

9º Encontro Nacional de História: “Emancipação, Conflitos Socioculturais & Construção Política nas Alagoas”

4 a 6 de Setembro de 2017

Universidade Federal de Alagoas/A.C. Simões



**Anais Eletrônicos
ISSN 2176-784X**

Comissão Organizadora

Antonio Filipe Pereira Caetano
Arrisete Cleide de Lemos Costa
Irineia Maria Franco dos Santos
Michele Reis de Macedo

Comissão Científica

Aldemir Barros da Silva Junior (UNEAL)
Amaro Xavier Braga Jr. (ICS/UFAL)
Anderson Almeida (UFAL)
Andréia Giordanna Araújo da Silva (UFAL-CEDU)
Antonio Alves Bezerra (UFAL)
Antonio Filipe Pereira Caetano (UFAL)
Arrisete Cleide Lemos Costa (UFAL)
Bruno César Cavalcanti (UFAL-Antropologia)
Cecília Gomes da Silva (UFAL)
Cícero Péricles de Carvalho (UFAL-Economia)
Danielle de Oliveira Cavalcante (UFAL)
Davi Teles Vinhas Santos (ICBS/UFAL)
Flávia Maria de Carvalho (UFAL)
Irineia Maria Franco dos Santos (UFAL)
Janaina Cardoso de Mello (UFS/IFS/UFAL)
Jeferson Augusto da Cruz (UFAL)
João do Prado F. de Carvalho (UNIFESP/Guarulhos)
João Vitor Campos e Silva (ICBS/UFAL)
José Vieira da Cruz (UFAL-Delmiro Gouveia)
Jurandir Malerba (UFRGS)
Lídia Baumgarten (UFAL)
Maria de Lourdes Lima (UFAL)
Michele Reis de Macedo (UFAL)
Norah Costa Gamarra (ICBS/UFAL)
Oswaldo Batista Acioly Maciel (UFAL)
Pedro Vasconcelos (UFAL-ARAPIRACA)
Priscila Maria de Jesus (UFS)
Raquel de Fátima Parmegiani (UFAL)
Roberta Miquelanti (UFAL)
Sara Angélica Bezerra Gomes (UFAL)
Sílvia Aguiar Carneiro Martins (ICS/PPGAS/UFAL)
Suzana Lopes de Albuquerque (IFG)
Verônica Robalinho Cavalcanti (UFAL – Arquitetura)

Editoração

Antonio Filipe Pereira Caetano

Catálogo na fonte
Universidade Federal de Alagoas
Centro de Pesquisa e Documentação Histórica – CPDHis

Encontro de História: (9: 2017: Maceió, AL).

Anais do IX Encontro de História: Emancipação, Conflitos Socioculturais e Construção Política nas Alagoas, 4 a 6 de setembro de 2017 [recurso eletrônico], Universidade Federal de Alagoas, Instituto de Ciências Humanas, Comunicação e Artes, Curso de História, Maceió: Ufal, 2017, 789p.

ISSN: 2176-784X

1.. História; 2. Encontro; 4. Emancipação; 5. Alagoas; 6. Conflitos.

CDU: 981(063)

Sumário

Apresentação	10
Programação	11
Resumos	12
ST01 – Diversidade Religiosa e Conflitos Socioculturais em Alagoas	13
ST02 – Ensino de História, Linguagens/Fontes Diferenciadas e Relatos de Experiências em Sala de Aula”	19
ST03 – História da Educação: Métodos, Objetos e Fontes de Pesquisa das Culturas, das Políticas e das Práticas Pedagógicas Escolares e não Escolares.....	22
ST04 – História do Tempo Presente, Ensino Superior e Movimentos Sociais	25
ST05 – História, Memória e Historiografia do Brasil Republicano	33
ST06 – História, Memória e Patrimônio Cultural	37
ST07 – Políticas Públicas e Patrimônios Históricos e Culturais	42
ST08 – Recursos Naturais e Práticas Socioculturais: Conflitos e Mediação	46
ST09 – Sociedades Escravistas e Práticas Sociais nos Séculos XV-XIX	53
ST10 – Teorias, Métodos e Fontes Históricas	57
STII – Vivarim: Laboratório de Estudos da Antiguidade e do Medievo	56
Trabalhos Completos	61
MODERNIDADE E RESISTÊNCIA CULTURAL: UMA ANÁLISE SOBRE O CASO DE ARAPIRACA	
<i>Alexandre Antonio da Silva</i>	62
ENTRE IDENTIDADES E MEMÓRIA: ENSAIO TEÓRICO-METODOLÓGICO SOBRE AS ESTRATÉGIAS INDÍGENAS NO SÉCULO XIX NA PROVÍNCIA DE ALAGOAS	
<i>Allan de Sá Barreto de Freitas</i>	73
JAGA DE CASSANJE: AVASSALAMENTO E RELAÇÕES DE PODER EM ANGOLA NO SÉCULO XVIII	
<i>Ana Maria Soares de Araújo</i>	82
O MUNDO DO TRABALHO EM GUINÉ BISSAU	
<i>Ana Carolina da Silva Borges</i>	89

“A IDADE DE OURO”: A FORMAÇÃO DAS CRIANÇAS LATINO-AMERICANAS NOS ESCRITOS DE JOSÉ MARTÍ

Andréa Giordanna Araújo da Silva 99

O ENSINO DE PRIMEIRAS LETRAS NA PROVÍNCIA DE ALAGOAS 1837 A 1841

Andreza Mayara Lins de Oliveira 110

A REPRESENTAÇÃO DO FEMININO NA REGULA AD VIRGINES DE CESÁRIO DE ARLES: O PODER SOBRE O CORPO

Angela Caroline de Lima Silva 120

GRACILIANO RAMOS E O PENSAMENTO HIGIENISTA NO FINAL DA PRIMEIRA REPÚBLICA

Ângela Maria dos Santos 128

FORMAÇÃO DE PROFESSORES DE HISTÓRIA: UM DIÁLOGO COM O PIBID (2016/2017)

Antonio Alves Bezerra 138

A GUARDA NACIONAL NA PROVÍNCIA DO RIO GRANDE DO NORTE (1831-1850)

Aristildes Moraes da Silva Neto 150

GÁLIA MEROVÍNGIA: ORIGEM E LEGITIMAÇÃO DA AUTORIDADE FRANCO-MEROVÍNGIA

Benjamim Oliveira da Rocha 162

A REVOLUÇÃO PERNAMBUCANA DE 1817 E AS VISÕES SOBRE A PARTICIPAÇÃO ALAGOANA NO CONFLITO

Bruno Vinicius do Nascimento Maximiano 172

O PROCESSO DE CIVILIZAÇÃO PORTUGUESA COMO ESTRATEGIA DE DISSOLUÇÃO DA PRÁTICA POLIGÂMICA EM MOÇAMBIQUE E ANGOLA SÉCULO XIX

Cecília Gomes da Silva 180

“POR MERCÊ DE DEUS E DA SANTA SÉ APOSTÓLICA”: OS ELEMENTOS DA PRESENÇA DO PROCESSO DE ROMANIZAÇÃO NO BISPADO DE DOM ANTÔNIO CASTILHO BRANDÃO (1900-1910)

César Leandro Santos Gomes 189

OS TERREIROS ENQUANTO PATRIMÔNIO: A ORALIDADE NA TRANSMISSÃO DOS SABERES DA CULTURA AFRO-BRASILEIRA

Cláudia Cristina Rezende Puentes 198

ENTRE A CRUZ E A ESPADA: O FENÔMENO CANUDOS A PARTIR DA IMPRESSO OITOCENTISTA

Daniel da Silva Costa 208

A BÍBLIA NA CRÔNICA DE DIEGO DURÁN

Eliana da Silva 220

DE PATHUSCADAS A BACHANAES": AS FESTAS DAS IRMANDADES RELIGIOSAS E O AVANÇO ULTRAMONTANO EM ALAGOAS (1840-1889)

Élida Kassia Vieira da Silva 226

ZABUMBA BIOGRÁFICA: O ENCONTRO CULTURAL DE LARANJEIRAS NAS HEMEROTECAS

Elinoan Silva Cruz 237

JOVENS DE AXÉ: "ÀBÚRÓ N'ILÊ" E OS CAMINHOS DA JUVENTUDE DE TERREIRO EM ALAGOAS (2014/2015)

Ellen Cirilo Santos 243

A MEMÓRIA DE UMA EX INTERNA NO COLÉGIO NOSSA SENHORA DO BOM CONSELHO, EM MACEIÓ E AS CONTRADIÇÕES DE UMA VIVÊNCIA TRADICIONAL EM UMA ÉPOCA MODERNA, NA DÉCADA DE 90

Ennia Carolina da Silva Freitas 254

A CIDADE-MEMÓRIA NO SUBMÉDIO DO VALE DO SÃO FRANCISCO: PETROLÂNDIA, 1940-1993

Érica Gabriela Fonseca de Menezes 263

UM MUSEU DE ARATUS: PLANO MUSEOLÓGICO NO TBC DA ILHA MEM DE SÁ

Estefanni Patricia Santos Silva 270

ANÁLISE DA VIDA POLÍTICA E RELIGIOSA DE WANILLO GALVÃO BARROS (1950 a 1980) EM MACEIÓ

Fabrizia Santana da Silva Oliveira 277

ALIADOS DA MATA REAL: REDES DE PODER E A TRAJETÓRIA POLÍTICA DE JOSÉ MENDONÇA DE MATOS MOREIRA NA CRIAÇÃO DA CONSERVADORIA DAS MATAS ENTRE (1790 E 1810)

Felipe dos Santos Silva 288

O NEGRO NA PRODUÇÃO INTELECTUAL ALAGOANA (1930-1950)

Gabriela Torres Dias 299

A NOÇÃO DE HIPERTEXTO APLICADA À HISTÓRIA ORAL

Geovanne Otavio Ursulino 308

O BRASIL NA SEGUNDA GUERRA MUNDIAL: O AFUNDAMENTO DE NAVIOS EM SERGIPE E ALAGOAS (1942 – 1943)

Gigiele Pereira Fontes 319

ENTRE DISCURSOS E MEMÓRIAS: A UNIVERSIDADE EM TEMPOS DEMOCRÁTICOS NA GESTÃO DA REITORA DELZA LEITE GÓES GITAI, 1987 A 1991

Giovanni Torres Apratto Lopes 327

A REPRESENTAÇÃO DO FEMININO NA HAGIOGRAFIAS E NAS REGRAS MONÁSTICAS MEROVÍNGIAS NO SÉCULO VI

Giselle dos Santos Simão 332

O IMPRESSO *IRIS* ENQUANTO FONTE HISTÓRICA NO CAMPO INSTRUCIONAL BRASILEIRO OITOCENTISTA

Helen de Souza Costa 340

O LACÊ POR UM FIO: ANÚNCIO DE FECHAMENTO DA FÁBRICA YPU E A RENDA IRLANDESA DE DIVINA PASTORA (SE)

Heyse Souza de Oliveira 348

CARTILHA DO PATRIMÔNIO CULTURAL NEGRO EM SERGIPE (FASE I: ARACAJU)

Hiago Feitosa da Silva 357

ENTRE ROMA E O SERTÃO: UMA ANÁLISE DO ULTRAMONTANISMO N'O AUTO DA COMPADECIDA

Higor Soares de Melo 369

A MÚSICA POPULAR ALAGOANA E AS POLÍTICAS PÚBLICAS DE CULTURA: UM ESTUDO EXPLORATÓRIO NA CIDADE DE MACEIÓ

Isaac Cavalcante de Alencar 382

NIETZSCHE E A HISTÓRIA: A ARTE DE AVALIAR O PASSADO E UMA NOVA TEMPORALIDADE

Jefferson Evânio 392

ARQUEOLOGIA PÚBLICA NA ALDEIA KOIUPANKÁ: A EDUCAÇÃO PATRIMONIAL COMO INTERVENÇÃO EDUCATIVA DIALOGADA, ARTICULANDO VIVÊNCIAS E REPRESENTAÇÕES DOS INDÍGENAS A PARTIR DE ACHADOS ARQUEOLÓGICOS

Jefferson Júnior do Nascimento Lima 404

AULA DE HOJE: ÁFRICA ENSINO DE ÁFRICA NAS ESCOLAS DE MACEIÓ

Jéssica da Silva Rosa 413

COLONIALISMO NO SERTÃO “PACIFICADO”: OS OVIMBUNDOS NO PLANALTO CENTRAL DA ANGOLA COLONIAL [1904-1961]

Jéssica Evelyn Pereira dos Santos 420

O IMAGINÁRIO ANTICOMUNISTA EM ALAGOAS: A IMPORTÂNCIA DO JORNAL “O SEMEADOR” DO ANO DE 1960

Jonathan Vieira da Silva 430

A PREDOMINÂNCIA DO ENXUTO-MOLHADO NA FORMAÇÃO CULTURAL DA GENTE ANFÍBIA ALAGOANA

José Carlos Rodrigues dos Santos 439

***DETERMINATIONES QUAESTIONUM CIRCA REGULAM FRATRUM MINORUM* (1266-68) E AS LEGITIMAÇÕES DAS METAMORFOSES DO FRANCISCANISMO**

José Carlos Santos do Carmo 448

GRACILIANO RAMOS: COMO A MILITÂNCIA NO PCB INTERFERE NA SUA VISÃO DA URSS

Karolyne Cibelly Pimentel Macêdo 457

FISCALIZAÇÃO E MONOPÓLIO: O CONTROLE PORTUGUÊS DO COMÉRCIO DE ARMAS EM ANGOLA (SÉCULO XVIII)	
<i>Leonardo Oliveira Amaral</i>	464
A PRÁTICA HISTORIOGRÁFICA E O LABUTAR DO HISTORIADOR MARC BLOCH (1886-1944)	
<i>Leonardo Rodrigues Simião Pereira</i>	472
A LENDA DO REI RODRIGO E O PALÁCIO FECHADO: O USO DO MITO COMO CONCEPÇÃO DA EXPANSÃO MULÇUMANA NA PENÍNSULA IBÉRICA	
<i>Luanna Klísia de Amorim Mendes</i>	477
MEMÓRIAS E DISCURSOS EM REDEMOCRATIZAÇÃO: O CÍRCULO SOCIAL ACADÊMICO DA UFAL, NA GESTÃO DO REITOR FERNANDO CARDOSO GAMA, 1983 - 1995	
<i>Lucas Antenor Ribeiro da Fonsêca</i>	486
ENSINO DE HISTÓRIA E CONSCIÊNCIA HISTÓRICA: APONTAMENTOS E POSSIBILIDADES TEÓRICAS	
<i>Luiz Santos Silva</i>	494
A AÇÃO CATÓLICA ESPECIALIZADA E SUA INFLUÊNCIA À FORMAÇÃO DE UMA JUVENTUDE POPULAR MILITANTE	
<i>Luiza Sahara da Silva Santos</i>	501
“CASOS DE VIDA E MORTE”: SAÚDE PÚBLICA, EPIDEMIAS E ADMINISTRAÇÃO DOS CEMITÉRIOS NO CONTEXTO DE EMBATE ENTRE O REGALISMO E ULTRAMONTANISMO EM ALAGOAS (1840-1889)	
<i>Lydio Alfredo Rossiter Neto</i>	510
TEORIAS, PRÁTICAS E EXPERIÊNCIAS DE ENSINO DE HISTÓRIA UTILIZAÇÃO DE JOGOS DIDÁTICOS	
<i>Maerla Moreira Silva</i>	520
VIEIRA E A ESCRAVIDÃO NA COLÔNIA (SÉC. XVI – XVII): PECADO VERSUS INOCÊNCIA	
<i>Marcelo Floriano da Silva</i>	529
PASCHOAL LEMME: AS IMPLICAÇÕES DA LITERATURA DE GIBIS NORTE-AMERICANA NA FORMAÇÃO DA INFÂNCIA E MOCIDADE BRASILEIRA (1940-1960)	
<i>Marcondes dos Santos Lima</i>	539
HISTÓRIA DE ALAGOAS: EM LITERATURA DE CORDEL	
<i>Maria Gisélia da Silva Gomes</i>	548
ESCRAVIDÃO EM ALAGOAS: ESCRAVIZADOS NOS PERIÓDICOS ALAGOANOS NO FINAL DO SÉCULO XIX	
<i>Maria Valéria da Silva Araújo</i>	558

**“DAS VÁRIAS INTOLERÂNCIAS”: OS CONFLITOS ENTRE DISCURSOS E PRÁTICAS
REGALISTAS E ULTRAMONTANAS VIA IMPRENSA ALAGOANA (1870-1889)**

Marney Silva Garrido 569

**OS HABITANTES NA MATA DA CAFURNA EM PALMEIRA DOS ÍNDIOS/AL:
ESPAÇO, SOCIODIVERSIDADE E RECURSOS NATURAIS**

Mary Hellen Lima das Neves 580

**QUANDO O HISTORIADOR VAI À MANGUETOWN: REFLEXÕES SOBRE O
OFÍCIO DO HISTORIADOR NUM CENÁRIO DE CRISE AMBIENTAL**

Matheus Carlos Oliveira de Lima 590

**CONHECIMENTO TRADICIONAL EM PLANOS DE MANEJO DE FLORESTAS
NACIONAIS**

Norah Costa Gamarra 599

CRIMES PASSIONAIS: UMA VIAGEM NO TEMPO

Núbia Mota 603

**O COTIDIANO DA MORTE NO BRASIL OITOCENTISTA: FREGUESIA DO JARAGUÁ-
1865-1870**

Oseas Batista Figueira Junior 610

**AS RELAÇÕES RACIAIS NO PÓS-ABOLIÇÃO: UMA ANÁLISE A PARTIR DA OBRA
NEGRINHA DE MONTEIRO LOBATO**

Patrícia de Souza Santos 620

**O “MILAGRE ECONÔMICO” E A MODERNIZAÇÃO CONSERVADORA EM
ALAGOAS (1968-1974)**

Paulo Vitor Barbosa dos Santos 628

**COM O TERÇO ENTRE OS DEDOS: AS MARCHAS DA FAMÍLIA COM DEUS PELA
LIBERDADE EM SERGIPE (1964-1966)**

Raphael Vladmir Costa Reis 638

A CRÔNICA “ZEFINHA” (1921) DO PROFESSOR LUIZ LAVENÈRE

Regina Brito Mota dos Santos 650

HISTÓRIA ORAL E VIOLÊNCIA DE GÊNERO: MULHERES DA RUA 16

Renata Maria da Conceição Batista 658

O SÉCULO XIX: A ESCRAVIDÃO REPENSADA SOB A ÓTICA CAPITALISTA

Ricardo Alves da Silva Santos 666

**FRAGMENTOS DA ESCRAVIDÃO EM ALAGOAS: ESCRAVOS, SOCIEDADE NA
VILLA REAL DE SÃO JOSÉ DO POXIM – 1ª 1854**

Robson Williams Barbosa 674

PAPA SURURU: UM TESTEMUNHO OCULAR DA RELAÇÃO HOMEM E NATUREZA

Roseane Monteiro Virginio 685

ENCRUZILHADAS URBANAS: CAMINHOS DE ENCONTROS E SABERES <i>Rosileide da Silva</i>	694
ATUAÇÃO DAS ESTUDANTES UNIVERSITÁRIAS NO COLETIVO ROSAS LIBERTÁRIAS DA CIDADE DE DELMIRO GOUVEIA/ALAGOAS <i>Samyres da Silva Vieira</i>	704
ETNOGRAFANDO RITUAIS: ENTRE REZADEIRAS, REZADORES E O XAMANISMO POPULAR <i>Sergiana Vieira dos Santos</i>	711
O BUDISMO NA CIDADE: TRAJETÓRIAS DE PRATICANTES URBANOS <i>Sílvia Teixeira de Lima</i>	722
JARDINS SAGRADOS: A IMPORTÂNCIA DA PRESERVAÇÃO DA BIODIVERSIDADE BOTÂNICA PARA A PRÁTICA CULTURAL DO “XANGÔ” EM ALAGOAS <i>Sirley Roberta dos Reis Toledo</i>	733
DO PASSADO PARA O PRESENTE NA BATIDA DO GANZÁ: UM ESTUDO SOBRE A MEMÓRIA DO COCO ALAGOANO <i>Taciara Cordeiro dos Santos</i>	743
EXPERIÊNCIAS ESTÉTICAS NA FORMAÇÃO PROFESSORES DE HISTÓRIA <i>Tamires Vieira da Silva</i>	751
A ESCRITA DA HISTÓRIA NO INSTITUTO ARQUEOLÓGICO GEOGRÁFICO ALAGOANO: PALMARES E SEUS SIGNIFICADOS NO INÍCIO DO SÉCULO XX <i>Thyago Ruzemberg Gonzaga de Souza</i>	760
ESCRAVOS NO SERTÃO DE SERGIPE, 1850 <i>Vladimir José Dantas</i>	772
A MULHER JERIPANKÓ E A RELAÇÃO COM O TERRITÓRIO IMATERIAL <i>Yuri Franklin dos Santos Rodrigues</i>	780

Apresentação

As atividades de debate e reflexão sobre a produção historiográfica em temáticas específicas têm sido uma das preocupações dos Cursos de História (Bacharelado e Licenciatura) da UFAL. Tal preocupação significa, entre outros, proporcionar eventos que favoreçam a troca de ideias e informações, como também uma avaliação de diferentes teorias e métodos na História. Além disso, propõe-se também a ser um espaço que favoreça a criação de consciência social crítica, voltada para a atuação cidadã de seus estudantes e professores.

Um esforço conjunto de reflexão deu-se na articulação dos grupos de pesquisa em torno da Centro de Pesquisa e Documentação Histórica (CPDHis) para a congregação de uma temática vertical, atual e que se proporciona uma reflexão sobre os problemas contemporâneos na prática de pesquisa e ensino dos egressos e ingressos nos cursos de história da Universidade Federal de Alagoas e das demais instituições que ofertam as modalidades presencial e à distância da formação em História.

Assim, o 9º Encontro Nacional de História: *Emancipação, Conflitos Socioculturais e Construção Política em Alagoas* ocorrerá entre os dias 04 a 06 de setembro de 2017 no Campus A.C. Simões da Universidade Federal de Alagoas. A relevância da proposta define-se pela possibilidade de articular investigações diversas e convergentes, de historiadores oriundos de diferentes universidades públicas brasileiras, gerando resultados comparativos e, alargados, no tempo e no espaço, capazes de construir uma compreensão mais ampla a respeito do perfil dos professores de história da educação básica mediante aos problemas sociais, políticos e econômicos impostos na contemporaneidade. O projeto proposto é uma iniciativa que eleva qualitativamente as pesquisas individuais, ao inter-relacioná-las, possibilitando o início da construção de uma rede de pesquisa sobre o ensino de história no Estado de Alagoas.

Maceió, setembro/2017
Comissão Organizadora

Programação

04 de setembro de 2017 (segunda)

13h30 – Credenciamento

19h00 – Lançamento de Livros

19h30 – Conferência de Abertura: “1817: Antecedentes e Desdobramentos Históricos”

Prof. Dr. Jurandir Malerba (UFRGS)

05 de setembro de 2017 (terça)

13h30 – Simpósios Temáticos

19h00 – Mesa-Redonda: “Emancipação Política de Alagoas: Problemas Históricos, Conflitos Socioculturais e Construções Identitárias”

Aldemir Barros da Silva Junior (UNEAL)

José Vieira da Cruz (UFAL-Sertão)

Osvaldo Batista Acioly Maciel (UFAL-AC. Simões)

06 de setembro de 2017 (quarta)

13h30 – Simpósios Temáticos

19h00 – Mesa de Encerramento: “Diversos Vieses de uma Alagoas Emancipada”

Cícero Péricles de Carvalho (UFAL-Economia)

Bruno César Cavalcanti (UFAL-Antropologia)

Verônica Robalinho Cavalcanti (UFAL – Arquitetura)

RESUMOS

*Os Resumos estão organizados em ordem alfabética por autores.
O conteúdo dos resumos é de inteira responsabilidade de seus autores*

ST01 –Diversidade Religiosa e Conflitos Socioculturais em Alagoas*Amaro Xavier Braga Jr. – ICS/UFAL**Silvia Aguiar Carneiro Martins – ICS/PPGAS/UFAL***A Recente Construção da Memória da Quebra de Xangô de 1912 em Alagoas***Amanda Patrícia Santos Lorena de Menezes/UFAL*

As casas de culto de religiões afro-brasileiras figuram, já na sua origem, como locais de resistência e que vem se reelaborando sem descartar sua relação com o passado. Com o passar dos anos, linhagens e variações foram surgindo e se modificando, originando, assim, os terreiros que hoje encontramos pelo país. Os terreiros se apresentam como um modo de resistência cultural e coesão social. Embora haja essa ideia dos terreiros como locais de resistência, ainda é possível observar episódios de violência para com esses locais e seus membros. Como, por exemplo, o Quebra de Xangô de 1912 na capital alagoana. Nesse trabalho pretendo discutir a recente construção da memória do Quebra de Xangô de 1912, que se deu a partir de uma união de interesses manifestada por intelectuais, povo de santo e coletivos/grupos que trabalhavam a temática da cultura negra em Alagoas, com o objetivo de pensar a memória desse evento na cidade de Maceió e pensar, também, as narrativas dessas três vozes distintas sobre esse evento a partir de suas possíveis divergências e semelhanças. Ressalto, desde já, que não é meu objetivo discutir a veracidade constante nas narrativas de tais indivíduos sobre esse evento e sim tentar compreender como se dá a construção dessa memória a partir de suas narrativas e compreender essas narrativas sobre o episódio conhecido como Quebra de Xangô e a maneira como elas lhes foram passadas uma vez que o evento data de 1912 e pouco há documentado sobre ele.

**Intolerância, Convivência e Diversidade Religiosa:
Questões Proximas**

Amaro Xavier Braga Junior/UFAL

O trabalho, desenvolvido em forma de ensaio, contrapõe as bases da intolerância de forma a propor uma compreensão das forças sociais e culturais que motivam o comportamento intolerante com base no contato inter e transcultural motivado pela diversidade religiosa nas grandes metrópoles. Estabelece princípios norteadores de como a análise da diversidade religiosa a partir de suas práticas litúrgicas e afirmações sobre seu *ethos* comprometem a qualidade de interação e diálogo entre as instituições religiosas, motivando situações de conflito e impasse que alimentam a intolerância. Propõe bases nas políticas públicas e nas práticas de educação religiosa que visam mitigar estas relações evitando o conflito por intolerância.

“Por Mercê de Deus e da Santa Sé Apostólica”: Os Elementos da Presença do Processo de Romanização no Bispado de Dom Antônio Castilho Brandão (1900-1910)

César Leandro Santos Gomes/UFAL

O objetivo da comunicação é discutir a presença de elementos que apontem a ocorrência do processo de romanização no território alagoano. Por “romanização” entende-se a reordenação do aparelho eclesiástico, durante o período que abarca os meados do século XIX e as primeiras três décadas do século XX, onde o Episcopado brasileiro se comprometeu em seguir as diretrizes pontificias. E buscando-se ampliar as suas redes diocesanas ao longo do território nacional, por meio da criação de seminários para a preparação seu corpo eclesiástico e burocrático. A proposta está inserida em uma discussão maior, onde se pretende analisar a documentação do Arquivo da Cúria Metropolitana de Maceió (ACMM), com a finalidade de buscar indícios desse projeto institucional durante a gestão eclesiástica de Dom Antônio Castilho Brandão, primeiro bispo da de Alagoas, entre os anos de 1900 a 1910.

Os Terreiros Enquanto Patrimônio: A Oralidade na Transmissão dos Saberes da Cultura Afro-Brasileira

Cláudia Cristina Rezende Puentes/UFAL

Com o objetivo de abordar aspectos contributivos na formação cultural contemporânea dos afrodescendentes, elucidamos algumas questões que descentralizam os critérios referenciais culturais em Alagoas. Tendo como base diferentes personagens do Patrimônio Vivo no estado, buscamos em Mãe Neide Oyá D'Oxum, a primeira Yalorixá reconhecida como Mestre da Cultura Afro-brasileira, os parâmetros para a elaboração do presente estudo. Estudamos a oralidade como transmissão e proteção do bem cultural representado pelos saberes das Yalorixás. Uma vez que nas religiões de Matriz africana encontramos nos estudos de campo o enfrentamento dos atores para a continuidade dos ritos e manifestações religiosas. Preponderantemente em Alagoas a culinária religiosa de matriz africana tem constituído a ferramenta utilizada para difundir e desmistificar as religiões. Uma vez que os pratos elaborados nas chamadas 'cozinhas do Axé' estão saindo da amplitude religiosa para as mesas cotidianas. Questões encontradas no Decreto 3.551/200 que instituiu o Registro de Bens Culturais de Natureza Imaterial e o Programa Nacional do Patrimônio Imaterial e a salvaguarda desses bens que constituem uma política pública ainda em construção e suas implicações no estado, estão sendo analisadas a fim de ampliar a discussão sobre o tema.

Entre a Cruz e a Espada: o Fenômeno Canudos a Partir da Imprensa Oitocentista

Daniel da Silva Costa/UniAGES

Este trabalho possui como tema gerador a formação do arraial, de Canudos posteriormente destruído pelas forças legalistas. No entanto, não pretendemos abordar o conflito em si, mas sim perceber as manifestações da imprensa para com a figura de Antônio Conselheiro e o medo desencadeado na elite agrária do norte da província baiana a partir das andanças e posterior formação do Arraial de Canudos, bem como o medo criado sobre a figura de Antônio Conselheiro pela imprensa da capital da República, Rio de Janeiro. Neste sentido, este trabalho desenvolver-se-á em um recorte temporal que vai de 1874, ano da primeira menção a Antonio Conselheiro na Imprensa, a 1897, ano da destruição completa da comunidade de Canudos. Usamos como principais fontes, as cartas enviadas ao Barão de Jeremoabo, maior latifundiário do Nordeste durante o segundo reinado; Jornais e Relatórios de presidentes da província baiana. Chegando a conclusão de que a imprensa refletiu e fortaleceu o medo que povoava o imaginário da elite agrária baiana, que após a proclamação da república viu seu poder político diminuir e dividir, e que agora diante da figura do carismático Antônio Conselheiro, corria o risco de perder a capacidade de dominação da massa trabalhadora sertaneja, e consequentemente a mão de obra, que já sofrera diminuição considerável com a abolição da escravidão e se tornava mais crítica ainda com a migração em direção a Amazônia, após o fracasso da primeira expedição, a imprensa da capital da República começa a dá destaque a figura de Antônio Conselheiro, com uma gradual construção da figura monarquista sobre o mesmo, o que foi fundamental para a mobilização da opinião pública a favor da destruição da comunidade.

“De Pathuscadas a Bachanaes”: As Festas das Irmandades Religiosas e o Avanço Ultramontano em Alagoas (1840-1889)

Élida Kassia Viera da Silva/UFAL

A presente proposta de apresentação irá abordar o contexto da Reforma Ultramontana dentro do espaço das irmandades religiosas leigas em Alagoas, no período de 1840 a 1889 (segundo reinado). Baseada principalmente em fontes como periódicos alagoanos e fontes eclesiais contemporâneas ao recorte temporal proposto, traçará qual perfil de associado era combatido pelo clero e intelectual ultramontano e quais costumes passaram a ser combatidos nos jornais, irmandades e Igreja. A partir da análise e contraposição dos discursos, procurará iniciar uma discussão sobre a resistência maçônica dentro de tais espaços, colocando as irmandades religiosas como espaços também políticos e importantes na vida social alagoana. Por último, tentará abordar qual a recepção da eclesiologia ultramontana por parte dos alagoanos integrantes das associações religiosas.

Jovens de Axé: “Àbúró N’ile” e os Caminhos da Juventude de Terreiro em Alagoas, 2014/2015

Ellen Cirilo Santos/UFAL

Este trabalho apresenta resultados preliminares de uma pesquisa em desenvolvimento no campo da história social das religiões que, de forma crítica, analisa a importância das manifestações de caráter político, religioso e cultural a partir da Juventude de Terreiro de Alagoas chamada “Àbúró N’ile-RJT/AL”. O seguimento Juventude de terreiro, em Alagoas, é um espaço criado no ano de 2014, para unir forças dos jovens que se identificam adeptos das religiões de matriz africana e que vivenciam uma realidade racista, intolerante e socialmente desigual. Neste sentido o “Àbúró N’ile-RJT/AL” busca consolidar uma participação eficiente dos jovens nas políticas públicas em Alagoas. O presente artigo analisa algumas manifestações desses jovens com foco em seus discursos étnico e religiosos, partindo dos conflitos que surgem, entendendo que a formação deste movimento possibilita um estudo etnográfico de fontes, buscando compreender as representações e a construção de narrativas que legitimam a atuação histórica desses sujeitos alagoanos que se definem como “Jovens de Terreiro” no tempo presente. Mediante esta análise entende-se que é primordial o estudo deste movimento como objeto histórico e a importância de suas representações para a construção de uma identidade sociocultural, ainda sobre os reflexos das repressões vividas pelas religiões afro-brasileiras no estado de Alagoas.

O Negro na Produção Intelectual Alagoana (1930-1950)

Gabriela Torres Dias/UFAL

Em seu texto “Época de introdução do elemento negro em Alagoas e discriminação das raças”, Alfredo Brandão, ao passo que tentava entender o papel do negro e suas contribuições para a formação da sociedade alagoana, não deixava de reforçar certos ideais racistas como o do branqueamento. Através dessas contradições de pensamento, busca-se compreender como as imagens atribuídas ao negro e à cultura negra na obra do autor, estavam em conexão com as discussões sobre identidade nacional estabelecidas no período. A análise dessas características é fundamental para entender como certos estereótipos conferidos ao negro, profundamente enraizados na sociedade brasileira, perpassavam o pensamento intelectual do período, de maneira a contribuir para a perpetuação da cultura do racismo e do processo de invisibilização social desta parcela importante da população.

Entre Roma e o Sertão: Uma Análise do Ultramontanismo n’O Auto da Compadecida

Higor Soares de Melo/UFAL

O presente trabalho consiste de uma análise pontual da minissérie O Auto da Compadecida. Observando o comportamento e práticas do Bispo, propõe-se a hipótese de que o mesmo talvez fosse um exemplo adequado de um representante do movimento reformador empreendido pela Igreja Católica, na segunda metade do século XIX e início do século XX, que ficou conhecido como “Ultramontanismo”. Focado num retorno ao Concílio de Trento, tal movimento trabalhou de modo a propagar uma doutrina sã e moralizadora, que respeitasse a autoridade da Cúria, contrária ao contexto brasileiro de regalismo. Busca-se, dessa forma, analisar o discurso e o comportamento do personagem de maneira a corroborar esta hipótese, assinalando os gestos e assertivas que condizem com a política dita romanizadora realizada pelos ministros da Igreja alinhados a tal tendência; ao passo que se discute o contexto histórico apresentado na obra e esmiuçado pela historiografia.

A Ação Católica Especializada e sua Influência à Formação de uma Juventude Popular Militante

Luiza Sahara da Silva Santos/UFAL

O presente trabalho tem o objetivo de analisar a formação da juventude da Ação Católica especializada, resumindo-se a um de seus movimentos, e suas contribuições à formação de uma juventude popular católica militante, tentando mostrar não só o contexto brasileiro, mas, também, de forma resumida, o contexto alagoano, procurando entender como se deu a instalação da AC em Alagoas e como essa juventude foi de extrema importância para o movimento e à posteriori. Foram utilizados como base documental, relatórios de círculos e encontros dos movimentos, rascunhos do, até então, Assistente Geral Dom Adelmo Machado, e do Arcebispo Dom Raulpho Farias, livros de tombo e jornais presentes no Arquivo da Cúria Metropolitana de Maceió, com um recorte de pesquisa dos anos 1930 a 1940, e informações adicionais apreendidas em aulas, especificamente da disciplina de Tópicos Especiais em História do Brasil, e outras leituras.

Casos de Vida e Morte”: Saúde Pública, Epidemias e Administração dos Cemitérios no Contexto de Embate entre o Regalismo e Ultramontanismo em Alagoas (1840-1889)

Lydio Alfredo Rossiter Neto/UFAL

Esta comunicação tem como objetivo estudar a atuação do clero católico influenciado pelas ideias e práticas regalistas e ultramontanas - entendendo Regalismo e Ultramontanismo como os dois paradigmas eclesiológicos predominantes na época - no território alagoano, de meados do século XIX até a Proclamação da República (1840-1889). Estudando os conflitos na relação entre estes pressupostos com as mudanças jurídicas e administrativas de impacto social nas vilas e cidades da província de Alagoas; em especial, nas crises epidêmicas que impactaram a saúde pública e a administração dos cemitérios, esta realizada pelas ordens regulares e pelos vigários. Admitindo, ainda, que um dos papéis da Igreja Católica no período foi a tarefa de ordenar o espaço social, juntamente com o Estado Imperial em âmbitos políticos, culturais e ideológicos.

“Das Várias Intolerâncias”: Os Conflitos entre Discursos e Práticas Regalistas e Ultramontanas Via Imprensa Alagoana (1870-1889)

Marney Silva Garrido/UFAL

O presente trabalho traz uma análise dos conflitos ocorridos entre a Igreja Católica e as demais denominações religiosas em Alagoas no período imperial, buscando investigar como se davam os enfrentamentos ocorridos entre as instituições religiosas existentes no território alagoano. Através de uma análise de discursos via imprensa, procurou-se estabelecer uma relação com possíveis efeitos sociais desses enfrentamentos, dados nos casos de intolerância religiosa, analisando os periódicos publicados durante o período do Império, sendo os mesmos um dos principais veículos de disseminação de ideias naquele contexto. A metodologia utilizada parte, principalmente, da análise de discursos realizada comparativamente. Através do levantamento quantitativo das fontes, foi possível a identificação, no conteúdo, de discursos que elucidam as relações de influência entre as tradições estudadas e como se davam suas inter-relações no espaço escolhido para análise.

Encruzilhadas Urbanas: Caminhos de Encontros e Saberes

Rosileide da Silva/UFAL

Este artigo busca descrever como os indivíduos se agrupam em tribos, sobretudo a religiosa, através de interesses em comum e como suas relações interpessoais minimizam o individualismo em prol da coletividade, fortalecendo o grupo, gerando um sentimento de pertença. Como seu convívio dialoga com as dimensões da cidade, onde dentro de um mesmo espaço pode-se encontrar diversas formas de manifestação cultural e religiosa. A análise se dará através dos textos de Anjos (2006) e Maffesoli (1998) visando compreender como se dão os saberes coletivos dentro do grupo e como essas relações interferem na preservação cultural e religiosa.

Etnografando Rituais: Entre Rezadeiras, Rezadores e o Xamanismo Popular

Sergiana Vieira dos Santos/UFAL

Partindo da descrição de dois rituais presenciados durante o trabalho de campo e com base em textos estudados na disciplina de Antropologia da Religião e de orientações durante o processo de Qualificação, foi possível observar nessas práticas ritualísticas, características do que ultimamente tem se apontado como “xamanismo popular”. As influências indígenas permeiam os rituais de rezadeiras e rezadores, pelo menos nos que tenho acompanhado em Delmiro Gouveia, interior do sertão alagoano, *locus* dessa pesquisa, os ramos, a prescrição de banhos e beberagens, as formas de rezar e a condução do ritual não deixam escapar ao olhar do pesquisador tais influências. Em *O Caminho do Xamã: um guia de poder e cura* (1982), o antropólogo Michael Harner descreve a partir de uma observação participante como essa experiência o transformou posteriormente em xamã. Outra contribuição importante para esse trabalho é o da antropóloga Jean Langdon que em seu livro *Xamanismo no Brasil: novas perspectivas* (1996) aborda a forma como esse fenômeno é conhecido no Brasil, os conceitos e as teorias que embasam o xamanismo como “sistema sociocultural” tornando-o “um paradigma satisfatório”. Observar, presenciar e analisar as práticas ritualísticas dessas figuras da religiosidade popular proporciona uma abertura, uma ampliação da visão, enquanto sujeito que cresceu rodeado por essas práticas, e um distanciamento enquanto pesquisador, buscando entender como os rituais se dão e de que forma estão presentes no cotidiano do povo sertanejo.

Dados sobre Religiões (neo)ayahuasqueiras em Alagoas

Silvia Aguiar Carneiro Martins/UFAL

Pretendo nesse trabalho apresentar dados do relatório de pesquisa ‘Eu vivo na floresta aprendendo a me curar’: Usos Ritualísticos de Ayahuasca em Alagoas. Trata-se de um estudo desenvolvido dentro do laboratório Antropologia Visual em Alagoas-AVAL, e contou com apoio do CNPq (pesquisa financiada e vigente durante os anos de 2008 a 2012). Materiais já foram produzidos e organizado um acervo de dados diversificados sobre os contextos de práticas de religiões ayahuasqueiras (UDV, Santo Daime) e Neo-ayahuasqueiras (Centro de Humanização Interior Essência Divina, Centro Beneficente São Francisco de Assis, Centro de Cultura Cósmica, Núcleo Japaratinga). Assim, objetivo principal é apresentar dados etnográficos visuais dos contextos de práticas de uso ritual de enteógenos em Alagoas que se relaciona com principalmente essas religiões investigadas. O levantamento de dados diversificados (documental, bibliográfico, etnográfico, audiovisual e fotográfico) sobre diversos contextos ritualísticos de uso do enteógeno ayahuasca (e outros) foi realizado. Trata-se de uma pesquisa inovadora em termos de trabalhar com registro de imagens filmicas e fotográficas nesse campo da antropologia que investiga o uso de psicoativos, mais particularmente o enteógeno ayahuasca. Os dados levantados foram reunidos a partir da organização de arquivos em pastas informatizadas contendo relação de referências etnográficas imagéticas (filmica e/ou fotográfica) e de áudio. Descrições de conteúdos foram incluídas em pastas organizadas referentes a diferentes tipos de informações sobre cada religião ayahuasqueira investigada, incluindo dados específicos referentes a outras substâncias investigadas, como é o caso do kambô (secreção da rã *Phyllomedusa bicolor*), do rapé-paricá, e outras.

O Budismo na Cidade: Trajetórias de Praticantes Urbanos

Sílvia Teixeira de Lima/UFAL

O Budismo é um complexo religioso e filosófico, surgido na Índia e que tem se espalhado pelo mundo se adaptando aos diversos contextos culturais de cada localidade, possibilitando experiências diversas às pessoas que o praticam. O objetivo desse artigo é discutir acerca do Budismo na cidade, lançar um olhar sobre a trajetória de praticantes urbanos. Tem como metodologia, pesquisa de revisão bibliográfica, procurando dialogar com autores da filosofia budista e teóricos da antropologia urbana, buscando apresentar algumas ideias que possam lançar luz nesse paradigma que envolve o Budismo na cidade. Não existe uma conclusão da ideia, mas uma reflexão que possibilita enxergar com outros olhos as novas perspectivas institucionais do Budismo.

A Mulher Jeripankó e a Relação com o Território Imaterial

Yuri Franklin dos Santos Rodrigues/UNEAL

Este trabalho descreve o papel da mulher na aldeia indígena Jiripankó – Localizada no alto sertão de Alagoas – e suas relações com o território imaterial. O principal objetivo dessa descrição é destacar as atribuições femininas dentro das atividades de um determinado ritual intitulado de Festa do Cansação, onde a presença da mulher é marcante e essencial dentro das atividades presentes nesse ritual sagrado, onde o mesmo serve como fortalecimento identitário desse povo. No primeiro momento foi realizada uma pesquisa de campo com observação participante (fotografias, vídeos, conversas informais) e no segundo momento ocorreu um levantamento bibliográfico onde o artigo está embasado, entre os autores escolhidos então: AMORIM (2003); GUEIROS e PEIXOTO (2016); HERBETTA (2011); POMPA (2002) e SANTOS (2015). No embasamento teórico usado buscou-se entender o funcionamento do ritual e seus significados para a comunidade.

ST02 – Ensino de História, Linguagens/Fontes Diferenciadas e Relatos de Experiências em Sala de Aula”

Antonio Alves Bezerra – UFAL

Lídia Baumgarten – UFAL

João do Prado F. de Carvalho – UNIFESP/Guarulhos

Formação de Professores de História: um Diálogo com o PIBID

Antônio Alves Bezerra/UFAL

A presente comunicação descortina algumas experiências no fazer docente a partir da implementação de ações propostas pelo Programa Institucional de Bolsas de Incentivo à Docência (PIBID) na subárea de história da UFAL, campus de Maceió. Em face disso, a equipe representante do curso é constituída por um coordenador de área (professor do curso de história - Licenciatura), dois supervisores de área (professores de história lotados em escolas públicas do estado), nove estudantes de graduação do curso de História - Licenciatura, totalizando, assim, onze integrantes. O subprojeto PIBID/História tem atuado desde o ano de 2013 em duas escolas públicas subordinadas a Secretaria Estadual de Educação de Alagoas, ambas alocadas na cidade de Maceió, no bairro Tabuleiro do Martins. As ações previstas no projeto inicial configuram-se em torno de três temáticas: “Minha história, minha rua”; “Educação patrimonial”; “Preservação e exposição de objetos antigos”. No sentido de otimizar a implementação destas ações foi necessário a constituição do Grupo de Estudos Ensino, História e Docência (GEEHD – CNPq/UFAL) no sentido de reunir professores de história da rede regular de ensino, estudantes e professores credenciados ao Programa, assim como o coordenador de área como mediador das ações do subprojeto nas escolas na tentativa de refletir acerca das práticas pedagógicas dos professores de história no seu fazer docente. Dessa maneira, discutia-se nos encontros do Grupo de Trabalho e nas reuniões com a equipe do projeto referenciais teóricos que orientasse a implementação das ações pedagógicas nas duas escolas, notadamente, chegando-se à conclusão preliminar de que o projeto tem dado contribuições importantes na formação continuada de professores de história da rede regular de ensino, assim como tem motivado jovens estudantes do curso de História - Licenciatura a investirem na sua formação inicial e, por meio da prática dos professores supervisores, compreenderem as nuances existentes no espaço escolar, as contradições do fazer docente e a reflexão acerca do binômio teoria-prática.

Ensino de História e Literatura: As Heranças Alimentares de “Iracema”: Uma Experiência do PIBID/HIST-UFRPE

Débora Santos Maciel de Jesus/UFRPE

O Ensino da História e cultura indígena traz uma imposição legal, através da Lei Federal nº 11.645/08. Entretanto, além do conteúdo ensinado, várias podem ser as linguagens e as fontes usadas para ensiná-la. Este trabalho tem o objetivo de descrever uma experiência de ensino dessa temática através da Literatura. Para isto usou a obra “Iracema”, livro escrito por José de Alencar, em 1865. Trabalho realizado com turmas do segundo ano do ensino médio da escola Dom Bosco, localizada no bairro de Casa Amarela na cidade do Recife, PE. Constitui uma das atividades do Programa de Institucional de Bolsas de Iniciação à Docência (PIBID)/Departamento de História/UFRPE, sob a supervisão do professor Aurino Bezerra – Escola Dom Bosco, e a orientação da professora Rozélia Bezerra (UFRPE). O objetivo deste trabalho é falar sobre o uso da literatura para o ensino da História. Os objetivos secundários são: debater sobre a herança alimentar dos indígenas na alimentação brasileira. Fomentar as relações de conhecimento histórico e o patrimônio cultural. Aproximar a história e a cultura indígena dos estudantes dando-lhe a conhecer uma das bases da formação étnica do Brasil. Para a Análise de Narrativa usou-se a proposta por Cândida Villares Gancho (2002). Para, o conhecimento sobre a cozinha indígena, usou-se o referencial de Claudia Lima (2009). Também foi usada a Antropologia do Comer de Sidney Mintz (2001). As aulas fomentaram discussões sobre as heranças culturais indígenas, gênero e religião. Tudo isso, através da literatura.

Aula de Hoje: África – Ensino de África nas Escolas de Maceió

Jéssica da Silva Rosa/UFAL

A pesquisa buscará uma curta análise do ensino de África e suas contribuições na formação sociocultural do Brasil que passou a ser obrigatória com a lei 10639/03; uma temática que dever ser trabalhada na disciplina de História em Escolas públicas e particulares de Maceió. Para atribuição de dados no artigo, buscarei uma breve reflexão bibliográfica e métodos na aplicação da lei em escolas de ensino particular e de ensino da rede pública.

Reflexões no Ensino de História: A Atividade Lúdica como Desenvolvedor do Aprendizado

Lívia Maria Ribeiro de Sousa/UFAL

Reflexões no Ensino de História: A atividade lúdica como desenvolvedor do aprendizdo O artigo proposto objetiva uma análise reflexiva sobre os métodos utilizados pelos professores em sala de aula no que se refere a ludicidade no ensino de História, em especial o uso de jogos, pensando nas diversas modificações que o mesmo sofreu ao longo do tempo. A análise é oriunda de observações feitas durante o período de estágios supervisionados em 2016, numa escola estadual no município de Delmiro Gouveia AL. Baseado nessas experiências, busca-se observar as diferenças do desenvolvimento escolar dos discentes em relação a aulas tradicionais e as aulas lúdicas, além do desempenho do docente na utilização de tais métodos. Como suporte teórico para essa avaliação foi utilizado obras de alguns autores relacionadas diretamente ao uso do lúdico e o ensino em sala de aula, entre eles Johann Huizinga e Circe Bitencourt. Afim de compreender a eficácia do uso desse método no desenvolvimento da disciplina de História em sala de aula.

Ensino de História e Consciência Histórica: Apontamento e Possibilidades Teóricas

Luiz Santos Silva/UFRPE

Esta proposta consiste em compartilhar uma experiência exitosa desenvolvida no Município de Poço das Trincheiras nas aulas de História da educação básica, especificamente com duas turmas: 8º e 9º anos. Com objetivo de desenvolver uma ação pedagógica no ensino de história que suscitasse o interesse e conhecimento nos estudantes sobre o que são os três Poderes da República, desenvolvi um projeto, cujo título foi “História e Cidadania: conhecendo os Poderes do Estado de Alagoas”. A ideia geral objetivou alinhar teoria e prática com dois temas trabalhados nas turmas: Iluminismo e Primeira República no Brasil. Após duas semanas de aulas apresentando e discutindo as temáticas, levei os alunos até a sede de cada poder público, a saber, a Prefeitura Municipal (Executivo), a Câmara Municipal (Legislativo) e ao Fórum (Judiciário). Lá, os alunos assistiram palestras ministradas por representantes de cada um dos órgãos, tiraram dúvidas e conheceram a função, atribuição dos respectivos poderes. O resultado foi excelente, ao ponto de após a palestra na Câmara, os estudantes tiveram a ideia de levar uma proposta de projeto de lei para os vereadores sobre uma necessidade da escola deles. Aproximou e despertou o interesse e conhecimento dos alunos sobre o que realmente é dever/atribuição de um Prefeito, Vereador e Juiz.

Teorias, Práticas e Experiências de Ensino de História

Macrla Moreira Silva/UFAL

Esse pretendido artigo almeja fazer uma reflexão em torno do uso dos jogos didáticos no ensino de história. O mesmo é fruto de uma oficina didática apresentada para alunos e professores de História no dia 09 de maio de 2016, na Universidade Federal de Alagoas – Campus Sertão. A partir desta observou-se a eficiência e sucesso do lúdico no ensino de história por meio de discussões feitas na disciplina de Estágio Supervisionado I, contribuindo para o trabalho docente em sala de aula e interesse dos alunos por meio de atividades criativas. Utilizando saberes científicos de diversos autores, dentre eles Bittencourt e Huizinga aprimorando e relacionando os conhecimentos entre ensino de história e o lúdico. Este trabalho pretende discutir possibilidades e criar ferramentas para aulas de História mais prazerosas e produtivas.

História de Alagoas: em Literatura de Cordel

Maria Gisélia da Silva Gomes/UFAL

O artigo História de Alagoas: em Literatura de Cordel, tem como objetivos levar os alunos apreciar e conhecer a linguagem da poesia popular de cordel como elemento significativo na formação cultural do povo brasileiro, especialmente da Região Nordeste. Mediar a criação e construção de histórias em formato de cordel pelos próprios alunos como forma de propiciar a criatividade, mediante metodologias pedagógicas que articule maior envolvimento com uma das expressões culturais mais latentes do conhecimento popular. A atividade foi desenvolvida em 2016, durante as aulas de História na oitava série/nono ano nas turmas A-B-C, no turno matutino na Escola Municipal de Ensino Fundamental Dom Avelar Brandão Vilela, em Teotônio Vilela (AL). Nas considerações finais foi constatado que os cordéis produzidos, de maneira geral, atenderam às expectativas composicionais do gênero em questão, principalmente em relação às características de se escrever a História de Alagoas em texto em forma de poesia, com rimas, versos e estrofes.

Alimentação e História: Uma Experiência de Ensino de História Cultural e de Participação da Família

Monaquelly Carmo de Jesus/UFS

Apesar de as discussões a respeito de novos temas, métodos e linguagens no ensino de história não serem recentes, ainda se perpetua no ensino da disciplina uma História de viés político e a ideia de transmissão de saberes. É importante que os alunos percebam que tanto a sua comunidade pode ser objeto de estudo da História como que eles mesmos podem fazer História. Pensando nisso, preparei para meus alunos do 8º ano uma sequência didática com o tema Alimentação, tema esse que interessa muito aos alunos, com o objetivo de apresentar a História Cultural, o uso de fontes históricas e mostrar a pais e filhos que a família pode contribuir para o aprendizado escolar. Depois de pensar em seus próprios costumes, fazer entrevistas, analisar cadernos de receita, pesquisar sobre a História dos alimentos e ouvir as memórias e saberes da família na sala de aula, os alunos mudaram sua perspectiva de o que é História e ficaram desejosos de seguir estudando a temática.

Experiências Estéticas na Formação de Professores de História

Tamires Vieira da Silva/UFAL

O presente trabalho refere-se a uma pesquisa em andamento sobre a realização de experiências estéticas na formação de professores de história no sertão alagoano, entre os anos de 2013 e 2016, a partir de memórias de suas memórias. Apoiamo-nos em referenciais que analisam a trajetória da formação inicial de professores de história no Brasil ao longo do tempo (Bittencourt, 2011; Fonseca, 2011 e Nono, 2011). Para pensarmos as noções de memória, experiência e estética aplicando-as para a educação temos (Halbwachs, 1968; Benjamim, 1984; Adorno, 2008 e Larrosa, 2014). Quanto à formação profissional de professores de história no século XXI temos (Tardif, 2002 e Fonseca e Silva, 2012). Realizamos análise documental e de entrevistas apoiados na História Oral (Alberti, 2014). Como fontes das memórias dos entrevistados temos diários de classe, fotografias e entrevistas que serão confrontadas às propostas curriculares para a formação de professores de História no Campus do Sertão da UFAL. Essa pesquisa permite refletirmos sobre os desafios e as possibilidades de alternativas ao modelo tradicional de formação docente no início do século XXI, período em que cresce e se torna mais complexa a agenda profissional docente.

ST03 – História da Educação: Métodos, Objetos e Fontes de Pesquisa das Culturas, das Políticas e das Práticas Pedagógicas Escolares e não Escolares.

Andréa Giordanna Araújo da Silva – CEDU/UFAL

Suzana Lopes de Albuquerque – IFG

“A Idade do Ouro”: a formação das crianças latino-americanas nos escritos de José Martí

Andréa Giordana Araújo da Silva/UFAL

O construto apresenta as reflexões preliminares da obra “A Idade do Ouro”. O texto corresponde um período mensal direcionado ao público infantil e escrito por José Martí, o principal nome do processo de independência cubana no século XIX. A fonte histórica em apreciação foi escrita de julho a outubro de 1889 e é composta de gravuras, crônicas, ilustrações, contos, fábulas e poesias. Embora já tenha sido objeto de pesquisa de muitos estudos acadêmicos e leitura imperativa em diferentes movimentos educacionais da América Latina, os textos pedagógicos de José Martí não são conhecidos pela maioria dos (as) professores (as) e educadores (as) brasileiros (as). Isto ocorre, possivelmente, porque no Brasil, desde o período colonial, a produção intelectual e pedagógica europeia tem sido hegemônica como referência aos estudos e práticas escolares. Desse modo, o estudo realiza a interpretação do teor universal da obra martiniana, que tinha como interesse contribuir com a formação das crianças de toda a América Latina. Os textos pedagógicos de Martí intentava a formação inicial do homem e da mulher para a construção de uma sociedade livre das estruturas políticas, econômicas e culturais do colonialismo. José Martí acreditava que a infância era o período da vida em que se desenvolviam os princípios éticos, políticos e estéticos fundamentais à convivência social com amor e honradez.

Memória Literária e Dedicatórias: Coleção Lêdo Ivo

Andrea Siqueira Teixeira/UFAL

O trabalho apresenta uma abordagem a respeito do encontro de algumas obras que possuem características de raridade e compõem um pequeno fragmento do acervo anteriormente pertencente ao escritor alagoano Lêdo Ivo, encontrado em uma biblioteca escolar pública do Município de Maceió. Analisa a importância da biblioteca escolar no ensino-aprendizagem dos alunos e a composição adequada de um acervo apropriado para atender as necessidades informacionais de acordo com a faixa etária dos mesmos. A memória literária cultural contida nesta coleção bibliográfica tece uma teia com assuntos que a permeiam na totalidade do seu corpo informacional, sendo assim de extrema importância para o Estado de Alagoas. A identificação e possível tratamento destas obras com dedicatória por parte de grandes personalidades mundiais no acervo da unidade de informação, a sugestão de remanejá-lo para um ambiente adequado onde será devidamente preservado e sua exposição à população alagoana são os objetivos explanados no presente trabalho.

A Contribuição dos Livros Paradidáticos de História da África e do Negro no Brasil na Formação dos Professores dos Anos Iniciais

Francisco Tenório da Silva/UFAL

O presente trabalho tem como objetivo uma análise dos livros paradidáticos em história da África e do Negro no Brasil na formação dos professores do ensino fundamental I. Os livros paradidáticos são recursos informativos que estão presente em várias bibliotecas das escolas e que muitas vezes não são utilizados pelos professores para motivar seus alunos a leitura e a reflexão sobre a temática África. A educação dos anos iniciais é o caminho para que os alunos tenham uma consciência sobre a sua identidade e os professores são os mediadores nessa formação. O trabalho ocorreu numa biblioteca da rede municipal de Maceió que contém um acervo de livros paradidáticos que podem ser usados pelos alunos para a leitura e também pelos professores como recursos didáticos na produção de suas aulas. O texto tem como auxílio os seguintes autores que Bittencourt (2011) que trata sobre as concepções do uso do livro didáticos e paradidáticos em história e Serrano e Waldman (2007) que aborda sobre a importância da cultura africana para ser trabalhado em sala de aula e por fim Burker (2005) que realizar uma "trilha" histórica sobre a história cultural no tempo. Consideramos importantes as discussões como elemento de formação dos professores dos anos iniciais.

A presença da Ausência: A Análise da Presença das Mulheres nos Livros Didáticos de História do Ensino Médio de Escolas da Periferia de Maceió

Gisele Natally Miguel Siqueira/UFAL

Diante do conhecimento da importância dos livros didáticos no ambiente escolar, surge a inquietação acerca de como as mulheres se fazem presente nestas obras, mais precisamente nos livros didáticos de História, na historiografia e na escola como um todo. Por meio de análise de livros didáticos de ensino médio e de autores que discutem a História do livro didático como Circe Bittencourt e uma escrita feminina (e feminista) como Michelle Perrot, este trabalho tem por objetivo refletir sobre os caminhos que o livro didático percorreu na História e como essa escrita pedagógica apresenta (ou não) as mulheres como agentes históricos participativos, desta forma fazendo uma reflexão sobre o lugar da mulher na sociedade como um todo.

“Iris” e “Iris Classico” enquanto fonte histórica no campo instrucional brasileiro Oitocentista

Helen de Souza Costa/IFGO – Campus Goiânia Oeste

O presente artigo tem como objetivo apresentar o compêndio intitulado “Iris Classico, ordenado e oferecido aos mestres e aos alumnos das escolas brasileiras” enquanto uma fonte histórica no campo instrucional brasileiro Oitocentista bem como apresentar o “Iris Periodico de Religião, Bellas-Artes, Sciencia, Lettras, Historia, Poesia, Romance, Noticias e Variedades” editado pela Typographia de L. A. Ferreira de Menezes do Rio de Janeiro e, de acordo com as obras localizadas para esse escrito, circuladas dentre os anos de 1848 e 1849. Ambos os escritos pertenciam a José Feliciano de Castilho Barreto e Noronha (1810-1879) um literato português que viveu em terras brasileiras em meados de 1847 até o final de sua vida. A busca pela história da vida desse português torna-se fundamental nesse escrito para compreender o engendramento de suas práticas no campo político, social e instrucional. Para fundamentar essa discussão serão analisadas obras de Bittencourt (2004) e Batista (2009) denotando o campo de poder que envolviam a estruturação e circulação de impressos no campo político e instrucional brasileiro Oitocentista.

A mulher nas Sociedades Tradicionais Africanas: Oficina de Bonecas Abayomi e a Importância da Formação Lúdica na Docência

Larissa Gabriela Gouveia dos Santos/UFAL

O presente trabalho é fruto de uma das intervenções do Projeto de Extensão Ensino da História da África e História dos negros nos anos iniciais do Ensino Fundamental: Conteúdos e Possibilidades de usos dos recursos didáticos e paradidáticos. Tivemos por escopo trabalhar as relações étnico raciais para celebração do dia das mães em espaços educativos, trazendo a condição da mulher e o papel da maternidade nas sociedades tradicionais africanas. Além de vivenciar a prática formativa com a realização de uma oficina pedagógica por meio da confecção de bonecas Abayomi, recorrendo a seu significado como símbolo de resistência e ancestralidade de um povo composto por múltiplas etnias africanas e fonte de patrimônio cultural. Para fundamentar a discussão utilizamos como referencial teórico Akínrúli (2010), Batista (2009), Bolacha (2013), Chagas (2011), Patury; Cardoso (2012); Ruiz (2010), Santana (2009), Scholl (2016), Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (2016), Silva (2012) e Diasz-Szmidt (2013).

Paschoal Lemme: As Implicações da Literatura de Gibis Norte-Americana na Formação da Infância e Mocidade Brasileira (1940-1960)

Marcondes dos Santos Lima/UFAL

O construto historiográfico tem como proposta apresentar uma discussão em torno das críticas que o educador carioca Paschoal Lemme (1904-1997) teceu em seus escritos Estudos de Educação (1953); Problemas brasileiros de educação (1959) Educação democrática e progressista (1961), referente à influência norte-americana na educação brasileira, em específico, a literatura de gibis produzida nos Estados Unidos. Além de suas obras, Lemme estendeu a sua inquietação intelectual nos jornais cariocas como a Tribuna Popular e Folha do Povo, nos anos de 1940-1960. Paschoal Lemme revela que a leitura dos gibis norte-americanos tem conduzido a infância e mocidade brasileira à criminalidade e a alienação, ocasionando assim a deformação do povo brasileiro e concomitante a isto, a perda de sua autonomia, decorrente da coerção sutil e perversa dos norte-americanos. O autor complementa que os gibis americanos incitam às futuras gerações do Brasil as práticas mais desumanas como o preconceito racial, o 'gangsterismo' e a perversão sexual.

A Crônica "Zefinha" do Professor Luiz Lavenère, 1921

Regina Brito Mota dos Santos/UFPA

A proposta desta comunicação pretende abordar a obra "Zefinha" (1921) do professor alagoano Luis Lavenère como possibilidade de leitura da lógica que comandava a administração de colégios particulares em Alagoas, naquele início do século XX. A obra é a primeira parte de uma trilogia que narra a formação escolar de uma criança de classe média em Alagoas, composta por outros dois títulos: "O padre Cornélio" e "Laurita", ambos publicados também em 1921. Um estudo de "Zefinha" nos permite visualizar que imperava uma visão de negócio sobre a criação e direção dos colégios particulares, para o que não era necessário que se conhecesse de educação, já que se trata de uma questão meramente administrativas. Na elaboração deste texto Walter Benjamin (2006, 2016) nos ajudará na compreensão das obras literárias e seu valor como fonte historiográfica. Eliane Lopes (2005), por considerar a fonte literária um testemunho singular na História da Educação. Ela argumenta que a literatura, a seu modo, se reporta à vida humana, de forma indireta, mas não burocrática, por isso, evidencia processos educativos que as fontes oficiais, por exemplo, não alcançariam. Os principais resultados do estudo possibilitam visualizar que a administração de colégios particulares em Alagoas no período era vista como um negócio rentável, já que todas as atividades escolares deveriam ser transformadas em fonte de renda, como a venda de materiais escolares e a organização de festas. Contribui, portanto, com elementos inovadores para a compreensão do ensino privado no Brasil do início do século XX.

Walter Benjamin e os Livros Infantis

Wiryanne Gomes da Silva/UFAL

Certamente que para apropriação do que pensava W. Benjamin acerca dos livros infantis teríamos que rastrear todos os seus escritos, uma vez que a dispersão temática é uma das características centrais da produção benjaminiana. A proposta deste texto pretende abordar as colaborações do pensamento de Walter Benjamin para a reflexão sobre os livros infantis, tema que, assim como infância e brinquedo, recebeu atenção do filósofo alemão. Os textos que servirão de análise foram publicados no Brasil em livro que recebeu o título de Reflexões sobre a criança, o brinquedo e a educação (1924 - 1929), uma coleção de 19 textos que aborda diversos temas sobre a criança, dos quais irei me deter nos fragmentos Livros infantis velhos esquecidos (1924), A visão do livro infantil (1926) e Pedagogia colonial (1930). Uma outra obra consultada foi A hora das crianças – narrativas radiofônicas, organizada e publicada no Brasil em 2015 pela Editora Nau. São palestras produzidas entre 1929 e 1932 para uma rádio alemã, dirigida às crianças de Frankfurt. Deste, serão analisados alguns fragmentos e memórias de Benjamin sobre sua infância e os livros infantis: Passeio pelos brinquedos de Berlim I e Um menino na rua de Berlim. Esse conjunto de narrativas nos leva a concluir que Benjamin associa às suas lembranças críticas e sugestões a respeito de como deveria ser um livro infantil cuja elaboração, segundo ele, tem marcas profundas do seu tempo e das tensões humanas ali constituídas.

ST04 – História do Tempo Presente, Ensino Superior e Movimentos Sociais

José Vieira da Cruz – UFAL
Sara Angélica Bezerra Gomes - UFAL

Delmiro Gouveia: entre o homem e o mito

Aldair Smith Menezes/UFES

Analisar as concepções sociais e históricas sobre o homem Delmiro Gouveia permite ampliar o olhar sobre a diferença entre o homem público e o homem Delmiro Gouveia. Essa diferença facilita a compreensão de que o mito sempre é criado a partir do apagamento de posturas humanas inerentes a qualquer um. Esse é o ponto de partida para estudos sobre sujeitos da história. Neste caso específico, tem-se um homem do sertão alagoano que mudou a paisagem local, vislumbrou o progresso de sua região e ajudou a escrever uma outra história. A disputa entre o novo e o velho, o poder e o sonho, o trabalho e o desejo, e entre o homem e o mito revelam uma das faces da História do Tempo Presente no Brasil.

Guerrilheiros de Pariconha, Memórias da Ditadura Militar

Alexandre Gomes da Silva/UFAL

O intuito deste trabalho é analisar a luta armada e ideológica de um grupo de cidadãos distintos (índios, trabalhadores rurais e mulheres), que teve Pariconha como local de treinamento, mais precisamente, na serra do Pajeú, local de difícil acesso aonde se davam os treinamentos de guerrilha. A preservação da memória destas pessoas deve servir de exemplo para as futuras gerações, que no tempo presente estão vivenciando momentos de crise política, social e econômica no Brasil. Há muitas semelhanças entre 64 (deposição de Jango e o golpe de estado) e o atual momento (queda de Dilma e crise no governo Temer, com rumores de "diretas já!"). Esses guerrilheiros tiveram que assumir uma nova identidade para que os militares não os prendessem, e inclusive criaram uma escola de alfabetização, que na verdade serviria na formação dos quadros de liderança do movimento guerrilheiro. As histórias contadas por estes valorosos cidadãos, em alguns momentos chegam a emocionar, pois muitos deles foram torturados, humilhados, deportados e afastados de seus entes queridos por simplesmente assumirem uma postura idealista e revolucionária, na qual não aceitavam o governo autoritário imposto pelos militares, viviam na clandestinidade, mas sem nunca esmorecer e conscientizar as pessoas para que não ficassem de braços cruzados. Os guerrilheiros de Pariconha representam a reflexão dos tempos sombrios da ditadura, a afirmação da identidade de um povo, o simbolismo da democracia.

Ocupação como forma de Democratização de Terras no Sertão Alagoano, Assentamento Lameirão, 1989-2014

Aline Oliveira da Silva/UFAL

O debate sobre a reforma agrária decorre pela formação política e ideológica, contudo organizações que atuam com discussões sobre a mudança da realidade local, contribuem para a organização e luta dos trabalhadores rurais. No final da década de 80, trabalhadores rurais coordenaram uma das primeiras ocupações de terras no sertão alagoano, com o apoio da pastoral rural da Igreja Católica, Sindicatos Rurais e o Movimento dos Trabalhadores Sem Terra. Estudar o Assentamento Lameirão e os militantes que compuseram a ocupação, por meio da utilização da história oral e a história do tempo presente, é uma forma de compreender o processo de reforma agrária nesta região. O recorte temporal desta pesquisa delimita-se entre 1989-2014, são quase três décadas de luta e resistência para obter a democratização das terras sertanejas.

**Entre Discursos e Memórias:
A Universidade em Tempos Democráticos na Gestão da Reitora Delza Leite Góes Gitai,
1987 a 1991**

Giovanni Torres Apratto Lopes/UFAL

Após a ditadura civil-militar, no período de redemocratização, houve no país a retomada do poder cívico. Entendendo a importância deste período, esse projeto visa desenvolver uma análise sobre esse tempo com foco na Universidade Federal de Alagoas no campo A. C. Simões, através do uso da história oral e realização de estudos biográficos dos reitores. A partir da análise sobre a primeira mulher a ocupar o cargo, Delza Leite Góes Gitai, compreender como a UFAL se encontrava entre os anos de 1987 a 1991.

**O Brasil na Segunda Guerra Mundial:
O Afundamento de Navios em Sergipe e Alagoas**

Gigiele Pereira Fontes/UFAL

O trabalho aqui apresentado tem como objetivo analisar a participação do Brasil na Segunda Guerra Mundial, buscando verificar o posicionamento do Governo Federal frente aos ataques sofridos por Sergipe e Alagoas após o torpedeamento de seus navios. Verificar o ataque sofrido pelo estado alagoano é significativo, visto que em 1942 o Brasil havia declarado Estado de Guerra à Alemanha e Itália, e o estado em questão fora atacado em 1943.

