua família. Pelos ensinamentos de Dindinha, que correspondiam às expectativas coletivas para o seu sexo, esperava-se dela que ela fosse uma excelente dona-de-casa e mãe de família, administrando o seu lar com bastante habilidade.

Eloy salienta também que Dindinha levava os netos para fazer passeios nas fazendas do marido além de dedicar horas na cozinha fritando pastéis pelo Natal, fazendo pão-de-ló e diferentes tipos de doces e bolos, assando o carneiro nas festas de São João e temperando o sarapatel (SOUZA, 1975).

Podemos dizer ainda que a imagem construída para Dindinha se enquadrava dentro de um padrão de avó que se idealizava naquele contexto: educadora, companheira e propagadora de valores, sobretudo religiosos. Todas essas prerrogativas são constantemente atribuídas a Dindinha ao longo dos textos produzidos por Cascudo, Eloy, Henrique e até mesmo por Auta, sobretudo no poema *A minha avó* que como o próprio título indica, escreveu para D. Silvina:

Minh'alma vai cantar, **alma sagrada!** Raio de sol dos meus primeiros dias...  
 Gota de luz nas regiões sombrias De minha vida triste e amargurada.  
 [...] Minh'alma vai cantar, **velhinha amada!** Rio onde correm minhas  
 alegrias... **Anjo bendito** que refugias Nas asas contra a sina irada! [...].  
 (SOUZA, 2009, p. 54, **Grifo nosso**).

Ainda dentro desta perspectiva de perceber qual a imagem formada para a avó, Eloy afirma que mesmo analfabeta foi ela que estimulou os netos, transmitindo os valores da avó-mãe desde a formação cultural católica e o incentivo à educação formal. Em relação à primeira, a crença de Dindinha era mais pautada pelos líames das práticas do catolicismo



popular em detrimento do catolicismo oficial, através das práticas da oração, da caridade e ajuda aos próximos e mais necessitados <sup>76</sup>. Indicativo disso podemos citar o momento em que Dindinha chama atenção de Eloy, ainda criança, por ter falado de forma rude na presença de um cego acompanhado por um menino que pedia esmolas na porta de sua casa.

Nas falas de Eloy: “Ela entregou-me uma moeda de 40 réis que o menino recebeu e o mendigo agradeceu. Quando voltei, ela chamou-me e disse: - Meu filho, você nunca diga: “aí está um cego ou um aleijado pedindo esmola”” (SOUZA, 1975, p. 13). Segundo o próprio Eloy, estas palavras de Dindinha estavam investidas de um tom sereno, mas ao mesmo tempo severo, intencionando tolher-lhe e fazer com que ele refletisse sobre sua ação e teor das palavras, tomando mais cuidado em não humilhar as outras pessoas, sobretudo as que se encontravam em situações adversas.

Foi ainda Dindinha, a **querida avozinha** que merecia obter a santidade segundo Eloy de Souza, por ter dedicado todos os anos de sua vida aos familiares vendo-os amargamente morrer, cuidando dos seus entes enfermos com dedicação e um saber que muitas vezes excedia o dos médicos (SOUZA, 1975). Eloy cita, por exemplo, que Dindinha escutou angustiadamente os gemidos do neto Irineu durante dezoito horas até que ele falecesse vitimado pelas queimaduras provocadas pela explosão do candeeiro e as vigílias em que Dindinha passava horas pela madrugada a dentro vendo e socorrendo como podia a neta Auta nas crises provocadas pela tuberculose (SOUZA, 1975).

Segundo Cascudo, a partir dos escritos de Eloy, Dindinha era fisicamente:

[...] uma criaturinha pequena, fraca, **morena, cabelo emaranhado**. [...]. Silvina jamais possuiu o conhecimento alheio, agenciado, ensinado, imóvel dos livros. Tôdas as soluções foram resultados de elaborações personalíssimas de sua lógica. Era cultura mas cultura tradicional, popular, milenar, transmitida pela oralidade, bom-senso que independe das lógicas sucessivas que cada século consagra em sua dialética oficial. Coube-lhe a tarefa de educar cinco netos, todos poetas e dois chegaram ao legislativo e ao Executivo; [...] A velha Silvina, Dindinha, analfabeta, demonstrou saber muito mais orientar e formar o mecanismo da moral prática que muita universidade, eminente e orgulhosa. (CASCUDO, 1961, p. 28, **Grifo nosso**).

<sup>76</sup> Sobre as relações travadas entre a prática do catolicismo popular e o catolicismo oficial nos oitocentos indicamos os trabalhos da historiadora e cientista das religiões Danielle Ventura Bandeira de Lima, sobretudo sua dissertação de mestrado intitulada: **A caridade segundo Ibiapina: história e imaginário na Casa de Santa Fé**. Neste trabalho procura fazer a análise do imaginário presente na Casa de caridade de Santa Fé-PB, uma das instituições e obras de assistência aos pobres vitimados pelas secas e epidemias que assolaram o Norte imperial. Segundo a pesquisadora a Casa de Caridade de Santa Fé foi apenas uma das várias instituições de caridade formadas pelo líder religioso em sua trajetória itinerante pelas cidades dos sertões, a referida instituição caracterizava-se pela atuação e trabalho de mulheres a qual foi escolhida por ele para passar seus últimos dias de vida.

Nesta citação, vemos que Cascudo se esforça em valorizar determinadas experiências que poderiam ser vistas como negativas, sobretudo em relação à cultura popular e a oralidade. Nesse sentido, acreditamos que eles não tinham como apagar a própria cor, mas tinham como criar uma representação, uma nova forma de pensar sobre esses **sertanejos** que não são exatamente o povo comum. Afinal, não é qualquer analfabeta que cria poetas e políticos, eles ressaltam algo de excepcional em Dindinha. Eles têm sua origem no povo pobre, mas deles herdaram apenas o que há de melhor e com eles não se confundem, por terem se tornado parte da elite. Na verdade, eles “criam” em suas escritas esse povo comum, o sertanejo valoroso deles é uma construção que visa legitimar seu próprio passado pouco nobre.

Em complementação a citação, nos afirma Eloy de Souza, neto da referida senhora, que “Dindinha era uma criatura de bondade infinita. [...]. Era tranquila e corajosa, o que lhe permitiu sofrer com estóica resignação dores sem conta”. Afinal, assistiu a morte do marido, do genro, dos três filhos ainda jovens bem como de dois netos, um ainda criança. Era baixinha, **bem morena, com cabelos emaranhados** (SOUZA, 1975, p. 10). Em outro momento reforça que a avó Dindinha “era educadora analfabeta e **mulatinha** [...]” (SOUZA, 1975, p. 11).

Acreditamos que a imagem da avó Dindinha, os termos e adjetivações utilizados por Cascudo e por Eloy para denominá-la fisicamente, são atenuantes de sua condição mestiça. Cascudo afirmou que Dindinha era da “velha raça” e como vimos anteriormente, por velha raça, entende-se que sejam os índios e seus descendentes cruzados com brancos por estarem há muito mais tempo a ocupar as terras americanas. Sendo assim, a partir das falas do biógrafo de Auta, poderíamos inferir que a avó dos Castriciano de Souza era descendente índia.

Por outra via, ao narrar que o cabelo de Dindinha era **emaranhado**, e que a senhora possuía a cor **mulatinha**, mostra-nos interessantes líames da formação do povo brasileiro, e mais do que isso, denotando um fenótipo negróide para a senhora, fica-nos a questão: Dindinha era remanescente índia ou remanescente africana? Mais do que isso, os vários adjetivos passam-se despercebidos frente à toda narrativa feita pelos escritores haja vista que empenham todo um esforço de construção da imagem da avó.

Quando Henrique Castriciano, Eloy de Souza e Cascudo fazem referência a cor dos integrantes da família, procuram adjetivá-los positivamente (morena cor de jambo, traços moçárabe, moreno doce, etc). Mas com a utilização dessas terminologias não se nega, nem se apaga a cor dessas pessoas. Até porque, para a elite com as quais eles conviviam, isso era óbvio demais, todos simplesmente viam que eles eram mestiços.

Lívio Sansone observa que, assim como outros estudos, o seu observou que a terminologia racial na Bahia e no Brasil como um todo é subjetiva e situacional. O sistema de classificação das cores, embora inter-relacionado apresenta uma linguagem e um discurso específico (SANSONE, 2004). A partir dos estudos da antropóloga Yvonne Maggie, Sansone apresentou três linguagens distintas para falar das raças. A primeira terminologia é aquela aceita como oficial das instituições e da estatística estatais que no caso brasileiro divide a população em: pretos, pardos, brancos, indígenas e amarelos.

Em seguida, aquela que caracteriza-se pela utilização dos termos românticos que estão associados àquilo que o antropólogo Roberto da Matta denominou de mito fundacional da civilização brasileira, segundo o qual as raças, branca, negra e índia se mesclaram resultando numa nova Raça (SANSONE, 2004). Por fim, a terminologia popular usada na classificação cotidiana da cor a qual reflete uma “pigmentocracia” organizada numa escala de cor que vai do claro ao escuro, tendo o louro nórdico na melhor extremidade e o africano puro na extremidade mais feia.

A terminologia popular, por sua vez, inclui também conjuntos diferentes de termos, usados em diversos contextos sociais, seja na vida familiar, no grupo de amigos, nas situações da vida afetiva ou na vida religiosa. Nesse espaços, os termos de afeição são os mais utilizados sobretudo para aproximar a pessoa que é querida que está sendo falada daquele que estava falando. Nesse sentido, a partir dos termos utilizados por Eloy de Souza, Cascudo e Henrique Castriciano para se referirem aos membros da família, observamos que a terminologia vem variando já há muito tempo e conforme o grau de afetividade dispensado ao ente narrado.

Mas o fato é que foi a senhora D. Silvina, mestiça da cidade de Goiana, analfabeta, de origem social humilde de tradições culturais e religiosas populares que ficou a cargo da criação dos cinco netos órfãos. Após a morte prematura de sua filha Henriqueta Leopoldina, do genro Eloy Castriciano e mais tarde do marido Francisco de Paula Rodrigues foi ela a responsável por proporcionar às cinco crianças o melhor em termos de educação e de afeto.

Quando o marido faleceu em 1882, a senhora já de idade avançada tomou a guarda das cinco crianças: Eloy com nove anos, Henrique com oito, Auta com sete, Irineu com seis e João Câncio com cinco criando-os com zelo de mãe (SOUZA, 1975: 27). Era mulatinha, escura e mais outros tantos adjetivos **adocicados** que recebeu, sobretudo do neto Eloy, mas dentro daquela estrutura familiar em que ela era a senhora viúva com a morte do esposo, ela passa a exercer sozinha a posição de poder dentro do seu lar, fazendo-se mais respeitada e obedecida do que antes pelos netos, escravos e empregados. Como afirmou Michelle Perrot:

As mulheres do século XIX [...] não foram somente vítimas ou sujeitos passivos. Utilizando os espaços e as tarefas que lhes eram deixados ou confiados, elas elaboraram, às vezes, contrapoderes que podiam subverter os papéis aparentes. Há abundantes imagens de mulheres resplandecentes, de avós reinando sobre sua linhagem [...] (PERROT, 2005, p. 273).

Acreditamos que Dindinha foi uma dessas mulheres do século XIX que devido às circunstâncias da vida tiveram que se mover dentro de uma zona de manobra, conseguindo obter o seu espaço de mando, sobretudo após a morte do marido. Infelizmente, muitas destas mulheres não ficaram conhecidas permanecendo na obscuridade e no esquecimento. Sendo assim, neste trabalho intentamos também trazer a figura dessa mulher tão invulgar dentro do cenário norte-riograndense. Figuras como a de Dindinha, mulher de origem pobre, mas que adquiriu poder, que mesmo dentro do seu **silêncio**, aparece como uma transgressão dentro do cenário da casa-grande, uma vez que conforme nos diz Freyre, das mulheres oitocentistas<sup>77</sup>:

[...] não se queria ouvir a voz na sala, entre conversas de homem, a não ser pedindo vestido novo, cantando modinha, rezando pelos homens; quase nunca aconselhando ou sugerindo o que quer que fosse de menos doméstico, de menos gracioso, de menos gentil; quase nunca metendo-se em assuntos de homem (FREYRE, 2004, p. 224).

Outras mulheres da família também tinham esse perfil de Dindinha. Além dela, os Castriciano de Souza ainda tiveram outra avó por parte do pai Eloy Castriciano como salientado anteriormente. De origem racial desconhecida mas cogitada ser índia, negra ou mestiça, tal como Dindinha, Cosma teve que observar os namoros do marido de forma resignada, calada, evitando conflitos. Ela chegou inclusive a criar filhos desse marido junto com filhos naturais do casal.

Félix do Potengi Pequeno se tornou célebre pela atividade de vaqueiro mais também pelas aventuras amorosas extra-conjugais que teve, sobretudo no Potengi Pequeno “onde eram mais freqüentes as oportunidades concupiscentes” (SOUZA, 1975, p. 28) conforme personificando no verso sertanejo reproduzido por Câmara Cascudo no livro **Vida Breve de Auta de Souza** (1961), Félix tinha por lema: [...] fui moço, hoje sou velho. Morro quando Deus quiser. Tive dois gostos comigo: cavalo bom e mulher! (CASCUDO, 1961, p. 23).

---

<sup>77</sup> É importante colocarmos que, no nosso entender, Dindinha foi uma transgressão dentro daquela sociedade, haja vista que não era comum pessoas advindas dos mesmos estratos sociais que ela adquirem projeção. A avó dos Castriciano de Souza adquiriu poder tais como outras personalidades que foram estudadas em trabalhos que apontamos no capítulo anterior.

Vemos nessas posturas um exemplo típico de violência simbólica tal como pensado por Pierre Bourdieu. As mulheres na narrativa de Eloy e de Cascudo, aceitam sem contestação os atos extraconjugais dos maridos e, para além disso, não lutam contra o posicionamento deles afinal, isso seria ir de encontro à ordem estabelecida pela sociedade da época. E aceitar uma inversão das aparências é fazer crer que é a mulher que domina, algo que a rebaixa socialmente, pois tal como instituído pela dominação masculina, uma mulher se sente diminuída com um homem diminuído. Segundo Bourdieu:

A violência simbólica se institui por intermédio da adesão que o dominado não pode deixar de conceder ao dominante (e, portanto à dominação) quando ele não dispõe, para pensá-la e para se pensar, ou melhor, para pensar sua relação com ele, mais que de instrumentos de conhecimento que ambos tem em comum e que, não sendo mais que a forma incorporada da relação de dominação, fazem esta relação ser vista como natural; ou, em outros termos, quando os esquemas que ele põe em ação para se ver e avaliar, ou para ver e avaliar os dominantes (elevado/baixo, masculino/feminino, branco/negro etc.), resultam da incorporação de classificações, assim naturalizadas, de que seu ser social é produto (BOURDIEU, 2007a, p. 47).

Nesse sentido, dentro da lógica paternalista o adultério praticado pelo homem era algo naturalizado e aceito sem contestação, tal como é visualizado no romance **Helena** (2002) de Machado de Assis em que o Conselheiro Vale supostamente tem um romance fora do casamento e que não é questionado pela família. E mais do que de naturalização, vemos também certa valorização, inclusive pelas mulheres, de uma postura tida como predominantemente masculina para os moldes culturais da época e que deveria ser demonstrada desde tenra idade pelos meninos.

Em relação a isso, Bourdieu, observa que esse privilégio masculino engendra em si mesmo uma cilada, haja vista que impõe ao homem o dever de afirmar, em todas as circunstâncias o poder de sua virilidade<sup>78</sup>. Segundo ele, em algumas sociedades existem rituais para que o jovem demonstre sua bravura, negando e encarando o medo perante toda a coletividade.

Para alguns indivíduos esses ritos ganham um peso traumatizante, haja vista que certas formas de coragem que se criam para enfrentá-los encontram sua base exatamente no medo de perder a estima ou a consideração do grupo. É principalmente o medo de ser excluído pelos companheiros que leva muitos jovens a aceitarem os desafios uma vez que ele recusando vai

---

<sup>78</sup> Para Bourdieu, a virilidade deve ser “entendida como capacidade reprodutiva, sexual e social, mas também como aptidão ao combate ao exercício da violência (sobretudo em caso de vingança), é, acima de tudo uma *carga*” (BOURDIEU, 2007a, p. 64).

passar a ser remetido à categoria, tipicamente feminina dos fracos e afeminados. Afinal, como afirmado por Bourdieu, “a virilidade, como se vê, é uma noção eminentemente relacional, construída diante dos outros homens e contra a feminilidade, por uma espécie de medo do feminino, e construída, primeiramente, dentro de si mesmo” (BOURDIEU, 2007a, p. 67).

Conforme nos diz Gilberto Freyre, não era nenhum orgulho para a família patriarcal terem filhos “donzelões” e “maricas”. O que sempre se valorizou foi o menino “que cedo estivesse metido com raparigas. Raparigueiro, como ainda hoje se diz. Femeeiro. Deflorador de mocinhas. E que não tardasse em emprenhar negras, aumentando o rebanho e o capital paternos” (FREYRE, 1998, p. 372). Para o rapaz da casa-grande, estar metido com as escravas engravidando-as e também ainda em tenra idade ser acometido pela sífilis era a principal comprovação de sua virilidade.

Freyre cita também que muitos meninos foram criados com muitos mimos pela ama negra e pela mãe, a ponto de se tornarem uns “maricas” de “corpos moles e bambos”. Sem andar a cavalo, sempre dentro de casa brincando de padres, de batizados ou de pais das bonecas das suas irmãs e primas. Alguns eram resguardados do sol, do sereno, de chuva, e friagem, “empapelados e envidraçados” a ponto de adquirirem uma constituição corporal e emocional débil (FREYRE, 1998).

O poder do patriarca se dava de forma unânime sobre toda a legião de dependentes, e a mulher não fugia à regra, independente de sua posição social dentro da estrutura familiar. A condição feminina era de submissão à autoridade indiscutível que emanava da temida e venerada figura do patriarca, que se arvorava do direito de controlar a vida da esposa, da (s) amante (s) e, também, da filhas mulheres (FILGUEIRA, 2011).

Sendo assim, a infidelidade do homem era comum e tornava-se como uma característica marcante como prova de virilidade, sendo aceita pelas mulheres como prova de evitar conflitos. As mulheres que aparecerem nas narrativas dos nossos autores são sempre modelos de resignação e obediência a serem seguidos, mesmo quando exerciam poder de mando sobre os escravos e dependentes. A única dentre as mulheres que Eloy de Souza narrou em sua memorialística que não passou por um caso de traição por parte do marido foi sua mãe, Henriqueta Leopoldina que a despeito de sua mãe Dindinha, havia casado com um “homem íntegro” que honrou o casamento até o dia de sua morte.

Sendo do pai, exímio trabalhador, **homem sisudo, leal** e dedicado à família que Henrique e Eloy herdaram as virtudes e valores conforme salientado por Pedro Velho na nota de pesar escrita para os Castriano com advento da morte de Auta. Assim Pedro Velho coloca: “A ti, meu bom Eloy, a Henrique, a João, tão teus irmãos pela retilínea proibidade e pelo

sagrado respeito com que zelam e ampliam o opulento patrimônio moral, que receberam de teu pai, [...], envio o meu abraço de profundos pêsames, [...] (VELHO, 1901, *apud.* SOUZA, 1975, p. 49)”.

Outro momento em que Eloy salienta o perfil honrado e devotado do pai é quando narra a sua reação no momento da morte da mãe Henriqueta Leopoldina, momento em que, para estranhamento do menino, Eloy chora debilitadamente chocando assim com a imagem de homem inabalável que a criança tinha formado do pai. Assim ele nos diz: “Do lado oposto, sentado numa rede, meu pai soluçava. Nunca pensei que meu pai pudesse chorar. Sua sisudez que, raramente, lhe permitia esboçar um sorriso, também a mim parecia que os olhos deviam ser trancados às lágrimas” (SOUZA, 1975, p. 10).

Eloy de Souza lembra ainda da avó Cosma que viveu resignada durante muitos anos “doente e entrevada” vítima de um reumatismo infeccioso que a forçava a arrastar-se pela casa em cima de várias esteiras apresentando-se sempre sorridente (SOUZA, 1975, p. 28). A tia Chiquinha, irmã de Félix por sua vez, tinha o humor bastante volúvel dependendo da enxaqueca que a atormentava com freqüência. Entrevada pelo reumatismo, de sua cadeira, fiscalizava todo o movimento da casa, gostava de ler, versejava e ainda praticava a caridade (SOUZA, 1975, p. 28). Já as tias paternas Zulina e Cordina, Eloy não descreve muita coisa, a primeira não chegou a conhecer, e a segunda cita que era muito inteligente e gostava de escrever crônicas (SOUZA, 1975, p. 29).

Outra figura invulgar nesse cenário de mulheres da família foi Henriqueta Leopoldina de Paula Rodrigues, a mãe dos Castriciano de Souza, numa sociedade em que “o princípio da riqueza marcava o reconhecimento social. O princípio da cor poderia confirmá-lo ou era abafado, o princípio da cultura o preservava” (FALCI, 2004, p. 242). Nesse sentido, com exceção do fato de ser mestiça, dentro da rígida hierarquia social do Nordeste patriarcal, Henriqueta configurava-se como modelo ideal de mulher por ser filha de fazendeiro, herdeira de escravos, gados, imóveis e terras. Indício da existência desses bens, é o seu inventário que hoje encontra-se sob os cuidados do historiador Anderson Tavares que nos deu a oportunidade de consultar.

Embora tenham tido pouco convívio com a mãe, que morreu quando ainda os Castriciano eram crianças, Henriqueta Leopoldina é descrita como sendo uma mãe sempre bonita e arrumada às modas da época para uma sinhá-moça que era. “A pele do rosto era **cor de jambo** e os cabelos longos e cacheados” (SOUZA, 1975, p. 10), fato este que pode denotar conforme Miridan Falci, um gosto peculiar entre as nordestinas da época: o apreço pelos cabelos longos (FALCI, 2000, p. 245).

Além disso, Henriqueta aparece na narrativa do filho sempre bastante compreensiva e tolerante, sobretudo nos momentos em que ele se arvorava e excedia em suas peraltices de criança. Henriqueta nas falas de Cascudo, por exemplo, aparece como sendo uma moça educada e de postura corporal submissa, submissão esta enfatizada pela posição dos seus olhos conforme podemos observar abaixo:

sinhá-moça de vinte anos incompletos, de prendas domésticas, lida em livros, morena **côr de jambo**, pele macia como cambraia, olhos submissos e lábios de amorosa, cabeleira esplêndida, seduzindo pelas ondas aneladas dos cachos, torneados e excitantes, findando na pequenina fivela de oiro, luzindo (CASCUDO, 1961, p. 29, **Grifo nosso**).

Pierre Bourdieu salienta que a dominação masculina, constitui as mulheres como objetos simbólicos colocando-as em constante estado de insegurança corporal e dependência simbólica que age pelo e para o olhar dos outros (BOURDIEU, 2007a). Ou seja, “elas existem enquanto objetos receptivos atraentes, disponíveis. Delas se espera que sejam “femininas”, isto é, sorridentes, simpáticas, atenciosas, submissas, discretas, contidas ou até mesmo apagadas” (BOURDIEU, 2007a, p. 82).

Henriqueta contava ainda com um círculo de amizade bastante amplo, dispondo do convívio de muitas amigas em Macaíba, tais como Maria da Silva, filha de um comerciante da cidade, que constantemente a penteava. “Ela sentada numa rede e Maria da Silva segurando o pente na parte mais larga prestava-lhe este serviço de amizade”. (SOUZA, 1975, p. 10).

Embora Henriqueta fosse uma moça de posses, ela também era mestiça conforme podemos observar nos termos suavizados “morena cor de jambo” utilizados por Eloy e por Cascudo. Estes termos, diga-se de passagem, são os mesmos que estes autores utilizam para se referirem a Auta de Souza. Em meio a uma sociedade altamente miscigenada como era o Nordeste, e onde o princípio do branqueamento das famílias era apreciado enquanto sinal de distinção social (FALCI, 2004), Henriqueta trazia no corpo as marcas da miscigenação racial.

Nesse sentido, acreditamos que o fato de ser mestiça talvez tenha pesado contra ela pelo menos em partes, no momento de estabelecer o seu matrimônio, fato que possivelmente afugentou outros rapazes igualmente ricos como ela. Nossa suspeita recai quando pensamos no fato de Henriqueta só vir a casar com vinte anos, algo bastante estranho uma vez que dentro dessa sociedade o ideal para uma moça se casar era entre os quinze e dezoito anos conforme Miridan Falci (FALCI, 2004).



Além disso, em meio a um contexto em que o marido nem sempre seria o desejado pela moça e sim o possível, Eloy de Souza, dez anos mais velho, também mestiço, surge enquanto o escolhido pelo pai de Henriqueta uma vez que já despontava numa posição de realce enquanto um dos sócios da *Firma Paula Eloy & Cia.* Sendo assim, acreditamos que nesse caso, o enlace matrimonial entre Henrique e Eloy, também foi **arranjado** refletindo o perfil da época em que os casamentos se estabeleciam por questões de compromisso entre famílias, mais do que um aceite entre os noivos (FALCI; 2004), o que também foi apontado por Ana Laudelina Gomes em sua tese.

Mas de fato, Henriqueta era uma moça abastada e que como outras moças de mesma condição que ela deixou um vasto patrimônio para os seus filhos que posteriormente foi dilapidado devido à má administração dos responsáveis pela gerência dos bens. A trajetória de Henriqueta é alusiva para percebermos que tal como ela outras moças também morreram jovens vitimadas pelo fardo da procriação de muitos filhos, algo bastante comum naqueles idos.

Segundo Simone de Beauvoir, homens e mulheres são consumidos pela espécie em decorrência do processo reprodutivo, todavia, são as mulheres que sofrem mais os seus efeitos (BEAUVOIR, 2009, p. 51). Ainda segundo ela, “Acontece a criança morrer e também, ao nascer, matar a mãe ou acarretar-lhe uma enfermidade crônica. [...]. O conflito espécie-indivíduo, que no parto assume um aspecto dramático, confere ao corpo feminino uma inquietante fragilidade. [...]. É a espécie que as corrói” (BEAUVOIR, 2009, p. 63).

Para Henriqueta Leopoldina, Auta dedica o poema Chorando com a epígrafe: *À alma santa de minha mãe*:

Beijou-me...e, qual sonho doce, Sua vida evaporou-se. Ó mãe! Por que me deixaste No mundo sem teu amor? Sou como o lírio sem haste Murchando triste inda em flor. (SOUZA, 2009,136).

Nesse sentido, Eloy, Cascudo e Auta, constroem uma imagem para Henriqueta enquanto um modelo de esposa que se queria para aquela sociedade aristocrática, modelo este típico da Casa-Grande. Ela aparece na reiteração desses escritores como uma mulher submissa, investida de um intenso amor maternal, temente a Deus, e que morre cedo vitimada pela tuberculose que incidiu sobre seu corpo já bastante debilitado dos sucessivos partos que teve.

Mas para, além disso, tanto Henriqueta quanto as outras mulheres de sua família, dentro da estrutura da economia das trocas simbólicas e, mais precisamente na construção

social das relações de parentesco e de casamento, figuravam enquanto objetos de troca (BOURDIEU, 2007a). Para Pierre Bourdieu, as mulheres dentro da realidade da dominação masculina atuam enquanto objetos de troca, e enquanto tais variando o seu capital simbólico, sendo definidos segundo os interesses masculinos contribuindo assim para a reprodução do capital simbólico e social valorizados por eles.

Por fim, foi a partir da observação e reflexão das iniciativas européias de educar as moças de família que Henrique Castriciano se empenhou, anos mais tarde, em fundar a *Escola Doméstica de Natal*. Mesmo assim, não podemos desconsiderar que a presença feminina em sua vida foi bastante forte desde a infância, haja vista a morte de figuras masculinas de sua família (avô, pai e tios maternos). A trajetória dessas mulheres, por vezes tão parecidas, por outras dissonantes, que são narradas por Henrique e Eloy enquanto um modelo de conduta feminina a ser seguido, em outra via, se contrapõe ao ideal de educação proposto por Henrique para as moças (GOMES, 2000). Com exceção de Auta, nenhuma das mulheres narradas freqüentaram escolas.