**Memórias e Discursos em Redemocratização: o Círculo Social Acadêmico da Ufal na
gestão do reitor Fernando Cardoso Gama, 1983-1995**

Lucas Antenor Ribeiro da Fonseca/UFAL

Esta pesquisa foi motivada através do projeto PIBIC e coordenada pelo Prof. Dr. José Viera da Cruz, intitulada “A UNIVERSIDADE EM TEMPOS DEMOCRÁTICOS: BIOGRAFIAS, MEMÓRIAS E SIGNIFICADOS DO ENSINO SUPERIOR EM ALAGOAS, 1983-2016”. Tendo como fonte principal os relatos apreendidos através da história oral, além das documentações escritas disponíveis nos arquivos da UFAL, como atas, processos etc. Os depoimentos adquiridos pelas entrevistas serão dos antigos Reitores da Universidade Federal de Alagoas do campo A.C. Simões na capital alagoana, além de servidores e estudantes que conviveram no período da gestão trabalhada. A pesquisa pretende de forma reduzida trabalhar especificamente com a biografia do professor Fernando Cardoso Gama, junto aos debates acadêmicos e políticos ocorridos na época da transição da ditadura civil-militar para a redemocratização do país, período em que ele esteve à frente e/ou envolvido com a gestão da reitoria da UFAL, entre os anos de 1983 a 1995. É importante salientar que este estudo se encontra em processo inicial a fim de dar continuidade às discussões de um recente campo histórico de pesquisa que é área institucional, de forma a relacionar a memória da Universidade aos mais diversos contextos sociais e políticos.

A Banalização da Violência em Alagoas

José Enes Alves Braga Júnior/UFAL

Neste artigo é discutida a violência a partir de Adorno (1970) “conceito de violência como revelação da barbárie e de resistência ao outro”; a partir de Hannah Arendt (1969/1970), sobre “a violência como ruína da sociedade e quando institucionalizada torna-se banal” e por fim, análise da violência no contexto brasileiro e alagoano durante os anos de 2005 a 2015. São discutidos alguns dados estatísticos que comprovam que a violência em Alagoas se tornou banal à medida que não parou de crescer entre os anos de 2005 e 2015, o homicídio, por exemplo, é banal no Estado. Utilizamos o método de análise conceitual e historiográfico ao mesmo tempo em que refletimos sobre dados estatísticos. Conclui-se que o investimento no social serve de antídoto à violência crescente em Alagoas, entretanto, o descaso no social serve para o Estado Alagoano entrar no índice do Mapa da Violência e servir de exemplo de como tornar à violência banal.

A Universidade em Tempos Democráticos: Biografias, Memórias e Significados do Ensino Superior em Alagoas, 1983-2016

José Vieira da Cruz/UFAL

O projeto de pesquisa “A Universidade em tempos democráticos: biografias, memórias e o significado do ensino superior em Alagoas, 1983-2016”, tem como proposta desenvolver um estudo sobre os caminhos percorridos pela Universidade Federal de Alagoas, nas últimas três décadas, entre anos de 1983, recorte temporal que leva em conta o início da transição democrática, ainda no decurso dos últimos anos da ditadura civil-militar, a 2016, quando ocorre, por conta de um golpe parlamentar judiciário, o impeachment da Presidenta da República Dilma Rousseff, deflagrando um período de instabilidade institucional e de dificuldades ao financiamento do ensino superior público federal, após mais de uma década de expansão e de interiorização. Em torno deste objeto e recorte espaço-temporal, a partir da realização de estudos biográficos do(a)s reitor(a)s que atua(ram) no referido período, a presente pesquisa propõe compreender a dinâmica do processo de autonomia universitária, em tempos democráticos, a partir da realidade de Alagoas.

Com o Terço entre os dedos: as Marchas da Família com Deus pela Liberdade em Sergipe (1964-1966)

Raphael Vladimir Costa Reis/UFS/UFAL

Nos idos da década de 1960, a arena política brasileira encontrava-se imersa em crises e conspirações que ameaçavam acintosamente o nosso frágil sistema democrático de representação. Com efeito, inicialmente no Rio de Janeiro, irromperam-se manifestações públicas oriundas das esferas civil e sindical, as quais concederam apoio incondicional a implementação das reformas de base. Esta maciça mobilização, então, apresentou reação imediata em São Paulo, onde aglutinou vários grupos de orientação política reacionária, transformou-se em um movimento intitulado “Marcha da Família com Deus pela Liberdade”, cuja grande mentora foi a contenda conservadora Igreja Católica, proliferou-se por algumas regiões do país e alcançou o Estado de Sergipe em princípios de 1964. Nesse contexto, algumas entidades culturais sergipanas, como o Instituto Histórico e Geográfico de Sergipe (IHGSE), a Associação de Arte e Cultura Sergipana, a Sociedade Teatral, dentre outras, além de vários intelectuais locais, portanto, mantiveram suas atividades como se houvesse alguma legitimidade no regime imposto, terminando por consolidar um status quo de que tudo transcorria em sua plenitude na sociedade local. Tendo em vista a dinâmica e complexidade desses eventos, a presente pesquisa objetiva historicizar a participação da Igreja Católica sergipana na formação e consolidação de um pensamento político conservador por intermédio das Marchas entre 1964 e 1966, identificar os percursos, participantes, motivações e os impactos causados na cultura política dos municípios sergipanos, investigar as articulações conduzidas pela igreja para a maciça manipulação ideológica da comunidade civil e analisar o papel das entidades culturais sergipanas durante os dois primeiros anos da ditadura militar, bem como sua relação com os partícipes das Marchas. Para a apresentação, em grande medida, pretendo explanar as principais partes constitutivas do projeto que se encontra em estágio inicial, assim como os métodos pelos quais alcancei os resultados previstos no decurso da pesquisa.

A Questão de Gênero na Universidade e nas Ruas: a Atuação das Mulheres no Coletivo Rosas Libertárias na cidade de Delmiro Gouveia/Alagoas

Samyres da Silva Vieira/UFAL

Criado em 2015 pelas estudantes da universidade Federal de Alagoas/ Campus do Sertão, o coletivo Rosas Libertárias teve como um dos objetivos dar maior visibilidade as reivindicações realizadas por mulheres na cidade de Delmiro Gouveia, e alavancar o debate sobre a questão de gênero nesta cidade localizada no alto sertão do estado de Alagoas. Desse modo, a partir de alguns estudos realizados a respeito do coletivo supracitado, o presente trabalho tem como objetivo discutir como se configurou no ano de 2015, a reivindicação das mulheres por igualdade de gênero na cidade de Delmiro Gouveia, discutir o papel da (UFAL) Campus do Sertão na criação do coletivo Rosas Libertárias e a importância desse coletivo no empoderamento das mulheres da cidade. Como base para a construção desse trabalho, as discussões relativas a história do tempo presente (HTP) e ao uso metodológico da fonte oral foram essenciais, pois a atuação do coletivo Rosas Libertárias ainda não se esgotou na cidade mencionada acima, e porque foram realizadas algumas entrevistas com as integrantes deste coletivo.

A atuação dos mascarados durante as manifestações de junho de 2013 em Maceió/Alagoas

Sara Angélica Bezerra Gomes/UFAL

Quando as manifestações de junho de 2013 tiveram início na cidade de Maceió, capital do estado de Alagoas, as ruas e as avenidas das cidades de São Paulo e Rio de Janeiro estavam ocupadas há alguns dias por uma multidão, que protestava pela redução no valor da tarifa do transporte público. Nesse contexto, a notícia divulgada pelo jornal Gazeta de Alagoas, informando que haveria aumento também no valor da tarifa do transporte público em Maceió, inquietou moradores e militantes desta cidade, levando-os as ruas para reivindicar contra esse aumento e por outras questões. Nas manifestações ocorridas em Maceió, vários manifestantes usaram máscaras para ir as ruas e avenidas, e usaram diferentes táticas de ação direta nas ruas, revelando um movimento heterogêneo. Este artigo, desse modo, objetiva discutir os sentidos políticos e históricos embrenhados na atuação dos mascarados que foram as ruas durante as manifestações de junho de 2013, na capital do estado de Alagoas.

ST05 – História, Memória e Historiografia do Brasil Republicano*Michelle Reis de Macedo – UFAL**Anderson Almeida – UFAL***Graciliano Ramos e o Pensamento Higienista no Final da Primeira República***Ângela Maria dos Santos/UFAL*

Este trabalho tem por objetivo discutir o ideário higienista no final da Primeira República a partir do pensamento graciliânico, por se tratar de um período no cenário brasileiro no qual o país viveu um momento efervescente nas questões políticas e econômicas. Acentuando as primeiras décadas do século XX regidas ainda pelas oligarquias e os chefes políticos sociais. Um período marcado por inquietações provocadas pelas campanhas partidárias, lutas reivindicatórias do operariado entre outros. Estudiosos como Buffa e Nosella (1991) chamam as primeiras décadas do século XX de “processo de modernização do Brasil”, por estarem relacionadas com os motes de identidade político-nacional. Assim, os acontecimentos da chamada Primeira República com o pensamento do Velho Graça entrelaçam de maneira harmoniosa, isto é, os fatos narrados em suas obras são de profunda destreza acerca dos resultados desse processo modernizador brasileiro. Em seus escritos, Graciliano Ramos traduz de uma forma analítico-literária, algumas situações sociopolíticas, econômicas e culturais de âmbito nacional. O olhar crítico do Mestre Graça está presente em suas obras fictícias, assim como em seus escritos documentais. Em *O Índio* (1921), jornal de circulação da cidade de Palmeira dos Índios, ele anunciava sua indignação com todo o descaso das cidades interioranas do estado de Alagoas, bem como em seus Relatórios enviados ao Governador de Alagoas, Álvaro Paes, em 1929 e 1930.

Fé e Política: Trajetórias de Vida Política do Monsenhor Cícero Teixeira Vasconcelos em Alagoas no Século XX, 1945*Claudielly Karolaini Vilar Chagas/UFAL*

O presente trabalho busca apresentar a forte relação existente entre duas vertentes que são de grande influência na construção da sociedade. São elas: a fé e a política. Analisando assim, dentro do contexto abordado, a relação Igreja-Governo, democracia-solidariedade no contexto alagoano. A finalidade aqui, é apresentar a compreensão dos dois pontos, com base na trajetória de vida, do Alagoano, Político e Religioso Monsenhor Cícero Teixeira Vasconcelos (1892-1967) em alagoas no século XX, precisamente a partir do ano de 1945, quando mesmo adentra na vida política atuando como Senador da República (1946-1955) pelo PSD (Partido Social Democrata). E assim, adentrar nos pontos ao quais influenciaram o mesmo a ingressar como representante no campo político, levando em consideração o contexto da época a qual foi eleito (Pós-Estado Novo- 1945) onde o Brasil passava por um processo de reorganização partidária, por desfecho da Segunda Guerra Mundial. E conhecer assim, suas construções e influências no âmbito social, educacional e religioso que ajudaram a enriquecer a história de Alagoas.

A memória de uma ex-interna do Colégio Nossa Senhora do Bom Conselho, em Maceió, e as contradições de uma Vivência em uma época moderna, na década de 90*Ennia Carolina da Silva Freitas/UFAL*

O Trabalho faz um resgate historiográfico do cotidiano de uma escola interna feminina, de origem católica, tendo como base os princípios do cristianismo dando as diretrizes para a formação religiosa ou domestica das crianças e jovens que eram submetidas a essa criação, sobre a tutela de religiosas da Congregação do Santíssimo Sacramento. Trazendo à tona as contradições de uma época ao qual estavam todas sujeitas a ter um espaço com ideologias opostas em um sistema que não tinha mais êxito nesse formato disciplinar. Nesse duelo entre clássico e moderno, com herança no antigo “Asylo” e depois orfanato, que a Instituição abre um internato e a parti desse contexto a mesma começa a rever os conceitos. Vários itens não davam suporte para a instituição se manter tradicional, como o espaço urbano ao qual a escola estava inserida e o contato diário que as mesmas tinham com os alunos externos no espaço pedagógico escolar.

O Nordeste no Cinema – Visões, Representações e Metalinguagens

Eudes Ferreira de Lima Neto/UFAL

Este trabalho visa fazer um balanço do cinema nacional em seus filmes mais notórios no que concerne a representação e visão do Nordeste em seu âmbito. Com efeito, visamos não apenas identificá-los, mas também de aloca-los em seus respectivos períodos e com isso identificar sua metalinguagem para com seu público. O que pretendem? Quais temas recorrentes as mensagens ali expostas tentam provocar? Como a ambientação e os diálogos buscam se fazer entender na metalinguagem? Sabemos que um filme é muito mais do que simples imagens. É uma linguagem, e com isso, o Nordeste ganha uma força única e fortemente explorada pelos realizadores de acordo com seus objetivos para com aqueles filmes. Estimemos que este trabalho proporcione a quem o consulte uma compreensão maior do que foi e o que se tornou o cinema brasileiro mediante um cenário político estigmatizado, que provoque a intelectualidade a buscar formas de lidar com seu público através da arte.

Uma Análise da Vida Política e Religiosa de Wanillo Galvão Barros (1950-1980) em Maceió

Fabrizia Santana da Silva Oliveira/UFAL

O alagoano Wanillo Galvão Barros teve uma grande participação política e religiosa em Alagoas na década de 1950 a 1980. O presente trabalho tem como objetivo fazer uma análise desse processo que se inicia com a influência de Galvão na Arquidiocese de Maceió, além de se tornar o primeiro bispo da Igreja Católica Brasileira em Maceió onde, assim, rompe com a Igreja católica romana. A sua maior e significativa atuação na política alagoana será marcada pela fundação da Patrulha Nacional Cristã, que tinha objetivo de educar os jovens na luta anticomunista da época. Galvão Barros além de integralista, filiou a Patrulha na Confederação dos Centros Culturais da Juventude – uma organização extrapartidária, do Partido de Representação Popular do líder Plínio Salgado. E ainda, 1963, criou o diretório do Partido de Representação Popular em Alagoas.

Fontes e Metodologia para pesquisa em Arquivos das Forças Armada

Fernando da Silva Rodrigues/UNIVERSO-RJ

A comunicação proposta tem por objetivo discutir, levantar e mostrar as possibilidades de pesquisas em Arquivos Militares brasileiros. A comunicação se desenvolverá analisando fontes e metodologias para os Arquivos militares das Forças Armadas responsáveis pela guarda de riquíssimos acervos documentais acerca da trajetória dos militares e das suas instituições. A proposta é apontar, a partir da pesquisa nesses arquivos, os novos campos e objetos de investigação da história construídos a partir do conceito de Nova História, que podem contribuir para uma ampliação da investigação na área da História Militar. O interesse atual pelos estudos relacionados a História Militar ultrapassa a essência de existir das instituições militares. Os arquivos militares tratam-se de organizações que vem recebendo tratamento cada vez mais técnico a fim de implementar políticas arquivísticas que visam ampliar o acesso à informação.

Fernando Collor de Melo: Mito Político – Uma Análise no Jornal de Alagoas durante as Eleições Presidenciais de 1989

José Cláudio Lopes dos Santos Júnior/CESMAC

O presente trabalho tem como objetivo principal fazer uma reflexão acerca da figura de Fernando Collor de Melo como um mito político. A partir de leituras acerca da conjuntura política que desencadeou a vitória de Fernando Collor nas eleições presidenciais de 1989 e seus desdobramentos, pretendendo contribuir para a produção historiográfica, orientado pelas leituras do livro *Mitos e Mitologias Políticas* de Raoul Girardet, o qual em seus estudos traz a discussão da presença de mitos no cenário político. A reflexão será baseada nos registros realizados pelo Jornal de Alagoas – um dos maiores jornais em circulação na época em Alagoas – uma vez que a literatura jornalística desse veículo de comunicação incide sobre quais os discursos e interdiscursos pairavam sobre a co-formação da opinião pública alagoana.

Análise do Conceito de Populismo em Alagoas a partir do Caso do Impeachment de Muniz Falcão (1955-1957)

José Fernando Barbosa dos Santos/UFAL

Esta comunicação visa realizar uma breve análise do processo de impeachment do governador de Alagoas Muniz Falcão, ocorrido em 1957, tendo como enfoque uma análise histórica do processo político com base nos debates da nova história política e acerca do conceito de populismo. Para obter uma melhor compreensão do processo histórico, pretende-se observar a trajetória do governador desde sua posse em 1955, até o impeachment e todas as suas implicações, passando pelas relações de Muniz Falcão tanto com seus opositores quanto com seus partidários. E a partir disso poder esboçar novos horizontes de análise para esse processo histórico.

O Imaginário Anticomunista em Alagoas: a Importância do Jornal “O Semeador” dos anos de 1959 a 1960

Jonathan Vieira da Silva/UFAL

O trabalho presente visa a construção do imaginário anticomunista em alagoas, tendo como fonte o jornal “O Semeador” no período de 1959 - 1960. O jornal foi fundado em 02 de março de 1913, por Dom Manoel Antônio de Oliveira Lopes, segundo bispo de Alagoas. Tendo como público alvo a sociedade, não se restringindo somente a matérias sobre a igreja, o Semeador se caracterizava como uma fonte de informação, seja para muitos leitores ou para poucos. Proponho discutir a posição da Igreja Católica dentro de Alagoas, seus emblemas e sua preocupação com o comunismo. A influência do comunismo se tornou uma ameaça a igreja, principalmente no período de 1930 à 1964 então caberia a igreja lutar contra esse “fenômeno”, essa luta estava presente na igreja Alagoana através do Semeador, que era um dos principais norteadores de informação entre a igreja e a sociedade. O ano de 1959 se caracteriza pela revolução cubana, o qual intensifica toda a luta contra o comunismo, veremos nesse período como foi transmitida a situação de cuba através do jornal católico.

A relação dialética entre o processo de desenvolvimento da História e o(s) modo(s) de utilização dos Recursos Naturais na contemporaneidade

José Márcio da Silva Paixão/UFAL

Desde que o homem começou a habitar sobre a terra, observa-se que a principal forma de expansão (territorial) deu-se a partir da dominação do espaço e consequentemente dos recursos naturais disponíveis. Inicialmente este se ocupava de um ponto na natureza que lhe oferecesse condições favoráveis (clima, solo, água) para a sua sobrevivência. Com o decorrer do tempo e com o aperfeiçoamento da sua capacidade intelectual o homem passou a criar mecanismos mais sofisticados para manter-se em determinado lugar. Sabendo que toda ação antrópica reside num impacto direto sobre o meio ambiente, cabe ao Historiador se ocupar da análise dessas ações e investigá-las de maneira metódica. O modo de produção vigente, bem como a proposta do desenvolvimento sustentável (nos moldes atuais), é incompatível com as diversas formas de vida existentes no planeta. A pesquisa busca apontar os limites existentes no discurso ambientalista contemporâneo.

Graciliano Ramos:

Como a Militância no PCB interfere na sua visão da URSS

Karolyne Cibelly Pimentel Macêdo/UFAL

O trabalho tenta entender como a militância do Escritor Graciliano Ramos no Partido Comunista Brasileiro influenciou na sua visão - exposta no livro Viagem - sobre a União das Repúblicas Socialistas Soviéticas e Tchecoslováquia em uma viagem feita em 1952.

O Milagre Econômico e a Modernização Conservadora em Alagoas (1968-1974)

Paulo Vitor Barbosa dos Santos/UFAL

Durante os anos de 1968 a 1973 o Brasil passou por um crescimento vertiginoso na área econômica, alcançando taxas que o colocavam entre as dez maiores economias mundiais. Empolgados pelo grande êxito e utilizando-se de uma eficiente máquina publicitária estatal, os tecnocratas militares não tardaram de batizar esse contexto de “Milagre Econômico”. O modelo milagroso, contudo, não obedecia ao acaso. As ações que deram origem a este padrão de desenvolvimento, longe de serem frutos da casualidade, possuíam importantes condicionantes - gestadas já antes do golpe civil-militar de 1964, e cristalizadas com a guarida repressiva durante a ditadura. O intuito desse artigo é compreender o contexto do “Milagre Econômico” brasileiro atrelado a um processo de modernização da economia que não alterou as estruturas sociais e de poder dos estratos oligárquicos. Neste sentido, são analisadas medidas dos governos Lamemba Filho (1966-1971) e Afrânio Lages (1971-1975) inseridas dentro do contexto da “modernização conservadora” em Alagoas. Observando como tais determinações buscaram tanto estarem concatenadas com o ufanismo desenvolvimentista, como suas consequências fomentaram um crescimento acentuado das desigualdades sociais no estado. Palavras Chave: Milagre Econômico. Autoritarismo. Alagoas. Modernização.

Trabalhadores e Historiografia da Ditadura Militar Brasileira

Renata Carla Silva Gusmão/UFAL

Ainda que venham surgindo leituras revisionistas com considerável circulação sobre a ditadura militar brasileira, a investigação que toca sua relação com o mundo do trabalho e o enfoque conferido à classe trabalhadora no debate acadêmico, além de significativamente pequeno entre as tendências predominantes, pode-se dizer, é um tanto capcioso. De acordo com um panorama historiográfico acerca do tema feito por Larissa Corrêa e Paulo Fontes (2016), as perguntas que de um modo geral influenciaram os historiadores se interessavam em responder por que os trabalhadores não reagiram. Além de pressupor a ideia de não reação dos trabalhadores, um dos segmentos sociais mais expressivos no cenário político da ditadura, uma das grandes falhas deste questionamento é o parâmetro de reação utilizado, que desqualificou outros mecanismos de enfrentamento que não os utilizados por militantes de esquerda, pelo movimento estudantil, por artistas ou intelectuais. Analisar trabalhadores, cujo espaço que vem ganhando na historiografia brasileira ainda é nascente, no âmbito de Alagoas é exercício difícil, se considerarmos que a leva de estudos que rompe com a bibliografia largamente produzida de caráter descritivo e memorialista não é de longa data. Pretendemos na presente comunicação discutir o apagamento dos trabalhadores da historiografia da ditadura, bem como ressaltar determinados mecanismos de ação que estes sujeitos utilizaram, principalmente no que se refere a orientação econômica daquele período.

Maceió, Trabalho e Primeira República: Notas sobre Experiências dos Trabalhadores na Capital Alagoana após a Abolição de 1888

Sandra Catarina de Sena/UFAL

Entender tanto o processo de descentralização do poder do “antigo Império”, como a “transição” do trabalho escravo para o trabalho “livre” e assalariado, são fundamentais quando se trata de pensar a classe trabalhadora e as mudanças enfrentadas nas relações de trabalho. Nas abordagens do historiador britânico, E.P. Thompson, sobre a formação da classe operária inglesa, a ideia de “experiência” ganha uma dimensão conceitual. Tal dimensão aparece quando o autor a define como a mediação entre “ser social” e “consciência social”, de forma a definir “classe social” sem cair na armadilha das determinações “estruturais”. A partir desses debates, é possível entender o perfil da classe trabalhadora urbana que vivia em Maceió durante a Primeira República, sem transpor modelos prontos. A proposta desta pesquisa requer o entendimento sobre o cotidiano dos trabalhadores em Maceió entre 1900-1909, os conflitos enfrentados por estes na capital alagoana, suas formas de reação e suas experiências como classe.

ST06– História, Memória e Patrimônio Cultural*Danielle de Oliveira Cavalcante – UFAL**Jeferson Augusto da Cruz – UFAL***A Batalha Aeronaval de Midway, ocorrida em 1942***Anderson Lúcio da Silva/Faculdade São Luís de França*

Esta comunicação possui o objetivo de narrar uma batalha aeronaval, travada em junho de 1942 no Oceano Pacífico, entre EUA X JAPÃO, durante a Segunda Guerra Mundial depois do ataque Japonês a Base Naval Americana de Pearl Harbor. O resultado desse conflito foi à vitória dos EUA mesmo tendo os Porta-aviões Yorktown afundado e o Enterprise seriamente danificado e várias consequências para o Império do Sol Nascente, como por exemplo a perda de todos os Porta-aviões (O Kaga, O Akagi, O Soryu e o Hiryu), além de um grande número de seus bem-treinados Pilotos Navais enviados a Midway. Foi uma batalha decisiva da Segunda Guerra Mundial pelo controle do Oceano Pacífico que passou para o lado americano.

Modernidade e Resistência Cultural:**Uma Análise sobre o caso de Arapiraca***Alexandre Antonio da Silva/UNEAL*

Esta pesquisa busca compreender o processo de instalação da modernidade e modernização na cidade de Arapiraca-AL, a partir da sua conjuntura histórica, percebeu-se que em diferentes momentos os fluxos e os influxos econômicos como o da mandioca, a feira-livre e o ciclo do fumo, foram extremamente importantes para o desenvolvimento urbano, proporcionando um acúmulo de capital que seria reinvestido em outros seguimentos, como a indústria e ampliação do comércio, tornando-se uma cidade polo de abastecimento da região. A partir dessa dinâmica, foi estudado a permanência e o enraizamento das culturas populares no espaço urbano, enquanto traço da identidade local, sob a condição de visibilidade ou invisibilidade. Esta pesquisa foi desenvolvida através de referências bibliográficas direcionadas principalmente para os estudos culturais e a história cultural, como: PESAVENTO(2012), voltada para o conceito teórico-metodológico de história a partir das representações; GUEDES(1999), para compreender a conjuntura histórica da cidade; BARROS(2015), com o conceito de cultura popular e suas práticas no cotidiano nordestino; BERMAN(2007) e BEZERRA(2007), com o conceito de modernidade e LE GOFF(2003) com as diferentes perspectivas de modernização. Além disso, foram analisados jornais para compreender algumas medidas de modernização realizadas pela administração pública.

A Revolução de Pernambuco de 1817 e as Visões sobre a Participação Alagoana no Conflito*Bruno Vinicius do Nascimento Maximiano/UNEAL*

O presente artigo tem por objetivo analisar e discutir sobre o bicentenário da revolução pernambucana, e sobre qual o papel que a sociedade alagoana tomou em relação ao conflito, busquei através de leituras de grandes autores como, Ann Marie Buyers, Antonio Filipe Pereira Caetano entre outros, trazer uma visão sucinta e de fácil entendimento sobre os motivos que levaram ao levante ocorrido em 1817. É importante notar ainda que há diversas visões sobre a participação dos alagoanos, e é sobre essas visões que pretendo analisar e discuti logo abaixo.

Da Luzitânia as Tototós: a Tradição da Arte Naval Através da Representação Social e da Patrimonialização Dessas Embarcações Sergipanas (2001-2011)

Danielle de Oliveira Cavalcante/UFAL

Este trabalho propõe o estudo de duas diferentes embarcações, a Canoa de Tolda Luzitânia, de propriedade da sociedade socioambiental do baixo São Francisco, datada aproximadamente do ano de 1925 e tombada pelo Instituto do Patrimônio histórico e Artístico Nacional (IPHAN) no ano de 2001 e as canoas Tototós registradas como patrimônio cultural e imemorial do Estado desde a publicação no Diário Oficial da lei 7.320, no dia 30 de dezembro de 2011, presentes no estuário do rio Sergipe. Com o objetivo de resgatar o processo de construção do Patrimônio naval em Sergipe, através da representação social e salvaguarda das referidas canoas entre os anos de 2001 a 2011. Pretende-se cotejar documentação de arquivo, processos de tombamento, relatos memorialistas e periódicos locais sobre as canoas, estudo ainda pouco explorado em Sergipe. Insere-se a narrativa sobre embarcações na seara de uma historiografia local atenta às práticas discursivas da cultura material e imaterial, ao problematizar a tradição da arte naval, na confecção e manejo das canoas, dos seus mestres, carpinteiros, artesãos, canoeiros, pescadores que estão a desaparecer com o passar dos anos deste cenário e levando consigo a arte e o domínio desta preservação cultural. O incentivo e registro desta pesquisa é no intuito da luta pela permanência e salvaguarda das canoas existentes, demonstrando a importância da preservação destes patrimônios através da sua representação e o resgate da memória da população ribeirinha no reconhecimento da utilidade delas.

Intervenção do Estado no Submédio do Vale do São Francisco: Petrolândia, 1940-1995

Érica Gabriela Fonseca de Menezes/UFAL

O presente trabalho tem como objetivo resgatar a memória histórica da cidade de Petrolândia (PE), focando nas mudanças da paisagem urbana na construção da Usina e seus espaços construídos e modificados, permitindo lidar com simbologia muito forte para a cidade e seus habitantes. Abordando a forte intervenção do Estado e sua relação com a população local. A construção da Usina Hidrelétrica Luiz Gonzaga pela Chesf, resultou na inundação da cidade velha pelo lago de Itaparica forçando a transferência dos habitantes com o discurso do progresso, para a presente cidade em 06 de março de 1988. Em virtude da construção da Usina, a cidade de Petrolândia, é um dos dez maiores arrecadadores de impostos e o mais importante município do Sertão do Submédio do Vale do São Francisco.

Notícias de Piranhas: O periódico A Locomotiva (1880-1882)

Felipe Idalino Vieira do Nascimento/UFAL

Este artigo pretende desvelar as notícias, ideias e propagandas veiculadas sobre a região do alto sertão alagoano, em especial o município de Piranhas no periódico A Locomotiva – editado e tipografado em Piranhas entre os anos de 1880 a 1882. No mesmo ano de sua publicação inaugural, um desastre na Estrada de Ferro Paulo Afonso causaria repercussão nacional nos principais jornais impressos da época, provocando encontros e desencontros da notícia. No ano seguinte, enchentes do Rio São Francisco voltaria a dar manchete nacional. Para as análises documentais, utilizou-se como base a hemeroteca do acervo da Biblioteca Nacional Digital, a pesquisa compreendeu as edições do período de 1880 a 1882 da Locomotiva.

Praça Marechal Deodoro e suas Modificações ao Longo dos Anos

Gilson Manoel de Arruda/UFAL

No último quartel do século XVIII Onde hoje é a praça marechal Deodoro encontrava se alguns casebres baixos de palha de coqueiro e pau a pique trazidos da praia do sobral. O lugar não tinha habitação. Mas tarde com o tempo, com o desenvolvimento do povoado criou se um largo que foi batizado de largo da Contiguiba. Provavelmente no lado onde hoje está o monumento do marechal Deodoro. Já em 1816, Craveiro Costa escreveu dizendo que a rua do contiguiba tinha meia dúzia de casas em direção a lagoa do reguinho. Sendo assim mais tarde o primeiro governador da capitania de alagoas (Sebastião Francisco de Melo Povoas) e tenente coronel do exército português lança aí uma praça com o nome do proclamador da republica, isso mais ou menos por volta de 1819 com a planta já feita. O nome foi mudado para o que conhecemos hoje. Dr. Demócrito Brandão Gracindo, prefeito (1909-1911). Resolveu remodelar a praça e alocar a estátua do soldado que lutou no Paraguai. Encarregado do serviço o pintor conterrâneo Rosvaldo ribeiro. Que para colocar o plano inspirou se na praça de paris, no formato de um trapézio. Com a estrutura pronta faltava apenas as estatua do marechal que foi fundida em são Paulo, por um artista italiano Angelo angröll. Depois o lugar passou por modificações. Foram colocados coretos, mas sumirão ou foram destruídos. Em 10 de março de 1910 foi colocada a pedra fundamentada da estátua.

“Lar Doce Lar”:

Formas de Morar na Belle Époque Aracajuana (1918-1926)

Jeferson Augusto da Cruz/UFAL

O presente trabalho pretende apresentar as habitações da população de Aracaju durante o período que se convencionou em chamar de Belle Époque. Nesse momento, a cidade passa por um projeto de modernização e urbanização fazendo com que os ricos erguessem suntuosos palacetes, em sua grande maioria com arquitetura eclética, e os pobres buscassem nas áreas lúgubres da cidade suas modestas moradias. Por isso, esse trabalho tem como objetivo fazer um paralelo entre as duas residências, apontando suas discrepâncias e entendendo as formas de sociabilidades tecidas em seus âmbitos.

Gingar, Educar e Transformar: A Capoeira nos Serviços de Convivência e Fortalecimento de Vínculos em Piranhas-AL

Lino Eduardo Monteiro Pedrosa/UFAL

A capoeira durante os séculos XIX e metade do século XX foi uma prática cultural criminalizada. Desenvolvida por escravos negros no Brasil, teve sua importância no processo da abolição. Somente em 2008 foi reconhecida como Patrimônio Cultural do Brasil pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), sob o decreto de nº 3.551/00. Em análises realizadas nos Serviços de Convivência e Fortalecimento de Vínculos (SCFV), em Piranhas/AL, no ano 2017, assim como, em entrevistas a funcionários, professores e alunos capoeiristas do SCFV, buscamos destacar a relevância dessa prática cultural no processo de ensino-aprendizagem e no combate a ociosidade das crianças e adolescentes do município. Uma herança cultural afro-brasileira, atualmente é praticada em diversos países. Seguimos como referência para esse artigo as obras de CAMPOS (2001); OLIVEIRA e LEAL (2009).

A Igreja de São Sebastião em Arapiraca: Entre a Capela de José Zeferino ao Tombamento Indeferido

Rodrigo Abrahão Moisés da Silva/UFAL

O presente trabalho tem como finalidade analisar, avaliar e compreender a história da Igreja de São Sebastião em Arapiraca, desde a sua fundação até os dias atuais. Considerada por muitos como um patrimônio material religioso, a igreja foi erguida provavelmente no início do século XX por iniciativa do comerciante José Zeferino Magalhães com o apoio de irmandades locais como resultado do pagamento de uma promessa. A partir de então, a capela de São Sebastião passou a ser frequentada por fieis e pagadores de voto, tornando-se uma das mais importantes e antigas casas de oração católica de Arapiraca, pois todos os anos, no mês de novembro, a igreja realiza a festa do padroeiro com novenas, leilões, apresentações culturais e musicais, vendas de comidas típicas e procissão. Contudo, ao contrário do que muitos moradores de Arapiraca pensam, a Igreja de São Sebastião não é tombada pelo IPHAN (Instituto do Patrimônio Artístico Nacional), pois o processo de nº 1170 de 1985 que solicitava o tombamento da igreja pela importância de seu edifício e acervo foi indeferido, ou seja, oficialmente a igreja não é considerada um patrimônio material pelo governo federal, mas foi tombada apenas pelo governo municipal de Arapiraca no ano de 2005.

Do Passado para o Presente na Batida do Ganzá: Um Estudo sobre a Memória do Coco Alagoano

Taciara Cordeiro dos Santos/UFAL

Como destaca Farias e Damasceno, (2011,) O Coco, é uma prática realizada pelas culturas populares de origem afro-indígena, que envolve dança, passos de sapateado, batidas de palmas; e música, dividindo-se em dois tipos: o dançado, e cantado, e o coco-de-embolada e além de tais divisões segundo Andrade, (2002,) “nesta manifestação percebe-se também uma interação entre música, dança e poesia”. Assim, a dança do Coco, como manifestação cultural, ocorre em diversas áreas do nordeste brasileiro, tendo sido estudada em Estados como Paraíba, Rio Grande do Norte, Bahia e Ceará. A manifestação cultural também é encontrada em Alagoas, e os estudos pioneiros remetem a Vilela, (1951,) no qual o surgimento da dança, estaria ligado ao Quilombo dos Palmares centro de resistência negra do Brasil colonial situado na Serra da Barriga onde hoje localiza-se o município de União dos Palmares. No Coco alagoano são também encontradas algumas variações como: O Coco como de amarração (com versos rimados e bem organizados) o Coco de balamentos (versos rápidos), os pagodes de entregas (onde o cantador deve repassar da mesma forma que pegou) e o Coco solto (onde cantador fala o verso e o povo respondia dançando). Assim, centrado na investigação deste tipo de manifestação popular nosso objetivo com esta comunicação será elaborar um estudo acerca do Coco em Alagoas, tendo como fonte principal o periódico Diário de Pernambuco de 1829 compreendendo como a sociedade alagoana se envolveu com este tipo de expressão observando como os ensinamentos e costume entrelaçado neste tipo de prática enlaça as memórias dos afrodescendentes que vieram para colaborar com a singular mistura étnica brasileira.

ST07 – Políticas Públicas e Patrimônios Históricos e Culturais

Janaina Cardoso de Mello – UFS/IFS/UFAL

Priscila Maria de Jesus – UFS

“Mirando o Patrimônio – A Gente quer ver o Bairro como Você Vê: Relato de Experiência*Camila Maria Oliveira de Melo/UFAL*

O trabalho a ser apresentado, tem por objetivo dialogar sobre as atividades exercidas pelo setor de Educação Patrimonial da superintendência alagoana do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN/AL), no período de agosto de 2015 a janeiro de 2016 junto à comunidade do bairro de Ipioca. Eu tive a oportunidade de ser estagiária no setor educativo da Casa do Patrimônio de Maceió por dois anos, e essa foi uma das atividades mais marcantes, trabalhosas e prazerosas que nós executamos por lá. Se pensarmos historicamente como vem se dando o processo de valoração do patrimônio cultural alagoano por vias federais, não tardaremos a nos dar conta de como, não diferente de outros lugares, o processo tem se dado de maneira verticalizada e pouco democrática. No entanto, já existem diversas discussões e políticas públicas voltadas para a mudança dessa realidade, que tem se mostrando, pelo menos teoricamente, felizmente, cada vez mais distante. O processo de restauro da Igreja da Paróquia de Nossa Senhora do Ó, destoa da maioria dos outros prédios sob os cuidados do Iphan, primeiro porque, este não é um imóvel resguardado por tombamento federal, tendo apenas proteção municipal e estadual, segundo porque, foi através dos pedidos e da pressão da comunidade local que esta parceria - Município, Estado, União – foi possível de maneira rápida e eficiente. Tendo em vista o evidente interesse e envolvimento da comunidade, o setor educativo do Iphan/AL, em parceria com uma turma de graduandos em arquitetura pela Universidade Federal de Alagoas dedicou as crianças da escola municipal e da escola estadual do bairro, cinco meses de intensa atividade voltada para a educação patrimonial.

O Artesão, a obra e o processo de criação de Antonio Gonçalves: Perspectivas da Educação Não Formal*Cristina de Almeida Valença Cunha Barroso/UFS*

A proposta de criação de uma exposição temporária surgiu como uma das atividades da disciplina Avaliação em Museus do curso de Museologia da Universidade Federal de Sergipe do campus de Laranjeiras e aconteceu no Centro de Cultura e Arte da mesma instituição no período de setembro a outubro de 2016. Essa exposição teve como objetivo mostrar para alunos da UFS e para a comunidade local o processo de criação das obras de arte de Antonio Gonçalves. Mas não só isso, pretendeu também refletir sobre a história de vida desse sergipano, sobre o processo de criação de suas obras e de como suas escolhas artísticas foram sendo definidas ao longo de sua produção. A proposta desse artigo é discutir a exposição como um meio de educação não formal através da qual pode-se evidenciar a importância das criações dos artesãos sergipanos como produto identificador de uma cultura, de uma história. Para tanto, como procedimento metodológico para essa análise foram utilizadas uma ficha de diagnóstico de avaliação de exposições, entrevistas com o artesão para identificar as histórias de vida e as histórias das escolhas artísticas e questionários respondidos pelos visitantes da exposição.

Um Museu de Aratus: Plano Museológico no TBC da Ilha Mem de Sá*Estefanni Patrícia Santos Silva/IFS*

A comunidade Mem de Sá situa-se numa ilha fluvial no estuário do rio Vazabarris, (demarcada à 11°29'26"S e 06°46'W), localizada a 23 Km da sede do município de Itaporanga D' Ajuda, e 53 Km de Aracaju, capital do estado de Sergipe. A povoação da ilha originou-se de três famílias estabelecidas ao longo do tempo em íntima relação com o meio ambiente caracterizado pelos ecossistemas de restinga e mangue, fazendo da pesca a principal atividade econômica, além dos destaques ao cultivo da mandioca e do aproveitamento do coco (EMBRAPA, 2007). O TBC revela-se como uma alternativa ao turismo massificado, com menor densidade de infraestrutura e serviços, valorizando a vinculação aos ambientes naturais e à cultura de cada lugar. Não se trata, apenas, de percorrer rotas exóticas, distintas do turismo de massa. Personifica outro modo de visita e hospitalidade, diferenciado em relação ao turismo massificado, ainda que coincida com um mesmo destino (BARTHOLO et al, 2009). Em visita técnica à

Ilha Mem de Sá, em 2016, o dono da casa mais antiga da localidade (Sr. Salvador) afirmou estar construindo uma nova casa para que aquela residência embrionária se tornasse “o museu da ilha”, tendo já recolhido alguns objetos junto aos moradores e tendo como um dos ápices da cultura material à ser preservado: uma antiga canoa emborcada no quintal da habitação. O projeto busca: Identificar as potencialidades para a gestão do turismo de base comunitária na Ilha Mem de Sá tendo como foco a criação e manutenção do Museu Comunitário.

Zabumba Biográfica: O Encontro Cultural de Laranjeiras nas Hemerotecas

Elianoan Silva Cruz/UFS

Entre rituais sagrados e profanos, os brincantes sergipanos ressignificam em seu cotidiano a memória que lhes foi transmitida em uma cidade onde a cultura portuguesa visivelmente impressa na arquitetura das igrejas, azulejos e folguedos mistura-se às tradições negras de antigos escravos que vivenciaram o cativeiro e o trabalho nos canaviais, mas também remonta à resistência e liberdade corporificada pela comunidade quilombola da Mussuca, em Laranjeiras, com suas danças e cantorias. Entre os ecos do AI-5 e o início de uma distensão programada, a cultura sergipana vai de encontro ao público mesclado entre intelectuais e brincantes populares, agentes políticos e institucionais e artistas que já integravam a indústria fonográfica. É nesse contexto que a pesquisa busca responder: o Encontro Cultural de Laranjeiras atendia à uma vertente colaboracionista com o que estava posto no regime ditatorial civil-militar ou representava um foco de resistência popular, talvez ingênua, mas necessária à sobrevivência da cultura de raiz naquele momento? Sofreu efeitos da censura? Seus partícipes, em distintas divisões internas, percebiam os efeitos da ditadura civil-militar sobre a cultura sergipana? Como lidavam com isso? Desse modo, a pesquisa busca coletar informações em hemerotecas sobre intelectuais e brincantes que viveram aquela experiência temporal do Encontro Cultural de Laranjeiras no contexto político-brasileiro da Ditadura civil-militar brasileira (1976-1985).

O Lacê por um Fio: Anúncio de Fechamento da Fábrica Ypu e a Renda Irlandesa de Divina Pastora (SE)

Heyze Souza de Oliveira/UFAL

O modo de fazer a Renda Irlandesa em 2009 recebe o título de Patrimônio Cultural Imaterial Brasileiro, em 2012 conquista junto ao INPI a Indicação Geográfica (IG) da Renda Irlandesa, motivo de orgulho e pertencimento para a sociedade sergipana, mas para as rendeiras de Divina Pastora (SE), loco central desta pesquisa, desde o ano de 2016 vem se tornando um motivo de preocupação, devido ao anúncio da fábrica Ypu que noticiou mais uma vez o fechamento da sua fábrica, localizada em Nova Friburgo (RJ). Em novembro de 2016 as rendeiras do estado de Sergipe (Laranjeiras, Maruim, Divina Pastora, dentre outras localidades) se reunirão para discutir os rumos da produção da renda, já que o “lacê princesa” utilizado para confecção do artesanato é produzido exclusivamente pela referida fábrica, com isso as rendeiras buscam soluções para garantir que suas conquistas: Título de Patrimônio Imaterial Brasileiro e a Indicação Geográfica (IG), esta última ainda mais preocupante, já que tem que seguir à risca o dossiê apresentado na solicitação, não sofra penalidades.

Cartilha do Patrimônio Cultural Negro em Sergipe (Fase I: Aracaju)

Hiago Feitosa da Silva/UFS

O fazer historiográfico do docente de sala de aula perpassa a reflexão das noções de identidade e empoderamento étnico. Há uma interessante historiografia que tem debatido as questões da africanidade na vertente de uma nova compreensão da escravidão e abolição no Brasil ressaltada por Robert Slenes, Petrônio Domingues, João José Reis, dentre outros. Todavia, pensar a relação sobre o patrimônio cultural negro em Sergipe e seus espaços de corporificação material e imaterial significa descortinar uma narrativa de uma sociedade que se pensa “branca” em conformidade com os estudos clássicos do IHGB e do IHGSE. Essa pesquisa objetiva elaborar uma cartilha digital que possa ser utilizada em sala de aula como um instrumento pedagógico e identifique os lugares da presença negra, de ancestralidade africana, em distintas temporalidades em Aracaju. A História Cultural, os estudos de Sandra Pelegrini norteiam os procedimentos teóricos-metodológicos adotados.

Zabumba Esmaga Canhão: O Encontro Cultural de Laranjeiras nas Entrevistas

Ingrid Batista Santos/UFS

Laranjeiras, cidade do Estado de Sergipe localizada há aproximadamente 20 Km da capital Aracaju possui talvez uma rica plêiade de brincantes folclóricos do Nordeste, cuja desenvoltura pode ser vislumbrada em sua magnitude durante o Encontro Cultural de Laranjeiras realizado anualmente durante os festejos do dia dos Reis. O Encontro Cultural de Laranjeiras emerge durante o governo de Geisel (1974-1979), momento de incentivo ao desenvolvimento econômico sem democracia na política brasileira. Ação frágil de inserção do Brasil no sistema capitalista mundial cuja bolha da dívida externa brasileira explodiria em 1979, com a crise do petróleo, e em 1982 com a crise financeira internacional (NAPOLITANO, 2014, p.151). O trabalho tem como objetivos: Coletar os depoimentos de intelectuais e brincantes que viveram aquela experiência temporal do Encontro Cultural de Laranjeiras no contexto político-brasileiro da Ditadura civil-militar brasileira (1976-1985); entender se havia ingenuidade, neutralidade, colaboracionismo ou resistência na ação dos partícipes do Encontro Cultural de Laranjeiras no contexto político-brasileiro da Ditadura civil-militar brasileira (1976-1985). A pesquisa em foco pretende se nortear por uma metodologia qualitativa de coleta de dados documentais e orais com posterior análise crítica comparativa do cotejamento das fontes, seguindo as seguintes etapas: 1a) Etapa: Coleta de dados via entrevistas com intelectuais e brincantes do Encontro Cultural de Laranjeiras (1976-1985); 2a) Etapa: Elaboração de uma Cartilha Digital para uso pedagógico no segundo ciclo do Ensino Fundamental com uma síntese dos resultados do projeto.

A Música Popular Alagoana e as Políticas Públicas de Cultura – Um Estudo Exploratório na cidade de Maceió

Isaac Cavalcante de Alencar/UFAL

Este artigo é fruto do resultado de um trabalho de conclusão de curso feito no ano de 2013 como requisito parcial para obtenção de bacharel do curso de ciências sociais, intitulado “A música popular Alagoana e as políticas públicas de cultura, um estudo exploratório na cidade de Maceió”, tratou-se de uma pesquisa referente às políticas públicas de cultura do estado de Alagoas e de como estas ações do setor público estimulam, difundem, preservam e democratizam a música produzida em Alagoas. Em todo o momento da pesquisa a música produzida em Alagoas foi entendida por um viés antropológico, sendo considerada uma forte representante de toda a cultura local, destacando assim sua importância e representatividade para o Estado de Alagoas. A realização desta só foi possível através de entrevistas tanto com os representantes, órgãos e instituições públicas que lidam com a cultura alagoana quanto com os músicos e artistas locais, levantando com isto dados informações e opiniões imprescindíveis para a análise acerca das produções locais e das ações do poder público no que diz respeito ao cenário musical alagoano. Deste modo, foi possível constatar que a realidade do cenário musical local necessita de políticas culturais contínuas e eficazes que compreendam em seus projetos a criação, a difusão a conservação da cultura em Alagoas.

Modelo de Análise da Cadeia Produtiva dos Museus de Sergipe (Aracaju, Laranjeiras e São Cristóvão)

Janaina Cardoso de Mello/UFS

A identificação e o acompanhamento da Cadeia Produtiva dos Museus e a decorrente localização das atividades socioeconômicas estratégicas permitem identificar as possibilidades de desenvolvimento do setor museal, de estímulo à produção cultural e de potencialização da geração de emprego e renda. Por isso, em 2014 o Ministério da Cultura (MinC) e o Instituto Brasileiro de Museus (IBRAM) lançaram a publicação “Museus e a dimensão econômica: da cadeia produtiva à gestão sustentável / Instituto Brasileiro de Museus” centrada “na sinergia do diálogo e no fortalecimento das unidades museológicas do Brasil”. A pesquisa compreendeu informações sobre o campo museal provenientes de diversas fontes no período de 2007-2013. Logo, esse projeto objetiva: Construir um modelo de análise da cadeia produtiva dos museus de Sergipe, dentro da visão da Economia da Cultura e da Economia Criativa, a partir dos referenciais do MINC/IBRAM (2014), FIRJAN (2014) e VALIATI; FIALHO (2017) visando a agregação de valor, a disseminação, a distribuição e o consumo nos e dos museus. A metodologia para o desenvolvimento do projeto em foco terá como premissa três fases a saber: I – Elaboração de roteiro para

o reconhecimento das cadeias produtivas dos museus de Sergipe; II – Construir uma base analítica de referência; III – Listar um conjunto de diretrizes para subsidiar a construção de um modelo possível de ser replicado ao segmento dos museus de outras geografias.

Arqueologia Pública na Aldeia Koiupanká: a Educação Patrimonial como Intervenção Educativa Dialogada, Articulando Vivências e Representações dos Indígenas a partir de Achados Arqueológicos

Jefferson Júnior do Nascimento Lima/UFAL

Trabalhar com a perspectiva da arqueologia pública não é uma tarefa muito fácil, há algumas divergências no que se trata da sua concepção e também em sua execução, onde não há por vezes um trabalho educativo sistematizado e em partes acabam por ocorrer pela formalidade ou obrigatoriedade de acordo com as portarias 230/2, 28/3 e 07/88 do IPHAN. Não pensando nas possibilidades formativas e educativas dos espaços arqueológicos, e dos possíveis diálogos com outras ciências como a museologia, história, geografia e educação e até mesmo os saberes individuais das comunidades que de forma sistematizadas podem revelar muito sobre o patrimônio e as representações deste. De acordo com Fernandes (2007:01) os profissionais que trabalham com arqueologia pública se pautam no chamado “trinômio ciência-patrimônio-sociedade” como pontua a autora o registro é uma manifestação contemporânea, pensadas para a conservação do passado, articulando de forma geral significados culturais, trazendo para o tempo atual uma rede de elementos significantes vinculada a esse registro. A presente pesquisa pautou a coleta de informações que nos ajudassem a perceber se havia a noção de existência desses espaços e posteriormente o mapeamento das relações ou não que as comunidades indígenas e não indígenas mantinham entre si e com essas localidades.

Ensino de História, Cidadania e Diversidade Cultural: O Caso de Sergipe

Mara Jane Santos Alves/UFS

O trabalho apresentado parte das discussões a respeito da BNCC em História e da MP que retirou o conteúdo de História do Ensino Médio buscando compreender as relações entre política, usos do passado e da memória nos processos de divulgação e apropriação do conhecimento histórico. Enseja-se uma discussão das práticas e dilemas dos currículos de história na abordagem da diversidade cultural e das pluralidades identitárias na atualidade; bem como os usos das mídias sociais e o exercício da cidadania, seus impactos e desafios para o ensino da história. Discute-se ainda as políticas públicas, a formação de professores e o ensino de história em seus impactos nos saberes e práticas docentes. Para tanto faz-se uso de um corpus teórico-metodológico que perpassa os debates clássicos e contemporâneos da História da Educação em sua confluência com a História Cultural (FALCON, 2006), bem como o uso de estudos de caso de realidades de escolas públicas sergipanas para o entendimento prático dessas questões.

SergipeCult Digital Folgedos: Laranjeiras, Japarutuba e Lagarto

Rodrigo Santiago Loureiro Silva/UFS

Foi na “Convenção para a salvaguarda do patrimônio imaterial”, realizada em Paris de 29 de Setembro a 17 de Outubro de 2003, pela Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO), que o conceito de “patrimônio imaterial” foi cunhado como: “Práticas, representações, expressões, conhecimentos e técnicas – junto com os instrumentos, objetos, artefatos e lugares culturais que lhe são associados – que as comunidades, os grupos e, em alguns casos, os indivíduos reconhecem como parte integrante de seu patrimônio cultural” (Apud PELEGRINI; FUNARI, 2008, p.46). Em Sergipe, o menor Estado do Brasil, encontra-se um rico caldeirão cultural que mescla a tradição de cidades históricas como Laranjeiras, São Cristóvão, Maruim, Japarutuba em contraponto às modernizações urbanas presentes em Aracaju. O foco deste projeto será o mapeamento digital do patrimônio imaterial sergipano (Samba de coco, Samba de pareia, Taieiras, Cacumbi, Chegança, São Gonçalo, dentre outros, além dos Encontros Culturais de Laranjeiras e Japarutuba onde os grupos atuam fervorosamente. O projeto propõe-se a: Desenvolver um aplicativo de mapeamento do patrimônio imaterial sergipano nas cidades de Laranjeiras, Japarutuba e Lagarto na perspectiva da inserção como Destino Turístico

Inteligente (DTI) para Smart City; Divulgar a Infraestrutura turística sergipana nas áreas centrais e adjacentes da topografia do patrimônio imaterial sergipano em Laranjeiras, Japaratuba e Lagarto.

Museus, Turismo e QR Codes: O caso do Museu da Bacia do Paraná, UEM

Sandra de Cássia Araújo Pelegrini/UEM

Nos museus, a experiência do visitante aliada à boa hospitalidade deve incluir o preparo institucional de uma acolhida amistosa e informada por parte de toda a equipe, viabilizando um clima de cordialidade e comunicação eficientes, além do investimento no conforto ambiental (térmico, lumínico e acústico) para que a fruição do espaço expositivo seja harmônica e satisfatória (IBRAM, 2014b, p.38-39). Estudos sobre a necessidade de se dinamizar as exposições e torná-las mais acessíveis e atraentes aos visitantes, utilizando-se das tecnologias para que as peças expositivas possam favorecer a interação com o público dos museus têm ditado a tônica das primeiras décadas dos anos dois mil. Chianese e Picalli (2014) ressaltaram a necessidade de um trabalho de engenharia tecnológica que viabilizasse a integração das possibilidades de uso da IoT, explorando sua adaptação em distintos cenários. O Museu da Bacia do Paraná, criado em 15 de outubro de 1979 (Portaria de nº 583/79-GRE/UEM), era então denominado “Museu da Colonização”. Inicialmente, o seu acervo salvaguardava peças indígenas, tais como: urna funerária tupi guarani com 6 mil anos; vasos cerâmicos e objetos cortantes; extratos vegetais e minerais; animais empalhados e insetos. A ideia principal se baseia na utilização de instrumentais de baixo custo na produção de recursos inteligentes capazes de oferecer aos visitantes (escolares, residentes e turistas) um audioguia (acondicionado em Podcasts) com informações dos objetos do acervo expositivo acessado via leitura de QR Codes por smartphones.

Folguedos São Cristóvão e Maruim – SergipeCult Digital

Valéria Oliveira Barbosa/UFS

O projeto apresentado vincula-se à proposta do Grupo de Estudos do Tempo Presente (GET/UFS), na linha “Patrimônio Cultural, Documentos e Tecnologia” voltada para os estudos do Patrimônio Cultural em suas várias interpretações, bem como de documentos que dão suporte a esses estudos, a bases e produtos tecnológicos advindos destes que compõem um olhar específico da Cultura Contemporânea. O foco deste projeto será o mapeamento digital do patrimônio imaterial sergipano (Samba de coco, Samba de pareia, Taieiras, Cacumbi, Chegança, São Gonçalo, dentre outros, além dos Encontros Culturais de Laranjeiras e Japaratuba onde os grupos atuam fervorosamente). O objetivo centra-se na criação de um aplicativo que informará a topografia dos folguedos sergipanos, datas de apresentações, distância do aeroporto e rodoviária de Aracaju, infraestrutura turística na cidade ou adjacências (hospitalidade - hotelaria e restaurantes; comércio - souvenirs; lazer - museus; transportes; bancos; farmácias; hospitais). Pensa-se na facilidade de acesso às informações ao turista, para que o mesmo possa planejar o antes e o durante de sua viagem bem como informar o feedback de sua experiência cultural em Sergipe em comentários postados no aplicativo com uma mensuração em números de estrelas àquele destino visitado, com a finalidade de melhorar o atendimento futuro. Busca-se identificar os folguedos sergipanos de São Cristóvão e Maruim em uma topografia digital disponibilizada via aplicativo.

ST08 – Recursos Naturais e Práticas Socioculturais: Conflitos e Mediação

Arrizete Cleide Lemos Costa – HISTÓRIA/ICHCA/UFAL

Davi Teles Vinhas Santos – LACOS 21/ICBS/UFAL

João Vitor Campos e Silva – LACOS 21/ICBS/UFAL

Norah Costa Gamarra – LACOS 21/ICBS/UFAL

A Carpintaria Naval em Alagoas: Natureza, Gestão e Política

Arrizete Cleide de Lemos Costa/UFAL

O tema aqui discutido é o da carpintaria naval artesanal, ofício tradicional em Alagoas desenvolvido por mestres carpinteiros. Tenho como objetivo elencar algumas de suas formas históricas de produção em sua dupla vertente de exploração da natureza e do trabalho humano; assim como as diferentes modalidades de uso e as normas éticas que marcam os limites históricos específicos no manejo e gestão dos ecossistemas no qual estão inseridas sua principal matéria-prima: a madeira. Utilizo a metodologia da bricolagem para compor um painel testemunhal de natureza intertextual sobre a Carpintaria Naval composto por “fragmentos” das narrativas orais de carpinteiros navais e de “citações” de narrativas textuais (historiográficas). As “imagens dialéticas” constituem o princípio construtivo da bricolagem significadas pela perspectiva que intenciona instaurar o político no âmbito da história cultural dando ênfase às relações de contrastes, choque e/ou superposições. Os resultados parciais demonstram a longa duração do ofício da carpintaria naval e indicam a potencialidade de sua preservação por intermédio da Escola de Pesca e Carpintaria Naval, na Ilha da Crôa – Barra de Santo Antônio - AL.

Empoderamento de Comunidades Tradicionais a Serviço da Conservação da biodiversidade

Davi Teles Vinhas Santos/UFAL

A criação de Unidades de conservação (UC) é considerada princípio fundamental das políticas de proteção da biodiversidade por todo o globo. Nos últimos 15 anos o Brasil foi o país que mais criou áreas protegidas dentro de seu domínio, sendo a maioria destas consideradas de categoria “Uso sustentável”. Neste tipo de área protegida não somente é permitida a presença de seres humanos dentro de seus limites como é esperado que os mesmos sejam agentes na manutenção da biodiversidade da UC. Em 2007 o governo do estado do Amazonas fundou o Programa de Monitoramento da Biodiversidade e do Uso de Recursos Naturais em Unidades de Conservação Estaduais do Amazonas – ProBUC buscando estimular a gestão participativa dos recursos naturais nas UCs do estado. O ProBUC instituiu um monitoramento conduzido por moradores locais e focado nas ameaças à biodiversidade em três diferentes UCs do estado. Além de atingir resultados expressivos quanto ao engajamento das populações locais programa foi bem-sucedido gerando um impacto positivo na proteção da biodiversidade e no empoderamento de comunidades locais. O presente trabalho pretende apresentar o ProBUC como um exemplo de como governo, instituições não governamentais e comunidades tradicionais podem trabalhar em conjunto para a proteção dos recursos naturais.

Repensando as Reservas de Uso Sustentável na Amazônia Brasileira

João Vitor Campos e Silva/UFAL

Historicamente, o sistema mundial de áreas protegidas gera muitos conflitos com as populações tradicionais que têm suas terras decretadas como parques. Mesmo as reservas de uso sustentável muitas vezes são proibitivas e vistas pelo paradigma hegemônico como “ilhas de biodiversidade”, constantemente ameaçada por fatores externos. Há muitos exemplos de conflitos dessa natureza na literatura, o que reforça a necessidade de debates e integração de objetivos entre a biologia da conservação e os direitos das populações tradicionais. Apresento neste simpósio uma análise integrada de um modelo de desenvolvimento sustentável ancorado no empoderamento das comunidades locais no rio Juruá, um importante afluente do rio Amazonas. Mostro como o manejo de base comunitária vem melhorando a qualidade de vida das comunidades ribeirinhas amazônicas, aumentando a renda, o bem-estar e a autoestima dos moradores locais, ao mesmo tempo que assegura a conservação da biodiversidade. Proponho que as reservas de uso sustentável na Amazônia sejam palco para o desenvolvimento de tecnologias socioambientais que devem ser replicadas no entorno, criando oportunidades que ultrapassa os limites das áreas protegidas.

A Predominância do Enxuto-Molhado na Formação Cultural da Gente Anfíbia Alagoana

José Carlos Rodrigues dos Santos/UFAL

Este estudo discute a relação entre cultura e natureza historicizando os aspectos tridimensionais do processo de formação da sociedade alagoana: povoamento pré-colonial, colonização e Quilombos – na perspectiva do etno-historiador Dirceu Lindoso. Neste sentido, pretendo reconstruir o percurso de elaboração do conceito de “cultura anfíbia” a partir da predominância potâmica na geo-história alagoana. Deste modo, a abordagem da figuração “enxuto-molhado” que integra o significado da “anfíbia” são os motivos da produção de três registros historiográficos, a saber, “Uma Cultura em Questão: a Alagoana” (1980); Formação de Alagoas Boreal (2000); e “O encontro das águas: Calunga contribuição a uma sociologia do Palustre e a uma etnologia do anfíbio na cultura dos canais e lagoas dos alagados alagoanos” (2013) de autoria de Dirceu Lindoso, os quais são aqui submetidos ao método da análise de conteúdo. Portanto, espero contribuir para a discussão que torne visível a história da gente anfíbia alagoana, problematizando a importância dos índios, negros e brancos pobres na formação sociocultural desse espaço e suas diferentes relações com a natureza do “enxuto-molhado” na geografia hídrica das (A)lagoas.

Quanto o Historiador vai à Manguetown: Reflexões sobre o Ofício de Historiador num Cenário de Crise Ambiental

Matheus Carlos Oliveira de Lima/UFAL

A reflexão sobre a relação humana com a natureza está presente em todas as modalidades de escrita da História e seus enfoques metodológicos apreenderam de maneiras diversas como se compreende esta relação: Annales, Microhistória e História Social Inglesa são exemplos populares. A reflexão desenvolvida no presente trabalho busca contribuir com a explicação das relações do ser humano com os recursos naturais no marco da sociedade material do capital (BRAUDEL, 2009). Parte-se do enfoque em conceitos sobre a luta de classes, mais-valia, dependência, função social do trabalho e tradição. Por meio do procedimento metodológico da crítica bibliográfica no seio da História Econômica. Almeja-se contribuir com o debate que localiza a função do historiador nos conflitos socioambientais, possibilitando que este reflita sobre os tratos dados aos recursos naturais num cenário aberto de conflito.

Os Habitantes na Mata da Cafurna em Palmeira dos Índios/AL: Espaço, Sociodiversidade e Recursos Naturais

Mary Helen Lima das Neves/UFAL

Este artigo trata especificamente dos indígenas que habitam a Aldeia Mata da Cafurna e de sua relação com o meio em que vivem. Tendo como objetivo o reconhecimento da Sociodiversidade dos Xukuru-Kariri em Palmeira dos Índios-Alagoas, através de seus saberes e fazeres. Como metodologia foram utilizados materiais bibliográficos tanto de pesquisadores locais, quanto de reconhecidos nacionalmente, tais como: Torres (1984), Lopes (2013), Baniwa (2006), Silva (2012) entre outros. Foi empregado também o trabalho de História Oral, através de entrevistas com os indígenas, seguido de um estudo etnográfico com o intuito de retratar aspectos da estrutura física da aldeia que culminem com uma discussão sobre o uso de seus recursos naturais.

Conhecimento Tradicional em Planos de Manejo de Florestas Nacionais

Norah Costa Gamarra/UFAL

As Unidades de Conservação (UC) brasileiras são áreas naturais que possuem atributos ou características passíveis de proteção. Essas áreas são divididas em dois grupos, de Uso Sustentável e de Proteção Integral. As Florestas Nacionais compõem o primeiro grupo e, portanto, têm como objetivo básico o uso múltiplo sustentável dos recursos florestais e a pesquisa científica. Além de admitir a permanência de populações tradicionais, de acordo com o regulamento em seus Planos de Manejo – documentos base para gestão das UC, incluem seu zoneamento, planejamento, diagnóstico das áreas e, também, as regras sobre o uso dos recursos, resultando em restrições, que muitas vezes levam a conflitos com populações, que por gerações fizeram uso de seus recursos com base em seus conhecimentos comum, históricos, empíricos. Sabe-se que a ocorrência de conflitos acaba afetando diretamente a gestão de UCs, dificultando, por exemplo, alcançar bons resultados de conservação. Diante disto, é fundamental que gestores e tomadores de decisão dessas áreas elaborem estratégias de gestão para uma boa relação com as comunidades, começando por reconhecer seus conhecimentos tradicionais como um atributo de valor para a UC. Neste contexto, este trabalho teve como objetivo levantar quantos e como os Planos de Manejo de Florestas Nacionais mencionam e reconhecem populações e conhecimentos tradicionais nesses documentos.

Papa Sururu: um Testemunho Ocular da Relação Homem e Natureza

Roseane Monteiro Virginio/UFAL

Este estudo faz a interpretação da fonte audiovisual Papa Sururu (1989), um filme da autoria do fotógrafo e cineasta alagoano Celso Brandão, cujo tema é o processo da pesca do molusco sururu, desde sua extração até a venda no Mercado da Produção de Alagoas. Trata-se de um testemunho ocular das mudanças ou continuidades ocorridas no Complexo Estuarino Lagunar Mundaú-Manguaba – um ecossistema formado pelas lagoas Mundaú e Manguaba e seus canais que desembocam no mar de Maceió. O objetivo é avaliar como a referida fonte documental representa a relação do grupo social Papa Sururu com a natureza, mediados pela linguagem do cineasta, sua visão de mundo e implicações ideológicas. O método microanalítico proporciona a leitura das imagens por meio dos indícios – personagens, espaço, tempo, cenário, close up e montagem – demonstrando como uma estética do cinema pode diluir os conflitos socioculturais da história do trabalho dos Papa Sururu.

Jardins Sagrados: A Importância da Preservação da Biodiversidade Botânica para a Prática Cultura do “Xangô” em Alagoas

Sirley Roberta dos Reis Toledo/UFAL

“Ewé ô, Ewé Orixá Sem folha não tem festa, Ewé ô, Ewé Orixá Sem folha não tem vida, Ewé ô, Ewé Orixá Sem folha não tem sonho, sem folha não tem nada!” No presente estudo nos deteremos sobre o tema dos terreiros existentes na grande Maceió, onde a questão da biodiversidade botânica se encontra intrínseca às práticas culturais e ritualísticas dos “Xangôs”. Objetivamos suscitar discussões acerca de políticas de preservação da biodiversidade botânica e o reconhecimento das culturas tradicionais como Patrimônio Cultural Imaterial e Material. Fruto de uma pesquisa de campo realizada no período de 2015-2016 com a finalidade de elaborar um levantamento da cultura imaterial em Alagoas por meio da metodologia denominada Inventário Nacional de Referências Culturais - INRC/IPHAN, o presente estudo recorta e expõe experiências de heranças africanas e indígenas relativas ao uso e manejo dos recursos vegetais essenciais para as práticas do sagrado no âmbito dos terreiros de Xangô. As reflexões orientadas pela perspectiva da Etnohistória apontam resultados preliminares que indicam o potencial de criatividade e utilidade do saber tradicional referente a flora local e o seu valor de uso para as comunidades consideradas.

ST09 – Sociedades Escravistas e Práticas Sociais nos Séculos XV-XIX

Flávia Maria de Carvalho – UFAL

Cecília Gomes da Silva – UFAL

"Com Favor de Deus quer ser casar" – O Acesso ao Matrimônio através da Concessão de Dispensas na Freguesia das Alagoas (1881-1900)*Altina Maria Rodrigues de Farias/UFAL*

O recebimento do sacramento do Matrimônio, conforme as normas da Igreja Católica, não era dom gratuito – aqueles que o desejassem deveriam estar qualificados para tal conforme as leis eclesiásticas. Para os casais que, por algum dos motivos elencados pela Igreja, a princípio não podiam se unir sob suas bênçãos, restava utilizar o recurso da solicitação da dispensa matrimonial – processo pelo qual solicitavam a permissão da autoridade eclesiástica jurisdicionante para se unirem. Este trabalho busca analisar um conjunto de 105 processos de banhos matrimoniais da Freguesia de Nossa Senhora da Conceição das Alagoas, entre os anos de 1881 e 1900, nos quais o instrumento da dispensa matrimonial foi necessário para a realização do casamento pela Igreja, com foco nos impedimentos existentes e nos argumentos utilizados para sua dispensa, tendo como viés a visão do matrimônio como estratégia utilizada por homens e mulheres no seu cotidiano.

O Mundo do Trabalho em Guiné Bissau: Algumas Considerações*Ana Carolina da Silva Borges/UFAL*

O objetivo desta pesquisa centra-se em levantar algumas reflexões condizentes a emergência de novas atividades diárias, forçadas ou não, incididas sobre a população guineense, entre os anos de 1870 a 1920. Para tanto serão discutidos alguns pontos do processo de colonização portuguesa na região de Guiné Bissau, que reconfigurou ocupações territoriais, relações de trabalho, práticas espaciais e o mundo simbólico dos moradores locais. Ademais destaca-se que a intenção maior é olhar com cuidado não apenas as políticas do controle colonial inscritas na rotina desses moradores, mas compreender da mesma forma, tudo que lhes escapavam, ou seja, os agenciamentos e negociações costuradas na malha da resistência interna. Tendo em vista tais preocupações, a presente investigação apresenta como material de análise: jornais, processos, relatório de aldeamentos, relatórios e correspondências dos administradores coloniais.

Jaga de Cassanje:**Avassalamento e Relações de Poder em Angola no Século XVIII***Ana Maria Soares de Araújo/UFAL*

A descentralização política e a autonomia das elites locais de Angola foram fatores decisivos no desenvolvimento das relações de poder estabelecidas com a coroa portuguesa no século XVIII. Os sertões, regiões fora dos domínios da coroa, representavam potenciais áreas para expansão de rotas comerciais, principalmente na captação de escravos. A região de Cassanje, localizada em Angola, foi uma importante região na circulação do comércio de escravos, ajudando a manter – entre 1600 e 1800 – o monopólio dos negócios de exportação e importação na África Centro-Occidental. Para isso, o sistema de avassalamento foi o principal meio utilizado pela administração portuguesa no Ndongo na aproximação com os chefes dos sertões, denominados sobas. Contudo, as cartas administrativas portuguesas do século XVIII nos mostram como o sistema de avassalamento e o controle da Coroa sobre seus vassallos foi instável.

O Ensino de Primeiras Letras na Província de Alagoas, 1837-1841

Andreza Mayara Lins de Oliveira/UFAL

A infância tornou-se um objeto estudado pelas ciências sociais desde meados do século XX, cujos estudos buscaram, entre tantos desígnios, definir e civilizar a criança por meio de discursos biológicos, sanitaristas e educacionais. No Brasil, observa-se um aumento nos estudos voltados para a infância e temáticas que abordem este conteúdo, tais como Élia Barbosa Andrade, José Gonçalves Gondra e Alessandra Schueler. A partir da Independência, em 1822, veem-se alguns debates sobre a criação de um sistema educacional voltado para os cidadãos brasileiros, assim como mostra nas pesquisas de Sebastião Rodrigues Gonçalves e Maria Luiza Marcílio. O presente trabalho busca mapear alguns aspectos do processo educacional alagoano, a partir dos educandos matriculados nas Aulas de Primeiras Letras da Província de Alagoas, no período compreendido entre 1837 a 1841. Para tanto, serão utilizadas fontes primárias e secundárias dispostas no Arquivo Público de Alagoas.

Imagens de Justiça: Alagoas Colonial, 1712-1730

Anne Karolline Campos Mendonça/UFPE

Os elementos que competem para a concepção da Justiça são essenciais para o estudo de uma sociedade. Através da noção de jurisdição que perpassava do núcleo familiar até as instituições locais, como as câmaras municipais, forjava-se o quadro jurídico solucionador de contendas de primeira instância, tal qual ocorreu nas três vilas sulinas da Capitania de Pernambuco. A partir de 1712, formando a Comarca das Alagoas, a Vila de Penedo, Porto Calvo e Alagoas passaram a contar com a instância de um magistrado régio, o ouvidor. Assim, os raios de ação de agentes que administravam a justiça, faziam girar a roda do acúmulo de experiências, que conseqüentemente, moldavam as especificidades regionais em diferentes âmbitos, dentre eles as formas de deliberar sobre disputas ou ajustes judiciais, proporcionando à população a certeza de que se encontrava numa região onde a afinidade com a Justiça se fazia presente.

“Horros à Escravidão, apesar de ser brasileiro”: o Tema da Escravidão no Discurso Federalista dos Deputados Baianos nas Cortes Gerais de Lisboa (1822)

Antonio Cleber da Conceição Lemos/UFS

Duas instituições foram fundamentais para o assentamento das afinidades de projeto político entre as deputações americanas e o acirramento nos debates com a deputação portuguesa: A escravidão e o judiciário. Ambas eram sustentáculos da organização territorial, política e econômica do ultramar português. A questão da escravidão, bem como do tráfico que a reproduzia, provocou discursos contraditórios por parte de deputados baianos, como o projeto de extinção do tráfico negro que havia sido defendido por Domingos Borges. Jancsó e Pimenta argumentam que, mesmo silenciando o fato, a deputação baiana estava limitada ao seu perfil escravocrata, pois representavam uma elite econômica que dependia diretamente do trabalho escravo e, além disso, pertenciam a uma comunidade onde a escravidão era uma instituição amplamente aceita como legítima, desde pelos estratos mais abastados da província, passando pelas camadas mais subalternas. Assim como em Cádiz, no caso da deputação liberal representante do ultramar espanhol, os deputados liberais americanos em Lisboa, imbuídos do ideário liberal econômico, apesar de serem contra a escravidão e acreditarem no ideal da universalização do trabalho livre, sabiam que a realidade escravocrata do senhorio agrário do Brasil deveria ser contemplada, visando a almejada autonomia da esfera local provincial. A partir da análise dos diários das Cortes Gerais de Lisboa, exploramos os debates acerca da escravidão envolvendo a bancada baiana.

A Guarda Nacional na Província do Rio Grande do Norte (1831-1850)

Aristildes Moraes da Silva Neto/UFRN

Após a abdicação de Dom Pedro I, em favor do seu filho Pedro de Alcântara, o Império do Brasil estava envolto em movimentos que ameaçavam a sua integridade e ordem. Havia entre as autoridades imperiais o temor de um movimento restauracionista ligado à tropa de primeira linha. Nessas circunstâncias foi criada, pela Lei de 18 de agosto de 1831, a Guarda Nacional, uma força paramilitar de abrangência nacional, composta de cidadãos ativos. A ideia era que a nova instituição atuasse dentro e fora dos municípios e auxiliasse o Exército. Tinha como dever principal estabelecer e manter a ordem e a tranquilidade pública. O objetivo desta pesquisa é analisar a atuação da Guarda Nacional no período de 1831 a 1850, a partir de periódicos e relatórios dos presidentes província do Rio Grande do Norte, tendo em vista definir o espaço social de atuação dos seus integrantes.

O Processo de Civilização Portuguesa como Estratégia de Dissolução da Prática Poligâmica em Moçambique e Angola, século XIX-XX

Cecília Gomes da Silva/UFAL

O presente trabalho tem por objetivo entender como o processo de civilização portuguesa funcionou como estratégia para a proibição da prática poligâmica nos territórios de Angola e Moçambique durante os séculos XIX e XX, dando ênfase a interferência desse processo tanto na construção familiar, como na estrutura social e política desses povos. Como fontes e referências utilizaremos algumas cartas disponíveis no Boletim da Agência Geral das Colônias, nos Cadernos Coloniais, no Documentário Trimestral de Moçambique e na obra Usos e Costumes dos Bantos de Henri Junod. Neste sentido optaremos por uma abordagem histórica que promova o diálogo entre os citados autores numa tentativa de perceber até que ponto a interferência e influência do processo civilizador ocasionou um aumento ou uma diminuição na prática da poligamia nos citados territórios.

Bíblia e História em Diego Durán

Eliana da Silva/UFAL

Diego Durán foi um missionário dominicano que viveu no México no século XVI. Ele escreve uma obra para conhecer como povos indígenas daquela região viviam. Seu objetivo maior era, a partir do conhecimento da cultura daqueles povos, combater aquilo que chamava idolatria. Mas à medida que ele toma conhecimento da cultura dos povos indígenas, vai buscar aproximações com a sua cultura judaico-cristã. Neste sentido que pretendo analisar um fragmento da sua crônica, buscando essas conexões. Trata-se de uma ligação que Durán faz entre a origem do povo do México com as tribos de Israel. Como é construída tal afirmação e quais elementos Durán utiliza da sua formação para embasar tal aproximação é o que o presente trabalho pretende abordar. É possível perceber no âmbito da interpretação dos textos sagrados e da religião produzidas por Diego Durán uma correspondência com o tema da leitura da Bíblia nas lutas sociais dos Beatos do Século XIX no Nordeste brasileiro.

Dinâmicas de Mestiçagens e Estratégias de Distinção Social: O Papel dos Regimentos Milicianos nas Trajetórias dos Homens Pardos da Vila do Penedo – Comarca das Alagoas (1750-1819)

Fabianne Nayara Santos Alves/UFAL

O objetivo do presente trabalho é mostrar os lugares ocupados na sociedade escravista colonial pelos pardos da Vila do Penedo, Comarca de Alagoas, Capitania de Pernambuco, através do estudo de suas participações em regimentos milicianos no período que vai de meados do século XVIII à segunda década do século XIX. Aqueles homens conformaram uma população bastante diversificada social e economicamente, inseriram-se em regiões e contextos distintos e agruparam-se em milícias na busca por distinção social. A documentação deixada, que serviu como registro dos oficiais milicianos, nos possibilitou construir um perfil daquele grupo de homens de cor e compreender o papel que aquela instituição exerceu em suas trajetórias.

Aliados da Mata Real: Redes de Poder e a Trajetória Política de José Mendonça de Matos Moreira na criação da Conservadoria das Matas entre 1790 a 1810

Felipe dos Santos Silva/UFAL

O presente trabalho busca compreender relações e conflitos estabelecidos nas Matas Sul da capitania de Pernambuco entre os anos de 1790 e 1810. Dentro do espaço geográfico da Comarca das Alagoas, a burocracia na América portuguesa buscou criar parâmetros para a extração das madeiras, com também buscou delimitar geograficamente as ocupações de terras dentro desse espaço. Não obstante, surge à necessidade de se fazer alguns apontamentos sobre a figura de José Mendonça Matos Moreira e sua trajetória como conservadora das Matas, buscando compreender, como as políticas coloniais, em detrimento do povoamento pobre e a instalação de pequenos roçados de economia de subsistência se desdobraram. Haja vista que tal controle das Matas através de um órgão régio só existia na Comarca de Ilhéus, Bahia.

**Sobre Capoeiras e Vadios:
Divertimento ou Arruaça (Alagoas, 1878-1911)**

Gustavo Bezerra Barbosa/UFAL

A pesquisa tem por objetivo investigar vadios e capoeiras em Alagoas, mais particularmente em Maceió, durante o período 1878 a 1911. Para tanto, tem como foco principal os códigos criminais (1830) e penal (1890), as posturas municipais de Maceió de 1878 e 1911, os relatórios dos presidentes da província e as informações presentes nos jornais publicados na capital alagoana nos anos finais do Império até os anos iniciais da República. A pesquisa foi feita a partir de documentação de diversas proveniências e de uma abordagem de análise qualitativa, por entendermos que está nos permite perceber as diferentes interações sociais presentes nos contextos onde vadios e capoeiras se inserem historicamente. Toma-se como hipótese nesta pesquisa a existência de uma “simbiose” entre vadios e capoeiras, observada na documentação analisada. O caminho para o desenvolvimento e análise desta questão tem como referência o paradigma indiciário de Carlo Ginzburg. Através desse método efetuou-se um estudo do material documental, possibilitando a aproximação da realidade pertinente à experiência de vadios e capoeiras.

**Colonialismo no Sertão “Pacificado”:
Os Ovimbundos no Planalto Central da Angola Colonial**

Jéssica Evelyn Pereira dos Santos/UFAL

Até o último quartel do século XIX, o domínio colonial português nas terras do Planalto Central de Angola era esparso, limitado e fragmentado. À essa altura, esses territórios eram majoritariamente ocupados e controlados por unidades sociopolíticas de povos Ovimbundos, as quais, apesar de manterem relações comerciais com portugueses, eram independentes do núcleo colonial. Mas a partir da vitória portuguesa na campanha do Bié em 1890, as elites Ovimbundas começaram a perder a autonomia política. Nos anos seguintes, outros empreendimentos militares alargaram o domínio colonial português, que alcançou a maior parte do planalto central durante o êxito das tropas coloniais na Guerra do Bailundo (1902-1904). O estabelecimento do núcleo colonial no Planalto Central Angolano inaugura um processo frágil e contraditório na história dos Ovimbundos. A ação portuguesa nessas terras é profundamente ligada a uma potente ideologia colonial de forte caráter imperialista, a qual projeta as sociedades nativas para lugares marginais. Este trabalho pretende investigar como as sociedades Ovimbundas são atravessadas, transformadas e questionam as novas dinâmicas imbricadas nos processos imperialistas da “colonização efetiva” do Planalto Central de Angola.

**Fiscalização e Monopólio:
O Controle Português do Comércio de Armas em Angola (Século XVIII)**

Leonardo Oliveira Amaral/UFAL

O comércio de armas e pólvora nos sertões de Angola sempre foi um grande problema para as autoridades portuguesas. As tentativas da administração portuguesa em controlar ou simplesmente acabar com o acesso dos habitantes locais aos produtos bélicos, como armas e pólvora, mostra o quanto esse comércio era perigoso para o controle português na região; os naturais da terra usavam estas armas, muitas vezes, como formas de resistência. Apesar das constantes tentativas, o tráfico de pólvora sempre se mostrou constante na região, seja introduzido por estrangeiros (ingleses, holandeses, franceses e dinamarqueses) ou até por autoridades portuguesas que comercializavam sem a permissão da Coroa.

**Escravidão em Alagoas:
Escravizados nos Periódicos Alagoanos nos Finais do Século XIX**

Maria Valéria da Silva Araújo/UFAL

O Objetivo é mostrar, nesse trabalho, como esses homens escravizados, após fugirem de seus senhores, eram divulgados nos periódicos Alagoanos como o Orbe e o Jornal de Penedo nos finais do século XIX. Assim, utilizando o jornal como fonte de pesquisa, pretendemos compreender um pouco do que se passava no imaginário da época, sempre atentando para o lugar social de tal população. Sabemos, que as fugas de escravos no Brasil sempre foram existentes historicamente e que, temos conhecimento das principais condições lógicas para isso acontecer, os motivos eram diferenciados para tal ação. Dentre eles estão os castigos, abusos e coibições em junção com o intenso sadismo dos senhores. Nessas circunstâncias, muitos escravos, nesse período de transformações e de ativação do pensamento antiescravista, buscaram nas fugas, em quilombos e outras comunidades, encontrar um meio de vida do qual pudesse ser o dono do seu próprio caminho, livrando-se, desta forma, da repressão e do trabalho compulsório. Anos antes da abolição, muitas reformas no setor escravistas foram estabelecidas e em torno disso as ações constantes dos movimentos abolicionistas. Dessa forma, analisaremos esses e outros acontecimentos que deram muita repercussão em alguns jornais Alagoanos da época e que serão essenciais para o termino da escravatura no país.

Vieira e a Escravidão no Brasil Colônia (Século XVI-XVII): Pecado Versus Inocência

Marcelo Floriano da Silva/UFAL

O Padre Antônio Vieira (1608-1697) foi um dos maiores autores do período Colonial da nação luso-brasileira e sua obra é bastante abrangente, indo de obras sermonísticas a textos proféticos e apoloéticos. Este artigo visa mostrar a diferença entre a escravidão africana e indígena, segundo Vieira, através do Sermão do Rosário de 1633 e da Carta ao rei d. João IV em 4 de abril de 1654, tendo por embasamento o sentido providencial como explicação da realidade do Império Português, no século XVII, desta forma, faz-se necessário um esboço de alguns fatos da História de Portugal, personagem central no sentido salvífico da História Cristã, como interpreta o jesuíta através do uso da exegese bíblica e da etimologia de certas palavras, numa atualização histórica constante das Escrituras Sagradas, a fim de desvendar os meandros que envolvem a questão da escravidão. Sendo que a metodologia utilizada foi a pesquisa bibliográfica, tendo como principais referenciais teóricos sobre Vieira, Pécora (1994); Saraiva (1980); Hermann (1998); Bosi (1992), já a respeito ao sentido da História recorremos a Lowith (sd) e com relação a escravidão e seus desdobramentos consultamos Alencastro (2000); Lara (2007); Lovejoy (2001); Paiva (2015); Schwartz (2001) e Gruzinski (2001).

As Famílias Escravas e a Sobrevivência no Tempo, Freguesia de Nossa Senhora da Conceição de Água Branca/Província das Alagoas, 1850-1882

Marília Lima de Araújo/UFAL

Esta pesquisa investiga a manutenção dos laços familiares construídos por escravos da senhora Joana Vieira de Sandes, filha de João Vieira Sandes e Leonor Vieira de Sandes, uns fundadores dos primeiros núcleos de povoamento na freguesia de Nossa Senhora da Conceição de Água Branca, situada no semiárido da Província de Alagoas. Para isso, nos utilizamos como fontes históricas o inventário post mortem e o traslado de testamento de Joana Vieira Sandes, o qual foi fichado, analisado e suas informações cruzadas com os registros de batismos da freguesia (1864-1871) e óbito (1864-1878), o que permitiu fazer uma reconstituição de gerações de famílias escravas que estavam na posse desta senhora. As informações contidas nos documentos permitem algumas considerações acerca da possibilidade de manutenção das famílias ao longo do tempo.

O Cotidiano da Morte no Brasil Oitocentista: Freguesia de Jaraguá, 1865-1870

Oseas Batista Figueira Junior/UFAL

Como destaca Barbosa (2014, p.8) “direcionar a temática da escravidão para uma possível análise de temas ligados as doenças, significa a possibilidade de se construir uma perspectiva historiográfica que fuja aos modelos tradicionais de estudo”. Nisso torna-se possível novas faces do universo da escravidão através das experiências de mortalidade e morbidade. Assim, na medida em que os campos da medicina e da história aproximam-se, surgem importantes sistematizações a respeito da história das doenças dos cativos. Partindo destas temáticas, esta comunicação intitulada: O cotidiano da morte no Brasil oitocentista: Freguesia do Jaraguá-(1865-1870), tem como objetivo investigar a mortalidade como fato social, analisando as causas mortis dos indivíduos livres e escravos na Província de Alagoas na segunda metade do século XIX, a partir dos registros eclesiais de óbito da Freguesia de Jaraguá no período de 1865-1870. Nossa base metodológica será a análise quantitativa aonde é possível a construção e tabelas e gráficos com os resultados obtidos na pesquisa partindo de uma análise numérica para a social. Nosso aporte teórico remete aos estudos de Vovelle, (1987,) denominado “morte consumada” ou “fato bruto da mortalidade” onde é possível perceber as taxas de mortalidade dos indivíduos em determinados contextos, bem como a desigualdade entre a morte entre diferentes grupos nas sociedades ocidentais, que se refere a existência sensível, palpável, da morte.

As Relações Raciais no Pós-Abolição: Uma Análise a partir da obra “Negrilha” de Monteiro Lobato

Patrícia de Souza Santos/UNEAL

O presente estudo tem como problema uma análise da sociedade, com ênfase na erradicação do trabalho escravo, procurando expor o conceito de liberdade. A ideia para isso decorreu da leitura do conto “Negrinha”, de Monteiro Lobato. Este trabalho literário evidenciou a situação da menina que, mesmo após a Lei da Abolição do trabalho escravo, estava sujeita a relações típicas do modelo escravo. O país, que até então tinha sua estrutura social baseada no meio rural e a estrutura econômica dependente da mão de obra escrava, passava por inúmeras transformações.

O Século XIX: Escravidão Repensada sob a ótica capitalista

Ricardo Alves da Silva Santos/UFAL

Ao se estudar sobre o escravismo no Brasil do século XIX, a maioria dos livros de história trazem esse século como o de transição do trabalho escravo para o livre, este como um dos requisitos para a instauração do capitalismo, portanto para a modernidade tendo seu marco a abolição da escravatura em 1888. Na atualidade e a partir das novas vertentes historiográficas, as pesquisas buscam analisar a formação e atuação dos movimentos abolicionistas debatendo o fim da escravidão relacionado ao avanço do capitalismo, entendendo o trabalho juridicamente livre como uma metamorfose do trabalho escravo, suas rupturas, mudanças e permanências.

Fragmentos da Escravidão em Alagoas: Escravos, Sociedade na Vila Real de São José do Poxim, 1774 a 1854

Robson Williams Barbosa dos Santos/UFAL

O presente artigo visa analisar o papel desempenhado pelos escravos e do rio Poxim na Vila Real de São José do Poxim, no atual município de Coruripe, Estado de Alagoas. Inserido no contexto histórico da monocultura da cana-de-açúcar em pleno século XVIII e meados do XIX, o Poxim não foi diferente de tantas outras regiões do nordeste brasileiro, sua formação social e seu contingente humano nasceram em torno dos engenhos Jenipapo e Porção por volta de 1774. O processo de ocupação do vale do rio Poxim, e mais tarde o de Coruripe, deram-se em função da criação do gado, inicialmente, e depois veio a instalação dos primeiros engenhos de açúcar na região. O rio Poxim que foi uma “estrada hídrica” para compor o mercado fornecedor e consumidor de escravos, açúcar e gêneros alimentícios na região do vale do São Francisco, também foi muito utilizado para força motriz da moenda do engenho. Ambos – o engenho e o rio – contavam com a presença do negro africano para o pesado trabalho nas lavouras de cana e no fabrico do açúcar. Contudo, o estudo desses dois agentes históricos – o escravo negro e o rio Poxim – estão, diretamente, relacionados à gênese da formação social do Estado de Alagoas. Para isso, estabeleceremos uma relação mais próxima com as fontes pesquisadas no APA (Arquivo Público de Alagoas), IHGAL (Instituto Histórico e Geográfico de Alagoas) e AHU (Arquivo Histórico Ultramarino) para mostrar onde tudo começou.

Dinâmicas Populacionais na Formação das Vilas das Alagoas: Possibilidades e Pluralidades por Desvendar

Vanice dos Santos Oliveira/UFAL

O presente trabalho é parte de uma pesquisa ainda em desenvolvimento, cujo objetivo consiste na compreensão da formação sócio-familiar na Freguesia da Vila de Santa Maria Madalena das Alagoas do Sul, núcleo colonial da atual cidade de Marechal Deodoro. A questão que norteia esta comunicação é apresentar o panorama da sociedade da Vila das Alagoas, a partir do registro dos dados populacionais contidos no Livro de Batismo, que compreende os anos de 1801 a 1810 a fim de pensar as relações sociais construídas a partir do cotidiano na região. Portanto esse enfoque é de fundamental importância para a compreensão de todos os aspectos que convergem à família, sobretudo para ressaltar os comportamentos, sua montagem e participação nas relações sociais, atividades econômicas e políticas. Para o estudo dos dados recorreu-se a demografia histórica para ressaltar os aspectos quantitativos e qualitativos, registrados nas fontes. A pesquisa é conduzida tendo em vista elaborar uma análise da população a partir das perspectivas teórico-metodológicas da História Social como base para construção da narrativa histórica.

Escravos no Sertão de Sergipe, 1850

Vladimir José Dantas/UFAL

Os aspectos apresentados pelos estudos do século XIX no Brasil sempre nos apresenta possibilidades para a realização de pesquisas. Exemplo disso é a Vila de Nossa Senhora da Conceição do Porto da Folha, no alto Sertão sergipano as margens do Rio São Francisco e divisa entre Sergipe e Alagoas, hoje conhecida com o município de Porto da Folha. Nesse sentido, estudar as estratégias dos escravos dessa região para obter a liberdade em um momento de desagregação do sistema escravista, é o tema dessa pesquisa. Embora o período da escravidão em Sergipe já conte com bons estudos, ainda há aspectos que necessitam de melhores esclarecimentos. Um desses tópicos se refere à escravidão no sertão e especificamente, a formação da família escrava nessa região. A documentação reunida aqui são os Inventários *Post-mortem*.

ST10 – Teorias, Métodos e Fontes Históricas

Maria de Lourdes Lima – UFAL

Rossana Viana Gaia – Instituto Federal de Alagoas

Entre Identidades e Memória: Ensaio Teórico-Metodológico sobre as Estratégias Indígenas no Século XIX na Província de Alagoas *Allan de Sá Barreto de Freitas/UFAL*

A proposta deste trabalho permeia pela discussão teórico-metodológica e conceitual sobre a nova História Indígena, que surge principalmente nas últimas décadas do século XX, fomentando a possibilidade de novas abordagens de estudos sobre essas populações. Boa parte da produção dessa nova historiografia abordou conceitos de “identidade”, trazido da Antropologia, e “memória” que em contatos com o conceito de processo histórico passaram por uma reelaboração e se tornaram importantes ferramentas para o estudo dos povos indígenas. Pesquisas, como as realizadas pela historiadora Maria Celestina de Almeida, trazem esses dois conceitos em construção histórica o que possibilitou enxergar as atuações e estratégias de sobrevivência dos índios. Com base em dois documentos, um do século XVIII e outro do XIX, localizados respectivamente, no Arquivo Histórico Ultramarino e Arquivo Público de Alagoas. O objetivo é entender a relação entre identidade e memória, ou seja, como os índios se apropriaram da identidade de índio e de uma memória historicamente construída em proveito próprio. Além da tentativa em levantar um caminho de estudo e pesquisa da atuação desse grupo durante o século XIX na província de Alagoas.

Ouvindo os Sons do Passado na Cidade. Teoria e Metodologia na Escuta Pensante

Cleber de Oliveira Santana/UFBA

O mundo acústico está recheado de sons tanto ditos tradicionais ou os chamados modernos e a cultura do sensível e do audível vem a cada dia expondo trabalhos que busquem compreender essas sonoridades trazendo elementos do emocional promovendo releituras de um passado, bem como propondo novos desafios à historiografia. Nesse sentido, o presente artigo tem por objetivo evidenciar a discussão em torno das sonoridades urbanas existentes no campo historiográfico e como esses campos sonoros e as ambiências sonoras podem ser recuperados pelo historiador a partir de uma teoria e metodologia próprias

A Noção de Hipertexto Aplicada à História Oral

Geovanne Otavio Ursulino da Silva/UFAL

A noção de hipertexto se desenvolve a partir das possibilidades do uso da tecnologia de computadores. O século XX, particularmente, se esforçou para o colhimento, processamento e catalogação de dados: seja para a academia, para a guerra ou para a indústria. E se depara com um problema fundamental: “como acessar estes dados?”. Uma série de propostas foram desenvolvidas: mas a tecnologia necessária para o seu funcionamento ainda não tinha sido alcançada. Somente no início da década de 1960, Theodor Nelson, então estudante de graduação, estabeleceu as condições que possibilitaram sua existência. E não demorou muito para que suas possibilidades fossem alargadas. Roland Barthes, conhecido teórico francês, ainda em 1970, publica “S/Z”: onde utiliza uma estrutura hipertextual para uma interpretação do conto “Sarrasine”, de Honoré de Balzac. Essa estrutura pode ser utilizada pela História Oral para a interpretação de suas gravações transcritas. O hipertexto aplicado à História Oral produz um texto dinâmico onde o leitor, neste caso, o oralista, interage diretamente com sua leitura, com sua ordem, com sua visão. O hipertexto cria nas dimensões, n possibilidades de leituras, n caminhos. Não é uma concentração de informações ou de dados nem de interpretações: mas sim um espalhar, um perfurar, um dilatar nas mais variadas direções. Enquanto a noção de “texto” cristaliza: a de hipertexto dinamiza o real – o real é hipertextual.

**Nietzsche e a História:
A Arte de Avaliar o passado e uma nova temporalidade**

Jefferson Evanildo da Silva/FUNDAJ

Este artigo pretende discutir a noção de História na obra do filósofo alemão Friedrich Nietzsche e os desafios impostos à noção de uma absoluta condição objetiva do conhecimento histórico lançados pelo pensamento nietzschiano. Num contexto em que as ciências humanas voltam seu olhar para o próprio lugar de fabricação do sentido, faz-se necessário reaver as intersecções entre os discursos historiográfico e filosófico. Nietzsche em seus escritos aponta para a necessidade de questionarmos o passado e os fatos históricos enquanto coisas em si, portadoras de uma verdade absolutamente objetiva e definitiva. Opera na perspectiva de que se priorize o estudo da construção do significado, da pluralidade de formas e sentidos que os fatos podem assumir, de acordo com os diversos modos de avaliar. A História deve ser útil à vida. A partir de uma leitura foucaultiana do pensamento do autor e do diálogo com alguns comentadores de sua obra pretendo discutir o caráter dual atribuído à História por Nietzsche, concebendo-a ora como necessária à desnaturalização dos valores morais; ora como um perigo à ação criadora do presente. Posteriormente analiso a noção de uma nova concepção de temporalidade construída pelo filósofo em oposição à ideia de um tempo linear e escatológico. O artigo defende uma relação de maior proximidade entre História e Filosofia em contraposição ao discurso que tradicionalmente cristalizou a ideia de uma oposição entre objetividade e subjetividade.

**Imprensa Alagoana: selecionando temas com foco no discurso de modernização do setor
sucroalcooleiro proferido pelos jornais do Estado de Alagoas**

João Paulo Rodrigues da Costa Silva/UFAL

O presente trabalho a ser apresentado no 9º Encontro Nacional de História da UFAL traz um apanhado do percurso trilhado no primeiro ano de pesquisa, levando em consideração os periódicos trabalhados até o presente momento (*Jornal de Alagoas* – 1980 e *Jornal Gazeta de Alagoas* - 1980) e seus usos como fontes historiográficas, além da bibliografia lida no intento de aprimorar as deliberações sobre a temática da história social do estado de Alagoas. Não deixando de observar a posição política assumida pela imprensa alagoana diante das situações tabuladas no decorrer da pesquisa, buscando compreender os discursos circunscritos por esta mesma imprensa.

A Prática Historiográfica e o Labutar do Historiador Marc Bloch

Leonardo Rodrigues Simião Pereira/UFAL

O presente estudo se debruça sobre tópicos da prática historiográfica de um dos mais notórios historiadores do século 20: Marc Léopold Benjamin Bloch. Um dos fundadores da Escola dos Annales, juntamente com Lucien Febvre, vindo revolucionar a maneira de conceber a historiografia. Nele, observamos erudição e compromisso e o uso da história para compreender as ações humanas. Evocando a seriedade da história para renovação metodológica contra um tradicionalismo e idolatria das fontes que até então eram dadas como passíveis de fala autônoma sem requerer problematizações. Trata-se de discutir quais são os problemas levantados pelo historiador em sua labuta: o sentido da história, a história como ciência do homem. São levantadas as principais discussões teóricas vislumbradas, ou seja, o processo da história, sua refundação, seu uso para tentar “recriar” momentos e trajetórias. Assim como suas interlocuções e referências teóricas.

Historiografia Alagoana: A Polêmica sobre a Figura de Calabar nos Recortes de Jornais de 1897

Marília Teles Cavalcante/UFS

Este trabalho procura apresentar a polêmica gerada pelo telegrama enviado pela colônia alagoana no Rio de Janeiro à intendência de Maceió pedindo que fosse colocado no nome de Domingos Fernandes Calabar em uma das principais ruas da cidade. A polêmica foi noticiada em vários jornais, em 1897, conservada em um caderno de recortes, documentado no Instituto, elaborado por Pedro Paulino da Fonseca. A intendência pediu ajuda ao Instituto Arqueológico e Geográfico Alagoano para que entendida as questões sobre Calabar pudessem definir sua resposta. Disse surge a primeira conferência científica sobre Calabar no Instituto (1897). Observando essa documentação procuraremos analisar o tipo de historiografia desenvolvida desde o Instituto e como a controvertida figura de Calabar é palco dessa produção histórica.

Crimes Passionais: uma viagem no Tempo

Núbia Silva Mota/UFAL

O presente trabalho tem como proposta discutir as principais características do processo de violência contra as mulheres no final do século XIX. E, nessa perspectiva, traçar de forma cronológica a legitimação do Estado em relação a esse tipo de agressão, caracterizada como cultura de honra. O ponto de partida para análise teórica e metodológica do trabalho será através do estudo de caso do crime passionai de Pontes de Visgheiro em 1873, um dos primeiros registros oficiais de repercussão nacional de violência contra a mulher em que a impunidade validou esse tipo de conduta. Dessa forma, o âmago da proposta, direciona-se muito mais a refletir que, independentemente do tempo, do espaço e do momento histórico, os índices de violência contra mulheres são alarmantes e precisam ser urgentemente combatidos. E para embasamento da proposta, acrescentar-se-á fontes do Jornal Gazeta de Alagoas.

História Oral e Violência de Gênero: Mulheres da rua 16

Renata Maria da Conceição Batista/UFAL

O presente trabalho tem como objetivo, num primeiro momento, problematizar os usos e métodos da História oral, acerca da metodologia utilizada na estrutura de questionários, que viriam enquanto coercitivos em relação ao discurso do indivíduo. Visando uma pesquisa qualitativa na obtenção e problematização dessas fontes utilizamos os métodos utilizados na história oral de Carlos José Sebe Bom Meihy e seu conceito de colaborador. (Meihy,1990 pg.22), onde a pesquisa vai desde a gravação da “entrevista”, até a sua transcrição e posterior revisão por parte do indivíduo colaborador da pesquisa. Utilizando o método de Meihy, pudemos, a partir da narrativa dessas mulheres e suas experiências de vida, perceber um ponto problemático acerca dos conceitos que giram em torno desse grupo em específico. Busca-se problematizar conceitos chave que surgem enquanto diferenciadores entre mulheres “honestas e “mulheres perdidas”, que viriam enquanto fatores que legitimam as violências que essas mulheres sofrem. Relacionando suas narrativas aos contextos históricos que estão imbricados nos discursos e nas relações de poder. Faz-se necessário relacionar as várias violências que as populações ditas “excluídas da história” (Perrot, 1992) ou “minorias” sofrem, bem como problematizar a forma com que os conceitos são utilizados, intitulados os “estudos dos de baixo”(Hobsbawn,2010, p. 216) que acabam por dar legitimidade as violências que esses grupos sofrem.

A Escrita da História no Instituto Arqueológico Geográfico Alagoano: Palmares e Seus Significados no Início do Século XX

Thyago Ruzemberg Gonzaga de Souza/IFAL

O Instituto Arqueológico Geográfico Alagoano, fundado em 1869, compartilhava do projeto do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro de construir uma história nacional (GUIMARÃES, 1988), no entanto fundamentado nas experiências e nas especificidades do passado alagoano procurou definir uma identidade local como outros institutos estaduais (PEIXOTO, 2011; RIBEIRO, 2011). Com isso, a partir da década de 1870, Palmares tornou-se um tema revisitado constantemente por esse instituto, foi incorporado à história dos municípios da província, de personalidades locais como o capitão-mor Bernardo Vieira de Melo, assim como, a Revista do Instituto Arqueológico Alagoano publicou quase duas dezenas de documentos dos séculos XVII e XVIII relativos ao quilombo. Para compreender a forma e o sentido do discurso do instituto alagoano sobre Palmares, relacionaremos as narrativas sobre o quilombo como espaço do Negro brasileiro dos escritores Moreno Brandão (1916), Barbosa Lima Sobrinho (1927), Mario Behring (1930), Alfredo Brandão (1988 [1937]), Jaime Altavilla (1926), Arthur Ramos (1939; 1951[1939]; 1956) e Manuel Diegues Júnior (2012 [1949]), com as produções contemporâneas a eles sobre os africanos e seus descendentes no Brasil. Faremos uma “análise do discurso” fundamentada na “operação historiográfica” de Michel de Certeau (2006) e na “teoria da interpretação” de Paul Ricoeur (2000; 2007), desenvolvendo uma comparação entre as estruturas narrativas, os topos e os significados dos textos. Demonstraremos a tradição alagoana de pensamento sobre o Quilombo dos Palmares do início do século XX, expondo os significados dos topos: “Troya Negra”, “República dos Palmares” e “Estado Negro”. Expondo que na primeira metade do século XX ocorreu uma mudança na narrativa, a história palmarina ganhou traços heroicos e de epopeia como símbolo de uma nacionalidade e de uma identidade alagoana.

STII– Vivarium: Laboratório de Estudos da Antiguidade e do Medievo.

Raquel de Fátima Parmegiani – UFAL

Roberta Magalhães Miquelanti – UFAL

Roberto Grosseteste e as Primeiras Discussões sobre o Método Científico

Alexandre Torres Fonseca/UFAL

O comentário de Robert Grosseteste (1168-1253) sobre os Analíticos Posteriores de Aristóteles é o mais antigo comentário latino medieval completo sobre este trabalho. Ele marcou o início da discussão sobre método científico na Idade Média. Foi também um dos comentários mais amplamente divulgados dos Analíticos Posteriores. Tendo sido professor no Merton College, seus pontos de vista influenciaram filósofos naturais importantes que passaram por Oxford como Roger Bacon, Walter Burley, William Heytesbury e Thomas Bradwardine. A principal interpretação do trabalho de Grosseteste é a de A. C. Crombie em *Robert Grosseteste and the Origins of Experimental Science 1100-1700* (1953), o qual reconhece avanços influentes na metodologia de ciência e na prática experimental. Pretendo discutir o conceito de indução que Crombie atribui a Grosseteste, pois essa visão de indução apresenta características bastante modernas.

Jerônimo e as Bestas:

O Bestiário como Instrumento de Argumentação Teológica na ‘Apologia contra Rufino’

Allan Cristian de Almeida Felix/UFAL

O bestiário, também conhecido como “livro das bestas” durante a Idade Média, tinha como sua função o registro e o estudo das criaturas que habitavam a natureza, sejam elas criaturas naturais ou não, incluindo nesse contexto a descrição de plantas e minerais conhecidos. Essa “tradição bestiária” era muito utilizada na França e principalmente na Inglaterra, como forma de legitimação do texto bíblico (conforme era a própria função da ciência nesse período). Ciência e religião trabalhavam em uníssono num ambiente em que o maravilhoso permeava sobre todas as instâncias da vida humana. A partir destes pressupostos, este trabalho tem como objetivo a análise e compreensão de como os estudiosos teológicos se utilizaram desta tradição, como forma de manter seus fiéis dentro da doutrina cristã, servindo como meio de argumentação em suas formas de discurso. Nossa ênfase se dará principalmente sobre o uso feito dos bestiários na obra “Apologia contra Rufino”, escrita por São Jerônimo no século IV.

A Representação do Feminino na Regula Ad Virgines de Cesário de Arles:

O Poder sobre o Corpo

Angela Caroline de Lima Silva/UFAL

No início do século XX com o avanço das conquistas feministas que as questões ligadas às mulheres entraram nos debates acadêmicos, tornando-se objeto de estudo e sujeitos históricos o que contribuiu para uma mudança na perspectiva historiográfica. O monasticismo aparece na história a partir no século III no Oriente e sofre diversas transformações ao chegar no mundo Ocidental no século seguinte. O presente trabalho busca contribuir com este processo historiográfico a partir da análise da primeira regra monástica feminina merovíngia: Regula Ad Virgines, datada de 512, escrita por Cesário de Arles, destinada ao mosteiro feminino de São João, o qual teve sua irmã Cesária como Abadessa. Através da análise da documentação procuramos entender as relações de poder, o papel das mulheres no mosteiro e o controle sobre o corpo nos modelos de santidade propostos pelas regras monásticas através do discurso cristão e das práticas ascéticas. Assim, pensar a mulher na perspectiva de gênero, imbrica, antes de tudo, uma reflexão sobre as relações de poder proposta pela/na sua experiência histórica.

Gália Merovíngia: Origem e Legitimação da Autoridade Franco-Merovíngia

Benjamin Oliveira da Rocha/UFAL

Esta apresentação objetiva compreender de que modo se erigiu no território da Gália uma identidade franco-merovíngia, a ponto de criar a expressão “Gália merovíngia”, um termo já consolidado na historiografia medieval. Assim, textos de medievalistas da Alta Idade Média, como por exemplo, o bispo Gregório de Tours e de historiadores contemporâneos fornecem caminhos que explicam como se deu a dominação do território por parte do Império Romano na Antiguidade, e a chegada dos povos francos na região. De forma abreviada, propõe-se a comentar como foi possível se inventar uma identidade franco-merovíngia a fim de que se pudesse manter uma coesão sóciopolítica do espaço da Gália.

O Discurso de Santo Agostinho na Obra Confissões contra a Heresia Maniqueísta

Francisco Vicente Ferreira/UFAL

Este trabalho quer refletir, por meio da análise da obra Confissões de Santo Agostinho, sobre as rivalidades, conflitos e adaptações vividas por este doutor da Igreja Cristã Ocidental, em especial as refutações dogmáticas e as práticas heréticas vividas por Mani e seus seguidores maniqueístas, conflitos estes que marcaram o processo constituinte das práticas culturais da Igreja cristã Ocidental e da sua institucionalização na Antiguidade Tardia. A figura de Santo Agostinho e sua obra são lócus privilegiados para análise deste processo, visto que a Igreja africana, região onde foi bispo, contou com uma grande presença do maniqueísmo e de um dos grandes exegetas maniqueísta da época, Faustus, e o bispo cristão Ambrósio, que sem dúvidas alguma influenciou vários autores contemporâneos de sua época. Agostinho foi, neste contexto, sócio – cultural e político, um mestre da palavra, um verdadeiro orador em defesa da fé, fundamentada pelo concílio de Nicéia, que pensou uma Igreja como a única verdade. Suas argumentações em contra ponto os grupos maniqueístas e donatistas, das quais muitas vezes não pôde evitar a influência em seus escritos, podem nos abrir caminhos a uma análise, que quer pensar a forma de como se forjaram os instrumentos de luta, que dentro de um debate que levou, nos anos mais tarde, a constituição e construção efetiva de uma ortodoxia cristã e consequentemente no crivo das inquisições do século XIII, aos discursos unificados quanto a posições de práticas consideradas desviantes, ou hereges.

A Representação do Feminino nas Hagiografias e nas Vidas Monásticas Merovíngias no Século VI

Giselle dos Santos Simão/UFAL

Nas últimas décadas a santidade e o monasticismo medieval foram sistematicamente revisitados numa ótica da distinção dos sexos. Um pouco na contramão desta visão, este trabalho propõe fazer uma reflexão sobre, até que ponto, as regras canônicas, as regras de santidade e as instituições monásticas do VI século estabeleceram linhas de divisão entre experiências espirituais essencialmente femininas e masculinas. Nossa atenção se voltará para uma reflexão sobre os mosteiros, sua forma de organização, suas regras de convívio e para modelos de santidade propostos pelas regras monásticas e pelas vidas de santo na Gália no período Merovíngio. Partimos do pressuposto de que a divisão antagônica entre vida religiosa e modelos de santidade femininas e masculinas, evocada por grande parte da historiografia que trabalha com estas questões - para este período da história franca -, limitam a experiência histórica feminina, posto que a participação das mulheres na história, não podem ser compreendidas como atitude oposta ao masculino, mas como uma relação indissolúvel. Assim, pensar a mulher na perspectiva de gênero, imbrica, antes de tudo, uma reflexão sobre as relações de poder proposta pela/na sua experiência histórica. Para tanto, nossa investigação partirá de dois documentos que fazem referência a vida monástica a santidade feminina na Gália Merovíngia do século VI. O primeiro é a Vita Sancti Radegundis, hagiografia escrita por Venâncio de Fortunato. O segundo documento é o Decem Virginibus, escrito por Cesário de Arles, foi a primeira regra monástica destinada especificamente para mosteiros femininos no território Franco.

Pode-se Falar em Feudalismo no Brasil?

Ives Leocelso Silva Costa/Uneal

O medievalista francês Jérôme Baschet, analisando as similaridades entre a Europa medieval e a América colonial, defende a ideia de um “feudalismo tardio e dependente” para explicar o sistema colonizador espanhol, em especial no México. Este trabalho se propõe a examinar se o mesmo seria válido para o Brasil. Utilizando-se do conceito de Longa Idade Média de Jacques Le Goff, percebeu-se que a expansão marítimo-colonial portuguesa é melhor compreendida num contexto de continuidades medievais. Constatou-se, entretanto, por meio de revisão bibliográfica, que tanto a polissemia do termo “feudal”, quanto as especificidades do caso brasileiro, impedem que se afirme a existência de feudalismo no Brasil.

Determinationes Quaestionum circa Regulam Fratrum Minorum (1266-68) e as Legitimações das Metamorfoses do Franciscanismo

José Carlos Santos do Carmo/UFAL

O período posterior à morte de São Francisco, foi marcado pelo processo de institucionalização da Ordem Franciscana e da normatização jurídica dos Frades Menores conforme o direito canônico, logo a Fraternidade evoluiu para uma Ordem e rapidamente estavam ligados aos ambientes de poder, ocasionando mudanças em relação ao projeto inicial do Líder Minoritário. Tornou-se, portanto, necessária, uma legitimação dessas transformações no interior do grupo religioso. O presente trabalho possui como objetivo analisar os desdobramentos ocasionados pelo documento *Determinationes quaestionum circa Regulam fratrum minorum*, caracterizado por um conjunto de perguntas e respostas, atribuído ao governo do Ministro Boaventura, no qual são justificadas as alterações em relação às habitações, bens e a pobreza.

A Lenda do Rei Rodrigo e o Palácio Fechado: O Uso do Mito como Concepção da Expansão Muçulmana na Península Ibérica

Luanna Klíscia de Amorim Mendes/UFAL

Na história da humanidade, em toda comunidade ou grupo de pessoas, existiu algum tipo de imaginário coletivo, no período medieval, diversos mitos e lendas surgiram como uma representação significativa da realidade. Dentre eles, um mito surgiu no século VIII, na Península Ibérica, sobre o último Rei Visigodo. O Rei que rompeu uma tradição e executou o reino com a queda da dinastia visigoda que culminou com uma invasão Árabe. Diante dessa exposição o presente trabalho apresenta uma análise de como uma lenda, de uma tradição regia foi utilizada como discurso político, a partir do conceito de tradição inventada de Hobsbawn, para legitimar a invasão Árabe como uma perda do favor celestial.

Textos, Autores e Falsificações na Escrita Cristã da Antiguidade Tardia

Raquel de Fátima Parmegiani/UFAL

Este trabalho pretende fazer uma reflexão sobre a prática da escrita e usos sociais de um conjunto de textos (textos dogmáticos, comentários bíblicos, textos apologéticos, cartas) que tem como centro de suas atenções, a construção de uma tradição que possibilitou que um certo número de escrituras judaico-cristãs se transformassem no que hoje temos como Bíblia Latina. É inegável que esse processo de sacralização dessa obra, deixou sobre ele uma pré-história adaptável a seu status, muito pouco relacionada às vicissitudes históricas, redações, interpolações e corruptions. O que temos é um texto canônico tido como eternamente fixado, inalterado e de potencial interpretativo incommensurável. Essa ideia é mantida por uma tradição contínua de interpretação, a qual é controlada por regras cambiais, que permite que ele se torne relevante para um futuro imprevisível. Vê-se assim, que os comentários bíblicos têm um papel importantíssimo no processo de invenção da tradição que recai sobre a Bíblia Latina. Sem reduzir esse gênero literário a uma concepção contemporânea de hermenêutica, apresentaremos certas reflexões que procurarão nos aproximar da exegese medieval, buscando trazer à tona, vestígios de um processo de construção da tradição que solidificou este material cultural como um cânone fechado. Nossa ênfase se dará sobre a relação entre autores, textos cristãos e as corruptions que estes se submeteram no processo que os transformou em um documento/monumento: a Bíblia Cristã Católica.

Formas Literárias e Método na Filosofia Medieval

Roberta Miquelanti/UFAL

Esta comunicação tem como objetivo analisar a estreita relação entre o método e as formas literárias na filosofia medieval. Tentaremos mostrar como o desenvolvimento das formas literárias próprias a esse período são resultados das práticas de ensino que surgem com o nascimento das universidades, tais como a *lectio* e a *disputatio*, e como esses métodos impõem novos tratamentos conceituais das questões filosóficas.

Textos Completos

*Os textos completos estão organizados em ordem alfabética por autores.
Os conteúdos dos textos completos são de inteira responsabilidade de seus autores.*

MODERNIDADE E RESISTÊNCIA CULTURAL: UMA ANÁLISE SOBRE O CASO DE ARAPIRACA

Alexandre Antonio da Silva¹

INTRODUÇÃO

Situada numa ampla planície, a 264m de altitude e distante 136 km da capital do Estado, Arapiraca é uma cidade do agreste de Alagoas, com uma população de 214 mil habitantes², conglomerado que, devido sua localização estrategicamente situada no centro do Estado de Alagoas, e com uma economia emergente voltada para a *agricultura*, o *comércio*, *serviços* e *indústria*, tem atraído e concentrado em seu entorno 30 municípios do Agreste e do Sertão³ alagoano e que tem se caracterizada como uma cidade pólo da região. Todo este processo de economia emergente deve ser entendido enquanto consequência de seu processo de *modernidade* e de *modernização*⁴ que ao longo das últimas décadas tem sido implantado no município. Nesta perspectiva de transformação, Berman assinala que:

Existe um tipo de experiência vital — experiência de tempo e espaço, de si mesmo e dos outros, das possibilidades e perigos da vida — que é compartilhada por homens e mulheres em todo o mundo, hoje. Designarei esse conjunto de experiências como “modernidade”. Ser moderno é encontrar-se em um ambiente que promete aventura, poder, alegria, crescimento, autotransformação e transformação das coisas em redor — mas ao mesmo tempo ameaça destruir tudo o que temos, tudo o que sabemos, tudo o que somos. A experiência ambiental da modernidade anula todas as

¹ Mestrando em Dinâmicas Territoriais e Cultura – ProDic/UNEAL; Especialista e Geo-História e Docência do Ensino Superior pela Faculdade de Ensino Regional Alternativa e Graduação em História pela Universidade Estadual de Alagoas – UNEAL. Bolsista pela Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de Alagoas – FAPEAL.

²De acordo com o senso o censo do IBGE de 2010. Disponível em: <http://censo2010.ibge.gov.br>. Acesso em 10 mar. 2015.

³Belém, Campo Grande, Coité do Nóia, Craíbas, Estrela de Alagoas, Feira Grande, Girau do Ponciano, Igaci, Jaramataia, Junqueiro, Lagoa da Canoa, Limoeiro de Anadia, Olho D'Água Grande, Palmeira dos Índios, São Brás, São Sebastião, Tanque D'Arca, Taquarana e Traipu, estas juntamente com Arapiraca formam a Região Metropolitana do Agreste - RMA. Já as cidades do Sertão são: Batalha, Cacimbinhas, Carneiros, Dois Riachos, Jacaré dos Homens, Major Isidoro, Monteirópolis, Olivença, Olho d'água das Flores, Santana do Ipanema e São José da Tapera.

⁴Modernidade e modernização são processos paralelos. Enquanto que no conceito de modernidade se entende o progressivo processo de ruptura com as tradições em decorrência da crescente legitimidade do conhecimento científico, o processo de modernização deve ser entendido enquanto as alterações da instalação da modernidade através das transformações econômicas, sociais, etc.

fronteiras geográficas e raciais, de classe e nacionalidade, de religião e ideologia: nesse sentido, pode-se dizer que a modernidade une a espécie humana. Porém, é uma unidade paradoxal, uma unidade de desunidade: ela nos despeja a todos num turbilhão de permanente desintegração e mudança, de luta e contradição, de ambigüidade e angústia. Ser moderno é fazer parte de um universo no qual, como disse Marx, “tudo o que é sólido desmancha no ar” (BERMAN, 2007, P. 24).

No entanto, as evidências têm sinalizado que mesmo com todo este processo, a cidade permanece com fortes traços de *ruralidades*⁵, e, nestas, as *culturas populares*⁶ espalhadas pelos *bairros periféricos*⁷ situados aos arredores do núcleo central, são sinais de sua resistência.

Com este entendimento, o presente artigo – Modernidade e resistência cultural – tem como objetivo, identificar que mesmo com todo este processo de *modernidade* e *modernização*, as culturas populares e suas persistências têm sinalizado para o seu enraizamento por espaços urbanos enquanto um traço da *identidade cultural* de Arapiraca. No particular, esta permanência vai ao encontro das atuais evidências que têm sinalizado para o fato de que, os processos de *modernização* não têm necessariamente se configurado enquanto um processo de destruição das tradições e homogeneização das identidades.

A pesquisa foi desenvolvida tendo como referências teóricas, os Estudos Culturais⁸ e a História Cultural⁹ atrelado a matriz referencial da historiografia local.

⁵Costumes sociais e culturais tradicionais da vida rural.

⁶A cultura popular é todas essas coisas que “o povo” faz ou fez. [...] a cultura, os valores, os costumes e mentalidades [...] do “povo”. Aquilo que define seu “modo característico de vida” (HALL, 2003, p. 256). Além disso, “O papel do “popular” na cultura popular é o de fixar a autenticidade das formas populares, enraizando-as nas experiências das comunidades populares das quais elas retiram o seu vigor e nos permitindo vê-las como expressão de uma vida socialsubalterna específica, que resiste a ser constantemente reformulada enquanto baixa e periférica” (HALL, 2003, p. 341).

⁷Têm sido justamente nestes bairros periféricos - Baixão, Canafistula, Vila Fernandes, Vila São José, São Luís, Mangabeiras, Planalto e finalmente, duas comunidades quilombolas: Carrasco e Pau d'arco – e nos arredores em seus sítios que estas culturas populares vem mantendo as ritualidades de suas memórias.

⁸Os Estudos Culturais é uma linha das ciências humanas, a qual lançando mão do que existe de mais atual e emergente no campo das ciências humanas, se volta para a análise dos fenômenos culturais, no particular, para as culturas subalternas em condições de emergência e resistência.

⁹O campo que se identifica como História Cultural é a área de estudo, a qual situa-se dentro do que se compreende por micro-história, sua análise está voltada para o entendimento dos costumes culturais, hábitos e das relações sociais, tornando possível a compreensão do cotidiano em determinado contexto histórico. É neste sentido que se colocam os historiadores Carlo Ginzburg e Peter Burke. Neste contexto, percebe-se como ao longo dos últimos 40 anos a história cultural tornou-se uma tendência na historiografia. A aproximação da história com a antropologia mostrou como desenvolver análises numa perspectiva cultural, “Um dos aspectos mais característicos da prática da história cultural entre as décadas de 1960 e 1990 foi a virada em direção à antropologia” (BURKE, p. 44). Ginzburg adota a cultura popular caracterizando-a como “o conjunto de atitudes, crenças, códigos de comportamento próprios das classes subalternas em um certo período histórico[...]” (GINZBURG, 1987, p. 16).

Analisando as convergências, enquanto os Estudos Culturais vai se voltar para os estudos dos fenômenos e manifestações culturais sobre condição de *subalternidade*, *resistência* e *emergência*, a História Cultural vai se voltar para a análise das transformações na sociedade humana no tempo e no espaço, buscando a partir das suas *representações*,¹⁰ analisar, interpretar e descrever essas transformações, “[...]a proposta da História Cultural seria, pois, decifrar a realidade do passado por meio das suas representações, tentando chegar àquelas formas, discursivas e imagéticas, pelas quais os homens expressaram a si próprios e o mundo” (PESAVENTO, 2012, p.42). Desta forma, se estabelece um diálogo teórico-metodológica da história com a antropologia, na tentativa de apreender neste contexto a mentalidade de uma época e seus reflexos na atualidade.

AS ECONOMIAS EM MOVIMENTOS, MERCADOS HÍBRIDOS E CULTURAS POPULARES

Nascida sobre os influxos de uma economia predominantemente rural, ou seja, alicerçada no *setor primário*¹¹, tendo como núcleo central de seu desenvolvimento propulsor o cultivo da mandioca e de outras culturas de subsistência, a cidade de Arapiraca através de sua feira-livre se constituiria como um núcleo de atração para as populações dos municípios de seus entornos, as quais, ao se deslocarem das periferias, faziam-na ponto de encontro e de proliferações das culturas populares de todas as cidades circunvizinhas e de todo o Estado de Alagoas.

Da feira, os relatos são unânimes da presença de *emboladores*, *cantadores de coco*, *mágicos*, *artistas circenses* que por ali transitavam por dentre os almocreves que se estabeleciam misturados a vendedores de *roupas*, *calçados*, *panelas*, *eletrodomésticos*, de

¹⁰ “As representações construídas sobre o mundo não só se colocam no lugar deste mundo, como fazem com que os homens percebam a realidade e pautem a sua existência. São matrizes geradoras de condutas e práticas sociais, dotadas de força integradora e coesiva, bem como explicativa do real. Indivíduos e grupos dão sentido ao mundo por meio das representações que constroem sobre a realidade. Representar é, pois, fundamentalmente, estar no lugar de, é presentificação de um ausente; é um apresentar de novo, que dá a ver uma ausência. A ideia central é, pois, a da substituição, que recoloca uma ausência e torna sensível uma presença. A representação é conceito ambíguo, pois na relação que se estabelece entre ausência e presença, a correspondência não é da ordem do mimético ou da transparência. A representação não é uma cópia do real, sua imagem perfeita, espécie de reflexo, mas uma construção feita a partir dele” (PESAVENTO, 2012, p. 40).

¹¹ Trata-se aqui das três divisões da produção econômica: no setor primário enquadram-se as economias que têm por base a agricultura; no setor secundário, as indústrias, e o setor terciário, o de bens e serviços.

modo que nos dias de feira, se dariam encontros *híbridos* de uma produção voltada para comércio e as proliferações das culturas populares. Neste movimento, a efervescência das relações de troca se estabeleciam e sedimentava-se ali, a forte presença das *culturas populares*.

No particular, a singularidade de Arapiraca, era de que os impactos da economia da feira estaria se dando em paralelo ao da mandioca e de outras lavouras, e neste contexto foi se dando a emergência da economia fumageira em meados da década de 40 do século passado, enquanto uma economia mais lucrativa do que a da mandioca.

Todas estas realidades, aos poucos, foram reconfigurando a cidade em diferentes culturas, paisagens urbanas e rurais, a partir de uma verdadeira *teia de significados* que o homem mesmo teceu, como Geertz (2008) acreditava.

O cultivo da mandioca com várias casas de farinha ao redor da cidade foi determinante para a aceleração do desenvolvimento local, impulsionando a necessidade de tornar-se independente do município de Limoeiro de Anadia.

Em 1924 quando de vila torna-se cidade, rapidamente alcança um desenvolvimento econômico favorável, atraindo comerciantes e feirantes das mais diversas regiões do Nordeste. Atrelada economicamente à feira livre e o comércio impulsionado pela farinha de mandioca, feijão, milho e algodão. Estes produtos tornaram-se a principal fonte de renda da economia local até meados de 1945, fortalecendo e impulsionando o seu crescimento urbano e que logo em seguida se expande com o fumo, tornando-se protagonista da economia local.

A feira-livre atrelada a produção de fumo foi de fundamental importância para o desenvolvimento da cidade, contribuindo decisivamente para a acumulação e reinvestimento de capital na região.¹² Tornou-se conhecida nacionalmente tanto pela influência do fumo, como pela sua grande dimensão, variedade e *relações híbridas* que ali se desenvolviam, incentivando o fluxo de pessoas de várias cidades de Alagoas e do Nordeste, além de abastecer grande parte dos municípios circunvizinhos principalmente das regiões Agreste e Sertão. “Em 1985, Arapiraca assumiu a condição de cidade Pólo Regional e sua feira já era considerada a maior do Nordeste” (GUEDES,

¹²Segundo a matéria: Feira Centenária de Arapiraca da TVE Alagoas, realizada em 2012, a Feira de Arapiraca movimentou 1 milhão de reais por mês.

Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=HOqlg4Z3Ol8>. Acesso em: 10 mar. 2015.

1999, p. 286). Com esta efervescência a feira de Arapiraca se configurou enquanto um verdadeiro complexo econômico da região.

INDÚSTRIAS E COMÉRCIO: OS NOVOS RUMOS DE NOSSA MODERNIDADE

Com o reinvestimento do capital, vai se desenvolver tanto o comércio, serviços e a indústria: “[...] um confeitiro ingressou no comércio e, em poucos anos, passou a proprietário de dois supermercados [...] e um agricultor bem-sucedido comprou uma empresa de ônibus interurbanos” (GUEDES, 1999, p. 288).

Com o lucro que uma parcela de comerciantes e agricultores vivenciaram no período de prosperidade econômica – o de *Vacas gordas*¹³ - uma pequena elite conseguiu ascender economicamente, composta principalmente por agricultores, pequenos comerciantes, feirantes, os quais, de posse de um capital acumulado durante décadas, expandiram seus negócios enquanto uns tantos outros diversificaram e ampliaram seus negócios.

A cidade passou a se desenvolver em um ritmo acelerado, expandindo cada vez mais sua urbanização, transformando antigos sítios em bairros. Como uma significativa parcela de produtores e armazenadores conseguiram um acúmulo ou financiamento de capital, passaram a investir na modernização da produção do fumo. Ainda segundo Guedes:

Finalmente, a partir de 1970, muitos armazenadores de fumo passaram a cortar o fumo em rolo e embalá-los em saquinhos plásticos. A aceitação no mercado foi total: Extraforte, Super bom, Fumo do Bom, Rei do Nordeste, Du Melhor, Sempre Forte, Fumo Jangadeiro, Fumo Jóia. Estes foram os primeiros a industrializar o produto e, automaticamente, promoveram-se à condição de prósperos empresários (GUEDES, 1999, p. 288).

Inseridos na complexidade destes movimentos, outros produtores investiram em outros ramos comerciais, como: fertilizantes, supermercados, imobiliárias, postos de gasolina, agências de automóveis e construtoras.

MODERNIDADE E MODERNIZAÇÃO, OU, DO OCULTAMENTO DAS TRADIÇÕES

¹³Exatamente entre meados de 1945 a 1975, auge de produção e comercialização da cultura do fumo.

Entendendo a *modernidade* e *modernização* enquanto um processo que se desenvolve a partir de um processo de *destruição e seleção das tradições* que se coloca a problemática do modo que as *culturas populares* existentes em Arapiraca têm se situado diante destes processos. Neste sentido, Bezerra (2007, p. 22), vai identificar que os processos de *modernidade* e *modernização* se desenvolvem a partir de uma progressiva instalação de conjunturas históricas, instalação de processos econômicos, transformações geográficas que aos poucos vão se instalando através da montagem de seus *dispositivos estratégicos*¹⁴. Neste contexto, Cancline ao se debruçar sobre as emergências da modernidade vai identificar que nelas:

As reestruturações culturais [...] revelam que a modernidade não é só um espaço ou um estado no qual se entre ou do qual se emigre. É uma condição que nos envolve, nas cidades e no campo, nas metrópoles e nos países subdesenvolvidos. Com todas as contradições que existem entre modernismo e modernização, e precisamente por elas, é uma situação de trânsito interminável na qual nunca se encerra a incerteza do que significa ser moderno (CANCLINE, 1998, p. 356).

Ampliando os horizontes no que se refere as características da modernização, Le goff (2003), ao analisar as transformações do antigo/moderno vai distinguir entre as suas contradições que a modernidade poderá se instalar a partir de três vertentes: de uma *modernização equilibrada*, de uma modernidade *conflitual* e de uma modernidade por *tentativas*. Segundo ele:

- a) a *modernização equilibrada*, em que o êxito da penetração do "moderno" não destruiu os valores do "antigo";
- b) a *modernização conflitual*, que, atingindo apenas uma parte da sociedade, ao tender para o "moderno", criou conflitos graves com as tradições antigas;
- c) a *modernização por tentativas*, que, sob diversas formas, procura conciliar "moderno" e "antigo", não através de um novo equilíbrio geral, mas por tentativas parciais. (LE GOFF, 2003, p.190-191)

¹⁴[...] Foucault inovou a teoria social ao pensar o poder como um conjunto plural de práticas e relações sociais constituídas historicamente, ativas por meio de *dispositivos estratégicos* que alcançam a todos, visto que tais poderes se exercem no interior das instituições sociais em que se desenrola a vida cotidiana do indivíduo moderno: a escola, a fábrica, a prisão, a família, o hospital, o exército. Nesse contexto micro-político, o poder é pensado como relação que se exerce, que impõe efeitos, que funciona de maneira positiva ao produzir realidades e não apenas como força negativa de destruição e repressão. Por isso mesmo, qualquer reação ou resistência contra uma relação de poder se dá somente a partir de dentro das redes de poder, num embate de forças (DUARTE, 2006, p. 110-111).

Refletindo sobre estes conceitos, em que situação pode-se discutir sobre como ao longo dos últimos 30 anos encontra-se a modernização de Arapiraca? Ou seja, dentro desta perspectiva, de que modo as *culturas populares* têm sido afetadas? Questão pertinente se atentarmos para as colocações de Bezerra em sua caracterização de uma modernidade *vazia*, ou *situada*. Segundo ele, as diferenças entre as duas ficariam por conta de: primeiro, o que ele identifica de *modernidade vazia* tem como suas características:

- a) Destruição dos patrimônios ecológicos;
- b) Desconhecimento ou desprezo para com os patrimônios culturais, eventos e personagens da cultura local;
- c) Colonização dos espaços públicos;
- d) Atrrelamento do capital local às grandes cadeias de bens e serviços globalizados em detrimento das possibilidades de uma articulação do capital com as possibilidades locais;
- e) E, no que se refere ao processo específico da atual construção e emergência de uma *identidade cultural* em Alagoas, a articulação de discursos e práticas ao que estamos apontando de *identidade ornamental* (BEZERRA, 2007, p. 23).

Enquanto que, ao contrário desta, a *modernidade situada* tem como suas características:

- a) Uma percepção das características geográficas e reconhecimento dos patrimônios ecológicos;
- b) Conhecimento dos patrimônios culturais, eventos e personagens locais;
- c) Uma ocupação dos espaços públicos respeitando as particularidades e seus localismos;
- d) Atrrelamento do capital local às grandes cadeias de bens e serviços globalizados a partir das possibilidades de uma articulação voltada para as possibilidades locais, e finalmente,
- e) A articulação da identidade cultural a discursos e práticas a partir do localismo das micro-narrativas (BEZERRA, 2007, p. 23).

Através destes conceitos, percebe-se como funcionam as características de transformações dos bens culturais, sejam eles em formas de *expressões*, *celebrações*, *patrimônios* ou *saberes*, sinalizando para a permanência das culturas populares enquanto um espaço de resistência, sinalizando no que Bezerra identifica por uma *modernidade situada* (2007) nos marcos do que pode ser apontado como *identidade local*, as quais, entretanto, permanecem soterradas e (quase) invisibilizadas.

Todavia, por detrás de toda uma modernidade arapiraquense, as *culturas populares* permanecem vivas e algumas das razões seriam que elas se instalaram com o

desenvolvimento das feiras, quando para Arapiraca se deslocavam os antigos almocreves e os migrantes que circulavam por outros municípios.

Produto de um desenvolvimento vertiginoso das últimas décadas, Arapiraca é o resultado de um desenvolvimento tardio, se pensarmos que, ao se deslocar de suas origens - do município de Limoeiro de Anadia - ao contrário do atual desenho urbano deste, os vestígios de ruralidade urbana de Arapiraca se encontram misturados e amalgamados pelos emergentes monumentos de modernidade e de modernização que ao longo das últimas décadas vem se proliferando na cidade através das alegorias e nas devoções dos santos católicos, de suas religiosidades populares, das quais as presenças romeiros de Padre Cícero e de Frei Damião são persistentes presenças de práticas que resistem.

São justamente estas presenças e misturas das religiosidades de diferentes matrizes e de migrantes que explica a presença na cidade de uma *cultura circense*, de *violeiros*, *repentistas*, *cordelistas* e também a forte presença de culturas populares e de identidade única como as *destaladeiras de fumo* e suas cantorias, além disso, a presença silenciosa de casas de cultos religiosos de *matriz africana* e de seus *capoeiras* esquecidos nos bairros periféricos, todos, inequivocamente todos, relegados ao esquecimento¹⁵ de seus rituais e representações.

De modo que, é diante de um sentimento decorrente da *estrutura* de uma *modernidade vazia* enquanto um projeto de cidade, que a sociedade arapiraquense em suas representações e monumentos, sinalizam para um ocultamento de suas raízes populares e rurais, tentando assim, ocultar os rastros e as presenças de suas culturas arcaicas e residuais¹⁶, vez que, em Arapiraca a presença das culturas populares – de *guerreiros*,

¹⁵Marginalizados pela sociedade, e sem incentivo social, econômico e cultural pelos poderes público e privado.

¹⁶Raymond Williams, ao analisar as relações culturais na modernidade, identifica a coexistência de três processos de manifestações que ele vai chamar de *arcaicas*, *residuais* e *emergentes*.

Conforme ele explicita “eu chamaria de ‘arcaico’ aquilo que é totalmente reconhecido como um elemento do passado, a ser observado, examinado, ou mesmo, ocasionalmente, a ser ‘revivido’ de maneira consciente, de uma forma deliberadamente especializante” (Williams, 1979, p. 126).

Quanto ao residual, o seu entendimento vai ser de algo que “foi efetivamente formado no passado, mas ainda está ativo no processo cultural, não só como um elemento do passado, mas como um elemento efetivo do presente” (Ibidem) e exemplificando nos coloca que residual seria, por exemplo “a idéia da comunidade rural é (...) residual, mas, sob certos aspectos limitada, alternativa ou oposta ao capitalismo urbano industrial, embora em sua maior parte seja incorporada, como idealização ou fantasia, ou como uma função de lazer exótico (residual ou de fuga) da própria ordem dominante” (Idem: 125-126).

reisados, quilombo, zabumbas, coco de roda, das destiladeiras de fumo e de seus cantos, dos *capoeiras e zabumbeiros* – permanecem enquanto manifestações de culturas populares de matriz afro-alagoana até a presente data, invisibilizadas e esquecidas, pois, além delas, os rastros de uma matriz negra herdeira da diáspora de Palmares poderá ainda ser identificada ainda diante da presença das duas comunidades quilombolas: Pau D’Arco e Carrasco.

Apesar de todas as transformações, as evidências sinalizam que mesmo com todos os movimentos da modernidade, as culturas populares permanecem resistindo. Particular neste sentido é atentarmos para as observações do folclorista Theo Brandão quando ao identificar na década de 30 em Arapiraca a presença de apenas três folguedos – do Guerreiro, do Pastoril e do Quilombo – o seu registro do número e proliferação das atuais culturas populares existentes não apenas em Arapiraca, mas, sobretudo, em seu entorno, revelam além de sua permanência a sua proliferação e enraizamento¹⁷, de resto, um sinal de sua ruralidade. É justamente através destes registros que podemos compreender que Arapiraca, como a cidade mais importante do interior de Alagoas, recebeu influências dessas culturas populares devido à intensa migração que

Além da dualidade dessas manifestações, o aparecimento de novas relações e significados que ele vai classificar de *emergentes*, isto é, “*novos significados e valores, novas práticas, novas relações e tipos de relação estão sendo continuamente criados*” (Idem: 125).

Segundo Williams, devido à complexidade das relações sociais, esses elementos devem ser identificados no somatório das relações diante da necessidade de compreendermos uma *articulação hegemônica*, a partir de uma dominância simbólica:

O que temos realmente de dizer, como uma maneira de definir os elementos importantes tanto do residual como do emergente, e como um meio de compreender o caráter do dominante, é que nenhum modo de produção e, portanto, nenhuma ordem social dominante e, portanto, nenhuma cultura dominante, nunca na realidade, inclui ou esgota toda a prática humana, toda a energia humana e toda a intenção humana (Idem: 128).

E ainda:

O que importa, finalmente, no entendimento da cultura emergente, em distinção da cultura dominante e residual, é que ela não é nunca apenas uma questão de prática imediata. Na verdade, depende crucialmente de descobrir novas formas ou adaptações de forma (Idem: 129).

Como veremos, a permanência dos processos identificados por Williams serão contextualizados em nossa pesquisa como pontos de referência situados diante dos impasses acerca da emergência de *agências* no atual momento da modernidade alagoana.

¹⁷Segundo o seu levantamento, seria esta a relação completa dos folguedos existentes em Alagoas naquele período: Água Branca (3): Chegança, Reisado, Quilombo, Anadia (4): Pastoril, Chegança, Taiêiras, Reisado, Palmeira dos Índios (6): Pastoril, Chegança, Reisado, Quilombo, Maracatu, Cavallhada; Pão de Açúcar (3): Chegança, Cavallhada, Pastoril; Igreja Nova (3): Pastoril, Chegança, Quilombo; Junqueiro (3): Pastoril, Chegança, quilombo; Limoeiro de Anadia (1): Pastoril; Major Isidoro (2): Presépio, Reisado; Quebrangulo (5): Pastoril, Cavallhada, Maracatu, Reisado, quilombo; Traipú (3): Pastoril, Chegança, Reisado.

obteve ao longo do tempo, compreendendo-se a permanência e suas resistências na *memória* e no ciclo de suas origens rurais.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Compreendendo que a cidade de Arapiraca-AL passou por uma série de mudanças ao longo da sua história, percebe-se que o processo de instalação da modernidade e modernização foi intensificado a partir da crise do fumo, pois o capital acumulado ao longo da produção fumageira possibilitou um reinvestimento em diferentes setores econômicos, como a indústria e o comércio. Desta forma, Arapiraca foi ganhando um novo dinamismo, voltado principalmente para setor urbano, atraindo cada vez mais pessoas de diferentes regiões do interior e de outras cidades.

Dentro deste contexto, de intensa urbanização, as culturas populares foram se tornando cada vez mais periféricas, porém, percebe-se que mesmo com todo o processo de modernidade e modernização desenvolvido ao longo dos últimos anos, as culturas populares e seus focos de resistências permanecem presentes através do seu enraizamento nos espaços urbanos, como traços da identidade cultural local.