A educação moral e ética dada por Dindinha a ele e aos seus irmãos, foi fundamental para a formação humana, todavia, os padrões de ensino propostos por Henrique na nova escola buscava romper, em certa medida, com a educação que suas avós, mãe e até mesmo Auta tiveram (GOMES, 2000). A *Escola Doméstica de Natal* quando foi fundada em 1914, foi verdadeiro marco no ensino feminino no Brasil no início do século XX, mas vale ressaltar que atualmente a referida escola já se distanciou da sua matriz européia que serviu de modelo ao seu fundador haja vista as mudanças educacionais que operam sobre o ensino brasileiro ao longo dos anos.

### **3.3 Os escravos e agregados da família**

Segundo Sidney Chalhoub, no imaginário senhorial as vontades e visões de mundo eram pautadas a partir da visão dos senhores e tudo o que o cercava seria a extensão de sua vontade. Além disso, toma por foco o conceito de paternalismo, que em linhas gerais, é definido enquanto uma política de domínio assentada na indiscutibilidade da vontade senhorial e na ideologia da produção de dependentes. Segundo Sidney Chalhoub:

O paternalismo, como qualquer outra política de dominação, possuía uma tecnologia própria, pertinente ao poder exercido em seu nome: rituais de afirmação, práticas de dissimulação, estratégias para estigmatizar adversários

sociais e políticos, eufemismos e, obviamente em um vocabulário sofisticado para sustentar e expressar todas essas atividades (CHALHOUB, 2003, p. 58).

No romance **Helena** (2002) de Machado de Assis, por sua vez, Chalhoub observa a relação travada cotidianamente entre Helena e Estácio, seu meio irmão. “Estácio era, efetivamente, o hábil depositário de uma tradição, um chefe de família/senhor/proprietário, garantidor e continuador de toda uma hegemonia política e cultural” (CHALHOUB, 2003, p. 23).

A partir dos diálogos entre os dois personagens, a personagem Helena coloca para Estácio a importância de se interpretar a realidade a partir de valores alternativos, coisa até então inconcebível para o rapaz. Estácio em muitas situações demonstra uma visão abstrata da escravidão, não chegando inclusive, a conceber a idéia de opressão. Para o rapaz, os outros existiam apenas como dependentes seus e como elementos confirmadores de determinada política de dominação, e logo, a escravidão estaria explicada como parte da ordem natural das coisas, repetindo em muitos casos a reforçar a ótica dos escravocratas (CHALHOUB, 2003, p. 31).

Esse mesmo posicionamento de visualizar a escravidão como algo natural é perceptível nas obras de Henrique Castriciano, Câmara Cascudo, mas sobretudo na de Eloy de Souza. Vale colocar que os textos destes autores que estão sendo tomados como fonte nesta pesquisa, possuem historicidades distintas, a saber: a de quando eles escreveram, início do século XX e as décadas de 1950 e 1960 momentos em que buscaram, cada um a seu modo enfatizar uma idéia do passado aristocrático da família e para Auta.

Por conseguinte, é importante observarmos também o tempo que os fatos narrados se passaram: décadas de 1870, 1880 e 1890, momento em que entrava em colapso o sistema escravista no Brasil, exatamente quando os Castricianos crescem se valendo dos serviços de alguns escravos, muitos deles inclusive, já alforriados, mas que ainda moravam nas dependências da casa-grande com a família. Além de escravos, a família de Auta tinha também a ajuda de alguns agregados.

Durante toda a vida infantil e adulta, Auta e seus irmãos estiveram envolvidos por figuras de escravos e de trabalhadores pobres que lhes prestavam serviços na chácara do Recife e em Macaíba os quais pertenciam ao avô Francisco de Paula. A partir da Memorialística de Eloy de Souza e da biografia escrita por Câmara Cascudo identificamos alguns nomes em que, por diversas vezes aparecem discretamente, realizando diferentes

tarefas, aguando o jardim da chácara e participando ativamente da vida doméstica de seus senhores.

Afinal como é de se esperar, numa literatura escrita por uma elite intelectual aristocrática, os escravos, os agregados e inclusive as mulheres, como vimos anteriormente, aparecem executando atividades de auxílio aos seus senhores homens. Buscamos assim trazer à tona alguns personagens que para um olhar desatento, passam despercebidos dentro dos escritos dos autores aqui estudados.

São eles: Rita, Sabino, Ambrósio, Felipe, João, Brasiliano, José e Luis. Escravos estes que são descritos como sendo de grande confiança de D. Silvina, os quais a ajudavam nas atividades do dia-a-dia e que tomavam conta da casa, sobretudo Rita escrava já alforriada que, quando aquela precisava se ausentar e ir até Macaíba se encarregava de tudo. Ela era responsável por diversas atividades, inclusive, era Rita que à noite, lavava os pés das cinco crianças antes do jantar trabalhando na lida diária da manutenção da ordem na Chácara e nos cuidados das crianças quando adoeciam (SOUZA, 1975).

Dentre as reminiscências infantis de Eloy, cita o “muito estimado” escravo Ambrósio que o levava junto com seus irmãos na garupa do cavalo até a escola (SOUZA, 1975). Ambrósio, ao lado de Sabino foram descritos como argutos detentores de um vasto saber adquirido pela observação do cotidiano e das mudanças ocorridas constantemente na natureza, e que vão sendo passadas pelo poder da oralidade e da tradição.

Era Sabino também que junto com o seu irmão Felipe subiam e desciam as escadas do sobrado com o senhor Francisco de Paula Rodrigues sentado numa cadeira de braços quando ele foi acometido de pneumonia seguida de asma, mal que o levou a óbito (SOUZA, 1975). Devido às complicações provocadas por estas enfermidades o senhor Paula permanecia deitado em uma rede armada nos galhos das árvores do pomar da chácara as primeiras horas da tarde.

O escravo José, por sua vez, era “preto alto e espaduado, de pés longos e tornozelos fortes”, que em muitas situações cedia às suas traquinagens servindo de cavalo para as brincadeiras dele. Assim Eloy descreve: “Montado nas suas costas, punha-o a esquiar, galopar e correr, e quando rinchava, espontaneamente, para o meu maior prazer, minha amizade por ele aumentava.” (SOUZA, 1975, p. 11). De Luís lembra-se, “sentado na cama-de-vento colocada na vasta sala dos escravos, com a barriga inchada pela hidropsia, comendo uma espiga de milho na véspera da morte” (SOUZA, 1975, p. 17)

No adjetivo utilizado para designar o escravo José, bem como aos demais escravos da família, percebemos que a palavra **preto** carrega um tom depreciativo, ao mesmo tempo que

também percebemos a submissão do escravo à vontade do menino-senhor, haja vista que dentro da ordem senhorial ela deveria ser obedecida. Em outro momento, Eloy relata que aos cinco anos viajou com sua mãe para o Recife e como de costume aproveitou para cortar o cabelo.

Ao voltar para Macaíba, aproveitei, certa manhã, a ausência de minha mãe e chamei três escravos. Manobrei desastrosamente a tesoura na cabeça daquelas criaturas passivas e mudas, numa humilhação que era o medo da criança arvorada em senhor do seu corpo e vontade. As cabeças daqueles pobres sem vontade ficaram deformadas, e a deformação os tornou ridículos e vítimas das vaias de outros escravos. Eu era tão inocente e tão sensível, que a tristeza daquele espetáculo comoveu-me até as lágrimas. Minha mãe chegou no momento final da dramática situação e, informada da ocorrência, abraçou-me e foi com alegria que me disse: - Meu filho, você está perdoado. Eles perdoaram você porque você chorou! Exclamou: - Como meu filho é bom! (SOUZA, 1975, p. 17).

Postura bastante semelhante à descrita por Gilberto Freyre ao registrar sobre “os “meninos-diabo” do tempo da escravidão” (FREYRE, 1998, p. 370). Tanto na citação acima, quanto na de baixo, percebemos a ação de dois meninos com seus dez anos incompletos. Na de cima temos Eloy de Souza e na de baixo Brás Cubas que embora fossem crianças, já tinham ciência do poder que tinham e a força que suas vontades podiam exercer sobre os seus subalternos:

Desde os cinco anos merecera eu a alcunha de “menino-diabo” [...]”, confessa o herói das Memórias Póstumas de Brás Cubas. “Por exemplo, um dia quebrei a cabeça de uma escrava, porque me negara uma colher do doce de coco que estava fazendo, e, não contente com o malefício, deitei um punhado de cinza ao tacho, e, não satisfeito com a travessura, fui dizer à minha mãe que a escrava é que estragara o doce “por pirraça”; e eu tinha apenas seis anos. Prudêncio, um muleque de casa, era o meu cavalo de todos os dias; punha as mãos no chão, recebia um cordel nos queixos, à guisa de freio, eu trepava-o, dava-lhe mil voltas a um e outro lado, e ele obedecia, - algumas vezes gemendo - mas obedecia sem dizer palavra, ou, quando muito, um - “ai, nhonhô - ao que eu retorquia: - “Cala a boca, besta!” - Esconder os chapéus das visitas, deitar rabos de papel a pessoas graves, puxar pelo rabicho das cabeleiras, dar beliscões nos braços das matronas, e outras muitas façanhas deste jaez, eram mostras de um gênio indócil, mas devo crer que eram também expressões de um espírito robusto, porque meu pai tinha-me em grande admiração; e as vezes me repreendia, à vista de gente, fazia-o por simples formalidade: em particular dava-me beijos (ASSIS, 2007, p. 24).

Os escravos de algumas famílias do século XIX, também ajudavam seus senhores na obtenção de dinheiro extra, eram os chamados escravos de ganho. Estes saíam pelas ruas dos

centros urbanos vendendo de porta em porta frutas, bolos, grudes, cocadas, pé-de-moleque, tapioca, peixe-frito, alfenins, doces de frutas, bebidas alcoólicas e toda uma série de quitutes saborosos (DIAS, 1995). Iguarias trazidas da Senzala como abará, vatapá e acarajé também se somavam aos pratos de tradição portuguesa e indígena. Também eram chamados de negros de tabuleiro ou quitandeiros.

A avó de Auta, também se valeu desse recurso como forma de angariar algum pecúlio extra, seja na venda dos bolos que preparava ou das frutas que amadureciam aos montes no quintal da chácara, até porque, com a situação de declínio da *Firma Paula Eloy & CIA* a família passou por problemas de ordem financeira. Segundo Miridan Falci, algumas mulheres nesse momento, viúvas ou de uma elite empobrecida, faziam doces e outras atividades visando ajudar no sustento dos filhos. No entanto, havia uma certa tendência a esconder o fato pois essas atividades denotavam a decadência familiar (FALCI, 2004, p. 249).



**FIGURA 11:** Vendedoras de pão de ló<sup>79</sup>

Conforme nos diz Eloy:

Dindinha, todas as manhãs, depois da colheita das frutas, arrumava os tabuleiros que eram carregados na cabeça por João, Brasiliano e José. Quando regressavam, ela lhes tomavam as contas, dispondo-as em tulhas verticais de moedas de cobre, segundo a taboada daquele tempo: selo, pataca e cruzado (SOUZA, 1975, p. 11).

<sup>79</sup> Retirado de: (DEBRET, 1965, p. 253).

Esta realidade da movimentação cotidiana dos escravos de ganho foi pesquisada pela professora Maria Odila Leite da Silva, sobretudo o papel e a atuação de mulheres pobres livres, mestiças e escravas no cotidiano de São Paulo ao longo do século XIX. Pesquisas como a dela surgem enquanto diferenciais para que possamos compreender a importância dos estudos de gênero no entendimento da multiplicidade dos perfis de mulheres dentro da sociedade.

Segundo ainda a referida professora: “roceiros, quitandeiros, vendilhões eram atribuições com conotações pejorativas, de menosprezo social” e que quase sempre eram executadas por escravos (DIAS, 1995, p. 53). A visão negativa conferida a estas atividades devia-se ao fato delas estarem ligadas ao trabalho de cunho braçal e à esfera da informalidade uma vez que elas não eram regimentadas por órgãos oficiais.

Na imagem anterior, é possível observar a representação da vida cotidiana nas ruas da cidade do Rio de Janeiro no início do século XIX, movimentação que possivelmente também não foi diferente em cidades como Salvador e Recife. Com atenção, é possível visualizarmos a quantidade de escravos, sobretudo de mulheres subindo e descendo ruas, indo de porta em porta, de janela em janela oferecendo seus produtos, realidade que foi captada e representada em inúmeros desenhos feitos por Jean Baptist Debret no âmbito da Missão artística francesa<sup>80</sup>.

Vale colocar também que dentro da ordem senhorial os elementos que definiam o status da aristocracia eram: as tradições de família, as relações adquiridas e os cabedais, sendo o trabalho braçal inconcebível (CHALHOUB, 2003). Os Castriciano de Souza, por exemplo, viviam das rendas provenientes de seus “cabedais”, alugueis de diversos imóveis que herdaram com a morte dos pais. Podemos ver as informações desses bens em meio ao conjunto de *Documentos da massa falida da Casa Comercial Eloy Paula & CIA*.

Na pesquisa implementada neste material encontramos duas cartas de petição em que Dona Silvina solicita ao juiz de “órfãos” do cartório de “Macahyba”, saber o que coube de herança aos seus netos após a morte da filha D. Henriqueta Leopoldina de Paula Rodrigues e do genro o senhor Eloy Castriciano de Souza. Todo o levantamento de bens móveis e

---

<sup>80</sup> A Missão Artística Francesa foi uma comitiva de artistas e artífices Franceses que se deslocaram para o Brasil no início do século XIX, mas precisamente em 1816. O grupo foi liderado por Joachim Lebreton e contou com o apoio financeiro por D. João VI que atendendo aos incentivos dos artistas fundou a Academia Imperial de Belas Artes. Entre o grupo de artistas e artífices que formavam esse grupo, merece destaque Jean Baptist Debret (1768-1848) que ficou célebre pelos inúmeros desenhos que fez retratando sobretudo o cotidiano da cidade do Rio de Janeiro.

“semoventes” é feito e registrado em duas cartas petitorias, uma referente aos bens da filha, outra referente aos bens do genro, ambas de 07 de janeiro de 1886.

Nelas podemos visualizar um balanço do quanto que ficou destinado para cada neto, um conjunto de bens avaliados e distribuídos em gado, cavalos, casas, sobrados, armazéns, depósitos de açúcar e algodão na rua do porto de “Macahyba” e no Bairro da Ribeira de Natal. Além de uma vultosa quantia em dinheiro e engenhos, os irmãos também herdaram quatro escravos, três dos quais aparecem na reiteração feita por Eloy de Souza, só um deles, o escravo Amaro não aparece. Na carta petitoria referente aos bens do genro de D. Silvina, além de outros bens observamos:

Receberá no valor do escravo **Ambrosio** a quantia de cento e vinte 120, 000 mil reis. = Receberá no valor do escravo **José** a quantia de cento e sessenta 160.000 mil reis. = Receberá no valor da escrava **Rita** a quantia de 100. 000 cem mil reis. = Receberá no valor do escravo **Amaro** a quantia de 160. 000 mil reis =. (Grifos nossos).

Mais a frente ainda no referido documento encontramos outra referência ao escravo José, um recibo timbrado com o selo da coletoria fiscal referente ao pagamento de sua liberdade.

Recebi da S<sup>a</sup> D<sup>a</sup> Silvina de Paula Rodrigues a quantia de trezentos mil reis para entregar ao seu procurador Umbelino de Mello Cuja quantia há para a [...] a liberdade do escravo José pertencente aos filhos do finado Eloy Castriciano de Souza. Macaíba, 12 de Março de 86.

Sobre o escravo Ambrosio, segundo Anderson Tavares, era o escravo de grande afeição de Henrique Castriciano de Souza que viveu em sua companhia por muitos anos em Natal. Isso também reflete outro ponto da política senhorial, ou seja, a produção de dependentes, o que se fazia através da transformação do ex-escravo em negros libertos ainda fiéis a seus antigos proprietários (CHALHOUB, 2003). Após a libertação, além de Ambrosio, Rita e José também permaneceram junto à família até porque já eram bastante idosos e a perspectiva de inserção na sociedade se tornava mais complicada.

Na citação abaixo, Eloy deixa antever que dentro do ambiente doméstico dos Castriciano não havia tanta harmonia entre senhores e escravos como sugere em maior parte de sua memorialística. O sumiço do dinheiro da vendagem das frutas demonstra que havia contendas que obrigava seus senhores a castigarem seus serviçais haja vista que dentro da relação travada entre senhores-escravos o castigo fazia parte. Em contrapartida, Eloy coloca-



se enquanto o redentor bondoso da situação, que ainda criança, teve a compaixão e assumiu a culpa pelo escravo que certamente seria castigado.

Além disso, Eloy também demonstra o gênio do menino-senhor que fora contrariado pela avó e por isso não falou mais com ela durante todo aquele dia:

Certa vez, desapareceu uma tulhazinha, de um selo, 240 réis. Dindinha perguntou quem havia tirado. Eu vi que tinha sido João e para salvá-lo apresentei-me como o autor da subtração. O inquérito sumário denunciou-me e, por isto, apanhei seis bolos. Fiquei indignado. Passei todo o restante do dia sem falar Com Dindinha. No dia seguinte, quinta-feira, ela foi ao Recife e, de lá voltando, chamou-me e disse as seguintes palavras: - Você ficou zangado comigo por eu ter dado uns bolos injustamente. Você apanhou porque mentiu e um homem não deve mentir em circunstância alguma. Trouxe-lhe este pequeno relógio como prêmio à sua boa ação!... (SOUZA, 1975, p. 11).



**FIGURA 12:** Uma senhora brasileira em seu lar<sup>81</sup>

Outra cena em que podemos visualizar a harmonia aparente e confraternização sugerida no espaço doméstico da casa senhorial é a reproduzida na imagem **Uma senhora brasileira em seu lar** de Debret que pode ser visualizada logo acima. A senhora e a sinhá-moça se dedicam respectivamente à costura e ao aprendizado das primeiras letras. A senhora

<sup>81</sup> Retirado de: (DEBRET, 1965, p. 133).

senta-se no sofá e a menina numa cadeirinha, já as escravas da família que também estão costurando aparecem num plano inferior e margeando as mulheres brancas. Tem crianças negras brincando no chão, provavelmente filhos das escravas e um negro adolescente que serve água para as suas senhoras.

A Cena criada por Debret retratando o espaço doméstico é bem romanceada, retratando uma pretensa harmonia entre senhora e escravos, todavia, um símbolo da autoridade passa-se despercebido: existe uma chibata que pende do cesto ao lado direito da senhora. Possivelmente, este objeto poderia ser movido pela senhora contra aquele escravo que subvertesse a ordem estabelecida por ela, ao menor deslize ou distração.

A cena produzida por Debret se assemelha com a cena descrita por Eloy, uma vez que Dindinha, embora **mansa e submissa**, tinha poderes suficientes para castigar o escravo João pelo mal feito do sumiço do dinheiro, como o seu neto assumiu a culpa, foi ele que recebeu os bolos na mão. Mas logo em seguida, como forma de recompensar o menino pela sua **boa ação**, embora tenha ficado chateado com a avó, veio depois um pequeno presente.

Como dito anteriormente, o pai José foi um dos escravos que permaneceu na condição de agregado até a morte nas dependências da família Castriciano de Souza. “Era baixo, tinha o ventre roliço e o umbigo herniado”, para quase todas as enfermidades tinha um remédio, mezinhas e receitas trazidas da África. Contava histórias de sua terra, “a cabinda, na Angola distante”, além dos horrores da travessia do Atlântico. Foi ele “o mais estimado, o que tinha para nós todos os agrados e por isto dele não me esqueço” (SOUZA, 1975, p. 17-18). Foi pai José também o principal responsável dentro daquela realidade pela manutenção de uma cultura negra.

A existência dessa cultura pressupõe a transmissão de princípios e padrões culturais de uma geração à outra através da família onde os pais ensinam aos filhos sobre o seu passado, ou através de representações grupais onde pessoas que tem um conhecimento sobre o que é tido como cultura negra socializam com o grupo (SANSONE, 2004).

Nesta passagem Eloy reproduz mais uma vez, a ideologia senhorial quando dá ênfase à deformação física do escravo o que é atenuado quando salienta que ele era muito amado por fazer os seus gostos e o dos irmãos. Esse posicionamento de salientar a deformidade física do escravo José é parecido ao de Helena quando ela se refere ao escravo Vicente quando falando da insignificância do “corpo vil do escravo” (CHALHOUB, 2003). Outro momento em que reforça esse ideal senhorial é quando Eloy salienta que o escravo tinha o sonho de, ao morrer ser enterrado tal qual o seu senhor Francisco de Paula tendo seu corpo transportado por um carro imponente.

Após uma bebedeira, o escravo João caiu em cima de um pedregulho que lhe causou ferimentos e escoriações sérias que lhe levou a óbito. No entanto, “não foi conduzido ao cemitério num carro como o do seu senhor Paula e, sim no mais modesto que havia na Casa Agra, que tinha, naquele tempo, o privilégio dos enterros” (SOUZA, 1975, p. 18).

Embora fosse um escravo querido, o sentimento que Eloy dizia sentir por ele não muda a posição do falecido e dessa forma tem um enterro à altura de sua condição social enquanto agregado, bem diferente do enterro de Henriqueta Leopoldina a 29 de junho de 1879, que foi descrito como um enterro muito concorrido para a época. Conforme atestou Eloy, o enterro de Henriqueta foi uma manifestação típica do prestígio da aristocracia rural, com cavalos de luxo e arreios de prata, em fila (SOUZA, 1975).

A escrava Rita também aparece como figura ímpar nas reminiscências de Eloy, principalmente na manutenção da ordem da casa, ajudando Dindinha a preparar as refeições e a limpar os aposentos e o quintal da chácara. Além de ajudar na criação e disciplinarização das cinco crianças que cresciam a olhos vistos, dando banho, lavando a roupa, vestindo para ir para a escola e coibindo as traquinagens. Detentora de uma voz admirável segundo Eloy, ela também embalava os hinos de louvor a Maria nos terços marianos e nos dias de santos da liturgia católica de devoção familiar, momento em que a família se reunia junto dos escravos diante do oratório da casa do Arraial (SOUZA, 1975).

Eloy também cita que um dos seus divertimentos de menino, bem como de seus irmãos era ouvir as conversas dos escravos, sobretudo as conversas de Pai José e da Velha Paula, escrava de um outro negociante que morava na mesma localidade em uma chácara vizinha. Essas conversas, que tinham por vezes a temática da África e suas tradições como centro, varavam noite adentro para o contentamento das crianças que prestavam atenção em cada detalhe (SOUZA, 1975).

Paul Gilroy, a respeito disso, salienta que no contexto da escravidão atlântica, é importante observarmos as expressões artísticas que emergiram da cultura do escravo (GILROY, 2001). Segundo ele: “as culturas expressivas desenvolvidas na escravidão continuam a preservar em forma artística as necessidades e desejos que vão muito além da mera satisfação e desejos materiais” (GILROY, 2001, p. 128). Ou seja, esse era um momento de diálogo entre escravos onde, mesmo que dentro de uma zona de manobra, se firmava a resistência da cultura que fora trazida do continente africano sendo progressivamente ressignificado enquanto um contrapoder conforme salientado em capítulo anterior.

Essas passagens da narrativa de Eloy deixam-nos observar duas coisas: demonstra o momento em que havia uma interação possível entre senhor-escravo, e sobre isso existem

outros exemplos que foram citados acima. Mas também mostra que os demais escravos tinham a oportunidade de expressarem-se sobre si e suas raízes culturais não esquecidas. Conforme nos diz Chalhoub, dentro da ordem paternalista, os senhores sabiam das solidariedades travadas entre seus trabalhadores (escravos e/ou livres dependentes), reconhecendo sumariamente, “costumes locais, laços étnicos, dialetos, manifestações religiosas, artes de cura e outros ofícios, e demais práticas culturais” (CHALHOUB, 2003, p. 61).

Todavia, todos esses laços e momentos confraternizantes eram estabelecidos e exercidos porque dentro da lógica paternalista os senhores teriam concedido que elas acontecessem. E mesmo quando os senhores estavam envolvidos em algumas vivências dos seus escravos e dependentes, participando de algumas práticas e rituais da vida cotidiana, faziam sempre do ponto de vista do outro que é observador e nunca de quem comunga daqueles valores e que com eles se identifica. Embora os Castriciano tivessem uma ascendência africana, percebemos através de suas falas, a África e sua cultura pertence ao mundo dos escravos. Afinal de contas, conforme nos diz Chalhoub:

A ideologia de sustentação do poder senhorial incluía a imagem de que aquela era uma sociedade em que os pontos de referência – ou seja, de atribuição e formulação de consciência de lugares sociais - definiam-se todos na verticalidade. [...] Os sujeitos do poder senhorial *concedem*, controlam uma espécie de *economia de favores*, nunca cedem a pressões ou reconhecem direitos adquiridos em lutas sociais (CHALHOUB, 2003, p. 60).

Dentro desta realidade senhorial haviam também territórios sociais ambíguos, onde as práticas políticas outras que não aparente submissão ou antagonismo aberto estavam instituídos e eram acionadas (CHALHOUB, 2003). Eram os territórios dos diálogos cotidianos entre senhores e escravos, senhores e dependentes, ou seja, entre sujeitos socialmente desiguais. Eloy de Souza cita diversos momentos em que existem as trocas entre a família e os escravos-dependentes da casa: Assim ele coloca: “Não queria tampouco despertar a lembrança do pilão onde tantas vezes fiz caçula com os escravos para pisar o milho destinado ao manguzá, ao angu, ao cusuz” (SOUZA, 1975, p. 62).

Em outro momento Henrique salienta que, Auta costumava ler histórias e poemas para os escravos e pessoas simples do povo, os quais tirava dos muitos livros que teve acesso, dentre elas a História de Carlos Magno e os doze Pares de França. Lia “[...] para o mais ingênuo dos auditórios, composto de mulheres do povo e de velhos escravos, todos filhos desse formoso sertão [...]” (SOUZA, *apud.* SOUZA, 2009, p. 34). Segundo Ana Laudelina

Gomes (2000), esta obra literária de origem medieval tratava de um dos temas de tradição europeia muito apreciados na literatura de cordel, a obra tratava-se de um épico que narrava a batalha entre cristãos e mouros.

Eloy cita também as vivências que teve com um “preto” agregado da casa chamado Raimundo que morava num casebre de palha nos fundos do sítio dos avós. Assim ele coloca:

Dormia no chão e tudo em redor era porcaria. Era alto, peito largo, os músculos dos braços salientes. A robustez correspondia uma força hercúlia. Era uma criatura muito boa que nos contava muitas histórias engraçadas do sertão pernambucano onde tinha nascido. Todos nós ouvíamos encantados o som mavioso de uma flauta feita de taboca que ele soprava, enlevado (SOUZA, 1975, p. 32).

Sobre ele, Eloy conta também que era um homem trabalhador e que “comia como um animal e comia tudo” (SOUZA, 1975, p. 32). Eloy conta também que após ter morrido uma ovelha do rebanho do sítio dos avós por causa desconhecida, o preto Raimundo apareceu no meio da conversa, pediu para levar o animal a contragosto de Dindinha e o comeu. Assim Eloy nos diz: “Estávamos conversando a respeito em torno da ovelha quando apareceu Raimundo bradando logo: - Ou ovelha gorda danada! Dindinha então pediu-lhe que cavasse um buraco e a enterrasse: - Enterrar o que, dona Silvina? Eu vou é comê-la!” (SOUZA, 1975, p. 32).

Na rua da praia em Macaíba, haviam também os escravos estivadores que embarcavam e desembarcavam as cargas nas barcaças da *Firma Paula Eloy & CIA*, sobre isso, nos diz Cascudo: “passava e repassava a fila de escravos com sacos à cabeça na regularidade de um friso panatenáico ou de formigueiro, com embarcações joviais e barulhentos, espalhando o cheiro dos mangues que as marés lavavam” (CASCUDO, 1961, p. 31). Na descrição feita por Cascudo, os escravos aparecem sem rosto e sem nenhuma identidade, tal como também aparecem nas descrições de grande parte dos contos de Machado de Assis.

Nesse sentido, reconstruir os perfis e trajetórias dos personagens destacados, leva-nos a perceber a multiplicidade de experiências bem como as contradições inerentes aos diversos contextos de natureza social e, sobretudo aos identificados com a escravidão e sua emancipação, tal como salientado por Paul Gilroy em seu livro **O Atlântico Negro** (2004). No contexto escravista daquela época isso não foi diferente, uma vez que conforme Solange Rocha:

Os indivíduos negros de condição livre também tiveram comportamentos diferenciados. Alguns se tornaram críticos das relações escravistas, [...], outros, por sua vez, mantiveram seus privilégios com base na exploração do trabalho escravo e não só agiram em concordância com o sistema como atuaram para sua manutenção, reproduzindo atitudes e rituais sociais da escravidão, [...] (ROCHA, 2009, p. 104-105).

Nesse sentido, mesmo a família Castriciano de Souza sendo mestiça com sua base racial influenciada pela cor negra, ela teve escravos e muitas vezes, se beneficiou com as vantagens, sobretudo econômicas que essa condição possibilitava e garantia. Traço este bastante peculiar do contexto oitocentista, momento em que, como já esclarecemos anteriormente, foi marcado pela atuação cada vez maior de negros libertos que atingiam posições de realce e que passaram a adotar os modos de vida da classe aristocrática a que emergia.

Além dos escravos citados acima, a família contava ainda com um casal de empregados: Miguel e Maria que viviam maritalmente. O primeiro foi descrito por Eloy como branco tendo a função de cuidar do jardim da chácara, a segunda, descrita como negra, exercia a função de lavadeira que cuidava das roupas da família. Ainda segundo Eloy, o casal vivia às turras em brigas conjugais pavorosas que despertavam a sua atenção (SOUZA, 1975, p. 31-32).

Outra coisa importante a ser observada, nesse sentido, é que além de escravos, ter uma vasta rede de dependentes, geralmente homens e mulheres pobres livres, era algo pertinente dentro dessa realidade paternalista. Nessa relação o que ligava senhores a dependentes eram os muitos favores e benfeitorias que o primeiro grupo concedia para o segundo. A partir dos personagens machadianos de posição subalterna, Chalhoub afirma que eles recusam a via do confronto direto, escolhendo assim a via sinuosa, induzindo nos seus senhores movimentos que lhe interessavam (CHALHOUB, 2003, p. 90).

Além de Miguel e Maria, haviam também outros agregados à família, como a “velha” Maria do Nascimento que tinha um filho escravo de nome Cândido. Ela morava sozinha no fundo do sítio e segundo Eloy, cuidou de Henrique ainda criança quando ele esteve acometido de febre no momento em que Dindinha estava no Rio Grande do Norte (SOUZA, 1975, p. 8). Eloy cita o caso em que a pedido de Maria do Nascimento, intercedeu por Cândido, junto ao Clube Abolicionista do Cupim em Recife. Assim ele descreve Cândido: “[...] escravo de um fazendeiro, morador em Tacima, na Paraíba. Viera fugido por não mais suportar os maus tratos do seu malvado senhor.” (SOUZA, 1975, p. 8).

O fato de Eloy ter intercedido pelo escravo Cândido revela-nos a relação de submissão da agregada Maria do Nascimento junto à família senhorial que tinha bastante influência social a despeito dela. Segundo Eloy, o desejo desta senhora de libertar o filho só interessava a ela e ele poderia não ter dado atenção ao caso, mas ao contrário, ainda menino, aderiu ao pedido comovente de uma mãe, que estava atrelada à sua família inclusive sentimentalmente.

Acreditamos que o fato dela fazer-lhe o pedido, colocando-se numa situação de inferioridade e fazendo ele crer que o desejo dela de libertar o escravo também era dele foi a saída encontrada dentro daquilo que Sidney Chalhoub chamou de agir pelo entremeio (CHALHOUB, 2003). Mas podemos ainda cogitar outra coisa, uma vez que dentro da lógica paternalista um senhor intercedendo em favor da libertação de um escravo poderia ser pelo interesse da produção de novos dependentes. A partir de liberto, mãe e o filho, igualmente gratos, trabalhariam para a família sentindo-se sempre em dívida de gratidão.

Eloy coloca ainda: “Cheguei, enfim, ao palacete do Poço da Panela onde fui recebido com grande curiosidade por serviçais, possivelmente admirados de que um rapazinho bem vestido viajasse a cavalo com um maltrapilho na garupa” (SOUZA, 1975, p. 8). Anos mais tarde, Eloy intercede mais uma vez pelo mesmo Cândido, que havia sido preso na Casa de Detenção do Recife acusado de deflorar uma moça filha de um vizinho que morava nas cercanias da Chácara da família no Recife.

Nesse sentido, Eloy enquanto defensor de cândido demonstra que movia-se em uma sociedade em que o paternalismo assumia um caráter hegemônico e que o seu poder enquanto representante nato da elite senhorial dessa sociedade deveria ser obedecida tanto que Eloy consegue libertá-lo para o deleite de Dindinha (SOUZA, 1975). Por fim, houve outro agregado, o filho de um sertanejo morto em 1877, sob as intempéries da “grande seca”, menino de nome José que Dindinha acolheu salvando da morte e que foi criado por Tatá enquanto agregado na família (SOUZA, 1975).

Nesse sentido, como vimos durante o capítulo, foi a partir da construção de uma auto-imagem aristocrática nos escritos que se processou o silenciamento da cor da família e de Auta. Reforçamos mais uma vez que a intenção dos intelectuais não era apagar a própria cor, afinal isso era impossível para a época, para as gerações seguintes esse dado foi sendo esquecido justamente porque a família dominava a produção do discurso sobre si. É justamente sobre esse ocultamento que se deu a partir da memória construída pelos irmãos e por Cascudo e que se processou com mais força a partir da construção dos lugares de memórias e das tradições inventadas em torno de Auta de Souza que trataremos a seguir.

#### 4 AUTA DE SOUZA: A FORMAÇÃO DE UMA IMAGEM E A MEMÓRIA PERPETUADA

A tormenta se desfizera ao pé do túmulo; e do naufrágio em que se abismou esta singular existência, resta o Horto, livro de uma santa. (CASTRICIANO, In: SOUZA, 1910, p. 274).



**FIGURA 13:** Auta de Souza, ilustração de DavidOssipovitch Widhopff (1867-1933) para a segunda edição do Horto<sup>82</sup>.

A epígrafe que abre o terceiro capítulo é de autoria de Henrique Castriciano, responsável pela primeira síntese biográfica sobre Auta de Souza que adquiriu aceitação no cenário da intelectualidade conforme já foi salientado. Nela, o autor apresenta-nos a sua visão pessoal acerca da escritora e da sua obra. Henrique apresenta-nos uma Auta de vida fragilizada e que cujo saldo positivo da vida foi seu livro de poemas **Horto**, roteiro de paisagens bucólicas do sertão e das vivências que teve.

<sup>82</sup>Retirado de: (SOUZA, 1910, p. 2).



Pelo fato de ser irmão da escritora, e um dos mais próximos, a imagem que Henrique formulou para Auta ganhou tamanha legitimidade nos meios literários que ela foi perpassando pelos tempos e sendo bastante recorrente ainda hoje<sup>83</sup>. Por todos estes motivos a imagem que produziu nesta nota ganhou autoridade frente aos meios letrados e à população em geral<sup>84</sup>.

Acreditamos também que as ilustrações presentes na segunda edição do **Horto**, cuja imagem de abertura deste capítulo é exemplo, também contribuíram para a formação de uma dada representação visual sobre Auta<sup>85</sup>. Devido a influência que Henrique Castriciano dispunha naqueles idos, certamente foi ele quem convidou o artista David Ossipovitch Widhopff para ilustrar a segunda edição do livro da irmã, uma vez que Henrique era o organizador desta edição (GOMES, 2000). Possivelmente, o artista se baseou nas descrições que Henrique fez de como queria que a irmã fosse representada<sup>86</sup>.

Nesse sentido, acreditamos que também foi no esforço de construção de uma representação para Auta de Souza que se processou o silenciamento da sua cor no imaginário social do Rio Grande do Norte. Neste capítulo procuramos trazer as representações acerca de Auta que foram construídas por Henrique Castriciano, Eloy de Souza e Câmara Cascudo bem como a cristalização dessas representações em lugares de memória (NORA, 1993) e em diferentes tradições inventadas que carregam o nome de Auta (HOBSBAWN, RANGER, 1997). Acreditamos que foram essas mesmas representações que relegou sua origem afrodescendente à invisibilidade até porque, como vimos anteriormente em torno de sua família criou-se uma imagem que reforçava o ideal de vida aristocrático o qual também se estendeu a ela.

---

<sup>83</sup> Segundo Peter Berger em **A construção social da realidade** (1985), por legitimação entende-se que seja o processo de aceitação das instituições pelos indivíduos através do simbólico (significação, imaginário, substrato) que eles interiorizam.

<sup>84</sup> O exemplar consultado da segunda edição do **Horto** é parte da biblioteca particular do historiador macaibense Anderson Tavares. O qual cedeu-nos o livro gentilmente para que pudéssemos pesquisar.

<sup>85</sup> O livro é todo ilustrado com imagens do pintor e caricaturista russo David Ossipovitch Widhopff (1867-1933). Ele foi formado pela Academia Real de Odessa/Rússia, tendo atuado com sua arte durante muitos anos na Belle Époque parisiense. Além disso, durante os anos de 1894 e 1896 permaneceu no Brasil onde formou a Escola de Belas Artes na capital do Pará.

<sup>86</sup> É importante colocarmos que não é ele, ao nosso ver, quem inaugura essa forma de representar Auta de Souza nos escritos. Antes dele foram publicados muitos textos em jornais do Rio Grande do Norte tais como na *A República*, o *Diário de Natal*, *Oito de setembro* e outros trazendo à figura de Auta um ar angelical e um ideal de vitimização e sofrimento cristão e isso foi feito por muitos escritores, literatos, poetas anteriores a Henrique, conforme afirmado por Ana Laudelina Gomes (2000). Mas o fato é que o texto de Henrique vem para respaldar, dar legitimação às falas anteriores. Acreditamos ainda que a própria Auta na escrita que fez de si também contribuiu para a formação dessa representação.

#### 4.1 A formação de uma imagem para Auta de Souza

Como vimos anteriormente, Henrique Castriciano, Eloy de Souza, e Câmara Cascudo, estiveram engajados na formação de um perfil para o homem sertanejo dentro de um processo de diferenciação regional para o Nordeste. Dentro dessa realidade, foi necessário por parte dos escritores, sobretudo de Eloy, investir em atributos valorativos que exaltassem esse homem. Atributos tais como força e coragem, foram utilizados para retratar o homem sertanejo, afugentando os estigmas das origens pouco nobres que até então eram-lhe atribuídos.

Seguindo a mesma linha de salvaguardar e eternizar as tradições e as memórias nordestinas do esquecimento, que tiveram com a figura de Gilberto Freyre o seu principal expoente, percebemos que muitos outros autores nordestinos escreveram outras obras se inspirando e tomando por base o modelo iniciado por ele. A exemplo de tantos outros intelectuais regionais que contribuíram com textos no **Livro do Nordeste** (1979), representando o Rio Grande do Norte, estiveram à frente no seio desse projeto Henrique e Eloy de Souza.

Nesse sentido, os irmãos Castriciano, mas sobretudo Eloy, uma vez que é ele quem produz uma vasta obra sobre os vaqueiros do sertão e as suas tradições, forjaram uma história para o homem sertanejo, dos quais haviam herdado a cor e os também os traços negróides. Mas acima de tudo, são os atributos positivos tais como a força e a coragem conforme já salientamos que aparecem como principal herança. No entanto, quando falam de si e se representam sejam através de textos ou de imagens, são as representações aristocráticas que aparecem.

Até mesmo as descrições deles sobre a cor de Auta estão mais ligadas ao esforço desses intelectuais de pensar o papel do homem nordestino – sobretudo o mestiço e do interior – no processo de construção de uma identidade nacional, em que eles não desejavam aparecer em segundo plano, eclipsados pelos homens do sul e do litoral, que se auto-representavam como a parte mais civilizada do Brasil. A importância atribuída a Auta na literatura e a descrição dela como mulher, assim como as informações sobre sua formação colegial, o contato com a biblioteca e círculo de amigos dos irmãos e os temas de seus escritos, é representativo dos papéis que esses mesmos intelectuais esperavam ver nas outras mulheres.

Dessa forma, no seio do projeto de construção de um perfil ideal de homem/mulher nordestino e potiguar, Auta é alçada a condição de mulher modelo. No entanto, para que isso fosse efetivado, algumas subalternidades que lhe eram peculiares foram deixadas de lado no desenho que Henrique Castriciano, Eloy de Souza e Câmara Cascudo produziram sobre ela.

Dentro da intenção de Eloy de Souza, Henrique Castriciano e Câmara Cascudo de formar uma imagem aristocrática para a família Castriciano de Souza, a imagem construída para Auta, deveria seguir a mesma linha que a das outras mulheres da família. No seio daquele contexto aristocrático, patriarcal e paternalista, as mulheres também ocupavam uma posição marginal, e até mesmo as que conseguiam exercer algum poder como a senhora Dindinha, em relação aos homens da família estavam a exercer um papel secundário.

A personagem Helena do romance de Machado de Assis, ocupava posição de domínio em relação à égua Moema, mas em relação ao irmão Estácio, compartilhava a mesma posição de subordinação da égua (CHALHOUB, 2003). Tal como Helena dentro do clã do Conselheiro Vale, dentro da família Castriciano de Souza, Auta estava numa posição privilegiada em relação aos escravos e agregados, mas em relação às demais mulheres da família, aos homens e também aos seus irmãos ocupava uma posição secundária. Isso é bastante visível quando Eloy narra as vivências da irmã no seio da família.

Na nota introdutória de Henrique Castriciano, na Biografia escrita por Cascudo e na memorialística de Eloy de Souza a escritora foi colocada enquanto modelo de moça-mulher submissa que embora não tenha casado nem tido filhos era marcada por um instinto maternal e pelo sentimento de amor ao próximo. Indicativo disso é a forma que Cascudo a descreve na seguinte passagem:

Em princípios de 1900 Auta foi visitar sua amiga Donana, casada com o tenente Cascudo, do Batalhão de Segurança, à casinha de porta e janela na Rua das Virgens. Suspenso ao ombro de minha mãe eu chorava sem consolo impaciente pelo leite que a goma de araruta engrossava. Minha mãe equilibrava o papeiro no fogão de três bocas, aturdida pelo berreiro disfônico. Auta segurou-me, falando-me, passeando no corredor. O choro mudou de tom, espaçou-se, desapareceu. (CASCUDO, 1961, p. 12-13).

De fato, Auta não chegou a se casar ou ter filhos, todavia a imagem de mulher esposa-mãe e dona-de-casa acompanha uma boa parte das representações que estes intelectuais fizeram sobre ela em seus trabalhos. A despeito disso, é legado ao silenciamento o fato de Auta ser negra, ou seja, acreditamos que na narrativa produzida por esses autores, o escamoteamento da cor de pele da escritora nos escritos produzidos sobre ela se deu através da afirmação da imagem de uma moça da aristocracia, bem educada, religiosa, submissa e que era acometida de uma doença sem cura.

Para além disso, em torno da imagem de Auta e da sua obra foi criado e perpetuado um pretenso misticismo por diversos escritores como foi colocado e questionado por Ana

Laudelina Gomes (2000)<sup>87</sup>. Para a cientista social, os adjetivos de “mística, cristã, católica, religiosa, espiritualista” foram se fazendo presentes em torno do debate sobre este misticismo ou não da poeta (GOMES, 2000). A pesquisadora orientou seu estudo, no sentido de buscar entender de que modo essas representações que se faziam recorrentes nos escritos de diversos autores ao longo de um século estavam associadas à questão do preconceito para com a escrita feminina profissional nos oitocentos.

Sendo assim, percebemos que as representações de Auta de Souza, identificando-a a um ideal de mulher tão exaltado nos oitocentos, foram criadas por Câmara Cascudo, Henrique Castriciano e Eloy de Souza nos trabalhos que produziram, mas não somente por eles. Nesse sentido, pensamos que dentro do projeto de construção de uma cultura nordestina e de uma memória para o Estado, Auta foi elemento fundamental por agregar em si elementos vistos como positivos e que interessavam às classes produtoras desse discurso laudatório em relação à região que diferenciava-se e que buscava se afirmar. Todavia, o fato dela ser negra configurava-se num entrave, que foi superado com o silenciamento da sua origem racial nos escritos produzidos sobre ela.

Para termos uma idéia dessa associação de Auta ao ideal de mulher resignada tão bem aceito naqueles idos, Henrique Castriciano, expõe a imagem da irmã identificando-a com uma mártir católica: “Naquele corpo desfeito tão leve que uma criança podia conduzir, havia agora um coração resignado de mártir, sentindo profundamente, o nada da vida, mas sem horror à morte” (CASTRICIANO, *apud.* SOUZA, 2009, p. 35). Cascudo chega a colocar abertamente a sua desconfiança sobre a possibilidade de Auta ter pecado e se pecou, foram pecados leves e dignos de perdão: “Meus Deus! Pecados de Auta!” (CASCUDO, 1961, p. 88).

Ainda dentro desta linha de perceber a associação da imagem de Auta com um ideal de resignação e aceitação do destino, Eloy de Souza por sua vez, enfatizou uma passagem da vida da irmã bastante interessante. Segundo ele, numa manhã festiva de seu aniversário, foi convidada por dona Alexandrina, esposa do Governador Joaquim Ferreira Chaves que por duas vezes exerceu o cargo de Senador e Ministro do Estado do Rio grande do Norte a fazer uma visita em sua casa.

Uma manhã, dia de seu aniversário, Auta foi visitá-la. Dona Alexandrina deu-lhe como presente seis pássaros à sua escolha. Ela olhou as gaiolas colocadas sobre uma mesa no alpendre que dava para o pátio da Estrada de ferro. A poetisa olhando-as adivinhou os que viviam mais tristes à míngua da liberdade. Pediu licença e abriu as porteiças daquelas seis prisões que os passarinhos transpuseram num vôo vertical e álcere (SOUZA, 1975, p. 48).

---

<sup>87</sup>Sobre isso, como já salientado anteriormente, recomendamos a leitura do capítulo 4 *Controvérsia em torno de representações: Comentando comentadores* da tese de Ana Laudelina Gomes (2000).

Nesse sentido, pensar numa Auta que subvertia a ordem estabelecida foi algo que não foi feito pelos escritores que estamos questionando neste trabalho mas, ao contrário disso, reforçaram uma imagem idealizada. Cascudo afirma que Auta foi uma “moça que amou e foi fiel ao seu Deus” (CASCUDO, 1961, p. 18). Na citação acima, conforme descreve Eloy, percebemos que Auta só abriu as portas das gaiolas porque a senhora lhe concedeu o poder de fazê-lo, em nenhum momento deixou transparecer em seu ato rebeldia, realizou o feito de libertar os pássaros, mas porque foi algo que estava dentro do seu campo de possibilidades.

Até mesmo na seguinte passagem do texto de Cascudo já tão conhecida ao longo desse texto, Auta foi descrita como “Magrinha, **calada**, era com o mano Irineu, de pele clara, um moreno doce à vista como veludo ao tacto” (CASCUDO, 1961, p. 33, Grifos nossos). Além disso, outro indício desse esforço de narrar e exaltar o comportamento submisso de Auta se dá pelo fato de Auta também ter feito parte da *Congregação das filhas pias de Maria* conforme Cascudo. Assim ele coloca: “Vejo-a pálida, magra, pequenina, com seu terço no pulso, assinando **F de Maria** [...]” (CASCUDO, 1961, p. 12) e também de ter auxiliado nos serviços da igreja e ter sido catequista na Matriz de Macaíba.

Auta, tal como os demais dependentes da sua casa, movia-se nas margens, pois sabia que estava sob a guarda dos seus irmãos e dessa forma em diferentes momentos da vida preferiu, ou foi forçada a não ir de encontro à autoridade deles. Um exemplo disso foi a renúncia da escritora ao namoro proibido pelos irmãos. Sobre isso, Eloy nada cita em sua memorialística, Henrique por sua vez também não. Possivelmente, para estes escritores esse episódio da vida de Auta lhes causava certo mal-estar, preferindo nesse sentido não fazer menção a ele.

Cascudo é que traz esse dado sobre a vida de Auta afirmando que os irmãos vetaram o noivado temendo complicações futuras em relação aos possíveis filhos do casal por causa da tuberculose da irmã, mas também lança o dado de que os irmãos não confiavam no rapaz (CASCUDO, 1961). Ana Laudelina Gomes (2000) por sua vez, levanta a hipótese de que mais do que a tuberculose, possivelmente existia entre eles desacordos de ordem política que influíram negativamente na aceitação do rapaz como cunhado fato este que obrigou o casal a namorar de forma proibida.

Segundo Cascudo: “O namorado foi afastado. Não se afastou. Talvez, intimamente, a moça esperava que ele lutasse pela felicidade, com obstinação mais decidida. Insistira pouco” (CASCUDO, 1961, p. 143). Em outro momento Cascudo sugere que houve relutância de Auta

em dar cabo ao namoro: “[...] talvez na fase mais angustiosa do romance, quando ainda Auta não obedecera e João Leopoldo da Silva Loureiro recuava ante a oposição da família [...]” (CASCUDO, 1961, p. 56).

Mas ao final da contenda, eis que Auta se dá por vencida tendo que aceitar definitivamente o fim do relacionamento. Possivelmente abriu mão do intento, pois lutar por ele era ir de encontro aos irmãos, sendo contra aos irmãos seu desejo de se inserir no espaço da imprensa poderia ficar comprometido. Assim, já não luta, resigna-se e aceita o que foi determinado pelos seus irmãos, afinal, lutar pelo amor do namorado não era parte do que se esperava dela conforme já dissemos, nem do que deveria ficar registrado.

Além disso, segundo Cascudo, muitos dos poemas escritos por Auta por volta de 1894 e 1897 denotavam fortemente o sentimento angustiado e posteriormente desiludido. Muitos deles, segundo o biógrafo: “são versos de colegial apaixonada e Auta já era poetisa admirada. O amor é, em certas almas, retorno à meninice” (CASCUDO, 1961, p. 56-57). Por tais motivos, seja por iniciativa de Auta ou por intervenção dos seus irmãos, alguns poemas que faziam alusão ao romance desfeito foram suprimidos da primeira edição do **Horto** permanecendo apenas no manuscrito Dhálias e que depois foram consultados por Câmara Cascudo (1961) e por Ana Laudelina Gomes (2000).

Segundo Cascudo os poemas de Auta foram: “sentidos, confiança de uma hora de magua enamorada, ciúme, tristeza do não-encontro, arrufos, todos os pequenos-nadas-do Amor [...]” (CASCUDO, 1961, p. 61). Na edição do **Horto** de 2009, intitulada **Horto, outros poemas e ressonâncias**, ele vem com muitos poemas que ficaram exclusivamente no manuscrito Dhálias, e que Ana Laudelina colheu em pesquisa.

Além disso, esta edição do livro vem também com os poemas que Cascudo colheu em jornais e que não apareciam no Dhálias. É o material mais completo que o leitor interessado pode consultar diretamente tudo. Os poemas são: “À...”, *Extinto*, *Reminiscência*, *Meu coração* e *Vem explicar-me uma coisa*. E realmente, após consultarmos esses poemas no **Horto** (2009), observamos que eles apresentam um forte teor de desilusão e magua. Indicativo disso é o poema *A beira do mar*, que pode ser visualizado logo abaixo, o qual foi publicado no jornal *A República* de 13 de maio de 1897 segundo Cascudo, mas que na primeira edição do Horto ele não aparece.

Quantas vezes na areia da praia / Do mar, teu doce nome estremecido / A  
minha mão traçou... / Mas... este mesmo nome, tão querido / Quantas vezes  
uma onda enraivecida / Da praia não lavou? (SOUZA, 2009, p. 254).

Além disso, com fins a esconder certas verdades escritas por mulheres talentosas, muitas foram as obras destruídas por maridos e filhos ciumentos. Em relação aos poemas de Auta, Constância Duarte afirma: “Não foram poucos os poemas de Auta de Souza que seus irmãos alteraram, antes de mandá-los para a publicação” (DUARTE, 2009, p. 15).

Vale ressaltar que neste momento Auta já tinha dezoito anos exatamente numa sociedade em que o casamento para uma moça deveria ocorrer ainda nos primeiros anos da adolescência. Não é a toa que enquanto os homens liam Platão e Aristoteles, até meados do século XIX, as mulheres aprendiam as primeiras letras e eram educadas para o casamento. Aprendiam nas escolas ou em seu lar as prendas domésticas de modo que ao terem a sua primeira menstruação já deveriam se casar (FALCI, 1997, p. 251). Gilberto Freyre, por exemplo, salientou para o hábito das mulheres casarem bem cedo no Brasil, aos doze, treze, quatorze anos.

Aos quinze anos dentro de casa os pais já começavam a fazer promessas a Santo Antônio ou São João. Antes dos vinte anos, estava a moça solteirona. A idéia é que as moças deveriam casar em tenra idade e após o casamento, adquiriam ar de velhas muito depressa. “Seus traços perdiam a delicadeza e o encanto [...]. Aos dezoito anos, já matronas, atingiam completa maturidade. Depois dos vinte decadência. Ficavam gordas, moles. Criavam papada. Tornavam-se pálidas. Ou então murchavam” (FREYRE, 1998, p. 347).

Auta por sua vez, apresentava pontos negativos contra si e figurava como elo frágil dentro da realidade paternalista: além de ser negra, e solteira aos dezoito anos, quando o ideal era com essa idade já estar casada, ainda era tuberculosa.

Os Castriciano de Souza, conforme deixaram registrado em seus escritos, tinham uma vasta rede de amizades, sobretudo com as camadas dirigentes do governo do Rio Grande do Norte, fato este que proporcionou a Eloy e Henrique atuarem em cargos políticos da ala de Pedro Velho Maranhão durante anos. Auta por sua vez, conforme é colocado por Cascudo, tinha uma ampla rede de amizades tanto em Macaíba quanto em Pernambuco e em Natal, “amigas fervorosas, diárias na companhia, ciumentas do convívio” (CASCUDO, 1961, p. 80) as quais renderam inúmeros poemas dedicados em seu livro **Horto**.

Cascudo coloca que em Macaíba, Auta era bastante popular tendo uma vida social bem aquecida participando inclusive dos **assustados**, festinhas domésticas que eram embaladas ao som de piano e animadas ao movimento das danças, quadrilhas, valsas e schottischs (CASCUDO, 1961, p. 45). Além dos **assustados**, Auta era membro do **Club do Biscoito**, fundado no ano de 1894. Segundo o biógrafo, a agremiação: “fazia reuniões

dançantes nas residências dos associados, bailes até depois do galo cantar, com bolos, vinhos do porto e cerveja, esfriada em areia molhada” (CASCUDO, 1961, p. 45).

Era nesses espaços em que as moças mais abastadas da época podiam circular mais livremente, onde se conectavam com outros jovens e com as novidades do mundo que as cercavam e que eram-lhes vedadas pela rigidez da proteção familiar. Mesmo assim, conforme salienta Cascudo, havia espaços delimitados para homens e mulheres, por exemplo havia certas bebidas de teor alcoólico que as moças não consumiam ao mesmo tempo em que também não era comum para elas fazerem recital de versos mas cantar modinhas, recitar poemas era mais comum aos rapazes (CASCUDO, 1961, p. 47).

Auta por sua vez, figurava enquanto uma exceção, pois tal como os rapazes dizia versos. Conforme Cascudo: “Por essas salas de outrora em Macaíba, Auta espalhava sua presença romântica. Era a poetisa com os versos publicados nas revistas de Natal. Improvisava. Dezenas de versos foram esquecidos porque ninguém os escreveu” (CASCUDO, 1976, p. 47). Recitava poemas de Casimiro de Abreu, Gonçalves Dias, Junqueira Freire e Castro Alves bem como dos poetas locais tais como Lourival Açucena, Areias Bajão, Segundo Wanderley e de outros autores anônimos.