REFERÊNCIAS

Bibliografias

- BERMAN, Marshall. **Tudo que é sólido se desmancha no ar: a aventura da modernidade**. 1. ed. São paulo: Companhia das letras, 2007.
- BEZERRA, Edson José de Gouveia. **Reflexões em Torno de uma Identidade Ornamental: a emergente identidade cultural alagoana**. 2007. 221 f. Tese (Doutorado em Sociologia) Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2007.
- BRANDÃO, Théó. **Folguedos Natalinos**. (1937), Maceió: Edições do Instituto Histórico de Alagoas.
- BURKE, Peter. **O que é História Cultural?** 2. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.
- CANCLINE, Néstor García. **Culturas Híbridas: Estratégias para entrar e sair da modernidade**. 2. ed. São Paulo: Edusp, 1998.
- DUARTE, André. Heidegger e Foucault, Críticos da Modernidade: humanismo, técnica e biopolítica; In: **Trans/Form/Ação**. vol. 29, n. 2, São Paulo: 2006. p. 95-114. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/trans/v29n2/v29n2a08.pdf> Acesso em: 14/02/2014
- GEERTZ, Clifford. **A Interpretação das culturas**. Tradução de Fanny Wrobel.. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1978.

- GINZBURG, Carlo. **O Queijo e os Vermes: o cotidiano e as idéias de um moleiro perseguido pela inquisição**. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.
- GUEDES, Zezito. **Arapiraca Através do Tempo**. Maceió: Martergraphy, 1999.
- HALL, Stuart. **Da Diáspora: Identidades e mediações culturais**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.
- LE GOFF, Jacques, **História e Memória**. 5ª ed. Campinas: Editora da Unicamp, 2003.
- PESAVENTO, Sandra Jatahy. **História & História Cultural**. 3. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2012.
- WILLIAMS, Raymond. **Marxismo e Literatura**. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.

Sites

<http://censo2010.ibge.gov.br/>
<https://www.youtube.com>

ENTRE IDENTIDADES E MEMÓRIA: ENSAIO TEÓRICO-METODOLÓGICO SOBRE AS ESTRATÉGIAS INDÍGENAS NO SÉCULO XIX NA PROVÍNCIA DE ALAGOAS

Allan de Sá Barreto de Freitas

INTRODUÇÃO

Nos últimos anos houve um aumento esporádico de trabalhos historiográficos voltados para a temática indígena. É a partir das últimas décadas do século XX que se pode visualizar o início desta produção. Período esse que marca o surgimento de uma nova perspectiva teórica e metodológica para essa área de estudo. A nova história indígena surge em contraponto a uma historiografia tradicional¹⁸ que renegava ao índio a história, desconstruindo visões equivocadas e preconceituosas sobre este. Os estudos dentro desta abordagem estão centrados nas atuações, estratégias e vontades dos povos indígenas, vistos como agentes históricos que são.

O objetivo deste presente trabalho é realizar uma breve contribuição a essa historiografia indígena, no intuito de repensar um caminho de estudo destes povos ao longo do século XIX, a partir da análise entre duas documentações de temporalidades distintas – uma de meados do século XVIII localizada no Arquivo Histórico Ultramarino, e a outra da segunda metade do XIX presente no Arquivo Público de Alagoas – mas referente a mesma localidade, o aldeamento indígena Urucu situado na zona da mata alagoana. A análise será realizada através da utilização e diálogo entre dois conceitos, “identidade” e “memória”, inseridos em uma perspectiva histórica, na tentativa de enxergar as atuações e estratégias dos índios deste aldeamento em contextos históricos distintos.

DESENVOLVIMENTO

Um elemento importante que proporcionou o estabelecimento da nova historiografia indígena foi uma aproximação teórica/metodológica entre os

¹⁸ Aqui vista pela visão de Manuela Carneiro, que a caracterizava como sendo uma produção historiográfica dominada pelo ponto de vista dos interesses dos dominadores, colonizadores portugueses. (Ver CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. Introdução a uma História Indígena. IN: CARNEIRO DA CUNHA, Manuela (org.). *História do Índios no Brasil*. 1992. p. 9-24.)

historiadores e antropólogos, o que permitiu uma troca e reformulação de conceitos. Desta troca de experiências, os últimos passam a utilizar o conceito histórico de “processo” em seus trabalhos e pesquisas, percebendo que seus objetos de estudo não são imutáveis e fixos, mas estão em constante mobilidade; enquanto os primeiros passam a interessar-se por comportamentos, crenças e cotidianos de pessoas comuns, abordando, principalmente, conceitos como “identidade” e “cultura” em uma perspectiva histórica. Em suas análises, os historiadores começam a valorizar as ações e atuações humanas na compreensão dos processos históricos e os antropólogos reconhecem a importância da construção histórica das vivências e experiências dos povos para explicar com melhor conteúdo as suas culturas.

A partir destas novas concepções histórica-antropológica, a cultura vista, anteriormente, como algo imutável e fixa passa a ser, como afirma E.P. Thompson, elaborada e construída histórica e dinamicamente através dos sujeitos históricos, homens e mulheres, com suas experiências vivenciadas e determinadas pelas suas vontades e necessidades.¹⁹ Vista deste modo, a cultura ganha importância pelo seu dinamismo, pela sua mobilidade e sua flexibilidade. A percepção da cultura como produto histórico possibilita observá-la não apenas como perda, mas nas formas de seu dinamismo, dos seus processos de mudança.

Tal como a cultura, dentro desta interdisciplinaridade, o conceito de “identidade” também é inserido no pensamento de processo histórico, adquirindo caráter de mutabilidade e pluralidade. Ele é construído historicamente, sendo “múltiplas as experiências de elaboração e reformulação de identidades que se apresentam como respostas criativas às pesadas situações historicamente novas de contato”²⁰. Então, essa historicidade e variabilidade da identidade passa a ser trabalhada pela nova história indígena como sendo possibilidades de estratégias de resistências adotados pelos índios, que assumiam e resignificavam uma ou mais identidades de acordo com suas ambições e necessidades conforme determinado contexto sócio/político e agente histórico com qual interagem²¹.

¹⁹ THOMPSON, E.P. **O termo ausente**: Experiência. In: *Miséria da teoria*. Rio de Janeiro, 1981. p. 180-201. p. 182-183.

²⁰ POMPA, Cristina. **Os índios, entre a antropologia e a história**: a obra de John Monteiro. 2014.

²¹ A exemplo dos índios do Gato no Rio de Janeiro que metamorfoseavam entre aliados dos portugueses, identidades dos temiminós e índios aldeados de São Lourenço. (Ver ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *Metamorfoses indígenas: identidade e cultura nas aldeias do Rio de Janeiro*. 2013. p. 73-75.)

O novo enfoque conceitual permite ao historiador interpretar as fontes, buscando encontrar as ações e atuações dos índios através da sua própria cultura. Ou seja, compreender seus atos, suas relações e intenções por meio de seu próprio olhar; enquanto os antropólogos, por meio do olhar histórico, tentam analisar as vivências, experiências e as culturas dessas populações ao longo do tempo. Os índios, antes atribuídos pela historiografia tradicional somente às atitudes de dominados, vítimas e rebeldia, são percebidos agora nas fontes pelas diversas formas de estratégias que foram tomadas por eles para o embate contra a violência do processo de colonização e das diversas condições adversas advindas deste²².

Os povos indígenas passam a ser interpretados nas fontes pelas suas atitudes de resistência, de adaptação e sobrevivência nas interações sociais com os outros agentes históricos. O que ganha destaque nesta nova produção historiográfica indígena são suas escolhas e táticas realizadas em resposta às novas condições históricas em que estavam sendo inseridos, deste modo tornando-se sujeitos determinantes na trajetória histórica da conquista e da história do Brasil. Das documentações afloram os índios como agentes históricos que são.

É, portanto, a partir deste novo enfoque interpretativo que são identificadas as atuações integradas na dinamicidade social e cultural, possibilitando múltiplas perspectivas históricas na produção historiográfica, que possibilitará a análise das fontes aqui selecionadas. O objetivo é, através da perspectiva dos índios da aldeia Urucu, identificar quais foram as estratégias e mecanismos de resistência realizados por eles, almejando a conquista de seus interesses e sua sobrevivência, em duas realidades históricas distintas: uma situada durante a conquista portuguesa no século XVIII e a outra no período imperial brasileiro, na segunda metade do XIX.

A primeira documentação, referente ao século XVIII, consiste em uma petição à Coroa portuguesa do índio Lázaro Coelho de Essa. Identificando-se como índio da língua geral da aldeia Urucu, presídio de Palmares, e filho legítimo do capitão indígena Manoel Cubas Frazão, este personagem dá início em 26 de outubro de 1754 ao requerimento de uma mercê referente à patente de capitão de todas as aldeias e missões da gente chamada de Cabelo Corredio²³.

²² ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. História e antropologia. In: CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo. *Novos domínios da história*. 2012. 2012. p. 159

²³ Arquivo Histórico Ultramarino. Alagoas Avulsos. Cx.2. Documento 145. fl. 1.

Cabe ressaltar aqui, em se tratando de um índio fazendo um requerimento à Coroa portuguesa, que o sistema de mercês²⁴ possibilitava que os índios, principalmente os líderes, que fossem aldeados, consequentemente súditos portugueses, requeressem cargos, títulos e patentes militares, que lhes garantiam certos privilégios políticos e econômicos, em remuneração aos serviços prestados ao bem da colonização. Deste modo, o Lázaro Coelho, visando a patente militar, identificando-se como um índio aldeado, reconhecido como “sugeito de conhecido valor, e lial vassalo de Vossa Majestade”²⁵, requisita a mercê pelos feitos e serviços seus e do seu pai nas campanhas militares contra os “gentios bravos do Certam” e os “negros levantados Palmarinos”, executando “acções de grande merecimento”²⁶.

A Coroa portuguesa toma posicionamento negativo à mercê da patente militar de capitão de todas as aldeias do povo denominado de Cabelo Corredio. Porém, remunera o Lázaro Coelho com o antigo cargo de seu pai Manuel Cubas de Capitão Mor da aldeia Urucu e das missões anexas, em merecimento aos anos de serviços do seu pai dignos de uma mercê²⁷. Portanto, são pelos serviços realizados pelo seu pai em duas importantes campanhas militares, uma contra os gentios bravos do sertão no Rio Grande e outra contra os negros levantados Palmarinos, as duas sobre o comando do paulista Domingos Jorge Velho²⁸, que a Coroa portuguesa agraciou seu filho com o posto do cargo que exercera anteriormente.

Ao analisar com uma perspectiva histórica-antropológica o conteúdo do requerimento, é possível perceber as estratégias adotadas pelo Lázaro Coelho para conquistar seu interesse, a patente militar de capitão de todas as aldeias do povo chamado de Cabelo Corredio, que podia ser visto por ele como uma forma de ascensão política e econômica. Apenas duas delas são trabalhadas aqui – em um outro trabalho esboço com mais detalhes e espaço todas estratégias identificadas na análise documental²⁹.

²⁴ Consistia na relação de trocas de favores e serviços prestados pelos vassalados do rei, que mais tarde poderiam requisitar uma mercê em remuneração aos mesmo. (Ver MARQUES, Dimas Bezerra. *Pelo bem de meus serviços, rogo-lhe está mercê: A influência da guerra de Palmares na distribuição de mercês (Capitania de Pernambuco, 1660-1778)*. 2014. p. 66.)

²⁵ Arquivo Histórico Ultramarino. Alagoas Avulsos. Cx.2. Documento 145. fl. 1.

²⁶ *Idem*.

²⁷ Arquivo Histórico Ultramarino. Alagoas Avulsos. Cx.2. Documento 145. fl. 26, 26v.

²⁸ Arquivo Histórico Ultramarino. Alagoas Avulsos. Cx.2. Documento 145. fl. 25.

²⁹ FREITAS, Allan. *POR UMA HISTÓRIA INDÍGENA EM ALAGOAS: O caso do índio Lázaro Coelho da aldeia Orucú, presídio dos Palmares (1754)*. TCC (Bacharelado em História). Maceió: UFAL, 2017.

A primeira estratégia é perceptível logo no início do requerimento, quando o Lázaro Coelho afirma ser um índio da língua geral da aldeia chamada de Urucu. Ao fazer isso, ele não está só assumindo uma identidade historicamente construída, como também demonstrando que ele compreende bem o sistema de mercê, pois percebe que somente súditos da Coroa portuguesa quem podem ser gratificados pela mesma. Como foi dito antes, os índios aldeados são reconhecidos juridicamente como súditos reais ao se aldearem, ganhando o direito de requerer mercê à Coroa, segundo certas normas³⁰.

Então, Lázaro Coelho se apropriou da identidade de índio aldeado, essa construída pela colonização no intuito de agrupar as diversas comunidades existentes em uma só categoria para dominá-las, como uma tática para alcançar o que desejava, a patente de capitão de todas aldeias de povo Cabelo Corredio. Visava, com isso, um melhor status político e econômico. Apesar de não conseguir o parecer favorável, conseguindo apenas o título de capitão das aldeias Urucu, ele soube reelaborar uma condição de dominado, inicialmente dada pelos colonizadores, utilizando-a em benefício próprio. Lázaro Coelho se apropriou de um aspecto cultural externo, identidade de índio aldeado, ressignificando aos moldes da sua percepção e seus anseios, conceito elaborado por Chatier³¹.

No entanto, não basta apenas se identificar a partir de um nome português de batismo e da aldeia habitada – forma recorrente que diversos índios da colonial portuguesa passaram a usar perante as autoridades coloniais, quando objetivavam requerer mercês³² – faltavam não somente ter realizado os serviços e feitos em favor da colonização, como também a comprovação dos mesmos. Por isso, Lázaro Coelho busca comprovar não apenas seus feitos, mas, principalmente, os do seu pai Manuel Cubas, que são atestados pelos vários testemunhos, anexados ao requerimento, de personagens militares que relatam suas participações em campanhas militares a favor da colonização portuguesa. Como visto anteriormente, são os serviços do pai – a guerra contra os

³⁰ ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *Metamorfoses indígenas: identidade e cultura nas aldeias do Rio de Janeiro*. 2013. p. 301.

³¹ Conceito de apropriação elaborada na obra de Chatier, na qual ele realizou um estudo sobre a história da leitura, tentando compreender relação entre texto, objeto que o comunica e ato que apreende, percebe a mutabilidade, o reemprego e os desvios de valores e códigos culturais quando estes são apreendidos por sujeitos e grupos de sujeitos externos aos mesmos, que os reinterpretem a partir de sua própria percepção e interesse. Portanto, a prática de apropriação opera na diversidade das significações dos valores culturais, ligado diretamente com as vontades e anseios dos grupos sociais. (Ver CHARTIER, Roger. *A História Cultural: Entre práticas representações*. Tradução de Mara Manuela Galhardo. 2. Ed. Editora Difel. 2002.)

³² Ver ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *Metamorfoses indígenas: identidade e cultura nas aldeias do Rio de Janeiro*. 2013.

gentios bravos do sertão e contra os Palmares – os principais pelo parecer positivo da Coroa em relação a patente de capitão da aldeia Urucu.

É desse modo que Lázaro Coelho, valorizando e proclamando os atos de guerra herdados do seu pai, busca ser reconhecido na participação da história colonial, colocando-se como aliados dos portugueses, com o objetivo de ter melhores chances em conquistar o parecer positivo da sua patente. Com isso, chegamos na segunda estratégia analisada. Lázaro Coelho se apropriou da memória histórica do seu pai para fazer valer sua vontade. Cabe neste caso, usar o conceito de memória herdada de Pollak, que consiste em, a partir de um processo de socialização histórica, criar um vínculo tão forte com determinado passado que o possibilite se identificar com uma memória quase herdada³³.

Ao se apropriar da memória de feito e de glórias militares do seu pai, Lázaro Coelho apropria-se também da história da conquista portuguesa, inserindo-se no lado dos vitoriosos. Neste processo, ele remodela não apenas sua memória histórica – vista deste modo como um fenômeno construído e em mudanças constantes – mas ao mesmo tempo a identidade de índio como dominados dos portugueses, passando para uma identidade vitoriosa. A partir de uma memória herdada, ele refaz a sua própria possibilitando-o tomar duas posições em referência àqueles: a identidade de índio aldeado, súdito da Coroa, e a de aliados militares. Isso nos leva a perceber tanto o caráter de fluidez da identidade, do qual Lázaro Coelho assume simultaneamente duas, quanto o de referencial e negociável dessa e da memória³⁴.

Partindo desse modelo conceitual e de análise que abordaremos a segunda documentação e uma tentativa de abrir um caminho para o estudo e pesquisa das populações indígenas no século XIX.

A segunda fonte consiste em um ofício do Diretor Geral dos Índios da província de Alagoas, José Reis Leite Pitanga, requisitando, em 1863, ao governador da mesma a favor a demarcação das terras do aldeamento Urucu, que estava sendo invadida pelo capitão José Marinho. Com a aprovação do decreto Regulamento das Missões em 1845, as populações indígenas têm o direito as terras onde estava situado os antigos aldeamentos, que dever ser demarcadas, enquanto ainda não fossem completamente

³³ POLLAK, Michael. Memória e identidade social. Estudos históricos, v. 5, n. 10, p. 200-212, 1992. p. 201.

³⁴ POLLAK, Michael. Op. cit. 1992. p. 204.

civilizados. Ou seja, permaneceriam em suas terras durante o tempo que fossem ainda reconhecidos como índios que precisavam atingir a civilização.

No ofício, José Reis relata que os índios “estão convictos de que em V, Ex.^o axarão toda a proteção, afim, de não perderem sos terrenos”, pois estes foram herdados dos seus antepassados, que os adquiriram “com sacrifícios e sangue que derramarão na conquista dos negros dos Palmares”. Assim como o Governo e a Lei garantiu “as terras duadas dos Paulista”, garanta também o mesmo direito “aos herdeiros dos índios conquistadores dos Palmares”³⁵. A partir desse trecho do ofício, é possível perceber estratégias similares, ou até mesmo iguais, é claro, notando a diferença no contexto histórico e nas motivações, daquelas analisadas na documentação anterior. A população da aldeia Urucu na condição índios estabeleceram um vínculo tanto com a terra quanto com a memória dos primeiros moradores da aldeia, com intuito de proteção daquela. Criando esse laço com os antepassados que destruíram os Palmares, eles estão simultaneamente se apropriando da identidade de índio, necessária na relação com as autoridades provinciais, e a de herdeiros do Índios conquistadores dos Palmares, o que lhes daria o direito à terra, além de apropriarem da memória herdada, retornando ao conceito de Pollak.

Aqui é possível perceber novamente a ligação entre identidade e memória, na qual a partir desta os índios da aldeia Urucu (re)elaboram a identidade de herdeiros dos índios conquistadores dos Palmares. Isso ressalta o seu caráter mutável e histórico apresentado pela perspectiva histórica-antropológica. Enquanto que o índio Lázaro Coelho se apropria da memória das batalhas que o pai participou contra os negros palmarinos para forjar a identidade de índio aliado da colonização portuguesa, a população da aldeia no século XIX por meio dela mesma, que aparece aqui como uma memória coletiva dos “conquistadores dos Palmares”, assumiu a identidade de herdeiros dos índios.

Os contextos históricos em que estão situados os personagens indígenas são distintos, o que os levam a ter motivações diferentes, apesar de se apropriarem de uma memória histórica, a participação nas guerras contra os negros levantados do Palmares. Para o índio Lázaro Coelho o interesse era pela patente de capitão de todas as aldeias do povo Cabelo Corredio, o que lhe possibilitaria melhores condições políticas e

³⁵ ANTUNES, Clovis. *Índios de Alagoas* documentário. Maceió: Imprensa Universitária-UFAL, 1984, p. 106.

econômicas, em uma realidade social de uma sociedade portuguesa que valorizava bastante o status de poder. Enquanto que para os povos indígenas habitados em Urucu, a motivação era guiada pela necessidade da terra, que a viram sendo invadida pelo capitão José Marinho correndo o risco de perde-la, consequentemente, dificultar a sua sobrevivência.

Porém, as estratégias utilizadas por eles para alcançar seus interesses são similares. Primeiro, tomam posição de índio que os permitem relacionar, no primeiro caso, com as autoridades coloniais, no outro, com o governador da província. Segundo, apropriam-se de uma memória herdada para elaborar novas identidades, a de aliado dos portugueses na colonização e a de herdeiros dos índios conquistadores dos Palmares, respectivamente, assumidas por Lázaro Coelho e pelos moradores de aldeia Urucu no século XIX. Portanto, as estratégias analisadas no presente trabalho circulam entre uma identidade de posição/negociação, necessário para reivindicação dos direitos, uma memória herdada, construída historicamente, e uma identidade (re)formulada com o intuito de assegurar suas reivindicações.

CONCLUSÃO

A análise aqui realizada ainda é bastante incipiente, por isso muitos aspectos não foram trabalhados, como a utilização e a pesquisa de outras fontes, assim como o contexto do século XIX e da política indigenista do Império brasileiro foram poucos desenvolvidos.

Contudo, a proposta aqui era uma tentativa de revelar um caminho de abordar o estudo das populações indígenas no século XIX. Pela breve análise da segunda documentação é possível visualizar que, mesmo após todo o período da colonização e de todo um contexto de adversidades que se criou da dominação portuguesa, essas populações chegam no século XIX ainda reivindicando pela identidade de índio e lutando pelos seus direitos que essa posição lhes proporciona. Não é somente proteger e manter suas terras, mas, primeiramente, apropriar-se da identidade de índio, pois é nesta condição em que podem requisitar seus direitos. Ao se apropriarem da memória herdada e, consequentemente, da identidade de herdeiros dos índios conquistadores do Palmares, estavam tanto buscando proteger suas terras das invasões, quanto reafirmando-se como índios.

REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. História e antropologia. In: CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo. **Novos domínios da história**. Rio de Janeiro: Elsevier, 2012. p. 151-168.
- ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. **Metamorfoses indígenas: identidade e cultura nas aldeias do Rio de Janeiro**. 2. Ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2013.
- ANTUNES, Clovis. **Índios de Alagoas Documentário**. Maceió: Edufal, 1984.
- CHARTIER, Roger. **A História Cultural: Entre práticas representações**. Tradução de Mara Manuela Galhardo. 2. Ed. Editora Difel. 2002.
- POLLAK, Michael. Memória e identidade social. In: **Estudos Históricos**. Rio de Janeiro, v. 5, n. 10, p. 200-212, 1992.

JAGA DE CASSANJE: AVASSALAMENTO E RELAÇÕES DE PODER EM ANGOLA NO SÉCULO XVIII

Ana Maria Soares de Araújo³⁶

INTRODUÇÃO

O avassalamento foi uma forma de aproximação com os sobas³⁷ da Região de Angola³⁸ de abrir caminhos para o sertão em prol do desenvolvimento do comércio português. Essas cerimônias, adaptações das cerimônias africanas de undamento³⁹, facilitavam a formação de rotas para captação de escravos nos sertões de Angola e representavam um meio de lucratividade ao comércio de escravos. Esse sistema baseava-se em trocas, ao afirmar submissão e lealdade à soberania portuguesa, prestar auxílio militar e abrir caminhos para o comércio, esses sobas recebiam proteção e apoio militar da Coroa contra seus inimigos, estabelecendo um compromisso mútuo⁴⁰. O avassalamento foi um meio encontrado pelo governo português para fortalecer seu poder sobre as regiões fora de seu domínio, onde a Coroa não tinha controle sobre as ações desses governadores locais e seu poder político era frágil e instável.

Contudo, o sistema de avassalamento nos mostra que, nem sempre, as relações estabelecidas com os sobas de Angola ocorriam como a coroa planejava. Os sobas constantemente quebravam o juramento da vassalagem e não seguiam os termos estabelecidos em prol de seus próprios interesses, o que nos mostra como esses personagens eram agentes ativos e determinantes nessas relações. Os autos de vassalagem são fontes fundamentais na compreensão dos interesses da coroa sobre os

³⁶ Graduanda em História pela Universidade Federal de Alagoas. E-mail: anamaria.soares3@hotmail.com

³⁷ Chefes das tribos do Ndongo. Por conta da grande autonomia desses chefes, fruto da descentralização política do Ndongo, os sobas eram os principais alvos da política portuguesa de avassalamento.

³⁸ Nome derivado de Ngola – título do soberano do Ndongo –, utilizado pelos portugueses na delimitação dos territórios localizados entre os rios Kuanza e Lukaka, as terras do Ngola. A atribuição desse nome à região do Ndongo se deu em função do fim de sua autonomia política junto aos portugueses a partir de 1671.

³⁹ Cerimônia africana onde deitava-se farinha (ou barro branco) sobre os ombros do chefe africano que a esfregava pelo peito e pelos braços. Com este ato, ele era empossado, ou confirmado, como soba legítimo dos seus territórios ancestrais. HEINTZE, Beatrix. *Angola nos séculos XVI e XVII*. Estudos sobre fontes, métodos e história. Luanda: Ed. Kilombelombe, 2007.

⁴⁰ HEINTZE, Beatrix. Op. Cit.

sobas e seus domínios. As correspondências trocadas entre o jaga de Cassanje e representantes portugueses entre 1789 e 1792 demonstram como essas relações de desenvolviam e como os posicionamentos tomados por ambos os lados eram determinantes nesse processo.

O termo jaga era utilizado nas fontes portuguesas para designar os imbangala, grupo nômade de guerreiros rebeldes que não compartilham ancestralidade ou etnia comuns e eram formados predominantemente por homens jovens⁴¹. Dificilmente prestavam fidelidade e só formavam alianças militares baseados em seus interesses. Os imbangala teriam abandonado as práticas nômades com a formação do potentado de Cassanje no início do século XVII⁴². Após a instituição de Cassanje, o termo jaga passou a ser utilizado como título para os sobas dessa região.

O AVASSALAMENTO DO JAGA DE CASSANJE DOM PASCHOAL RODRIGUES MACHADO (QUITAMBA QUIAXIBA) E SUAS IMPLICAÇÕES:

A 26 de julho de 1789 foi enviada carta ao jaga pelo Barão de Mossâmedes apontando todas as falhas cometidas pelo jaga diante da Coroa e propondo um termo de vassalagem para livrá-lo do castigo que seria efetivado. Em sua carta, o Barão de Mossâmedes demonstra seu desapontamento com as atitudes do mesmo, com

(...) os vassalos de Sua Megestade sequestrados ou roubados, os caminhos infestados por ladroens salteadores, as minhas cartas sem as devidas respostas, os pactos corruptos ou postos em esquecimento, a vossa desobediência, em fim, a vossa má fé, as vossas ladroeiras⁴³.

O Barão também resgatou os feitos realizados pelos antepassados do jaga que regeram seus povos na paz e na abundância e que reconheceram a soberania das reais bandeiras, livres de ameaças de povos. Para preservar-se do castigo e desculpar-se dos erros cometidos para com a Coroa, o jaga é intimado a jurar fidelidade à Sua Majestade sob os seguintes termos:

- prestar obediência e vassalagem à Coroa, enviando anualmente seus embaixadores.
- enviar à capital ou ao presídio de Ambaca todos os criminosos, desertores e escravos fugitivos com os quais se deparar.

⁴¹ MILLER, Joseph C. Requiem for the "Jaga". In: Cahiers d'études africaines, vol. 13, n°49, 1973. pp. 121-149.

⁴² BIRMINGHAM, David. Alianças e conflitos. Os primórdios da ocupação estrangeira em Angola. 14831790. Luanda: Arquivo Histórico de Angola / Ministério da Cultura, 2004.

⁴³ AHA, 1789, CÓDICE 3259 A-2-12

- obedecer às ordens impostas pelo governo e intimadas pelo capitão-mor e dar imediatas respostas às cartas que lhes forem enviadas.
- combinar os preços definitivos dos escravos, por cabeça, da feira de Cassanje com o embaixador do rei e enviar à capital os seus punhas, para observar as ordens e regimentos necessários para a conservação da região, enviando escrivão para verificar o cumprimento dessas ordens.
- não sequestrar, multar ou extorquir os negociantes e suas fazendas, reportando imediatamente qualquer ação contra a sua paz e sossego e de seus filhos ou qualquer excesso contra o governo ao capitão-mor de Ambaca ou ao governo, para que seja aplicado castigo proporcional ao delito cometido.
- conservar desimpedidas as estradas do sertão e promover a segurança dos feirantes, fazer guerra aos invasores e facilitar a comunicação dos portugueses com todas as nações que buscarem um comércio pacífico com a feira⁴⁴.

Com base nesses termos propostos é possível perceber o interesse português em expandir suas rotas comerciais e corroborar seu poder sobre o governante local, através do avassalamento. A ênfase na obediência e na troca constante de correspondências com os administradores portugueses mostra a preocupação do governo português em firmar seu controle sobre o jaga e sobre a região de Cassanje, para ficar a par dos acontecimentos e poder induzir as ações do jaga e o comércio na feira de forma que fosse mais favorável aos interesses da Coroa. A região de Cassanje era um importante ponto comercial, mantendo, junto com Matamba – entre 1600 e 1800 – o monopólio dos negócios de exportação e importação na África CentroOccidental⁴⁵, o que evidencia o interesse do mesmo em manter relações amigáveis com os sobas da região para melhor administração do comércio no local.

Em outra fonte, intitulada Termo de fidelidade e vassalagem que jurou o jaga de Cassange na presença do embaixador Marcos Pereira Bravo, de 19 de dezembro de 1789, o jaga declara obediência e vassalagem ao rei de Portugal. O termo de vassalagem declarado pelo jaga de Cassanje Dom Paschoal Rodrigues Machado (Quitamba Quiaxiba) foi registrado a 19 de dezembro de 1789, na presença do Embaixador Marcos Pereira Bravo e dos macotas (conselheiros) do jaga. Entretanto, estabeleceu algumas ressalvas em determinados termos: em relação ao livre comércio com outras nações, o jaga se posicionou contrariamente, por conta do comércio de armas e pólvora, que vinha causando conflitos entre povos de suas terras e gerando danos aos feirantes. Da mesma forma, requereu que para o bem comum do comércio seria preciso reprimir a

⁴⁴ AHA, 1789, CÓDICE 3259 A-2-12

⁴⁵ LOVEJOY, Paul. *Escravidão na África: uma história de suas transformações*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

comercialização desses itens no sertão do Songo, pois os seus vassallos nesta região vinham se rebelando contra ele.

A acentuação da questão das armas e da pólvora revela a preocupação com o livre comércio desses gêneros nos sertões de Angola e, conseqüentemente, com o armamento desses povos, não só pelas possíveis guerras entre nações, mas, principalmente, em relação à vulnerabilidade do poder do governo português exercido sobre essas nações⁴⁶. Esse ponto nos mostra também a fragilidade do controle português sobre a comercialização desses gêneros.

Posteriormente ao auto de vassalagem, o jaga de Cassanje e o governador e capitão-geral de Angola, Manoel de Almeida e Vasconcelos (1790-1797), trocaram várias correspondências (datadas entre 17 de novembro de 1790 e 22 de agosto de 1792) relacionadas ao desenvolvimento do comércio e ao comportamento do jaga diante do governo português. Apesar da indisponibilidade das cartas enviadas pelo jaga, esses documentos são indispensáveis para compreender as relações estabelecidas entre esses personagens.

Em todas as correspondências enviadas, o governador português reforça os compromissos do jaga em cumprir os artigos que assinou, em benefício da conservação do comércio na feira de Cassanje. Além disso, analisando as correspondências trocadas entre o governador e os escrivães que transitaram por Cassanje durante esse período, é possível observar o interesse do governo português em, através desses administradores, manter a ordem e instruir como transcorrer o comércio e a necessidade de ser constantemente notificado sobre o andamento do comércio na feira e sobre o comportamento do jaga e como o mesmo tem agido sobre as instruções que lhe foram enviadas. Esta postura em relação ao jaga reforça o objetivo do governo em expandir o seu controle sobre essas regiões e elites políticas fora dos seus domínios, em benefício de seus interesses políticos e econômicos.

Contudo, a relação entre o jaga e os escrivães diretores enviados à feira de Cassanje foi, na maioria das vezes conturbada e instável. Durante o período corresponde a 1790-1792, a administração da feira foi entregue a três diretores (Paulo José de Loureiro, o alferes Manoel de Souza e Francisco das Chagas Veigas), como aponta esse

⁴⁶ CARVALHO, Flávia M. de. *Sobas e homens do rei: a interiorização dos portugueses em Angola* (séculos XVII e XVIII). Maceió: Edufal, 2015.

trecho da carta enviada para o diretor de Cassange Paulo Jozé de Loureiro, em 3 de agosto de 1791:

As queixas repetidas do Jaga Cassange contra o Directôr actual Paulo Jozé de Loureiro, as accuzações do feirantes e continuadas representaçoens dos comerciantes, e as cartas do mesmo Directôr, confirmando o conhecimento do seu impectuozo genio, praticando com todos aspereza [sic] mãos [sic] e fortes ameassas cauzando [sic] tão grande alteração naquelles povos, que se vinha a encaminhar a huma revolução e total interrupção no comercio, o que requerendo hum prompto remedio, obrigou ao expediente de o mandar retirar pelo Alferes de Ambaca Manoel de Souza, ficando esse interinamente em seu lugar, em quanto não fosse o outro, que se ordenou aos negociantes nomeassem⁴⁷.

Além das queixas dirigidas ao governador pelo jaga, demonstrando relações conflituosas com os diretores da feira, uma das principais queixas desses administradores condizia ao comportamento e ações do jaga, que mantinha um comportamento hostil e “gentílico” em relação aos termos estabelecidos e como as suas ações implicavam no bom desenvolvimento do comércio.

Em um trecho da carta enviada ao jaga em 19 de dezembro de 1791, o governador aponta:

Este hé o respeito com que tratáes à pessoa do General deste reino e conquistas, o Tenente Rey de Sua Magestade Fidellissima, que representa o seu poder, que vos conserva a salvo dos vossos inimigos que vos terião destrocado e extincto o vosso nome, que permite o vosso sustento e conservação e dos vossos povos? Aonde estão os vossos juramentos e as vossas palavras de honra, dos vossos macotas e filhos? Qual é o respeito e obediencia que vós tem e o poder que vós mesmos conserváes sobre elles? Eu me envergonho de ainda tractar convosco e escrevervos, e dar-vos a certeza que se não attenderdes e jurardes de estardes pelos preços que vão discriptos na relação junta e deixardes de os fazer executar à risca e tudo o mais que está estipulado.¹³

A alteração dos preços estabelecidos e apropriação das fazendas destinadas ao governo foram os principais motivos de conturbação entre esses personagens. Diante disso, é visível nas correspondências enviadas pelo governador a necessidade de evocar constantemente os benefícios adquiridos pelo jaga e seu povo e a obediência para com a Coroa e as constantes ameaças de retirar a proteção prometida, abandonando a feira e

⁴⁷ AHA, 1791, CÓDICE 3259 A-2-12). 13 (AHA, 1791, CÓDICE 3259 A-2-12)

o povo de Cassanje aos inimigos. Assim como o constante ajuste dos preços dos escravos e demais gêneros comercializados na feira, procedentes dos aumentos dos preços pelo jaga em seu benefício próprio. O que demonstra, mais uma vez, a vulnerabilidade do poder exercido pelos portugueses e sua preocupação em manter relações que lhes fossem convenientes.

Em carta enviada ao então diretor de Cassanje, o alferes Manoel de Souza, de 19 de dezembro de 1791, o governador se queixa da alteração dos preços feita pelo jaga e demonstra estar insatisfeito com a passividade do diretor em relação a isso. O governador também exige um novo ajuste dos preços e uma imposição de controle nas atitudes do jaga por parte do diretor. A questão da passividade e ineficiência dos diretores da feira em controlar as ações do jaga foi significativa na troca constante dos diretores da feira. Em suas correspondências enviadas aos diretores, o governador constantemente frisava essa questão, o que confirma a posição de autonomia do jaga na administração e desenvolvimento do comércio na feira.

Manoel de Almeida e Vasconcelos também se mostra farto das quebras constantes dos juramentos do jaga e ameaça tirar suas tropas da feira e deixar os povos de Cassanje sem proteção do governo. Em outra correspondência enviada em 28 de maio de 1792, o governador expõe ao jaga os prejuízos que ele acarretaria com o governo se deixasse de seguir as resoluções estabelecidas para seguir as suas leis gentílicas e que veria a diferença de tratamento destinada aos vassalos e aos traidores da Coroa. Aponta também que tem realizado todos os seus pedidos, como a troca de diretor da feira e quem vem sendo tolerante quanto as suas atitudes, mas que sua benevolência não está sendo reconhecida⁴⁸.

CONCLUSÃO

As correspondências relacionadas ao jaga de Cassanje demonstram que o sistema de avassalamento com os sobas africanos não foi unilateral, onde as ordens e interesses partiam somente do lado portugueses. Durante seu período de vigência, o sistema de avassalamento em Angola foi alvo de muita resistência e frequentemente os sobas avassalados se rebelavam ou alteravam os termos estabelecidos, mantendo relações

⁴⁸ AHA, 1792, CÓDICE 3259 A-2-12

instáveis com a administração portuguesa⁴⁹15. Os sobas foram agentes ativos nessas relações e tinham consciência da necessidade da coroa em estabelecer esses laços e com isso também buscavam a efetivação de suas reivindicações em prol dos seus interesses. Assim, é possível analisar a história do desenvolvimento do comércio e das relações estabelecidas com os portugueses no continente africano reconhecendo os africanos como agentes determinantes nesse processo.

REFERÊNCIAS

- BIRMINGHAM, David. **Alianças e conflitos**. Os primórdios da ocupação estrangeira em Angola. 1483-1790. Luanda: Arquivo Histórico de Angola / Ministério da Cultura, 2004.
- CARVALHO, Flávia M. de. **Sobas e homens do rei: a interiorização dos portugueses em Angola (séculos XVII e XVIII)**. Maceió: Edufal, 2015.
- Código 3259 A-2-12. Arquivo Histórico de Angola.
- HEINTZE, Beatrix. **Angola nos séculos XVI e XVII**. Estudos sobre fontes, métodos e história. Luanda: Ed. Kilombelombe, 2007.
- LOVEJOY, Paul. **Escravidão na África: uma história de suas transformações**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.
- MILLER, Joseph C. **Poder político e parentesco: os antigos estados Mbundu em Angola**. Luanda: Arquivo Histórico Nacional, 1995.
- MILLER, Joseph C. Requiem for the "Jaga". In: **Cahiers d'études africaines**, vol. 13, nº 49, 1973. pp. 121-149.
- SILVA, Alberto da Costa e. **A manilha e o libambo: a África e a escravidão, de 1500 a 1700**. 2ª ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2011.
- THORNTON, John K. **A África e os africanos na formação do mundo Atlântico, 1400-1800**. Rio de Janeiro: Elsevier, 2004. 5ª reimpressão.

⁴⁹ A região de Quissama é um exemplo de instabilidade do domínio português. Até finais do século XVIII, seus chefes são citados como os mais rebeldes e contrários ao sistema de vassalagem. CARVALHO, Flávia M. de. Op. cit.

O MUNDO DO TRABALHO EM GUINÉ BISSAU*Ana Carolina da Silva Borges*⁵⁰

O presente trabalho, ainda em andamento, busca compreender as relações de trabalho compulsório estabelecidas pelo Estado Colonial português em Guiné-Bissau, entre os anos de 1880 a 1920. Ademais, tem como cenário principal apontar as atuações territoriais coloniais, especialmente, no tocante as relações de exploração da mão-de-obra que foram estabelecidas junto a diferentes grupos étnicos, mediante suas linguagens e suas religiões. Por outro lado, apontou-se como um caminho frutífero e promissor problematizar o quanto as imagens, fantasias e percepções lançadas sobre este país, nos tempos atuais, concebem olhares pré-concebidos inebriados por olhares eurocêntricos imanadas dos contatos estabelecidos no período colonial. Em tais pensamentos, os guineenses, alinhados as às sociedades africanas, não adensam uma interpretação que o articule enquanto protagonismo histórico, ou ainda envolto a produção de uma visão endógena dos plurais processos de conquistas e dominações que foram implementados no continente africano. Questionar essas linhas interpretativas discriminatórias, será a proposta desse pequeno texto reflexivo, na intenção de desmoronar as paredes fixas das redes discursivas ocidentalizadas que classificam, esquadrinhas e hierarquizam as sociedades, acenando propósito de homogeneizar as populações africanas e deixar que suas *diferenças* sejam, cada vez suprimidas e silenciadas.

A bem da verdade, essa costa ocidental africana, em meio a sua gente e a pulsante diversidade moral e valorativa que o levava a se relacionar com o mar, seus rios, suas terras e as populações interioranas, para a nossa infelicidade, ainda é minimamente visitada. E quando isso acontece são poucos os que compartilham dessa memória. O material que mais circula e chega até nós, ainda, é proveniente de autores, que em sua maioria, são de países de primeiro mundo ou com formação intelectual que cumpre o protocolo Ocidental. Isto, obviamente, repercute nos estudos, dado que a História da

⁵⁰ Doutora em História pela Universidade Estadual de Campinas, atualmente, é Professora Visitante e Bolsista PNPd CAPES, vinculada ao Programa de Pós-Graduação de História da UFAL (universidade Federal de Alagoas). O nome do projeto atual: “Nas Reentrâncias do Atlântico: usos e representações locais da terra e da água em Guiné Bissau (1880-1910)”, é supervisionada pela Prof. Dra. Flávia Maria de Carvalho.

Guiné Bissau, circunscrita no passado africano, conforme sinalizou Ki-Zerbo, se aproxima muito mais de uma história do dominador que: “[...] não passava de mero apêndice, de acrescento à história do país colonizador. [...] Quebrado que foi o parêntese colonial, estes países assemelham-se um pouco ao escravo libertado que se põe à procura dos seus e quer saber a origem dos antepassados”⁵¹. Mediante olhares, falas e sentidos construídas durante séculos, sob o signo de continente “sem movimentos e sem progressos a mostrar”, a África perdeu sua coloração, sua pluralidade e multiplicidade e viu a sua história e as suas tradições relegadas ao esvaziamento, continente oco, desabitado, desguarnecido, devoluto. Sendo a linha desse vácuo, dessa lacuna que ambiciono ultrapassar. Mesmo porque tudo o que existe como sinal de evolução, ou processos históricos mais particulares nas sociedades africanas, quando o Ocidente não tem como negá-lo, delegando-o a terceiros, apontando a sua origem nos brancos, nos árabes ou nos hamitas, que este continente perde suas peculiaridades mais tênues e marcantes⁵². E assim, o mesmo passa a ser visto e lido somente perante seu contato com o *outro*, documentado e registrado pelo *outro*, estudado com embasamentos reflexivos e científicos externos.

Ademais, salvo a memória ocidentalizada, o continente emerge diante das discussões mais concisas e reivindicadas em configurações da descolonização. E no caso de Guiné Bissau o tom imprimido não lhe timbra sentidos positivos, pelo contrário, lhe lança notas pejorativas calcadas no mais genuíno “despreparo” estrutural e mental para se inserir e acompanhar a política e o sistema econômico mundial. Em outras palavras, este pequeno ponto de terra verde, formado por outros grãos menores que representam suas dezenas de ilhas, quase que imperceptíveis no mapa, faz da Guiné Bissau um país “desconhecido”, “incipiente”, “caótico” que tenta se sobressair no mundo contemporâneo atual. Por mais que existe um movimento forte que analisa o mundo polissêmico da sua cultura, o colonizador ainda ocupa a cena central, pautado nos modelos explicativos que ressoam em muitas pesquisas. Para tanto, basta se atentar ao processo de emancipação política do país e as leituras sobrepostas às décadas posteriores.

Veja bem, no dia 23 de setembro de 1973, os membros da Assembleia Popular

⁵¹Ki-Zerbo, Joseph. História da África Negra. Europa-America, 2009, p. 9.

⁵²Cf: Miller, Joseph. **Poder político e parentesco**. Os antigos estados mbundu em Angola. Luanda: Arquivo Histórico Nacional, 1995.

Nacional (Parlamento) declarou, na Madina no Boé, ao sul do país, a independência da Guiné Bissau, a qual teve o mesmo reconhecimento, dentro de alguns meses, por 69 países. Um ano após esse evento, no dia 26 de agosto de 1974, ocorreu o acordo de Argel celebrado com Portugal. No outro que se seguiu, o Partido Africano para a Independência da Guiné e Cabo Verde (PAIGC) entrou triunfalmente em Bissau, capital e passou a administrar e controlar todo o território nacional. É nesse sentido que o cenário político da Guiné Bissau tem como marco histórico os anos de 1970, uma vez que consegue se livrar do peso colonial a qual Portugal arrastava a séculos em sua região. Em meio a arena de disputas nada amena, pode-se afirmar que o combate da PAIGC foi uma das mais sangrentas lutas de libertação da história africana frente aos empreendimentos coloniais, que iniciadas desde os anos de 1950, teve desdobramentos que influenciam, e muito, na imagem construída e transposta sobre esse país nos dias atuais⁵³.

Hoje em dia o que mais se notícia são informações desencontradas imersas num palco político de instabilidade e crises financeiras. Associado a um país da pobreza e, logo, onde as demandas sociais não são cumpridas, dada a falta de verba disponível nos cofres públicos, a versão propagandeada para além dos raios mediáticos é a de uma Guiné Bissau desestabilizada, sem rumo certo e que carece de ajudas financeiras e políticas externas. Ou seja, lhes inferem a representação de um Estado “fraco”, “opressor”, que emergido da violência, não resolvem por si só seus problemas internos, devido a “desordem” instalado em suas regiões de controle⁵⁴. Como se seus representantes fossem incapazes de se organizarem politicamente e negociar - mediante alianças ou não-, com os setores econômicos que pudessem garantir investimentos em certas áreas, ao mesmo tempo em que gerissem empregos. Isto porque a imagem descritiva que chega aos leigos, que não tem a mínima noção do que se passa ou se passou nessa sociedade, a divulga como sendo constituída por um “quadro de debilidade ideológica e fraca capacidade de liderança dos atores político-partidários, os quais não conseguem gerar consensos em torno das principais prioridades nacionais de modo a

⁵³Este país esteve no lugar de “província ultramarina” de Portugal desde o início do processo que conduziu ao 25 de Abril de 1974 até ao fim da guerra que ali decorreu durante onze anos, à transferência da soberania para o PAIGC e ao içar da bandeira da República da Guiné-Bissau. Cf: Golias, Jorge Sales. *A descolonização da Guiné Bissau e o Movimento dos Capitães*. Lisboa: Edições Colibri, 2016.

⁵⁴Um texto que talvez colabore a estas questões é o artigo publicado por Wilson Trajano, que inclusive levanta certa problematização da cultura política de Guiné Bissau nos tempos atuais, sinalizando uma crise da solidariedade e da economia afetiva interna. Trajano Filho, Wilson. “O precário equilíbrio entre improvisação e regras: reflexões sobre a cultura política da Guiné-Bissau”. In: *Revista de Antropologia*. Vol. 51, n. 1, 2008.

atingir um nível de desenvolvimento considerado satisfatório. Esta conjectura tem levado a uma sucessão de episódios de interrupção violenta da governação com recurso a Golpes de Estado, sem que nenhuma legislatura tenha conseguido chegar ao seu término, os quais têm vindo a inviabilizar a concretização dos projetos de estabilização, desenvolvimento e modernização do país”⁵⁵.

Essas visões e olhares lançados sobre Guiné Bissau ganham mais força quando se utiliza para endossar esta retórica a situação social interna, uma vez que o índice de analfabetos chega a casa de mais de 60% dos guineenses, cuja população sem luz elétrica, quanto mais saneamento básico, mal tem condições de acessar investimentos na área da saúde. E assim, reverbera a ideia latente de uma crise que assola o país a anos, não conseguindo implementar, desde o processo de descolonização, projetos nacionais que proporcione um horizonte promissor a seus habitantes.⁵⁶

O mais interessante é que entrecruzado a esses enunciados, insurgem outros. Tendo em vista que ao lado de uma população passiva, inerte e distante de todos e tudo, em paralelo a um Estado desequilibrado, inoperante e ineficaz, encontra-se a natureza fértil e ostentosa da Guiné Bissau. Caminho viável a um futuro promitente, o ambiente natural reluz esperança econômica nascida do caos fervilhante de percepções incididas sobre mais uma das regiões “periféricas” e “subdesenvolvidas”. Água, terra, e tudo que a

⁵⁵Aliás, parte dessas retóricas encontram acolhimento nos inúmeros trabalhos das áreas das humanas e sociais, que alimentam a interpretação de uma África falida, inválida e perdida nos inúmeros problemas internos. Dentro dessas vertentes, é possível perceber a quantidade de monografias, dissertações e teses, que embasadas em teorias e explicações oriundas dos países de grande visibilidade de produções científicas e, portanto, centros de excelência no plano intelectual, não conseguem se desvencilhar das análises que ainda respingam percepções preconceituosas e hierarquizantes. Todavia, os motivos que levam a ideia tão pejorativa sobre os Estados Africanos, na qual inclui Guiné-Bissau, não deve ser desarticulada dos subsequentes interesses econômicos que muitas regiões inferem nesse continente. Dentre as potências mundiais - não inscritas apenas em universos ocidentais, dado que países como a China desenvolvem relações diplomáticas e econômicas estreita com vastas nações africanas -, parte delas investem capitais expressivos em setores de mineração, finanças, manufaturas, construção e agroindústrias, acrescentado as fontes energéticas, especialmente, o petróleo. Ouriques, Elton Ricardo. “As relações econômicas entre China e África: uma perspectiva sistêmica”. In: *Carta Internacional* (Publicação da Associação Brasileira de Relações Internacionais). Vol. 9, n. 1, jan.-jun. 2014 [p. 19 a 43].

⁵⁶Os Documentários e Reportagens feitas por redes nacionais, também servem a presente pesquisa como registro de expressiva importância. Isto porque se colocam como verdadeiros instrumentos divulgadores, muitas vezes escondidos em meios ao que compreendem como *curiosidades* e *exotismos*, que no seu conteúdo soma as visões montadas sobre os territórios africanos. Contudo, merece ser enfatizado que o país em questão, fica mais frágil e susceptível a receber afirmações e alegorias pejorativas, haja vista que pouco visitada e estudada não contém arsenal imagético preenchido por componentes variáveis, advindos dos universos culturais dos grupos externos. O que facilita ao material embalar efeitos de realidades frente as imagens, sons e comportamentos que exploram na seleção do que se quer divulgar sobre esses lugares e seus habitantes, esboçados, em sua maioria como os mais “remotos do mundo”. Um exemplo, que explicita estas questões pode ser encontrado em dois documentários, a saber, *Guiné Bissau e Cabo Verde*, lançado no ano de 2016, pela TV Brasil e *Caju, a fruta de Bissau*, lançado pela Agência Grita de São Paulo, no ano de 2010.

envolve, aparecem como miscelândia convidativa para delinear miragem vantajoso que retire o país dessa desordem⁵⁷. E nesse bojo a flora e a fauna entram como potencialidades que permite gerar rendas, proporcionar empregos, fomentar o turismo se guiado por setores ou grupos “adequados” a orientar e propor a administração desses espaços.

Intuindo que o leitor tenha uma pequena dimensão dessas questões que estão sendo evidenciadas aqui, trago logo abaixo o trecho de uma espécie de Relatório divulgado pelo site denominado: “Rituais”⁵⁸. Este site⁵⁹ conta com colaboradores portugueses, e de outros países, que estão montando pesquisas para estudar o conjunto de ilhas situadas nas áreas litorâneas de Guiné Bissau, chamada Bigajós. Para tanto, tais integrantes da pesquisa propõem viagens que buscam mapear a geográfica do lugar, contatar a população local e fazer reconhecimento das áreas tidas como “acessíveis e seguras”.

Resultante de uma pesquisa que ainda está em andamento, o site é alimentado com descrições detalhadas das comunidades visitadas, seus potenciais, caminhos transitáveis e informações técnicas. Ademais, no Relatório as notícias são mais completas, haja vista que é permeada por uma série de informações à respeito da paisagem e de tudo que esteja sobre ela: seus animais, suas florestas, seus rios, seus vilarejos, sua gente com suas vestimentas, rituais, comidas, casas, danças. Exibidas em meio a alguns comentários provenientes das impressões pessoais, percebe-se que as mesmas são contempladas por terminologias eurocêtricas, como “selvagem” e “primitivo”. Contudo, merece ser observado a maneira como a população local é explicitada, dado que suas vidas aparecem embaladas por certa continuidade, lentidão, isolamento, demarcada por uma paisagem animada que cadência o cotidiano “exótico” dos moradores, já que “As ilhas, separadas por canais, são bordadas por zonas lodosas que são cobertas ou descobertas em função das marés, impondo o seu ritmo à vida dos homens e da natureza”⁶⁰. Como se a natureza impusesse o ritmo e a nota das convivências e as labutas dos guineenses.

No tocante a uma das áreas mais visadas, Bigajós, o site, trás as seguintes

⁵⁷Rebelo, Rui & Catry, Paulo. “O arquipélago dos Bijagós (Guiné-Bissau) – valores de biodiversidade e potencialidades para a investigação científica”. In: *Ecologia: artigos de divulgação*. Vol. 2, 2011.

⁵⁸Disponível em: <http://docplayer.com.br/6934981-Arquipelago-dos-bijagos-guine-bissau.html>

⁵⁹Disponível em: <http://www.rituais.com/phpbb3/viewtopic.php?t=399>

⁶⁰Op. cit., p. 4.

conclusões:

O arquipélago está ameaçado. Os perigos aumentam devido à exploração excessiva das zonas de reprodução de peixe e, mais recentemente, devido a projetos anárquicos de desenvolvimento turístico. Três ONG, a Tiniguena - esta terra é nossa, a UICN (União Internacional para a Conservação da Natureza) e a FIBA (Fundação Internacional do Banc d'Arguin), trabalham no arquipélago, em colaboração com as tabancas (aldeias) bijagós, para combater esses perigos. Cada proposta é apresentada à assembleia dos régulos e à população. Os seus objectivos são a educação, a prevenção sanitária, a defesa do meio ambiente e a gestão dos recursos naturais, para assegurar o desenvolvimento durável deste arquipélago único e ajudar os Bijagós a assegurar o seu futuro no respeito pelos seus costumes e pelo meio ambiente⁶¹.

Anunciando espécie de “drama político” nesses cenários naturais, compostas por moradores que estabelecem forte vínculo com a água, o jeito seria elaborar um prognóstico a maneira mais “plausível” que ditaria o rumo “certo” a seguir. E assim, a cultural local valorizada, graças a sua interação com o ambiente, faz da população interna um anexo, suprimento, acréscimo, vivo, volátil que dinamiza a natureza. Conforme a escrita apresentada no Relatório, a esse respeito: “Esta marca de prestígio, que reconhece o valor universal de um lugar, constitui uma garantia de proteção internacional que poderia revelar-se crucial para permitir que a sociedade dos Bijagós e o seu meio ambiente conservem o seu equilíbrio, ao mesmo tempo que enfrentam os desafios do desenvolvimento”⁶². Nessas interpretações fica claro o mito da “dependência”, que constrói a imagem de uma África falida, e não saqueada; infantilizada, despreparada, arruinada, como se todos os problemas existentes no mundo se agravassem nesse continente lido como pouco comprometido com o futuro de sua gente. Crises econômicas então fabricadas para desestabilizar seus governos e suas autonomias políticas se tornam recorrente, espécie de guerra comercial invisível que prescreve intervenção e controle de tudo e todos.

Concomitante a isso, nos últimos vinte anos é permitido observar uma corrida acentuada - de economistas, cientistas políticos e estudiosos das demais áreas próximas-, buscando compreender esse “mito” da “crise” no continente, muitas vezes denominada de “tragédia africana”⁶³. A linha de pensamento defendida pelos adeptos a essa teoria é a de que a situação econômica africana é fruto de um suposto vício,

⁶¹Op. cit. (s/n).

⁶²Op. cit., p. 5

⁶³A expressão “tragédia africana” é de Colin Leys. Cf. Leys, Colin. “Confronting the African tragedy”. In: *New Left Review*, 1/204, março-abril de 1994.

mediante às políticas “ruins” e governos corruptos, que herdaram do colonialismo todo um aparato sistêmico de administração que beneficia as elites, isto é, a aristocracia rural e a burguesia urbana. Criando ramificações, tiveram dentro desta perspectiva analítica aqueles que alegavam que a saída mais coerente seria a de eliminar, de uma vez por todas, o maior responsável por essa situação, ou seja, o Estado e sua interferência mínima nos setores produtivos e comerciais locais. Por trás dessas interpretações estavam documentos questionáveis, tais como os relatórios montados pelo Banco Mundial, NEP e documentos emitidos a partir das reuniões da ONU⁶⁴.

Todavia vale reiterar que alguns estudiosos ambicionando discutir e refletir essas vertentes, apontam dados bastante interessantes nessa relação de disputas discursivas, com vistas ao peso político que está em jogo. Para tanto, autores consagrados, a exemplo do sociólogo e economista político italiano, Giovanni Arrichi, vem indagando de que ar atmosférico emana esses “mitos”, quem se beneficia deles, quais os maiores interessados para a sua aplicabilidade enquanto projetos políticos empreendidos em alguns territórios africanos⁶⁵. Os resultados não são nada animadores, pelo contrário, a partir de uma espécie de genealogia da “crise africana” verificou-se o quanto a situação financeira deste continente está relacionada a muitos fatores e variáveis que escapam de suas mãos. Dito de outra forma, “não existe política que seja, por si só, “boa” ou “má” no decorrer do tempo e do espaço. O que é bom numa região pode ser mau em outra região na mesma época ou na mesma região em outra época”⁶⁶. E mais, colocar os africanos como os maiores culpados pela situação econômica e política no contexto atual é ausentar qualquer responsabilidade dos países de Primeiro Mundo e das empresas mundiais. Da mesma forma precisa ser ponderado que: embora a corrupção administrativa tenha algum peso, outros componentes também devem entrar na balança, a exemplo dos processos estruturais e conjunturais dentro de um sistema mundial. Porque “a tragédia africana de fato se deveu a uma grande dose de má sorte – ou seja, a uma herança pré-colonial e colonial que prejudicou gravemente a região no ambiente global de intensa competição gerado pela resposta dos Estados Unidos à crise dos anos 1970”⁶⁷. Portanto, esse discurso de que o africano não tem condições

⁶⁴Cf: Arrichi, Giovanni. *A ilusão do desenvolvimento*. 1997. Petrópolis, Vozes.

⁶⁵Cf: Arrichi, Giovanni. “A crise africana: aspectos regionais e sistêmicos do mundo”. 2006. In: *Contragolpes. Seleção de artigos da New Left Review*. São Paulo, Boitempo, p. 31-60.

⁶⁶Idem, *ibidem*, p. 36.

⁶⁷Idem, *ibidem*, p. 37.

existenciais e culturais para se organizar administrativamente precisa ser repensada, especialmente, perante o impacto sobre a opinião dominante da “crise”⁶⁸.

E nessas correntes paradigmáticas, nadando em dois campos opostos, da África estudada mediante uma interpretação dos dominados e aquela que preza pela versão do continente olhada de dentro, a África se refaz, ou pelo menos tenta mesmo que seus resultados tenham raios de ação tímidos⁶⁹. Contudo, merece aqui ser enfatizado que as correntes mais tradicionais, embora ainda reverbere, tem ampliado seu arsenal de explicações e escalas analíticas, no intuito mais genuíno de ultrapassar os muros altos que lhes foram revestidos. E assim, da nobre vertente que lê a África e suas regiões tendo como fio condutor momentos históricos em que seu caminho cruza com a dos europeus, ou os modelos interpretativos de descolonização que coloca a ideia pungente de uma África insegura, violenta e incipiente, inclusive para identificar e assegurar suas potencialidades internas, a proposta desta pesquisa rumo outra coisa. Dado que pretendo escapar ao mesmo tempo, de uma discussão colonial e, também, descolonial. Que não abra demasiadamente para um olhar ocidentalizado, e nem se prenda, em questões, particulares de uma “África para os africanos”⁷⁰, haja vista que sendo de “fora”, e tendo contato e formação intelectual com olhar enviesado de pesquisadores e linhas interpretativas dos países de primeiro mundo, corro risco de reproduzir, mesmo sem querer, algumas reflexões do colonizador.

Por outro lado, não deixo de salientar o meu lugar de pesquisadora. Porque vindo de um país também colonizado pelos portugueses, o Brasil, acumulando experiências investigativas centradas em regiões marginalizadas, acredito que minha lente possa acessar explicações, sentidos e discussões das chamadas “periferias” do poder⁷¹.

⁶⁸ Cf. Arrichi, Giovanni. “Globalização e desenvolvimento desigual”. 2007. In: **Revista de Estudos e Pesquisas sobre as Américas**. Volume 1, n. 1, 24p

⁶⁹ Barry, Boubacar. “Escrevendo História na África depois da independência. O caso da Escola de Dakar”. In: **Senegambia**. Desafio da História Regional. Rio de Janeiro, SEPHIS/ Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 2000, pp. 35-64

⁷⁰ Cf. Barbosa, Muryatan Santana. **A África por ela mesma: a perspectiva africana na História Geral da África (UNESCO)**. Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História Social do Departamento de História da Faculdade de Filosofia. Universidade de São Paulo (USP): São Paulo, 2012.

⁷¹ Ao longo do mestrado realizei pesquisa relativa aos pescadores e agricultores presentes na região norte pantaneira, onde me detive ao *ethos* local e as formas de vida que não sucumbiram aos processos *civilizadores*. No Doutorado, meu foco adentrou nos trabalhos forçados, alocados nas fazendas de gado e nas usinas de açúcar, presentes no mesmo território alagável. Assim, meu objeto de estudo se voltou, então, aos conhecidos localmente como agregados e camaradas, no intuito de defini-los enquanto categorias analíticas inscritas em projetos de Nação, destinados aos lugares fronteiriços do Brasil. Cf. Borges, Ana Carolina da Silva. **Nas margens da história: comunidades ribeirinhas e meio ambiente no Pantanal Norte (1870-1930)**. Cuiabá: Editora EdUFMT e Carlini & Caliato, 2010. Borges, Ana Carolina

Estudando regiões fronteiriças, cravada no “miolo” do Brasil, evocando a inserção de grupos indígenas, comunidades rurais, libertos, escravizados, ex-escravizados, e toda uma gente “abastada” inserida, obrigatoriamente, em projetos de nação⁷²; faz com que tenha condições mínimas de compreender Guiné Bissau enquanto mais um território ocupado por Portugal, com vistas a uma possível continuidade do “processo civilizador”, que literalmente vacalhou na primeira metade do século XIX no Brasil.

Mas desde já advirto que meu estudo não adensará trabalhos centrados nas temáticas mais conhecidas, figurativas e densamente estudadas. Meu objeto de pesquisa é mais modesto e anônimo. Que ainda não tem rosto, nome, idade e sexo. Pessoas que ainda se encontram submersas nas zonas costeiras da própria história. Foi pensando nisso que montei minha proposta investigativa: compreender uma pequena parcela dos colonizados, presentes nas regiões litorâneas de Guiné Bissau, nas três primeiras décadas da colonização portuguesa, ou seja, entre os anos de 1880 a 1910⁷³, acessando colonos guineenses que ainda procuram “um lugar na memória” historiográfica. Retirá-los da invisibilidade será, nesse sentido, os próximos encaminhamentos deste estudo.

da Silva. **O incivilizado sertão**: representações sociais e cotidiano dos agregados e camaradas do Pantanal Norte (1930-1870). Campinas: Tese de Doutorado, Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP), 2016.

⁷²A minha escrita direciona, desde o processo de formação histórica até a maturidade que desenvolvi frente as pesquisas que elaborei, esse duplo lado. Bagagem literária proveniente, em sua maioria, de pensadores de primeiro mundo, e por outro, estudos de grupos marginalizados das regiões interioranas brasileiras. A indagação que trago aqui, sempre me acompanhou. Porque vejo uma linha tênue, perigosa, que como plano subsequente inscreve essa contradição, ou seja, estudar grupos tidos como *abastados*, sob a explicação dos dominados. E nesse sentido, os autores que utilizo não entram em minhas reflexões como aqueles que apenas delimito concordâncias, me aproximando de seus conceitos e definições, servindo como mais uma seguidora assídua que se esconde em estudos legítimos para reafirmar tais interpretações. Em minhas investigações, os autores conformam muito mais como aqueles que montam reflexões e padrões analíticos de referência, e os mobilizo enquanto instrumentos para testar suas arguições contextuais, comparando-os com os meu objeto de pesquisa, confrontando suas motivações, argumentos e justificativas e, se preciso for, mostro em certos casos que a aplicabilidade de suas leituras não dá conta das minhas e, correm o risco de prescreverem perspectivas que apagam ou silenciam as que interesse colocar em horizontes.

⁷³ Importante salientar que a princípio, o recorte espacial apresentado no Projeto de Pós-Doutoramento, delimitava, especificamente a região de Cacheu, em Guiné Bissau, para o desenvolvimento dos estudos. Contudo, após voltar a disponibilidade dos documentos e, realizar umas primeiras leituras sobre o objeto de estudo, mostrou mais pertinente, ampliar tal recorte e estender a toda a região litorânea de Guiné Bissau. Isso facilitará o acesso e a seleção dos dados e ampliará as análises voltadas a relação dos colonos com os colonizadores e o ambiente a seu redor.



“A IDADE DE OURO”: A FORMAÇÃO DAS CRIANÇAS LATINO-AMERICANAS NOS ESCRITOS DE JOSÉ MARTÍ

Andréa Giordanna Araujo da Silva

INTRODUÇÃO

Os que lutam por ambição, para tornar os outros povos escravos, para ter mais poder, para tirar as terras de outros povos, esses não são heróis, e sim criminosos.
(MARTÍ, 2005a[1889])

O construto apresenta reflexões preliminares da obra *A idade de ouro*, uma revista mensal, direcionada ao público infantil, escrita por José Julián Martí y Pérez (1853-1895), o principal nome do processo de independência cubana. O texto foi escrito de julho a outubro de 1889, composto de gravuras, crônicas, ilustrações, contos, fábulas, ensaios e poesias. Com o título original de *La edad de oro: publicación mensual de recreo e instrucción dedicada a los niños de América*, os quatro volumes da revista foi organizado em formato de livro, em 1905, por Gonzalo de Quesada, um ex-aluno de José Martí.

Embora já tenha sido objeto de pesquisa de muitos acadêmicos e leitura imperativa em diferentes movimentos educacionais da América Latina, os textos de José Martí não são conhecidos pela maioria de professores e professoras, educadores e educadoras brasileiros, o que ocorre, possivelmente, porque no Brasil, desde os tempos coloniais, a produção intelectual e pedagógica europeia tem-se tornado hegemônica como referência aos estudos e às práticas escolares. Assim, buscamos nos estudos de Streck (2008), Nassif (2010), Buenavilla Recio et al. (2014) e Hervis (2015) os recursos teóricos e conceituais para desenvolver a interpretação e a análise dos escritos martinianos, mais especificamente os ensaios *Três heróis* e *As ruínas indígenas*. A tipologia textual foi definida por Santos (2004).

O interesse pela obra pedagógica de José Martí surgiu em 2015, quando, em uma visita a Cuba, na ocasião do Congresso Internacional de Pedagogia, realizado em Havana, tive a possibilidade de acompanhar o cotidiano das práticas pedagógicas de uma escola de ensino fundamental. Motivada por minha pesquisa de doutoramento (2012-2016), com a temática educação integral e ensino de tempo integral, visitei uma

escola para conhecer as práticas pedagógicas desenvolvidas na jornada ampliada naquele país.

Observei a presença de frases e de poemas de Martí nas paredes da escola que visitei. Ainda, em “visita de amizade” à casa da diretora da escola, tive a possibilidade de conhecer sua família e seu neto de 4 anos de idade, que recitou um poema de Martí para mim, saltitando na estrada de barro até a da sua casa, como quem falava de um amigo próximo, de uma pessoa conhecida. Esse comportamento é o resultado da perspectiva pedagógica desenvolvida em Cuba, que assumiu os pensamento pedagógico martiniano como fundamento de sua prática educativa escolar e social. Em troca de e-mails com a referida diretora, no mesmo ano, 2015, fui apresentada com a obra *Nuestra América* (MARTÍ, 2005[1891]), recebida em formato PDF. Interpretei esse “regalo” como uma demonstração do carinho e como manifestação da militância dos professores cubanos na disseminação dos ideários pedagógicos e políticos impressos no pensamento de José Martí.

Mesmo na minha formação em História, nas disciplinas de História da América Latina I e II, e no Curso de Pedagogia, seja na posição de estudante, seja de professora, jamais ouvira falar de Martí como escritor de textos para crianças. Assim, o estudo e a análise de *A idade de ouro* – cujos poemas e frases estavam espalhados nas paredes da escola que visitei em Cuba – apresentaram-se como um encantamento particular e um desafio intelectual. Esse é um texto (fonte histórica) escrito no fim do século XIX, por um autor que estava na condição de exilado político nos Estados Unidos e via na independência de Cuba a possibilidade de criação de um estado nacional orientado por princípios humanistas e práticas sociais sustentados pelo amor e honradez.

MARTÍ: ATUAÇÃO E PENSAMENTO PEDAGÓGICO

José Martí “se diplomou em direito civil e canônico, filosofia e letras”, todavia uma de suas ações mais ativas foi a de professor. Atuou na Guatemala, “onde se tornou professor de literatura e composição na Escola Normal Central [...] e onde também ensinou literatura alemã, francesa, inglesa e italiana na universidade” (NASSIF, 2010, p. 13).

Em Cuba, foi professor de educação primária e secundária no Colégio Hernández e Plasencia e, de passagem pela Venezuela, em 1881, “o Colégio de Santa Maria o

encarregou das aulas de língua e literatura francesas” (NASSIF, 2010, p. 13). No período de exílio em Nova Iorque, entre os anos de 1889 e 1895, Martí atuou na “Liga da Instrução (*League for Education*) de Nova Iorque, voltada aos trabalhadores negros, e retornou ao ensino como professor de Espanhol na Escola Secundária Central (*Central High School*)” (NASSIF, 2010, p. 15). Observa-se que Martí tinha conhecimento dos programas e das práticas curriculares escolares de sua época. Na escrita de seus textos, portanto, apresenta conteúdos para um público e um cenário educacional que lhe eram conhecidos.

Segundo Martí, a infância era o período da vida em que se desenvolviam os princípios éticos, políticos e estéticos que dariam sentido às ações dos homens e mulheres. Ainda que considerasse a aprendizagem um processo contínuo e próprio da vida humana, Martí tratava a infância como um momento peculiar da formação do homem:

El cuerpo es siempre el mismo, y decae con la edad; la mente cambia sin cesar, y se enriquece y perfecciona con los años. Pero las cualidades esenciales del carácter, lo original y enérgico de cada hombre, se deja ver desde la infancia en un acto, en una idea, en una mirada. (MARTÍ, 2017[1889], p. 95).

Quando fala de amor, Martí se remete à formação do homem bom e solidário, que encontra tais condições na natureza. Inspirado em Rousseau (LEOPOLDI, 2002), Martí carrega o ideário de uma disposição humana para o bem, própria da natureza. Assim, a educação teria a função de cultivar algo que já seria próprio do humano: o amor, a bondade e a liberdade.

Quando todos os homens souberem ler, todos os homens saberão votar, e como a ignorância é a garantia de extravios políticos, a consciência própria e o orgulho da independência garantem o bom exercício da liberdade. Um índio que saiba ler pode ser Benito Juarez; um índio que não foi à escola terá perpetuamente no corpo frágil um espírito adormecido. Até essas palavras me parecem inúteis, tão invulnerável e útil é para mim o ensino obrigatório. (MARTÍ, 2010[1875], p. 44).

O texto citado, *Um projeto de instrução pública*, foi escrito em 1875 e publicado na Revista Universal. Nele Martí trata do projeto de instrução pública apresentado à análise na Câmara dos Deputados no México. Além da obrigatoriedade da educação, o artigo aborda o sujeito indígena como elemento ativo na construção da sociedade pós-colonial. Essa é uma das questões originais do pensamento martiniano, o reconhecimento dos povos autóctones da América como sujeitos capazes de fundarem

uma sociedade nova, constituída por homens “bons, úteis e livres” (MARTÍ, 2010[1892], p. 38). Na perspectiva de formação das crianças para o reconhecimento do potencial tecnológico, político, econômico e cultural dos povos originários da América, no ensaio *As ruínas indígenas* (MARTÍ, 2005b[1889], p. 19-20), o intelectual afirma:

Não existe poema mais triste e mais bonito do que aquele que pode ser feito baseado na história da América Latina.⁷⁴ Não dá para ler um desses bons livros velhos, encapados com pergaminhos, que falam da América dos índios, de suas cidades e festas, da qualidade de suas artes e da graça de seus costumes sem ter durante a leitura uma certa sensação de ternura, e de ver flores e plumas voando pelo ar. Alguns desses povos viviam isolados e eram muito simples, andavam sem roupas e não precisavam de nada; eram como povos recém-nascidos; e começavam a pintar as suas figuras estranhas nas rochas da beira dos rios, onde a selva é mais solitária e o homem pensa mais nas maravilhas do mundo. Outros eram povos mais antigos, que viviam em tribos, em aldeias cujas casas eram feitas de varas ou de adobe, comendo o que caçavam e pescavam e lutando com os seus vizinhos. Outros já eram povos mais organizados, com cidades de cento e quarenta mil casas, palácios enfeitados com pinturas de ouro, muito comércio nas ruas e nas praças e templos de mármore com estátuas gigantescas dos seus deuses. As obras desses povos são bem diferentes umas das outras, do mesmo jeito que um homem é bem diferente do outro. Eles foram inocentes, supersticiosos e terríveis. Criaram o seu próprio sistema de governo, sua própria religião, sua arte, sua guerra, sua arquitetura, sua indústria, sua poesia. Tudo deles é interessante, atrevido e novo. Foi uma raça artística, inteligente e limpa. A história dos nahuatl e dos maias do México, dos chibchas da Colômbia, dos cumanagotos da Venezuela, dos quéchuas do Peru, dos aimarás da Bolívia, dos Charruas do Uruguai e dos araucanos do Chile, pode ser lida como se fosse um romance.

No texto citado, Martí busca informar as crianças sobre a origem histórica dos povos da América e iniciar o processo de valorização de produções culturais dos povos originários do continente. Por conseguinte, estabelece um confronto com os discursos que os desqualificavam, instituindo novos parâmetros para análise da história e da cultura indígena: “Tudo deles é interessante, atrevido e novo. Foi uma raça artística, inteligente e limpa.” (MARTÍ, 2005b[1889], p. 20, grifo nosso). Martí busca desenvolver nas crianças o sentimento de afeição e o reconhecimento da identidade latina, pois, segundo ele, a mestiçagem que marcava o rosto dos pobres e oprimidos do continente era observada como a força desses povos, e não “como fraqueza ou decadência” (STRECK, 2008, p. 34). O objetivo do ensaio era demonstrar a singularidade sociocultural dos países de tradição indígena em relação ao universo do colonizador e explicar o significado da honradez, instituindo um sentido ético para a

⁷⁴ No texto original o autor escreve “la América de los índios”, como referência à América e não faz uso da expressão América Latina. Segundo Nassif (2010, p. 36), “Martí preferiu os termos América, Nossa América e Madre América, jamais tendo a ela se referido como América Latina”.

luta pela liberdade e pela dignidade humana. Assim, conforme Martí (2005a[1889], p. 10):

Liberdade é o direito que todo homem tem de ser honrado e de pensar e falar sem hipocrisia. Na América Latina não se podia ser honrado nem pensar, nem falar. Um homem que oculta o que pensa ou que não se atreve a dizer o que pensa, não é um homem honrado. Um homem que obedece a um mau governo, sem trabalhar para que o governo seja bom, não é um homem honrado. Um homem que se conforma com obedecer a leis injustas e permite que o país em que nasceu seja pisado por homens que o maltratam não é um homem honrado. O menino, desde que pode pensar, deve pensar em tudo que vê, deve padecer por todos os que não podem viver com honradez, deve trabalhar para que possam ser honrados todos os homens e deve ser um homem honrado. A criança que não pensa no que acontece ao seu redor e se contenta em viver, sem saber se vive de forma honrada, é como um homem que vive do trabalho de um trapaceiro e acabará também por ser um trapaceiro.

Podemos dizer que, por meio da narrativa dos heróis e dos povos originários da América Latina, Martí indica a perspectiva de formação pela ação e pelo exemplo. É por meio da exposição da história dos antepassados que o intelectual busca definir os critérios para a formação do “Novo Homem”:

*En el mismo hombre suelen ir unidos un corazón pequeño y un talento grande. Pero todo hombre tiene el deber de **cultivar su inteligencia, por respeto a sí propio y al mundo**. Lo general es que el hombre no logre en la vida un bienestar permanente sino después de muchos años de esperar con paciencia y de ser bueno, sin cansarse nunca. El ser bueno da gusto, y lo hace a **uno flerte y feliz**. ‘La verdad es – dice el norteamericano Emerson – que la verdadera novela del mundo está en la vida del hombre, y no hay fábula ni romance que recree más la imaginación que la historia de **un hombre bravo que ha cumplido con su deber**’. (MARTÍ, 2017[1889], p. 95, grifos nossos).*

No texto *Músicos, poetas y pintores*, Martí apresenta exemplos de artistas (compositores, músicos, escultores e poetas) e intelectuais,⁷⁵ que produziram obras artísticas e ações políticas, na visão do autor, positivas para a humanidade. A busca pela formação cultural do povo foi uma constante nos discursos da maioria dos revolucionários, entre eles os “Três heróis”: Bolívar, San Martín e Hidalgo, que participaram dos processos de independência das colônias espanholas na América. Assim, mesmo participando de movimentos armados em busca da independência de

⁷⁵ O autor faz referência aos trabalhos desenvolvidos por diversos artistas ainda quando eram crianças e jovens: Mozart, Beethoven, Weber, Mendelssohn, Meyerbeer, Daniel Schubart, Franz Schubert, Cimarosa, Rossini, Miguel Ángel, Rafael, Leonardo da Vinci, Tintoretto, Tiziano, Canova, Thorvaldsen, Dante, Tasso, Metastasio, Goldoni, Alfieri, Cervantes, Wieland, Klopstock, Schiller, Goethe, Koerner, Thomas Moore, Lope de Vega, Calderón, Molière, Voltaire, Kotzebue, Victor Hugo, W. Congreve, Richard B. Sheridan, Shakespeare, Milton, Cowley, Pope, Chatterton, Robert Burns, David Moore, Keats, Shelley, Byron, Coleridge, Bulwer Lytton, Barrett Browning, Robert Browning, Tennyson, Crabbe, Wordsworth, Walter Scott e Thomas Carlyle.

Cuba,⁷⁶ José Martí atribui à educação o papel de formação de uma sociedade realmente livre:

se ha de reclutar soldados para el ejército y maestros para los pobres: debe ser obligatorio el servicio de maestros, como el de soldados [...] preparar un pueblo para defenderse, y para vivir con honor, es al mejor modo de defenderlo. (MARTÍ, 1890 apud BUENAVILLA RECIO et al., 2014, p. 228).

A obra martiniana, direcionada ao público infantil, tinha o objetivo de desenvolver o sentido de pertencimento identitário nas crianças e estava fortemente marcada pelo patriotismo. Novos homens seriam formados para uma nova nação, e conhecer a história e cultura dos povos nativos era a forma de estabelecer um vínculo sentimental com o país. Martí era radical ao tratar da formação dos estudantes em países estrangeiros, porque essa era uma forma de corromper a mente e alma da juventude latinoamericana (BUENAVILLA RECIO et al., 2014).

La historia de América, de los incas a acá, ha de enseñarse al dedillo, aunque nos se enseñe la de los arcones de Grecia. Nuestra Grecia es preferible a la Grecia que no es nuestra. [...] Injértese en nuestras Repúblicas el mundo; pero el trono ha de ser el de nuestras Repúblicas. (MARTÍ, 2005[1891], p. 34).

Ao analisar os textos pedagógicos de Martí, encontramos indícios dos princípios do ensino de perspectiva conservadora, que se estrutura por meio da criação e exaltação de heróis nacionais, da ênfase na instrução para a vida prática (útil) e de formação para o trabalho. Todavia, no cenário político da América Latina e de Cuba do fim do século XIX, onde estava inserido Martí, esses elementos se apresentam mais como discursos progressistas que conservadores. Segundo Hervis (2015, p. 69): “El siglo XIX fue para América Latina un periodo de esencia épica; fueron frecuentes las guerras, las luchas, los encontronazos, los desplazamientos de seres humanos de sus lugares de nacimiento y por ende de sus culturas ancestrales.”

É preciso lembrar que os “Heróis da América”, que deveriam ser exaltados pelos povos colonizados, foram transportados da pedagogia tradicional e do positivismo europeu, que tratava os colonizadores como sujeitos “conquistadores e civilizadores” “das nações inferiores”. Nesse quadro ideológico, o fortalecimento da imagem dos sujeitos que lutavam pela independência dos países latino-americanos era um tipo de contradiscurso, que pretendia relacionar o sentido de coragem, de amor à pátria e de

⁷⁶ José Martí morreu em 1895, no campo de batalha em território cubano.

honradez com os combatentes pela independência. Simón Bolívar, San Martín e Miguel Hidalgo deveriam servir de exemplo. Seria o reflexo do futuro que teriam as nações que lutassem por sua liberdade. Eles não eram vistos como homens especiais por exercer funções militares ou políticas necessárias aos Estados, mas porque teriam conduzido os povos explorados à luta pela emancipação política, econômica e cultural de seu país. O herói martiniano é um homem de ação honesta e justa, que tem amor à sua nação e luta pelo direito de construí-la mediante sua história e cultura. Assim, tentava Martí estabelecer um vínculo orgânico entre o herói, o povo e a realidade social vivida e a sonhada. Por isso, a educação e o trabalho se apresentam como elementos fundamentais da nova sociedade:

Vantagens físicas, mentais e morais advêm do trabalho manual. E esse hábito do método, saudável contrapeso, sobretudo em nossas terras, da veemência, inquietude e extravio em que nos enreda, com sua espora de ouro, a imaginação. O homem cresce com o trabalho que sai de suas mãos. É fácil ver como empobrece e envilece, em poucas gerações [...] enquanto aquele que deve seu bem-estar a seu trabalho, ou ocupou sua vida em criar e transformar forças, e em empregar as próprias, tem o olho alegre, a palavra pitoresca e profunda, os ombros largos e a mão segura. Vê-se que esses são os que fazem o mundo, e engrandecidos, acaso sem sabê-lo, pelo exercício de seu poder de criação, têm certo ar de gigantes ditosos, e inspiram ternura e respeito. (MARTÍ, 2010[1884], p. 59-60, grifo nosso).

É preciso assinalar que, no fim do século XIX, a economia de Cuba estava sustentada pela produção monocultora (açúcar e tabaco). Nesse contexto, a formação para o trabalho em Martí relacionava-se diretamente com as atividades agrícolas e a melhoria e diversificação da produção. Segundo Santos (2004, p. 79), a educação para o trabalho deveria instruir o homem para a vida e para a luta (transformação social). “Portanto, a escola não deveria se resumir apenas a teorias, mas desenvolver oficinas de trabalho”. Nos termos de Martí: “Por trás de cada escola uma oficina agrícola, na chuva ou ao sol, onde cada estudante semeie uma árvore. De textos secos e meramente lineares não nascem as frutas da vida.” (MARTÍ, 2010[1884], p. 62).

Se consideramos as produções martinianas citadas neste estudo, observamos que o trabalho, ao qual se remete o autor, parece estar associado a uma memória que precede o período de colonização da América. Um passado de criação tecnológica e de diversidade cultural que deveria ser recuperado pelo reconhecimento e pela valorização das produções arquitetônicas e artísticas e das realizações tecnológicas dos povos nativos da América Latina. Essa memória pretendia dar sentido de identidade e

constituir o sentido de nobreza histórica às produções resultantes do trabalho executado pelos povos indígenas:

*Foi em Yucatán o império daqueles príncipes maias que tinham o rosto mais largo e a testa parecida com a do homem branco de hoje. Em Yucatán estão as ruínas de Sayil, com a Casa Grande, de três andares, e a escadaria de oito metros de largura. Lá também está Labná, com aquela construção curiosa que tem perto do teto uma fileira de crânios de pedra e aquela outra ruína que mostra dois homens, um em pé e o outro ajoelhado, levantando um grande globo. Em Yucatán está Izamal, onde foi encontrado aquele Rosto Gigantesco, um rosto de pedra de quase dois metros. E ali também está Kaban, a Kaban que ainda tem um arco, com a parte superior quebrada, **que não conseguimos olhar sem sentir a alma se encher de graça e nobreza**. (MARTÍ, 2005b[1889], p. 31, grifo nosso).*

Se a negação da instrução (educação formal), a desqualificação da história e da cultura dos povos nativos da América Latina e a exploração do trabalho de homens e mulheres foram os recursos utilizados pelos colonizadores para submeter as sociedades originárias, a trajetória inversa seria a forma de promover a libertação das nações colonizadas na perspectiva político-ideológica da obra martiniana. Assim, representações positivas de indígenas, negros, mulheres e pobres são postas em circulação por meio da obra de Martí:

*Um negro generoso o ajudou quando ninguém mais queria ajudá-lo. Um dia ele voltou a lutar, com trezentos heróis, com trezentos libertadores. Libertou a Venezuela. Libertou Nova Granada. Libertou o Equador. Libertou o Peru. Fundou uma nova nação, a nação da Bolívia. **Ganhou batalhas magníficas com soldados descalços e seminus [...]** O México **tinha mulheres e homens corajosos**, que não eram muitos, mas valiam por muitos; meia dúzia de homens e uma mulher estudavam a forma de tornar livre o seu país. (MARTÍ, 2005a[1889], p. 12, grifos nossos).*

Ao apresentar os conflitos políticos e sociais de seu tempo como resultantes de um processo de exploração e destituição de poder dos povos nativos e atribuir aos marginais da sociedade colonialista o lugar de sujeitos da história, Martí contesta a História produzida e contada em seu tempo, (re)criar verdades por meio de um conjunto de textos literários (lugar da memória) que põem em circulação significados e simbolismos diferentes e divergentes das práticas culturais e formativas instituídas pelos colonizadores para os povos colonizados. No período em que se proliferavam as teorias raciais e eugênicas no Brasil, fim do século XIX e início do século XX, Martí afirmava:

Não existe ódio de raças porque não existem raças. Os pensadores raquíticos, pensadores de lampiões, tecem e requeimam as raças de livreria, que o viajante justo e o observador cordial procuram em vão na justiça da Natureza, onde se destaca no amor vitorioso e no apetite turbulento, a identidade universal do homem. A alma emana, igual e eterna, de corpos diversos em forma e em cor. Peca contra a Humanidade quem fomenta e propaga a oposição e o ódio das raças. (MARTÍ, 2007, p. 59).

Com um discurso de igualdade, que desqualificava o ideário da aparência física como elemento capaz de criar hierarquias entre os homens e culturas, e valorizando as diferenças culturais como estruturas capazes de modificar a realidade sociocultural e política da América Latina, Martí delineia um projeto pedagógico e societário antirracista e progressista para a América Latina ainda no século XIX.

CONSIDERAÇÕES

Devido ao contexto político e governamental do século XIX, o ideário pedagógico de José Martí não foi considerado nas políticas educativas de Cuba naquele período, porém é importante pontuar que, no presente, não apenas em Cuba, Martí é considerado um expoente da pedagogia latino-americana. Encontrei versões de *A idade de ouro* reproduzidas para as escolas de educação infantil no México, país que tem forte valorização da ancestralidade indígena. Na República Dominicana, onde a Universidade de Costa Rica realiza um trabalho de confronto com a estrutura colonialista por meio das leituras dos escritos de Martí. Nessa universidade existe uma biblioteca virtual dedicada aos textos de José Martí⁷⁷ e ao público infanto-juvenil. Na Venezuela, encontramos versões da obra que datam de 1974 e foram reproduzidas por diferentes editoras. Na Bolívia, o texto martiniano é referência para a Academia Boliviana de Literatura Infantil e Juvenil (cf. ELIZAGARA, 2012).

Mapearam-se versões digitais da obra em sites na Argentina e no Uruguai. No Brasil, uma única tradução completa da obra realizou-se em 2006, como atividade de ensino e pesquisa em uma universidade, mas o texto não teve grande circulação editorial.⁷⁸ O desconhecimento do pensamento político e pedagógico original de José Martí pelos professores e professoras, educadores e educadoras brasileiros leva-nos a

⁷⁷ As atividades desenvolvidas na Fundación Cultural Enrique Loynaz, na seção “Conozca la Edad de Oro de José Martí”. Disponível em: <<http://www.laedaddeorodejosemarti.com/>>.

⁷⁸ No Brasil, identificou-se durante o estudo um único trabalho de tradução completa da obra *A idade de ouro* (MARTÍ, 2006). A tradução literária realizou-se por alunos e professores da Universidade Estadual do Ceará (UECE), coordenada pela professora Marisa Ferreira Aderaldo.

perceber como nosso olhar (intelectual) é limitado a propósito das teorias e práticas pedagógicas que devem ser objeto de estudo nos cursos (iniciais e continuados) de formação de professores.

Uma questão fundamental da obra de José Martí é seu caracter universal, pois não se direcionava apenas ao público infantil cubano, mas aos infantes de toda a América Latina. Os textos pedagógicos de Martí intentavam a formação inicial do homem e da mulher para a construção de uma sociedade livre do colonialismo. Para tanto, apresenta, por meio de diversos gêneros textuais, análises e discussões políticas e éticas, que têm como recurso estético uma linguagem simples e objetiva, visando ao desenvolvimento da capacidade de reflexão crítica e ativista das crianças latino-americanas.

REFERÊNCIAS

- BUENAVILLA RECIO, Rolando et al. **Historia de la pedagogia en Cuba**. La Habana: Editorial Pueblo y Educación, 2014.
- ELIZAGARA, Alga Marina. La edad de oro: un insuperado clásico de la literatura infantil en nuestra América. **Academia Boliviana de Literatura Infantil e Juvenil**, fev., 2012. Disponível em: <<http://www.ablij.com/articulos/la-edad-de-oro-un-insuperado-clasico-de-la-literatura-infantil-en-nuestra-america>>. Acesso em: 14 ago. 2017.
- HERVIS, Elmys Escribano. El proyecto cultural liberador de José Martí para su tiempo y para el siglo XXI. **Hallazgos**, Bogotá, año 13, n. 25, p. 65-87, 2015.
- LEOPOLDI, José Sávio. Rousseau: estado de natureza, o “hom selvagem” e as sociedades indígenas. **Alceu**, v. 2, n. 4, p. 158-, jan./jun. 2002. Disponível em: <http://revistaalceu.com.puc-rio.br/media/alceu_n4_Leopoldi.pdf>. Acesso em: 14 ago. 2017.
- MARTÍ, José. **Nuestra América** (1891). Caracas: Ministerio de la Cultura, Fundación Biblioteca Ayacucho, 2005.
- _____. Três heróis (1889). In: MARTÍ, José. **A idade de ouro**. Tradução de Bárbara Guimarães Aranyi. São Paulo: Veredas, 2005a. p. 09-16.
- _____. As ruínas indígenas (1889). In: MARTÍ, José. **A idade de ouro**. Tradução de Bárbara Guimarães Aranyi. São Paulo: Veredas, 2005b. p. 19-35.
- _____. **A idade de ouro**. Tradução coordenada por Marisa Ferreira Aderaldo. Fortaleza: Universidade Estadual do Ceará, 2006.
- _____. **Educação em nossa América: textos selecionados**. Organização de Danilo R. Streck. Ijuí, RS: Ed. Unijuí, 2007.
- _____. Um projeto de instrução pública (1875). In: NASSIF, Ricardo. **José Martí**. Recife: Fundaj; Massangana, 2010. p. 43-46.
- _____. Trabalho manual nas escolas (1884). In: NASSIF, Ricardo. **José Martí**. Recife: Fundaj; Massangana, 2010. p. 59-66.
- _____. O colégio de Tomas Estrada Palma em Central Valley (1892). In: NASSIF, Ricardo. **José Martí**. Recife: Fundaj; Massangana, 2010. p. 108-115.
- _____. Músicos, poetas y pintores (1889). In: _____. **La edad de oro: publicación mensual de recreo y instrucción dedicada a los niños de América**. Barcelona: Red Ediciones, 2017. Disponível em: <<https://books.google.com.br/books?id=9MyU3ZbYRJMC&pg=PA95&lpg=#v=onepage&q&f=false>>. Acesso em: 7 ago. 2017.
- NASSIF, Ricardo. **José Martí**. Recife: Fundaj; Massangana, 2010.

SANTOS, Maria Angelica Guidolin dos. **José Martí**: um olhar cosmopolita em La Edad de Oro. 2004. 210 f. Dissertação (Mestrado em Literatura) – Programa de Pós-Graduação em Literatura, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2004.

STRECK, Danilo R. **José Martí & a educação**. Belo Horizonte: Autêntica: 2008.

O ENSINO DE PRIMEIRAS LETRAS NA PROVÍNCIA DE ALAGOAS 1837 A 1841

Andreza Mayara Lins de Oliveira⁷⁹

INTRODUÇÃO

Este artigo tem como principal objetivo investigar os variados contextos em que a educação alagoana estava inserida no período oitocentista. Através de documentos⁸⁰ localizados no Arquivo Público de Alagoas – APA, especificamente Mapas Escolares e Relatórios da Instrução Pública, além da análise de bibliografias especializadas que permitem contemplar os anos de 1837 a 1841, período em que a infância e a educação já eram temas discutidos entre os intelectuais e governantes da época. Por meio da Carta Magna de 1824⁸¹ a educação primária tornou-se gratuita a todos os cidadãos, sendo três anos mais tarde complementados pelo Decreto-Lei de quinze de outubro de 1827, o qual estabeleceu que devesse ser oferecido o ensino de primeiras letras em todas as cidades, vilas e lugares mais populosos do Império.

No campo histórico, a infância ganha predileção da terceira geração da Escola dos Annales, pois, é considerada uma geração em que usam diferentes abordagens e estão “abertas para às ideias vindas do exterior” (BURKE, 2001, 56). A partir de 1960, com o lançamento da obra “História Social da Criança e da Família” de Phillipe Ariès, a criança passa a ser inserida sob uma nova perspectiva, que até anteriormente, não era abordada pelos pesquisadores e cientistas sociais. Sendo assim:

Em seu estudo sobre as famílias e as escolas durante o antigo regime, Ariès defende que a ideia de infância, ou, mais exatamente, que o sentimento da infância, não existia na Idade Média. O grupo etário que chamamos de “crianças” era visto, mais ou menos, como animais até a idade de sete anos e quase que como uma miniatura dos adultos daí em diante. A infância, de acordo com Ariès, foi descoberta na França, na altura do século XVII. Foi por esse tempo que, por exemplo, roupas especiais eram destinadas às crianças, como a “robe” para meninos. Cartas e diários do período documentam o interesse crescente dos adultos no comportamento das crianças, que tentavam, algumas vezes, reproduzir a fala infantil. Baseou-se também em registros iconográficos, como o crescente número de quadros de crianças, para ilustrar a hipótese de que a consciência da infância como uma

⁷⁹ Mestranda em História Social pela Universidade Federal de Alagoas.

⁸⁰ Mapas Escolares e Relatórios da Instrução Pública.

⁸¹ Disponível em http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constituicao24.htm. Acessado em 10 de maio de 2017 às 19:27.

fase do desenvolvimento humano retroage ao limiar dos tempos modernos. (BURKE, 2001, 60).

A infância torna-se então um objeto de estudo histórico e vem carregando as ideologias e intenção de quem está no poder. Com a Independência do Brasil, em 1822, veem-se alguns debates sobre a criação de um sistema educacional voltado para os cidadãos brasileiros. Para a sociedade oitocentista, a educação não é vista como um direito universal de cidadania, pois não eram todos os indivíduos que a tinham como um direito civil, a exemplo do escravo. Segundo o autor Carlos Roberto Jamil Cury (2005, 21), afirma que não é cidadão o escravo. Aliás, a Constituição de 1824 não traz à tona um debate a esse respeito.

A partir de 1824, com a Constituição, o direito a instrução torna-se pública e o Estado⁸² passa a “torna-lo acessível para todos” (Idem, 22). A escola do século XIX organiza-se através da ideia de “disciplinarização”, inclusive, através de interesses por parte da elite brasileira, como afirma a pesquisadora Rosa Fátima de Souza, em seu artigo sobre as inovações educacionais no século XIX,

Não obstante, as concepções que nortearam a seleção dos conteúdos de ensino e definiram as suas finalidades revelam a configuração de um projeto político-social civilizador, isto é, um projeto nitidamente direcionado para a construção da nação, para a modernização do país, a moralização e a disciplinarização do povo. (SOUZA, 2000, 24)

Foi a partir da possibilidade de veiculação de normas nos discursos educacionais, que, de acordo com o Ariès, na escola do século XIX, os mestres começaram a submeter o aluno a um controle cada vez mais rígido e as famílias passaram a pensar numa educação mais “séria”, partindo do surgimento da vida escolástica e sua articulação com a disciplina (ARIÉS, 1981, p. 51). De acordo com o autor, a diferença essencial entre a escola da Idade Média e a Escola Moderna residiu na introdução da disciplina, que era um meio de isolamento e treinamento das crianças. Disciplinas como aritmética, caligrafia, prendas domésticas (para as meninas) e ensino religioso eram comuns no currículo formulado do sistema educacional brasileiro.

⁸² Como Estado toma-se a concepção de Max Weber, onde o mesmo afirma o Estado é “uma relação de homens que dominam seus iguais, mantida pela violência divina” – legitimando o poder da força pelo Estado. WEBER, Max. *A ciência e a Política: duas vocações*. São Paulo, Cultrix, 1997.

A proliferação das ideias liberais após a chegada da Corte no Brasil em 1808, fez aumentar o debate político sobre alguns pontos relacionados a educação que existia na Colônia – ou a falta dela, entre eles a circulação de jornais não sendo aqueles que tinham caráter oficial. Assim, os “liberais” passam a copiar ideologias europeias e tentam implantá-las no Brasil, com o intuito de se tentar construir um Estado com o poder descentralizado com bases racionais e impessoais. A partir de 1822, passa a alastrar-se entre os intelectuais da época uma visão moderna de liberdade caracterizada pelos direitos e garantias individuais, baseados em critérios isonômicos. Ainda sob as veias da independência, os adeptos do liberalismo eram homens de poder aquisitivo muito grande, voltados para a economia de importação e exportação, para ampliar o poder legislativo. Para a educação, os liberais defendiam um sistema educacional livre do controle da religião católica, assim como, a quebra do monopólio da terra e a descentralização das províncias e municípios brasileiros. O pesquisador Rubem Maciel Franklin afirma que “o século XIX também testemunhou ensaios do governo imperial em interligar a educação com a fabricação da ideia de nacionalidade, utilizando-se de projetos relacionados à formação da cidadania e do Estado brasileiro” (FRANKLIN, 2017, 92). Porém, o que se via nas províncias brasileiras eram professores mal preparados, espaços sem condições mínimas para o funcionamento e um corpo discente formado principalmente por crianças brancas e pardas⁸³, com idades diferentes – variavam entre cinco a dezesseis anos.

O ato de saber ler, escrever e somar deixa de ser um luxo da elite e passa a tornar-se alvo de inúmeros debates no âmbito político e nas principais reuniões dos intelectuais brasileiros do século XIX. Com o tempo, a escola passa a modificar-se para atender s exigências criadas pelas transformações que afetaram como um todo o corpo docente, discente, métodos e conteúdo, principalmente quando a família Real passa a residir no Brasil.

A educação feminina era direcionada para a educação doméstica, ler e escrever, enquanto a masculina era destinada para os futuros senhores de engenho, servidores públicos, médicos e advogados, onde, após o ensino das primeiras letras, os mesmos eram designados às escolas de outras províncias a fim de darem continuidade aos estudos, principalmente às Províncias de Pernambuco, Bahia e Rio de Janeiro. Alguns,

⁸³ Dados coletados nos Mapas Escolares. Caixa 10 – APA.

chegavam a viajar para a Europa, onde os principais países a ser requisitados pela Elite brasileira eram Portugal, Espanha, França e Inglaterra (MARCÍLIO, 2016, 25).

Dentro da família, a figura do homem como o patriarca tinha como resultado uma relação desigual entre os outros membros da família, principalmente quando esses outros membros eram as mulheres, que pouco – ou quase nada – tinha influência sobre este homem, muitas das vezes sendo um meio de aliança⁸⁴ e solidariedade entre as outras famílias, sempre procurando estreitar os laços de amizade através de casamentos arranjados. Também “agiam com violência sobre as mulheres, filhos, agregados e escravos, ditando regras de funcionamento e fatores responsáveis pelas transformações no interior do grupo familiar” (MUAZE, 2008, 21). Assim como “para não deixar a riqueza familiar se dissipar, era recorrente o recurso de se constituir matrimônio dentro da mesma família ou entre troncos familiares com negócios em comum” (Idem, 22).

Deste modo, a origem genealógica da família da criança, nos traz um mapeamento de quem frequentava a escola e qual sua posição socioeconômica⁸⁵. A educação não se explica por si só, não é uma instância autônoma, independente e à parte da sociedade. “Já que não é algo neutro, que reflete e é marcada pelas lutas travadas nas disputas pela sobrevivência em sociedade.” (ORSO, 2008, p. 08).

AULAS DE PRIMEIRAS LETRAS NA PROVÍNCIA DE ALAGOAS

A Província das Alagoas emergiu em 1817, após emancipar-se de Pernambuco. Sua principal fonte econômica era a produção de açúcar, mas também haviam outras fontes de renda para a população local, como a plantação do fumo e algodão.

As primeiras cadeiras públicas criadas em Alagoas tinham péssimas locações, poucos alunos matriculados, faltava professores capacitados e mal haviam materiais para os alunos⁸⁶, muitas vezes, os professores retiravam dos próprios honorários para comprar materiais para as crianças. As medidas tomadas pelo governo imperial, procuravam tornar o sistema educacional estatal e homogêneo, estabelecendo normas burocráticas, que deveriam ser seguidas por todas as escolas e cadeiras de primeiras letras do Império. Em Alagoas, a educação era reflexo da crise econômica, política e

⁸⁴ Entre aliança entende-se como laços de casamentos entre os poderes locais.

⁸⁵ Os mapas escolares informam se a criança é pobre ou rica, assim como a sua etnia: branca, parda, preta ou quase branca.

⁸⁶ Solicitações de professores para o Delegado de Instrução Pública da Cidade de Maceió, caixa 03 - APA.

social que se alastrava por todo o Império, devido ao período Regencial. A escola brasileira absorveu o mesmo conceito que vigorava dentro do ambiente familiar: disciplina rígida e com sérias punições,

A disciplina se entendia como um instrumento de controle do professor sobre os alunos, um instrumento tanto mais eficaz quanto mais pesada fosse a mão que com ele operasse o corpo trazido pelo medo. Não é demais lembrar que a pedagogia, como disciplina patriarcal, apoiou-se em grande parte nas condições de coerção com que se formou o Brasil: de conquistadores sobre conquistados e de senhores sobre escravos. (GARCIA, 1999, p. 57)

Já para as Cadeiras de Primeiras Letras em Alagoas, foram encontrados até o presente momento, oitenta e um mapas escolares⁸⁷, entre os anos de 1837 a 1841, sendo sessenta Cadeiras destinados ao sexo masculino, vinte Cadeiras destinadas ao sexo feminino e uma cadeira mista - que incluía meninos e meninas na mesma sala. Situamos que haviam muitos documentos danificados/incompletos e muitos deles sem condições de manuseio. Também houve pesquisas em artigos de internet, cadernos de graduações e dissertações de mestrado da Universidade Federal de Alagoas, porém estes três últimos escassos no Estado. Abordaremos agora o resultado parcial obtido sobre a pesquisa.

Por muitos anos, o sistema educacional provincial alagoano representava um desajuste, sendo uma cópia fiel do que vigorava no Império, e a sociedade que ali residia começava a exigir exigências, como os cursos superiores e a instalação de um Liceu que centralizasse as aulas de ensino secundário que até então eram dispersas pela Província. A inserção da criança pobre dentro do ambiente escolar promoveu a sociedade um meio para o melhoramento de vida dessa camada pobre da população, tornando-se um meio de afirmação social para essas famílias. Porém, há um número maior de alunos matriculados nas cadeiras de primeiras letras do que de meninas. Os saberes eram dirigidos de forma desigual. Enquanto os meninos tinham aula de aritmética, gramática e latim, para as meninas, as disciplinas tinham como características os saberes dirigidos a administração doméstica, as condutas sociais, ler e escrever, catecismo ou conduta religiosa e prendas domésticas (cozer, rendar e bordar). Argumentando com Gondra,

A legislação educacional e as tradições da sociedade senhorial e conservadora, com a influência marcante da Igreja Católica e da moral religiosa, determinavam a permanência das relações sociais de gênero e uma educação diferenciada para meninos e meninas. Em

⁸⁷ Documentos encontrados no Arquivo Público de Alagoas, caixa 10.

regra, os regulamentos legais interditavam a “promiscuidade dos sexos” nas escolas públicas e primárias e nas escolas e colégios particulares (2008, p.203).

Assim, é possível perceber a diferença entre a educação de cada gênero. O conceito gênero neste trabalho é empregado pela autora Joan Scott para “designar as relações sociais entre os sexos. (...) o gênero se torna uma maneira de indicar construções sociais” (SCOTT, 2008). No campo histórico, o conceito de gênero tem se difundido na teoria social, principalmente para afirmar a categoria “mulher” como um ser social, a partir da década de 1960 e com a terceira geração dos Annales. A pesquisadora Suely Kofes dialogando com Joan Scott conclui que “as diferenças entre os sexos constituem um aspecto primário da organização social, e que essas diferenças são fundamentalmente culturais” (KOFES, 21).

Na sociedade patriarcal da província alagoana, o número de alunas frequentando a escola é inferior ao número de meninos que frequentavam as aulas no mesmo período. Demonstrando assim, as diferenças entre os papéis dos gêneros no contexto social. As meninas não eram privadas do direito à educação, mas, esta educação tinha finalidades opostas.

Na catalogação dos educandos, também foi possível perceber que o índice de desistência ou evasão escolar era maior nas cadeiras masculinas do que nas femininas. Os principais motivos foram: mudança de localidade, falecimento e doença, impossibilidade de frequentar as aulas – a hipótese dada era pela condição social que estas crianças pertenciam. Em alguns mapas escolares é possível saber se a criança é “rica” ou “pobre”, quem são seus pais, sua etnia e idade. Pode-se perceber aí, que a frequência dos alunos “brancos e ricos” são superiores aos dos alunos “pardos e pobres”. A evasão escolar apareceu mais em crianças de nove a quatorze anos e meninos. Já para as meninas da província, a evasão seu deu mais entre crianças de 8 a 10 anos.

CONCLUSÃO

A realidade da Província era resultado da má atuação do Estado brasileiro, através do governo provincial, pois como já se sabe, o ideário de escola no oitocentos era disciplinarização e higienização da sociedade, presentes na organização social da época. Desde a emancipação de Alagoas em 1817, houve uma série de mudanças na estrutura

educacional brasileira, onde visavam inserir o Brasil no ideário civilizador do corrente século. Por meio da Carta Magna, em 1824, item 32, artigo 178, a educação primária tornou-se gratuita a TODOS os cidadãos brasileiros. Três anos depois, complementados pelo Decreto-Lei de quinze de outubro de 1826, o qual estabeleceu que devesse ser oferecido o ensino de primeiras letras em todas as cidades, vilas e lugares mais populosos do Império. Em 1834 há a descentralização educacional, com o Ato Institucional, passando a responsabilidade da educação para as Províncias. Cabendo as mesmas abrir e fechar escolas (cadeiras), fazer concursos para a contratação de professores, comprar os aparatos para o funcionamento das salas de aula, alugar ou construir prédios para que as aulas dessem continuidade, controlando assim, o ensino primário e secundário.

Ainda acompanhando as inovações trazidas pela onda liberal, tem-se a inserção das mulheres na vida pública e educacional. Os dispositivos constitucionais aprovados em 1823 não foram integralmente cumpridos, aliás, no Brasil, as leis se distanciaram das realizações e na prática pouco se fez pelo ensino da população menos favorecida da província. A necessidade de frear a educação feminina explica (em parte) o abandono do ensino primário feminino, juntamente com a falta de visão para a busca de soluções para os descasos com a educação brasileira (HOLANDA, 2004, 423).

Apesar do cenário cruel da educação alagoana, há de perceber a evolução da quebra gradativa de paradigmas advindos pela sociedade. Perante o qual, por meio de dogmas morais, costumes e religião. A mesma se fez ao decorrer da história mantendo-se com influências de uma antiga estrutura patriarcal que era em síntese uma instituição social que mantém suas raízes até os dias de hoje.

A ideia de civilizar e disciplinar a população brasileira esteve relacionada com a redefinição de “percepções sociais a respeito da “caridade” e da “pobreza” e da ‘mendicância’” (GONDRA; SCHUELER, 2008, 78). Sendo assim, os filantropos passaram a questionar os costumes e hábitos das populações mais subalternas, através de da moralidade e da religião.

Ainda que o papel da educação seja muito discutido, ela apenas reproduz a sociedade e sua cultura em que está inserida, e como argumentam alguns autores, “se ela é ou pode ser revolucionária a ponto de revolucionar a toda sociedade” (ORSO, 2008, p.49), atribuindo à mesma uma possibilidade de redenção para os jovens. Desde o século XIX pensava-se na educação como uma forma de tirar as crianças e adolescentes das

ruas, consequentemente da criminalidade. Compreendendo a educação que existia naquela época entendemos a sociedade a que estes alunos pertenciam.

No que se refere às escolas femininas, cabe problematizar a tese do preconceito contido na lei de 1827⁸⁸. É preferível pensar a educação feminina como medida tida como necessária para impor ordem ao mundo privado, com rebatimento em ações e imposições como as de se vestir, comer, beber, exercitar e também as de amamentar, dormir, lavar e amar, dentre outras. Para desclassificar as práticas que o saber científico julgava como inadequadas, se fez necessário construir alianças no tecido social e dentro dos lares, e nos parece que a escola funcionou como um canal para educar a mulher na “ciência da casa”, com base na ação de mestras públicas.

As matérias ensinadas não poderiam ser disseminadas de qualquer forma. Nesse sentido, o Estado também definiu um método oficial para as escolas de primeiras letras, demonstrando, com isto, mais uma vez, que as medidas oficialmente adotadas indicam que a elite letrada estava atenta ao que se passava no velho mundo. Deste modo é que se pode compreender a prescrição do Ensino Mútuo como método oficial, posto que já havia sido experimentado na Inglaterra, França e em outros países da Europa, e até mesmo nas Américas. No decorrer do século XIX, a educação foi pensada de forma heterogênea às formas educativas, provocando práticas diversas para a promoção de projetos educacionais propostos pelo governo.

O processo de escolarização também não se resumiu à ação do Estado, na medida em que houve a participação das famílias e parcelas da população local, seja por meio da criação de escolas ou apoio aos mestres particulares, seja pelas demandas encaminhadas aos poderes públicos, contendo queixas e reclamações sobre as condições materiais das escolas ou sobre os professores e seu trabalho docente. Em sua dissertação sobre a educação em Alagoas, Suzana Lopes de Albuquerque indaga:

⁸⁸ Em seu artigo 6º diz: Art 6º “Os Professores ensinarão a ler, escrever as quatro operações de arithmetica, pratica de quebrados, decimaes e proporções, as nações mais geraes de geometria pratica, a grammatica da lingua nacional, e os principios de moral chritã e da doutrina da religião catholica e apostolica romana, proporcionandos á comprehensão dos meninos; preferindo para as leituras a Cosntituição do Imperio e a Historia do Brazil.” E para as meninas, o artigo 12º “As mestras, além do declarado no art 6º, com exclusão das noções de geometria e limitando a instrucção da arithmetica só as suas quatro operações, ensinarão tambem as prendas que servem á economia domestica; e serão nomeadas pelos Presidentes em Conselho, aquellas mulheres, que sendo brasileiras e de reconhecida honestidade, se mostrarem com mais conhecimentos nos exames feitos na fórma do art. 7º.” Disponível em: http://www2.camara.leg.br/legin/fed/lei_sn/1824-1899/lei-38398-15-outubro-1827-566692-publicacaooriginal-90222-pl.html

A queixa referente à falta de padronização de um método oficial e sua consequente divulgação entre os professores poderia até ser cabível, porém, a crítica que nada havia de concreto e nenhum aparato e disponibilidade dos professores em buscá-las, soava de forma pesada e até injusta. Olhando tais construções em um processo de longa duração, depara-se, em pleno século XXI, com a dificuldade do Estado em padronizar uma política educacional, com a aplicação de um único método e materiais que contemplem a diversidade das práticas educacionais. (ALBUQUERQUE, 2013, 145-6)

Não obstante, podemos concluir que o reconhecimento das práticas educativas do Império esquivara-se com as fragilidades do cenário da educação atual. Problemas como a falta de professores capacitados, falta de pagamento aos professores, licença médica por não conseguir dar prosseguimento às aulas, evasão escolar, materiais básicos para o andamento das aulas e estrutura física ainda continuam sendo problemas da educação pública atual.

REFERÊNCIAS

- ALBUQUERQUE, Suzana Lopes de. **O ensino de primeiras letras de Alagoas oitocentista: vestígios sobre noções de infância nos discursos e práticas escolares**. Dissertação (Mestrado em Educação). Universidade Federal de Alagoas, Maceió, 2013.
- ÁRIES, Philippe. **História social da Criança e da família**. São Paulo: LTC, 2ª edição, 1981.
- BARROS, Francisco Reinaldo Amorim de. **ABC das Alagoas: dicionário biobibliográfico, histórico e geográfico de Alagoas**. Brasília: Senado Federal, 2005, 1 v.
- BURKE, Peter. **A Escola dos Annales (1929-1989): a Revolução Francesa da Historiografia**. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1997.
- CURY, Carlos Jamil. “A educação nas constituições brasileiras”. In: STEPHANOU, Maria; BASTOS, Maria Helena Câmara (orgs.). **Histórias e memórias de educação no Brasil**, vol III: século XX. Petrópolis, RJ: vozes, 2005, pp. 17 – 28.
- COSTA, João Craveiro. **Instrução Pública e Instituições Culturais em Alagoas**. Maceió: EDUFAL, 2011.
- GONDRA, José Gonçalves; SCHUELER, Alessandra. **Educação, poder e sociedade no império brasileiro**. São Paulo: Cortez, 2008.
- HOLANDA, Sérgio Buarque de. A educação. In: **História Geral da Civilização brasileira**; Tomo II O Brasil monárquico. Rio de Janeiro – RJ, 2004. Bertrand Brasil. 6ª Ed. PP. 424-443.
- Kofes, Sueli. **Categoria analítica empírica: gênero e mulher: Disjunções, conjunções e mediações**.
- MACIEL, Francisca Izabel Pereira. **Ler, escrever e contar... A história da alfabetização em Minas Gerais**. In: Peres, Eliane; Tambara, Elomar. **Livros Escolares e ensino da leitura e da escrita no Brasil (séculos XIX-XX)**. Pelotas: Seiva, 2003.
- MARCÍLIO, Maria Luiza. **História da alfabetização no Brasil**. São Paulo, Edusp, 2016.
- MARTINS, Fernando José. Formação de professores e luta de classes. In: **Educação e lutas de classes**. São Paulo, Expressão Popular, 2008. p. 111-123.
- MOLL, J. (Org.). **Os tempos da vida nos tempos da escola: construindo possibilidades**. Porto Alegre: Penso. p. 10 – 30, 2013.
- MUAZE, Mariana. Garantindo hierarquias: educação e instrução infantil na boa sociedade imperial (1840-1889). **Revista de História (UFES)**. p.59 - 84, 2003.
- ORSO, José Paulino. “As possibilidades e os limites da educação”. In: ORSO, José PAULINO. **A COMUNA DE Paris de 1871: História e atualidade**. São Paulo: Editora ícone, 2002.

PRATA, Maria Regina dos Santos; *A produção da subjetividade e as relações de poder na escola: uma reflexão sobre a sociedade disciplinar na configuração social da atualidade*; Revista Brasileira de Educação; 2005

SCOTT, Joan. *Gênero: uma categoria útil para análise histórica*. Recife, SOS corpo, 1990.

SOUZA, Rosa Fatima de. *Templos de Civilização: a implantação da escola primária graduada no estado de São Paulo (1890-1910)*. São Paulo, Editora da Unesp, 1998.

STHEPHANOU, Maria; BASTOS, Maria Helena (ORGS). *Histórias e Memórias da Educação no Brasil: Vol III – Século XX*. Petrópolis, RJ. Editor Vozes, 2005.

THOMPSON, E.P. *A Formação da Classe Operária Inglesa*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1987, vol I.

WEBER, Max. *A ciência e a Política: duas vocações*. São Paulo, Cultrix, 1997.

Artigos Retirados de Internet

CASTRO, César Augusto; LOPES, Kênia Gomes. “O ensino público no Brasil no final do século XIX”. Disponível em:

<https://www.google.com.br/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=1&cad=rja&uact=8&ved=0ahUKEwiFoZzPjMvKAhWKFZAKHY9nCF8QFggdMAA&url=http%3A%2F%2Fsbhe.org.br%2Fnovos%2Fcongressos%2Fcbhe%2Fpdfs%2FTema4%2F0465.pdf&usg=AFQjCN Gd2hcOVbKx2V-e9aJzK-P5JrqY2w&sig2=ZESbBhjYW8WdWCMnhGsbbA>

CURY, Carlos Roberto Jamil. *Direito a educação: direito a igualdade, direito à diferença*. São Paulo, 2002. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0100-15742002000200010. Acesso em: 13 mai. 2017.

RIBEIRO, Paulo Rennes Marçal. *História da educação escolar no Brasil: notas para uma reflexão*. Paidéia, Ribeirão Preto, n.4 Ribeirão Preto, 1993. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0103-863X1993000100003&script=sci_arttext.

Acesso em: 13 mai. 2017.

Fontes Primárias

ALAGOAS, Arquivo Público do Estado de. *Ofícios, Mapas de professores e Relatórios da Instrução Pública (1837 a 1841)*. Caixas 03, 05 e 10. Consultas entre 2016 e 2017.

A REPRESENTAÇÃO DO FEMININO NA REGULA AD VIRGINES DE CESÁRIO DE ARLES: O PODER SOBRE O CORPO

Angela Caroline de Lima Silva⁸⁹

INTRODUÇÃO

As produções teóricas relativas à História das Mulheres estão ligadas a um movimento de renovação/reescrita da História que procurou distanciar-se do modo tradicional posto pelos positivistas no século XIX. É somente a partir do século XX que, as questões sobre e o papel da Mulher na sociedade passa a ser discutido na academia. Até então, segundo Michele Perrot (1995) as que apareciam eram quase sempre por causa da beleza, virtude, heroísmo ou até por suas vidas escandalosas. A partir da década de 1970 este tema tornou-se objeto de discussões entre pesquisadores, principalmente as feministas, que chamaram a atenção para a necessidade da mulher ser vista enquanto sujeito histórico (NASCIMENTO, 1997, p 82).

O período do nosso trabalho está compreendido entre os séculos V e VI na Gália merovíngia. Neste momento segundo Thiago Juarez (2015), a região passava por um processo de reestruturação política na qual os valores cristãos estavam sendo incorporados pela realeza merovíngia em seus atos de governo. Os bispos tomaram para si o papel de agentes colaborativos das questões de formulação de políticas públicas e no processo de normatização de condutas – que tinham como objetivo a salvação (dos pecados) do povo do reino dos francos. Valores morais estariam agora oficialmente atrelados aos valores cristão e seriam dirigidos para além da sociedade eclesiástica. Segundo Juarez, devemos entender esse processo de normatização em conjunto com a transformação do papel político dos bispos e sua conexão com a aristocracia, afinal é nessa época que a Igreja passa a ter maior destaque e influência nos reinos merovíngios. Letícia Silva (2013) compreende a relação entre a Igreja e a aristocracia como duas instituições que se tornam inseparáveis. E é nesse meio que Cesário, vindo de uma família nobre, tornou-se monge, e posteriormente bispo de Arles, lugar onde exerceu grande influência nos concílios da igreja franca.

⁸⁹ Graduanda em História pela Universidade Federal de Alagoas angela.caroline94@hotmail.com
Orientadora: Raquel de Fátima Parmegiani

A documentação analisada aqui, a Regula Ad Virgines uma das primeiras regras monásticas femininas do Ocidente, datada de 512, escrita pelo bispo de Arles para o mosteiro de São João, que teve como abadessa sua irmã Cesária. A proposta deste trabalho foi analisar e compreender a relação entre homens e mulheres envolvidos com o mosteiro de São João através da referida regra. Nossa atenção se voltou para uma reflexão sobre sua forma de organização e normatização dos padrões de convívio propostos, destacando as mulheres enquanto sujeitos históricos ativos dentro das relações de poder que as envolviam. Entendemos que a participação das mulheres na história não pode ser compreendida como atitudes oposta ao masculino, mas como uma relação indissolúvel. Pensar as mulheres enquanto sujeitos históricos é também compreender e refletir sobre o contexto ao qual elas estão inseridas, bem como as relações de poder a que pertence na sua experiência histórica.

RESULTADOS E DISCUSSÕES

As discussões a seguir como já apontadas acima volta-se para a disciplinarização do corpo e as questões de poder a ele ligadas através da documentação trabalhada: a Regula Ad Virgines. Escrita em 512 e durou mais de vinte anos até ser finalizada e promulgada no ano de 534, por Cesário bispo de Arles destinada à sua irmã Cesário tendo como espaço o mosteiro feminino de São João. Composta por: introdução, 43 capítulos, mais a Recapitulação da regra de 19 capítulos. Segundo Paula Barata Dias (1998) as regras monásticas eram códigos normativos que apresentavam uma estrutura esquemática de pequenos capítulos, onde cada um deles é dedicado a um aspecto das vivências de monges e monjas e é, sobretudo, instrumento regulador do comportamento dentro e fora do mosteiro. Para facilitar nosso trabalho dividimos a Regula Ad Virgines em temáticas⁹⁰ que nos ajudaram na análise da documentação. O documento descreve, dentre outros elementos, como as monjas deveriam agir e a Abadessa em relação a como estas mulheres utilização de seus corpos (através do ascetismo, da preocupação com as vestimentas, dos movimentos do corpo como o olhar e a fala e da punição) como meio de atingir a salvação individual.

Compreendemos o mosteiro de São João não somente como um ambiente que favoreceria o fortalecimento da Igreja através do bispo Cesário em Arles, mas, também

⁹⁰ Posses; controle sobre o corpo; relação com clérigos e leigos; controle do tempo, etc.

como espaço de poder sobre o corpo a fim de atingir a santidade através da alma. Le Goff afirma que toda proposição visando desvalorizar o corpo ao ponto de querer aniquilá-lo contradiz o papel dinâmico que lhe é atribuído no mito central da Encarnação e na economia da salvação individual. O ascetismo cristão deve ser apenas um meio, nunca um fim em si mesmo. (LE GOFF & SCHMITT, 2002, p 257)

Segundo Borgongino (2013), corpo e alma eram percebidos como uma relação dialética no qual consistiam instancias complementares do homem enquanto unidade. É sobre essa perspectiva que os clérigos apoiaram os métodos cada vez mais eficazes como a disciplina dos corpos e principalmente dos gestos (LE GOFF & SCHMITT: 2002, p. 261-262). Evidencia-se a luta do Homem contra os desejos da carne e conquistar assim a salvação eterna. Cabe considerar as regras enquanto instrumento legitimador do discurso de controle do corpo. Em Vigiar e Punir, Foucault demonstra como corpo, enquanto objeto de poder, mergulhado num campo político: as relações de poder têm alcançado ele; elas o marcam, o dirigem, o suplicam, sujeitam-no a trabalhos, obrigam-no a cerimônias, exigem-lhe sinais (FOUCAULT, 2008, p 25).

A Regula Ad Virgines como apresentado acima a documentação é composta de várias prescrições para a vida no mosteiro apresentadas como orientação espiritual para “o bem das vossas santas almas”(ARLES, Recapítulo – Introdução). Segundo Leila Rodrigues apud Borgongino (2013, p. 135) as regras condenavam “a corrupção da obra divina e a indisciplina do corpo, valorizando o ascetismo e a negação do prazer físico, estando, assim, em conformidade com a tendência predominante na tradição monástica”. Sobre os movimentos do corpo Cesário, coloca em seus 43 capítulos, a maneira como uma monja deve agir de modo que atinja a graça de Deus e a salvação. Destacaremos aqui – dentre muitos, quatro elementos que são colocados por Cesário como ato que merece constante vigilância por parte das irmãs: as conversas, o olhar, a punição e o ascetismo. Sobre a primeira, estas não são permitidas nem nas horas de trabalho, nem nas horas livres. Segundo a regra: XVI As religiosas não devem fazer nada murmurando, para não sofrer a mesma condenação dos que murmuram, de acordo com a afirmação do Apóstolo:

Fazei tudo sem murmurar” (Fil 2,14) (...) Quando sentam na mesa, fiquem em silêncio; e pensem na leitura. Quando a leitura acabar, não deve diminuir a sagrada meditação no coração. Se houver alguma necessidade, a religiosa responsável da mesa tome providência, mas o pedido seja feito mais com gestos do que com palavras. Não seja somente a vossa boca a tomar o alimento: vossos ouvidos alimentem-se também da palavra de Deus. XVIII No tempo livre do dia, cada uma faça o seu serviço, e não percam tempo nas conversas, de

acordo com a expressão do Apóstolo: “Trabalhando em silêncio” (2Ts 3,12). III (Recapítulo) Não seja permitido às coirmãs conversar nem um só momento sozinhas com qualquer pessoa. (ARLES: 534).

Os ouvidos, segundo a Regra de Leandro de Sevilha estudada por Maria Filomena em Instituições, normas e monacato em Leão e Castela, são o canal por onde pode entrar a corrupção da alma e do corpo. Parece-nos que Cesário partilhava desta teoria visto sua preocupação no controle das conversas e múrmuros como citado acima. Quanto ao olhar este também revelaria impurezas da alma e para o autor, conforme afirma no capítulo XXI, “o olho impuro é sintoma de um coração impuro”, há portanto uma ligação entre o olhar e a concupiscência (o pecado da carne). Acerca das punições para os que pecassem, Bruno Borgongino (2013) afirma que a punição enquanto um ato de poder que era incidindo diretamente sobre o corpo e tinha por objetivo corrigir a conduta e expurgar a culpa do infrator além de motivar a aquela que presenciasse um desvio a não cometer o mesmo erro. Sobre a normatização da punição, na documentação encontramos no capítulo XXIV uma passagem que diz que: (...) é justo que recebam uma punição prevista para quem violar as normas da Regra. De fato, é necessário que nestas religiosas realize-se o que o Espírito Santo sugeriu a respeito dos filhos indisciplinados, pela boca de Salomão: “Quem ama o próprio filho, usa bastante o chicote, para no fim se alegrar” (Ecc 30,1). E mais: “Se você o corrigir com a vara, ele não morrerá” (Pr 23,12). As religiosas recebiam esta punição de acordo com a expressão do Apóstolo: “Repreenda diante de todos aos presbíteros que erram, a fim de que os demais temam” (1Tm 5,20). (CESÁRIO, XXIV)

Segundo observações feitas por Paula Barata Dias (1998) em seu trabalho “A Regra como gênero literário específico da literatura monástica”, as regras sempre obedecem a um padrão e um destes padrões destacados é o uso dos escritos sagrados para legitimar o discurso. Em toda a escrita da regra Cesário faz uso dos escritos afim de dar razão a sua fala. O ascetismo é outro elemento a ser destacado na documentação. Segundo Carolyne Bynum apud Klapich-Zueber (2002) o monaquismo feminino na Idade Média Ocidental esboçava uma configuração mais voltada na recusa de alimentos que, diferentemente do masculino onde ao invés do alimento prevalecia a renúncia às riquezas e ao poder. Para estas mulheres consagradas o alimento era o Senhor Deus. Esse ascetismo fazia delas corpos simbolicamente alimentadores, cujos humor curam os doentes e acalmam os famintos. A combinação da renúncia do corpo e do alimento, na

análise de KlapischZuber, não são somente uma forma de contra-poder diante dos homens da Igreja mas, contudo, elas propõem “um outro modelo de feminilidade: seu corpo fraco e sofredor, em toda sua feminilidade e semelhança com o corpo fraco e sofredor de Deus, representaria a humanidade” (KLAPISCH-ZUBER: 2002, p 147). Ou seja, mesmo pertencendo a um contexto onde são subjugadas estas mulheres passam a tomar para si a tarefa de controle de seus próprios corpos. É evidente que, numa perspectiva cristã e obedecendo as Regras que lhes são postas, dentro do ambiente do mosteiro que as monjas se viam mais próximas de Deus, através do sacrifício a caminho da santidade.

As posições relativas a masculino e feminino e papéis específicos aos homens e as mulheres (KLAPISCH-ZUBER: 2002, p. 148), sempre existiram em toda a história. Entretanto, pudemos perceber através da análise da documentação aqui apresentada e a historiografia que trabalhamos ao longo dessa pesquisa, que ao construir esta Regra o autor não se propôs a aprofundar e fortalecer a posição das mulheres e homens. Pois como afirma Lindsay Rudge não houve diferenciação de gênero na construção deste documento, tanto que a mesma regra foi adaptada tempos depois para o mosteiro masculino (RUDGE: 2014, p. 47). Para além da questão dicotômica entre homens e mulheres, entendemos as regras monásticas na perspectiva de controle do corpo através do discurso que busca a santidade através do ascetismo, da humilhação e do sofrimento.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Os modelos de normatização de conduta dentro dos mosteiros de um modo geral, de acordo com os trabalhos historiográficos e a documentação que tivemos acesso, não variavam muito numa perspectiva de gênero literário. Particularmente no último, como já citado no início desta pesquisa – em 2015 -, não diverge muito quanto as condutas de deveriam ter homens e mulheres dentro do mosteiro, uma vez que o próprio autor adaptou a regra feminina para uma masculina, acrescentando apenas mudanças ortográficas. O modelo de regra para monges e monjas – no caso da nossa documentação –, eram, portanto, bastante parecidos. Isto ocorre de um modo geral, segundo R. Hubertus Drobner (2003, p. 58) porque a base para o bom êxito dos mosteiros e suas normas foi necessária “a compreensão de que comunidades assim têm que se basear numa regra comum a todos”. Não podemos esquecer que o discurso construído desde a

Antiguidade sempre esteve arraigado de desigualdade de gênero naturalizando as diferenças entre masculino e feminino. Todavia, vale destacar que por muitas vezes as mulheres exerceram protagonismos na História. Tendo como o mosteiro de São João e a Regula Ad Virgines como exemplo de mulheres que escolheram a vida religiosa e tomaram para si seus corpos em busca da purificação da alma e sua santidade. Entretanto, também não pode passar despercebida a importância que adquire o cumprimento das regras e normas, bem como o reconhecimento institucional dos mosteiros, como parte do aparato que dá identidade à aristocracia cristã. Afinal, esses homens e mulheres da igreja são membros ativos de suas linhagens e a atuação e ocupação de espaços no âmbito eclesiástico é necessário para uma maior efetividade política⁹¹. Esse processo de relação de poder entre clero e realeza não se deu de maneira avulsa, podemos compreendê-lo como evolução do poder aristocrático, haja vista que estes bispos provinham da própria aristocracia. Ou seja, “devemos entender esse processo de normatização⁹² em conjunto com a transformação do papel político dos bispos em conexão com seu lugar social, a aristocracia” (SILVA, 2015, p 245).

Com o cristianismo uma nova percepção de corpo passa a existir. O mesmo corpo pecador que é reprimido constantemente é também, por outro lado, o corpo glorificado através do corpo sofredor de Cristo. A dor física passa a ter valor espiritual⁹³. A fé cristã, como afirma Guilherme Marinho Nunes (2013), tem um papel de coesão social e a instituição eclesiástica adota um caráter normatizador frente a sociedade na medida em que se torna a detentora exclusiva dos bens e da salvação. As Regras monásticas dos séculos IV ao VII caracterizavam o corpo de maneira indissociável do potencial perigo que representava à alma por conta da corrupção da carne.

Os documentos de natureza normatizadora previam formas de exercícios de poder pela liderança da comunidade (entende-se a Abadessa), que tinha como objeto o corpo. A obediência aos seus superiores constituía assim, um fator crucial para a formação das monjas. (BORGONGINO: 2013, p. 142). Para concluir, Peter Brown em *Corpo e Sociedade* ressalta que, não só monges mas também monjas deixavam claro que eles tinham construído para si um mundo sem casamento e sem propriedades

⁹¹ O aspecto político do mosteiro fora melhor explorado no primeiro Relatório desta pesquisa.

⁹² Entende-se por normatização, segundo Silva, um conjunto de medidas atrelado a um projeto de ordem social baseado nos valores morais cristãos.

⁹³ Barbosa, M. R., Matos, P. M., & Costa, M. E. (2011). *Um olhar sobre o corpo: o corpo ontem e hoje*. Psicologia & Sociedade, 23(1), 24-34.

(BROWN: 1990, p.358). Analisando a relação das mulheres com a Regula Ad Virgines, podemos compreender que elas tomam para si seus corpos e vão em busca da salvação eterna e, embora estivessem sujeitas as questões de poder que esta escolha implicava, era a decisão individual de cada uma sobre o que fazer com seus corpos que realmente importava⁹⁴.

REFERÊNCIAS

- ARLES, Cesário de. Regula Ad Virgines. In *Patrologia Latina*, vol. 67, col 1105-1121, regra XX e XXI.
- BARBOSA, M. R., MATOS, P. M., & COSTA, M. E. (2011). Um olhar sobre o corpo: o corpo ontem e hoje. *Psicologia & Sociedade*, 23(1).
- BORGONGINO, Bruno U. Práticas de poder sobre o corpo na Regula Isidori (615/619). *Brathair* 11 (2), 2011: 28-42.
- _____. A superiora e o corpo das virgens na Regra Monástica de Leandro de Sevilha (590-600).
- BROWN, Peter. *Corpo e Sociedade*. Editora Jorge Zahar: Rio de Janeiro, 1990.
- COELHO, Maria Filomena. *Instituições, normas e monacato em Leão e Castela (séc. XIII) Anos 90*, Porto Alegre, v. 20, n. 38, p. 127-149, dez. 2013.
- DIAS, Paula Barata. *A REGULA COMO GÊNERO LITERÁRIO ESPECÍFICO DA LITERATURA MONÁSTICA*. *HVMANITAS*- Vol. I (1998).
- DUBY, Georges & PERROT, Michelle (dir). *História das Mulheres – A idade Média*.
- KAPLISH-ZUBER, Christine. In “Introdução”. Porto – São Paulo: Afrontamento – EDBRADIL, 1990.
- FORTES, Carolina Coelho. É possível uma história medieval de gênero? Considerações a respeito da aplicação do conceito de gênero em História Medieval. Artigo publicado no site: http://www.fazendogenero.ufsc.br/7/artigos/C/Carolina_Coelho_Fortes_50.pdf, n. 7. Acesso em: 27/07/2016
- KLINGSHIRN, William. *Cesarius of Arles: The Making of a Christian community in late Antique Gaul*. Cambridge. 1994.
- LE GOFF, Jacques & SCHMITT, Jean-Claude; tradução Hilário Franco Junior. *Dicionário Temático do Ocidente Medieval v II* In: KAPLISH-ZUBER, Christine. *Masculino/Feminino*: Bauru – SP : EDUSC. 2002.
- NASCIMENTO, Maria Filomena Dias. *Ser Mulher na Idade Média*. Disponível em <<http://repositorio.unb.br/handle/10482/21162>> Acesso em 27/07/2016.
- ORLANDI, Eni P. *Análise de Discurso: princípios e procedimentos*. In: *A linguagem em questão*: Pontes. 2002.
- PEDRO, Joana Maria. Traduzindo o debate: o uso da categoria gênero na pesquisa histórica, Disponível em <<http://www.scielo.br/pdf/his/v24n1/a04v24n1.pdf>> acesso em 27/07/2016.
- ROSA, Karen Torres. *O testamento de Cesário de Arles e as transmissões de bens episcopais no período merovíngio (séculos VI-VII)*. Artigo extraído do Anais do colóquio realizado entre os dias 8 e 11 de outubro de 2012 [recurso eletrônico] / Laboratório de Estudos Medievais/UFMG.- Belo Horizonte :LEME/UFMG, 2013.
- RUDGE, Lindsay. *Texts and Contexts: Women’s dedicated life from Cesarius to Benedict*. Defesa de PhD pela Universidade de St. Andrews (E.U.A.), 2007.
- SILVA, Andréia Cristina Lopes Frazão da. SILVA, Leila Rodrigues da. *Normas para a vida religiosa feminina em perspectiva comparada*. Disponível em

⁹⁴ Outras questões como a importância das mulheres na construção da Regra e também nas relações de poder que a permeavam foram amplamente discutidas desde o início da pesquisa no PIBIC 2015-2016.

⟨http://www.encontro2012.rj.anpuh.org/resources/anais/15/1337532403_ARQUIVO_TrabalhoANPUH2012LeilaRodriguesAndreiaFrazao.pdf⟩ acesso em 08/07/2016.

SILVA, Letícia Souza Campos da. **Sobre o Reino de Deus, a Igreja e a política**. Os projetos de afirmação episcopal na Gália do Sexto Século a partir dos casos de Arles e Tours. Tese de Mestrado. Universidade Federal Fluminense, 2014.

_____. O bispo diante de „cristãos vaidosos“, monges vagabundos“ e, reis maus“. **Uma história social do pensamento político-eclesiológico na Gália do sexto século a partir dos casos de Arles e Tours**. Artigo apresentado no XXVII Simpósio Nacional de História, Natal/RN, 2013.

GRACILIANO RAMOS E O PENSAMENTO HIGIENISTA NO FINAL DA PRIMEIRA REPÚBLICA

Ângela Maria dos Santos⁹⁵

APRESENTAÇÃO

Este artigo é parte de um ensaio sobre o pensamento de Graciliano Ramos (1892-1953) no período em que foi prefeito da cidade de Palmeira dos Índios, em Alagoas, nos anos de 1928 e 1929. Temos como objetivo discutir o ideário higienista no final da Primeira República a partir do pensamento graciliânico presente nos dois Relatórios enviados ao Governo do Estado de Alagoas nos anos de 1929 e 1930 e no jornal *O Índio*⁹⁶.

Graciliano Ramos (1892-1953) - *O mestre Graça* ou *O velho Graça* - como assim ficou conhecido, considerado um dos maiores escritores da literatura brasileira, foi também um exemplo de gestor público na cidade alagoana de Palmeira dos Índios, como relatam seus principais biógrafos Ivan Barros, Thiago Mio Salla e Dênis Moraes que nos ajudam a pensar a grande importância que Ramos teve/tem para nossa sociedade. Assim destaca Lima (2013),

A ternura de Graciliano pelos seres humanos em flor não se circunscrevia simplesmente ao ambiente escolar; ele amou esses viventes como amava as rosas, sem jamais se preocupar com as origens ou posição social deles. Qualquer coisa que tivesse por fim inibir ou traumatizar um pequenino em sua presença fazia-o despropositar. Como Diretor da Instrução em Alagoas, comentava-se que um dia ele baixara uma portaria proibindo se [sic] cantassem hinos patrióticos nas escolas – o do Estado encerrava solecismos – uma incongruência – emburrava as crianças... (LIMA, 2013, p. 135).

O intelectual Graciliano Ramos deixou como legado literário grande contribuição no que diz respeito aos problemas sociais e humanos, principalmente do estado alagoano.

Pagando elevado preço que conseguira aprender, efetivamente não negava ajuda a quem quer que o procurasse, visando uma orientação, e essa tendência iria fazer dele pela vida

⁹⁵ Graduada em Pedagogia Licenciatura pela Universidade Federal de Alagoas. Mestranda em História Social pelo Programa de Pós-Graduação em História da UFAL.

⁹⁶ Jornal de circulação semanal da cidade de Palmeira dos Índios, de fevereiro de 1921 a janeiro de 1925.

afora, hoje como caixeiro do pai, amanhã como comerciante, burocrata e escritor, o tipo perfeito e acabado do mestre-escola. (LIMA⁹⁷, 2013, p. 131).

É notório que a escrita de Ramos ainda pode nos ajudar a compreender a construção política brasileira em relação às formas de governo, como o dinheiro público era (pode-se dizer que ainda é) mal-empregado. Isso é possível constatar nas leituras de suas cartas (1910-1928) e também de seus artigos escritos para o jornal *O Índio* (jornal do Pe. Francisco Xavier de Macedo), em 1921.

O Mestre Graça é um autor que chama atenção pela “veracidade” de suas palavras para descrever uma forma de tratamento analítico-literário dos problemas sociais, políticos, econômicas e culturais desveladas por ele nas primeiras décadas do século passado e além de que permanecem vivos na sociedade brasileira.

O cenário sociocultural brasileiro no período republicano foi um arcabouço para Ramos perceber os intuitos e gestos daqueles que estavam na liderança política do país. Assim como, os projetos modernizadores dirigidos aos diversos grupos sociais, como saúde e educação.

No contexto republicano brasileiro, entre 1920 e 1930, estava ocorrendo uma “epidemia” de industrialização e urbanismo, alterando o quadro das esferas política, econômica e sociocultural. No tocante, o setor social já anunciava uma classe média, uma parte empresarial e industrial e também uma classe operária. Entusiasmado e influenciado por essa nova conjuntura, o Estado nacional almejava modernizar-se tentando alcançar o progresso, tendo como exemplo os Estados Unidos e a Europa.

Foi nesse Brasil de “ordem e progresso” que Graciliano Ramos iniciou seus escritos acerca das problemáticas sociais. Ele tomou como exemplo sua Palmeira dos Índios, para descrever pequenas mazelas encontradas ali para chegar ao grosso do que era o país que caminhava para a modernidade. Em *Linhas Tortas* (1945, p. 70-71) o velho Graça caracterizava a Palmeira dos Índios da seguinte forma: “Grande parte dos defeitos e das virtudes que no brasileiro se encontram, em geral, o palmeirense possui, em particular. Reproduz-se entre nós, em ponto pequeno, o que o país em ponto grande produz”.

⁹⁷ Inspetor das Escolas Primárias, cargo este oferecido pelo ex-prefeito de Palmeira dos Índios e, na época, diretor da Instrução Pública do Estado, Graciliano Ramos. Cronista, poeta, jornalista e tabelião público (aposentado em 1967). Fundador da Casa-Museu de Graciliano Ramos, em 05 de outubro de 1973. Mais informações visite o sítio: <http://apalca.com.br/patronos/valdemar-de-souza-lima/>.