Os **assustados** na casa de Auta eram bem animados e mobilizava muitas pessoas com os seus preparativos em que se reuniam sob a coordenação de Dindinha “doceiras domésticas inimitáveis no poder da improvisação das mesas-cheias e sedutoras” (CASCUDO, 1961, p. 46). Segundo Cascudo: “Cada doce guardava um sabor identificável, denunciando a origem familiar. As senhoras tinham segredos para as gulodices incomparáveis. Não seriam feitos para a vendagem comum. Destinavam-se ao consumo afetoso” (CASCUDO, 1961, p. 46).

Além do trabalho dedicado das senhoras, acreditamos também que o trabalho dos ex-escravos da família, também era utilizado nesses preparativos. Chamamos de ex-escravos, haja vista que como vimos anteriormente, os cativos da família obtiveram suas alforrias ainda em 1886. Mesmo Cascudo não tendo citado nada em relação a eles e nem sequer ter mencionado o seu paradeiro após a vinda definitiva da família para Macaíba em 1890, podemos apenas inferir que vieram com seus antigos senhores para a nova morada.

Cogitamos isso, pois conforme Eloy de Souza (1975), mesmo depois de libertos os antigos escravos permaneceram com a família até a morte, reforçando assim aquilo que Sidney Chalhoub denominou de estratégia de produção de dependentes, ou seja, a transformação do ex-escravo em negros libertos ainda fiéis a seus antigos proprietários (CHALHOUB, 2003).



No tocante às amizades e ao ciclo social extenso de Auta, outra coisa importante a ser colocado é o fato de que a sua cor e a tuberculose não terem determinado restrição por parte das pessoas que a circundavam segundo Cascudo. Segundo ele, Auta não sentia distancia entre as pessoas de sua estima, ao contrário, os poetas e escritores, jornalistas e políticos a louvavam e as associações literárias disputavam entre si a chance de publicarem seus poemas, reforçando assim a idéia de que todos estavam à sua baila. (CASCUDO, 1961).

Além da aceitação das grandes personalidades de sua época, Cascudo salienta também o acolhimento dos simples, que popularizaram a poesia de Auta. Segundo Cascudo: “Seus versos eram transcritos, declamados nas festas, cantados nas serenatas e mesmo nas Igrejas, como louvores à Nossa Senhora” (CASCUDO, 1961, p. 84).

Nalba Leão em seu estudo a respeito da poesia de Auta intitulado **A obra poética de Auta de Souza** (1986), endossa ainda que os versos da poeta foram transformados em modinhas, circulando com sucesso por diferentes espaços tais entre os saraus, nas serenatas, nas reuniões lítero-festivas e junto aos berços infantis. Mário de Andrade, por sua vez, em passagem por Natal, citou também a ocorrência da musicalização dos poemas de Auta:

Hoje estou gozando a vida na Redinha, praia de banho natalense mas de outra banda do Potengi [...]. [...]. Chega um choro. Clarineta, violões, gonzá numa série deliciosa de sambas, maxixes, valsas de origem pura, eu na rede, tempo passando sem dizer nada. Modinhas de Ferreira Itajubá e Auta de Souza [...] A boca da noite se abriu sem a gente sentir (ANDRADE, *apud*. LEÃO, 1986. p. 8).

Cascudo apresenta o dado da aceitação de Auta pelo público, afirmando que: “a cor não estava no debate,” (CASCUDO, 1961, p. 143), possivelmente isso era um dado que não se dava ênfase nos círculos sociais. Afinal, Auta já era uma escritora consagrada naqueles idos. Em contrapartida, Cascudo também faz menção ao poeta Cruz e Souza. Segundo o biógrafo de Auta, Cruz e Souza era “negro, tuberculoso, paupérrimo, consciente de sua superioridade e sofrendo a negação e evitação da fauna literária de seu tempo. Os raros amigos fiéis do Poeta Negro, [...], mais fazia avultar a massa distanciada e desdenhosa que o fazia ignorar” (CASCUDO, 1961, p. 146).

Obviamente que não podemos deixar de levar em consideração que possuir a amizade de Auta para muitas pessoas do seu convívio era algo vantajoso, outra realidade diferente da de Cruz e Souza. Segundo Cascudo: “Com Auta de Souza nada ocorre semelhantemente. Ninguém a desconhece, a nega, a fere, literariamente. A partir de 1898 seu nome era um

orgulho para a Província inteira. A Primeira, a Maior, a Predestinada, *cotovia mística das rimas* [...]” (CASCUDO, 1961, p. 147).

Tal como Cruz e Souza Auta era negra e tuberculosa, mas diferentemente dele, tinha uma posição social elevada, era uma moça rica, influente sendo, além disso, irmã de renomados políticos que faziam parte da ala dirigente do estado dentro do grupo de Pedro Velho, com quem ela mantinha laços estritos de amizade. Ainda segundo Cascudo: “Apenas o sofrimento, filtrado pela oração, pela renúncia e pela obstinação sublimadora, dera-lhe à fisionomia morena uma gravidade meiga e triste de conformação inalterável” (CASCUDO, 1961, p. 84). Afinal de contas, como já discutimos aqui, a posição social tornava os indivíduos de pele escura mais aceitáveis, e citá-la como amiga naqueles idos possivelmente denunciava prestígio.

Mas mesmo com toda a aceitação que teve, Cascudo afirma que, a própria Auta ressentia-se de ter nascido com a pele de matiz escura, “uma morena-sapoti” e como indício dessa realidade atenta para um dos pseudônimos que ela utilizava na imprensa escrita: “*Hilário das Neves*, alvura e alegria” (CASCUDO, 1961, p. 144).

Além disso, Cascudo aponta também para a insistência de elementos que remetem à **alvura**, **brancura** em diversos poemas que Auta escreveu. Ainda segundo ele: “Devia ser realmente reação obscura do subconsciente porque jamais Auta de Souza sofreu qualquer alusão ao seu mesticismo” (CASCUDO, 1961, p. 143) e nesse sentido, acreditamos que a projeção de seu nome escamoteava o debate acerca dos traços negróides trazidos na aparência e também na cor da pele.

Pelo fato de ser mulher e de apresentar traços negros, Auta teve que se enquadrar em alguns parâmetros para que sua escrita, duplamente segregada, por barreiras de gênero e raça, fosse aceita. Para que seu intento fosse alcançado acreditamos que o silêncio sobre a própria cor nos seus escritos foi algo utilizado por ela como forma de se proteger, uma vez que a militância em relação à origem racial fechava portas naquele momento, ainda mais sendo ela mulher.

Vale colocar aqui que já há algum tempo, que gira uma discussão nos círculos literários do país, mais ou menos trinta anos, sobre a questão da escrita de Auta não poder ser identificada como sendo de matriz afrodescendente, fato que leva alguns críticos a terem reservas em inserí-la enquanto uma escritora negra ou uma escritora afro-brasileira. O motivo dessa exclusão do cânone é o fato de Auta não fazer referência a assuntos ou personagens negros, nem se colocar abertamente como negra em seus escritos tal como pressupõem alguns

críticos literários. Deixamos claro que nesta pesquisa não temos a intenção de discutir essa questão por fugirem aos nossos objetivos,

Maria Lucia de Barros Mott, em seu trabalho pioneiro sobre mulheres negras escritoras brasileiras, salienta para a trajetória de algumas delas. Alguns nomes já bastante conhecidos como a maranhense Maria Firmina dos Reis, a portoalegrense Luciana de Abreu e a menos conhecida Maria Egipciana de Vera Cruz. Em relação à Auta, por sua vez, aborda a questão do silenciamento das suas origens negras por parte dos escritores que se debruçaram sobre sua vida e escreveram textos tanto de cunho laudatório quanto de ordem biográfica. Assim ela coloca:

Alguns biógrafos parecem tentar ocultar a sua ascendência negra, como se este fosse um dado negativo. A referência à cor da escritora “comprometeria” a posição social da família que pertencia à elite local, ou colocaria em questão o valor da poetisa? (MOTT, 1989, p. 6).

Em outro momento ela salienta para a produção de autores e autoras negros que tem permanecido sob fogo cruzado dos estudiosos da literatura que acusam “os que omitem a questão da cor, como Auta, muitas vezes não são considerados como negros” (MOTT, 1989, p. 11). Oswaldo de Camargo por seu turno, defende, mas com ponderações, a inclusão de Auta no rol dessa categoria de escritores levantando uma série de justificativas para defender sua posição frente à questão. Assim ele coloca sua opinião em uma coluna intitulada *Auta de Souza. Negra. Mas não sabia*:

Surge falar com brevidade de Auta de Souza. A mulheres negras brasileiras estão descobrindo a frágil e pequenina Auta, que foi também como poeta, Ida Salúcio e Hilário das Neves. [...]. Tem pretendido alguns escritores negros que se incluam Auta de Souza na lista de poetas afro-brasileiros empenhados em realçar a sua porção negra, a sua africanidade, ou, pelo menos, a sua presença aqui diferenciada devido à sua cor de pele. Quem sabe se encontre, sob os versos de **Horto** surda e quieta, a palavra negra de Auta. Tudo é possível, mas, que saibamos, Literatura negra se faz com indícios claros cercado mais de perto uma intenção. Se incluirmos nessa literatura a pequena e frágil Auta, temos que forçosamente – levados por uma literatura intencionalmente subterrânea – incluir, por sua vez, Olavo Bilac, machado de Assis, B. Lopes, Alberto de Oliveira, Henrique Castriciano, irmão de Auta, todos negros ou mulatos. A nosso ver se esquecem, esses propugnadores da presença de Auta nesta Literatura de expressão negrista, que o que importa, ao final, não é ser, como incansavelmente se intitulam tantos, “um poeta negro”, um “contista negro”. O mais importante é ser primacialmente ser escritor, falar [...], das experiências mais profundas do ser humano. Entre elas – se for o caso de um negro -, essa experiência. Inútil, porém se não se trata de uma autêntica aventura de escritor. Nada

justifica um escritor que não é, nem a cor da pele. E é aí que as mulheres negras têm a razão de trazer à memória, dentro da sua busca de igualdade a preta Auta de Souza: ela foi autêntica poeta, e como tal, é um nome que permanece. Está à frente por isso mesmo, de “poetas negros” que perambulam pelo país oferecendo banquetes de palavras que soam qual mal preparada e indigesta ceia. Auta de Souza, despreziosa, foi poeta. Bastou isso, deixou marcas, e fica na literatura brasileira apenas com isso. Porque mais? (CAMARGO, 1987, p. 65).

Já a acadêmica Monique Adelle Callahan em seu estudo comparativo intitulado *Between the lines: Literary transnationalism and african american poetics* (2011) se posiciona defendendo a inserção da poesia de Auta no seio do referido cânone literário. Assim ela diz:

In “Fio Partido” Auta explores freedom through meditation on death; in “Minh`Alma e o verso”, (My soul and Poetry), she explores freedom through the poet’s relationship to language. By presenting escape from the body as a legitimate form of freedom, “Fio Partido” and “Minh`alma e o verso” inquire into interrogate the symbolic relationship between slavery and freedom as they play out against the backdrop of personal reflection and the moment of creative inspiration. In both instances, Auta collapses the binary between freedom and slavery. Further-more, each poem reflects and reinterprets the language and symbols of freedom that circulated both nationally and transnationally in the Americas.

[Em “Fio Partido” Auta explora a liberdade através da meditação sobre a morte, em “Minha verso e o verso”, ela explora a liberdade através da relação do poeta com a linguagem. Ao apresentar a fuga do corpo como uma forma legítima de liberdade, “Fio Partido” e “Minh`Alma e o verso” investiga e interroga a relação simbólica entre a escravidão e a liberdade como eles jogam contra o pano de fundo da reflexão pessoal e, no momento de inspiração criativa. Em ambos os casos, Auta colapsa o binário entre liberdade e escravidão. Mas além disso, cada poema reflete e reinterpreta a linguagem e os símbolos da liberdade que circulou tanto a nível nacional e transnacional nas Américas.] (CALLAHAN, 2011, p. 97) (Tradução livre do autor).

Sobre isso, Lívio Sansone observa que o fato das pessoas ainda hoje se identificarem como mais claras do que realmente são, sobretudo nos censos, mas também no dia-a-dia, está ligado ao desejo de desenfaturar a negritude a fim de reduzir as possibilidades de serem vitimadas pelo racismo (SANSONE, 2003). Numa época em que o simples fato de ser mulher incorria numa série de limitações e repressões, ser negra aumentava ainda mais as chances de represálias, militar então pela negritude<sup>88</sup>, se tornava ainda mais complicado (SANSONE, 2003).

---

<sup>88</sup>Segundo Lívio Sansone (2003) por negritude devemos entender que seja o comportamento e a atitude individuais pautadas na manifestação do orgulhar-se em ser negro.

A antropóloga Marisa Corrêa em seu estudo, dedicou-se a observar a trajetória de algumas mulheres que ficaram célebres no campo antropológico pela sua atuação enquanto esposas de renomados pesquisadores, enfatizando o caso de Dina Lévi-Strauss, esposa de Lévi-Strauss. Observando o exemplo de Dina, e de tantos outros personagens que foram relegados ao silenciamento e sobre a notoriedade retrospectiva de Lévi Strauss<sup>89</sup>, é que Marisa Côrrea se pergunta: o que foi feito das pesquisadoras nessa história?

Todas estiveram no campo e parecem ter sido auxiliares de pesquisa inestimáveis. A exemplo de Edith Turner, esposa de Victor Turner, muitas esposas foram antropólogas ao lado de seus maridos famosos, dividindo com este todo o fardo da pesquisa etnográfica. Exemplos como este são interessantes para percebermos que nessa situação, pelo fato de ser esposa, a mulher se tornasse menos visível e merecesse menor atenção e visibilidade do que o seu marido (CORRÊA, 2003).

Mais o fato é que entre o final do século XIX e o início do século XX, era raro uma mulher estar em busca de renome, sendo o mais comum o caso de pesquisadoras dublês de esposas. Aquelas que buscaram se sobrepôr foram, muitas vezes, rechaçadas e perseguidas por pesquisadores homens, tal como foi o caso de Ruth Landes quando ela esteve no Brasil para estudar o candomblé da Bahia<sup>90</sup>.

Até porque, conforme salientou Pierre Bourdieu em seu estudo sobre os Cabilas existe uma dissimetria na avaliação das atividades masculinas e femininas. Segundo ele: “as mesmas tarefas podem ser nobres e difíceis quando são realizadas por homens, ou insignificantes e imperceptíveis, fáceis e fúteis, quando realizadas por mulheres” (BOURDIEU, 2007a, p. 75). Essa era a visão do século XIX em relação à literatura, quando ela era produzida por homens e quando era produzida por mulheres.

Dessa forma, se essa repulsa às mulheres intelectuais se processou com tamanha violência no início do século XX e no decorrer de todo ele, como então não deveria ser isso no século XIX?

Vale colocar que se havia toda uma carga de preconceitos com as mulheres escritoras, em relação às escritoras negras eles ainda eram maiores. Exemplo disso foi o caso da escritora

---

<sup>89</sup> A “notoriedade retrospectiva”, isto é, o modo como o renome adquirido a partir de certo momento pode iluminar a vida inteira de um personagem, e em alguns casos até mesmo após sua morte (CORRÊA, 2003, p. 21).

<sup>90</sup> Em artigo publicado posteriormente sobre o tempo em que passou no Brasil, ela afirma que tais perseguições se deram, principalmente pelo fato de ser uma pesquisadora sozinha e que não estava sobre a tutela de um pesquisador-marido, não pertencia a uma equipe profissional nem também estava respaldada num sobrenome paterno, como foi o caso de Heloisa Alberto Torres.

mineira Carolina Maria de Jesus. Segundo Maria Lúcia de Barros Mott (1986), Carolina nasceu em 1914, neta de escravos, foi criada pela mãe passando por toda a sorte de necessidades inclusive, tendo que abandonar os estudos primários para trabalhar numa fazenda. Tal como outras escritoras, Carolina também se dedicou aos estudos por conta própria, casou, teve filhos mais nunca abandonou os estudos. Chegou a escrever três obras: **Quarto de despejo** (s. d.), **Pedaços da fome** (1963), e **Diário de Bitita** (1986). Todavia:

Ainda hoje algumas pessoas olham com reservas a obra de Carolina, negando inclusive a autoria de seus livros, atribuindo *Quarto de despejo* ao jornalista Audálio Dantas. Esta não é a primeira vez que o livro de uma escritora negra tem a autoria atribuída ao apresentador da obra (MOTT, 1989, p. 8).

Além de todo esse descrédito em relação à potencialidade intelectual sofrido pela escritora, Carolina ainda teve que sofrer com a resistência dos círculos editoriais em seu próprio país. Conforme Maria Lucia Mott, nenhuma editora se dispôs a publicar seus trabalhos de tal forma que seu livro de memórias, **Diário de Bitita**, foi publicado primeiramente na França, em 1982 e só em 1986 é que teve sua edição realizada por uma editora brasileira (MOTT, 1989, p. 9). Mesmo assim, grande parte da sua produção foi ela própria que custeou sendo alvo inclusive, de censuras devido o teor dos seus escritos.

A maranhense Maria Firmina dos Reis por sua vez, mulata e bastarda, por intermédio de familiares adotivos consegue estudar e se tornar professora e “em 1859, publicou o romance **Úrsula**, primeiro romance abolicionista e um dos primeiros escritos por uma mulher brasileira” (MUZART, *apud.* MUZART, 2000, p. 264). Com este livro, em plena São Luiz escravocrata, sua escritora traz uma visão diferente acerca da questão da Abolição, sendo nele inclusive que “pela primeira vez o escravo negro tem voz e, pela memória, vai trazendo uma África outra, um país de liberdade” (MUZART, *apud.* MUZART, 2000, p. 266).

Em contrapartida, o livro não teve maior repercussão nos círculos literários do país. Primeiro pelo fato dele ter sido editado numa Província longe da corte, também por ter sido escrito por uma mulher negra mas sobretudo pelo seu forte teor de militância (MUZART, 2000). Maria Firmina certamente era ciente de sua posição de dupla subalternidade por ser mulher por ser negra naquelas paragens, fato este que a levou a utilizar o pseudônimo “uma maranhense” como forma de se proteger contra represálias e as críticas, segundo Zahidé Muzart (2000).

De fato, seu trabalho permaneceu durante muitos anos relegado ao ostracismo, sendo anos mais tarde, mais precisamente em 1962, que Horácio de Almeida descobriu um exemplar do livro *Úrsula* num dos sebos do Rio de Janeiro (MUZART, 2000). Além do esquecimento do livro, até mesmo sua autora permaneceu desconhecida tanto que no prólogo da edição Fac-similar 1975, Horácio Almeida salientou para ausência da escritora nos estudos críticos dedicados à literatura do Maranhão.

Sem sombra de dúvidas o silenciamento da própria cor nos seus escritos e a imagem produzida sobre si foi um dos motivos mais preponderantes da obra de Auta ter alcançado tamanha aceitação na imprensa brasileira da época que ainda fechava portas para as mulheres e para os descendentes negros. Assim, sempre que falarmos em escrita feminina no século XIX a obra de Auta vai ter grande importância, sobretudo por ela representar uma pequena parcela de mulheres negras que ficaram conhecidas pelo hábito da escrita e como todas elas, acreditamos que Auta também teve de romper barreiras até adquirir seu espaço.

Indicativo disso é a amplitude que seu nome e sua escrita ganhou a nível nacional. Quando começamos a levantar os textos acerca de Auta percebemos que a fortuna crítica que se fez sobre ela e sua poesia através dos anos é imensa em relação ao pouco que escreveu, apenas um livro e poemas esparsos. Auta teve seu nome citado e poemas publicados em jornais e revistas do Rio Grande do Norte e de vários estados do Brasil na primeira metade do século XX.

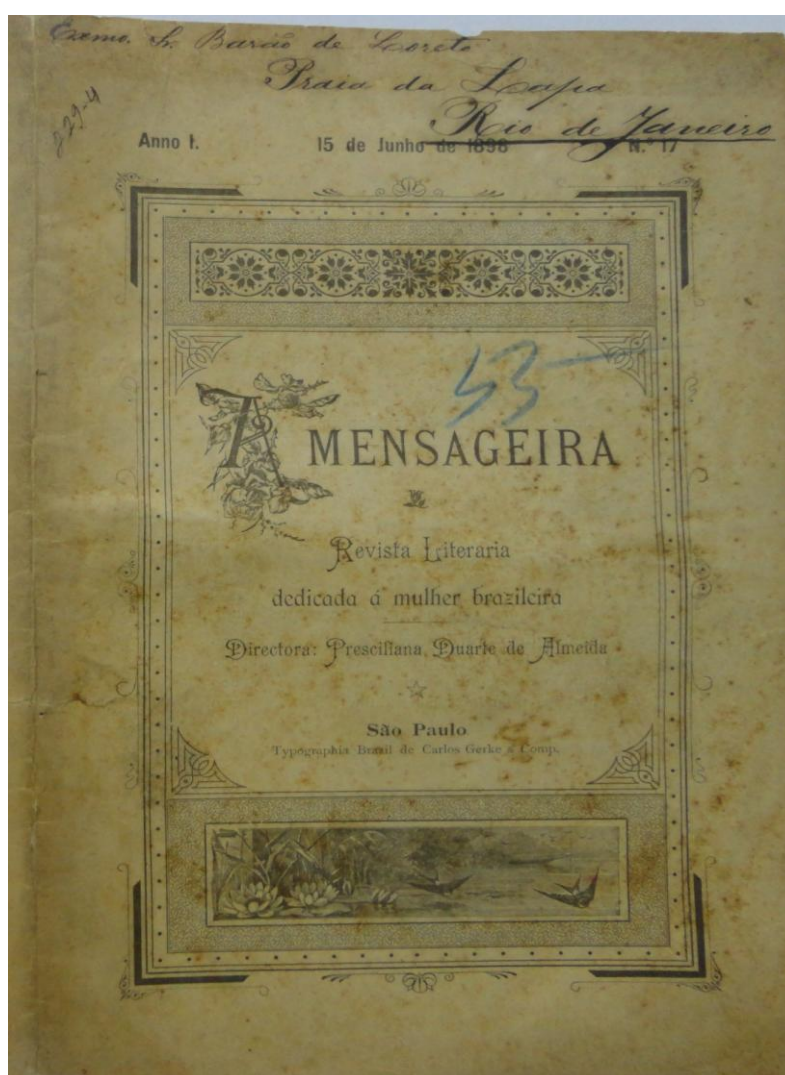
Num circuito mais amplo, Auta teve os seus poemas publicados, inclusive após sua morte também nos seguintes jornais: *A Capital*, *Quo Vadis* e *Correio do Norte no Amazonas*, *A noite*, *Correio da Manhã*, *O Jornal*, *O Imparcial*, *O Paiz* ambos do Rio de Janeiro, *A província* de Pernambuco e o *Pará* do Pará. Como indicativo disso, Auta publicou o poema *Natal* na edição de 01 de novembro de 1921 no jornal *O Imparcial* do Rio de Janeiro, no jornal *A Noite*, periódico também desta cidade, encontramos o poema *Caminho do sertão* na edição de 10 de novembro de 1927.

Na edição de 21 de novembro de 1898 do jornal do Rio de Janeiro *O Paiz* encontramos o poema *A minha avó*. No periódico *Orbe* de Alagoas encontramos o poema *Manhã no campo* na edição de 23 de agosto de 1898. No jornal *A Província* de Pernambuco encontramos na edição de 04 de julho de 1900 o poema *Regina Martyrum*.

No jornal amazonense *A Capital* encontramos o poema *Ao pé do túmulo* na edição de 04 de novembro de 1918 e no jornal *Correio do Norte*, periódico também de Manaus encontramos na edição de 20 de maio de 1911 o poema *Saudades*. Neles também

visualizamos a referência à publicação do **Horto** bem como as críticas em relação a esta obra conforme publicado pelo *O Paiz* na edição de 15 de julho de 1900.

Nesses periódicos também encontramos notas em relação ao **Horto** e diversos elogios que esta obra e sua autora receberam como também mensagens de pêsames rendidas por motivos do falecimento de Auta em 1901, como por exemplo, o texto publicado no *O Paiz* na edição de 19 de agosto de 1901<sup>91</sup>. Vale também colocar que toda essa repercussão de Auta na imprensa do país se deu também pela influência política que Henrique e Eloy dispunham nessa época, o que certamente facilitou a abertura para a irmã.



**FIGURA 14:** Capa da Revista *A Mensageira* de 15 de junho de 1898<sup>92</sup>.

<sup>91</sup> Tais periódicos foram encontrados através de pesquisas implementadas no site da Biblioteca Nacional: <<http://www.memoria.bn.br/>>. Acesso em: 20 mai. 2012.

<sup>92</sup> Retirado do acervo da Fundação Biblioteca Nacional-RJ.



Em pesquisas realizadas na Fundação Biblioteca Nacional - RJ encontramos os originais da Revista literária *A Mensageira*, periódico da cidade de São Paulo e que era dedicado à mulher brasileira burguesa e que tinha circulação quinzenal. Conforme salientado anteriormente o referido órgão literário, contava com a direção de Priscilliana Duarte de Almeida e que funcionava com a colaboração de inúmeras personalidades da época (TELLES, 2004).

Nas edições publicadas de 15 de junho de 1897 e de 30 de junho de 1898 Auta publicou respectivamente os poemas *Caminho do Sertão* e *Natal*. Nessas duas edições em que foi colaboradora, seu nome figurou entre nomes de realce dentro da vida literária do país, tais como o de André Rebouças, Priscilliana Duarte de Almeida, Júlia Lopes de Almeida e tantos outros.

A revista também funcionava como importante espaço de manifestação intelectual onde as mulheres poderiam expressar a arte da palavra. E, para além disso, através da participação da poeta nos círculos literários do país, percebemos também que havia uma circularidade de idéias a respeito do ideal de mulher e os papéis que elas deveriam desempenhar dentro daquela sociedade e que Auta não estava alheia a ele.

Como representativo da expressividade que o nome de Auta ganhava no país naquela época, na edição de 30 de junho de 1898 encontramos a seguinte nota que apresenta a poeta potiguar ao público leitor da revista paulista:

**Nova Colaboradora** – Trazida pela sympathica apresentação de Georgina Teixeira, iniciou sua colaboração na **Mensageira**, Auta de Souza, poetisa do Rio Grande do Norte, no dizer de sua graciosa apresentante “que principia revelando talento”. Não é inteiramente desconhecida aquela poetisa: há tempos **O Paiz** publicou um soneto de sua lavra e pela leitura do **Caminho do Sertão**, terão visto as leitoras que temos motivo de justa alegria com a aquisição dos trabalhos da nova paladina. (A Mensageira, 30 de junho de 1898).