O rigor perceptível na literatura do escritor de *Angústia* também aplicava aos escritos de seus contemporâneos tanto quanto sobre a ação político-administrativa do governo brasileiro em qualquer esfera de poder. Com esse julgamento duro e sem concessões a si próprio e aos outros, o autor de *Vidas Secas* tornou-se referência nacional no que se concebe como coerência entre intenção e gesto.

Por se tratar de um período no cenário brasileiro no qual o país viveu um momento efervescente nas questões políticas e econômicas. Acentuando as primeiras décadas do século XX regido ainda pelo Estado brasileiro sob um aspecto imperativo (as oligarquias e os chefes políticos sociais). Um período marcado por inquietações provocadas pelas campanhas presidenciais, lutas reivindicatórias do operariado entre outros. Estudiosos como Buffa e Nosella (1991, p. 60) chamam as primeiras décadas do século XX de “processo de modernização do Brasil”, por estarem relacionadas com os motes de identidade político-nacional. Eles explicam que esse fenômeno surge “a partir da Primeira Guerra e, sobretudo, da Revolução Russa [...]”. E, com a Guerra, do antagonismo entre capitalismo industrial/financeiro e o socialismo, o Brasil seguiu com o projeto modernizador pautado nos ideais europeus e norte-americano, atingindo campos como a educação e o processo de urbanização (ou a civilização).

Assim, os acontecimentos da chamada Primeira República com o pensamento do *Velho Graça* entrelaçam de maneira harmoniosa e com grande capacidade de observador daquele universo, isto é, os fatos narrados em suas obras são de profunda destreza acerca dos resultados desse processo modernizador brasileiro. E Graciliano traduziu a situação nacional em lugares que para ele era uma forma de refúgio e voz de seus pensamentos: os jornais, as cartas e seus pequenos textos (que se tornaram grandes obras).

O olhar crítico do Mestre Graça está presente em suas obras fictícias assim como em seus escritos documentais. Em *O Índio*⁹⁸, jornal de circulação da cidade de Palmeira dos Índios, ele anunciava sua indignação com todo o descaso das cidades interioranas do estado de Alagoas. As censuras (em notas jornalísticas) elaboradas por ele no ano de 1921 anuncia o que mais a frente, na condição de gestor público, seria responsável por trazer melhoria para a sua cidade. Uma de suas inúmeras críticas centrava-se na iluminação pública, na rede de abastecimento d'água, educação e limpeza urbana.

⁹⁸ Os trechos presentes em *O Índio* foram publicados no livro Garranchos (2012).

O projeto modernizador brasileiro também precisava ser cultivado na Palmeira dos Índios? Graciliano (2012) destrincha, no jornal, o que a cidadezinha perdia com a má gestão e os primeiros passos da modernização. A começar com a chegada da luz elétrica: “Apareceu um sujeito jeitoso e amável, arrancou privilégio de vinte anos e firmou um contrato com a municipalidade...” (p. 69). Graciliano relata que o povo aplaudiu a chegada da luz elétrica, convencidos pelos empresários os proprietários aceitaram e a cidade se enrolava em fios amarelos. Foi chegada o primeiro experimento com os novos aparelhos e,

depois de um labor insano, a luz se fez” Houve risos, felicitações e as janelas se encheram de rostinhos curiosos. [...] inaugurou-se a iluminação pública. [...] O povo, satisfeito, abriu os bolsos, cruzou os braços e mandou o proprietário da empresa servir-se à vontade. (p. 70).

Não demorou muito para essa felicidade reverta-se em censuras da parte do Velho Graça: “Por que será que todos os sábados, mais ainda do que nos outros dias da semana, a luz elétrica se encenra? [...] O seu fiscal com certeza boa vista não tem e por isso não vê os desleixos da iluminação!” (RAMOS, 2012, p. 79). Suas críticas a ser lidas pelos líderes políticos acabavam por desencadear queixas do tal escritor de *O Índio*.

Assim revida com a reclamação do empresário da nova rede de iluminação pública:

*O senhor empresário da luz elétrica melindrou-se com o meu artigo de domingo, em que apenas lhe fiz uma simples pergunta a respeito de um dos defeitos de sua empresa. Por que se zangou? Fiz-lhe eu, acaso, alguma acusação injusta? Menti, por ventura, em dizer que “todos os sábados, mais ainda do que nos outros dias”; a sua luz nos chega péssima, depois de longo atraso no horário? Não admite ele que se chame ao cumprimento do dever a sua empresa...Que intransigência!... Que é do compromisso assumido para com a municipalidade e, consequentemente, **para com o povo**, de que sou ínfima partícula? Onde o respeito à terceira cláusula do contrato firmado com o município, no qual o empresário se obriga a “fornecer a luz pública das 18 às 24 horas, durante o período do verão e meia hora antes no inverno?” (grifos nossos, p.81).*

Não distante dos olhos e da escrita pertinente de Graciliano, a educação não ficou esquecida e também foi destaque nas páginas do jornal. Ele tinha uma admiração pelos livros, e culpava os pais por não exigir do governo escolas para seus filhos “criam-se aqui todos os dias, quase, centros de diversões, e, no entanto, uma escola não se abre! [...] não tenhamos quem nos ensine a ler, arrancando-nos a cegueira da alma” (p. 61). Começa a ser percebida a visão iluminista da escola mediante os escritos do autor de *Vidas Secas*

“Bem longe ainda vai de nós o progresso...” (idem). Destaca que, o governo não estava interessado na instrução do seu povo, enviava professoras sem formação adequadas para lecionar “Que podem elas ensinar, santo Deus, se nada sabem?” (Idem).

Nas primeiras décadas do século XX Graciliano já anunciava o que hoje se tornou clichê “a mudança da sociedade se dá pela educação”. A ignorância do povo interiorano vai aumentando e levando consigo a violência, os vícios e a prostituição. E o governo? Fecha os olhos e os ouvidos para não tomar para si o que é de sua responsabilidade.

Para Ramos, a falta de leitura e interpretação do povo, a ignorância estava a levar cada vez mais rápido “a multidão sertaneja ao abismo tenebroso do crime!” (p. 65). Enfatiza também o que é oferecido para o povo “Porque, em vez de uma carta de ABC, se dá ao povo carta de baralho; porque, em vez de um ensinamento são, que lhe ilumine o cérebro, se lhe deita na boca o copo de aguardente que lhe devasta o organismo e relaxa o caráter!” (Idem). E mais uma vez ele trata a educação como meio de mudança dizendo: “Precisamos abrir escolas. E é na palavra autorizada de Guerra Junqueiro que vamos achar este conceito de suprema verdade: ‘Alongar a escola é diminuir o cárcere’” (apud Ramos, 2012, p. 66).

O GESTOR PÚBLICO DA PALMEIRA DOS ÍNDIOS - OS RELATÓRIOS DE 1929 E 1930

No mês de outubro de 1927 o povo da pequena cidade do agreste alagoano, Palmeira dos Índios, elegeu prefeito um sujeito que não fazia questão de ocupar o cargo. Mas foi com 433 votos, candidato único pelo Partido Democrata, que Graciliano Ramos foi eleito e com maestria conseguiu, em pouco tempo, levar melhorias a população palmeirense.

Com sua sisudez, o então comerciante Graciliano Ramos se mostrava uma pessoa resistente aos apelos da política local, principalmente após o assassinato do prefeito Lauro de Almeida Lima, em 1924. A candidatura⁹⁹ do autor de Vidas Secas ocorreu após o terrível fato, quando ele tinha aproximadamente 35 anos de idade, fora convencido pelos integrantes do antigo Partido Democrata, e aliados do governo Costa Rego (1924-1928). Por ele ser um sujeito respeitado em presença do comércio local e também ter contato com os “grandes” do partido, anunciaram o nome dele para a candidatura da

⁹⁹ Mais informação disponível em: <http://www.oocities.org/gracilianoramos/pol.htm>.

pequena cidade do agreste alagoano, cidade citada acima. A reação do escritor alagoano sobre a possibilidade de candidatar-se foi de resistência, mas findou por aceitar o desafio. Apesar de afirmar que não tinha capacidade de ser um administrador público, em *Linhas Tortas* (1945, p. 70-71) o velho Graça caracterizava a Palmeira dos Índios da seguinte forma: “Grande parte dos defeitos e das virtudes que no brasileiro se encontram, em geral, o palmeirense possui, em particular. Reproduz-se entre nós, em ponto pequeno, o que o país em ponto grande produz”. Ainda mais “O que o Rio de Janeiro imita em grosso nós imitamos em retalho. Usamos um fraque por cima da tanga, alpercatas e meias [...] O país é preguiçoso. Dormir é a grande felicidade da vida” (Idem, p. 71).

Em 1928 ele assume a prefeitura e se depara com muitas irregularidades. Consegue, decerto, alavancar diversas obras e realizar cortes nos gastos desnecessários feitos pela administração anterior. Sua administração foi inovadora para a cidade, mas não se sentia bem diante das pressões sofridas durante o governo Vargas. Continuou seu trabalho com muito afinho, apesar do desânimo, como afirma em carta dirigida à noiva Heloisa, quando ela se refere, possivelmente, a sua demora em ir à Maceió para visitá-la, declara:

Para os cargos de administração municipal escolhem de preferência os imbecis e os gatunos. Eu, que não sou gatuno, que tenho na cabeça uns parafusos de menos, mas não sou imbecil, não dou para o ofício e qualquer dia renuncio. Por tua culpa, meu amor, toco num assunto desagradável e idiota. Isto não vale nada. (RAMOS, 1981, p. 97).

A renúncia (que aconteceu em 10 de abril de 1930) não veio de imediato, mas o tempo de mandato foi curto, entre 1928 e 1929. Durante o período, foi possível desenvolver projetos que com bons resultados fizeram de Graciliano um exemplo de gestor público, mediante o caos que o Brasil estava vivenciando devido a crise de 1929 (A Grande Depressão Americana).

Como administrador público, Graciliano queria uma Palmeira fundada nos padrões europeus de modernização, como por exemplo, “ensino leigo, público e gratuito, a industrialização, as transformações arquitetônicas e urbanísticas, as campanhas de higienização e vacinação obrigatórias, de transformação de hábitos e dos costumes” (LEITE, s/d, p.184). Pode-se observar nesse contexto é que Graciliano

pretendia aplicar os ideais da Revolução Francesa ou o que a república prometera e não cumprira. Embora fizesse crítica ao que era estrangeiro.

A candidatura do autor de *Insônia*, como antecipado, foi vinculado ao antigo Partido Democrático¹⁰⁰, que se mantinha fortemente ligado às velhas forças oligárquicas do Brasil. Graciliano Ramos faria uma dura crítica à gestão desses líderes locais, em particular, pela manutenção de alianças com as elites. Como medida imediata de sua administração, e que contrariava a esses grupos, instituiu o Código Municipal de Conduta, publicado em 22 de agosto de 1928, no qual determinava a “... proibição da venda de carne de rês doente, da venda de remédios sem receita médica e da circulação e animais domésticos pelas vias públicas – todas sob pena de multa e a última, de apreensão do animal” (Idem, p. 184). Sobre a medida, Jaconi (2014, p. 19) transcreve três capítulos do referido Código:

CAPÍTULO I – Comércio

Art. 1 – Ninguém poderá estabelecer negócio de qualquer natureza sem previamente haver a necessária licença da Prefeitura. Multa igual à importância do imposto aos contraventores.

Art. 2 – O indivíduo que for encontrado negociando sem licença terá fechada a sua casa comercial.

Art. 5 – Os objetos que se empregarem no serviço das vendas e tavernas devem estar sempre limpos. Multa de \$5000,000.

Art. 11 – As mercadorias avariadas, apreendidas por um fiscal, serão inutilizadas depois de reconhecido o seu mau estado por dois peritos nomeados pelo prefeito. De tudo será lavrado em termo, que o fiscal, peritos e duas testemunhas assinarão. Os donos, além de multa, pagarão as despesas necessárias ao exame das mercadorias.

CAPÍTULO II – Higiene

Art. 23 – É proibido aos habitantes da cidade e dos povoados: Ter monturos ou depósitos de lixo em seus pátios ou quintais; Conservar sujas as frontarias de suas casas; Ter porcos em liberdade ou em chiqueiros sem segurança;

Art. 24 – Os animais encontrados mortos na rua serão enterrados por seus donos, que terão, depois de intimados, quatro horas para fazê-lo [sic]. Os transgressores incorrerão na multa de 20\$000. Se os donos não forem conhecidos, os animais serão enterrados à custa da Prefeitura.

Art. 31 – É proibido:

- 1) Deitar substâncias orgânicas ou imundícies em rios, riachos, açudes, tanques, lagoas e quaisquer fontes de abastecimento público.

CAPÍTULO III – Moralidade, tranquilidade, segurança pública

Art. 43 – É proibido:

Ter cães soltos sem mordaça.

¹⁰⁰ Disponível em:

<http://cpdoc.fgv.br/producao/dossies/AEraVargas1/anos20/CrisePolitica/PartidoDemocraticoSP>. Acesso em 20 de março de 2017.

Art. 50 – É proibido mendigar.

No conjunto, o Código Municipal de Conduta continha 82 artigos, criado para por “ordem” na cidade, isto é, suas medidas estavam associadas aos propósitos higienistas do período republicano brasileiro. As medidas higiênicas se associam a necessidade de prevenção de doenças. Teve como exemplo, no campo da medicina, os europeus e praticamente entre o final do século XIX e início do XX o Brasil também adotou essas práticas. Para os burgueses essa desordem urbana estava associada à pobreza. Desta maneira, os modelos europeus de “civilidade” seriam a saída para a ordem e progresso do país. Assim, ressalta Sobrinho (2013, p.6),

O engenheiro e o médico, em especial o médico-sanitarista, aparecem como personagens de uma elite que propiciará as intervenções necessárias ao estabelecimento da nova ordem higienista; ações sanitárias serão desenvolvidas com vistas a combater epidemias, um ideal de limpeza e, ao mesmo tempo, desejo utópico do progresso.

É notável que o autor de *Viagem* adota essas regras e deixa explícito no Código de Conduta como manter a ordem daquela comunidade do agreste alagoano.

Já nos Relatórios enviados ao governador do estado de Alagoas, Graciliano Ramos fez os registros, sobretudo o ajuste das despesas às receitas. Ele demonstrou preocupação com as coisas mínimas da cidade, o que seria realmente necessário para o que se pode chamar de uma vida “civilizada” para a época (a limpeza das cidades, a padronização, sob vigilância de um Código de conduta). O que pode ser percebido também, pertinente ao equilíbrio fiscal, procurou ser obediente ao orçamento aprovado, para não haver problemas com a legalidade na administração pública. Assim, a eficiência como administrador/gestor público foi ganhando proporção, na medida em que essas informações foram se espalhando pelo estado.

Então, o prefeito Graciliano Ramos conseguiu por meio de sua impessoalidade e economicidade eliminar desperdícios e, deste modo, aplicar os recursos recebidos do governo. Esta postura de rigor e moralidade com a verba pública renderam de um lado reconhecimento, de outro, fúria. Neste caso, dos grandes caciques eleitores. No primeiro Relatório, em 1929, avalia o romancista alagoano: “Pensavam uns que tudo ia bem nas mãos de nosso Senhor, que administra melhor do que nós, outros me davam três meses para levar um tiro” (p.24).

A escrita dos dois Relatórios enviados ao Governo do Estado de Alagoas, o primeiro em 1929 e o segundo em 1930, tornou o romancista alagoano um dos prefeitos que mais se preocupou com a administração pública da época.

Em uma pré-análise, o primeiro Relatório (1929) aborda os investimentos ou o que foi possível “fazer com o que tinha” realizados pela prefeitura em 1928, relacionados a situação financeira e o que foi necessário fazer para ordenar as ações da mesma, bem como a Receita e despesa, poder legislativo, iluminação, obras públicas, eventuais, cemitério, escola de música, funcionários da justiça e da polícia, administração, arrecadação, limpeza pública – estradas, posto de higiene¹⁰¹, viação, estrada de Palmeira de Fora, outra estrada, terrapleno da lagoa e dinheiro existente.

O que mais chamava a atenção do Velho Graça era o cuidado com a higiene da cidade: “Cuidei bastante da limpeza pública. As ruas estão varridas; retirei da cidade o lixo acumulado pelas gerações que por aqui passaram; incinerei monturos imensos, que a Prefeitura não tinha suficientes recursos para remover” (p. 30). Mas para isso ele precisou ouvir muitas “reclamações” e “ameaças” - por mandar matar algumas centenas de cães que viviam nas ruas e ameaças principalmente dos fazendeiros que criavam bichos soltos nas praças (G.R, p. 30) - dos munícipes que estavam acostumados com aquela desorganização urbana.

No item **higiene** descrito no segundo Relatório Ramos declara: “O estado sanitário é bom. O posto de higiene, instalado em 1928, presta serviços consideráveis à população. Cães, porcos e outros bichos incômodos não tornaram a aparecer nas ruas. A cidade está limpa”. Ricardo Ramos (1992, p. 33) retrata em *Graciliano: retrato fragmentado* parte de uma conversa entre ele e o pai sobre a limpeza da Palmeira dos Índios:

- Logo que cheguei à prefeitura, proibi animais soltos na cidade. Palmeira era um pasto de bois, cavalos, porcos e cabras, uma sujeira grossa. Na primeira infração, o dono pagava multa; se reincidissem, os bichos iam a leilão. Foi aquele escarcéu. Eu aguentei firme, praça pública não é fazenda de ninguém. A maioria meteu o rabo entre as pernas, diminuiu muito a invasão, mas não terminou.

¹⁰¹ Atualmente o termo usado é Posto de Saúde.

O Mestre Graça estava preocupado em transformar a pequena cidade do agreste alagoano em um lugar diferente do que ele conviveu durante muitos anos, e esta mudança começaria por meio dessa visão higienista (de limpeza) da urbe e também da mentalidade da população acerca de pensamentos políticos, educação e saúde.

(In) Conclusões

Os apontamentos aqui expostos fazem parte de uma pesquisa em andamento, que busca por fontes para melhor interpretação do objeto de estudo, principalmente por se tratar de sujeitos que produziram em uma época distinta dos tempos hodiernos. Enfatizando que na historiografia não se pretende ter o domínio e a verdade dos fatos, entendendo que o filtro humano é irrestrito a existência da fonte, porém, essa condição não denota que a originalidade da realidade histórica deva ser prescindida pelo próprio historiador, como adverte Ginzburg (2007). Ela é o marco do trabalho de investigação, fazendo com que o historiador evite as interpretações e as construções de verdades ou que não ultrapassem o curso de preleção linguística.

O que se espera dessa pesquisa é encontrar nas fontes as interpretações da época e o que levou Graciliano Ramos a ter determinadas atitudes no campo político, enquanto gestor municipal. Para isto, diante de narrativas históricas, como assinala Ginzburg (2007), é necessário um estranhamento do historiador na interpretação sobre a realidade de uma dada época histórica.

REFERÊNCIAS

- BUFFA, Ester; NOSELLA, Paolo. *A educação negada: introdução ao estudo da educação brasileira contemporânea*. São Paulo: Cortez, 1991.
- JACONI, Sônia Maria Ribeiro. *Graciliano Ramos: o prefeito escritor*. LCTE Editora. São Paulo, 2014.
- LIMA, Valdemar de Souza. *Graciliano Ramos em Palmeira dos Índios*. Imprensa Oficial Graciliano Ramos. Maceió, 2013.
- RAMOS, Ricardo. *Graciliano: retrato fragmentado*. São Paulo: Siciliano, 1992.
- RAMOS, Graciliano. *Linhas Tortas*. 21ª ed. Rio de Janeiro: Record, 1945.
- _____. *Dois relatórios ao governador de Alagoas*. Recife: Avellar Gráfica e Editora, 1992.
- _____. SALLA, Thiago Mío (Org.). *Garranchos: textos inéditos de Graciliano Ramos*. Rio de Janeiro: Record, 2012.
- SOBRINHO, Afonso Soares de Oliveira. *São Paulo e a Ideologia Higienista entre os séculos XIX e XX: a utopia da civilidade*. Sociologias, Porto Alegre, ano 15, no 32, jan./abr. 2013, p. 210-235. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/soc/v15n32/09.pdf>. Acesso em 26 de fev. de 2017.

FORMAÇÃO DE PROFESSORES DE HISTÓRIA: UM DIÁLOGO COM O PIBID (2016/2017)*

Antonio Alves Bezerra**

INCURSÃO PELO TEMA

O escrito que segue pauta-se em reflexões oriundas da inserção do autor no Programa Institucional de Bolsa de Iniciação à Docência (PIBID), enquanto coordenador da área de ensino de história, mas, igualmente, enquanto líder do *Grupo de Estudos Ensino, História e Docência* (GEEHD). Destarte, a partir destes lugares de ensino e aprendizagem é que se delineia a problematização de algumas interfaces das experiências tramadas no fazer docente, na formação inicial de estudantes de graduação e na formação continuada de professores.

Adentrando a temática, indaga-se preliminarmente o que é o PIBID? Como esse Programa institucional de incentivo à docência surgiu? Quais foram as suas contribuições na formação inicial e continuada de professores? Que práticas pedagógicas foram implementadas nas escolas compreendido pelo recorte temporal em questão?

Nota-se que o PIBID foi institucionalizado em 2010, sob prerrogativas do Decreto nº 7.219 sancionado por Luiz Inácio Lula da Silva, então presidente da República. Na mesma direção, indica-se que este Programa “é desenvolvido pelo Ministério da Educação e tem por finalidade apoiar a iniciação à docência de estudantes de licenciatura nas universidades brasileiras com o fortalecimento da sua formação para o trabalho nas escolas públicas”.¹⁰²

Atualmente, o PIBID oferta bolsas de estudos nas mais variadas áreas dos cursos de licenciaturas de todas as universidades públicas brasileiras que têm aderência a essa

*Temática de pesquisa desenvolvido originalmente no subprojeto do PIBID/História da UFAL, Campos A.C. Simões (2016-2017), apresentado no Simpósio Temático: “Ensino de História, Linguagens/Fontes Diferenciadas e Relatos de Experiências de Sala de Aula”. IX Congresso Nacional de História. UFAL/ICHCA, 04, 05, 06 set., 2017.

** Dr. em História Social, PUC/SP, docente do curso de História – Licenciatura e do PPGH; Coordenador da equipe do subprojeto de História PIBID/UFAL, Campos A.C. Simões e líder do (GEEHD). Email: antonio.alves@ichca.ufal.br

¹⁰² Universidade Federal de Uberlândia (UFU): <http://www.pibid.prograd.ufu.br> Acesso: em agosto de 2017.

política de formação inicial e continuada de professores, inclusive na UFAL, local de onde fala o proponente do escrito. Nesse contexto, indica-se que a extensão das bolsas de iniciação à docência versa, particularmente, motivar o professor coordenador de área, o professor supervisor de área na escola e, sobretudo, incentivar a formação de estudantes de licenciatura para atuar na educação básica, fortalecendo o encontro entre escolas e universidade.¹⁰³

De acordo com informações obtidas no site do PIBID/UFU, observa-se que no ano de 2013, “o PIBID tornou-se Política de Estado, integrando-se às políticas educacionais organizadas pela Lei de Diretrizes e Bases 9.394/96. Em 4 de abril de 2013, a Lei 12.796, sancionada pela Presidente da República, alterou o texto da LDB para incluir os seguintes parágrafos no Art. 62”:

§ 4º - A União, o Distrito Federal, os Estados e os Municípios adotarão mecanismos facilitadores de acesso e permanência em cursos de formação de docentes em nível superior para atuar na educação básica pública.

§ 5º - A União, o Distrito Federal, os Estados e os Municípios incentivarão a formação de profissionais do magistério para atuar na educação básica pública mediante programa institucional de bolsa de iniciação à docência a estudantes matriculados em cursos de licenciatura, de graduação plena, nas instituições de educação superior (PIBID/UFU).

Por esse viés, a fonte em destaque desvela que os princípios do PIBID ancoram-se na prerrogativa de “incentivar a formação de docentes em nível superior para a educação básica e contribuir para a valorização do magistério, promovendo, assim, a integração entre educação superior e educação básica”. Não obstante, além dessas questões de fundo, o Programa de Iniciação à Docência, versa sobre a inserção dos “estudantes de licenciatura das universidades no cotidiano das escolas com a mediação dos profissionais em atuação na rede pública [levando-os a] conhecer o trabalho dos professores [...]” (PIBID/UFU).

Face a estas questões, o PIBID de História da UFAL, Campus de Maceió, em comum acordo com o Projeto institucional desta universidade, descortina algumas

¹⁰³ A título de exemplificação, explicita-se que o professor coordenador de área é um dos docentes do curso de licenciatura que submete um subprojeto ao projeto institucional da universidade com fulcro em demandas oriundas das escolas públicas indicadas pelos sistemas de ensino a participar do PIBID. O professor supervisor, é o sujeito responsável pela supervisão e orientação dos licenciandos na escola. Nota-se que a adesão do profissional da educação ao PIBID é facultativa e sua inserção no mesmo dar-se por meio de processo seletivo simplificado previsto em Edital Público específico que determina o perfil e as obrigações dos bolsistas envolvidos no Programa: estudantes e supervisores. Outras informações, Portaria Capes nº 96, de 18 de julho de 2013, publicada no DOU.

interfaces dos caminhos percorridos pelo subprojeto de história no interstício de 2016 a 2017.¹⁰⁴

PIBID/HISTÓRIA: FORMAÇÃO INICIAL E CONTINUADA DE PROFESSORES

Esse escrito, mesmo que preliminarmente, descortina algumas interfaces do subprojeto de intervenção do curso de História em duas escolas públicas da capital alagoana, subordinadas a Secretaria de Educação (SEDUC/AL). As unidades de ensino atendidas pelo subprojeto de história encontram-se alocadas na zona periférica de Maceió, notadamente nos bairros de Clima Bom e Tabuleiro do Martins. A escola Estadual Margarez Maria Lacet, em 2016, atendeu aproximadamente dois mil estudantes no Ensino Fundamental e Médio, tendo sido atendidos cerca de quatrocentos estudantes do Ensino Médio. Já a Escola Estadual Benedita de Castro Lima, em igual período atendeu cerca de um mil e oitocentos estudantes, sendo trezentos e cinquenta destes oriundos do Ensino Médio, também foram atendidos pelo Projeto.¹⁰⁵

Nesse interim, o subprojeto da área de história buscou inicialmente trabalhar com os estudantes de história-licenciatura (formação inicial), abrindo perspectiva para a formação continuada de professores da rede regular de ensino (mesmo que ainda de forma incipiente), no caso, dois professores supervisores da área de história lotados nas escolas indicadas anteriormente. Observa-se que o fulcro central do subprojeto de história é refletir acerca de temas como: história e memória, preservação do patrimônio material e imaterial, utilização de linguagens diferenciadas no ensino de história e desenvolvimento de metodologias e materiais didáticos para serem utilizados em sala de aula.¹⁰⁶ Nessa perspectiva, portanto, outros eixos temáticos foram sendo

¹⁰⁴ Embora o PIBID/História da UFAL/ICHCA exista desde o ano de 2013, o presente escrito se deterá tão somente as experiências pedagógicas desenvolvidas a partir do mês de agosto de 2016 ao mês de agosto de 2017 [período de inserção do autor no referido Programa].

¹⁰⁵ Estas informações foram retiradas dos Relatórios Parciais apresentados pelos professores supervisores da área de História, conforme prevê a Portaria 96/2013 (já mencionada).

¹⁰⁶ Sobre as proposições indicadas no subprojeto recorreu-se as reflexões de BARROSO, Véra Lúcia M. Educação patrimonial e ensino de história: registros, vivências e proposições; MACHADO, Maria Beatriz P.; MONTEIRO, Katani Maria Nascimento. Patrimônio, identidade e cidadania: reflexões sobre educação patrimonial. In: BARROSO, Véra Lucia Maciel... [et al.] (Org.). *Ensino de História: desafios contemporâneos*. Porto Alegre, EST: Exclamação: ANPUH/RS, 2010. Igualmente, as reflexões de SILVA, Marcos; FONSECA, Selva Guimaraes. Materialidade da experiência e materiais de ensino e aprendizagem. In: *Ensinar história no século XXI: em busca do tempo entendido*. Campinas, SP, Papirus, 2007.

incorporados aos temas anteriormente indicados, inclusive temas clássicos trabalhados no currículo da educação básica, como Revolução Francesa, Guerra-fria, sistemas políticos totalitários, por exemplo.¹⁰⁷

Do ponto de vista técnico, atualmente a equipe do PIBID/História constitui-se por um coordenador de área (professor do curso de História-licenciatura), dois supervisores de área (professores de história lotados nas escolas), nove estudantes de graduação do curso de História, totalizando, assim, doze integrantes na equipe.¹⁰⁸ No sentido de otimizar a implementação das ações previstas pelo subprojeto do PIBID, foi necessário associar os bolsistas ao *Grupo de Estudos Ensino, História e Docência* (GEEHD – CNPq/UFAL), bem como alguns professores de história da rede regular de ensino, promovendo de certa maneira o encontro de futuros professores com professores já experientes no fazer docente.

Dessa maneira, nos encontros com o Grupo de Trabalho e nas reuniões com a equipe do PIBID/História, referenciais teóricos-metodológicos foram eixos norteadores das ações do subprojeto ao passo que se privilegiou debates e reflexões entre os integrantes do GT. As temáticas trabalhadas nestas reuniões foram variadas, destacando-se: leituras e reflexões acerca dos processos de elaboração e implementação de Orientações Curriculares de História; Diretrizes Nacionais para o Ensino de História, assim como reflexões acerca da construção da própria Base Nacional Curricular Comum (BNCC) e seus desdobramentos. Ancorado nas reflexões emanadas destes documentos, outros referenciais teóricos que tratam do como lidar com a problematização dos conteúdos de história nas salas de aulas se fizeram presente.¹⁰⁹

¹⁰⁷ Os temas clássicos do currículo de história foram trabalhados de forma diferenciada, especialmente no formato de oficina.

¹⁰⁸ Observa-se que a inserção dos bolsistas: estudantes universitários e professores supervisores de área nas escolas dar-se por meio de Edital Público de Seleção. Esse instrumento preliminarmente norteia as prerrogativas para a seleção dos candidatos ao PIBID, sendo que, no caso dos estudantes, estes devem ser oriundos do curso de Licenciatura [no nosso caso, história], terem cursado pelo menos dois semestres do curso e apresentar bom desempenho curricular e uma carta de intenções para a seleção. Igualmente, a mesma proposta aplica-se aos professores supervisores de área. Estes devem ser graduados plenamente em história, estarem ministrando aulas de história na educação básica e serem lotados nas escolas participantes do projeto.

¹⁰⁹ FENELON, Déa R. Formação do profissional de História e a Realidade do Ensino. *Revista Tempos Históricos*. Vol. 12, 2008. BITTENCOURT, Circe. M. F. Procedimentos metodológicos no ensino de história. In: BITTENCOURT, Circe. *Ensino de História: fundamentos e métodos*. 3ª. ed. São Paulo, Cortez, 2009. MAGALHÃES, Marcelo de S. Apontamentos para pensar o ensino de história hoje: reformas curriculares, ensino médio e formação de professores. *Revista Tempo*. V.11, nº 21, UFF, 2007. SILVA, Marcos Antonio & FONSECA, Selva Guimaraes. O Ensino de História Hoje. *Revista Brasileira de História*, 2010. CEREZER, Osvaldo M. & FONSECA, Selva G. Professores de história iniciantes: entre saberes e práticas. *Revista História & Ensino*, Londrina, v. 21, 2015. ABUD, Kátia M.; SILVA, André C. de

A indicação da utilização de linguagens diferenciadas e o trabalho com eixos temáticos e projetos temáticos na condução das aulas de história tornou-se uma constante nas orientações e decisões dos envolvidos no GT de Ensino de História. Notadamente, nestes encontros foi possível vislumbrar nuances existentes no espaço escolar, nas contradições do fazer docente e, especialmente, nas reflexões acerca do binômio teoria e prática.

Em face das questões postas, o PIBID/História parte da premissa de construir procedimentos metodológicos, produzir materiais didáticos para serem utilizados nas aulas de história, contribuir com diálogos que versem sobre a articulação entre teoria e prática, respectivamente. Assim, parte-se da prerrogativa de que é urgente e necessário a valorização da construção dos saberes históricos socialmente produzidos no espaço escolar e também na sociedade, buscando, assim, a valorização dos sujeitos históricos numa relação dialógica entre universidade e escolas.

EXPERIÊNCIAS DIDÁTICAS DESENVOLVIDAS NAS ESCOLAS PARCEIRAS DO PIBID/HISTÓRIA

A) Escola Estadual Maragrez Lacet

No mês de setembro de 2016, inicia-se os trabalhos com a nova equipe do PIBID/História e elabora-se pautas de atividades de formação teórica-metodológica no sentido de implementar as ações previstas no subprojeto. No primeiro momento, apresentou-se o subprojeto aos novos integrantes da equipe focando as ações que deveriam ser implementadas nas escolas parceiras. Com isso, motivou-se os supervisores e sua equipe a elaborar um cronograma de atividades com pautas específicas para cada escola, pois, os calendários escolares destas unidades educacionais tem funcionado em tempos diferenciados por questões de paralisações de reivindicações classista ou por motivos de funcionamento físico dos prédios que às vezes inviabilizam em tempo a execução das atividades.

Levando-se em consideração as séries/anos de atuação dos estudantes bolsistas e supervisores *in loco*, (estudantes de graduação e professores supervisores), nota-se que

estes têm atuando diretamente com turmas de estudantes dos primeiros, segundos e terceiros anos do Ensino Médio.¹¹⁰ Não obstante, em uma das escolas parceiras do projeto, trabalhou-se a temática “Formação dos Estados Unidos da América” no formato de oficina pedagógica, desprendendo-se, assim, do modelo de aula tradicional ao utilizar linguagens diferenciadas para o ensino de história. O público alvo desta atividade fora os estudantes da segunda série do Ensino Médio. Para isso, os bolsistas com o auxílio do professor-supervisor fizeram incursão pedagógica no tema em questão desvelando a temática a partir da inserção do uso da imagética enquanto recurso didático nas aulas de história, levando os estudantes da educação básica a ressignificar os conteúdos de história.

Como parte desta atividade, orientou-se a elaboração de um texto dissertativo com foco na mesma temática. Tal solicitação pautou-se no sentido de obtenção de um *feedback* por parte dos estudantes na tentativa de mapear os desdobramentos da formação dos Estados Unidos e suas repercussões na economia e cultura local e mundial.¹¹¹

Com percepção ampliada sobre o subprojeto do PIBID/História, os integrantes da equipe do professor Marlus focaram nas atividades da “feira de cultura” prevista no calendário escolar nos meses finais deste ano. Notadamente, todos os integrantes da escola estiveram envolvidos com essa atividade. A título de exemplificação, coube ao bolsista Matheus problematizar a temática “*apartheid*” o que recobrou do bolsista a necessidade de “apresentar o personagem histórico Nelson Mandela, ao mesmo tempo em que tratou do neocolonialismo e seu impacto social e cultural para o povo africano”. Na ocasião, o bolsista projetou o documentário *Pele Negra, mascara branca*, linguagem

¹¹⁰ Prof. Marlus é graduado em História pela UFAL, pertence ao quadro efetivo da (SEDUC/AL), lotado na Escola Estadual Margarez Lacet e teve sua inserção no PIBID no ano de 2014. Os estudantes coordenados pelo professor são: Ader Charles, Adrieny Araújo, Henrique de Assis, Jonathan Vieira, Matheus Carlos. Igualmente, a professora Vanusa é graduada em história pela UFAL, professora efetiva (SEDUC/AL), lotada na Escola Estadual Benedita de Castro Lima, ao contrário do professor Marlus, a professora Vanusa foi inserida no Projeto já em 2012[?]. Os estudantes bolsistas coordenados pela professora são: Luana Gomes, Everaldo Santos, Geovanni Torres e Higor Soares.

¹¹¹ Essa atividade foi implementada na Escola Estadual Margarez Lacet pela equipe coordenada pelo professor Marlus Rogério. Segundo o *Relatório Parcial* dos bolsistas, “o objetivo central desta atividade foi apresentar a importância da história de uma Nação e como a sua formação determina o seu desenvolvimento, além disso, buscou-se trabalhar conceitos como cultura, ideologia, religiosidade e identidade. Esses conceitos foram previamente pensados e discutidos entre os bolsistas, pois serviriam de pressupostos para as atividades previstas nas ações do subprojeto de história”.

apropriada para o ensino de história em tempos em que a imagética tem ganhado contornos outros no cotidiano da sociedade.

Na sequência, o bolsista orientou a elaboração de uma maquete representativa da prisão em que o ativista Nelson Mandela esteve preso, viabilizando, posteriormente, a exposição do material didático produzido a partir da percepção dos estudantes da educação básica. No momento seguinte, outra oficina foi implementada na mesma escola, contemplando desta vez estudantes da terceira série do Ensino Médio cuja temática recuperava as interfaces do “nazi-fascismo”. Assim, o cenário histórico pretendido pela temática requisitava dos bolsistas foco no trato com a conceituação necessária à problematização do eixo temático “nazi-fascismo”. Não obstante, a equipe coordenada pelo professor Marlus debruçou-se sobre a conceituação da crise econômica mundial, ideologia, cultura e imperialismo com fulcro nos temas “a grande depressão de 1929 e a grande guerra mundial”. No momento seguinte, orientou-se a aplicação de um jogo didático com os estudantes buscando trabalhar os conceitos antes indicados.¹¹²

No limiar de 2017, a equipe já familiarizada com o subprojeto e com a dinâmica do funcionamento da escola, parte-se do princípio de se planejar a implementação das ações inerentes ao subprojeto e conteúdos norteados pelos planos de ensino dos professores supervisores de área. Em reunião de formação, chega-se à conclusão que para implementar a primeira ação do subprojeto seria necessário a compreensão das interfaces da *História Oral* enquanto metodologia de ensino de história e de pesquisa sobre os mais variados temas, especialmente sobre memória e identidade.

A partir de então, trabalhou-se a temática “Revolução Francesa” apropriando-se da metodologia de oficina na condução do tema, problematizando-se, assim, “conceitos de memória, direitos humanos, sociais e de classes”. Posteriormente a problematização destes conceitos, como parte da oficina, indicou-se a elaboração de “uma produção criativa referente ao tema em questão, fazendo emergir dos estudantes a produção de textos dissertativos, desenhos e paródias”.

Em face disso, leituras teóricas foram feitas e aprofundadas pela equipe de bolsistas, destaque-se a problematização da obra de Janaina Amado (2006) *Usos e abusos*

¹¹² Alguns recortes de experiências didáticas apresentadas nesse escrito com referência à Escola Estadual Margareze Lacet foram frutos do trabalho conjunto de toda equipe do Pibid, porém, parte dos excertos aqui evidenciados foram retirados do *Relatório Parcial* do bolsista Matheus pela precisão na descrição das atividades realizadas.

da *História Oral*. Assim, a cada encontro de reunião com a equipe discutia-se um dos capítulos da referida obra e abria-se novas possibilidades de reflexão de como as temáticas do subprojeto poderiam adquirir caminhos pedagógicos a partir da compreensão e absorção das ideias trazidas pela referida literatura e como as ações do subprojeto poderiam se reverberar positivamente junto aos estudantes da escola em questão.

No sentido de colocar em prática as ações previstas no subprojeto Pibid/História, os bolsistas se detiveram na elaboração de fichas específicas com questões direcionadas com fulcro na compreensão dos estudantes sobre “os conceitos de cultura, memória e identidade”, usando como metodologia algumas interfaces da *História Oral*. Assim, buscou-se descortinar e refletir com os estudantes daquela escola “a importância da rua onde moram, do bairro em que se encontra a escola, da cidade de Maceió, respectivamente”. Seguidamente, os questionários respondidos pelos estudantes foram recolhidos pela equipe de bolsistas abrindo-se “uma discussão e avaliação do material produzido” a partir desta atividade. Dessa forma, a partir das informações trazidas pelos questionários tornou-se possível notar até que ponto os conceitos trabalhados em sala de aula foram compreendidos pelos estudantes em processo de formação na educação básica.

B) Escola Estadual Benedita de Castro Lima

No limiar do ano letivo de 2017, a equipe do PIBID/História desta escola buscou dar continuidade ao desenvolvimento das ações previstas no subprojeto de História. Nas reuniões de planejamento decidiu-se que a equipe iria trabalhar as primeiras ações com a temática “Meu bairro, minha história”.

Note-se que a equipe se reunia nas dependências da UFAL uma vez por semana, especialmente no Laboratório de Ensino de História face a ausência de espaço físico para reuniões de planejamento no ambiente escolar. Nesse interim, fora elaborado um cronograma de trabalho com fulcro nas propostas delineadas pelo subprojeto de história, fazendo-se incursão mesmo que preliminarmente nas experiências vivenciadas pelos estudantes e bolsistas na escola em questão. As primeiras atividades pautaram-se pela condução de um diálogo que viabilizou melhor compreensão da história local com um olhar crítico na violência urbana (algo presenciado pelos estudantes cotidianamente

no bairro da escola). Essa decisão foi motivada a partir das percepções dos estudantes bolsistas ao se inserirem no cotidiano do espaço escolar.

A partir dos debates nos momentos de estudos e reflexões acerca das leituras promovidas pelo GT Ensino de História e nas reuniões de planejamento das equipes do PIBID e nas práticas vivenciadas com o supervisor na unidade escolar, “percebeu-se a necessidade entre a equipe de apreender alguns conceitos, bem como algumas ferramentas metodológicas” afim de problematizar e conduzir as ações pedagógicas na sala de aula. Na tentativa de superação de algumas lacunas da formação pedagógica dos bolsistas sobre algumas temáticas inerentes a formação inicial, a equipe do PIBID/História focou leituras e reflexões em um dos importantes artigos de Janaina Amado (1995) que desvela significados múltiplos da *História Oral* enquanto metodologia de ensino e pesquisa, assim como o livro *História e Memória*, de Jacques Le Goff para ficar em alguns conceitos teóricos importantes à temática.

Ao termino das reflexões dessas e de outras obras [não citadas], passou-se à construção do plano de ação para ser implementado junto aos estudantes desta escola no contexto do projeto, notadamente atendendo os estudantes das turmas de primeiras, segundas e terceiras séries do Ensino Médio. Nesse interim, trabalhar com a primeira ação prevista no subprojeto exigiu da equipe uma série de explicações de cunho metodológico: definição e conceituação de História e de Memória, por exemplo.

A princípio, optou-se por conduzir uma aula expositiva-dialógica, motivando a participação e inferência dos estudantes. Após a exposição de alguns conceitos sobre história e memória, apresentou-se o excerto de um livro didático intitulado “*uma visão indígena da história*”:

Vovô me contava histórias do que aconteceu sobre o primeiro que descobriu o Brasil, o Pedro Cabral. Não sei ao certo, diz que naquele tempo nós índios nem conhecíamos o branco. Então diz que um dia apareceu um barco grande que vinha chegando. O índio sentiu medo, pensou que fosse bicho e atirou com flecha, naquele tempo o guarani tinha flecha. Flecha não faz nada, bate e voa por cima do barco, que quando encostou na praia, aí saiu gente. Então o índio conheceu o branco. O índio atirou porque nunca tinha visto antes aquilo, mas quando viu o branco sair do barco, aí parou. Então os outros chegaram, viram índio e bateram foto (LITAIF, *apud* BORGES, 1999, p.97).¹¹³

¹¹³ LITAIF, Aldo; *apud* BORGES, Paulo Humberto Porto. Uma visão indígena da história. *Cadernos Cedes*, ano XIX, nº 49, p. 97, dez 1999. Disponível em: <<http://www.baraoemfoco.com.br/historia/arquivos/visaoindigenadahistoria.pdf>> Acesso em: 17 set. 2012.

Desta maneira, buscou-se chamar a atenção dos estudantes para as particularidades do relato, que revelou a subjetividade do sujeito que o compôs e de seu valor para a compreensão do imaginário e do cotidiano de uma comunidade. Destarte, pediu-se aos estudantes que entrevistassem um parente ou algum conhecido no bairro em que residem pautando-se em um roteiro de questões elaborado pela equipe do PIBID. Face a esta questão, o roteiro focou algumas interfaces da violência urbana presente no bairro da escola frequentada pelos estudantes. Partia-se, portanto, da premissa de compreender parte dessa subjetividade de percepção dos estudantes e dos entrevistados como passo inicial para se tecer um panorama mais amplo do imaginário local e do cotidiano da comunidade na qual os estudantes estavam inseridos. O roteiro de entrevista contemplava as seguintes indagações:

- Nome:
- Idade:
- Naturalidade:
- Há quanto tempo mora no bairro?
- Já foi, ou conhece alguém que já foi vítima da violência no bairro? Se sim, de que tipo?
- Em sua opinião, tem aumentado a violência no bairro nos últimos anos? Se sim, de que maneira?
- Para você, quais seriam as causas desse aumento/diminuição/permanência?
- O que você acredita que poderia ser feito para melhorar esses índices?
- O que você acha da ação do poder público no bairro no combate a violência?

Com essa atividade valorizou-se a escrita dos estudantes, o respeito pelas respostas dadas pelos entrevistados, a aproximação entre alguns familiares dos estudantes mais experientes, assim como a aproximação com pessoas conhecidas do bairro. Nesse aspecto, na condução da atividade chamou-se a atenção para as possíveis respostas dadas pelos depoentes. Assim, pediu-se que os estudantes extraíssem o máximo de informação possível dos entrevistados, evitando-se o tão propalado “sim” ou “não”, tendo em vista a importância da livre e corrente expressão dos entrevistados para conhecer os aspectos subjetivos que se pretendia encontrar.

No contexto da sala de aula, o plano de atividade acima descrito foi colocado em ação com experiências diversas apresentadas pelos estudantes do Ensino Médio. Após a apresentação da proposta descreveu-se alguns tópicos sobre a temática na lousa

dando-se início a exposição da mesma. Nesse aspecto, para cada abordagem de temáticas diferentes, a equipe lançava mão de uma questão introdutória sobre a mesma. Nesse interim, os bolsistas notaram nos momentos das aulas aderência elevada de parte dos estudantes ao que era solicitado, porém, notou-se também, pouca adesão em algumas turmas trabalhadas pela equipe, o que levou os bolsistas a reelaborarem a condução das aulas de modo a atender satisfatoriamente um público maior e momentos posteriores.

Segundo relatos dos bolsistas, as aulas de história foram adquirindo contornos diferenciados ao adentrar os conteúdos clássicos da disciplina. Assim, instrumentalizou-se os estudantes de modo a compreenderem a importância do conhecimento histórico para uma melhor percepção da realidade social vivenciada por eles, desvelando, assim, os índices de violência, o analfabetismo e as desigualdades sociais prementes no âmbito do estado de Alagoas e no município de Maceió. Partindo-se dos resultados trazidos pelos estudantes, construiu-se um quadro sinóptico em que se descortinou uma situação real do bairro problematizando-se à luz da história em sala de aula. A implementação dessa atividade revelou percepção genuína dos estudantes a respeito da situação do bairro e da região em que vivem como um todo.

Após a discussão e reflexão dos resultados dessa atividade, “tornou-se possível a exposição dos mesmos, pois, os resultados alcançados foram satisfatórios e, em boa medida, gratificante”. Na ocasião da exposição outras indagações foram lançadas ao público (estudantes da escola não participantes do projeto), sendo algumas delas prontamente respondidas pelo público. Outro ponto relevante da atividade foi que, numa experiência dialógica, os estudantes que ouviam, também inferiram outras indagações a respeito do tema em exposição, o “que demonstrou interesse e vontade de conversar sobre o tema ministrado”. Não obstante, de uma forma geral, os estudantes revelaram compreensão e reflexão acima do esperado a despeito da realidade em que vivem como fruto de um processo histórico. Do ponto de vista pedagógico, notou-se, também, “a necessidade de discussão sobre a subjetividade na oralidade e a valorização da realização de entrevistas nas aulas de história”.

Outro ponto relevante nas ações pedagógicas desenvolvidas pela equipe do PIBID na escola em tela foi a elaboração de um Jornal. Os estudantes foram divididos em equipes e puderam escolher qual eixo temático de sua preferência seria selecionado para dialogar com o subprojeto que tem como fulcro a “história e memória” do bairro. Assim,

subtemas foram pensados, tais como: “conflito urbano entre gangues, violência contra mulher, tráfico de drogas e violência étnico-racial”.

Ao refletirem acerca destas temáticas, paralelamente foi solicitado aos discentes que pensassem na escolha de um nome para o jornal em que eles, posteriormente, assumiriam posição de protagonistas da história. Com isso, desenvolveriam habilidades de leitura e escrita ao refletirem acerca das múltiplas influências legadas pelos meios de comunicação na formação do imaginário histórico dos bairros em que as escolas encontram-se alocadas, bem como os bairros em que moram os estudantes.

Destarte, atribuições foram dadas aos estudantes participantes do projeto quando estes tiveram a oportunidade de assumir seções do jornal e pensar na elaboração e veiculação de materiais que circulariam nas páginas desse periódico. Com isso, temas correlatos “à violência contra as mulheres, casos reais de abuso de poder por parte de representantes do estado, violência de gênero e étnica, inclusive com estudantes da escola na condição de vítimas” se fizeram notar nas reflexões dos estudantes da educação básica, dos professores supervisores e dos estudantes de graduação em história.

Por fim, indica-se mais uma vez que o escrito aqui produzido pautou-se nas informações abstraídas dos relatórios parciais dos bolsistas do PIBID (professores e estudantes de graduação em história), assim como reflexões do autor a partir de sua inserção na coordenação da equipe e na condução da formação continuada de professores e bolsistas nos encontros de estudos e planejamentos providos pelo GT Ensino de História. Indica-se, ainda, que o presente texto será retomado em discussões futuras buscando aprofundamento teórico e reflexões mais acurada acerca do mesmo e das experiências dos professores e estudantes em formação continuada.

A GUARDA NACIONAL NA PROVÍNCIA DO RIO GRANDE DO NORTE (1831-1850)¹¹⁴

*Aristildes Moraes da Silva Neto*¹¹⁵

INTRODUÇÃO

Ao tratar sobre a Guarda Nacional observa-se a elaboração de várias pesquisas desde a década de 1870 aos dias atuais, com certa variedade de abordagens. Os primeiros estudos que tangenciaram tal instituição tinham o propósito de compreender a construção do Estado Brasileiro, sendo o tema Guarda Nacional, apenas, acessório para essa compreensão.

A primeira pesquisa a investigar, substancialmente o tema, foi realizada, em 1970, com A milícia cidadã: a Guarda Nacional de 1831 a 1850 de Jeanne Berrance de Castro, livro, resultado de sua tese de doutorado, em que se abordou a atuação da instituição, na primeira metade do século XIX, e as relações sociais dos seus membros.

Atualmente há estudos sobre as relações de poder, dialogado com o conceito de clientelismo, dentro da milícia e, até, relativos aos uniformes dos membros da Guarda Nacional, com a finalidade de analisar a “utilização de indumentária numa forma de associação em especial, a tropa militar” (ALMEIDA, 1998, p.1) e as implicações sociais.

A criação da Guarda Nacional retoma os primeiros meses pós-abdicação de Dom Pedro I, a qual se deu posteriormente a um período de tensões, que questionavam o seu poder, posto a indisponibilidade de sua imagem com os liberais, os quais o percebiam como déspota, reavivando as lembranças da dissolução da constituinte e da outorga da constituição de 1824. Já os brasileiros, em parte, encontravam-se irritados com a proximidade de Dom Pedro I e seus compatriotas lusos, de seus áulicos, como, também, por medidas tomadas, que impactavam a vida da população, sobretudo, os mais pobres

¹¹⁴ O interesse do presente artigo nasceu das atividades desenvolvidas nos projetos: A memória parlamentar do Rio Grande do Norte a partir da reprodução das Atas da Assembleia Provincial de 1850 a 1889; A imprensa no período imperial: fontes para o ensino e pesquisa da escravidão e das lutas dos negros no Rio Grande do Norte; A memória político/administrativa do Rio Grande do Norte a partir das correspondências dos presidentes da província e dos ministros do Império brasileiro no período de 1847 a 1889; sob a coordenação do Professor e Doutor José Evangelista Fagundes, vinculados ao LEHS (Laboratório de Experimentação em História Social) (UFRN), em tais projetos tive acesso a uma gama de documentação tanto “oficiais”, quanto “não oficiais”, em que percebi a atuação e citação referentes a Guarda Nacional na Província do Rio Grande do Norte.

¹¹⁵ Graduado em História Licenciatura pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte. E-mail: aristildes2011@outlook.com

(SOUZA, 1999). Assim, o Imperador prescindiu-se do cargo, deixando seu filho de cinco anos, como futuro sucessor real, o que o impossibilitou de gerir o trono, e nessas circunstâncias, o Estado estabeleceu novo regime, a Regência.

Desde a abdicação do antigo imperador, vários projetos de Estado foram discutidos por três principais grupos: os restauradores, os liberais moderados e os exaltados, que se rivalizavam no parlamento, nas ruas e nos jornais em busca da vitória de seu projeto. Ao término da disputa política e divagações, os liberais moderados acenderam ao poder e tiveram que enfrentar a instabilidade governamental, após a abdicação, e as várias tensões que tomavam conta do país, entre elas a ameaça de movimentos restauracionistas, ligados a Tropa de Primeira Linha. (CARVALHO, 2012).

Nesse contexto, criou-se a Guarda Nacional, a qual seria uma força mais confiável em relação ao Exército de linha, e conteria todo movimento contrário às novas autoridades. (URICOECHEA, 1978).

A esse respeito, apesar dessa máxima ser consenso entre a maioria das pesquisas sobre a milícia cidadã, cabe destacar que o autor José Airton Ferreira da Costa Junior, em sua dissertação de mestrado, *De milícias de Antigo Regime à milícia nacional: a formação da Guarda Nacional no Ceará (1831-1840)*, ressalta que, além dessas questões, a criação dessa força constitui-se, também, resposta à “crise militar”, não somente associada à força regular, o Exército, mas, às antigas forças auxiliares: as milícias e ordenanças. Sendo os pressupostos dessa instabilidade um paradigma “demasiadamente arcaico” (COSTA JÚNIOR, 2016, p.23). A Guarda Nacional no Brasil

Criada, pela lei de 18 de agosto de 1831, sob o signo do liberalismo e influenciada pela sua congênere francesa, a Guarda Nacional, de acordo com a lei supracitada recebeu as seguintes atribuições: “As Guardas Nacionais são creadas para defender a Constituição, a liberdade, Independencia, e Integridade do Imperio; para manter a obediencia e a tranquillidade publica; e auxiliar o Exercito de Linha na defesa das fronteiras e costas” (BRASIL, Art. 1º, 1831). Ela foi uma milícia, formada por cidadãos ativos, e conforme, Costa Junior, o caráter do termo milícia tem o seguinte entendimento: “De modo sucinto, podemos dizer que, por caráter miliciano entendemos uma forma de organização aplicada em certos corpos repressivos estatais que não dispunham de treinamento sistemático, de serviço permanente e de remuneração” (COSTA JUNIOR, 2016, p.23).

A respeito dessas características, Castro (1977), assevera que a Guarda Nacional, assim como a National Guard, norte americana, estavam associadas a “dois antigos símbolos constitucionais: o cidadão-soldado e os direitos civis. Os guardas nacionais como soldados amadores eram primeiramente cidadãos e, depois soldados” (CASTRO, 1977, p. 9). A autora considera as milícias nacionais, entre elas a Guarda Nacional, herança ideológica do século XVIII, as quais possibilitaram a efetivação do conceito de “nação em armas” (CASTRO, 1977, p.5). A milícia cidadã “encarnava o princípio democrático de que a defesa da Nação é da responsabilidade dos cidadãos” (CASTRO, 1971, p.275), a ideia de poder civil sobre o militar. Enquanto a milícia cidadã era tida como símbolo dos ideais vigentes das elites que, integraram a regência, meses antes da abdicação do antigo rei e no período regencial, a Tropa de linha minorou a sua representatividade, a partir de medidas que decresceu seu efetivo, o Parlamento aprovou uma lei que diminuía o contingente de 1ª Linha, já o governo regencial resumiu a força do Exército a 12.000 homens (HOLLOWAY, 1997).

José Murilo de Carvalho sublinha que a ojeriza dos liberais em relação à Tropa de Linha se deu por três motivos: pela associação dos exércitos com os regimes absolutista na Europa, pelo fato de uma grande força dessa natureza implicar no deslocamento de grande contingente de mão-de-obra, a qual deveria estar no desenvolvimento de produção; e ainda, porque os seus membros eram tidos mais como elementos tendentes a anarquia que a ordem, posto que eram pendentes a causa da população (CARVALHO, 1980).

Há que se notar que outra característica associada ao liberalismo na lei que cria a Guarda Nacional está no formato de seleção de seus membros, a escolha do oficialato se dava, através dos próprios membros da corporação, por meio de escrutínio individual e secreto, aspecto que Maria Auxiliadora Faria encara como elemento que refletiria em um igualitarismo social, no entanto de acordo com ela, essa medida desde cedo foi criticada pelos presidentes de província, sendo considerada como uma “anomalia” que deve ser banida imediatamente” (FARIA, 1977, p.26). Entre as motivações das críticas feitas pelos governantes estava o perigo de um forro chegar a um posto mais elevado que seu ex-senhor (CASTRO, 1977).

Em relação a sua atuação, é salutar frisar que os guardas nacionais prestavam suas atividades, em sua maioria, gratuitamente. Caso contrário, “As despesas das Guardas Nacioanes em serviço ordinario constarão”: “Do soldo que o governo marcar para os

trombetas, cornetas ,ou tambores, quando este serviço não possa ser gratuito”(Lei de 18 de agosto de 1831, art. 76, 3º parágrafo) e “Quando os destacamentos sahirem fóra dos seus respectivos municípios por mais de tres dias, receberão, os que fizerem parte delle, os mesmos soldos, etapas, e mais vencimentos que competem á tropa de linha” (Lei de 18 de agosto de 1831, art. III) . Era imperioso, portanto, que o Estado, sobretudo, na primeira metade do século XIX, se provesse do apoio privado, tendo em vista que “não havia ainda institucionalizado a prática fiscal de antecipar as despesas orçamentárias a serem feitas subsequentemente pelas suas agências” (URICOECHEA, 1978, p. 159). Ainda em relação a tais atividades Uricoechea (1978), ressalta que as liturgias eram dimensões planejadas do processo de elaboração do próprio Estado, no afã de instituir uma praxe da administração.

De acordo com a Lei de criação da Guarda Nacional as atividades dos milicianos compreenderiam em serviço ordinário dentro das municipalidades, e fora delas em destacamentos, além disso, atuariam em serviço de Corpos, ou Companhias em assistência ao Exército de Linha¹¹⁶. No entanto, de acordo com Uricoechea (1978) a lei de criação da Guarda Nacional se encontrava imiscuída de uma simplicidade, ao passo que a milícia atuava em vários momentos na consecução do poder estatal dentro das localidades, o mesmo elenca algumas das atuações da força, desde no auxílio da força policial até procissões religiosas (URICOECHEA, 1978). A esse respeito nos deteremos, a seguir, aos desenvolvimentos na atuação da milícia cidadã na Província do Rio Grande do Norte, entre 1831 a 1850.

A MILÍCIA CIDADÃ NA PROVÍNCIA DO RIO GRANDE DO NORTE

Cabe ressaltar que apesar do debate sobre a Guarda Nacional está em desenvolvimento, através dos programas de pós-graduação em várias faculdades e universidades do país, há poucas referências a respeito do conteúdo no Rio Grande do Norte¹¹⁷.

As evidências sobre o Brasil Imperial no estado consistem, sobretudo, da historiografia tradicional potiguar, tendo entre seus representantes: Luís Câmara

¹¹⁶ Lei de criação da Guarda Nacional, de 18/08/1831, art. 2

¹¹⁷ Apesar disso deve-se destacar o desenvolvimento de projetos relativos ao século XIX, no Rio grande do Norte, entre eles o grupo de estudos: O Oitocentos no RN vincula ao LEHS (Laboratório de Experimentação em História Social) (UFRN), têm dado novo “fôlego” a tais pesquisas.

Cascudo e Augusto Tavares de Lyra. Em suas obras o que se nota é o silenciamento sobre essa instituição, ou a seleção de alguns, poucos, cidadãos que galgaram postos de destaque na carreira militar e política. O que se discute é, acima de tudo, o desenvolvimento de memórias que buscam a heroificação de seus personagens, sem a problematização de tais indivíduos dentro da corporação¹¹⁸.

Para a análise da atuação da milícia cidadã na província norte-rio-grandense nos deteremos ao periódico *O Publicador Natalense* e aos Relatórios de Presidente de Província.

O Publicador Natalense, jornal de notícias do governo imperial da Província do Rio Grande do Norte, traz informações relevantes extraídas sobre a Guarda Nacional de modo estratégico, à medida, que servia como divulgador dos atos de expedientes do governo local e, principalmente, da atuação da Guarda Nacional dentro ou fora das municipalidades, como foi o fato ocorrido, sobre a província do Maranhão, que, segundo, o referido jornal, os guardas nacionais da Província do Rio Grande do Norte marcharam em auxílio à província do Maranhão e ao Ceará, em 1832, em defesa desta contra os rebeldes de Joaquim Pinto Madeira. Já os relatórios, documentos de Província entregues à Assembleia Legislativa da época em sessões ordinárias da casa legislativa, por Manoel de Assis Mascarenhas e João Carlos Wanderley, corroboravam para o controle da administração e organização políticoadministrativo. De como, acordo com os relatórios, toda a organização das fileiras da milícia cidadã dentro das municipalidades deveriam ser informadas ao executivo Provincial, sendo imprescindíveis tais informações ao gestor, para que pudesse relatar aos legisladores da província, em reunião, todos os dados daquela força, o qual de acordo com Taiguara teria o “proposito de provar a sua gerência ao imperador, as assembleias Provinciais, outros presidentes e todas as autoridades superiores” (TAIGUARA, 2010, p.15).

Já nas Falas de Presidentes de Província temos a referência desta força, no seu primeiro expediente, em 1835, em tal documentação verificar-se o empenho de alguns gestores em apresentar o desenvolvimento quantitativo de contingente miliciano, conforme quadro abaixo:

¹¹⁸ A primeira fala é datada de 2 de fevereiro de 1835, apesar dos usos das falas Provinciais se originarem no ano de 1834 com o Ato Adicional, ver Taiguara.

Tabela 1 – Quantitativo do Contingente Miliciano da Guarda Nacional¹¹⁹

Ano	Comando Superior	Legião	Batalhão	Esquadrão de cavalaria	Força
1837	-	8	14	5	-
1839	-	9	14	6	10.000
1849	1	9	17	7	9.878
1850	1	9	15	6	9.881

Fonte: Relatórios dos presidentes de província do Rio Grande do Norte 1837, 1839, 1849 e 1850.

Para entendermos a dimensão dessa força em relação a toda milícia no Império do Brasil, em 1845 o número de guardas nacionais na mesma província perfazia, já 7,87% de, quase, todo o contingente brasileiro, excetuando as províncias de Minas Gerais e Rio Grande do Sul¹²⁰. Nesse ano, estimasse que aproximadamente 9,02% de toda a população livre da Província do Rio Grande do Norte era de guardas nacionais¹²¹. A importância dada pelos presidentes Provinciais à quantificação de pessoal da milícia, deve-se a uma das motivações da existência da própria milícia cidadã: a insuficiência da presença do Estado nas províncias mais distantes do olhar do imperador (CARVALHO, 2008), fazendo com que o poder central lance mão do poder privado, por meio de negociações.

Entre os temas que tiveram significância para o executivo provincial encontra-se a necessidade do uso do fardamento entre os milicianos, a precariedade de armamento e a falta de instrução.

¹¹⁹ Tabela elaborada a partir dos relatórios de presidentes da Província do Rio Grande do Norte dos anos 1837, 1839, 1849 e 1850; os dados apresentados são uma estimativa, posto a dificuldade do executivo provincial em apresentar em quantificar o contingente da força miliciano, por falta de dados enviados pelas municipalidades

¹²⁰ Percentual elaborado a partir dos dados apresentados em tabela feita por meio de Relatórios do Ministério da Justiça, Ver OLIVEIRA, 2014.

¹²¹ Cabe ressaltar que tal estimativa foi elaborada a partir da aproximação da população livre em 1844, abordada por Denise Mattos Monteiro em: Introdução à História do Rio Grande do Norte. (MONTEIRO, 2002) e o número de guardas nacionais na mesma província, no ano de 1845, nos Relatórios do Ministério da Justiça, abordados por Kamyla Nunes de Deus Oliveira "Estrato de senhores": aspectos políticos da Guarda Nacional na província do espírito santo (1831-1873) (OLIVEIRA, 2014).

Em relação ao uso dos uniformes, através do Jornal Publicador Natalense é apresentada a realização da revista passada pelo Presidente de Província ao Chefe de legião da Guarda Nacional da Vila da Princesa, o qual destaca:

Que compondo-se a força da mesma Legião de 1:185 Guardas apenas comparecerão na revista 448 inclusive a officialidade; a exepção daqual bem poucos forão os Guardas que se apresentarão fardados, notando-se com particular menção entre estes os da 6.^a companhia do Destricto do Campo Grande cujo numero de fardados excedeo de 20, o que deve sem duvida servir de estímulo aos de toda a Legião, e por isso espera o mesmo Senhor Coronel que, no prefixo prazo de 6 mezes, se apresentarão todos fardados como exige o decoro da honroza Corporação da Guarda Nacional. (O PUBLICADOR NATALENSE, 1840, Ed. 22, p.2)

Para Almeida, o vestuário da milícia, possuía a função simbólica, e sobre essa dimensão o autor ressalta que participar da milícia implicaria em uma distinção social entre os alistados e não alistados, sendo o miliciano identificado com o status de indivíduos honrados, de condições político-jurídicas e econômicas específicas, os quais teriam o compromisso e propósitos primordiais para a nação (ALMEIDA, 1998). “O uniforme não lhe conferia esta posição, mas sem este uniforme não se realizava, não podia ser reconhecida como tal” (ALMEIDA, 1998, p. 118). É, a partir dessa dinâmica, que podemos compreender a fala do coronel, quando entende o uso dos trajes, enquanto elemento fundamental para a manutenção da honra dentro da corporação.

Já para CASTRO (1977) o fardamento configurava-se em grande empecilho aos milicianos, haja vista, “a compra de fardamento ser da competência do guarda nacional, que o deveria encomendar às casas especializadas, geralmente na Corte, possuidoras do “figurino”, isto é, o desenho da farda com todos os detalhes” (CASTRO, 1977, p.84), sendo passível de pena aquele que descumprisse esta ordem dentro de 4 a 8 meses, no caso da Província do Rio Grande do Norte, 8 meses¹²².

Além da precariedade do uso de uniformes pelos guardas nacionais, ainda é observável a falta de armamento para o desenvolvimento de sua ação como força coercitiva, tal situação é exposta no relatório de presidente de província: Manoel de Assis Mascarenhas em 1839, o qual chama a atenção, o fato de maior parte dos milicianos se encontrar desarmados.

Na tentativa de solucionar o dilema o mesmo governador toma uma medida paliativa para amenizar a situação, no entanto, sem sucesso, como observaremos na sua

¹²² Lei de criação da Guarda Nacional, de 18/08/1831, art. 157.

seguinte fala: “ordenei aos Juizes de Paz, que fizessem recolher todo o armamento que existisse em seus Distritos, pertencentes ás antigas Milícias, para ser distribuído pela Guarda Nacional; mas pouco se tem arrecadado, e esse quase em estado tal, que não merece concerto”¹²³. Convém destacar, que estava previsto na Lei¹²⁴, que cria a milícia cidadã, que o provimento de tais utensílios seria da alçada do governo, cabendo aos guardas nacionais, apenas, a manutenção e reparo dos mesmos, porém, “O armamento e o correame que deveriam ser fornecidos pelo Ministério da Guerra, nunca o foram em quantidades suficientes e eram geralmente feitos por verbas votadas com demasiada parcimônia” (CASTRO, 1977, p. 151).

As armas para atuação são necessárias, e o treinamento, fundamental, daí a importância dos instrutores, os quais deveriam ser remunerados pela Renda Geral¹²⁵. Segundo, a fala de Manoel de Assis Mascarenhas, essa demanda nem sempre era suprida, ou suficiente, de modo, a preocupar pelas deficiências, a gestão vigente, e orientou o legislativo Provincial a fazer uma representação ao Governo Geral:

A quantia de 600\$300 consignada pelo Ministério da Justiça para despesa com instrução da Guarda Nacional no anno financeiro transacto, foi distribuída com gratificações aos Instrutores do Batalhão desta Cidade, S. Gonçalo, e Goianninha, e tive de mandar suspender a instrução, por não haver quota para ella no presente anno financeiro. Representei ao Governo Geral sobre este objecto, e logo que haja quota farei continuar a instrução daquelles Batalhões, que de ordinario são chamados a prestar serviço na Capital. (MASCARENHAS, 1840, p.14).

Em referência ao armamento e a instrução havia uma dependência recíproca dessas duas demandas para o desenvolvimento satisfatório das atividades litúrgicas, posto que sem armamento suficiente era de pouca valia o treinamento militar, assim como sem instrução até os corpos mais armados seriam embaraçados (URICOECHEA, 1978).

Ao final da primeira metade do século XIX, no ano de 1850, os discursos acerca do mau estado da Guarda Nacional perduram, com os corpos desfardados, desarmados e sem instrução. Cabe ressaltar que, enquanto, força repressiva de qualquer movimento

¹²³ Fala constante do Relatório apresentado á Assembléa Legislativa da Província do Rio Grande do Norte na abertura da ultima sessão ordinaria da 2. Legislatura Provincial, no dia 7 de setembro de 1839: pelo ex.mo presidente da Província d. Manoel de Assis Mascarenhas. Pernambuco, Typ. de Santos & Companhia, 1840. p. 14.

¹²⁴ Lei de criação da Guarda Nacional, de 18/08/1831, art. 66.

¹²⁵ Lei de criação da Guarda Nacional, de 18/08/1831, art.76.

contestador do Estado, a milícia cidadã tinha o propósito de defender a integridade do Império, das manifestações contrárias.

Conforme Augusto Tavares de Lyra os eventos que repercutiram na história do Brasil, desde a Independência até à Regência, poucos ruídos causaram na província (LYRA, 1921). Porém, se poucos movimentos agitaram o período, ou não¹²⁶ um dos episódios em que os milicianos atuaram chamam a atenção, a efeméride de “O fogo de 40”¹²⁷, ocorrida na Vila da Princesa”.

Entre as atuações de maior relevo da Guarda Nacional tem-se um episódio singular na Vila da Princesa, no dia 13 de dezembro de 1840, em que se procedeu a uma segunda eleição de vereadores da Câmara Municipal e Juízes de Paz da localidade, substituindo a que houvera no dia 7 de setembro do mesmo ano, a qual foi anulada. A princípio, esse processo instaurou na região um clima de insegurança, e grupos contrários à anulação do pleito entraram em confronto com o Corpo Policial. Apesar da ocorrência, o fato foi controlado pelo governo e o presidente de Província seguiu para a vila com um contingente de força policial e de guardas nacionais, na iminência do ressurgimento de tais querelas¹²⁸16.

Em relação à permanência de tais forças coercitivas, não podemos delimitar até que, período se manteve os destacamentos de guardas nacionais na Vila da Princesa, embora haja referência de um oficial da Guarda Nacional no ano de 1842, na localidade. Já em relação ao Corpo Policial, de acordo com Cascudo ele, apenas, durou seis meses no Assú (CASCUDO, 1984).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Durante o século XIX, sobretudo, na sua primeira metade, o Império do Brasil esteve imerso em conturbações que ameaçaram a unidade da nação. Várias revoltas eclodiram pelo território brasileiro, o cenário político, após o dia 7 de abril de 1831, era instável e inspirava cuidados, pois o país começaria se autogerir, sem a imagem de um rei. Nesse período, alguns grupos disputavam a influência da opinião pública, tanto nas

¹²⁶ A respeito dos movimentos contrários do Estado Imperial no Rio Grande do Norte necessita-se de pesquisas empíricas, que confirmem ou não essa máxima de Tavares de Lyra.

¹²⁷ Cascudo denomina esse evento de O Fogo de 40 (CASCUDO, 1984).

¹²⁸ Discurso pronunciado na abertura da segunda sessão da terceira legislatura da Assembléa Legislativa Provincial do Rio Grande do Norte, no dia 7 de setembro de 1841, pelo ex.mo vice-presidente da província, o coronel Estevão José Barboza de Moura. Pernambuco, Typ. de Santos & Companhia, 1841, pp. 4-8.

ruas como na imprensa, entre os aglomerados que rivalizavam o pleito estavam os Radicais, Restauradores e os Liberais. Após o período de divagações, a elite dirigente liberal moderada saiu vencedora (CARVALHO, 2012).

Ao assumirem o governo, os liberais, também tiveram o ônus de lutar pela manutenção da integridade do Império, e para isso foi necessário ter ao seu dispor uma força coercitiva que lhes fosse mais confiável que as já existentes, haja vista a ameaça de movimentos restauracionistas relacionados a integrantes da tropa de Primeira linha, e que se identificasse com os ideais liberais.

Nesse contexto, criou-se a Guarda Nacional, um corpo paramilitar, composto por cidadãos ativos, a qual configurava o conceito de “nação em armas”, ao passo que, como assevera Castro (1977) os guardas nacionais como soldados amadores eram primeiramente cidadãos e, depois soldados, herança ideológica do século XVIII.

Ao perscrutar o desenvolvimento da Guarda Nacional, na mesma instância territorial, verificamos a dimensão do contingente miliciano à época em relação a toda milícia no Império do Brasil, em 1845, a qual perfazia 7,87% de, quase, todo o contingente brasileiro, excetuando as províncias de Minas Gerais e Rio Grande do Sul; e aproximadamente 9,02% de toda a população livre da Província do Rio Grande do Norte. Também, observamos a recorrência de algumas queixas entre seus gestores, o que nos permite entender os desafios encontrados para o cumprimento dos deveres da milícia cidadã, em razão, da necessidade do uso do fardamento entre os milicianos, a precariedade de armamento e a falta de instrução. Apesar das dificuldades encontradas, os milicianos, atuaram, dando assistência ao Exército de Linha e a Guarda Policial.

O presente estudo consiste em apontamentos preliminares e tem o objetivo de analisar a atuação da milícia cidadã na Província do Rio Grande do Norte, entre 1831 e 1850, a partir dos Relatórios de Presidente de Província e do periódico O Publicador Natalense.

REFERÊNCIAS

- ADABALDE, Taiguara Villela. **A Presença do Arquivo nos Relatórios dos Presidentes de Província no Brasil (1835-1889)**. 2010. 380 f. Trabalho de conclusão de curso (Dissertação) – Curso História Social, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2010.
- ALMEIDA, Adilson José de. **Uniformes da Guarda Nacional (1831-1852): a indumentária na organização e funcionamento de uma associação armada**. 1998. 195 f. Trabalho de conclusão de curso (Dissertação) - Curso em História, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1998.

BRASIL. Lei de 18 de agosto de 1831. **Crêa as Guardas Nacionaes e extingue os corpos de milícias, guardas municipais e ordenanças**. Coleção de Leis do Império do Brasil, 1831.

CARVALHO, José Murilo de. **A Construção da Ordem: a elite política imperial**. Editora Universidade de Brasília, 1980.

_____. **A Vida Política Parte 2**. In: José Murilo de Carvalho (org.). **A construção nacional (1830 -1889)**. vol 2. Rio de Janeiro: Objetiva, 2012. (Coleção História do Brasil Nação: 1803 – 2010), p. 83-129.

CASCUDO, Luís Câmara. **História do Rio Grande do Norte**. 2. ed. Rio de Janeiro: Achiamé; Natal: Fundação José Augusto, 1984.

CASTRO, Jeanne Berrance de. **A milícia cidadã: a Guarda Nacional de 1831 a 1850**. São Paulo: Editora Nacional, 1977.

_____. Prefácio. In: Sérgio Buarque de Holanda. **A milícia cidadã: a Guarda Nacional de 1831 a 1850**. São Paulo: Editora Nacional, 1977.

COSTA JÚNIOR, José Airton da. **De milícias de Antigo Regime à milícia nacional: a formação da Guarda Nacional no Ceará (1831-1840)**. 2016. 164 f. Trabalho de conclusão de curso (Dissertação) – Curso de História, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2016.

FARIA, Maria Auxiliadora. **A Guarda Nacional em Minas (1831-1873)**. 1997. 175f. Trabalho de Conclusão de curso (Dissertação) - Curso de História, Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 1977.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. **A Guarda Nacional**. In.: Jeanne Berrance de Castro. **História geral da civilização brasileira: o Brasil monárquico: declínio e queda do Império**. São Paulo: Difel, 1971. p. 274-298.

HOLLOWAY, Thomas H. **Polícia no Rio de Janeiro: repressão e resistência numa cidade do século XIX**. Rio de Janeiro: Editora Fundação Getúlio Vargas, 1997.

LISBOA, Manoel Ribeiro da Silva. **Falla com que o ex.mo presidente da provincia do Rio Grande do Norte, o d.or Manoel Ribeiro da Silva Lisboa, abriu a 3.a sessão da Assembléa Legislativa da mesma provincia em 7 de setembro de 1837**. Recife [sic] Typ.

LYRA, A. Tavares de. **História do Rio Grande do Norte**. Rio de Janeiro: Tipografia Leuzinger, 1921.

MASCARENHAS, Manoel de Assis. **Relatório apresentado á Assembléa Legislativa Provincial do Rio Grande do Norte no dia 7 de setembro de 1839**. Pernambuco: Typ. De Santos & Companhia, 1840. Disponível em < <http://brazil.crl.edu/bsd/bsd/828/> >. Acessado em: 01 set. 2017.

_____. **Relatório apresentado á Assembléa Legislativa Provincial do Rio Grande do Norte no dia 7 de setembro de 1842**. Pernambuco: Typ. De Santos & Companhia, 1843. p. 5. Disponível em < <http://brazil.crl.edu/bsd/bsd/830/000005.html> >. Acessado em: 01 Set. 2017.

MONTEIRO, Denise Mattos. **Introdução à História do Rio Grande do Norte**. 2. ed. Natal: EDUFRN, 2002.

OLIVEIRA, Kamyla Nunes de Deus. **“Estrato de senhores”: aspectos políticos da Guarda Nacional na província do espírito santo (1831-1873)**. 2014. 175 f. Trabalho de conclusão de curso (Dissertação) – Curso em História Social das Relações Políticas, Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória, 2014.

SOUZA, Iara Lins Carvalho. **Pátria coroada: o Brasil como corpo político autônomo (1780-1831)**. São Paulo: Fundação Editora UNESP, 1999.

TAQUES, Benvenuto Augusto de Magalhães. **Falla dirigida á Assembléa Legislativa da provincia do Rio Grande do Norte, na installação da [illegible] sessão ordinaria no dia 3 de maio de 1849 pelo presidente da provincia**. Pernambuco, Typ. de M.F. de Faria, 1849. p. 5. Disponível em < <http://brazil.crl.edu/bsd/bsd/837/000005.html> >. Acessado em: 01 set. 2017.

URICOECHEA, Fernando. **O minotauro imperial: a burocratização do Estado patrimonial brasileiro no século XIX**. São Paulo: Difel, 1978.

WANDERLEY, João Carlos. **Relação das praças do Batalhão da Guarda Nacional desta capital, que voluntariamente marcharão em auxílio da Província do Maranhão**. O Publicador Natalense.

Ed.4, Natal, p.3, 04 de abr. 1840. Disponível em <<http://bndigital.bn.gov.br/hemeroteca-digital/>>Acessado em: 01 set. 2017.

_____. Relatório apresentado á Assembléa Legislativa Provincial do Rio Grande do Norte no dia 3 de maio de 1850. Pernambuco: Typ. de M.F. de Faria, 1851. p. 14. Disponível em <<http://brazil.crl.edu/bsd/bsd/838/>>. Acessado em: 01 set. 2017.

GÁLIA MEROVÍNGIA: ORIGEM E LEGITIMAÇÃO DA AUTORIDADE FRANCO- MEROVÍNGIA

Benjamim Oliveira da Rocha

Nosso estudo parte geograficamente de uma região que no século VI se denominava Gália merovíngia, território que corresponde atualmente as atuais França, Suíça e parte da Alemanha. Queremos com ele explicar e entender como foi “forjada” uma identidade franco-merovíngia a fim de que se mantivesse uma unidade na Gália.

Essa região era originalmente composta por tribos celtas, entre essas as gaulesas. O Império Romano a fim de expandir seu limite territorial, no período entre 58 a 51 a.C., realizou reiteradas invasões nas terras gaulesas. Em 50 a.C., depois de anos de guerras entre estes, a resistência gaulesa foi derrotada. Dessa forma, o Império apoderou-se progressivamente de toda a Gália.

Mais à frente, já no ano de 27 a.C., o Imperador Octávio Augusto continuou com o plano de incorporação do território gaulês ao projeto de poder e expansionismo do Império. Como forma de minimizar dissidências e fomentar uma integração, foram ofertados cargos administrativos do Império àqueles pertencentes a nobreza celta, ao mesmo tempo que, para os jovens guerreiros gauleses, foi-lhes estimulado a entrada no serviço militar romano. Dessa maneira, foi-se formando na região uma população galo-romana.

Todavia, a partir do século IV, novamente o território passa por um processo de desestabilização do poder local causado principalmente pela chegada dos povos nômades¹²⁹ da região norte do globo, entre eles, os francos, que viriam a dominar a região até o século X.

Durante a Idade Média a origem dos francos foi motivo de análise e dúvida, posto que não fazia parte da cultura germânica deixar sua história por escrito¹³⁰, havendo,

¹²⁹ Usualmente trazidos pela historiografia como *bárbaros*, segundo BROWN: “Aquilo que tem sido grosseiramente designado por ‘invasão bárbara’ foi, de facto, uma migração controlada de camponeses amedrontados, que apenas procuravam juntar-se a outros seus iguais que viviam a sul da fronteira”. (BROWN, Peter. *A ascensão do Cristianismo no Ocidente*. Lisboa: Editorial Presença, 1999. p. 30).

¹³⁰ Tomando por base os escritos do historiador brasileiro Marcelo Cândido da Silva, verificamos que a maioria dos historiadores clássicos gozava de uma visão negativa dos merovíngios. Acrescentamos ao debate que, havia uma supra valoração historiográfica do período carolíngio em face dos merovíngios o que criava mais especulações sobre esse último período citado do que fatos concretos comprovados, gerando uma névoa e apenas afirmando que foi um momento de violência e barbárie. Com os estudos mais

portanto, uma dificuldade de marcar um início para o povo franco. Como consequência desse fato, fez-se necessária a *invenção de uma tradição*¹³¹ que auxiliasse a unificar os diversos agrupamentos humanos que lá se encontravam. Ademais, no que concerne a possibilidade de utilização da ideia de *invenção de tradições* no período histórico da Idade Média, Hobsbawm afirma que:

*Provavelmente, não há lugar nem tempo investigados pelos historiadores onde não haja ocorrido a “invenção” de tradições neste sentido. Contudo, espera-se que ela ocorra com mais frequência: quando uma transformação rápida da sociedade debilita ou destrói os padrões sociais os quais as “velhas” tradições foram feitas, produzindo novos padrões com os quais essas tradições são incompatíveis; quando as velhas tradições, juntamente com seus promotores e divulgadores institucionais, dão mostras de haver perdido grande parte da capacidade de adaptação e de flexibilidade; ou quando são eliminadas de outras formas. Em suma, inventam-se novas tradições quando ocorrem transformações suficientemente amplas e rápidas tanto do lado da demanda quanto da oferta*¹³².

Ora, não restam dúvidas historiográficas, que mesmo de forma controlada, como já citado, a migração dos denominados “bárbaros” ocorreu de forma acelerada, trazendo instabilidade política para o território da Gália Romana. Seria necessário, novamente, forjar relações entre as nobrezas local e a recém-chegada, a fim de trazer unicidade e coesão para essa nova união de povos que se formava. Enfim, seria indispensável criar novas tradições, principalmente, no que concerne a origem dos francos. Segundo o bispo do século VI Gregório de Tours:

*Os historiadores cujos trabalhos nós ainda temos nos dão toda informação sobre os Francos, mas eles nunca recordam os nomes de seus reis. É comumente dito que os Francos vieram originalmente da Panônia e primeiro colonizaram as margens do Reno. Então eles cruzaram o rio, marcharam através da Turíngia, e estabeleceram em cada aldeia e cada cidade reis de cabelos compridos escolhidos entre a principal e mais nobre família de sua raça*¹³³.

recentes, temos por conclusão, por quase a totalidade da academia, que sim, o reino franco continuou o “legado romano” ao administrar a região da Gália merovíngia.

¹³¹ A expressão e ideia de *tradição inventada* utilizada nesse trabalho tem origem nos estudos do historiador de Eric J. Hobsbawm. Por *tradição inventada* entendemos “um conjunto de práticas, normalmente reguladas por regras tácitas ou abertamente aceitas; tais práticas, de natureza ritual ou simbólica, visam inculcar certos valores e normas de comportamento através da repetição, o que implica, automaticamente, uma continuidade com um passado histórico apropriado”. (HOBSBAWM, Eric. **Introdução: a invenção das tradições**. In: HOBSBAWM, Eric; RANGER, Terrence (org.). **A invenção das tradições**. tradução de Celina Cardim Cavalcante. – 10ª ed. – São Paulo: Paz e Terra, 2015. p. 08).

¹³² HOBSBAWM, Eric. **Introdução: a invenção das tradições**. In: HOBSBAWM, Eric; RANGER, Terrence (org.). **A invenção das tradições**. tradução de Celina Cardim Cavalcante. – 10ª ed. – São Paulo: Paz e Terra, 2015. pp. 11-12.

¹³³ “The historians whose works we still have give us all information about the Franks, but they never record the names of their kings. It is commonly said that the Franks came originally from the Pannonia and first colonized the banks of the Rhine. Then they crossed the river, marched through Thuringia, and set up in each country district and each city long-haired kings chosen from the foremost and most noble

Falando sobre a obra do cronista Fredegário no século VII, Edmar Checon de Freitas aduz:

Fredegário, um cronista do século VII, recolheu uma tradição segundo a qual os francos seriam originários dos antigos troianos. Após a destruição de Tróia, parte deles teria partido sob a liderança de Friga. Uma divisão teria ocorrido então, originado por um lado os macedônios e por outro os frígios (de seu rei Friga). Parte desses últimos teria passado à Europa, sob a liderança de Frâncio, estabelecendo-se às margens do Reno. A fração restante teria seguido o líder Turchot, passando a viver às margens do Danúbio. Os primeiros ficaram conhecidos como francos e os outros como turcos (Fredegarius III, 2)¹³⁴.

Além dos escritos de Fredegário, outra obra que também nos traz uma história dos francos, é a anônima *Liber Historiae Francorum*, do século VIII. Da mesma forma que Fredegário associa a origem do povo franco aos troianos, o autor desconhecido também atribui aos francos um antepassado troiano.

Cumpre destacar que segundo o poeta romano Virgílio em seu poema *Eneida* de 1 a.C., Eneias teria sido um guerreiro troiano que era favorecido pelos deuses. Em meio a Guerra de Tróia ele teria fugido sob proteção divina a fim de cumprir seu destino que seria o de fundar uma nova Tróia. Assim Eneias, teria viajado pelo mediterrâneo até se fixar na Península Itálica. Dele descenderiam os irmãos gêmeos Rômulo e Remo, na qual o primeiro seria o fundador da cidade de Roma e seu primeiro rei.

É nítido, pelos exemplos acima que, assim como os romanos atribuíam sua origem a uma lenda baseada em fatos míticos e heroicos, há também por parte dos autores medievais, a construção de um discurso fundado com base nos heróis troianos. Sobre a necessidade de se recorrer a lenda como forma de construir uma tradição Hobsbawm afirma:

Não nos cabe analisar aqui até que ponto as novas tradições podem lançar de velhos elementos, até que ponto elas podem ser forçadas a inventar novo acessórios ou linguagens, ou a ampliar o velho vocabulário simbólico. Naturalmente, muitas instituições políticas, movimentos ideológicos e grupos – inclusive o nacionalismo – sem antecessores tornaram necessária a invenção de uma continuidade histórica, por exemplo, através da criação de um passado antigo que extrapole a continuidade histórica real seja pela lenda (Boadiceia, Vercigetórix, Arminio, o Quenrusco) ou pela invenção (Ossian, manuscritos medievais tchecos)¹³⁵.

family of their race”. TOURS, Gregory of. *The history of the franks*. London: Penguin Books, 1974. II, 9. p. 125.

¹³⁴ FREITAS, Edmar Checon de. *Entre a Gallia e a Francia*. Disponível em: <<http://ppg.revistas.uema.br/index.php/brathair/article/viewFile/513/435>>. Acessado em: 13 de janeiro de 2016. p. 56.

¹³⁵ HOBSBAWM, Eric. *Op. Cit.* p. 14.

Vemos de forma clara que havia por parte dos autores medievais uma necessidade de estabelecer uma linhagem franca advinda dos mesmos antepassados que os romanos, isto é, os troianos. Tal tradição pretendia além de ser um liame favorável à ideia de um passado comum, legitimar a presença franca nesse território.

Contudo, diferentemente dessas tradições inventadas, a pesquisa de estudiosos modernos afirma, segundo, Edmar Checon de Freitas:

Lendas à parte, essas narrativas convergem quanto ao fato de que os antigos francos estavam estabelecidos às margens do Reno. Essa é também a opinião dos estudiosos modernos, que lhes atribuem, contudo, uma origem menos gloriosa: os francos seriam resultado do reagrupamento de várias tribos germânicas – Sali Chamavi, Chattuari, Bructeri, Amsivarii e outros – vencidas em sucessivas lutas pelos romanos. (James 1988: 6; Geary 1988:78; Ruche 1996: 74-75; Wood 1994: 35)¹³⁶.

Partindo dessa concepção histórica, os francos, em suma, teriam sua origem a partir da fusão de outras tribos de nômades que ao se reorganizarem, se nomearam com essa identidade. Esse fato além de unificar as tribos, criou uma distinção pela qual os outros agrupamentos humanos poderiam reconhecê-los como um povo. Em relação ao processo da entrada dos povos nômades na Europa, devemos recordar que, conforme afirma Peter Brown:

Aquilo a que se tem chamado “invasões bárbaras” não foi o esmagamento das fronteiras que guardavam a civilização romana por primitivos vindos de um outro mundo. Pelo contrário, o que ocorreu na época foi um aumento progressivo da importância das regiões onde romanos e não romanos estavam habituados a tratar-se como iguais, para formarem um terreno intermédio de compromisso em termos sociais e culturais¹³⁷.

Entretanto, as relações sociais e políticas se formaram aos poucos entre os galo-romanos e os francos da região. Conforme nos afirma Pierre Riché¹³⁸, a viabilidade de fusão entre os “bárbaros” recém-chegados que ocupam o Império Romano e os locais é inicialmente remota, haja vista que aparentemente tudo os separavam: língua, religião, estrutura política, vida nômade versus vida sedentária etc. Como descreve o citado autor:

Os príncipes, reis do povo franco, godo, vândalo, etc., não fazem nenhuma ideia de um Estado de que seriam responsáveis. São proprietários das suas conquistas e dividem-nas pelos seus sucessores, em geral os filhos. A ideia de explorar metodicamente as riquezas escapa-lhes igualmente: vivem num determinado sítio até esgotarem as reservas e depois procuram outros recursos. A sua corte é composta pelas pessoas que lhes são fiéis e pelos

¹³⁶ FREITAS, Edmar Checon de. *Op. cit.* p. 57.

¹³⁷ BROWN, Peter. *Op. cit.* p. 33.

¹³⁸ RICHÉ, Pierre. *As invasões bárbaras*. Lisboa: Europa-América, 1981.

seus parentes. A organização familiar, tal como a descrevemos, continua idêntica após as invasões: “compra” da esposa, direito de correção paterna, solidariedade familiar, divórcio raro, mas poligamia frequente, pelo menos quanto aos reis. A organização judicial sempre caracterizada pelo famoso Wergeld, de que as leis sálica, burgúndia ou visigótica nos dão a medida exacta¹³⁹.

Há uma relutância inicial, por ambas as partes, em se formar essa união entre galos-romanos e francos. Conforme Peter Brown explica, a aristocracia local necessitava se adaptar à essa nova realidade, de ser chefiada por reis “bárbaros”, a fim de manter parte do poder que exercia anteriormente:

Mas para que as elites locais da Britânia, da Gália e do vasto subcontinente hispânico pudessem manter-se como Romani – ou seja, para que pudessem manter parte do estatuto de que tinham gozado com Constantino e os seus sucessores – seria necessário saberem adaptar-se a um mundo sem Roma, e a fazerem-no não só em parceria com os tão desdenhados “bárbaros” como ainda sob sua chefia¹⁴⁰.

Complementando o pensamento o autor expõe que:

O final da paz romana, e a perda dos vastos horizontes associados ao Império Cristão, forma extremamente perturbantes para homens como Idácio. Mas foi-lhes ainda mais doloroso verificar que as sociedades regionais, separadas do Império, podiam ainda manter um certo nível de ordem, e mesmo de prosperidade, desde que fosse possível definir algum modus vivendi com os bárbaros. No entanto, isto significava que os barbari, esse estereótipo do “estrangeiro” da imaginação imperial romana, deviam de algum modo passar a ser considerados como “parte integrante” do sistema¹⁴¹.

Do lado “bárbaro” (franco), conjuntamente, como destaca Pierre Riché, deram-se, por parte da aristocracia franca, cessões para que se realizasse a união. Como exemplo do mencionado, temos a adoção da língua latina, cuja importância nunca é demais sublinhar, segundo o autor:

Os reis bárbaros adoptam o latim como língua administrativa, falam-no, escrevem-no por vezes, mas fazem-no mais para se aproximarem das populações romanas: na organização da sua “corte” utilizam, não só a terminologia (“Vossa Majestade”, Vossa Excelência”) empregada na corte romana, mas também os costumes. Alguns abandonam as suas peles de animais e seu armamento bárbaro pelo vestuário dos imperadores bizantinos¹⁴².

Um dos casos mais emblemáticos da mudança de vestuário dos reis germânicos se sucedeu na cerimônia de Tours, em 508. Sobre essa, Gregório de Tours relata que, Clóvis, o rei dos francos, recebeu do imperador Anastácio uma túnica púrpura e um

¹³⁹ *Ibidem.* p. 79.

¹⁴⁰ BROWN, Peter. *Op. cit.* p. 72.

¹⁴¹ *Ibidem.* p. 73.

¹⁴² RICHÉ, Pierre. *Op. cit.* p. 81.

diadema, os quais vestiu e saiu pela cidade montado em um cavalo, distribuindo ouro e prata aos que por ele passavam¹⁴³.

Outra estrutura galo-romana incorporada pelos francos foram as ideias político-administrativas do Império Romano. Tal fato contribuiu, da mesma forma que os demais citados, para que os francos aliassem à sua causa a aristocracia do Império. Assim, houve uma continuidade do legado romano entre eles, mesmo com a subsequente desarticulação do Império no Ocidente. Segundo Marcelo Cândido:

As pesquisas sobre a monarquia franca levadas a cabo nos últimos anos parecem confirmar as ideias de K. F. Werner: elas mostram que o poder público, suas práticas administrativas, a linguagem das chancelarias e mesmo os títulos concedidos aos funcionários na Gália, não passaram por uma mudança suficientemente importante após as invasões para que se possa falar em ruptura. Os especialistas do mundo franco tendem hoje a considerar que a administração romana na Gália merovíngia não foi destruída pelos francos¹⁴⁴.

Outrossim, os francos vão se fundindo ao Império pelas mais diversas vias, entre elas o matrimônio. Há então, como parte do processo de fusão a “forja” de uma nova aristocracia formada pela junção das de origem galo-romana e franca. Como ratifica Pierre Riché:

Muito rapidamente, a aristocracia romana aceitou, por vezes por simpatia, mas frequentemente por interesse, servir os novos dominadores. Essa aproximação das classes dirigentes com os vencidos, fenômeno político que se verifica em todas as épocas, facilitou a fusão das sociedades. [...] Podem notar-se aqui e ali algumas resistências, mas, em geral, a classe aristocrática aproxima-se dos Bárbaros. Procura enviar os seus filhos para a corte do rei a fim de se formarem e ocuparem depois cargos militares ou administrativos; da corte merovíngia em particular, que nada tem de escola literária, saíram notários, condes, bispos galo-romanos. Mais tarde, as duas aristocracias confundiram-se numa única nobreza, rica em terras, guerreira e ignorante¹⁴⁵.

Então, para além de existir uma relação de continuidade do legado romano dentro da Gália, há também uma relação hierárquica entre o Imperador e Chefe Franco (*rex*

¹⁴³ Letters reached Clovis from the Emperor Anastasius to confer the consulate on him. In Saint Martin's church he stood clad in a purple tunic and the military mantle, and he crowned himself with a diadem. He then rode out on his horse and with his own hand showered gold and silver coins among the people present all the way from the doorway of Saint Martin's church to Tours cathedral. From that day on he was called Consul or Augustus. He left Tours and travelled to Paris, where he established the seat of his government. Theuderic came to join him in Paris. TOURS, Gregory of. *Op. cit.* London: Penguin Books, 1974. II, 38. p. 154.

¹⁴⁴ SILVA, Marcelo Cândido da. *A Realeza cristã na Alta Idade Média: os fundamentos da autoridade pública no período merovíngio, (séculos V-VIII)*. São Paulo: Alameda, 2008. p. 63.

¹⁴⁵ RICÉ, Pierre. *Op. cit.* pp. 82 e 83.

francorum), na qual a autoridade do imperador concede legitimidade ao chefe franco para governar a região.

Entendamos que a dinastia real merovíngia tem sua origem com o chefe franco Childerico I. Rei franco e funcionário do império romano, na função de governador da província, ele possuía a função de manter a estabilidade do território e a justiça. Outrossim, o termo *merovíngio* advém do nome Meroveo¹⁴⁶, que foi fundador desta dinastia.

Com a morte de seu pai, Childerico I, Clóvis herdou o cargo de funcionário do império romano, como governador da província e o cargo de *rex* franco, com as mesmas funções já citadas, isto é, assim, ele garantiria a continuidade de Roma através de seus institutos, como as estruturas legais e de acesso à justiça¹⁴⁷.

Não há razões para se pensar que a dupla titulação de Clóvis correspondesse a uma autoridade que ele exercia de maneira diferente sobre francos e sobre galo-romanos. O Regnum Francorum não era uma entidade étnica: a palavra “franco” passou a designar, ao longo do século VI, tão somente o conjunto dos territórios sobre os quais reinavam os francos¹⁴⁸.

Cumprе salientar a importância da Igreja¹⁴⁹, assim como seus bispados, como elemento de concretização da fusão entre os galo-romanos e francos, que já mencionamos.

Ao se converter ao cristianismo, no século IV, o imperador Constantino, e posteriormente seus sucessores, conforme elucida Peter Brown¹⁵⁰, deu condições de que as igrejas tivessem paz, riqueza e, principalmente, uma forte posição local. Decorre desse fato um expansionismo na construção de igrejas, o que modifica as questões administrativas locais por possuírem como chefe um bispo que coordenava o clero local. Sobre esse assunto o autor diz que:

¹⁴⁶ “Meroveo teria sido concebido quando a primeira rainha franca tinha sido possuída por um monstro marinho quando nadava no mar Norte, a morada lendária dos heróis”. (FREITAS, Edmar Checon de. *Op. cit.* p. 102.)

¹⁴⁷ Mesmo já não mais existindo nessa época a instituição “Império Romano do Ocidente”, esta sobrevive através da linhagem merovíngia.

¹⁴⁸ SILVA, Marcelo Cândido da. *Op. cit.* p. 63.

¹⁴⁹ Salientamos que na nossa concepção nesse trabalho, o termo Igreja, corresponde a uma instituição que está em fase de organização e formação, sendo constituída por comunidades locais que compartilham a mesma fé, cristã.

¹⁵⁰ BROWN, Peter. *Op. cit.* p. 55.

Estes edifícios tornavam palpável o aparecimento de um novo estilo de administração urbana. Os bispos e membros do clero estavam isentos de impostos e da obrigatoriedade de executar serviços públicos. O clero cristão de cada cidade transformou-se no grupo que se expandia mais rapidamente, num momento em que as tensões existentes no Império tinham paralisado as outras associações cívicas. Ligada por juramento ao “seu” bispo, toda uma hierarquia de padres, diáconos, e clérigos menores formavam um ordo em miniatura, tão subtilmente graduada como o conselho de qualquer cidade, e igualmente ciosa dos seus privilégios. Constantino esperava que o bispo actuasse como juiz e árbitro exclusivo nos problemas entre cristãos, e até entre estes e não cristãos. A litigação civil normal tornara-se proibitivamente cara; em resultado disso, o bispo, já considerado como o juiz do pecado entre os crentes, transformou-se no Provedor de Justiça da comunidade local no seu conjunto¹⁵¹.

O bispo, conseqüentemente, na vacância do cargo administrativo, assume as funções que anteriormente eram de encargo de laicos. Desse modo, o bispo expande o seu controle, exercendo poder não só sobre aqueles que estavam sob a influência de seu ofício como religioso, mas também sobre todos que estavam ante sua jurisdição como juiz. De acordo com Pierre Riché:

Apesar de tudo o que liga a Igreja à recordação do Império, ela vai, no entanto adoptar a sua organização às sociedades bárbaras. Essa adaptação será favorecida pelo papel importante que desempenha o bispo nessa época. Livre da tutela imperial, ele continua a ser muitas vezes, nas cidades cercadas ou conquistadas, a única autoridade política: pela sua cultura, que permanece romana, pela sua influência espiritual e pelo seu realismo, impõe-se aos chefes germânicos que aceitam tratar com ele¹⁵².

O aumento do poder dessa figura eclesiástica, segundo Le Goff coloca-a no papel de mediadora no meio dessa sociedade em transformação e moderadora das relações que se formam entre as aristocracias:

Na desordem das invasões, bispos e monges - tais quais São Severino - tornaram-se chefes polivalentes de um mundo desorganizado: ao seu papel religioso agregaram um papel político ao negociar com os Bárbaros; econômico, ao distribuir víveres e esmolas; social, ao proteger os pobres contra os poderosos; até mesmo militar, ao organizar a resistência ou lutar "com armas espirituais" quando as armas materiais não existiam¹⁵³.

Todavia, devemos entender que o espaço geográfico da Gália, no período, era, predominantemente, um espaço rural com poucos ambientes urbanos. Como o cristianismo era notadamente urbano, práticas pagãs permaneceram sendo realizadas no território. Segundo Pierre Riché:

No próprio Império, se o cristianismo reina nas cidades, os campos são ainda pagãos e a chegada dos Bárbaros reforça ainda mais esse paganismo. Sem dúvida, certos povos

¹⁵¹ *Ibidem*. pp. 56 e 57.

¹⁵² RICHÉ, Pierre. *Op. cit.* p. 113.

¹⁵³ LE GOFF, Jacques. *A Civilização do Ocidente Medieval*. Bauru, SP: Edusc, 2005. p. 40.

*germânicos converteram-se ao arianismo, mas, como vimos, a sua religião é uma forma de nacionalismo e os seus costumes não diferem muito dos pagãos*¹⁵⁴.

Portanto, fica claro que houve uma dificuldade em inserir a população laica dentro do processo de salvação promovido pela Igreja. Assim, como trazer para esse laicato, predominantemente rural, abandonar as práticas pagãs e influenciá-los com uma cultura eclesiástica¹⁵⁵?

Como afirma Le Goff, para combater o paganismo, a cultura eclesiástica teve que “se inserir nos quadros da cultura folclórica: localização das igrejas e dos oratórios, funções pagãs transmitidas aos santos etc.”¹⁵⁶.

Os esforços dos bispos de combater o paganismo foram incomensuráveis, pois para a população em geral, o sobrenatural atuava de todas as formas da experiência do dia-a-dia. Essa atuação dos bispos é o que foi posteriormente nomeado por Foucault como *poder pastoral*¹⁵⁷.

O bispo Cesário de Arles, acreditava que ser pagão não era simplesmente tutelar os hábitos simples dos trabalhos corriqueiros, envolvia também, vigiar os costumes próprios no que se refere a sexualidade (observar os dias próprios dentro do calendário eclesiástico corretos para manter conjunção carnal). Não ser pagão significava então, acima de tudo, dominar seu próprio corpo. Ele acreditava que o culto aos santos era uma importante ferramenta de conversão e salvação, conforme assevera Brown:

O culto dos santos cristãos acabou por ser, nesse sentido, mais eficaz do que a “voz incessante” de qualquer padre. Com efeito, esse culto procurava criar hábitos religiosos duráveis, associados a reverência católica – a uma atenção reverente pelos santos, dirigida essencialmente para grandes santuários que nessa época se transformam em centros de peregrinação, mas igualmente aplicável a qualquer número de lugares e situações. A reverência era a única resposta segura à rusticidade; com efeito, se fossem abordados com devoção, os santos cristãos poderiam interceder junto do seu Deus no sentido de influenciar o mundus. Estas intervenções podiam, assim, dar uma nova qualidade aos fenômenos e lugares do mundo natural, onde as pessoas sempre tinham procurado o

¹⁵⁴ RICHÉ, Pierre. *Op. cit.* p. 113.

¹⁵⁵ Estaremos utilizando nesse trabalho as ideias de cultura eclesiástica e cultura folclórica cunhadas por Jacques Le Goff em sua obra *Para uma outra Idade Média: tempo, trabalho e cultura no Ocidente*.

¹⁵⁶ LE GOFF, Jacques. *Para uma outra Idade Média: tempo, trabalho e cultura no Ocidente*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013. p. 292.

¹⁵⁷ “Ele se caracteriza pelo projeto de dirigir os homens nos detalhes de sua vida, do nascimento até a morte, para obrigá-los a um comportamento capaz de levá-los à salvação. Foi com o cristianismo que nasceu a ideia de considerar os homens em geral como um rebanho obediente e alguns homens em particular como pastores, isto é, como tendo a missão de velar pela salvação de todos, encarregando-se da totalidade de suas vidas de maneira contínua e permanente, exigindo obediência incondicional. Trata-se, portanto, de um poder que não se exerce sobre um território, mas sobre uma multiplicidade de indivíduos, velando sobre cada um deles em particular”. (MACHADO, Roberto. *Introdução: por uma genealogia do poder*. In: FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. Organização, introdução e revisão técnica. – 2. ed. – Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2015. pp. 30 e 31.

*sagrado; traziam aos santuários e à própria paisagem uma fragrância do Paraíso¹⁵⁸.
(Grifos nossos)*

Assim, sobre as estruturas dos antigos templos e santuários foram sendo construídas igrejas cristãs. Essa preocupação gerou a fundação de um grande número de igrejas na região da Gália. Da mesma forma, os hagiógrafos traziam em suas hagiografias os santos para percorrer locais que outrora haviam tido algum significado para os cultos pagãos, a fim de ressignificarem com um ideal cristão. Peter Brown nos afirma que:

As montanhas, outrora dedicadas aos deuses pagãos, eram agora percorridas por homens santos; as igrejas elevavam-se orgulhosas sobre as fundações dos antigos templos; os nomes dos deuses pagãos tinham sido esquecidos, enquanto os dos santos e dos mártires se encontravam nas bocas de todos. Mesmo quando as igrejas não tinham sido construídas em ciam de templos, eram tratadas pelas inscrições como se o tivessem sido¹⁵⁹.

Não obstante, devemos mencionar o caráter político que havia por traz da existência dos santos. Nesse período a figura do santo está intimamente ligada a aristocracia e a figura do bispo. Assim, nessa época os elementos característicos que demonstram quem era santo, terminavam se confundindo com aqueles de quem era membro da aristocracia. Assim, as hagiografias acabavam por servir a fortalecer e legitimar o poder desse corpo aristocrático.

Um dos aspectos mais marcantes do Império Romano foi o seu caráter expansionista. Este fato levou-o às diversas regiões, inclusive ao espaço da Gália. Após anos de conflitos e acordos com as nobrezas bárbaras locais, se estabeleceu no território uma população galo-romana. Todavia, no século IV, a estabilidade política local se viu, novamente, ameaçada com a chegada de novas tribos, entre eles os denominados francos.

Existiu aí, mais uma vez, a necessidade de trazer unicidade política à região. Para tanto, os recém-chegados se apropriaram da origem mítica romana e forjaram uma tradição na qual também seriam descendentes dos troianos. Por fim, a fim de se legitimarem na Gália, os reis merovíngios se associam ao bispado local e a sua política de salvação do povo, que incluía o uso de hagiografias a fim de servirem de modelo de santidade.

¹⁵⁸ BROWN, Peter. *Op. cit.* pp. 119 e 120.

¹⁵⁹ *Ibidem.* p. 115.

A REVOLUÇÃO PERNAMBUCANA DE 1817 E AS VISÕES SOBRE A PARTICIPAÇÃO ALAGOANA NO CONFLITO

Bruno Vinicius do Nascimento Maximiano¹⁶⁰

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Tem-se como principal objetivo nesse artigo trazer uma nova visão sobre a insurreição ocorrida em 1817 e qual a participação que o povo alagoano teve no conflito, com bases em pesquisas bibliográficas, busca-se trazer visões de vários autores sobre esse período que ficou marcado na história do nosso país. Para dar início as discussões é preciso antes entender e analisar o período que vivia não só a capitania de Pernambuco, mas também o território que hoje conhecemos como alagoano.

Para dar início discutiremos sobre a localização do território que hoje é delimitado e conhecido como alagoano. Sabemos que o que conhecemos como território alagoano pertenceu a capitania de Pernambuco, e nessa região que aos poucos foi tomando forma, para Caetano, os primeiros passos para o desenho do chão alagoano deu-se com a fundação de penedo, em idos de 1570, que alcançou o status de vila já em 1636 juntamente com porto calvo. Diégues Jr, afirma que:

É possível admitir-se que haja três focos iniciais para o povoamento do território de alagoas, uma era ao norte, com seu núcleo em porto calvo, o segundo situou-se no centro do litoral, nas alagoas ou alagoa do sul e o terceiro ao sul, em penedo. Porém, um quarto foco teria surgido em meados do século XVII. Os três primeiros núcleos de povoamento iniciaram-se nos últimos decênios do século XVI, esses no começo do século XVII são sedes de freguesias, porém na terceira década do século são elevadas à categoria de vila. (Diégues Jr., 2002, p. 43)

Como pode ser observado tanto nas palavras de Diégues Jr, quanto nas de Caetano vimos que a colonização do território conhecido como alagoano passou por três núcleos principais, O de porto calvo, o de Penedo e o de Alagoas do Sul. No mapa a seguir vemos a configuração do território alagoano e seus principais núcleos de povoamento.

¹⁶⁰ Graduando em Historia, na Universidade Estadual de Alagoas - UNEAL, Campus III - Palmeira dos índios. E-mail: bruno.vinicius.1996@hotmail.com

Já em Pernambuco o sentimento de independência crescia e aos poucos ia tomando forma de revolução, o descontentamento dos pernambucanos já era visível e com o tempo a visão de independência foi ganhando forma até eclodir na insurreição de dezessete que discutiremos a seguir. Vimos com base nas pesquisas realizadas que no início do século XIX, a cidade de Olinda e a vila de Recife contavam com um número de 40 mil habitantes e que a então vila de Recife contavam com um porto muito movimentado, Bazote nos diz que a então sociedade pernambucana apresentava duas camadas distintas, que eram a dos brancos livre e a dos negros escravos, sobre essas camadas ele nos diz que:

Entre os brancos livres, destacavam-se os donos das maiores terras da faixa úmida do litoral, a Zona da Mata, de onde saíam o açúcar e o algodão para os mercados externos. A seu lado, estavam os ricos e influentes comerciantes, na maioria portugueses, que controlavam a exportação e a importação, mantendo por isso intensa rivalidade social e política com os proprietários rurais. [...] Na camada inferior da sociedade estavam os escravos, trabalhando nas lavouras, nas casas dos senhores ou como escravos de ganho nos mais diversos empregos urbanos, em uma intensa servidão. (Bazote, 2011, p.47, 48)

Com é possível observa no século XIX a sociedade pernambucana já era dívida, e em duas camadas principais, que era a dos brancos e dos escravos,

O mapa a seguir, mostra a configuração do território alagoano e seus principais núcleos de povoamento, antes da emancipação política, quando ainda fazia parte da capitania de Pernambuco. Um dos pontos principais discutido no presente texto, será, não apenas insurreição de 1817 mas também do movimento de independência de Alagoas.

Mapa 1 - estado de Pernambuco



Fonte: www.Google.com.br

A REVOLUÇÃO DE 1817

A revolução pernambucana também conhecida como revolução dos padres ocorrida em 6 de março de 1817, traz consigo uma história de descontentamento por parte dos brasileiros e a vontade de uma separação da coroa portuguesa. Cabral (2015), nos traz em seu escrito que tudo levava a crer que a insurreição ocorrida em 6 de março de 1817 estaria marcada para acontecer no dia 16 do mesmo mês, porém, denúncias recebidas no dia primeiro fez o governador Caetano Pinto de Miranda Montenegro agir antes que a revolução desse início. Segundo Cabral:

Finalmente, no dia 6, várias pessoas foram presas acusadas de sublevação. No Forte das Cinco Pontas, um motim militar terminou com a morte do tenente-coronel Alexandre Tomás e antecipou o processo revolucionário. Em poucas horas os amotinados tomaram as ruas. O governador fugiu do palácio com familiares e amigos para o Forte do Brum de onde por ordem expressa dos revolucionários abandonou o governo seguindo em uma embarcação para a corte do Rio de Janeiro. (Cabral, 2015, p. 2.)

Observa-se com isso que a revolução eclodia após um motim militar que antecipou o processo revolucionário, fazendo com que o governador fugisse do palácio com seus familiares, indo em direção a então sede da corte no Rio de Janeiro. Os revolucionários buscavam o apoio popular por diversas formas, tanto por escritos, que nesse sentido foram as proclamações, que os revolucionários encontraram como aliados a imprensa. Como também através de um Bando lido pelas ruas, a toque de caixa. Aponta Cabral que. “As ruas eram espionadas pelos agentes do governo. Por conta disso, as comunicações face a face se fecharam no interior da esfera privada, isto é, das casas”. Nesse período os esforços para divulgar os objetivos do movimento se mostraram arredo, dificultando a exposição dos motivos para a revolução.

A notícia da insurreição não teria ficado apenas no Brasil, mais se espalhado por diversas partes, chegando aos Estados Unidos da América por intermédio do inglês Charles Bowen, a imprensa norte americana logo divulgou o que estava acontecendo, e segundo Cabral, ela se mostrou a favor dos rebeldes, tendo o The Philadelphia Aurora utilizado suas páginas para cobrar que o governo americano apoia-se a revolução.

Um documento recente (...) prevê que o novo ministro de Pernambuco encontrará uma “recepção fria” em Washington. Comprometemo-nos (...) a predizer o contrário, (...) que este distinto cavalheiro seja mais cordialmente

recebido (...) A causa da independência sul-americana é tão querida (...) para o governo [itálico no original] dos Estados Unidos como é para o povo (KAHLER: 1968, 87 Apud Cabral, 2015, p. 6)

Ainda sobre os ocorridos na insurreição de dezessete Buyers nos diz que, o tema da revolução teve pouco significado, para os mestres da capital federal. É posto ainda por ela que;

Pretextos ideológicos similares conduziram ao rebaixamento: a revolução fora republicana, mas de cunho separatista; anticolonial e nacionalista, porém antiburguesa, graças ao nativismo lusófono; antimonárquica, mas gestada por motim militar. (Buyers, 2010, p.5)

É colocado pelas escritoras Schawarcz e Starling, que enquanto Recife estava tomada pelos revoltosos o Conde de Arcos não demorava a preparar a repressão e logo a coroa mostrou sua força, bloqueando a capital e os portos adjacentes, além do mais, é descrito que um quantitativo de 8 mil homens teria indo foi mandando para complementar as forças da coroa. Tendo desembarcado na cidade em 19 de maio, as tropas portuguesas encontraram a cidade abandonada e sem as lideranças do movimento que buscavam a independência. Com a derrocada da insurreição França, nos diz que o peso da revolução de dezessete caiu principalmente sobre os mais desventurados no meio social e para estes o peso de suas ações materializou principalmente em formas de açoites nas cadeias.

Os castigos já não são precisos nesta capitania, nem mesmo nas outras, que sofrem e sofreram os efeitos da revolução, para conter o povo nos seus deveres, e, como as leis não são feitas para emendar as culpas, ou crimes já perpetrados, mas sim para evitar a repetição destes crimes, segue-se que não há motivo para a continuação dos castigos, salvo a respeito dos chefes de rebelião, que ainda existem. Eu não direi que não há malvados entre o povo, capazes de desejarem e de intentarem um crime de qualquer ordem; mas será difícil que um tal homem ache bastantes companheiros para o seguirem; e portanto não é nestes tempos que uma nova rebelião há de ter lugar. (França, 2015, P. 7)

Observa-se nas palavras do capitão-general de Pernambuco, Luiz do Rego que se orgulhava de ter posto a província em sossego, segundo França 2015. Para Luiz do Rego os castigos já não eram mais necessários pois os líderes da rebelião já não existiam mais. É colocado ainda no livro Brasil uma Biografia que com a vitória portuguesa sobre os revoltosos pernambucanos a coroa mostrou seu braço forte e esbanjou, acima de tudo, demonstração de poder em registro político, além do que, a

vitória sobre os pernambucanos foi comemorada pela realeza como um sinal de abertura para tempos mais calmos.

AS VISÕES SOBRE A PARTICIPAÇÃO ALAGOANA NO CONFLITO DE DEZESSETE

A diversas visões sobre a participação dos alagoanos na insurreição de dezessete, mas antes de entrarmos em como se deu o envolvimento dos alagoanos e importante ver como a sociedade estava formada, Caetano 2010 coloca em seus escritos que

O movimento de 1817, que culminou na independência alagoana frente à Capitania de Pernambuco, mas que ao mesmo tempo demonstrou a inexistência de grupos letrados para a condução da política regional (Caetano, 2010, p. 2)

A revolução tinha pretextos ideológicos, com um cunho mais separatista, que ia em divergência ao sistema colonial. Vimos, ainda, que teorias que iam em divergência aquelas que consideravam os alagoanos como traidores foram surgindo Buyers 2010, escreve que os historiadores do Instituto arqueológico e geográfico de Alagoas (IAGA) começaram a produzir versões que tentava justificar a emancipação, uma dessa versões concebidas no século XX alega que bem antes da revolução o rei estava convencido que o desenvolvimento da comarca justificava amplamente a constituição de uma nova capitania. Então mesmo que não houvesse a revolução, Alagoas iria se desanexar de Pernambuco, e teria enfim um governo próprio, o que traria felicidade aos alagoanos, pois ainda segundo Buyers, Há tempos que a população já desejava essa autonomia. E na metade do século ainda surgiu uma nova teoria, a qual diz que a emancipação aparece como um desfecho inevitável desde os tempos coloniais, segundo Buyers diz:

O povoamento e a posterior criação da comarca, além de propiciar a consolidação das fronteiras geográficas, haviam gestado uma sociedade bastante desenvolvida e culturalmente diferenciada do restante de Pernambuco. O decreto régio de 16 de setembro de 1817 só conferiu “legitimidade jurídica” a essa ‘capitania informal’ (Buyers, 2010, p.6)

Com base nos estudos dos teóricos citados, podemos analisar o papel que a população alagoana teve na revolução Pernambucana de 1817; é interessante ver que Pereira da Costa atribui à população alagoana um papel assaz e até mesquinho, Buyers em seu texto; Em defesa da honra (2010), coloca que a elite alagoana não aderiu à

heroica causa republicana preferindo manter-se fiel ao rei. Em seus escritos é possível, ainda analisar a visão que Pereira da Costa tinha sobre os alagoanos, na sua visão, eles eram covardes, traidores e não tinham caráter, na visão de Pereira da Costa, os alagoanos abriram mão da honra para obter autonomia política, afirma que:

[...] capitania independente [...] mas por que preço? Pela apostasia da fé republicana; Pelo crime de lesa-pátria, abafando o grito uníssono das suas liberdades e da sua emancipação política, para voltar ao despótico regime colonial, sob uma velha monarquia corrompida e absoluta, fraca e de importância secundária, preferindo os seus habitantes o qualificativo nobilíssimo e altivo de cidadão pelo humilhante de vassalos e súditos de el rei nosso senhor; pelas delações e pelos mais cruéis martírios infligidos aos infelizes patriotas republicanos; pelos seus protestos de amor e fidelidade ao melhor dos reis, significados pelo povo por intermédio das municipalidades; enfim, segundo o juízo da posteridade pela voz da história. Em consequência dos serviços prestados pela comarca contra a revolução democrática, que em 1817 rebentou na cidade do Recife. (Costa p. 547 apud Buyers. 2010, p. 2)

Como é possível observar nesse pequeno trecho, a insatisfação e a raiva de Pereira da Costa, principalmente quando ele questiona “Capital independente [...] mas por que preço?”. Seriam os alagoanos como ele disse logo acima, traidores e covardes?, Buyers afirma que durante o processo de construção das narrativas sobre a revolução, os historiadores pernambucanos, se apropriando de hipóteses não comprovadas de Varnhagen sobre a emancipação de alagoas, apresentam uma primeira versão mais branda, que colocava o desligamento como uma punição do rei contra os revoltosos pernambucanos, e na segunda versão que era mais radical, a emancipação foi interpretado, como uma mercê recebida graças à traição aos patriotas.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Com base no que foi discutido, podemos concluir que o século XIX foi bastante conturbado para a história do nosso país, não apenas a revolução de dezessete mais também o movimento de separação de Alagoas do território pernambucano foi motivo de várias discussões, como ainda hoje é. Vemos que há diversas visões sobre a participação alagoana no conflito, que vão desde traidores a covardes como Pereira da Costa coloca. A própria revolução pernambucana é vista de maneiras diferentes, por autores de correntes ideológicas diferentes.

A revolução ocorrida em 6 de março de 1817, ficará marcada na história do Brasil como um dos primeiros movimentos que levantou a bandeira para uma busca da

independência e que acima de tudo ligou um alerta à coroa portuguesa que já estava no Brasil há quase uma década. E para finalizar trago as seguintes questões sobre o movimento de independência das Alagoas, seriam os alagoanos traidores e covardes como colocou Pereira da Costa? Ou eles apenas utilizaram a oportunidade para mostrar ao monarca que estavam do seu lado? Tais questionamentos acreditaram que dificilmente serão respondidos de forma fácil, pois são resultados das diversas visões de como os alagoanos teriam se comportado frente a insurreição.

REFERÊNCIAS

- BAZOTE, Sylvio Mário. **Os movimentos republicanos de emancipação no Brasil e seus heróis na república**. 2011. 172. Monografia – universidade salgado de Oliveira departamento de ensino a distância curso de história, Juiz de Fora.
- BUYERS, Ann Marie. **Em defesa da Honra: a emancipação de Alagoas no imaginário institucional**. Revista Crítica Histórica. Ano I, Nº 2, Dezembro/2010
- CABRAL, Flavio José Gomes. A divulgação da revolução de 1817 entre os pernambucanos e na imprensa norte-americana. In: **XXVIII Simpósio Nacional de história**; 2015. Florianópolis-SC
- CAETANO, Antônio' Filipe Pereira. *Existe uma Alagoas colonial?* Notas preliminares sobre os conceitos de uma conquista ultramarina. In: **REVISTA CRÍTICA HISTÓRICA**. Ano I, nº1. Maceió: Centro de Pesquisa e Documentação Histórica / CFCH / UFAL, 2014.
- DIÉGUES Jr., Manoel. Introdução e Cap.01 – O banguê e a formação da sociedade alagoana. In: **O banguê nas Alagoas**. Traços da influência do sistema econômico do engenho de açúcar na vida e na cultura regional. Maceió: EdUFAL, 2002.
- FRANÇA, Wanderson Édipo. Gente do povo em Pernambuco: da Revolução de 1817 à Confederação de 1824. In: **Revista de pesquisa histórica**. Ano 2015. nº 33.1
- MOURÃO, Gonçalo de Barros Carvalhos e Mello. **A revolução de 1817 e a história do Brasil: um estudo de história diplomática**, - Brasília: fundação Alexandre de Gusmão, 2009.
- SCHWARCZ, Lilia Moritz. STARLING, Heloisa Murgel. **Brasil: uma biografia**. 1ª ed. São Paulo: companhia das Letras, 2015.

Imagem 1: mapa de pernambucos.

Acesso em:

https://www.google.com.br/search?q=mapa+do+territorio+alagoano+no+inicio+da+coloniza%C3%A7%C3%A3o&tbm=isch&imgil=98s0PZVccq8lBM%253A%253B_HpmqzRl5SlKnM%253Bhttps%25253A%25252F%25252Fpt.wikipedia.org%25252Fwiki%25252FAlagoas&source=iu&pf=m&fir=98s0PZVccq8lBM%253A%252C_HpmqzRl5SlKnM%252C_&usg=__bkkjHeCcjIFUim9ewgV0AGdKRXw%3D&biw=1366&bih=662&ved=0ahUKEwiD_4jokvrVAhVDxGMKHRTvBTMQycIMQ&ei=rImkWYPwG8OIjwOU3peYAw#imgsrc=98s0PZVccq8lBM:



O PROCESSO DE CIVILIZAÇÃO PORTUGUESA COMO ESTRATÉGIA DE DISSOLUÇÃO DA PRÁTICA POLIGÂMICA EM MOÇAMBIQUE E ANGOLA SÉCULO XIX

*Cecília Gomes da Silva*¹⁶¹

INTRODUÇÃO

O continente africano é composto por uma vasta rede de tradições e culturas que interferem diretamente na vida social dos que o povoam. Dentre essas práticas destacamos a poligamia, que é um forte atrativo de discussão quando se pensa em trabalhar e pesquisar a vida e a cultura desses povos, principalmente durante o período de dominação portuguesa desde o império a república.

Nesse sentido faz-se necessário entender que para essas sociedades a prática da poligamia é parte integrante de suas culturas, de seus costumes, relacionando-se aos mecanismos destinados à obtenção de poder e ao domínio no meio social e familiar. Entende-se assim que a poligamia é uma prática ancestral que tem relação direta com a linhagem¹⁶² e com o parentesco dessas sociedades, portanto pré-existente nos grupos étnicos com compõem esse continente.

O contexto histórico desses povos mostra que a poligamia sempre existiu nas sociedades de Angola e Moçambique, e que foram as diferentes práticas realizadas através do processo de colonização as principais responsáveis pela diminuição, ou mesmo extinção, desse costume, considerado em nossa pesquisa como um método de manutenção dos costumes e de obtenção de poder.

Nossa análise mostra, portanto que os grupos étnicos que formavam os povos mbundo e tsonga de Angola e Moçambique foram intensamente submetidos a uma forte tentativa de aculturação, principalmente em relação a prática poligâmica, por parte dos portugueses durante o período em que se estabeleceram nessas colônias. Tentativas estas que perpassaram tanto o âmbito social como familiar desses povos.

¹⁶¹ Mestranda da Universidade Federal de Alagoas, membro do LAHAFRO -Laboratório de História da África e Afro-Brasileira do ICHCA-UFAL. Bolsista do programa de incentivo a pesquisa acadêmica FAPEAL.

¹⁶² Relação que se estabelece através de parentesco, de antepassados comuns; dos membros de uma em comum família.

A proposta desse trabalho é, portanto, entender como o processo de civilização portuguesa funcionou como estratégia para a proibição da prática poligâmica entre os mbundos de Angola e os tsongas de Moçambique durante o século XIX.

A POLIGAMIA

Poligamia é o que se entende pela junção matrimonial de mais de um indivíduo de sexos diferentes da mesma espécie, ou de um homem com mais de uma mulher¹⁶³. É uma prática que teve seu aparecimento ainda na época dos primórdios da organização social dos grupos entre as sociedades africanas e que está ligada à etnicidade¹⁶⁴ e à linhagem desses povos.

É uma prática onde o casamento com mais de uma mulher tinha como significado a obtenção de riquezas, status social e abundância de procriação para os homens que compunham a família, assim como sinônimo de economia e demografia para essas sociedades, assim viver em um lar polígamo, para esses povos, podia ser melhor do que outras alternativas postas principalmente para as mulheres como a prostituição, a escravidão, e a fome.

*[...] A prosperidade mede-se pelo número de propriedades. A virilidade pelo número de mulheres e filhos. Um grande patriarca deve ter várias cabeças sob o seu comando. Quando se tem poder é preciso ter onde exercê-lo, não é assim? Abraão, Isac, Jacob, foram polígamos não foram? Na bíblia, só Adão não foi polígamo[...]*¹⁶⁵.

Era uma prática que existia não somente nas sociedades patriarcais, onde seguiam-se as regras ditadas por uma pessoa mais velha do sexo masculino, podendo ser o pai, mas também nas sociedades matriarcais, nas quais o papel de liderança e poder era exercido pela pessoa mais velha do sexo feminino, podendo ser a mãe, em ambas, imperando razões sociais ou religiosas que aceitavam ou negavam essa prática. Por isso as sociedades que aceitavam acabavam impondo algumas restrições que remetiam desde ao número de casamentos até as regras de comportamento para o desenvolvimento dela, pois um homem polígamo só poderia ter tantas esposas quanto puder sustentar.

¹⁶³ JUNOD, Henri. *Usos Costumes dos Bantu*. Maputo: Arquivo Histórico de Moçambique, 1996, p. 212.

¹⁶⁴ É a autoconsciência da especificidade cultural e social de um grupo particular, ou seja, o fato de se pertencer a um grupo culturalmente ligado.

¹⁶⁵ CHIZIANE, Paulina. *Niketché: Uma história de poligamia*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004. p.27.

Seu aparecimento faz referência à diferentes motivos entre eles as leis de sucessão que regulavam a família estabelecendo como legítimo o direito de um irmão herdar a mulher viúva de seu irmão mais velho, fosse ele casado ou não; o grande numero de sociedades patriarcais nas quais era impossível que uma mulher solteira ficasse independente de seus pais, irmãos e marido; e à escassez de homens devido à partida para as guerras, onde para não ficarem solteiras as mulheres eram tomadas por esposas por homens casados ou não.

CIVILIZAÇÃO COMO ESTRATÉGIA CONTRA A POLIGAMIA

Após a conferencia de Berlim e a divisão dos territórios africanos entre as potencias colonizadoras ficando Portugal com a tutela dos territórios correspondentes a região de Angola e Moçambique, este rapidamente estabeleceu para suas colônias estratégias de colonização baseadas principalmente na política de trabalho mercantil e na educação missionária, tomando como justificativa principalmente o processo de trabalho divino, que salva, dignifica e santifica.

Dentre suas primeiras atitudes, destacamos o processo de escravização para o trabalho interno e para o trafico mercantil, o que embora já existente para esses povos diferenciava-se do processo português, pois segundo Henri Junod a escravidão era o resultado das guerras entre os grupos e não o motivo delas. Elas eram realizadas como uma forma de obtenção de terras e demais propriedades, como animais, mulheres e homens, uma vez que este se fazia de fundamental importância e meio de obtenção de riquezas para esses povos.

Outra atitude fundamental foi a tomada de propriedades, neste sentido através da dominação dos povos de Angola e Moçambique os portugueses tomavam suas terras e registravam-nas como suas. Essas tomadas de terra eram praticadas através do confisco, principalmente das terras mais férteis, com o objetivo de lucro através da produção para comercialização.

Destaca-se ainda a cobrança de impostos o que segundo Leila Hernandez era realizada tanto através do imposto pessoal, cobrado a todos que residissem nas regiões de dominação portuguesa, quanto através do imposto indígena de capitação cobrado

apenas aos nativos da região pelo usufruto da terra, e do imposto da palhota, cobrado por unidades de moradia.

Essas atitudes tinham influencia direta no combate a pratica da poligamia, isso porque a retirada maciça de escravos para o comercio mercantil diminuía a quantidade de homens nos territórios explorados, e a tomada de propriedades e o imposto estabelecido retiravam dos homens que sobravam a possibilidade de obterem mais esposas, uma vês que os bens que possuía eram de fundamental importância para a aquisição de muitas mulheres e cada uma de suas mulheres poderia habitar uma palhota¹⁶⁶ diferente se tornando quase impossível pagar o impostos por cada uma das palhotas.

Dessa forma para esses povos podemos sugerir duas interpretações para o que que a implementação desse imposto não tenha atingido o objetivo desejado. Primeiro a de que esse homem se vendo impossibilitado de pagar o imposto tenha passado a omitir dos administradores portugueses a quantidade de mulheres que possuía e assim poder pagar menos impostos e continuar com a prática poligâmica. Segundo que embora esses homens não tenham deixado de praticar a poligamia e tenham se tornado monogâmicos como pretendiam os portugueses a quantidade de mulheres por eles adquiridas possa ter diminuído de forma significativa para a sobrevivência da prática devido à dificuldade de pagamento do imposto que dobrava seu valor a partir da segunda mulher adquirida.

Dentre todas as estratégias e mudanças realizadas pelos portugueses é possível perceber na leitura das fontes que a mais significativa no que diz respeito ao combate a poligamia foi a inserção do missionarismo, onde para cumprir com o objetivo de civilizar foram montadas várias missões nas diferentes províncias que compunham as suas duas colônias o que é demonstrado nos registros de J. Alves Correia Missionário do Espírito santo disponíveis no Boletim Geral das Colônias número 16 de 1926.

Em Angola, há missões do Antigo Clero Sernache e missões do grupo do Espirito Santo. O grupo do Clero que foi de Sernache (o clero não associado, ou clero secular) além de paróquias em Muxima, Ilha de Loanda, Ambris, Dondo, Pango Andongo, Novo Redondo, Mosâmedes, Pôrto A lexandre e Benguela, tem duas missões: a de Loanda [...] e a de S. Salvador do Congo, com as duas sucursais de Maquela do Zombo e Lunuango. Em Moçambique são também dois os grupos de, missões religiosas que o Estado subsidia e aproveita para a civilização dos povos: um de missionários associados, em que há pessoal eclesiástico e auxiliares leigos, outro de missionários independentes: o primeiro grupo é dos Franciscanos portugueses, que trabalham sobretudo nos territórios da Companhia de

¹⁶⁶ Habitação rústica construída com uma estrutura de tronco, ramos e palha sob o chão de terra batido que serve de abrigo, em Moçambique denomina-se palhota, em Angola denomina-se Cubata.

*Moçambique, o segundo, em maioria constituídos por elementos do antigo colégio eclesiástico de Sernache.*¹⁶⁷

Para Moçambique além dos dois grupos listados acima, missionários franciscanos portugueses e eclesiásticos de Sernache, estes se dividiam em outros grupos dentro dessa região a exemplo da missão situada em Lourenço Marque: como a de Manhiça, S. Paulo de Messano, Magude, S. José de Langhene e Malaice; missões em Gaza: como Chonguene e Muchopes; no Tete: Boroma e Angonia; em Inhambane: Humoine e Inharrime. Além de suas sucursais.

A igreja era considerada uma das principais instituições responsáveis pelo processo educativo de uma sociedade, era através também dela que se podia ter acesso aos melhores métodos educativos capazes de transformar qualquer pessoa em um verdadeiro cidadão civilizado através do que segundo a descrição de Norbert Elias podemos chamar de *Manual educativo* que conteria os modelos de comportamentos padrões necessários a uma sociedade evoluída.¹⁶⁸

O programa das missões, portanto, tinha como objetivo de, satisfazendo as vontades da república portuguesa e continuando com o que foi iniciado ainda no império português, desenvolver grandes contingentes de trabalhadores para suprir as necessidades da colônia. Dentro desse programa destacava-se segundo o relato do Padre Alves Correia, um dos padres designados pela Coroa para uma das missões de Moçambique, disponível nos *Cadernos Coloniais* número 31 de 1936, a responsabilidade sobre:

- a) *A educação e instrução do nativo português, homem e mulher, dentro ou fora da colônia, procurando aperfeiçoá-lo pela morigeração dos costumes, pelo abandono de suas superstições e selvajarias, pela elevação moral e social da mulher e pela dignificação do trabalho. O ensino da língua portuguesa, coadjuvado, provisoriamente, pela língua indígena, com exclusão absoluta de qualquer outra, será obrigatório em todas as escolas indígenas, e nelas, com o ensino da moral e das letras, se devem dar lições das grandezas e glórias de Portugal;*
- b) *A educação e instrução geral, para a cultura e engrandecimento das colônias, podendo os directores das missões fundar escolas, colégios ou estabelecimentos de ensino,[...]*
- c) *O ensino agrícola, [...] nas quais o indígena possa aprender praticamente as variadas culturas por métodos de progressiva evolução, melhorando gradualmente os seus rudimentares e primitivos processos de trabalho, [...]*

¹⁶⁷ CORREIA, J. Alves. *As missões religiosas como instrumento de civilização portuguesa*. In: Boletim da Agencia Geral das Colônias, nº 16 de 1926, p. 75-79.

¹⁶⁸ ELIAS, Norbert. *O processo civilizador volume I: Uma história dos costumes*. Tradução Ruy Jungmann; revisão e apresentação, Renato Janine Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 1994. P. 83.

- d) O ensino da pecuária, feito, quando possível com ensaios de novas raças ou cruzamentos aperfeiçoados;
- e) O ensino profissional, fundando, administrando ou dirigindo escolas de artes e ofícios ou simples oficinas;
- f) O ensino doméstico, procurando fazer da mulher indígena cuidadosa dona de casa e boa mãe de família;
- g) A assistência sanitária ao indígena, [...] abrindo dispensários, hospitais, enfermarias, asilos, creches, gafarias, ou outras instituições de caridade [...]¹⁶⁹

Nesse sentido várias foram as especializações de trabalho oferecidas por essas escolas, ao mesmo tempo em que instruía esses homens, mulheres e crianças no ensino da história, geografia e língua de Portugal.

Dentro desse processo educativo oferecido através das escolas missão duas se destacaram como geradoras de problemas para os governadores portugueses, a educação específica para as mulheres e para crianças. Isso porque devido a longa convivência entre esses povos os missionários percebiam que para conseguirem organizar de fato essas sociedades e suas famílias seria necessário implantar uma educação específica tanto para as mulheres casadas como para as crianças.

Com a justificativa e o discurso de ser a família cristã um fator de fundamental importância começaram a formação de institutos religiosos para a classe feminina da sociedade, para Angola, tendo como responsáveis as irmãs de São José de Cluny no ensino das mulheres para o trabalho, o amor, e o respeito a Portugal. Para Moçambique nos territórios de Gaza as responsáveis pelas missões femininas foram as irmãs religiosas do Instituto Feminino.

Apesar terem os missionários investido fortemente principalmente na educação técnica para os homens e na missão feminina para as mulheres, na tentativa de combater o aumento da prática poligâmica, estes com o tempo percebiam que muitos deles não retornavam as suas velhas praticas abandonando os preceitos da religião cristã, mas que permaneciam em ambas as práticas.¹⁷⁰

Assim passaram esses missionários a investir na educação das crianças, pois precisavam retirar os costumes nativos da memória desses povos ainda durante seu processo de formação, ou seja, ainda durante a infância. Essa educação deveria ser uma educação moral e religiosa realizada de forma prática e não teórica orientando-os a

¹⁶⁹CORREIA, Pe. Alves. Processos educativos, antigos e modernos, nas missões religiosas portuguesas. Portugal In: Cadernos Coloniais, nº31 de 1936, p. 3.

¹⁷⁰ JUNOD, Henri. 1996.

utilização de atos religiosos que serviriam para a completa formação de suas vidas enquanto cristãos.

A educação cristã deveria, portanto atuar sobre essas crianças e jovens de modo progressivo, preparando-os para servirem de instrumentos formadores de uma consciência religiosa e cristã no meio social em que viviam prevenindo-os para os possíveis perigos que os pudessem cercar na sua sociedade e na família, o que era uma referencia aos processos da educação segundo os costumes tradicionais como a iniciação e a prática da poligamia.

CONCLUSÃO

Este trabalho é um resultado preliminar de uma pesquisa na qual procuramos mapear algumas imagens fornecidas pela presença portuguesa e a prática da poligamia nas sociedades banto de Moçambique e Angola, através do estudo de algumas cartas contendo registros e relatos da estruturação dessas.

Através dessa pesquisa é possível perceber que os métodos de civilização empregados pelos portugueses nos territórios de Angola e Moçambique são apontados nessa como os maiores responsáveis pela diminuição de muitos dos costumes locais, principalmente da pratica da poligamia. Isso porque os portugueses ao inserirem novas formas culturais desconhecidas a essas sociedades tinham como objetivo destituí-las de suas cargas culturas para facilitar o aproveitamento de sua força de trabalho.

Destacamos dentre esses métodos como o mais influente a educação promovida através das missões, estas que tentaram de todas as formas por meio do ensino religioso e escolar modificar a realidade desses povos. Primeiro com estudos técnicos específicos aos homens para que pudessem exercer um ofício em serviço da própria colônia e do colonizador. Depois com iniciativas voltadas ao ensino da mulher, tornando-as boas donas de casa e influenciadoras dos seus maridos nas questões que diziam respeito à religião cristã. Por ultimo inserindo um ensino específico para as crianças, onde poderiam agir com maior produtividade já que estas estariam ainda em fase de aprendizagem em relação aos costumes locais, ficando mais fácil retirá-los inserindo o modelo português de educação.

REFERÊNCIAS

BOAHEN, A. Adu (Coord.). **História geral da África: VII. A África sob dominação colonial, 1880-1935**. São Paulo: Ática/Unesco, 1985.

HEINTZE, Beatrix. **Angola Em Movimento: Vias de Transporte, Comunicação e História**. Colônia: Rüdiger Köppe Verlag, 2008.

JUNOD, Henri. **Usos Costumes dos Bantu**. Maputo: Arquivo Histórico de Moçambique, 1996.

CHIZIANE, Paulina. **Niketché: Uma história de poligamia**. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

ELIAS, Norbert. **O processo civilizador volume I: Uma história dos costumes**. Tradução Ruy Jungmann; revisão e apresentação, Renato Janine Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 1994.

MILLER, Joseph C. **Poder Político e Parentesco. Os antigos estados Mbundu em Angola**, Luanda: Arquivo Histórico Nacional, 1995.

MUNANGA, Kanbegeje. **O universo cultural africano**. In: Revista Fundação João Pinheiro. Belo Horizonte, 1984.