Anos mais tarde, mas precisamente a 15 de julho de 1900 é publicado no jornal *O Paiz* do Rio de Janeiro a seguinte nota sobre a publicação do **Horto**:

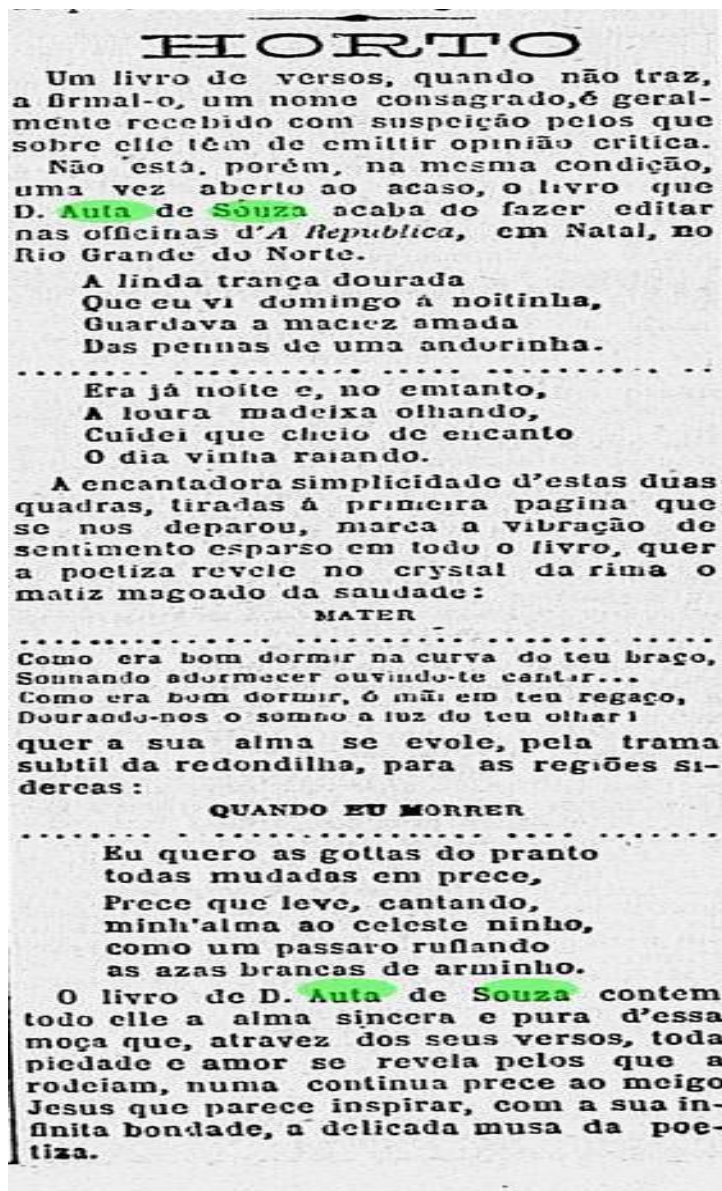


FIGURA15: Notícia sobre a publicação do **Horto**<sup>93</sup>

Para tanto, a despeito de toda a repercussão que seu nome e obra ganhou no país, acreditamos que algumas subalternidades tiveram que ser rompidas para que fosse tão bem aceita no espaço das letras. A primeira delas era o fato de ser mulher num contexto de dominação masculina e que não admitia as mulheres no espaço público, e quando as aceitavam, elas eram vistas com certa reserva. Sherry B. Ortner (1979) fez a diferenciação entre o conceito de natureza e cultura e de como eles foram atrelados ao homem e a mulher estrategicamente e com objetivos bem definidos em diferentes sociedades.

<sup>93</sup> Retirado de pesquisas implementadas no site da Biblioteca Nacional: <<http://www.memoria.bn.br/>>. Acesso em: 20 mai. 2012.

Tendo em vista uma série de fatores que se ligam à anatomia do corpo, à procriação, à criação dos filhos e ao domínio do espaço doméstico, a mulher foi sendo identificada como sendo mais próxima da natureza a qual foi por muito tempo vista como sendo inferior à cultura. O homem por sua vez, foi associado ao âmbito da cultura ao qual esteve vinculado e sendo proprietário de outros domínios da atividade do pensamento cultural e da ação humana de transformar. Assim, Ortner coloca:

Portanto, os homens são identificados não somente com a cultura, no sentido de toda criatividade humana, mas como opondo-se à natureza; eles são identificados em particular com a cultura no sentido antigo da manifestação mais elevada do pensamento humano – arte, religião, leis e etc”. Novamente aqui, está claro o raciocínio da lógica cultural classificando a mulher numa ordem de cultura inferior ao homem e aparentemente muito constrangedora (ORTNER, 1979, p. 109).

Nesse sentido, sendo as mulheres oitocentistas vinculadas por diferentes fatores à natureza, como poderiam elas se atrelarem ao espaço da escrita, espaço este pertencente ao âmbito da cultura? Além disso, houve todo um discurso médico e biológico que subordinava a mulher ao homem e a relegava ao espaço da casa (ROSALDO, LAMPHERE, 1979). Quando as mulheres exerciam poder no espaço público, tal como Nísia Floresta, frequentemente eram tidas como ilegítimas e escandalosas. Para elas era esperado que se adequassem a um ideal de feminilidade. Conforme Bourdieu:

Ser “feminina” é essencialmente evitar todas as propriedades e práticas que podem funcionar como sinais de virilidade; e dizer de uma mulher de poder que ela é “muito feminina” não é mais que um modo particularmente sutil de negar-lhe qualquer direito a este atributo caracteristicamente masculino que é o poder (BOURDIEU, 2007a, p. 118).

Os caminhos pelos quais elas deveriam ganhar prestígio, visibilidade e um sentido de valor eram associados ao mundo doméstico e da subserviência (ROSALDO, LAMPHERE, 1979). Sobre a atuação dos homens e mulheres nos espaços públicos nos diz Michelle Perrot: “O homem público, sujeito eminente da cidade, deve encarnar a honra e a virtude. A mulher pública constitui a vergonha, a parte escondida, dissimulada, noturna, um vil objeto, [...] (PERROT, 1998, p. 7). Ainda segundo ela, questionando essa idéia, afirma que segundo o pensamento da época: “A mulher foi criada para a família e para as coisas domésticas. Mãe e dona de casa, esta é a sua vocação, e nesse caso ela é benéfica para a sociedade” (PERROT, 1998, p. 9).

Simone de Beauvoir em **O segundo Sexo** (2009) é a sociedade que de uma forma geral, forja aquilo que deva ser a mulher. Sociedade esta que ao longo das épocas sempre foi regida pelo domínio masculino o qual vem definindo quais os papéis que a mulher deve desempenhar, o perfil e o comportamento que ela deve adotar para que seja aceita nos círculos sociais que eles comandam. Conforme tão bem resumido em sua frase célebre:

**Ninguém nasce mulher: torna-se mulher.** Nenhum destino biológico, psíquico, econômico define a forma que a fêmea humana assume no seio da sociedade; é o conjunto da civilização que elabora esse produto intermediário entre o macho e o castrado que qualificam de feminino. (BEAUVOIR, 2009, p. 362, **Grifo nosso**).

A partir dos escritos dos autores tomados como fontes nessa pesquisa, acreditamos que Auta de Souza, pertencente a uma família aristocrática do interior do Rio Grande do Norte também não fugiu a essa regra tão bem observada por Simone de Beauvoir. No entanto, a despeito de tantas outras mulheres que de igual condição social de Auta não ultrapassaram os limites do espaço privado das propriedades dos pais e maridos permanecendo, muitas delas, analfabetas, (FALCI, 2004). Auta foi instruída dentro daquilo que era esperado para uma moça do seu segmento social. Essa instrução foi advinda tanto pelos estímulos da avó Dindinha no âmbito da casa quanto pelo ensino formal no seio do Colégio São Vicente de Paula.

No âmbito doméstico, Auta teve a influência da avó Dindinha de quem recebeu grande influência no aprendizado, pois conforme nos diz Simone de Beauvoir “as mulheres, quando é confiada a elas uma menina, buscam, [...], transformá-la em uma mulher semelhante a si próprias” (BEAUVOIR, 2009, p. 377). E foi com essa intenção que Dindinha iniciou a menina nas prendas domésticas aprendendo a costurar, bordar, executar trabalhos de gosto e também de como lidar com os serviços cotidianos da casa. Cascudo narra algumas atividades desempenhadas por Auta: “bordar letras um lenço, abrir desenho numa colcha, pregar um botão, fazer flores de papel, confeitaria bolo, trincar uma galinha assada” (CASCUDO, 1961)

Até mesmo as suas brincadeiras de criança que são descritas por Cascudo sugerem certa afirmação de passividade pois conforme nos diz Simone de Beauvoir é “a passividade que caracterizará essencialmente a mulher “feminina”” (BEAUVOIR, 2009, p. 375). Dentro dessa realidade, eis que surgem as brincadeiras de meninas sempre associadas ao universo do ser dona-de-casa e do ser mãe, afinal de contas conforme a referida escritora coloca, não existe um “sentimento materno”, essa idéia é um mito. Segundo ela:

A menina constata que o cuidado das crianças cabe à mãe, é o que lhe ensinam; relatos ouvidos, livros lidos, toda sua pequena experiência o confirma; encorajam-na a encantar-se com essas riquezas futuras, dão-lhe bonecas para que tais riquezas assumam desde logo um aspecto tangível. Sua “vocação” é imperiosamente ditada a ela (BEAUVOIR, 2009, p. 378)

Acreditamos que isso foi bastante presente no cotidiano de Auta, pois assim como Cascudo deixa transparecer em seu trabalho, o universo infantil da escritora foi povoado por elementos que reforçavam a condição do que era ser uma mulher feminina. Assi, ele descreve: “além das bonecas de pano, de louça e de barro. Brincar de dona-de-casa. Cozinhado de boneca, com folha picada e água fria, servindo a refeição em cacos de porcelana” (CASCUDO, 1961, p. 36). Mas o fato é que Cascudo ainda endossa essas ideias afirmando que Auta: “anteviu lar, marido, filhos” (CASCUDO, 1961, p. 48). Nesse sentido, ele reforça que pelo desejo da escritora ela seria uma extensão daquilo que suas avós e mãe foram.

Por outra via, Cascudo também diz que Auta tinha sim pretensão de se tornar escritora conhecida, indício disso segundo ele, foi o fato da poeta ter organizado seus manuscritos e publicado na imprensa. O irmão Henrique por sua vez, achava o contrário dizendo que Auta não pretendia notoriedade, com o que Cascudo não concordava. Isso ficou bem acirrado no momento em que Cascudo propôs uma lápide para Auta no jazigo da família em Macaíba ao que Henrique se opôs. Assim Cascudo coloca numa das cartas datada de 23 de fevereiro de 1943 que endereçou a Henrique e que posteriormente publicou no livro **Vida Breve de Auta de Souza** (1961):

[...]. Viva, senhora do seu pensamento, escreveu e publicou dezenas e dezenas de versos em jornais e revistas, assinando-os, dedicando-os às amigas, num desejo expresso de perpetuidade na lembrança. Viveu um ano ainda depois do “HORTO”, magnífica e merecidamente festejada pelos registros críticos. [...] (CASCUDO, 1961, p. 94).

Em relação à educação formal que teve, ela foi feita no *Colégio São Vicente de Paula*, colégio religioso do Recife regido sob o regime de internato e destinado ao ensino de meninas conforme vimos anteriormente. A exemplo de outras escolas da época, o referido colégio promovia um determinado padrão de educação em que evidenciava e legitimava a sociedade patriarcal cujos valores enfatizavam apenas que as mulheres deveriam se adequar a um modelo ideal ou seja, ele preparava as moças para serem freiras resignadas ou esposas devotadas. (FALCI, 1997).

Como registrado anteriormente, em pesquisas feitas na documentação da *Massa falida da Casa Comercial Paula Eloy & CIA (1886-1908)* de propriedade de Anderson Tavares, encontramos os recibos do colégio referentes ao pagamento de dois anos de permanência de Auta na escola. Além disso encontramos também uma lista manuscrita com os gastos extras que ela tinha para permanecer na escola datada de 23 de julho de 1891:

[...]  
 Imp<sup>a</sup> de ropa e mais utensíleos para m/ neta Auta para o Colégio 176.500  
 1 vestido preto para a mesma 45.000  
 2 chapéus para o colégio // 20.000  
 1 Dito // passeio 15.000  
 12 cortes // chita // // // 60.000  
 Feitio de ropas // // // 20.000  
 Idem // Idem // // // 25.000  
 10 Ditos // lona p<sup>a</sup> o colégio // 40.000  
 11 C<sup>o</sup>s // vaile // 8.8000  
 Enfeites e feitio // 10.000  
 2 fachtas de gorgurao para <sup>a</sup>Cal // 8.000  
 12 toalhas para a mesma 6.000  
 Óleo para cabelo, pentes, escova pós para dentes, tesoura. Idem 59.690  
 Lavagem e engom<sup>o</sup> 28 m 20 [...].  
 (Conta de despesas dos orphaos de Eloy C. de Souza).

Aquelas que buscaram sobrepor-se a estas barreiras, questionando timidamente alguns princípios ou militando abertamente eram duramente marginalizadas. Já aquelas que através da escrita buscavam colocar abaixo as imposições sociais de um contexto altamente sexista e discriminatório, como também o domínio masculino sobre as mulheres tiveram suas obras e imagens rechaçadas e banalizadas. Conforme Ana Laudelina Gomes:

Podem-se pensar em termos de aceitação daquelas obras cujas temáticas não contribuíssem, no plano das idéias, para desestabilizar o domínio patriarcal vigente ou, no mínimo, não se opusessem a ele já que “a literatura que promovia a “voz das mulheres” era rejeitada, sob interdições e sarcamos. O acolhimento só existia para aquele tipo de literatura “de ilusão”, de “evasão” (GOMES, 2000, p. 155).

Podemos citar mais uma vez, como exemplo de rejeição a escritora e pioneira do Movimento Feminista no Brasil Nísia Floresta, conterrânea de Auta de Souza<sup>94</sup>. Nísia morou

<sup>94</sup> Nísia Floresta Brasileira Augusta (1809-1885) nasceu num pequeno sítio de propriedade de seus pais na então vila de Papary, Rio Grande do Norte, localidade esta que hoje recebe seu nome. Casou aos 13 anos contra sua vontade com um rapaz que não simpatizava escolhido convenientemente pela sua família. No ano seguinte deixou o marido e fugiu para a cidade do Recife o que foi responsável pelo repúdio da sua família bem como do lugarejo onde nasceu. Na cidade do Recife atuou como

por muitos anos na França onde também faleceu em 1885, e nesse país estabeleceu trocas intelectuais com importantes personalidades da época, como Auguste Comte (DUARTE, 2008). Por muito tempo, Nísia foi desconhecida pelos norte-riograndenses haja vista o silenciamento que a crítica literária legou-lhe. Relacionando Auta a Nisia Floresta, por exemplo, percebemos nitidamente duas condutas distintas, na qual a primeira é considerada como modelo de mulher por mostrar seguir os padrões de conduta da sociedade vigente enquanto sua conterrânea não se submete e se contrapõe.

Assim, Eva e Maria certamente se fazem presentes nesse imaginário católico, uma vez que na sociedade patriarcal enquanto a primeira é aquela que desobedece e que é expulsa do paraíso, a segunda se mostra obediente, submissa e a elevar as demais mulheres à redenção. Sobre o contraponto entre a produção literária e a repercussão obtidas pelas escritoras Nísia Floresta e Auta de Souza indicamos o trabalho da historiadora Diná de Souza Bezerra, intitulado: **Nísia Floresta e Auta de Souza: demonização e reconhecimento às avessas no espaço público dos oitocentos** (2005).

No que diz respeito à comparação entre ambas, Forte destaca que: “Em Maria, Eva redescobre qual é a verdadeira dignidade da mulher, da humanidade feminina. Essa descoberta deve continuamente chegar ao coração de cada mulher e dar forma à sua vocação e a sua vida” (FORTE, 1991, p. 27). Assim, diferentemente de Nísia Floresta que colocou à mostra e questionou pontos contraditórios de uma sociedade que vivia sob o domínio masculino, nos parece que Auta correspondeu a um padrão de mulher desejado pela sociedade da época, ou pelo menos foi a imagem construída para ela.

Os primeiros escritos de Auta datam de 1893, para tanto é crucial que tenhamos em mente a influência do convívio no *Colégio São Vicente de Paula* para sua construção enquanto poeta. Além da influência escolar, tradicionalmente católica, Auta também sofreu influências do catolicismo popular da própria cultura religiosa em que esteve envolvida nos idos dos oitocentos. Daí a constante representação religiosa em seus escritos de elementos da cultura religiosa católica da época: novenas, terços marianos, missas e outros.

---

professora tendo que sustentar com o seu trabalho sua mãe e três irmãos uma vez que seu pai havia sido assassinado em 1828. Em 1832 traduziu e publicou *Direitos das mulheres e injustiça dos homens* obra da escritora inglesa Mary Wollstonecraft (1759-1797) enfrentando os preconceitos da sociedade patriarcal da época. A essa época reivindicou também o direito de igualdade e educação para as mulheres. Nesse mesmo ano conhece Augusto de Faria Rocha, advogado e acadêmico, por quem se envolve afetivamente e com quem teve uma filha. Posteriormente fica viúva. Sua vida foi bastante produtiva intelectualmente, publicou diversos livros levantando e defendendo questões de diversas ordens: Indianismo, Abolicionismo, Republicanismo e Feminismo. Não é de se admirar que sua atuação e personalidade despertaram polêmicas no meio social dominante da época que contribuíram para o ostracismo ao qual Nísia foi relegada até certo tempo.

Jesus era a figura de adesão feminina sem limites, pois apresentava a remissão do pecado original, sobretudo na figura da virgem Maria, modelo ímpar de mulher e de mãe (CASCUDO, 1961, p. 129). Justificativas estas da marca forte de um simbolismo religioso em sua poesia, em uma construção mística de metáforas. Como já foi mencionado, foi no *Colégio São Vicente de Paula* onde teve contato com a literatura francesa, especialmente a de caráter religioso católico. A devoção a Maria neste período é justificável, mediante a imagem que ela representa, já que:

[...] Maria, a mãe de Jesus, mãe de Deus, tal como é apresentada pelo mundo androcêntrico e patriarcal, não provoca conflitos, mas ao contrário, fortalece as bases culturais desse mundo, na medida em que se tornou também a sua grande mãe. (GEBARA, 1987, p. 12).

Neste contexto a figura de Maria tendia a funcionar como mediadora entre o mundo real e o mundo espiritual possuindo ainda características anômalas quando considerada como ser humano. Tais anomalias iam desde o fato de Maria ser humana sem pecado ao de ter concebido um filho e permanecendo virgem.

Vale ressaltar que no contexto do cristianismo o mito do “Nascimento Virgem” não implicava na ignorância dos fatos da paternidade fisiológica<sup>95</sup>. Ao contrário, servia para respaldar o dogma de que o filho da virgem era o filho de Deus Pai Todo Poderoso haja vista que a sua concepção foi através da ação do Espírito Santo (LEACH, 1983).

Foi exatamente num contexto social e cultural onde o catolicismo tinha bastante força no Brasil e também no Rio Grande do Norte que Auta viveu. Podemos citá-la inclusive, enquanto um modelo de moça católica, pertencente a uma família patriarcal e oligárquica, de cultura e educação oitocentista, vitimada pela tuberculose e que, segundo Cascudo evadia o medo da morte em versos (CASCUDO, 1961). Sobre as mulheres desta sociedade pode-se constatar que o silêncio diante do tão discutido patriarcalismo era algo imposto, sobretudo pela doutrina católica, conforme pode-se observar adiante:

[...] Este silêncio, imposto pela ordem simbólica, não é somente o silêncio da fala, mas também o da expressão, gestual ou escrituária. O corpo das mulheres, sua cabeça, seu rosto devem às vezes ser coberto e até mesmo velados (PERROT, 2005, p.10).

---

<sup>95</sup> Segundo E. Leach, o mito do “nascimento virgem” seria o desconhecimento ou mesmo recusa da paternidade fisiológica por parte de certos povos primitivos, sobretudo os aborígenes australianos e trobriandeses como também em outras culturas chamadas superiores.



No que tange ao corpo, cada movimento, gesticulação e atitudes vão estar respaldados numa idiosincrasia social, e não simplesmente resultados de mecanismos puramente individuais e aleatórios (MAUSS, 2003). A respeito destas técnicas do corpo como nos diz Mauss, cada sociedade vai possuir hábitos próprios que se adequam conforme o sexo e a idade sendo eles resultado de uma construção, sobretudo cultural, que é apreendida ou imposta através da educação e da observação de uma autoridade.

Nos oitocentos, as meninas tinham uma educação que buscava moldá-las a um padrão de comportamento de resignação e aceitação às normas impostas, padrão este muito elogiado e valorizado na época. Como nos diz Gilberto Freyre: “As meninas criadas em ambiente rigorosamente patriarcal, estas viveram sob a mais dura tirania dos pais – depois substituída pela tirania dos maridos” (FREYRE, 1998, p. 421). Ainda segundo este mesmo autor:

À menina, negou-se tudo que de leve parecesse independência. Até levantar a voz na presença dos mais velhos. Tinha-se horror e castigava-se a beliscão a menina respondona ou saliente: adoravam-se as acanhadas, de ar humilde. O ar humilde que as filhas de Maria ainda conservam nas procissões e nos exercícios devotos da Semana Santa, as meninas de outrora conservavam o ano inteiro” (FREYRE, 1998, p. 421).

Na descrição que faz do que considera ser uma moça típica dos oitocentos tomando Auta como exemplo, deixa claro a noção de fuga da racionalidade devido o medo incontrolável que beirava a histeria: “Minha mãe, que foi sua amiga, encontrava-a às vezes ajoelhada em cima da cama, na casinha do Barro Vermelho, receiosa de baratas e de camundongos. Estava rezando, contrita, mas o rabo-de-ôlho vigiava a possibilidade dos aparecimentos fortuitos” (CASCUDO, 1961, p 80-81).

Além de ser mulher, o fato de Auta querer se integrar aos círculos intelectuais também era algo complicado naqueles idos, as mulheres que circulavam pelo espaço público eram mal vistas e criticadas. Somado a isso, ter a pele escura e descender de africanos era outra subalternidade a ser derrubada por ela. Como vimos anteriormente era grande a carga de preconceitos sofridos pelas escritoras negras oitocentistas, sobretudo para aquelas que faziam questão de se dizerem abertamente que eram negras para termos uma idéia do quanto a militância e o afimar-se era complicado.

Talvez por medo das críticas ou como forma de estratégia para não se comprometer e comprometer os seus irmãos, que também foram escritores, mas o fato é que Auta lutou contra as próprias inibições pessoais e se sujeitou à crítica literária da época composta em sua essência por homens, homens estes que menosprezavam as escritoras e conferia-lhes o título

de **poetizas**, um título que, segundo Ana Laudelina Gomes (2000), tinha um peso menor e depreciativo que as desqualificavam em contraposição ao homem, o **verdadeiro poeta**.

Um exemplo de texto que exalta mais que também vê com reservas a poesia de Auta é o prefácio de seu livro *Horto*, prefácio este escrito por Olavo Bilac, que à época era tido como o maior poeta segundo a crítica. Em seu texto, Bilac escreve: [...]. Não há nas estrofes do *Horto* o labor pertinaz de uma artista, transformando as suas idéias, as suas torturas, as suas esperanças, os desenganos em pequeninas jóias, [...]. (BILAC, *apud.* SOUZA, 2009, p. 29). Assim, eram de críticas como estas que as escritoras se mostravam temerárias, medo que as levavam a destruir suas próprias composições, antes mesmo de publicá-las, extinguindo a possibilidade de se tornarem conhecidas no espaço público (GOMES, 2000).

Nesse sentido, acreditamos que tanto as representações atribuídas a Auta pelos seus comentadores, como também a própria imagem que ela fez de si em seus escritos, foram os responsáveis pelo escamoteamento da sua cor nas narrativas, bem como pela invisibilidade que ainda hoje se dá a esta questão. Além disso, como fruto dessa produção discursiva estão os lugares de memória e os diferentes ritos de teor laudatório que foram sendo produzidos ao longo dos anos pelas instituições culturais e religiosas em torno de Auta e de sua obra. Todos esses elementos ligados à ascendência racial de Auta são representativos do quanto ainda hoje se desconhece e, por vezes, se nega as raízes brasileiras de matriz cultural africana e indígena conforme veremos isso a seguir.

#### **4.2 Lugares de memória e as tradições inventadas: a cristalização de uma representação**

Logo após a morte de Auta, várias foram as homenagens rendidas à escritora por diferentes personalidades e instituições culturais e jornalísticas do Rio Grande do Norte e também em outros estados tais como nos periódicos *A Província* de Pernambuco e *O Paiz* do Rio de Janeiro como vimos anteriormente. Na edição de 13 de fevereiro de 1901 é publicado na *A Província* de Pernambuco a notícia do falecimento de Auta de Souza:

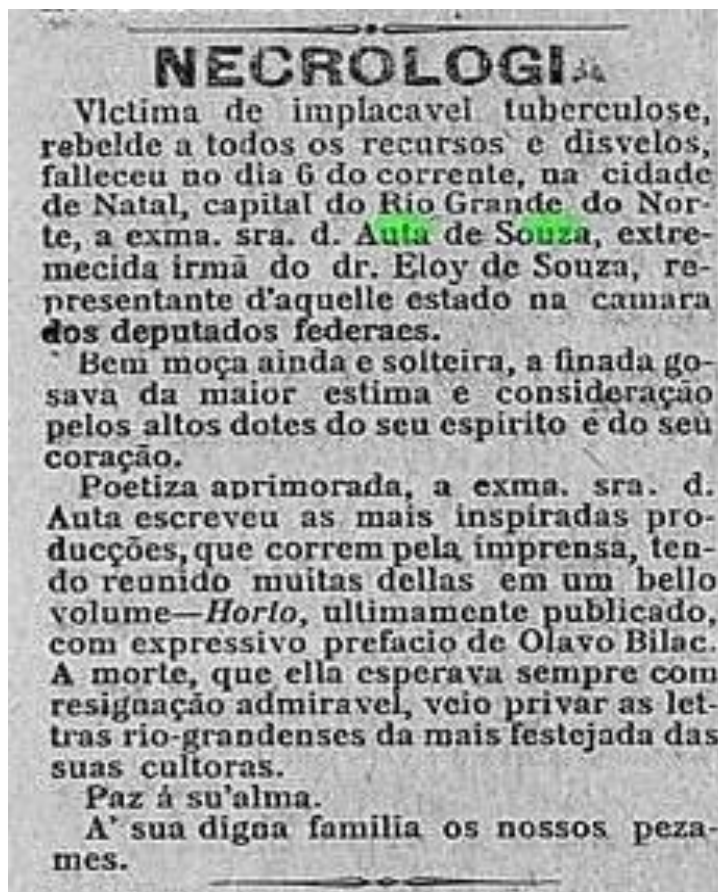


FIGURA 16: Necrologia<sup>96</sup>.

No entanto, acreditamos que foram as sínteses produzidas por Henrique Castriciano, Eloy de Souza e Câmara Cascudo que deram maior legitimidade a todas as representações sobre Auta.

A imagem de Auta e da sua obra literária foi produzida por estes escritores e se somou aos discursos de outros intelectuais, se monumentalizando progressivamente em diversos lugares de memória, sobretudo em Macaíba, cidade berço da escritora. Logo abaixo, temos um texto publicado pelo *Grêmio Polymático*, entidade literária que Auta fazia parte como colaboradora. Observe-se a ligação de Auta com uma pretensa santidade:

[...] Tão grande nas manifestações da Arte que soube elevar á altura incommensurável onde voam os gênios, como nos exemplos do Amor e da Virtude que soube deixar na terra, durante o curto período da sua existência, a **santa e adorável creatura**. [...] De Auta de Souza foi-se o envulcro material que abriga o grande espírito, ainda hoje às regiões do hyperterreno, lá para onde mora a chimera azul que Ella muita vez sonhara nos versos adoráveis de lyrismo com que embeveceu, aturando-nos o mais suave e doce

<sup>96</sup> Retirado do site da Biblioteca Nacional: <<http://www.memoria.bn.br/>>. Acesso em: 20 mai. 2012.

misticismo. Editorial. A doce criatura e o misticismo de suas poesias. (Grêmio Polymático, 8 de fev. 1901, **Grifo nosso**).

No texto abaixo vemos uma nota de pesar da escritora do Assú Anna Lima, amiga de Auta de Souza. Auta, três dias antes de morrer escreveu o poema *Luz e sombra* dedicando à amiga também poeta (SOUZA, 2009). Um ano mais tarde, Anna Lima retribuiu a gentileza à amiga, então falecida, dedicando também a última página de seu livro **Verbenas** e o poema *Morta* publicado em 1901<sup>97</sup>. Mais uma vez percebemos no texto a relação de Auta com um ideal de candura proposto pelos termos “anjo carinhoso e terno”. Sobre a amiga, Anna Lima escreve:

Que tristeza e que magua envolvem o coração de todos que a conheceram, quantos, como eu, sentiram a doce expressão de seu olhar e a suave carícia de seu riso! Descança em paz, **anjo carinhoso e terno**, flor perfumosa e meiga, gênio incomparável e amigo! (Anna Lima. Goivos. Tribuna, 27 de fev de 1901. **Grifo nosso**).

Um ano após a morte de Auta, é publicado no jornal *A República* na edição de sete de fevereiro de 1902:

Foi a sete de Fevereiro do anno passado que apagou-se para a Terra, a fim de renascer para a immortalidade, o **grande espírito de AUTA DE SOUZA**, a poetiza insigne e inspirada que soube cantar em versos immorredoiros as grandes dores da alma humana e também o supremo conforto que os corações angelicos sabem encontrar na crença sublime da religião do Christo. (A Republica, Auta de Souza, 7 de Fev. 1902. **Grifo nosso**).

Como indicativo disso, temos ainda o livreto intitulado **À memória de Auta de Souza** (2009) que foi publicado pelo *Instituto Literário 2 de Julho* em Mossoró e impresso pelo Atelier Xylo-tipográfico “Aurora Escossesa”. Segundo Vicente Serejo, que produziu uma apresentação para a versão fac-similar do referido livreto, ele foi a primeira publicação autônoma sobre Auta e que ao mesmo tempo é a primeira a abrir passagem para toda uma fortuna crítica que se produziu sobre ela (SEREJO, *apud*. SILVA, 2009).

---

<sup>97</sup> Assim Ana Lima escreve: “Á AUTA DE SOUZA, a quem devo a offerta opulentissima do seu derradeiro canto, consagro, em modesta e sentida homenagem, a ultima página deste livro”. (LIMA, 2012, p. 118).



**FIGURA 17:** Capa do Opúsculo À memória de Auta de Souza<sup>98</sup>.

Tal compêndio circulou 30 dias após a morte de Auta apresentando vinte e cinco colaborações de escritores e poetas potiguares como Anna Lima, Antonio Gomes, Baroncio Guerra, José M. de Vasconcelos dentre outros. Seja entre a poesia e a prosa, os textos produzidos por estes autores giram em torno de temáticas que envolvem a saudade e a despedida. Logo acima temos a capa do referido livreto.

A idéia de tradição inventada parte das formulações de Eric Hobsbawn e Terencer Ranger. Segundo eles, “por “tradição inventada” entende-se um conjunto de práticas, normalmente reguladas por regras [...] aceitas; tais práticas, de natureza ritual ou simbólica, visam inculcar certos valores e normas de comportamento através da repetição, o que implica, [...], uma continuidade em relação ao passado” (HOBSBAWN, RANGER, 2002, p. 9).

<sup>98</sup>Retirado Opúsculo À memória de Auta de Souza (2009).



**FIGURA 18:** Biblioteca Auta de Souza<sup>99</sup>.

No caso de Auta, após sua morte, foi inventado um conjunto de rituais e práticas em torno de sua memória: composição de hinos, organização de eventos culturais e religiosos e símbolos. Andar por Macaíba, cidade berço da poeta é perceber que em muitas vezes a memória da poeta se confunde com o espaço da cidade, é também rememorar constantemente a poeta, cujo nome se faz presente na fachada de alguns prédios públicos tal como no do prédio onde funciona a Biblioteca pública da cidade a qual conta com a administração da Prefeitura Municipal (**FIG.18**). É importante lembrar que tanto Nalva Leão (1986) quanto Ana Laudelina Gomes (2000) observaram em suas pesquisas sobre Auta a existência destas e outras homenagens, embora o tratamento dado a elas pelas acadêmicas tenha tomado uma outra forma.

Segundo informações colhidas nesta instituição, o prédio que hoje abriga a Biblioteca Pública da cidade era um dos muitos imóveis que pertenciam à família Castriciano de Souza. Foi neste mesmo prédio, onde nasceu Henrique Castriciano em 15 de março de 1874 conforme registrado na placa que se encontra disposta em sua parte interior e mais precisamente, esta foi a casa da rua da praia que é narrada por Eloy de Souza em sua memorialística.

Portanto, partimos da ideia que os lugares de memória, os rituais e os discursos criados em torno de Auta de Souza por um grupo distinto, contribuíram para a formação de uma memória coletiva para o Estado, reforçando um determinado modelo de homem/mulher

---

<sup>99</sup>Fotografia do Autor.

potiguar. O conceito de memória coletiva, ou como também é chamada de memória social, que utilizamos nesta pesquisa se baseia nas reflexões do autor Maurice Halbachs em seu trabalho **A Memória Coletiva** (1990). Em linhas gerais, a memória coletiva tal qual formulada por ele está ligada à construção, à partilha e à transmissão de uma determinada memória pelo grupo ou pela sociedade que a referida memória é oriunda e que dela faz parte.

Nesse sentido, pensar numa memória coletiva para Auta, é pensar na construção de uma representação que foi sendo delineada ao longo dos anos por diversos intelectuais a qual associa-se a um ideal de mulher que foi sendo paulatinamente perpetuada, por vezes reforçada em rituais cívicos e celebrações religiosas chegando a se cristalizar em lugares de memória. Estes autores ajudaram a construir tais representações sobre Auta que por sua vez estavam veiculadas a seus próprios valores e aos interesses de suas camadas sociais, dos lugares sociais de onde são provenientes.

Vale ressaltar que dentro dessa memória coletiva, a Auta que aparece não é uma afrodescendente como salientamos anteriormente, mas uma moça branca de hábitos e costumes aristocráticos. De fato Auta pertencia à aristocracia e tinha uma cultura formulada para uma moça desse segmento social, mas ela também tinha um outro lado, mais autônomo e este lado não foi mostrado, ou muito pouco, somente nas entrelinhas como sugere (GOMES, 2000).

Os lugares de memória segundo Pierre Nora, ganham sentido na consciência de que a memória espontânea está ameaçada e de que é necessário preservá-la para que não se perca. Haja vista a nossa sociedade atual cada vez mais se envolve num processo de globalização e as identidades dos grupos se tornam comprometidas, a memória vem se esfacelando (NORA, 1993). Além disso, a memória está aberta à dialética da lembrança e do esquecimento por estar carregada por grupos vivos.

Nisso, diversos espaços foram erigidos com a finalidade de cristalizar uma determinada memória sobre Auta para que ela não se perdesse ao passar do tempo, esses são os chamados lugares de memória. Em Macaíba existem várias instituições públicas e privadas que carregam o nome de Auta. Entre elas enfatizamos a Escola Estadual Auta de Souza que foi fundada em 1911, a Biblioteca Municipal da cidade conforme já salientamos, um bairro residencial, monumentos em praças e fundações de teor espiritual.

Além disso, outros eventos e condecorações também se ligam à formação da memória de Auta. Como indicativo dessa realidade, podemos pontuar: a exumação dos seus ossos e a transladação para a Igreja Matriz de Macaíba em 1906, onde se encontra até hoje no jazigo da família. A formação do *Grêmio Lítero-Musical Auta de Souza da Escola Doméstica de Natal*

em 1925 e a investidura de seu nome para uma Cadeira na *Academia Norte-Rio-Grandense de Letras* em 1936, também são eventos significativos nesse sentido (PREFEITURA MUNICIPAL DE MACAIBA, 1993).

Também não poderíamos deixar de citar a aposta da lápide mortuária para Auta de Souza em 1951, sobre a qual Ana Laudelina Gomes trata em sua tese, trazendo a contenda entre Henrique Castriciano e Câmara Cascudo. Segundo a cientista social, estes dois intelectuais “mais do que uma lápide para Auta de Souza, Cascudo e Henrique Castriciano disputavam a legitimidade de uma representação sobre a poeta. Cada qual com seu saber, cada qual com seu poder no mundo das idéias, cada um tecendo sua construção biográfica da poeta” (GOMES, 2000, p. 26).

Estes são alguns pontos de referências que estruturam a memória coletiva do Rio Grande do Norte em torno da memória de Auta, lugares de memória construídos para que a sua imagem não se perdesse com o passar dos anos (NORA, 1993). Até mesmo algumas instituições religiosas e de assistência social estão ligadas à imagem de Auta em suas atividades. É importante colocarmos que a representação de “boa moça” de Auta acaba vindo à baila quando os espíritas falam dela como “entidade espiritual” que atua no campo do além. Mas, mesmo se eles não conhecessem nada sobre a biografia de Auta, ainda assim acreditariam nela como “entidade espiritual de luz” haja vista a posição elevada que o espírito que se atribui a Auta ocupa para os kardecistas.

Na verdade, conforme Ana Laudelina Gomes (2000) mostra, o espiritismo ajudou a popularizar Auta no Brasil. Foi em função de Auta enquanto espírito desencarnado e dela ser considerada mentora espiritual de muitos centros e outras entidades espíritas, que muitos adeptos espíritas começaram a se interessar por conhecê-la através da leitura de biografias e outros meios bem como difundir estas informações junto aos adeptos do espiritismo, pela internet etc.

Segundo Ana Laudelina Gomes (2000), para os seguidores do espiritismo kardecista, Auta é considerada um espírito elevado e que tem o poder de agir no plano celeste como uma mentora e protetora espiritual. Além disso, diversas são as instituições ligadas à doutrina espírita que se multiplicam pelo Brasil carregando o seu nome. Como, por exemplo podemos citar a Livraria Espírita Auta de Souza que localiza-se no Praia Shopping da cidade do Natal.

Também segundo ela, são vários os centros espíritas que se multiplicam pelo país, em Macaíba e para além desta cidade, tais como em Natal, Rio de Janeiro, Brasília e São Paulo (GOMES, 2000). Até mesmo instituições de ação social ligadas à doutrina espírita carregam o nome de Auta. Exemplo disso é a CONCRAFAS que é a Confederação de Campanhas da



Fraternidade Auta de Souza que surgiu em 1956 na cidade de São Paulo. Sobre esta Confederação, Ana Iudelina Gomes (2000) nos diz: “Segundo Nympho Correia, seu fundador e hoje presidente da Federação Brasileira de Espiritismo, esta campanha leva o nome de Auta de Souza, porque sua criação teria sido incentivada e, desde então, vem sendo assistida espiritualmente pela poeta”<sup>100</sup> (GOMES, 2000, p. 79).

Ainda segundo a cientista social, essa mesma confederação organiza anualmente uma campanha assistencial destinada tanto a colher doações como mantimentos e roupas usadas para oferecer aos necessitados, como também aproveitar o contato realizado de porta em porta para divulgar a doutrina e fazer novos fiéis. Em Macaíba, ainda hoje existe outra obra de cunho assistencial de natureza semelhante que recebe o nome de Auta, é a Fundação Lar Celeste Auta de Souza uma instituição filantrópica de viés espírita que atua acolhendo crianças carentes, situada na rua Castelo Branco.

A imagem de Auta também se associa aos eventos e comemorações cívicas que ocorrem em Macaíba. Até mesmo na bandeira do município existe a representação iconográfica do livro **Horto** ao lado da representação do balão aerodirigível Pax que foi projetado pelo estudioso de balões Augusto Severo (FIG.19). No centro da flâmula, encontra-se o Brasão do município, instituído pela Lei Municipal nº 20, de 26 de dezembro de 1968 e alterado pelo projeto de Lei nº 004, de 15 de fevereiro de 2006<sup>101</sup>.

Para os macaibenses mais ufanistas, o livro Horto e o balão Pax, merecem a posição que ocupam na bandeira por serem consideradas os maiores feitos conquistados por pessoas nascidas na cidade, a qual para muitos é conhecida como berço ilustre pelo fato de nela ter nascido grandes personalidades da história social, cultural e política do Rio Grande do Norte.

---

<sup>100</sup> É importante destacarmos que não temos conhecimento se hoje o senhor Nympho Correia, fundador da CONCRAFAS, é vivo nem se ainda ocupa a posição de presidente da Federação Brasileira de Espiritismo.

<sup>101</sup> Informações retiradas do site: <http://www.prefeiturademacaiba.com.br>. Acessado em 23 fev. 2013.



**FIGURA 19:** Bandeira do município de Macaíba<sup>102</sup>.

Até mesmo no hino cívico de Macaíba, cuja letra e melodia foram produzidas pelo maestro Camilo Henrique Dantas Soares, se celebra a presença de Auta nos seguintes versos:

[...]

É uma terra de gente de glórias / De Severo e o Pax seu balão / Defensores  
da nossa cultura / Aliados da educação / São poetas, são homens da Lei /  
Que viveram sonhando / Buscando ideais / [...] <sup>103</sup>.

Sendo assim, acreditamos que as origens raciais de Auta não foram contempladas na memória que ficou a mostra como também não ficou visível onde a memória se estrutura, ou seja, não conseguimos visualizar nenhuma relação entre Auta e aquilo que Lívio Sansone chamou de elementos definidores da cultura negra (SANSONE, 2003). Ao contrário, desses elementos a sua imagem ainda é dissociada. Conforme Pierre Nora os lugares de memória:

São lugares, com efeito nos três sentidos da palavra, material, simbólico e funcional, simultaneamente, somente em graus diversos. Mesmo um lugar de aparência puramente material, como um depósito de arquivos, só é lugar de memória se a imaginação o investe de uma aura simbólica (NORA, 1993, p. 21).

Nisso, ele cita os “Museus, arquivos, cemitérios e coleções, festas, aniversários, tratados, processos verbais, monumentos, santuários, associações, são marcos testemunhas de outra era, das ilusões de eternidade” (NORA, 1993, p. 13). Exemplo disso é o Mural

<sup>102</sup> Fotografia do autor.

<sup>103</sup> Informações retiradas do site: <http://www.prefeiturademacaiba.com.br>. Acessado em 23 fev. 2013.

encontrado na praça Antônio Siqueira em Macaíba onde foram retratados por um artista da cidade, os principais “vultos” históricos da cidade, dentre eles, está a poeta Auta de Souza (FIG.20).

A imagem da poeta divide o espaço com a representação de outras personalidades célebres da história cultural e política do Rio Grande do Norte que nasceram na cidade de Macaíba. São eles: Henrique Castriciano, Fabrício Gomes Pedroza, Augusto Severo, Alberto Maranhão, Tavares de Lira e Otacílio Alecrim. Observe-se que no desenho abaixo os traços negróides de Auta são atenuados, o que é visível através do afilamento do nariz, da boca, da perca de espessura da sobrancelha e do ar angelical dado aos olhos e ao olhar.

Observa-se também que até mesmo os cabelos ganham uma ondulação perdendo a fibra crespa para ganhar um balançado mais leve, bem mais cacheado e até mesmo a pele sofre um clareamento. Podemos observar que todos esses traços típicos da raça negra e que eram peculiares a Auta vão esmaecendo nas imagens, sobretudo se fizermos um paralelo entre as imagens da poeta que foram dispostas ao longo deste trabalho.

Isso vem se desenrolando desde a primeira imagem que vem abrindo o primeiro capítulo, passando para a que abre o terceiro, a ilustração que está disposta logo abaixo e a que utilizamos para encerrar o capítulo três. Até mesmo no próprio busto erigido para Auta verificamos a atenuação dos traços. O que nos leva a perceber que o escamoteamento da cor e dos traços negros também se fez nas representações visuais e artísticas.



**FIGURA 20:** Imagem de Auta de Souza pintada pelo artista Welington Potiguar a 19 de agosto de 2011 <sup>104</sup>.

---

<sup>104</sup> Fotografia do autor.

No entanto, entre todos os lugares de memória que foram construídos em Macaíba e que funcionam em função de sua imagem, o que acreditamos que possui maior carga simbólica em torno de Auta e de sua poesia é a então Escola Estadual Auta de Souza. Esta instituição de ensino, hoje centenária, funciona em Macaíba desde 1911, exatamente no local onde outrora foi a casa da escritora e da sua família na travessa Coronel Aureliano.

Segundo matéria publicada no jornal *Folha de Macaíba* na edição especial de outubro de 2011, a instituição foi fundada no segundo mandato do governador Alberto Maranhão, exatamente no momento em que a cidade só dispunha de uma escola masculina e outra feminina. A 19 de outubro de 1911, o governador sancionou a Lei nº 255 instituindo o Grupo Escolar Auta de Souza. O alunado era misto sendo dividido em duas seções, uma masculina e outra feminina.

As disciplinas ensinadas eram definidas pela Diretoria de Instrução Pública do Estado do Rio Grande do Norte. No ensino Primário ensinava-se Língua Portuguesa, Aritmética, História do Brasil, Geografia do Brasil, Cantos Pátrios e os conhecimentos religiosos nas aulas de doutrina e cantos, tudo isso seguindo a rigor os ditames oficiais da época. Durante esses cem anos de funcionamento, a escola formou milhares de alunos, alguns dos quais se tornaram personalidades conhecidas no cenário cultural, político e social da cidade.

Na matéria especial do jornal *Folha de Macaíba* que citamos acima, o historiador macaibense Anderson Tavares concedeu uma entrevista. Segundo ele, além das atividades pedagógicas, o Grupo Escolar Auta de Souza também atuava como centro de atividades culturais e festivas em Macaíba. Recebendo personalidades tais como os presidentes Washington Luís e Getúlio Vargas, a líder feminista Bertha Lutz que assistiu ao alistamento das primeiras eleitoras de Macaíba além de outros eventos em que personalidades da cidade se destacavam atuando com atividades culturais.

Durante os três anos em que estivemos debruçados sobre o tema dessa dissertação, na iniciação científica e no mestrado efetivamente, tivemos a oportunidade de visitar a escola em dois momentos distintos. O primeiro momento, se deu em 2010 exatamente quando a escola se preparava para as festividades de comemoração do seu centenário que ocorreria no ano seguinte.

Convidados pela então direção da escola, tivemos a oportunidade de participar de uma solenidade que ocorreu a 12 de setembro deste mesmo ano. O evento era um chá, regado com bolos, biscoitos, chás, sucos e pratos típicos da culinária nordestina. A intenção dos organizadores do evento era reproduzir o mesmo clima em que Auta se envolvia quando organizava os **assustados** e as festinhas dedicadas aos seus alunos de catecismo, momento em

que recebia-os em sua casa. Além disso, várias personalidades, poetas, artistas da cidade e autoridades locais discursaram lembrando a importância da escola e da sua patrona.

Nisso tudo, uma coisa ficou bem visível para nós através das falas dessas personalidades, ou seja, a perpetuação ainda hoje do ideal de moça sofredora que foi tão bem construído pelos intelectuais ao longo dos anos e que foi questionado por Ana Laudelina Gomes (2000). Além da cientista social ter questionado esta visão sobre Auta na tese, foi também publicado uma síntese de 40 páginas na 5ª. edição do Horto de 2001 e também circulou pela internet. De modo que podemos inferir que ou as pessoas não leram este material ou leram e não lhe deram crédito ou nem sequer entenderam a idéia que o texto tinha para passar em relação a essa questão.

Outra coisa também que ficou bem explícito nesse evento foi o quanto as pessoas se identificam com Auta e a escola, identidade esta externada por diversas pessoas presentes, mas, sobretudo o que ficou mais marcado foi a participação fervorosa demonstrada por um grupo de senhoras que foram alunas da escola ainda na infância. Isso também ficou muito patente para Ana Laudelina Gomes quando ainda em 1997, em sua pesquisa de campo para a tese, também ouviu senhoras já idosas que ainda lembravam de canções feitas a partir de poemas musicados de Auta. Muitas das canções elas haviam aprendido na escola conforme nos diz Ana Laudelina Gomes (2000).

Sendo assim, é interessante observarmos que dezesseis anos depois estamos nós refazendo este mesmo caminho onde percebemos que o sentimento em relação a poeta não mudou, ao contrário, ele se perpetuou, ganhou mais força, sobretudo em relação às comemorações do centenário da escola. É esse mesmo sentimento em torno da imagem de Auta que ainda hoje mobiliza sentimentalmente as pessoas de diferentes idades, crianças, jovens, adultos e idosos e de como elas se sentem tocadas pelas coisas que se relacionam com a escritora.

No referido evento, juntas as senhoras se acharam resgatando as lembranças de seus tempos de colégio, as professoras, a diretora, as amigas da época e todo um universo simbólico que girava em torno do jasmineiro, árvore símbolo de Auta e que está erguida no pátio central do colégio. Ana Laudelina Gomes (2000) relata que é algo tão simbólico que diferentes histórias sobre suas origens foram-lhe relatadas durante sua pesquisa para a tese.

Num momento especial do evento, as mesmas senhoras cantaram o hino que foi composto em homenagem a poeta e que segundo elas era executado todos os dias regularmente conforme prescrito pela direção da escola na época. Assim nos diz o referido hino:

Nessa terra humilde e pequenina / Onde nasceste para nossa glória, / Rende no dia do teu natalício / Sincera homenagem à tua memória.  
 Repousa Auta com o senhor, / Anjos te embalem com muito amor, / anjos te embalem, com muito amor, Repousa Auta com o senhor.  
 Durante a permanência aqui na terra / Deixate, Auta, um rastro de luz, / Viveste pouco porque precisas/ Voltar depressa aos pés de Jesus.  
 Repousa Auta com o senhor, [...]  
 Salve do Horto a grande a poetisa / Que viveu feliz a sonhar / No coração de toda macaíba/ Teu nome eternamente há de estar.  
 Repousa Auta com o senhor, [...]  
 Teu jasmineiro ainda conservamos / Como relíquia da tua existência / Sempre viçoso, aroma exalando / As aves festejam com freqüência.  
 (GALVÃO, 2000, p. 56).

Segundo Claudio Galvão em seu **O Cancioneiro de Auta de Souza** (2001), obra em que busca trazer alguns poemas de Auta que foram musicados por artistas conhecidos e não identificados, não foi possível encontrar informações sobre os autores do referido hino. Segundo ele, no jornal *A República* de 18 de novembro de 1911, ao publicar o programa da retrata da banda do Batalhão da Polícia Militar, é anunciado um *Hino Escolar Auta de Souza*.

Esse hino foi escrito pelo compositor e clarinetista espanhol José Bernardo Borrajo (1880-1938) que por volta do ano de 1903, época em que residiu em Natal, exercia a função de regente daquele conjunto, (GALVÃO, 2000). No entanto Claudio Galvão pondera salientando que não se pode afirmar com certeza absoluta se o hino que estamos tratando aqui é o mesmo que foi anunciado no referido jornal.

No ano de 2011, a escola preparou um grande evento que contou com a participação de várias autoridades locais além do historiador Anderson Tavares e do presidente da Academia Macaibense de Letras Janssen Leiros os quais palestraram sobre a importância do estabelecimento de ensino para a formação de tantos macaibenses. O evento ainda foi pontuado com recital de poesia, celebração de ato ecumênico, exposição fotográfica denominada “100 Anos de História”, além da prestação de homenagens a professores e servidores, tanto para os que ainda atuavam quanto os que já haviam se aposentado. Por fim, houve a inauguração do busto da escritora que podemos ver na figura seguinte.

A partir de informações que tivemos com a vice-diretora da escola, na segunda visita que fizemos a 12 de fevereiro de 2012, o busto foi erigido na década de 1970 (**FIG. 21**) o qual durante anos vinha dividindo lugar com o jasmineiro que se atribuem que seja remanescente do que Auta plantou no pátio central da escola. Devido às comemorações do centenário da instituição ele passou a ser deslocado para a frente do referido estabelecimento de ensino

recebendo uma nova placa confeccionada pelo Lions Clube de Macaíba, clube este que recebe o nome de Auta.



**FIGURA 21:** Busto erguido em homenagem a Auta de Souza<sup>105</sup>.

Na segunda visita que fizemos a escola, fomos recebidos gentilmente pela então vice-diretora Márcia Mariano da Silva Mendes. Ela nos mostrou um vasto acervo composto diversos trabalhos publicados por ex-diretoras e ex-professoras da escola, trabalhos estes que de uma forma ou de outra se atrelavam à Auta e a sua memória. Além disso, junto com esses livros, trouxe também uma pasta com fotos bem antigas, muitas em preto e branco, mostrando eventos da escola, sobretudo alguns ocorridos na década de 1960, mas também havia fotos de eventos mais atuais. Além disso, recebemos um exemplar do jornal que noticiou as comemorações do centenário da escola do qual retiramos muitas informações que se encontram neste trabalho.

Segundo a gestora escolar, a rotina anual da escola volta-se para as celebrações das principais vivências de Auta, de tal forma, que as datas de nascimento e de morte são celebradas com rituais solenes. Momentos em que se celebra missa na Igreja Matriz aglutinando o corpo docente e discente da escola juntamente com a comunidade de Macaíba. Além disso, o espaço é repleto de trechos de poemas e de quadros que trazem a representação da imagem de Auta, realidade que podemos facilmente visualizar através dos vários banners que ornamentam as paredes do interior do prédio.

Ainda segundo a vice-diretora Márcia Mariano, a escola recebe constantemente visitas de pessoas oriundas de diversas partes do país, sobretudo pessoas ligadas ao espiritismo kardecista que se destinam ao espaço a fim de conhecer onde a escritora nasceu e viveu grande parte de sua vida. Depois de visitarem a escola essas mesmas pessoas se destinam à Igreja Matriz de Macaíba, onde conforme já salientamos, encontram-se os despojos da escritora.

---

<sup>105</sup>Fotografia do autor.

Tomando por base o estudo de Roque Laraia, **Cultura**: um conceito antropológico (2004), entendemos o rico e complexo conceito de cultura, enquanto o conjunto de crenças, hábitos, comportamentos que se ligam a uma determinada comunidade. Segundo o antropólogo a cultura também perpassa pelo “modo de ver o mundo, as apreciações de ordem moral e valorativa, os diferentes comportamentos sociais e mesmo as posturas corporais são assim produtos de uma herança cultural, ou seja, o resultado da operação de uma determinada cultura” (LARAIA, 2004, p. 68).

Nesse trabalho, Roque Laraia desvela também conceito de cultura historicamente, salientando também para as diversas formas pela qual a cultura influencia o comportamento humano, agindo mesmo sobre a organização biológica do homem e a sua potencialidade em se dinamizar. Nesse sentido, ao trazermos todos esses elementos que estão interligados à memória construída através dos escritos de Eloy de Souza, Henrique Castriciano e Câmara Cascudo, percebemos que os espaços de memória e os rituais criados em torno de Auta, não a identificam à sua matriz africana e possivelmente também indígena.

Tal realidade, acreditamos que está relacionada com a própria cultura potiguar e quiçá brasileira que ainda enaltece a cor branca e que em contrapartida relega a um plano inferior tudo o que se relaciona àquilo que se identifica com a cultura negra (SANSONE, 2004). Como indicativo dessa realidade em Macaíba, podemos citar a reação dos participantes do mini-curso *Auta de Souza: Vida breve, obra aberta* ministrado por nós em 2010.

Quando nos remetíamos, num momento oportuno, à ancestralidade negra de Auta de Souza muitos questionavam se a Auta não era a moça branca que aparecia no banner do evento. Sendo assim, acreditamos que para muitos norte-riograndenses a representação de Auta ainda está relacionada ao ideal formulado pelos seus irmãos e por Cascudo e que hoje se reproduz e se cristaliza em diferentes pontos do espaço da cidade de Macaíba.

Paul Gilroy em seu livro **O Atlântico Negro** (2001), tratou da trajetória do escritor negro Richard Wright, este por sua vez, em sua obra *Native son* [filho nativo] de 1940, via o negro na sociedade americana como uma construção histórica e social vinculada à instituição da escravidão racial. No Brasil como vimos anteriormente, o ser negro na segunda metade do século XIX também passava por um viés social, onde carregar os traços da raça na aparência sinalizava para um passado que estava ligado à pobreza e à marginalidade. Sobre isso vimos anteriormente que o próprio imaginário social das elites nos oitocentos ligava os negros a uma suposta inferioridade, sobretudo moral e intelectual.

Segundo Lívio Sansone, esse pensamento ainda está bastante arraigado no Brasil atual, sobretudo porque historicamente as populações negras do Brasil encontram-se de fato a



ocupar e serem representados nas fileiras dos pobres e, sobretudo “dos “pobres indignos” (como presos, prostitutas e jovens “problemáticos”)” (SANSONE, 2004, p. 240).

Entre esses estão os grupos de pequenos delinquentes e os mendigos que são estigmatizados por sua conduta vista como imoral. Além disso, os negros estão desproporcionalmente presentes na classe proletária o que vem segundo Lívio Sansone, explicar o fato da cultura negra estar relacionada pela população brasileira como sendo típica das classes baixas e ligada à cultura da pobreza e da sensualidade<sup>106</sup>.

Mas o fato é que a formulação da imagem de Auta como moça submissa e fortemente imbuída de um sentimento materno foi amplamente utilizada nas narrativas de Henrique Castriciano, Eloy de Souza e sobretudo Cascudo que dedicou à escritora uma obra biográfica. Nas falas de Cascudo, Auta apresentava-se como: uma “moça amorosa, com divina vocação maternal, condenada a solidão interior, à renúncia pela moléstia e com o consolo da prática religiosa” (CASCUDO, 1961, p. 123). Em outro momento Cascudo endossa:

Sentia-se vagamente “mãe”daqueles grupos que a seguiam, fascinados pela encantadora morena. As crianças fugiam da escola de dona Maria Leopolda de Brito Guerra para acompanhar, procurar, cercar a Poetisa. Onde Auta estivesse, fatalmente havia crianças por perto (CASCUDO; 1961: 132).

Norma Telles, em seu estudo sobre as escritoras brasileiras do século XIX afirma que “[...] a mulher ideal que os autores sonham criar é sempre um anjo” e ser escritora naqueles idos configurava-se como a negação, a oposição a esse ideal (TELLES, *apud.* GOMES, 2000, p.154). Nesse sentido, ao final do século XIX, momento em que Auta começa a escrever seus poemas essa noção depreciativa da escrita feminina ainda estava bastante em voga.

Era necessário dissociar os estigmas negativos ligados à escrita feminina das representações que se fizeram de Auta e de sua obra, processo esse que gestou-se ao longo dos anos. Acreditamos que nesse sentido, além de afugentar a representação negativa que a escrita feminina significava naquele momento, representá-la como negra também era algo indesejado haja vista que esta representação também se investia de pouco ou nenhum valor.

Sendo assim, a ela foi sendo ligado um ideal de mulher que se queria pelas classes dirigentes, pois conforme Cascudo vem apontar, Auta movia-se com sua: “intenção recôndita de maternidade” (CASCUDO; 1961, p. 133). E para reforçar, Eloy de Souza coloca: “seu

---

<sup>106</sup> Em seu estudo sobre a cultura negra em Salvador e no Rio de Janeiro, Lívio Sansone (2004) identificou alguns aspectos relevantes nesse sentido, sobretudo na música e que tem influenciado a juventude. O *funk* por exemplo, é visto por muitos como um ritmo da periferia das grandes cidades brasileiras e tido como um ritmo de menor valor por explorar a sensualidade, sobretudo da mulher. O *reggae* por sua vez, também carrega um estereótipo negativo por ser associado ao consumo de drogas.

coração foi custódia de amor e perdão, de bondade e caridade. Nele ardia a chama votiva em devoção a todos os bons sentimentos humanos” (SOUZA; 1975, p. 46).

Por um lado, podemos até pensar que de fato Auta tivesse essas características todas, ou pelo menos parte delas e que são apontadas por muitos escritores que sinalizam para este mesmo sentido. No entanto, o problema não é este, mas o da omissão que estes mesmos depoentes fizeram de outras características tão importantes quanto, como o pouco valor dado ao fato de Auta se fazer escritora numa época que isso era mal visto e também ao fato do quase total escamoteamento de sua afrodescendência, ou de certo branqueamento que se fizeram nas narrativas e imagens sobre a poeta por parte dos comentadores em seus trabalhos.

Outra coisa que também não podemos desconsiderar quando falamos na invisibilidade das raízes negras de Auta é que existem dois vídeos em que Auta de Souza é representada por atrizes afro-descendentes, a saber: Taís Araújo e Marinalva Moura cuja imagem seguem adiante.



**FIGURA 22:** Fotografia da atriz Taís Araújo interpretando Auta de Souza para o vídeo da série de Tv “Heróis de Todo Mundo”<sup>107</sup>.

---

<sup>107</sup>Retirado de: <[http://fotos.noticias.bol.uol.com.br/entretenimento/tais-araujo-trajetoria\\_album.htm](http://fotos.noticias.bol.uol.com.br/entretenimento/tais-araujo-trajetoria_album.htm)>. Acesso em 11 set. 12.

O Primeiro vídeo foi organizado pelo Ministério da Educação e Cultura - MEC, que o produziu respondendo às reivindicações antigas de alguns ativistas negros brasileiros em prol de políticas e ações afirmativas (HERÓIS, de todo mundo, v. 9). Um dos projetos que entra nesse rol de dar visibilidade às realizações do povo negro no Brasil é **A cor da cultura**, do qual o vídeo sobre Auta faz parte, um projeto de valorização da cultura e história afrobrasileira e africana que vem, sobretudo, dando subsídio para a implementação da Lei 10.639/ 03 da LDB<sup>108</sup>.

O vídeo produzido sobre Auta é acompanhado por outros que vem matizando várias personalidades afrobrasileiras, em torno de quarenta, vivenciados por atrizes e atores contando em poucos minutos um pouco da história de vida de homens e mulheres negros que lutaram, de uma forma ou de outra, pelo reconhecimento e respeito ao povo afrodescendente em terras brasileiras.

Personagens tais como Zumbi dos Palmares, André Rebouças, Cruz e Souza, Chiquinha Gonzaga, Paulo da Portela, Carolina Maria de Jesus e outros, têm a oportunidade de serem conhecidos nos espaços escolares do país. Nesse sentido, esses vídeos fazem parte de um movimento de ação afirmativa que visa levantar a auto-estima dos negros brasileiros trazendo ao conhecimento de todos, homens e mulheres do passado sob a alcunha de heróis negros.

O segundo vídeo é um documentário intitulado *Noite Auta, céu risonho* de autoria e direção de Ana Laudelina Gomes, que circula desde setembro de 2008 (GOMES, 2009), e que foi produzido como um desdobramento das pesquisas implementadas em sua tese de doutorado. Nele, é explorado um pouco das ressonâncias que circulam em torno da vida e da obra da escritora através de imagens e dos depoimentos de pesquisadores, literatos, músicos e representantes de instituições a que Auta, de uma forma ou de outra está relacionada.

No ano de 2009, **O Horto** entrou como uma das obras literárias obrigatórias do vestibular da Universidade Federal do Rio Grande do Norte e seguido a isso, foi realizado a organização do **Horto, outros poemas e ressonâncias** (GOMES, 2013). Este trabalho foi produzido em parceria entre a professora Ana Laudelina Gomes juntamente com o compositor e cantor Alvamar Medeiros e com a arte educadora e produtora cultural Angelita Araújo.

Além dos poemas que foram publicados na primeira edição do Horto em 1901, esta edição de 2009 da obra de Auta é composta ainda dos poemas inéditos que foram publicados

---

<sup>108</sup> A lei de nº 10. 639 de 2003 da LDB tornou obrigatório o ensino de história e cultura afro-brasileira em todas as escolas do Brasil, públicas e privadas, do Ensino Fundamental ao Médio. Em 2008, através da Lei nº 11. 645, passa a ser incluído a obrigatoriedade também do ensino de história e cultura indígena.

somente na imprensa e outros veículos e que foram posteriormente encontrados pela professora Ana Laudelina Gomes (2013). Juntamente com o conjunto de poemas, o livro também traz um CD de poemas musicados por Alvamar Medeiros intitulado *Horto em canto*, todo dedicado à musicalização de poemas da escritora. Acompanhando esse material, figura também o documentário cuja imagem abaixo faz alusão, como extras, traz ainda depoimentos na íntegra e o manuscrito *Dhálias*.



**FIGURA 23:** Fotografia da atriz Marinalva Moura interpretando Auta de Souza no documentário *Noite Auta, céu risonho* de 2008<sup>109</sup>.

Conforme comentários de Ana Laudelina feitos via e-mail para este trabalho:

Segundo informações verbais da Editora à época, este livro vendeu cerca de 8 mil exemplares, sempre com o DVD junto (e o CD de canções de Alvamar Medeiros). Seus dois lançamentos em 2008 lotaram o PAX de Macaíba (de 200 lugares) e o Teatro Popular de Natal (de 200 lugares). Ou seja, muita gente viu este DVD e conheceu o livro.

Além disso, a despeito das imagens que procuram trazer Auta enquanto um modelo de mulher branca percebemos também que a figura de Auta vem ganhando forte aceitação pelos ativistas negros, sobretudo aqueles articulados com a questão da mulher. Sendo assim, em

<sup>109</sup>Retirado de: <<http://tribunadonorte.com.br/noticia/noite-auta-ceu-risonho-sera-exibido-hoje-no-tcp/87268/>>. Acesso em 11 set. 12.

nossa pesquisa encontramos vários blogs e sites que trazem Auta enquanto expressão da literatura produzida por uma mulher negra no Brasil<sup>110</sup>. No trabalho publicado por Schuma Schumacher e Érico Vital (2007) sobre as mulheres negras brasileiras esses autores vem resgatar a trajetória de personagens negras que foram fundamentais para a construção da identidade do Brasil, entre elas, está Auta de Souza.

Mesmo assim, acreditamos que a maior parte das pessoas continuam vendo Auta como branca, pois mesmo quando se apresenta uma atriz afrodescendente representando-a nos filmes as pessoas não conseguem atentar para isso. Talvez exista algo mais forte nessa representação de Auta como afro-descendente, algo que desagrada, permanecendo no imaginário social a representação hegemônica da moça branca e aristocrática colocada acima.

O fato de Auta não ser identificada hoje como negra se liga, como vimos, a uma estratégia discursiva formulada conscientemente pelos irmãos e também por Cascudo, que por sua vez estavam envolvidos em lutas pelo poder, tanto na esfera política quanto cultural, haja vista o seu projeto de formular uma identidade para o Rio Grande do Norte. Mas também podemos inferir ainda que a representação de Auta produzida por esses escritores foi de tal forma cristalizada e bem aceita, sobretudo por que grande parcela da população brasileira não se enxerga como negra nos censos do IBGE.

Os censos são representativos do desejo de se representarem brancos da população, uma vez que os próprios brasileiros produzem uma auto-imagem branca através das pesquisas realizadas tal como demonstra Lívio Sansone. Conforme este antropólogo constatou através da sua pesquisa: “Em geral, mesmo entre os pobres, há uma preferência somática pelos “brancos” e uma tendência a eles se classificarem como brancos do que seriam na classificação escolhida por um observador externo” (SANSONE, 2004, p. 61).

Até porque se entendermos as respostas censitárias enquanto uma demonstração do como o indivíduo se representa, as representações podem ser reveladoras daquilo com que a população consegue se enxergar nelas, ou até de seu desejo mais do que sua realidade. Conforme Jodelet, “há representações que cabem em nós como uma luva ou que atravessam os indivíduos: as impostas pela ideologia dominante ou as que estão ligadas a uma condição definida no seio da estrutura social” (JODELET, 2001, p. 32).

---

<sup>110</sup> Como indicativo disso citaremos: <http://litsubversiva.blogspot.com.br> e <http://primeirosnegros.blogspot.com.br>. No primeiro é mostrado a importância de Auta adquirida pela posição de realce que obteve através da escrita, juntamente com outras poetisas, escritoras, jornalistas negras do Brasil. Já no segundo, Auta é apresentada como a primeira poeta negra da literatura brasileira, dividindo o pioneirismo com a romancista maranhense Maria Firmina dos Reis. Acesso em 25 fev. 13.

Até mesmo nos meios de comunicação de massa, conforme nos diz Lívio Sansone, (2004) os negros são constantemente identificados como pessoas alegres, mas, sobretudo, enquanto pessoas submissas, sensuais, quando não violentas e desonestas. Além disso, raro são os negros que ocupam papéis principais nos filmes e telenovelas na televisão brasileira atual. O que é mais recorrente, é sua atuação ocupando posições marginais nas telenovelas ajudando a reforçar ainda mais o pretense lugar subalterno dos negros e da sua cultura no imaginário social brasileiro.

Nesse sentido, acreditamos que a população potiguar, e porque não dizer brasileira haja vista que a imagem de Auta ganhou projeção e se estendeu para além do Rio Grande do Norte, se identifica com aquela representação de Auta branca, e não conseguem vê-la como negra.



**FIGURA 24:** Desenho de Auta de Souza de autor e data desconhecidos <sup>111</sup>.

---

<sup>111</sup>Retirado de: <http://blogeloydesouza.blogspot.com>. Acesso em: 23 fev. 2013.

Auta no seio da coletividade potiguar é identificada como branca, reflexo disso foram as inquietações provocadas nos jovens que participaram do nosso mini-curso. Outro reflexo que podemos colocar aqui acerca da invisibilidade da cor de Auta, são as próprias representações visuais que os artistas fazem da escritora, atenuando os traços negróides lhe são peculiares, como a que se encontra logo acima.

Outra coisa importante que também devemos observar é o ideal de beleza brasileiro que privilegia os traços brancos em detrimento dos traços negros (SANSONE, 2003). E isso se estendeu a Auta inclusive, de forma bastante descuidada, na própria literatura didática produzida para a utilização nas escolas de ensino básico do Rio Grande do Norte. No livro **Introdução à cultura do Rio Grande do Norte** (2003) é colocado: “Em nosso livro *Informação da Literatura Potiguar* [...] comentamos que a mesma tenha contra si o fato de ser feiosa e descender de negros, numa sociedade que mal libertara seus escravos. (GURGEL, *apud.* GURGEL, VITORINO, GURGEL, 2003, p. 13).

Dessa forma, a idéia de que os traços negróides são visualmente feios vão sendo disseminados também entre os jovens e as crianças, levando em consideração que este livro foi pensado e produzido para ser trabalhado nas escolas, contribuindo assim, para a calcificação de préconceitos e estereótipos em relação à aparência. Só recentemente, como demonstra Lívio Sansone é que aparência negra vem ganhando status positivo no Brasil devido aos diferentes grupos ativistas que levantam a bandeira pelo orgulho do ser negro (SANSONE, 2003). Essa retomada da etnicidade negra que vem ganhando espaço no Brasil, se estende inclusive sobre a estetização do corpo através dos salões de beleza étnicos e dos produtos de beleza direcionados à manutenção de uma aparência tida como “afro”.

Nesse sentido, a partir dessa ideia de pensar a questão da aparência física negra como algo ligada ao feio, fazemos menção ao trabalho **Des-orientar Cleópatra** (2004) de Ella Shohat. Em seu texto, propõe fazer um questionamento da representação hegemônica de Cleópatra, situando a questão da sua aparência e de suas origens que a negam como sendo de pele escura e de origem africana, nesse sentido, tal como a antropóloga, também questionamos a imagem produzida sobre Auta que a silencia como negra.

Também se faz necessário novos trabalhos que venham matizar a representação hegemônica tão nossa conhecida e debatida ao longo deste trabalho e que tão bem se traduz nas palavras de Homero Homem. Assim diz este autor sobre Auta:

Auta, santinha e  
beata, pelo “Horto”  
de flor e ladainha,

guia ao porto  
do Potengi adentro  
esse navio

longa,  
longamente  
esperado

Com um porão  
Carregado de flor,  
Outro de pão  
(HOMEM, 1981, p. 110-111).

É hora de des-orientar Auta de Souza e trazê-la enquanto um dos símbolos da expressividade negra em terras brasileiras num contexto transacional, até porque como afirma Lívio Sansone (2003), refletindo a partir do **O Atlântico Negro** (2001) de Paul Gilroy, “a moderna cultura negra não pode ser entendida como a expressão contemporânea de uma antiga tradição” (SANSONE, 2003, p. 136). Paul Gilroy, pensando a respeito das diversas experiências vivenciadas por homens e mulheres negras e nas escritas que cada um produziu num contexto pós-diáspora reforça:

Desejo repetir e estender o argumento frequentemente levantado de que, mesmo quando esses escritores são americanos negros, sua obra não deve ser exclusivamente identificada com o projeto de construção de um cânone cultural etnicamente específico ou nacionalista, porque a lógica do grande movimento político no qual esses textos se situam e para o qual contribuem opera em outros níveis que não aqueles demarcados por fronteiras nacionais. Esses textos pertencem também à rede de identidades e interesses da diáspora, que rotulei de Atlântico Negro. Deixando de lado as formulas vernáculas antitextuais e aproximando-nos da literatura, é essencial considerar que os diferentes na cultura expressiva negra têm reagido ai estatuto aporético da arte negra pós-emancipação em sentidos totalmente diversos. (GILROY, 2001, p. 405-406).



## 5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Após três anos de estudos dedicados ao tema deste trabalho e de ter nos deparado com uma fortuna crítica vasta para a qual tivemos que fazer muitos recortes, chega o momento de dar-lhe um fechamento, ainda que provisório, haja vista nenhuma obra está encerrada em si mesma como salienta Umberto Eco em seu livro **A Obra Aberta** (1991). O fato é que chega o momento de dar-lhe uma feitura final, seja para cumprir o cronograma acadêmico ou até mesmo por motivos outros tal como observa Darcy Ribeiro: “O que ocorre é que a gente se cansa do trabalho, apenas isto, e nesse momento o dá por concluído. Não tenho certeza, mas suspeito que comigo é assim” (RIBEIRO, 1995, p. 12).

Também é importante colocar, que nesses últimos anos de pesquisa, muitas foram as pessoas e instituições que se abriram para nós, muitos foram os livros e documentos encontrados tanto no Rio Grande do Norte quanto em São Paulo e no Rio de Janeiro tudo conspirando para corroborar aquilo que Ana Laudelina já dizia no nosso grupo de pesquisa nas conversas de orientação: “Trabalhar com Auta rende”. E de fato rendeu muito. Foi também a voz de Auta que ecoou e obteve em nós ressonância ao ponto de nos levar a conhecer outras mulheres escritoras como a poeta do Assú Anna Lima (1882-1918), tão querida amiga de Auta, que com frequência aparecia nos escritos que pesquisávamos, como que num apelo de sair também do anonimato em que ainda se encontra.

Ao longo deste texto, procuramos entender como foi que no esforço de construção de uma memória para aquilo que gestava-se como Nordeste, se processou uma memória para o Rio Grande do Norte, sobretudo para o interior e como Auta de Souza foi envolvida na alçada desse processo. Na construção dessa memória, negros, índios e mestiços não foram excluídos. Todavia, foram “repaginados” com a alcunha de homens do sertão fortemente imbuídos de atributos positivos o que servia para mascarar a visão depreciativa que naqueles idos estavam envolvidos negros, índios e seus descendentes.

Vale colocar que grande parte dos mesmos intelectuais que produziram esse discurso sobre os sertões do Nordeste e do homem que habitava a região eram descendentes daquilo que Euclides da Cunha chamou de “sub-raça” e como descendentes dela buscaram enaltecer essas origens investindo-as de elementos enobrecedores nas escritas que produziram (CUNHA, 2005). Negros, índios e mestiços passaram a ser denominados de homem sertanejo e foram descritos como modelo cujas múltiplas experiências de resistência às agruras de uma terra árida e pobre, mas também de muita beleza, se tornaram admiráveis.

Nesse intuito de eternização e idealização desse passado entram Henrique Castriciano e Eloy de Souza e até Auta, se entendermos seus poemas também enquanto uma escrita produzida sobre si. É importante deixar claro que existe outras formas de abordagem para a produção poética, como a filosofia de imagens de Gaston Bachelard que é a linha adotada por Ana Laudelina Gomes. No nosso trabalho, seguimos por outro viés igualmente válido. Em diversos poemas da poeta vemos a representação desse sertão nordestino através de elementos que se referem à sua natureza e às vivências de viés bucólico e romanceadas tidas no campo como podemos observar no poema *Caminho do Sertão*:

Tão longe a casa! Nem sequer alcanço / Vê-la através da mata. Nos caminhos / A sombra desce; e sem achar descanso, / Vamos nós dois, meu pobre irmão, sozinhos!  
 É noite já. Como em feliz remanso, / Dormem as aves nos pequenos ninhos... / Vamos mas devagar...de manso em manso, / Para não assustar os passarinhos.  
 Brilham estrelas. Todo céu aparece / Rezar de joelhos a chorosa prece / Que a noite ensina ao desespero e à dor... /  
 Ao longe, a lua vem dourando a treva... / Turíbulo imenso para Deus eleva / O incenso agreste da jurema em flor. (SOUZA, 2009, p. 98).

Ao passo que a então região Nordeste se gestava e que um perfil para o homem da região era formulado através dos discursos produzidos por seus intelectuais (ALBUQUERQUE JÚNIOR, 2001), também produziram um modelo de mulher, investido de atributos que interessavam ao grupo dominante. Nesse ínterim é que Auta de Souza é inserida, sendo alçada a uma posição modelar, sobretudo pela crítica católica conforme observado por Ana Laudelina Gomes (2000).

Estes e diversos outros comentadores observaram em sua vida um exemplo a ser seguido. Foi na base da formação educacional e familiar de Auta, conforme vimos, que expressivos comentadores seus, aqui representados por três figuras emblemáticas: Henrique Castriciano, Eloy de Souza e Camara Cascudo, viram os pilares de sustentação dos papéis que se queria que ela assumisse: esposa e mãe cristãs (GOMES, 2000). Todavia, “provavelmente devido a circunstâncias ligadas a uma história dramática, a poeta não seguiu o caminho que era destinado às mulheres de seu tempo, não se casou nem tornou-se mãe [...]” (GOMES, 2000, p. 225).

Além disso, a criação pela avó viúva e analfabeta, a posição de órfã, a condição de única menina no meio de quatro irmãos, o abalo sofrido pela morte do irmão muito estimado e o fantasma da tuberculose que lhe acompanhou desde os quatorze anos ajudou a forjar uma

dada representação da moça poeta que sofre e morre imaculada (GOMES, 2000). Todavia, os estigmas negativos que estavam associados à escrita feminina nos oitocentos pesavam contra a representação que se queria para a poeta uma vez que produzir literatura era algo mal visto para as moças daquela época, sobretudo aquelas que produziam textos que exaltavam a emancipação feminina.

Inclusive alguns comentadores, segundo Ana Laudelina Gomes, fizeram questão de salientar que Auta “se “desviara” da orientação das letras femininas de sua época” (GOMES, 2000, p. 228). Seguindo essa mesma linha de raciocínio, estavam Henrique Castriciano, Eloy de Souza e Câmara Cascudo que nas narrativas que produziram para Auta eclipsaram os indícios dela transgredir as normas sociais para uma mulher, obliterando inclusive o fato da escrita feminina não ser bem vista naqueles idos. Muito pelo contrário, contribuíram para reforçar uma representação sobre Auta por causa da autoridade que tinham sobre o objeto narrado, dando legitimidade à imagem de vitimização e sofrimento que se perpetua até hoje.

Ao mesmo tempo que se oculta a idéia depreciativa que estava ligada à escrita feminina também se produz o silêncio da cor de Auta e da sua ancestralidade de matriz africana e possivelmente indígena. Algo que para os intelectuais que se engajaram na construção da imagem para escritora foi necessário, haja vista que a idéia de inferioridade ligados aos traços negros e indígenas circulavam com bastante intensidade naquele momento sendo inclusive respaldadas por teorias de teor cientificista.

Nesse sentido, tal como Ana Laudelina Gomes (2000) que identificou essa realidade da imagem negativa que a escrita feminina possuía e a desarticulação que ela deveria ter em relação à Auta e a imagem pensada para ela, acreditamos também que foi a partir dessas mesmas representações, espécies de nuvens e sombras que foram envolvendo a poeta e sua memória, que se eclipsou as origens afrodescendentes da poeta.

A imagem de Auta deveria estar atrelada ao elogio do passado aristocrático vivenciado pelo Rio Grande do Norte nos idos do século XIX e narrado por Cascudo e pelos seus irmãos. Nisso, até mesmo as expressões que são utilizadas por estes autores para definí-la fisicamente são indícios da necessidade de distinguí-la através de uma escrita produzindo afastamento dos demais negros que circulavam no seio da sua família, pois como vimos anteriormente, os escravos eram os “pretos” que eram estigmatizados com diferentes deformidades físicas e de hábitos.

Auta por sua vez, era adjetivada como sendo uma “morena cor de jambo”, “morena sapoti”, “morena clara” ou simplesmente “morena” além de tantas outras atribuições que atenuavam a representação de sua imagem através de sua cor, atribuições estas que a

elevavam. Cascudo cita, por exemplo, que Auta “tornara-se moça, airosa, morena, esculpida em polpa de sapoti, “cheia de corpo”, graciosa, mais baixa que alta, com voz inesquecível de doçura e musicalidade” (CASCUDO; 1961: 45).

Em outro momento, Cascudo fala de seu tom de pele: “Magrinha, calada, era com o mano Irineu, **de pele clara, um moreno doce** à vista como veludo ao tacto” de onde tiramos a referida expressão tão nossa conhecida e que foi utilizada no título desse trabalho. (CASCUDO, 1961, p. 33, **Grifo nosso**). Nesse sentido, acreditamos que à medida que se torna maior a proximidade dos entes narrados com os seus narradores se “adocica” os termos para tratá-los, final de contas estavam falando de Auta de Souza, e que naquela época já havia conquistado grande popularidade nos círculos intelectuais e sociais do Rio Grande do Norte e para além dele. Sendo assim, os estigmas relacionado à escrita feminina e à ancestralidade mestiça foram reforçados nos escritos desses intelectuais.

Até mesmo a escrita que Auta produziu de si em seus poemas, segundo alguns críticos literários, procura produzir um afastamento de suas origens mestiças, a ponto dela não ser considerada por muitos deles como uma escritora afro-descendente. Auta é excluída do cânone por alguns críticos, justamente pelo fato dela não tocar abertamente na questão da escravidão, não fazer militância nem por trazer personagens negros em sua obra.

Por outro lado, Auta traz no **Horto** uma epígrafe de Castro Alves, principal poeta abolicionista, e do qual também recitava poemas nos saraus que participava conforme visto anteriormente. A epígrafe que abre o livro de Auta que é de autoria do poeta é a seguinte: Os túmulos dos teus dão-te regaços! Ama-te sombra do salgueiro aflito... / Vai, pois meu livro! E como o corvo agreste / Traz-me, no bico, um ramo de cipreste! (ALVES, apud SOUZA, 2009, p. 27).

Outros autores, tais como Monique Adelle Callahan em seu estudo *Between the lines: literary transnationalism and african american poetics* (2011), defendeu a inserção de Auta neste cânone e avaliou sua poesia enquanto uma expressão de teor pós-diáspora num contexto transnacional que obteve ressonância em terras brasileiras exatamente como Paul Gilroy em seu **O Atlântico Negro** (2001) que vem defender a inserção de outros escritores negros no mesmo cânone.

Até porque a militância fechava portas e levava à marginalidade as mulheres escritoras, sobretudo as negras como vimos. Possivelmente, Auta tinha essa consciência, até porque além das subalternidades advindas por ser negra ainda tinha contra si o fato de ser tuberculosa e solteirona. Também morava numa Província bastante atrasada, arraigada a valores impostos pela cultura católica, de tradição patriarcal e distante dos grandes círculos

intelectuais do país, apesar dela ter vivido alguns anos de sua vida em Recife e de seus irmãos terem muita relação com Recife e Rio de Janeiro, sobretudo Eloy as quais à época figuravam enquanto pólos intelectuais.

Mas o fato é que a representação hegemônica de Auta se perpetuou de tal forma que se cristalizou em lugares de memória, em desenhos produzidos por artistas e em rituais de cunho religioso e cívico, sobretudo em Macaíba, cidade berço da poeta e onde a presença de comunidades remanescentes quilombolas é bastante expressiva. Tudo isso, ajudou a reforçar no imaginário social do Rio Grande do Norte a noção de uma Auta branca, ao ponto de a maioria das pessoas não conseguirem concebê-la como afrodescendente.

Essa realidade foi percebida em nosso mini-curso *Auta de Souza: vida breve... Obra aberta* que foi ministrado ainda em 2010 e até mesmo quando conversávamos informalmente com colegas sobre o nosso objeto. Nos deparávamos com o alheamento das pessoas para o fato, sobretudo quando ouvíamos a velha pergunta: Auta era negra? Isso nos fez perceber, que houve de fato, um silenciamento nos escritos das origens afro-descendentes de Auta de Souza que se estendeu aos lugares de memória e que se perpetuou no imaginário social do Rio Grande do Norte.

Outra coisa importante que devemos observar é que a representação de Auta como branca foi bem aceita pela população potiguar sendo transmitida e cristalizada também na memória coletiva. Partindo do pressuposto que a memória coletiva tal como pensada por Maurice Halbachs (1990) está intimamente articulada à construção, à transmissão e à partilha de uma determinada memória pelo grupo ou pela sociedade que a referida memória é originária e que dela é construído podemos entender outra situação.

Ou seja, se esta mesma população não percebe Auta como negra, mesmo existindo dois vídeos sobre Auta com atrizes afro-descendentes é porque existe algo forte nessa representação. Vale colocar também que embora existam esses dois vídeos sobre Auta, apenas um obteve maior divulgação pelo Rio Grande do Norte que foi o *Noite Auta, céu risonho*, já o segundo, produzido pelo MEC mesmo tendo sido disponibilizado em DVD nas escolas e até na internet, poucas pessoas o conhecem.

E para, além disso, acreditamos também que a falta de percepção das pessoas para a cor de pele das atrizes que atuam como Auta, é indício também de um povo que ainda hoje vê com reservas as nossas raízes negras, daí a vasta terminologia utilizada pelas pessoas em nosso país para se auto-afirmarem enquanto detentores de uma cor de pele nos censos do IBGE, conforme Lívio Sansone (2004) afirmou em seu estudo.

E para encerrar este trabalho, gostaríamos de citar mais uma vez, a tese da professora Ana Laudelina Ferreira Gomes, que como já salientado por nós e reforçado por Monique Adelle Callahan em sua pesquisa, figura enquanto divisor de águas no que se refere aos estudos de Auta. Assim a cientista social nos diz:

Auta de Souza teve sua cota de ousadia, mas isso nunca aparece nos comentários críticos. Não é para menos, do contrário, ajudaria a desfazer um mito, o mito da poeta santinha do Rio Grande do Norte, na qual todas as “moças de bem” deveriam se espelhar. Auta de Souza tem mais a dizer, é preciso ouvir sua fala de novas maneiras [...] (GOMES, 2000, p. 22).

Vale colocar aqui que quando Ana Laudelina Gomes se refere a ouvir a fala de Auta entendemos que ela esteja se referindo aos poemas, ou seja à análise do que Auta produziu. De fato, não trabalhamos na nossa pesquisa com leitura de imagens a partir dos poemas, no entanto acreditamos ser necessária a tarefa de dar continuidade a estes estudos fazendo a leitura das imagens dos poemas de Auta buscando observar a questão da afrodescendência, o que ainda não foi feito de modo mais sistemático.

A acadêmica Monique Adelle Callahan abriu o caminho para esse trabalho, e até nós trabalhamos com alguns poemas mas de forma tímida, seria de extrema importância dar esta continuidade. De todo modo, na nossa pesquisa buscamos mostrar que existem motivos significativos para o fato da invisibilidade da afrodescendência ou ascendência indígena de Auta, e que isso está ligada à memória que sobre a escritora se construiu por alguns de seus mais célebres comentadores, ou seja, Eloy de Souza, Henrique Castriciano e Câmara Cascudo.

Foi exatamente esse exercício que nos motivou nesses últimos anos, foi também a intenção de trazer a voz de Auta, duplamente segregada por barreiras de gênero e raça que nos levou a compor este trabalho. Foi o seu direcionamento que nos levou também a trazer à tona diversos personagens como escravos, agregados, homens pobres livres, vaqueiros e cantadores que tal como Auta ocupava uma posição marginal em meio a uma sociedade excludente e que se pautava por um determinado perfil de homem/mulher.

## **FONTES E BIBLIOGRAFIA**

### **Fontes**

#### **Arquivo pessoal de Anderson Tavares**

*Fontes manuscritas*

Documentos da massa falida da Casa Comercial Paula Eloy & CIA (1886-1908):

Procuração que cedida pela avó D. Silvina de Paula Rodrigues ao advogado Dr. Francisco de Paula Sales,

Cartas petitórias,

Cartas precatórias,

Conta de despesas dos órfãos de Eloy C. de Souza,

Listas com as contas dos aluguéis dos imóveis pertencentes aos irmãos,

Lista de compras de artigos domésticos,

Lista de compras de remédios,

Recibos do colégio de Auta de Souza,

Notas de arremate dos bens da referida empresa.

### **Periódicos**

Periódicos do Rio Grande do Norte

*Revista do Rio Grande do Norte* (1899)

*Revista Oásis* (1894-1904)

*A ordem* (1951)

*A República* (1889-1959)

*A Tribuna* (1899-1901)

*Diário do Natal* (1906-1909)

*Folha de Macaíba* (2011)

*Grêmio Polymático* (1901)

Periódicos do Estado do Amazonas

*A Capital* (1918)

*Quo Vadis* (1902)

*Correio do Norte no Amazonas* (1909-1911),

Periódicos do Rio de Janeiro

*A noite* (1927)

*Correio da Manhã* (1921, 1933, 1936, 1939, 1940)

*O Jornal* (1921, 1924, 1926)

*O Imparcial* (1921)

Periódicos de Pernambuco

*O Paiz* (1898, 1900, 1901, 1910, 1911, 1918, 1921)

*A Província* (1900, 1903, 1906)

Periódico do Pará

*O Pará* (1898)

Periódico de Alagoas

Orbe (1898)

### **Fundação Biblioteca Nacional - Rio de Janeiro**

*A Mensageira: revista literária dedicada à mulher brasileira* (1898-1900)

#### **Fontes oficiais**

RELATÓRIOS de Presidente de Província do Rio Grande do Norte: 1835 a 1859. Mossoró: Fundação Guimarães Duque: Vingt-um Rosado, 2001. (Coleção Mossoroense, série G, n. 08).

RELATÓRIOS de Presidente de Província do Rio Grande do Norte: 1860 a 1873. Mossoró: Fundação Guimarães Duque: Vingt-um Rosado, 2001. (Coleção Mossoroense, série G, n. 05).

#### **Sites da internet**

A COR da Cultura. Disponível em: <<http://www.acordacultura.org.br/>>. Acesso em: 05 jun. 2012.

ARAÚJO, Tais. Disponível em: <[http://fotos.noticias.bol.uol.com.br/entretenimento/tais-araujo-trajetoria\\_album.htm/](http://fotos.noticias.bol.uol.com.br/entretenimento/tais-araujo-trajetoria_album.htm/)>. Acesso em: 11 set. 2012.

BIBLIOTECA NACIONAL. Disponível em: <<http://www.memoria.bn.br/>>. Acesso em: 02 nov. 2012.

CÂMARA CASCUDO. Disponível em: <http://tokdehistoria.wordpress.com/>. Acesso em: 02 nov. 2012.

DESENHO de Auta de Souza. Disponível em: [blogeloydesouza.blogspot.com](http://blogeloydesouza.blogspot.com). Acesso em: 23 fev. 2013.

FIGURA DO VAQUEIRO. Disponível em: <<http://www.multirio.rj.gov.br/>>. Acesso em: 04 nov. 2012.

FUNDAÇÃO Cultural Palmares. Disponível em: <<http://www.palmares.gov.br/>>. Acesso em: 05 jun. 2012.

HINO de Macaíba em <<http://Prefeiturademacaiba.com.br>>. Acesso em: 23 fev. 2013.

LITERATURA subversiva. Disponível <<http://litsubversiva.blogspot.com.br/>> Acesso em 25 fev. 2013.

MANIFESTAÇÕES POPULARES. Disponível em: <<http://portalraizes.org.br/>> Acesso em 31 ago. 2012.



MOURA, Marinalva. Disponível em: <<http://tribunadonorte.com.br/noticia/noite-auta-ceu-risonho-sera-exibido-hoje-no-tcp/87268/>>. Acesso em: 11 set. 2012.

POETA NEGRA. Disponível em: <http://primeirosnegros.blogspot.com.br/>>. Acesso em 25 fev. 2013.

RELATÓRIOS de Presidente de Província do Rio Grande do Norte. Disponível em: <<http://www.Brazil.crl.edu./>>. Acesso em: 05 abril. 2012.

### **Obras de Auta de Souza**

Souza, Auta. **Horto**. 2. Ed. Paris: Aullad Alves Cia. 1910.

\_\_\_\_\_. **Horto, outros poemas e ressonâncias**. Obras reunidas de Auta de Souza. Organização de Alvamar Medeiros, Ana Laudelina F. Gomes e Angelita Araújo. Natal: EDUFRN. 2009.

### **Obras audiovisuais**

DANTAS, Alberto. **Fabião das Queimadas, poeta da liberdade**. 1. ed. Natal: Prisma produções/ TV Universitária/Fundação Padre Anchieta/TV Cultura. 1 DVD.

GOMES, Ana Laudelina F. **Noite Auta, céu risonho**. 2. ed. Natal: TVU-RN/NCCEN/Patrocínio BNB. 2009. 1 DVD.

HERÓIS de todo mundo: a cor da cultura. Produção TV Escola. Brasília: MEC – Secretaria de Educação a Distância, [s.d]. v. 9. 1 DVD.

### **Bibliografia**

ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz. **A invenção do Nordeste e outras artes**. 2. ed. Recife: Fundação Joaquim Nabuco; São Paulo: Cortez, 2001.

ARIÉS, P. **História da criança e da família**. Rio de Janeiro: LCT, 1981.

ASSIS, Machado de. **Memórias Póstumas de Brás Cubas**. São Paulo: Ciranda Cultural. Editora e Distribuidora Ltda. 2007.

\_\_\_\_\_. **Helena**. 25 ed. São Paulo: Editora Ática. 2002.

ASSUNÇÃO, Luiz. **Jatobá, Ancestralidade negra e identidade**. Natal: EDUFRN, 2009.

AZEVEDO, Celia Maria Marinho de. **Onda negra, medo branco: o negro no imaginário das elites do século XIX**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

AZEVEDO, Elciene. **Orfeu de carapinha**: a trajetória de Luiz Gama na imperial cidade de São Paulo. Campinas: Ed. da Unicamp. 1999.

AZEVEDO, Paulo Cesar de, LISSOVSKY, Mauricio (Org.). **Escravos brasileiros do século XIX na fotografia de Christiano Júnior**. São Paulo: Ex Librix. 1988.

BEAVOIR, Simone. **O segundo sexo**. 2. Ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira. 2009.

BERGER, Peter. **A construção social da realidade**: tratado de sociologia do conhecimento. Petrópolis: Vozes. 1995.

BEZERRA, Diná de Souza. **Nísia Floresta e Auta de Souza**: demonização e reconhecimento às avessas no espaço público dos oitocentos. Monografia (Graduação em História) Universidade Federal do Rio Grande do Norte. 2005.

BILAC, Olavo. Prefácio da 1ª Edição. In: SOUZA, Auta. **Horto**, outros poemas e ressonâncias: Obras reunidas. Natal: EDUFRN. 2009.

BOURDIEU, Pierre. **A dominação masculina**. 5. Ed. Rio de Janeiro: Bertrand do Brasil, 2007a.

\_\_\_\_\_. **A Distinção: crítica social do julgamento**. 2. Ed. São Paulo: Porto Alegre. Editora Zouk. 2007b.

BRANDÃO, Gildo Marçal. Oliveira Vianna: populações meridionais no Brasil. In: MOTA, Lourenço Dantas. **Introdução ao Brasil**: um banquete nos trópicos. 2. ed. São Paulo: Ed. SENAC São Paulo, 2002.

BUZZO, Bruna. Uma voz solitária no Norte: a poetisa Auta de Souza enfrentou os preconceitos de raça e gênero e produziu uma obra brilhante no Rio Grande do Norte no início do século XX. *Caros Amigos*: os negros: história do negro no Brasil: bravas mulheres. São Paulo: Ed. Casa Amarela, v. 10, [p.], [mês/ano].

CALLAHAN, Monique Adelle. **Between the lines**: literary transnationalism and African american poetics. New York: Oxford University Press, 2011.

CAMARGO, Oswaldo de. **O negro escrito**. São Paulo: Imprensa oficial do Estado. 1987.

CASCUDO, Luis da Câmara. **Vida breve de Auta de Souza (1876-1901)**. Recife: Imprensa Oficial, 1961.

\_\_\_\_\_. **Vida Breve de Auta de Souza (1876-1901)**. Natal: EDUFRN, 2008. (Coleção Câmara Cascudo: memória e biografias).

\_\_\_\_\_. **História da Cidade do Natal**. Natal: IHGRN, 1980.

\_\_\_\_\_. **História do Rio Grande do Norte**. Natal: Fundação José Augusto, 1984.

\_\_\_\_\_. **Crônicas de origem**: a cidade de Natal nas crônicas cascudianas dos anos 20. ARRAIS, Raimundo (Org. e Estudo introdutório). Natal: EDUFRN, 2005.

CASTRICIANO, Henrique. Nota da segunda edição. In: SOUZA, Auta de. **Horto, outros poemas e ressonâncias**. Obras reunidas de Auta de Souza. Organização de Alvamar Medeiros, Ana Laudelina F. Gomes e Angelita Araújo. Natal: EDUFRN. 2009.

CHALHOUB, Sidney. **Machado de Assis: Historiador**. São Paulo: Companhia das Letras. 2003.

\_\_\_\_\_. **Visões da liberdade: uma história das últimas décadas da escravidão na corte**. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

\_\_\_\_\_. **Trabalho, lar e botequim: o cotidiano dos trabalhadores no Rio de Janeiro da Belle Époque**. São Paulo: Brasiliense, 1986.

CERTEAU, Michel. **A escrita da História**. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.

CLASTRES, P. O arco e o cesto. In: **A sociedade contra o Estado**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2003.

CORRÊA, M. **Antropólogas & Antropologia**. São Paulo: Humanitas, 2003.

CUNHA, Euclides da. **Os Sertões**. Belo Horizonte: CEDIC – Centro Difusor da Cultura, 2005.

DAWKINS, Richard. **O maior espetáculo da terra: as evidências da evolução**. São Paulo: Companhia das Letras. 2009.

DANTAS, Meneval. **Macaíba: imagens, sonhos e reminiscências**. Rio de Janeiro: Presença Edições, 1985.

DEBRET, Jean Baptist. **Viagem Pitoresca e histórica ao Brasil**. São Paulo: Martins Editora. 4. Ed. 1965.

DEL PRIORE, Mary; VENÂNCIO, Renato. **Uma história da vida rural no Brasil**. Rio de Janeiro: Ediouro, 2006.

DIAS, Maria Odila da Silva. **Cotidiano e poder em São Paulo no século XIX**. São Paulo: Brasiliense, 1995.

DUARTE, Constância Lima. **Nísia Floresta: vida e obra**. 2. ed. rev. Natal: EDUFRN. 2008.

\_\_\_\_\_. Arquivos de mulheres e mulheres anarquistas. In: *Gênero: Núcleo Transdisciplinar de Estudos de Gênero – NUTEG*. Niterói: EDUFF. 2009. p. 11-17.

ECO, Umberto. **A obra aberta**. 8. Ed. Editora Perspectiva S. A. 1991. São Paulo.

ESCOSTEGUY FILHO, João Carlos. **Tráfico de escravos e direção saquarema no Senado do Império do Brasil**. 2010. Dissertação (Mestrado em História) Universidade Federal Fluminense. 2010.

FACÓ, Rui. **Cangaceiros e fanáticos: gênese e lutas**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2009. (Revisitando o Brasil).

FALCI, Miridan Knox. Mulheres do sertão nordestino. In: DEL PRIORE, Mary (Org.) BASSANEZI, Carla (Coord. Textos). **História das mulheres no Brasil**. 7. Ed. São Paulo: Contexto, 2004.

FILGUERA, Maria Conceição Maciel. **Eloy de Souza: uma interpretação sobre o Nordeste e os dilemas das secas**. Natal: EDUFRN. 2011. (Coleção Dissertações e Teses do CCHLA-UFRN).

FORTE, Bruno. **Maria, a mulher ícone do Mistério**. São Paulo, Paulinas, 1985.

FREYRE, Gilberto. **Casa Grande & Senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal**. 34 ed. Rio de Janeiro: Record, 1998.

\_\_\_\_\_. **Sobrados & Mucambos: Decadência do patriarcado rural e desenvolvimento do urbano**. 15 ed. São Paulo: Global, 2004.

\_\_\_\_\_. **Livro do Nordeste** (Org.). Recife: Arquivo Público Estadual. 1979.

FRY, Peter. **A persistência da raça**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

FRACHETO, B.; CAVALCANTI, Maria Laura V. C.; HEILBORN, Maria Luiza Antropologia e feminismo. In: **Perspectivas antropológicas da mulher**. Rio de Janeiro: Zahar editores. 1981.

GALVÃO, Claudio. **O cancionero de Auta de Souza**. (Org.). Natal: EDUFRN/FJA. 2000.

GEBARA, Ivone e BINGEMER, Maria Clara. **Maria, mãe de Deus e dos pobres**. Petrópolis: Vozes, 1987.

GILROY, Paul. **O atlântico negro**. São Paulo: Ed. 34; Rio de Janeiro: Universidade Candido Mendes/Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 2001.

GINSBURG, Carlo. **O queijo e os vermes: o cotidiano e as idéias de um moleiro perseguido pela inquisição**. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

GOMES, Ana Laudelina Ferreira. **Auta de Souza: representações culturais e imaginação poética**. 2000. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) - Pontifícia Universidade Católica, São Paulo, 2000.

\_\_\_\_\_. Introdução para um estudo da vida e obra de Auta de Souza. In: SOUZA, Auta. **Horto**. 5 ed. Natal: EDUFRN, 2001. p. 21-61.

\_\_\_\_\_. **Auta de Souza**: a noiva do verso. Natal: EDUFRN, 2013. (No prelo).

GURGEL, Tarcício. **Informação da literatura potiguar**. Natal: Argos. 2001.

GURGEL, Tarcício; VITORIANO, Vicente; GURGEL, Deífilo. **Introdução à cultura do Rio Grande do Norte**. João Pessoa: Editora Grafset. 2003.

HALBACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Vértice: Ed. Revista dos Tribunais. 1990. (Biblioteca Vértice, Sociologia e Política).

HERÍNTER, F. “Família”. In: *Enciclopédia Einaudi – Parentesco*. Lisboa: Imprensa Nacional - Casa da Moeda, 1989. Vol. 20.

HOBBSAWN, Eric; RANGER, Terencer; **A invenção das tradições**. 3. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra. 2002. (Coleção pensamento crítico).

HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Raízes do Brasil**. 26. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

HOMEM, Homero. **O agrimensor da aurora**: 11 livros de poesia. Ed. Comemorativa dos 60 anos do autor. Rio de Janeiro: Ed. Forense – Universitária; Brasília: INL. 1981.

JODELET, Denise. **Representações sociais**: um domínio em expansão. Rio de Janeiro: Ed. UERJ, 2001.

KOUTSOUKOS, Sandra Sofia Machado. **Negros no estúdio do fotógrafo**: segunda metade do século XIX. São Paulo: Editora da UNICAMP. 2010.

LARAIA, Roque de Barros. **Cultura**: um conceito antropológico. 17. Ed. Editora Jorge Zahar Editora. 2004.

LARRETA, Enrique Rodrigues; GIUCCI, Guilherme. **Gilberto Freyre**: uma biografia cultural. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

LEACH, E. **Nascimento virgem**. In: DA MATTA, Roberto (org.). Edmund Leach. São Paulo: Ática, Coleção Grandes Cientistas Sociais, 1983. (Versão on-line).

LEÃO, Nalba. **A obra poética de Auta de Souza**. 1986. Dissertação (Mestrado em Letras) – Universidade Federal de Santa Catarina, Santa Catarina.

LÉVI-STRAUSS. **Estruturas elementares do parentesco**. Petrópolis, Vozes, 1982.

LIMA, Anna. **Verbenas**: Versos (1898-1901). Edição Fac-similar. Natal: Offset Editora, Azymuth, 2012.

LIMA, Danielle Ventura Bandeira de. **A caridade segundo Ibiapina**: história e imaginário na Casa de Santa Fé. 2009. Dissertação (Mestrado em Ciências das Religiões) - Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2009.

LIMA, José Ayrton de. **A escravidão negra no Rio Grande do Norte**. Natal: Cooperativa dos Jornalistas de Natal. 1988.

LOPES, Fátima Martins. **Missões religiosas**: índios, colonos e missionários na colonização do RN. 1999. Dissertação (Mestrado em História) – UFPE, Recife, 1999.

\_\_\_\_\_. **Em nome da liberdade**: as vilas de índios do RN sob o diretório pombalino no século XVIII. 2005. Tese (Doutorado em História) – UFPE, Recife, 2005.

MACEDO, Muirakytan K. de. **A penúltima versão do Seridó**: espaço e história no regionalismo seridoense. 1998. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – UFRN, Natal, 1998.

MALINOWKI, B. **A vida sexual dos selvagens**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1983.

MATTOS, Hebe Maria. **Das cores do silêncio**: os significados da liberdade no Sudeste escravista, Brasil Século XIX. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998.

\_\_\_\_\_. **Escravidão e cidadania no Brasil monárquico**. 2. Ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. 2004.

MATTOS, Ilmar Rohloff. **O tempo Saquarema**. (Estudos Históricos). São Paulo: HUCITEC, 2004.

MAUAD, Ana Maria. Imagem e auto-imagem do segundo reinado. In: NOVAIS, Fernando A. (Coord.). **História da vida privada no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1997. p. 181-231. (História da Vida Privada, 2).

MAUSS, M. As técnicas do corpo. In: **Sociologia e antropologia**. São Paulo: Cosac Naify, 2003.

MEAD, Margaret. **Sexo e temperamento**. São Paulo: Perspectiva, 1998.

MONTEIRO, Denise Mattos. **Introdução à História do Rio Grande do Norte**. 3. ed. Natal: Cooperativa cultural. 2009.

\_\_\_\_\_. Formação do mercado de trabalho no Nordeste: escravos e trabalhadores livres no Rio Grande do Norte. **História Econômica & História de Empresas**, São Paulo, v. 8, n. 2, jul/dez. 2005.

MOTT, Luiz. **Rosa Egípcia**: uma santa africana no Brasil. 1. ed. [S.l]: Bertrand do Brasil. 1993.

MOTT, Maria Lucia de Barros. **Submissão e resistência**: a mulher na luta contra a escravidão. São Paulo: Contexto, 1988. (Coleção Repensando a História).

\_\_\_\_\_. **Escritoras negras**: resgatando a nossa história. Rio de Janeiro. CIEC/UFRJ, 1989. (Coleção papéis avulsos).

MUZART, Zahidé Lupinacci. Maria Firmina dos Reis. In: MUZART, Zahidé Lupinacci. (Org.). **Escritoras brasileiras do século XIX**. 2 ed. Florianópolis: Editora Mulheres; Santa Cruz do Sul: EDUNISC. 2000.

NORA, Pierre. Entre memória e história: a problemática dos lugares. *Projeto História*, São Paulo, dez. 1993.

ORTNER, S. Está a mulher para a natureza, assim como o homem para a cultura? In: Rosaldo, MICHELLE Z. & LAMPHERE, L. **A mulher, a cultura, a sociedade**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

PERROT, Michelle. **As mulheres ou os silêncios da história**. Bauru, São Paulo: EDUSC, 2005.

\_\_\_\_\_. **Mulheres públicas**. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1998.

POUTIGNAT, Phillipe, STREIFF-FENART, Jocelyne. **Teorias da etnicidade**, seguido de grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth. São Paulo: Editora da UNESP, 1998. (Biblioteca Básica).

PRADO JÚNIOR, Caio. **A formação do Brasil contemporâneo**. São Paulo: Brasiliense, 1996.

PREFEITURA MUNICIPAL DE MACAIBA, Secretaria de Cultura e meio Ambiente. **Auta de Souza em quadrinhos**. (Série personagens da história de Macaíba, n. 1). Gruphq produções, out. 1993.

PUNTONI, Pedro. **A guerra dos bárbaros**: povos indígenas e a colonização do sertão nordestino do Brasil: 1650-1720. São Paulo: Edusp: Hucitec, 2002.

REIS, José Carlos. **As identidades do Brasil de Varnhagen a FHC**. 3. Ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2000.

RIBEIRO, Darcy. **O povo brasileiro**: a formação e o sentido do Brasil. 2. Ed. São Paulo: Companhia das Letras. 1995.

ROCHA, Solange Pereira da. **Gente negra na Paraíba oitocentista**: população, família e parentesco espiritual. São Paulo: Ed. da UNESP, 2009.

RODRIGUES, Wagner do Nascimento. **Potengi**: fluxos do rio Salgado no Século XX. Natal: Sebo Vermelho, 2003.

ROSALDO, M. Z. & LAMPHERE, L. Introdução. In: **A mulher, a cultura e a sociedade**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

RUSSEL-WOOD, A. J. R. **Escravos e libertos no Brasil colonial**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

SALES NETO, Francisco Firmino. **Palavras que silenciam**: Câmara Cascudo e o regionalismo-tradicionalista nordestino. João Pessoa: Ed. da UFPB, 2008.

SAMARA, Eni Mesquita. **A família brasileira**. São Paulo: Brasiliense, 1983. (Coleção Tudo é História, 71).

SAMPAIO, Gabriela dos Reis. **A história do feiteiro Juca Rosa**: cultura e relações sociais no Rio de Janeiro imperial. 2000. Tese (Doutorado em História) - Unicamp, São Paulo, 2000.

SANSONE, Lívio. **Negritude sem etnicidade**: o local e o global nas relações raciais e na produção cultural negra do Brasil. Salvador: Edufba: Pallas, 2003.

SANTOS, Gladson de Oliveira. **José Lins do Rego e a modernização da economia açucareira nordestina**. 2000. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) - UFRN, Natal. 2010.

SCHUMAHER, Schuma, VITAL, Érico. **Mulheres negras do Brasil**. Senac Nacional. 2007.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. **O espetáculo das raças**: cientistas, instituições e questão racial no Brasil (1870-1930). São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

SCOTT, Joan. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. **Educação & Realidade**. V. 20(2) 71-99. Jul/dez. 1995.

SEREJO, Vicente. O primeiro aplauso. In: SILVA, Abimael. (Editor). **Á memória de Auta de Souza**: Homenagem do Instituto Literário “2 de julho”. Edição Fac-similar. Natal: Sebo Vermelho. 2009.

SHOHAT, Ella. **Des-orientar Cleopatra**: um tropo moderno da identidade. *Cadernos Pagu* (23), julho-dezembro de 2004. p. 11-44.

SILVA, Eduardo. **Dom Obá, d’África, o príncipe do povo**: vida tempo e pensamento de um homem livre de cor. São Paulo: Companhia das Letras. 1997.

SILVA, Abimael. (Editor). **Á memória de Auta de Souza**: Homenagem do Instituto Literário “2 de julho”. Edição Fac-similar. Natal: Sebo Vermelho. 2009.

SKIDMORE E. Thomas. **Preto no Branco**: raça e nacionalidade no pensamento brasileiro. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976.

SLENES, Robert. **Na senzala, uma flor**: Esperanças e recordações na formação da família escrava – Brasil, Sudeste, século XIX. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.



SOUZA, Eloy. **Memórias**. Natal: Fundação José Augusto. 1975.

\_\_\_\_\_. O juiz Teotônio. In: LEIROS, Jansen. **Macaíba de cada um**: antologia de crônicas. Natal: CERN, 1985.

TAKEYA, Denise Monteiro. **Um outro Nordeste**: algodão na economia do Rio Grande do Norte (1880-1915). Fortaleza: BNB, 1985.

TELLES, Norma. Escritoras, escritas e escrituras. In: PRIORE, Mary Del (Org). **História das mulheres no Brasil**. São Paulo: Contexto, 2004. p. 401-442.

THOMPSON, Edward P. **Costumes em comuns**: estudos sobre a cultura popular tradicional 1998. São Paulo: Companhia das Letras. 1998.

THORNTON, John Kelly. **A África e os africanos na formação do mundo Atlântico (1400-1800)**. Rio de Janeiro: Elsevier. 2004.

VELHO, Pedro. In: SOUZA, Eloy. **Memórias**. Natal: Fundação José Augusto. 1975.

VALE DE ALMEIDA, M. **Senhores de si: uma interpretação antropológica da masculinidade**. Lisboa: fim de século, 1995.

VELLOSO, Monica Pimenta. Os intelectuais e a política cultural do Estado Novo. In: FERREIRA, Jorge; DELGADO, Lucilia de Almeida Neves (Org.). **O Brasil republicano**. v. 2: O tempo do nacional-estatismo: do início da década de 1930 ao apogeu do Estado Novo. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

VIANA, Larissa. **O idioma da mestiçagem**. As irmandades de pardos na América Portuguesa. Campinas: Editora da UNICAMP, 2007.

#### **Fontes orais**

MENDES, Marcia Marciano da Silva. Macaíba, 15 de fev de 2012.

TAVARES, Anderson. Macaíba, 16 de fev de 2012.