LOVEJOY, Paul E. **A escravidão na África: uma história de suas transformações**; tradução Regina A. R. Bhering e Luiz Guilherme B. Chaves. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.

Fontes

SITHOE, Yolanda. **Poligamia: tudo em nome da “tradição”**, n. 26, p. 2, 2009. Outras Vozes. Disponível em: <<http://www.wlsa.org.mz/?target=teexpoligamiaYolanda>>. Acesso em: 29 de maio 2012, 21:32:46

MALUNGA, Didier. **A poligamia na realidade sócio-jurídica moçambicana: Poligamia: Mitos, ritos e implicações legais**. Publicado em 22 out. 2010. Disponível em: <<http://www.webartigos.com/artigos/a-poligamia-na-realidade-socio-juridica-mocambicana/50120/>>. Acesso em: 29 maio 2016, 21:32:46.

JUNIOR, Rodrigues. **A família indígena**. Portugal: Boletim da Agencia Geral das Colônias, nº 394 de 1958. Disponível em: <<http://memoria-africa.ua.pt/Library/ShowImage.aspx?q=/BGC/BGC-N394&p=205>>. Acesso em 05 de novembro de 2016. p. 205.

CORREIA, J. Alves. **As missões religiosas como instrumento de civilização portuguesa**. Portugal: Boletim da Agencia Geral das Colônias, nº 16 de 1926. Disponível em: <<http://memoria-africa.ua.pt/Library/ShowImage.aspx?q=/BGC/BGC-N16&p=72>>. Acesso em 19 de outubro de 2016. p. 72.

CORREIA, Padre Alves. **Processos educativos, antigos e modernos, nas missões religiosas portuguesas**. Portugal: In: Cadernos Coloniais, nº 31 de 1936. Disponível em: <<http://memoria-africa.ua.pt/Library/ShowImage.aspx?q=/CadernosColoniais/CadernosColoniais-N31&p=03>>. Acesso em 14 de maio de 2016. p. 3.

LISBOA, Acto Colonial (1933). **Acto Colonial de 19 de março de 1933**. Disponível em <<http://dre.pt/application/dir/pdfgratis/1933/04/08300.pdf>>. Acesso em 03 de maio de 2017.

LISBOA, Constituição (1911). **Constituição Política da Republica Portuguesa de 21 de agosto de 1911**. Disponível em <<http://www.arlamenteo.pt/parlamento/documents/CRP-1911.pdf>>. Acesso em 03 de maio de 2017.



**“POR MERCÊ DE DEUS E DA SANTA SÉ APOSTÓLICA”:
OS ELEMENTOS DA PRESENÇA DO PROCESSO DE
ROMANIZAÇÃO NO BISPADO DE DOM ANTÔNIO CASTILHO
BRANDÃO (1900-1910)**

César Leandro Santos Gomes¹⁷¹

INTRODUÇÃO

Historiograficamente, o que é identificado como “*processo de romanização*”, pode corresponder a uma centralização da Igreja Católica brasileira, após a separação entre as esferas políticas e religiosas, como consequência da Proclamação da República, em 1889. Além de ser compreendido, também, como uma estratégia religiosa, tanto no sentido espacial, como no sentido pastoral, por meio da qual a Instituição eclesiástica pretendeu reafirmar seu papel na vida cotidiana, política e cultural.¹⁷²

Nesse contexto a Hierarquia Católica se empenhou em concentrar as suas ações religiosas e discursos dentro das diretrizes propostas pela Cúria Romana, intensificando os aspectos morais e conservadores do catolicismo. Introduzindo novas formas devoções, buscaram-se meios conseguir “expurgar” a influência da religiosidade popular de seus fiéis¹⁷³ com o intuito de legitimar¹⁷⁴ sua visão de mundo na sociedade.

Em suma, a “romanização” da Igreja Católica pode ser considerada um projeto religioso de caráter institucional e político, que variou de região para região, de acordo com sua realidade social. Apesar dessas “divergências”, pode-se perceber uma aproximação relacionada a forma de pensar e ao discurso do episcopado brasileiro. Essa questão tem a ver com a “autocompreensão que a Instituição religiosa, dentro de uma determinada conjuntura, passou a ter de si mesma. E essa característica se refletiu nas

¹⁷¹ Mestrando em História – PPGH/UFAL. Laboratório Interdisciplinar de Estudos das Religiões – LIER. Orientador: prof. Dr. Pedro Lima Vasconcellos. Email: cesarl.gomes@hotmail.com.

¹⁷² Cf. MICELI, Sérgio. *A Elite Eclesiástica Brasileira (1890-1930)*. São Paulo: Cia. das Letras, 2009, p. 32; AZZI, Riolando. *A Igreja Católica na Formação da Sociedade Brasileira*. Aparecida, SP: Editora Santuário, 2008, p. 95; SERBIN, Kenneth. *Padres, celibato e conflito social: uma história da Igreja Católica no Brasil*. São Paulo: Cia. das Letras, 2008, p. 79.

¹⁷³ AZZI, 2008, p. 39; SERBIN, 2008, p. 82.; OLIVEIRA, 1985, p. 277; MICELI, 2009, pp. 147-148.

¹⁷⁴ A legitimação, segundo Berger, é uma “*Objetivação dos sentidos*” produtora de novos significados e capaz de tornar plausíveis as posições institucionalizadas, embasadas em uma visão de mundo dominante. Cf. BERGER, Peter Ludwing. *O dossel Sagrado: Elementos para uma teoria da sociologia da religião*. São Paulo: Paulus, 1985. (Coleção sociologia e religião; 2), p. 41.

formas de pensar e na maneira em que a Igreja decidiu atuar na sociedade. Segundo João Fagundes Hauck:

A autocompreensão da Igreja é profundamente influenciada pelo contexto em que ele deve dar testemunho da mensagem evangélica. Nem sempre as circunstâncias facilitam uma visão clara dos caminhos a seguir. A tendência à inércia é abalada, às vezes, por vozes proféticas que proclamam um retorno às origens. (2008, p. 13)

Dessa forma, objetivo da comunicação é discutir a presença de elementos que apontem a ocorrência do processo de romanização no território alagoano. A proposta está inserida em uma discussão maior, onde se pretende analisar a documentação do Arquivo da Cúria Metropolitana de Maceió (ACMM), e os periódicos Gutenberg (1900-1910) e A Fé Christã (1902-1907), disponíveis online na Hemeroteca Digital da Biblioteca Nacional com o intuito apontar os indícios desse projeto institucional durante a gestão eclesiástica de Dom Antônio Castilho Brandão, primeiro bispo da de Alagoas, entre os anos de 1900 a 1910.

UM BREVE DEBATE SOBRE O CONCEITO DE ROMANIZAÇÃO DA IGREJA CATÓLICA

O termo “romanização” foi introduzido na literatura brasileira por meio da tradução de Ruy Barbosa da obra *O Papa e o Concílio*, escrita pelo teólogo alemão *Johan Joseph Ignaz Von Döllinger*, com pseudônimo de *Janus*, no final do século XIX.¹⁷⁵ Inicialmente sua utilização conotaria o processo de centralização do corpo eclesiástico católico, segundo as diretrizes da Cúria Romana, com o propósito de aplicar as propostas tridentina em terras brasileiras.¹⁷⁶

Em outras palavras, a “romanização do clero brasileiro” pode ser compreendida como uma subordinação ao dogma da *infalibilidade papal*, instituído durante o Concílio

¹⁷⁵ A obra foi escrita para servir como um instrumento de confronto às práticas desempenhadas pelos padres ligados ao ultramontanismo no território brasileiro. Cf. BARBOSA, Ruy. *A questão religiosa: O Papa e o Concílio*. Rio de Janeiro: Brown e Evaristo, 1877.

¹⁷⁶ SANTIROCCHI, Ítalo Domingos. *Uma questão de revisão de conceitos: Romanização – Ultramontanismo – Reforma*. In.: *Temporalidades - Revista Discente do Programa de Pós-graduação em História da UFMG*, vol. 2, n.º 2, Agosto/Dezembro de 2010; MEDEIROS, Wellington da Silva. *Concílio Vaticano I (1869-1870), centralização do Catolicismo*. In.: *Revista Eletrônica Discente História.com*, Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (UFRB), ano 1, nº 1, 2013.

Vaticano I (1869-1870)¹⁷⁷, permitindo ao Papa concentrar a Instituição Religiosa dentro de seus interesses político-teológicos, amparados pelo modelo eclesial *ultramontano*.¹⁷⁸

Durante a década de 1970, o termo acabou sendo incorporado às produções acadêmicas¹⁷⁹, possuindo a conotação de uma estratégia religiosa¹⁸⁰, uma “reforma” de caráter interno do aparelho eclesiástico. Essa “remodelação” seria resultante dos questionamentos e posicionamentos divergentes do clero católico, atrelado a uma conjuntura externa, adotada pela Igreja após o fim do Padroado Régio.¹⁸¹

Nesse caso, a *Romanização* passa a denominar um movimento de “moralização” e oposição de setores do clero católico contra “os males modernos”. A contraposição a difusão de conceitos e doutrinas filosóficas, o combate novas formas de credos e religiosidades em difusão (como o protestantismo e o espiritismo), a limpeza de elementos considerados “místicos” e “supersticiosos”, ou seja, o “*catolicismo popular*” são algumas das metas que passam a ser almejadas pela instituição.

Em outras palavras, segundo a historiadora paraibana Lúcia de Fátima Ferreira, os alicerces do processo de romanização da Igreja brasileira podem ser resumidos da seguinte forma:

(...) O sentido da palavra *romanização* indicava o estreitamento da vinculação das igrejas católicas nacionais com as diretrizes romanas, ou seja, do Vaticano. Nesse sentido,

¹⁷⁷ O Dogma na Igreja Católica, segundo os teólogos existe implicitamente quando o Papa se pronuncia *ex cathedra*, ou seja, da “cadeira de São Pedro”, na qualidade de Pastor e Doutor dos cristãos. Suprema autoridade apostólica, o papa define a doutrina que deve ser reconhecida pela Igreja Universal. Cf. AZEVEDO, Antonio Carlos do Amaral. *Dicionário histórico das religiões*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2002, p. 195.

¹⁷⁸ Originário do latim *ultramontanus*, esse termo designa no universo católico, os fiéis que atribuem ao Papa um excepcional papel na direção da fé e comportamento humano. O ultramontanismo antepõe-se ao galicanismo; o nome “ultramontano” advém da circunstância de Sua Santidade, o papa, residir “além das montanhas” (em relação a França onde foi formulado o conceito, aproximadamente no século XIV). Cf. AZEVEDO, p. 357; MANOEL. Ivan Aparecido. *A criação de paróquias e dioceses no Brasil no contexto das reformas ultramontanas e da Ação Católica*. In: SOUZA, Rogério Luiz de; OTTO, Clárcia (orgs.). *Faces do catolicismo*. Florianópolis: Insular, 2008, p. 46.

¹⁷⁹ Vide as publicações dos pesquisadores brasileiros filiados a *Comisión para el Estudio de la Historia de la Iglesia en Latino América* (CEHILA), criado em 1973 na cidade de Quito, Equador. Os pesquisadores vinculados ao CEHILA podem ser considerados como os responsáveis pela definição e consolidação do conceito de Romanização. Cf. AZZI, Riolando. *A Igreja Católica na Formação da Sociedade Brasileira*. Aparecida, SP: Editora Santuário, 2008; HAUCK, João Fagundes, et. al. *História da Igreja no Brasil: Ensaio de interpretação a partir do povo: segunda época, Século XIX*. 4ª Ed. – Petrópolis, RJ: Vozes, 2008, OLIVEIRA, Pedro Ribeiro de. *Religião e dominação de classe: Gênese, estrutura e função do catolicismo romanizado no Brasil*. Vozes, Petrópolis 1985.

¹⁸⁰ O sentido do termo relaciona-se a definição de Michel Certeau de estratégia como uma intervenção espacial racionalizada, com caráter muitas vezes expansionista, centralizada, visando uma ação decisiva. Cf. CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano – Vol. I: artes de fazer*. 16. ed. Petrópolis: Vozes, 2009, p. 39.

¹⁸¹ DELLA CAVA, Ralph. *Milagre em Joazeiro*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976, pp. 90-91; ALVES, Marcio Moreira. *A Igreja e a Política no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1979, p. 33.

assemelhava-se ao ultramontanismo, que inicialmente significava a vinculação dos católicos franceses com a Santa Sé, que se situava além dos montes alpinos. Posteriormente, seu significado ampliou-se, indicando, em qualquer parte do mundo, a obediência e a defesa dos interesses da Cúria Romana.

Por outro lado, a romanização pode ser considerada uma extensão do ultramontanismo, constituindo-se numa política elaborada pelo Vaticano e posta em prática em todos os países católicos, numa tentativa de retomar os valores tridentinos, abrandados ou deturpados ao longo do tempo, para enfrentar as inovações do mundo moderno, especialmente fazer frente ao liberalismo. No Brasil, sua implementação ocorreu através de um processo lento e complexo, atingindo diversas áreas:

- a) De formação intelectual e espiritual do clero: a instituição de mais seminários fechados, diminuindo o contato familiar e social dos seminaristas, considerado pernicioso na formação dos novos sacerdotes*
- b) De atuação do clero: o combate ao relaxamento moral dos sacerdotes, aumentando o rigor disciplinar; Igreja e romanização;*
- c) Pastoral junto aos fiéis: o reforço à atividade de catequese, retomando o controle clerical sobre as irmandades e criando outras com novas devoções; e*
- d) De difusão da doutrina católica: a ampliação da propaganda confessional, com a criação de jornais e outros periódicos católicos. (2016, p. 29).*

Contudo, salienta-se que ao refletir sobre essa tentativa de reordenação do espaço religioso católico percebe-se, segundo alguns autores, que esse processo de reestruturação não foi homogêneo, nem tão pouco vitorioso.¹⁸² E que sofreu variações e adaptações em suas instâncias regionais.¹⁸³ A partir dessa “brecha” pode-se pensar sobre as estratégias e as práticas discursivas da romanização da Igreja Católica no território alagoano.

DOM ANTÔNIO CASTILHO BRANDÃO: UM BISPO ULTRAMONTANO EM ALAGOAS?

As pesquisas que buscam contemplar o papel social da Igreja Católica no território alagoano ainda se encontram em processo de construção.¹⁸⁴ Nas produções

¹⁸² MARIN, Jérri Roberto. *História e Historiografia da Romanização - Reflexões Provisórias*. In.: Revista de Ciências Humanas, Florianópolis: EDUFSC, nº. 30, 2001, pp. 151-152.

¹⁸³ MARIN, op. Cit. p. 152.

¹⁸⁴ Destacam-se os trabalhos de conclusões de curso e dissertações de Mestrados, projetos de pesquisas, produzidos pelo departamento de História da Universidade Federal de Alagoas. Muitos têm como objeto de pesquisa e análise as religiões espíritas, afro-brasileiras e o catolicismo, e seus respectivos diálogos com a sociedade e a política dentro de uma dada conjuntura. Cf. OLIVEIRA, Alex Benedito Santos. *A Igreja Católica e a Formação do Movimento Social da Pesca em Pilar-AL (1975-1988)*. Dissertação (Mestrado em História Social) - UFAL: Maceió, 2015; NUNES, Marcio Manuel Machado. *A criação do bispado das Alagoas: religião e política nos primeiros anos da República dos Estados Unidos do Brasil (1889-1910)*. Dissertação (Mestrado em História Social) - UFAL, Maceió, 2016. SANTOS, Irinéia Maria Franco dos. *A Caverna do Diabo e Outras Histórias: ensaios de história social das religiões (Alagoas, séculos XIX e XX)*. Edufal: Maceió, 2016. [No prelo]

históricas alagoanas existem diversas lacunas que viabilizam futuras temáticas de pesquisas, e ao mesmo tempo possibilitam diversas interfaces de análise.¹⁸⁵ A criação do Bispado de Alagoas, em 1900, e a gestão do seu primeiro administrador eclesiástico, Dom Antônio Castilho Brandão¹⁸⁶, pode ser mencionado como um desses momentos emblemáticos e plausíveis de observação.

Acredita-se que a criação do Bispado de Alagoas em 1900, com sede na cidade de Maceió, por meio da bula *Postremis hisce temporibus* do Papa Leão XIII¹⁸⁷, enquadra-se na conjuntura de “reestruturação” do espaço religioso do catolicismo no Brasil, anteriormente discutida. Deve-se lembrar que antes da fundação da sede episcopal as paróquias alagoanas estavam subordinadas à Diocese de Olinda, em Pernambuco. Com a criação da Diocese de Alagoas e a nomeação de Dom Antônio Castilho Brandão, bispo do Pará entre os anos de 1896 a 1900, à função de administrador apostólico (Bispo), permitiu a Instituição eclesiástica se reorganizar.

Frente a essa nova realidade social e religiosa, marcada pela separação entre a religião e o Estado, o bispado de D. Antonio Brandão (1901 -1910) pode ser caracterizado pelo o esforço do administrador eclesiástico em reestruturar a Igreja em Alagoas. Esses “indícios” possibilitam a compreensão das ferramentas utilizadas pelo o corpo sacerdotal católico para manter suas relações de poder com as classes dominantes, centralizar a estrutura eclesiástica durante os primeiros anos da república velha. Conforme afirma Marcio Nunes:

Em suas circulares dirigidas aos sacerdotes aos exerciam o ministério nas Paróquias, o primeiro Bispos do Alagoas sabia expressar, entre determinações e exigências, o que a Igreja solicitava de seus fiéis em termo de vivência da fé. Quando escrevia, geralmente fazia menção aos documentos da Igreja e às determinações do Concílio Plenário Latino-Americano do qual, como vimos, foi um dos participantes. (2013, p. 74).

Ressalta-se, que antes de propor uma pesquisa que por objetivo observar bispado de Dom Antônio Brandão, tem que considerar, primeiramente, sua trajetória dentro da

¹⁸⁵ Destacando-se, por exemplo, estudos que abordam a presença das “Santas Missões” estrangeiras, as questões patrimoniais das capelas e paróquias, as manifestações de religiosidade popular. Cf. MÉRO, Ernani. *A evangelização em Alagoas: (400 anos)*. Maceió: Gazeta de Alagoas, 1995; _____. *Franciscanos em Alagoas*. Maceió: SERGASA, 1982.; CORDEIRO, Eluzia Correia, SANTANA, Manoel Henrique de Melo. *Festa de padroeira: fenômenos dessa religiosidade popular nas cidades de Pilar e Marechal Deodoro*. Maceió: Catavento, 2001; LIMA JÚNIOR, Felix. *Igrejas e Capelas de Maceió*. Maceió: EDUFAL, 1965; QUEIROZ, Álvaro. *Os carmelitas na história de Alagoas*. Maceió: SERGASA, 1994.

¹⁸⁶ Dom Antônio Manoel Castilho Brandão foi o primeiro bispo de Alagoas, nomeado pelo Papa Leão XIII, em 1900. Assumiu em 1901 e manteve-se a frente da Diocese de Alagoas até 1910, quando veio a falecer.

¹⁸⁷ QUEIROZ, Álvaro. *Notas sobre a História da Igreja nas Alagoas*. Maceió: Edufal, 2015, p. 165; MEDEIROS, Fernando Antonio Mesquita de. *O homo inimicus: Igreja, ação social católica e imaginário anticomunista em Alagoas*. 1ª. ed. Maceió: EDUFAL, 2007, p. 38.

Instituição Religiosa. Assinala-se que o jovem Antônio Manoel Castilho Brandão iniciou sua vida religiosa no ano de 1868, quando ingressou no Seminário de Olinda. Foi ordenado sacerdote em 30 de maio de 1874. Em 7 de setembro de 1894 foi nomeado pelo Papa Leão XIII Bispo da Diocese do Pará (1894-1900) e Posteriormente nomeado o primeiro Bispo da Diocese de Alagoas, em 1900, onde permaneceu na função até o seu falecimento em 15 de março de 1910.

Durante época em que foi seminarista, teria recebido a influência dos ideais ultramontanos em difusão entre o clero da época, e que tinha a Diocese de Olinda como uns dos principais polos de difusor e formação de sacerdotes dentro do modelo tridentino no território brasileiro, durante o século XIX.

O então seminarista Antônio Manoel Brandão teria acompanhado de perto o desenrolar da *Questão Religiosa*, entre os anos de 1872 a 1875, que culminou com a prisão do seu mentor, Dom Vital Maria Gonçalves de Oliveira, bispo de Pernambuco. Esse contato com o Bispo de Olinda teria formatado no caráter do jovem Antônio os pressupostos sugeridos pelo catolicismo ultramontano. Princípios que supostamente o teria acompanhado durante sua trajetória ao longo da Hierarquia da Igreja Católica, até ser receber o reconhecimento como um membro do episcopado brasileiro, ao ser ordenado Bispo do Pará em 1894.

Percebemos que o Jovem Antonio vivia em meio a um período de turbulência tanto regionalmente, na diocese de Olinda, quanto em nível nacional e mundial, com as propagações da Maçonaria, do positivismo, do socialismo materialista, do liberalismo e de outras ideias que investem contra a Igreja. Para ilustrar bem o período de profunda mudança em que o jovem Antônio Manoel estava inserido, basta que recordemos o fim do período monárquico e a Proclamação da República, em 15 de novembro de 1889. Para o contexto brasileiro, isso significou que o País foi deixando de ser uma Monarquia Constitucional com o governo centralizado na figura do Imperador Dom Pedro II e passava a ser administrado por um presidente da República, o alagoano Marechal Deodoro de Fonseca. (NUNES, Op. Cit. p. 31-32).

Ainda enquanto exercia a função apostólica como administrador eclesiástico da Diocese do Pará, participou da realização do Concílio Plenário Latino Americano, em 1899.¹⁸⁸ Convocado pelo Papa Leão XII, em Roma, o sínodo teve como finalidade ditar as diretrizes de atuação do episcopado católico no continente latino-americano diante de uma sociedade em constante transformação.

¹⁸⁸ ARQUIVO DA CÚRIA METROPOLITANA DE MACEIÓ. Carta Pastoral de D. Antônio Manoel Castilho Brandão, bispo de Belem do Pará, ao regressar de Roma depois do Concílio Plenário Latino Americano. Pará: Typ. da Photographia Oliveira, 1900.

Esses são alguns dos indícios caracterizaram a formação de Dom Antônio, e provavelmente influenciaram sua forma de atuação durante os anos em que esteve a frente da Diocese de Alagoas. Completamente assinalado com o discurso da Santa Sé e do Concílio Plenário, que se refletiu em sua principal preocupação, a criação do seminário e a formação do clero alagoano. Essa preocupação se reflete na Carta Pastoral de Saudação aos seus Diocesanos, publicada após a sua posse, em 23 de agosto de 1901.

(...) A instrução se difunde com a instituição do grande e pequeno Seminário. Naquele se formam na piedade e nas ciências sagradas dos futuros levitas do Senhor, encarregados da administração dos Santos Sacramentos instituídos para a Santificação das almas (...).

(...) A fundação do Grande Seminário n'esta capital promoverá e ajudará as vocações eclesiásticas de muitos jovens que outrora não podiam transportar-se a Olinda e que por isso viam fenecer em seus peitos a doce e meiga esperança, em que afagavam em servir a Deus ao Sacerdócio.

Também o pequeno Seminário facilitará à mocidade, esperança do futuro, ensino dos preparatórios necessários à matrícula nos cursos superiores do grande Seminário e das faculdades civis.¹⁸⁹

A fundação do seminário diocesano, em 1902, delimita o que será considerado como o marco fundamental da gestão apostólica de Dom Antônio Brandão. Os nove anos que ficou a frente da Diocese de Alagoas são marcados pelo esforço do administrador episcopal em gerir o corpo eclesiástico ao longo do território alagoano. A criação de escolas devocionais, a presença de associações religiosas leigas¹⁹⁰ e Ordens religiosas¹⁹¹, e aproximações com as elites políticas¹⁹² também fizeram parte da sua gestão, e ajudaram a esboçar o perfil de Dom Antônio, como um dos membros do episcopado brasileiros “antenados” com os encaminhamentos pontifícios e que buscava adequar a estrutura eclesiástica da Instituição Católica as novas exigências do Estado Republicano.

CONSIDERAÇÕES FINAIS – É POSSÍVEL FALAR DE ROMANIZAÇÃO EM ALAGOAS?

Até o momento, por meio de uma análise superficial das fontes até então consultadas, não tem como afirmar o Bispado de Dom Antônio Brandão é de fato, um

¹⁸⁹ ARQUIVO DA CURIA METROPOLITANA DE MACEIÓ. Carta Pastoral de D. Antônio M. Castilho Brandão, Bispo de Alagoas, Saudando aos seus diocesanos no dia da sua posse. Pará, 1901, p. 5,6.

¹⁹⁰ NUNES, Marcio Manuel Machado. A criação do bispado das Alagoas: religião e política nos primeiros anos da República dos Estados Unidos do Brasil (1889-1910). Dissertação (Mestrado em História Social) – UFAL, Maceió, 2016, p. 159.

¹⁹¹ NUNES, Op. Cit. p. 153.

¹⁹² NUNES, Op. Cit. p. 145

bispo marcado com caráter romanizador. No entanto, as informações extraídas das fontes apontam indícios do processo da romanização, ou pelo menos uma tentativa de inserção do que pode ser entendido por esse projeto institucional.

Na documentação observa-se a existência de um discurso burocrático e administrativo por parte do prelado alagoano, em sua tentativa de gerir a Diocese. A presença das Ordens religiosas, como as dos Irmãos Maristas, a preocupação com a educação católica, o controle do corpo eclesiástico e das associações religiosas leigas, podem ser mencionada dentro dessa perspectiva

Contudo, o interessante de considerar para essa problemática são ferramentas utilizadas pelo gestor eclesiástico para correlacionar a estrutura da Igreja local ao processo de romanização a nível nacional, ou pelo menos, ter dado uma formação burocrática a esse projeto, possibilitando a sua possível aplicação nas gestões dos seus sucessores.

No ponto de vista da Nova História Cultural, marcado pelo diálogo interdisciplinar com outros campos de conhecimento, como por exemplo, a sociologia, antropologia e a lingüística, a questões consideradas anteriormente estão relacionadas com as concepções de representações (visões de mundo) e sua práxis como a ação social (ou a prática social).

Essas afinidades entre as representações e práticas socioculturais podem ser percebidas por meio do discurso religioso, que esboça como já foi mencionado, um local de fala¹⁹³, influenciada pela forma que a Instituição religiosa está se “autocompreendendo” em uma determinada conjuntura. Essa forma de se ver e observar o mundo se reflete em suas ações sociais, em sua busca por significado.¹⁹⁴

Fica-se aberta a viabilidade de estudos acadêmicos que incluam essas análises em suas discussões. Possibilitando a elaboração de um esboço teórico que permita compreender as formas de práticas religiosas e as relações entre Igreja e sociedade.

REFERÊNCIA

Fontes:

Arquivo da Cúria Metropolitana de Maceió (ACMM).

Hemeroteca Digital da Biblioteca Nacional: <<http://memoria.bn.br/hdb/uf.aspx>>

¹⁹³ CERTEAU, Michel. *A escrita da história*. Forense Universitária, 2002, p.

¹⁹⁴ CHARTIER, Roger. *O mundo como representação*. Estudos avançados 11(5), 1991, p. 177; VAINFAS, Ronaldo. *História das mentalidades e história cultural*. In: VAINFAS, Ronaldo & CARDOSO, Ciro Flamarion (org). *Domínios da história*. SP: Campus, 2011, p. 143.

Bibliografia

- ALVES, Marcio Moreira. *A Igreja e a Política no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1979.
- AZZI, Riolando. *A Igreja Católica na Formação da Sociedade Brasileira*. Aparecida, SP: Editora Santuário, 2008.
- ARAÚJO, José Carlos Souza. *Igreja Católica no Brasil: Um estudo de mentalidade ideológica*. São Paulo: Paulinas, 1986.
- BERGER, Peter Ludwing. *O dossel Sagrado: Elementos para uma teoria da sociologia da religião*. São Paulo: Paulus, 1985. (Coleção sociologia e religião; 2).
- BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 2007. (Coleção estudos).
- CAES, André Luiz. *As Portas do Inferno não prevalecerão: A espiritualidade Católica como estratégica Política (1872-1916)*. Tese (Doutorado em História) – UNICAMP, Campinas, 2002.
- CARDOSO, Ciro Flamarion & VAINFAS, Ronaldo. *Domínios da História: Ensaios de teoria e metodologia*. 2ª Ed. - Rio de Janeiro: Elsevier, 2011.
- CHARTIER, Roger. *O mundo como representação*. Estudos avançados 11(5), 1991.
- CERTEAU, Michel. *A escrita da história*. Forense Universitária, 2002.
- FERREIRA, Lúcia de Fátima Guerra. *Igreja e Romanização: A implantação da Diocese da Paraíba (1894-1910)*. João Pessoa: EDUFPB, 2016.
- GOMES, Edgar da Silva. *O catolicismo nas tramas do poder: A estadualização diocesana na Primeira República (1889-1930)*. Tese (Doutorado em História Social). São Paulo: PUC-SP, 2012.
- HAUCK, João Fagundes, et. al. *História da Igreja no Brasil: Ensaio de interpretação a partir do povo: segunda época, Século XIX*. 4ª Ed. – Petrópolis, RJ: Vozes, 2008.
- MANOEL, Ivan A. *O pêndulo da história: tempo e eternidade no pensamento (1800-1960)*. Maringá: EDUEM, 2004.
- MARCHI, Euclides. *Uma Igreja no Estado livre: o discurso da hierarquia católica sobre a República*. In: *História: Questões & Debates*. Curitiba, v.10, n. 18-19, p. 213, jun-dez, 1989, pp. 213-214.
- MARIN, Jéri Roberto. *História e Historiografia da Romanização - Reflexões Provisórias*. In.: *Revista de Ciências Humanas*, Florianópolis: EDUFSC, nº. 30, 2001, pp. 151-152.
- MAINWARING, Scott. *A Igreja Católica e a Política no Brasil (1916-1985)*. São Paulo: Brasiliense, 1989.
- MEDEIROS, Fernando Antonio Mesquita de. *O homo inimicus: Igreja, ação social católica e imaginário anticomunista em Alagoas*. 1ª. ed. Maceió: EDUFAL, 2007.
- MICELI, Sérgio. *A Elite Eclesiástica Brasileira (1890-1930)*. São Paulo: Cia.das Letras, 2009.
- NUNES, Marcio Manuel Machado. *Presença da igreja católica em Alagoas: o primeiro bispo e a nova diocese*. Maceió, AL: EDUFAL, 2013.
- _____. *A criação do bispado das Alagoas: religião e política nos primeiros anos da República dos Estados Unidos do Brasil (1889-1910)*. Dissertação (Mestrado em História Social) – UFAL, Maceió, 2016.
- OLIVEIRA, Pedro Ribeiro de. *Religião e dominação de classe: Gênese, estrutura e função do catolicismo romanizado no Brasil*. Vozes, Petrópolis 1985.
- QUEIROZ, Álvaro. *Notas sobre a História da Igreja nas Alagoas*. Maceió: Edufal, 2015.
- SANTIROCCHI, Ítalo Domingos. *Questão de consciência: Os ultramontanos no Brasil e o regalismo do Segundo Reinado (1840-1889)*. Belo Horizonte/MG: Fino Tranco, 2015.
- SERBIN, Kenneth. *Padres, celibato e conflito social: uma história da Igreja Católica no Brasil*. São Paulo: Cia. das Letras, 2008.
- SOUZA, Rogério Luiz de; OTTO, Clarícia (orgs.). *Faces do catolicismo*. Florianópolis: Insular, 2008.
- VIEIRA, Dilermando Ramos. *O processo de reforma e reorganização da Igreja no Brasil (1844-1926)*. Aparecida, SP: Ed. Santuário, 2007.

OS TERREIROS ENQUANTO PATRIMÔNIO: A ORALIDADE NA TRANSMISSÃO DOS SABERES DA CULTURA AFRO-BRASILEIRA

Cláudia Cristina Rezende Puentes¹⁹⁵

INTRODUÇÃO

Quando iniciamos a pesquisa dentro do espaço sagrado, procuramos identificar os fatores de enfrentamento à discriminação religiosa que permitem a disseminação e continuidade dos ritos e costumes de um povo. Por apresentar uma estrutura congruente entre religioso e social, amparamos no campo do GUESB – Grupo União Espírita Santa Bárbara, as nossas observações. Uma vez que a Yalorixá criou uma ONG dentro do espaço sagrado e várias atividades desenvolvidas fluem de forma congruente.

Como a base de todas as atividades desenvolvidas tanto no projeto como no terreiro, são oriundas da matriarca, direcionamos a nossa pesquisa para essa figura que representa vários segmentos em uma só pessoa. Através de entrevistas e do acompanhamento nos rituais, podemos identificar várias questões e apontá-las no presente estudo.

HISTÓRICO E ETNOGRAFIA DO ESPAÇO - O GUESB/INAÊ – ONG

O Grupo União Espírita Santa Bárbara, antes denominado Centro Espírita Santa Bárbara, teve sua origem em 1984 quando, a Yalorixá Mãe Neide Oyá D'Oxum recebeu o seu Deká¹⁹⁶ e assentou seus orixás na sua residência. Firmado na corrente da Umbanda traçada no Nagô, a Yalorixá tem como mentora espiritual a preta-velha Vovó Maria Conga.

Em 2004 no Tabuleiro do Martins, Village Campestre II, junto com amigos e filhos de santo, Mãe Neide inaugura oficialmente o terreiro com o nome de Grupo União Espírita Santa Bárbara e a Organização Não Governamental com o mesmo nome, passando a ser conhecido como GUESB.

¹⁹⁵ GUESB claupuentesmestrado@gmail.com

Dos objetivos registrados no Estatuto de fundação da ONG, ressaltamos o que, segundo os entrevistados, é o propulsor de todo o trabalho desenvolvido: investir no resgate na valorização e divulgação da cultura afro-brasileira e da religião umbandista em Alagoas. Partindo do pressuposto que os gestores da organização trabalham no firme propósito de cumprir os objetivos propostos, seus colaboradores, têm se envolvido na promoção de atividades e eventos que venham a fomentar e desenvolver uma nova mentalidade sobre a Umbanda. Criando mecanismos que contribuam para desmistificar as religiões afro-brasileiras.

No processo de criar mecanismos de aceleração do processo cultural dentro da ONG, a dirigente incluiu o *Centro de Formação e Inclusão Social Inaê*. “O meu intuito era o de separar as atividades ligadas aos jovens daquelas desenvolvidas pelo GUESB enquanto terreiro. Muitas vezes o GUESB é chamado para participar de comemorações religiosas e os meninos não são obrigados a participar”¹⁹⁷.

Associando as atividades religiosas à importância de atender à comunidade e a disseminação da culturalidade afro-brasileira, o GUESB passou a desenvolver atividades de fortalecimento da auto-estima e autonomia financeira na comunidade. Durante algum tempo, Mãe Neide Oyá d'Oxum, que também é costureira, percebendo a falta de emprego das mulheres do entorno do terreiro, teve a ideia de convidar essas mulheres para produzir roupas com retalhos de tecidos, conseguidos através de doação de alguns ateliês da cidade. Com o grupo de mulheres formado, produziram biquínis, vendidos durante o verão nas praias de Maceió. Aos poucos, conseguem renda o suficiente para comprar mais uma máquina e o negócio começa a dar lucros, culminando com a inauguração da Grife “Maria Farrapo”.

Por nossa observação, podemos verificar que a localização do bairro marcado pela exclusão social e por várias formas de violência, funciona como um propulsor das atividades do GUESB. Ao longo dos quinze anos de existência, coletamos nos arquivos da ONG o registro de várias realizações culturais. Seminários, palestras, cursos e oficinas foram oferecidos para a comunidade local, visando contribuir para a promoção da inclusão social, mormente para a geração de emprego e renda, possibilitando a melhoria de vida dos habitantes dessa comunidade. Os ambientes são muito bem distintos, e embora a oralidade tramite pelos dois, descreveremos separadamente a ONG e o terreiro.

¹⁹⁷ Informação coletada em situação de entrevista.

A ONG GUESB/INAÊ - está localizada na Rua São Pedro, número 10, no bairro do Village Campestre II – Tabuleiro do Martins, na periferia de Maceió, uma baixada que acolhe parte da população carente do município. Chegando a esse local, é fácil identificar a ONG, que tem seu muro pintado de azul com um grande portão branco.

Entrando por esse portão temos acesso ao pátio que é feito todo em tijolo batido montado em círculo, **a roda da capoeira** (grifo nosso), onde são realizados os ensaios do Projeto. “Você está vendo que bonito? Olhando lá de fora ninguém imagina que no nosso bairro as crianças têm um espaço como esse. Mais uma vez contamos com a ajuda dos filhos-de-santo e clientes da Vovó Maria Conga. “Os Orixás também auxiliaram, porque antes tudo era realizado no solo sagrado do terreiro”.¹⁹⁸ Ao lado direito do portão encontramos o laboratório de informática do Coletivo Coca Cola, uma parceria firmada há 5 anos que oferece cursos de preparação para o mercado de varejo, com aulas de empregabilidade, relacionamento, dentre outros, são oferecidos aos jovens entre 15 e 25 anos.

Do lado esquerdo do portão, há um palco decorado com tecidos rústicos com parede rebocada de taipa, tivemos acesso ao camarim repleto de roupas e acessórios utilizados na oficina de dança e nas apresentações. Ao atravessarmos o pátio de tijolos, vimos uma sala de recepção no espaço que lembra uma grande varanda, repleta de mostruários que dá acesso ao ateliê. Neste encontramos máquinas de todos os tipos, desde às mais simples de costura reta às mais complexas de acabamento. Aqui fazemos de tudo um pouco, de camiseta para eventos até as roupas usadas no terreiro, como diz Conceição em seu relato, a mais antiga costureira a trabalhar no projeto. “Sou do tempo em que a mãe virava a noite cortando as roupas em cima de uma porta que improvisamos de mesa”¹⁹⁹. Ao lado, a área da Creche Curumim que está em reforma, aguardando apoio para voltar a funcionar.

Saindo desse espaço e passando pelo palco, encontramos outra sala com uma profusão enorme de potes, tecidos e acessórios que servem para confecção de bijuterias e paramentos religiosos. E mais uma sala onde são guardados os instrumentos utilizados nas oficinas. Continuando no passeio pela casa avistamos uma cozinha estilo industrial, com dispensa e demais utensílios próprios de cozinha.

¹⁹⁸ Informação coletada em situação de entrevista.

¹⁹⁹ Informação coletada em situação de entrevista.

Em uma área arborizada mesas grandes, cadeiras e potes coloridos dão lugar ao refeitório que é utilizado pelos participantes dos projetos desenvolvidos pela ONG. Ao sentar neste espaço vislumbramos uma horta sustentável sendo elaborada. “Os meninos da agronomia e da engenharia da UFAL estão montando a horta e ensinando para a comunidade”.²⁰⁰

Como no início das suas atividades o Projeto utilizava o mesmo espaço físico do terreiro, aconteceram muitas fusões comportamentais e o cognitivo espiritual foi amplamente abarcado pelos integrantes do Projeto.

A partir da formulação de Pritchard, podemos surpreender a deriva do GUESB e o Projeto Inaê, em suas respectivas configurações de identidade, de uma maior aproximação dos grupos. “*Acostuma-nos a considerar qualquer atividade de uma sociedade no contexto de toda vida social de que faz parte; e também a ver sempre o particular à luz do mais geral.*” (PRITCHARD: 1972:192).

Podemos ter acesso ao terreiro por um pequeno portão situado no corredor que se estende pelo comprimento da casa do Inaê, onde encontramos diversas peças ligadas à cultura afro-brasileira, ferros antigos, cristaleiras, quadros com fotografias de ancestrais, peças das fazendas de fumo do interior do estado e outras peças que antigas. Mas faremos o detalhamento voltando à entrada principal da ONG e entrando pelo portão do terreiro.

O GUESB – TERREIRO

Com o muro coberto por cerâmica que lembra tijolinhos, tendo uma gruta com a imagem de Santa Bárbara em destaque, entramos pelo portão branco que dá acesso ao terreiro. Do lado esquerdo encontramos uma porta pintada de vermelho, espaço reservado ao Orixá Exú²⁰¹. Uma imagem em tamanho do sagrado coração de Jesus e uma prateleira com copos e incensos separam este espaço do salão principal.

Mais à frente, do lado direito tem a casa (Pejí²⁰²) de Pomba-gira e, ao lado desta, a casa dos Ciganos. Do lado esquerdo, num plano mais alto, ficam os três atabaques dos Orixás e no chão o atabaque de Exú. Nas paredes, vários quadros com imagens de

²⁰⁰ Informação coletada em entrevista.

²⁰¹ Filho mais novo de Oxalá, Orixá que representa o princípio e o fim.

²⁰² Nome dado às casas dos orixás.

Orixás, fotos de pessoas ligadas ao terreiro, fotos amplas da Yalorixá bem como diplomas e Comendas recebidas pela dirigente.

Ao fundo, de frente para o portão do terreiro, dois degraus acima separam o salão principal da ala reservada aos Pejís dos Orixás, o principal que fica de frente para a entrada do terreiro é dedicado a Oxalá. Ladeando o Pejí de Oxalá existem dois corredores, um à esquerda e outro à direita, que abrigam os Pejís dos Orixás que são cultuados no terreiro, todos seguem o mesmo padrão: portas de madeira pintadas na cor do Orixá e vidros que possibilitam a visualização do interior dos mesmos.

No lado esquerdo do corredor, ficam os Pejís dos Orixás femininos Oxum, Iansã, Nanã, Iemanjá e Obá. À direita, os Pejís dos Orixás masculinos Ogum, Obaluayê e Xangô. Mais à frente tem a casa de Ibeji, em frente a essa o assentamento do Orixá Tempo e de Oxumaré. Ao lado do Pejí de Ibeji, o herbário e o cercado de Boiadeiro, com os assentamentos dos caboclos.

O assentamento de Ossãe fica disposto à frente do Cercado de Boiadeiro. A casa dos Pretos-velhos está situada atrás da casa de Oxalá no meio do quintal e chama a atenção por ser de taipa e em tamanho natural, com sala e quarto. Duas imagens em tamanho real reproduzem um casal de Pretos-velhos. Acima dessas imagens, destaca-se a de Vovó Maria Conga. Uma mesa grande com várias xícaras contendo café, também está disposta nessa sala. A mãe-de-santo explicou que cada xícara corresponde ao preto-velho ou, preta-velha de um filho da casa com obrigação feita.

Atrás da casa tem uma cozinha com todos os artefatos rústicos; fogão à lenha, várias panelas e pratos de barro. Nessa cozinha também encontramos um busto em homenagem a Zumbi do Palmares, esculpido em pindaíba, árvore que foi derrubada para possibilitar a construção da casa de taipa. Essa árvore, segundo a mãe-de-santo, era amplamente utilizada pelos escravos na cura de doenças. “Vários artefatos que foram doados por fazendeiros do interior compõem a cozinha da Vovó. Foram de antigas fazendas que tinham escravos, o pilão de madeira, a mesa de farinha, tudo foi utilizado por nossos ancestrais”.²⁰³

Aqui encontramos uma variedade de potes contendo ervas e temperos que compõe a cozinha, na qual são elaborados os pratos servidos aos Orixás e às pessoas em dias de comemorações.

²⁰³ Informação verbal coletada em situação de entrevista.

CARACTERÍSTICAS DA YALORIXÁ

O GUESB apresenta em seu corpo a estrutura do Inaê, para o desenvolvimento da parte social destacada em seu estatuto, ficando assim bem definidos os papéis dos envolvidos na ONG sejam eles filhos-de-santo ou apenas colaboradores do Projeto. Como a base de todas as atividades desenvolvidas tanto no projeto como no terreiro, direcionamos a nossa pesquisa para essa figura que representa vários segmentos em uma só pessoa.

Quando questionamos a metodologia aplicada aos integrantes do INAÊ, a dirigente declarou que os monitores têm participado de oficinas oferecidas por diversos órgãos governamentais para, estarem capacitados a transmitir aos alunos o que representa a cultura afro-brasileira. “Depois da Lei 10639 o governo passou a se preocupar com a nossa cultura, com o nosso povo. E nós que fazemos o Xangô do Nordeste, Babalorixás e Yalorixás, temos a obrigação de transmitir o que nós sabemos o que nos foi deixado por nossos antepassados”²⁰⁴.

Essa multiplicidade de classificações, de informações encontradas no espaço funcional pesquisado, mesmo que com o caráter pedagógico, chama a atenção por confirmar o forte limítrofe que estrutura tanto o campo religioso quanto o formador, da Umbanda, no Brasil. Lilia Schwarcz afirma que:

*É nesse sentido que algumas pesquisas recentes mostram, não só a invisibilidade e a natureza perversa do “racismo à brasileira”, como demonstram de que maneira a discriminação racial em nosso país vem sempre acompanhada pela arbitrariedade, pela violência e impunidade com relação aos mais elementares direitos da cidadania.*²⁰⁵

Percebemos que uma mãe-de-santo da Umbanda, pode, através da ação social efetiva, derrubar o mito da democracia racial, escondido há tanto tempo sobre outros nomes, mas que sempre incomodou e mudou o rumo de muitas famílias afro-descendentes. A relação da matriarca vai além da orientação espiritual e os conhecimentos adquiridos ao longo da sua vida são repassados aos mais novos. Lembramos o que nos afirma Stuart Hall, “Já as estratégias culturais capazes de fazer a

²⁰⁴ Idem.

²⁰⁵ SCHWARCZ, 1999:291.

diferença são o que me interessa – aquelas capazes de efetuar diferenças e de deslocar as disposições do poder”²⁰⁶.

As afinidades entre o grupo de filhos-de-santo e integrantes do INAÊ ficam bastante contundentes quando questionamos algumas pessoas. A pretensão em incentivar a formação de uma consciência coletiva crítica que culmine no enfrentamento dos problemas sociais locais a partir de sua própria base cultural, é exemplificada pela participação ativa de seus membros, fomentando a criatividade necessária para uma apropriada expressão comunitária sobre seus problemas e suas possíveis soluções.

Compreendemos também que o pressuposto cultural vem sendo objeto de interesse por parte dos filhos-de-santo. Pelo relato de A. L. de 36 anos, filha-de-santo e colaboradora na cozinha do projeto, podemos constatar alguma mudança no paradigma dos adeptos: “Antes eu não gostava de sair na rua com meu cabelo natural, tinha sempre que dar um jeito para prender, disfarçar. Agora, depois que vi essa garotada toda com o seu cabelo duro assumido, porque eu também não?”²⁰⁷

Com a necessidade de manter as questões ligadas à geração de renda, mãe Neide teve a ideia de montar o curso de culinária afro-brasileira. “Eu tinha a esperança de que a comunidade conseguiria uma fonte de renda que está diretamente ligada à minha ancestralidade, sem, contudo, ferir os conceitos religiosos de ninguém.”²⁰⁸ O curso em parceria com órgãos governamentais foi montado com sucesso e dentre os participantes, várias pessoas de outras religiões se inscreveram.

A matriarca iniciou vários cursos de formação em culinária afro-brasileira, como forma de repassar o conhecimento através da prática de cada um. A partir desse momento, que começou em 2002, várias pessoas passaram a procurar a yalorixá para servir pratos diferenciados em seus eventos, desde a comemoração do dia da consciência negra na Serra da Barriga, até café da manhã para inauguração de condomínios de luxo.

O fato de ser uma pessoa conhecida e reconhecida pela luta contra o racismo e a desigualdade social, levou a Yalorixá ser reconhecida com medalhas, comendas e títulos das mais diversas naturezas. Assim como a culinária levou-a de volta ao estudo, como ela mesma nos relatou: Senti a necessidade de aprender mais sobre as técnicas de

²⁰⁶HALL, 2006: 321.

²⁰⁷ Idem.

²⁰⁸ Informação coletada em situação de entrevista.

culinária para poder ensinar e poder contribuir com o meu povo, com a minha família. Não gosto de ficar sentada esperando as coisas acontecerem, gosto de fazer acontecer”.

TRANSMISSÃO DE CONHECIMENTO

Percebemos que a ancestralidade cultuada e preservada está intimamente ligada às origens indígenas e afro-brasileiras que foram trazidas pelos negros escravos. Os eventos e adventos correlatos às questões de discriminação e da perpetuação dos saberes para a comunidade social e religiosa são repassadas para todos aqueles que querem conhecer, independente da religião. Mas nos espaços sagrados, os quais detêm nomes diversos, dependendo da linha a que pertencem, roças, terreiros, salão, centro são os mais comuns.

Os processos de ressignificação cultural, as diferenças rituais, as hierarquias, dentro das religiões de matriz africana são cada vez mais estudadas, especialmente o candomblé, mas as características de transmissão do conhecimento são basicamente fundamentadas na oralidade. Os segredos são passados às gerações seguindo princípios de hierarquia e, no espaço estudado dependem da autorização da mentora espiritual, Vovó Maria Conga.

Deteremos nossa conceituação na perspectiva da cozinha do axé, onde são preparadas as iguarias servidas aos Orixás, os ingredientes que compõe as limpezas espirituais, assim como as refeições servidas aos praticantes da religião e aos visitantes. Nessa mesma linha, estão centrados os estudos de Souza Junior:

Certo que os Orixás comem o que os homens comem, porém, recebem a seus pés, nos terreiros, comidas onde os modos de preparar, ao lado dos saberes: palavras de encantamentos, rezas, evocações e cantigas ligadas a histórias sagradas, são elementos essenciais e vitais para a transmissão do axé²⁰⁹.

O preparo da alimentação, da comida é uma forma de perpetuação dos saberes que são transmitidos pelas gerações, sejam elas dentro ou fora do terreiro. O que aprendi na cozinha com minha mãe que é católica, ensino aos filhos e filhas, porque nasci no quilombo. Contou-nos a Yalorixá quando a questionamos com quem ela aprendeu, uma vez que as meninas aprendem desde cedo com suas mães e avós.

²⁰⁹ SOUZA JUNIOR: 2011:101

É incontestável a perpetuação desses sabores pelos negros e negras que, sob os mais variados disfarces a que foram impostos pelos colonizadores e, é no terreiro que as tradições permanecem, mescladas às influências europeias, sem, contudo, perder a essência da herança da ancestralidade. Dos ritos e sabores trazidos pelos africanos, e perpetuados, muitos são conhecidos pela sociedade. Desde pratos que foram montados, contando com os restos das cozinhas dos brancos, como a feijoada à adaptação fora de sua terra natal, a herança cultural é sagrada e perpetuada através da oralidade perpassando gerações, nos quilombos, nos terreiros.

Uma dessas iguarias que transita pelas cozinhas brasileiras é o acarajé, o famoso bolinho de feijão fradinho, cebola e sal, frito em azeite-de-dendê. É uma iguaria de origem africana, vinda com os escravos na colonização do Brasil. Hoje está plenamente incorporado à cultura brasileira. É alimento do dia-a-dia – comida de rua – em Salvador e em tantas outras cidades, vendido com acompanhamentos como a pimenta, o camarão, o vatapá e, às vezes, molho de cebola e tomate.

Também tem sentido religioso, é comida de santo nos terreiros de candomblé e Umbanda, pois é o bolinho de fogo ofertado puro, sem recheios, a Iansã e Xangô, e cheio de significados nos mitos e ritos do universo cultural afro-brasileiro.

CONCLUSÃO

No Brasil do século XXI, muito se tem discutido e problematizado sobre as políticas culturais como instrumento de promoção, incentivo e salvaguarda de manifestações culturais existentes no país. Mas a despeito de qualquer legislação, a transmissão do conhecimento pela oralidade deve ser reconhecido, e, acima de tudo, respeitado.

Várias demandas têm chegado à academia para que os costumes e fazeres dos saberes herdados da ancestralidade sejam perpetuados. Encontramos essa aproximação e assimilação de conhecimentos que fogem à literatura tradicional, dentro do espaço sagrado.

Enquanto isso as práticas são perpetuadas nos espaços sagrados, como nas cozinhas do axé, e nas dependências destes que mesmo sendo marginalizados e perseguidos Brasil afora, guarda a sabedoria da ancestralidade.

O lugar de onde escrevemos este trabalho está situado em relações complexas, de jogos de poderes em que ainda perpetuam velhas práticas políticas, de ideologias de dominação e segregação, de escolhas baseadas nos padrões patriarcais e de elites brancas, que promovem “um resgate” da cultura afro-alagoana, “resgate” das manifestações da cultura afro-brasileira, situando muita das vezes, esses “resgates” nos interesses políticos.

Precisamos elevar a nossa cultura, mesmo com momentos que não são festivos, como nos rituais dos quais fazemos parte, pois a complexidade da nossa existência está em mantermos acesa a chama do conhecimento sem, perder a raiz que nos mantém de pé e na eterna observância e militância.

Sigamos em frente, divulgando os saberes que nos são transmitidos da maneira mais simples e harmoniosa, aguardando o momento em que tenhamos mais um instrumento de perpetuação da cultura afro-brasileira praticada nos terreiros, nas roças, nestes espaços que nos são caros e, cada vez mais raros.

REFERÊNCIAS

- ALAGOAS. Lei nº 7.172, de 30 de junho de 2010. Altera a redação dos arts. 2º e 4º da Lei estadual nº 6.513, de 22 de setembro de 2004, que instituiu, no âmbito da administração pública estadual, o registro do patrimônio vivo do Estado de Alagoas – RPV/AL. Disponível em: <http://www.cultura.al.gov.br/acesso> em: 20 de julho de 2017.
- ALVES, Elder P. Maia. *A Política do patrimônio cultural imaterial em Alagoas*. 1. ed. Maceió: Editora da Universidade Federal de Alagoas (EDUFAL), 2011.
- CAVALCANTI, Bruno César; ROGÉRIO, Janecléia Pereira. *Mapeando o Xangô: notas sobre mobilidade espacial e dinâmica simbólica nos terreiros afro-brasileiros em Maceió*. In: CAVALCANTI, Bruno César; ROCHA, Rachel; FERNANDES, Clara Suassuna (Orgs.). *Religiões afro-brasileiras*. Maceió: NEAB/Edufal: 2008.
- DUARTE, Abelardo. *Catálogo Ilustrado da Colação Perseverança*. Alagoas: Instituto Histórico e Geográfico de Alagoas, 1974.
- GRIN, Monica. *Esse ainda obscuro objeto de desejo: políticas de ação afirmativa e ajustes normativos*. Brasília: Cebrap, 2001.
- FRY, Peter. *A persistência da raça: ensaios antropológicos sobre o Brasil e a África austral*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.
- HALL, Stuart. *Da Diáspora Identidades e Mediações Culturais*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2006.
- PRITCHARD, Evans – *Antropologia Social* – São Paulo - Livraria Martins Fontes – 1972.
- SOUZA JUNIOR, Vilson Caetano de. *Na Palma da Minha Mão*. Salvador: EDUFBA, 2011.
- _____. *Tem gente que pensa que é só comida*. *Religião e Cultura*, v. 07, p. 101127, 2005.

ENTRE A CRUZ E A ESPADA: O FENÔMENO CANUDOS A PARTIR DA IMPRESS OITOCENTISTA

Daniel da Silva Costa

INTRODUÇÃO

O império brasileiro da segunda metade do século XIX, mostrava-se economicamente forte, as fortunas do café cresciam cada vez mais, a burguesia cafeeira já se aventuravam na indústria, o sul e sudeste do país se desenvolviam de forma rápida e já atraía a atenção de levas de migrantes e imigrantes, neste mesmo contexto de acordo com AZEVEDO¹, acaloravam-se os debates em torno da questão escravocrata, que já dava claros sinais de que chegaria ao fim, dado a pressão inglesa que levava a medidas como a proibição do tráfico transatlântico e a Lei do ventre livre, que fosse pelos abolicionistas, ou pelos positivistas que viam no grande número de escravos, uma ameaça ao progresso, e a própria índole do branco, já começava a se pensar na possibilidade de introdução da mão de obra imigrante, a partir da década de 70 já começava as agitações, ainda que de forma bastante tímida com relação a mudança para o regime republicano².

Todavia, toda essa agitação política e social em nada afetava a vida das populações sertanejas, em especial dos sertões do norte, como mostra FACÓ³, o poder dos coronéis continuavam os mesmos, a opressão destes tornava as relações de trabalho semelhantes à servidão de gleba da idade média, nos sertões isso ficava ainda mais grave, pois as entupirias climáticas ajudavam a aumentar ainda mais a miséria da população, que já começava a aventurar-se na migração para os estados do Pará e Amazônia, que começavam a exploração do látex, essa imigração de acordo com ARRUDA⁴, começava preocupar os latifundiários que temiam pela escassez de mão-de-obra que ficava de fato ameaçada, pelo tamanho das levas que saíam em especial da província do Ceará.

É neste contexto de miséria, exploração, ineficácia da justiça que surge figuras de líderes carismáticos, sendo o mais famoso deles, Antônio Vicente Mendes Maciel, o Antônio Conselheiro, que em suas andanças pelos sertões das províncias de Sergipe e

Bahia, iniciadas, supõe-se ter iniciado nos primeiros anos de da década de 70, já que o primeiro relato que se tem do mesmo na região de Sergipe remonta ao ano de 1974, atrairia a atenção da população por meio de suas obras de bem feitorias e seus discursos anti-exploração, encorajadores, ganhando daí seus apelidos por parte da imprensa local, como, Conselheiro, Bom Jesus conselheiro.

De andanças em andanças, este atrai atenção da gente humilde e sofrida, como também dos latifundiários e da igreja, que não os via com tão bom olhos, os primeiros por enxergar na figura do Conselheiro a uma ameaça de quebra do padrão de dominação da mão de obra rural; e a igreja, por perceber no movimento de canudos uma persistência do sincretismo católico, que vinha sendo fortemente combatido com a romanização católica; todavia, será que apenas isso seria capaz de influenciar a ação do governo federal, que chegaria a enviar quatro expedições sobre o arraial de Canudos, que estava localizado no norte da Bahia, região que nunca desfrutou de uma importância econômica tão grande? O que motivou a imprensa Baiana a adotar postura de repúdio ao Conselheiro desde o início de sua chegada a província? Qual efeito desta postura da imprensa no imaginário das elites agrárias da região? São esses questionamentos que orientaram esta pesquisa que dar-se-á por meio da análise do discurso da imprensa baiana e sergipana e das cartas enviadas a Cícero Dantas Martins, o barão de Jeremoabo sobre a figura de Antônio Conselheiro, contextualizadas no memento de transição política, tanto Nacional quanto regional.

UM RETRATO DOS SERTÕES OITOCENTISTA (LATIFÚNDIOS E MISÉRIA):

A ocupação da colônia do Brasil se dá inicialmente por meio das capitanias hereditárias, onde a coroa portuguesa concedeu enormes faixas de terra a posseiros denominados capitães donatários, o território que hoje corresponde a Bahia e a Sergipe, era dividido em 5 capitanias que para facilitar a administração, era concedido pelos donatários pedaços de terras chamadas de sesmarias. Seguindo a ótica de ARRUDA⁵, esse é o início dos latifúndios, pois esses sesmeiros começavam a ser os grandes detentores de poder das “microrregiões”. Todavia o mesmo sistema mostra-se ineficaz, já que as regiões mais longe do recôncavo ficam quase que inexplorada, tendo como principais exploradores os jesuítas.

Estes jesuítas não demorariam a entrar em conflito com os maiores produtores da região, estes eram os Brito e os García D'Ávila, que de acordo com NUNES⁶, no processo de colonização da Bahia e Sergipe, mesmo sob a garantia por parte dos jesuítas, de que os índios não representavam perigo, empreendem uma perseguição aos indígenas em direção ao interior, dessa forma, apesar da colonização não se empreender de fato, é o início das atenções com relação ao interior, que ganharia força a partir do século XVIII, com o surgimento de pequenos vilarejos, que surgem em decorrência do crescimento das propriedades da família de Cícero Dantas Martins, o barão de Jeremoabo, que foi o maior latifundiário do norte baiano e de Sergipe⁷, e que será importantíssimo no compreender do conflito de Belo Monte, como veremos mais adiante através nas inúmeras cartas que lhes foram enviadas no período anterior ao conflito.

A região norte da Bahia, aonde viria a constituir-se o arraial de Belo Monte, era totalmente ligada a esta tradição latifundiária, tendo como agravante maior da questão econômica e social as secas que afetavam a região e tornava quase que impraticável uma agricultura de maior porte, como era comum nas regiões do recôncavo, ficando restrito a criação de animais, como mostra MATTOSO⁸, constituindo-se assim de grandes faixas de terra improdutivas, o interior das províncias, de modo geral, caracterizava-se por um total abandono por parte do poder público, como sugere este relatório de província do ano de 1868, que referindo-se a ordem pública diz:

*Reúna-se a isto a indiferença das camaras municipais no tocante as medidas das policias que lhes incumbe promover e executar, a pouca segurança das nossas cadeias, a impunidade que o patronato, mais que a compaixão, prodigaliza no jury aos criminosos, e não ha de estranhar que os resultados colhidos pela policia no desempenho de suas missões fiquem muito áquem de seus esforços.*⁹

Dessa maneira o presidente da província baiana queixava-se da incapacidade da polícia em reprimir “os constates desordeiros”, dado ao baixo número de praças e trazia um ponto bastante característico dos sertões oitocentista, isto é a figura do patronato que enfraquecia ainda mais a credibilidade da justiça, uma vez que, dado a pouca capacidade de ação do estado em estabelecer a ordem nos rincões do sertão, esta ficava sempre nas mãos dos potentados locais, que organizavam uma própria estrutura de justiça, baseada na “milícias” de jagunços¹⁰; mesmo quando ocorria de determinadas disputas irem para o âmbito da decisão da justiça estatal, esta acabava sempre pendendo a balança para o lado dos grandes oligárquicos; como forma de elucidar essa

característica do sertão provincial, usamos a aqui o relatório do presidente da província baiana João Maurício Wanderley de 1953, onde ele diz:

*A falta de instrução e de applicação ao trabalho, a carencia de uma educação fortemente religiosa, a facilidade com que em uma Provincia extensa e despovoada, em relação ao seu grande territorio, os criminosos escapam á acção da justicça, o inveterado uso de armas defezas, que he quase geral no centro, a fraqueza das prisões, a pernicioso inclinação que se observa de proteger-se o crime por uma mal entendida compaixão, ou por desejo de dar-se mostra de poderio e influencia (Grifo Nosso); o receio de affrontar os mãos quando o cidadão em muitos lugares só pode contar com seus recursos pessoais para defender-se das aggressões dos perversos; a impossibilidade emfim de manter-se uma força de policia em todas as localidades onde ella se torna necessaria, contribuem para que ainda por muito tempo tenhamos de lastimar a continuação d'esta falta de segurança.*¹¹

Este recorte, além de mostrar a incapacidade de justiça por parte do estado acabava fazendo com que o número de crimes aumentasse ainda mais, uma vez que se mostrava claro, para a população, que a justiça não viria por parte do poder estatal tornava-se comum as vinganças, brigas de família por poder, bastante característicos da região e época; reforça ainda, a ideia de que a justiça acabava sendo usada para a legitimação de certos grupos nas disputas pelo poder local¹²; é importante perceber que tal panorama não mudou com o passar das décadas, uma vez que, em praticamente todos os relatórios de província analisados, as queixas com relação ao abandono do sertão era uma constante, como exemplo este recorte de relatório feito 25 anos depois do primeiro recorte, que novamente trazia como queixa o abandono da região:

*O nosso uberino sertão, que contém no seu seio riquezas que opulentariam nações, vê-se quase segregado do resto do estado pela absoluta de meios de comunicação, sem pontes, sem estradas, abandonado como filho espúrio, mostrando nesse abandono a desídia criminosa dos poderes públicos, que asfixiavam as antigas províncias.*¹³

Some-se a este abandono a característica geográfica da província, onde os índices pluviométricos são baixíssimos, provocando grandes períodos de secas agravando ainda mais a miséria e a fome da população, que possuíam apenas duas alternativas, migrar para regiões mais desenvolvidas, como o recôncavo ou a criação de grupos para atacar fazendas, sendo essa a origem de muitos grupos de cangaceiro¹⁴, bem como de mão de obra jagunça para os potentados locais.

ANTÔNIO CONSELHIRO, O INÍCIO DE UMA SAGA:

Antônio Vicente Mendes Maciel nasceu “Aos vinte e dois de maio de mil oitocentos e trinta batizei e pus os Santos óleos nesta Matriz de Quixeramobim ao párvulo Antonio pardo nascido aos treze de março do mesmo ano supra filho natural de Maria Joaquina: foram padrinhos, Gonçalo Nunes Leitão, e Maria Francisca de Paula. Do que, para constar, fiz este termo, em que me assinei. O Vigário, Domingos Álvaro vieira”¹⁵. Casou se em 1854, com Brasilina Laurentina de Lima, natural da mesma comarca de Quixeramobim, local este onde Antônio Vicente, após exercer a atividade de comerciante, após a morte do pai, começa a exercer a função de professor de Latim, que não dura muito¹⁶ já que este se muda para o Crato e começa a trabalhar como promotor de justiça onde entra em contato direto com ações da justiça causando de acordo com ARRUDA¹⁷, um grande desencanto, pois via que a justiça não era algo justo para todos, sendo fundamental para sua peregrinação pelos sertões, que não demorariam muito a começar, uma vez que:

*Honório Vilanova, comerciante em Canudos, disse-nos que conhecera, por volta de 1873, no Ceará, o beato Antônio, que iria encontrar, depois, na Bahia, como conselheiro. Explicou que o conselheiro era mais do que beato. Ao beato cabia a missão de tirar rezas, cantar ladainhas, pedir esmolas para obras da igreja.*¹⁸

Dessa forma supõe-se que em meados da década de 60, Antônio Maciel já começava suas andanças pelos sertões cearenses, influenciado principalmente por leituras do velho testamento, como mostra suas prédicas, que falavam em dedicação ao evangelho, e que mostravam enorme apreço pelos antigos cristãos, neste período, todavia, o primeiro relato deste nos sertões Sergipano e Baiano, aparece em 22 de novembro de 1874, em uma notícia do Jornal *O Rabudo*, que dizia:

*A bons seis meses que por todo o centro desta e da Província da Bahia chegado; (diz elle,) da do Ceará infesta um aventureiro santarrão que se apelida por Antonio dos Mares: o que avista dos apparentes e mentirosos milagres que disem ter elle feito tem dado lugar a que o povo o trate por S. Antonio dos Mares*¹⁹.

Mal chegava Antônio Maciel, já conhecido por Conselheiro, S. Antônio dos mares, Bom Jesus, as províncias da Bahia e Sergipe, já era visto de forma depreciativa pelas classes dominantes, como mostra a notícia, neste mesmo período inúmero foram às cartas enviadas ao Barão de Jeremoabo relatando os “males” que aquele vinha causando e poderia causar, já que insuflava o povo com seu falatório de vida melhor, bem como preocupava a igreja, que o via como um messiânico, tal repulsa era tanta que de acordo com CALASANS²⁰, um vigário da região, pede a prisão do mesmo, sob a acusação de ter assassinado sua mãe em 1872 no Ceará, não demora para que o pedido seja aceito e, no dia 27 de junho de 1876, três anos pós o primeiro relato de suas peregrinações pelos

sertões Baianos, o *Diário da Bahia*, publicava: “Esse misterioso, que dizem viera do Ceará e tem percorrido nosso centro, acaba de ser preso pelo delegado de polícia de Itapicuru e é aqui esperado nestes dias, pois foi uma escolta para conduzi-lo”²¹. Contrariado as autoridades policiais da capital Baiana, Antônio Conselheiro não responde aos intensos interrogatórios, e é enviado ao Ceará para que respondesse aos supostos crimes que havia cometido, todavia a justiça Cearense não o mantém preso, já que nada constava em tal província contra o mesmo; este volta para a Bahia, aumentando assim sua fama, uma vez que seus seguidores já haviam prometido isto²².

É nesse período que sua fama de messias começa a ser intensificada pela imprensa, e vai influenciar posteriormente diversos trabalhos que o considerava da mesma forma, atribuindo a campanha de Canudos o status de messianismo, todavia, o que se percebe em Conselheiro, através de suas prédicas, é um homem de um catolicismo esclarecido, que em momento algum tenta trazer para se o status de messias, como ocorrera com líderes de outros movimentos, como o contestado e Juazeiro do Norte. Inegavelmente, a religião sempre esteve muito ligada a ele e os seus seguidores, todavia, em uma sociedade totalmente abandonada por políticas, convivendo com a miséria, não seria de estranhar uma ligação muito estrita com a igreja, todavia em tal período a igreja era totalmente submissa aos coronéis, não representando a queixa dos camponeses, assim quando Conselheiro chega aos sertões, pode ter constituindo-se como junção de religião e resistência, que a igreja não oferecia. Não falamos aqui em uma resistência esclarecidas, como o socialismo utópico já defendido por alguns autores, mas sim uma “válvula de escape”, para aquele determinismo que marcava a vida daqueles indivíduos.

A CONSTRUÇÃO DO MEDO, AS ELITES, A IMPRENSA E AS QUESTÕES POLÍTICAS

A imprensa crescia seu interesse sobre o Conselheiro, relacionando sua ação com as problemáticas políticas que surgiam na época, como abolição da escravidão e a proclamação da república, e principalmente com o panorama político da Bahia, está última, aliás, era mostrada pela imprensa como o grande alvo de críticas do conselheiro, chegando ao ponto de justificar uma ação para que a jovem república não sofresse ainda mais com as fortes críticas dos antirrepublicanos, neste sentido, o *Diário de Notícias*, publicava em 31 de maio de 1893:

O célebre fanático, conhecido, entre as turbas que o acompanham, por Conselheiro, tem levantado uma cruzada contra o pagamento de impostos, incutindo no ânimo dos seus ouvintes as mais subversivas teorias. (...) urge que o governo empregue toda a energia, a fim de evitarem-se cenas de maior gravidade. O Conselheiro é um indivíduo perigoso, é um elemento de desordem, desde o tempo do império; dispõe de grande prestígio entre as populações, às quais ilude com práticas religiosas.²³

Em grande medida essas suspeitas eram o reflexo um “medo construído” especialmente graças as disputas entre facções políticas, o exército como também pela Igreja Católica, que passava pelo período da romanização, onde o caráter sincrético da manifestação católica era o grande mal a ser extirpado, e o conselheiro era visto como um continuador dessa característica. Essa construção de uma atmosfera de medo teria sido fundamental para as elites que objetivavam reaver o domínio político há pouco perdido, com a proclamação da república, e viam em uma desordem social “ameaçadora”, que justificasse a intervenção do governo federal, era a estratégia mais viável para se ter êxito, como defende Consuelo Sampaio²⁴.

Este recorte não nos deixa pensar na possibilidade, por muito tempo aceita, de que a principal motivação da ação do estado seria apenas atendendo a reivindicações da elite baiana, que já não desfrutava de tanto prestígio social, ou seja, a motivação maior era combater qualquer foco que pudesse representar uma resistência a república. Todavia é inegável a importância das elites na eclosão do conflito, isso pelo fato de que a imprensa Baiana e Sergipana era quase toda fruto de investimentos dessas elites e de grupos políticos, usando assim a peregrinação do conselheiro para reforçar seus argumentos, dessa forma reproduziam as queixas da mesma, assim, ocorre à disseminação pela imprensa de que o conselheiro era um monarquista, já que se posicionava contra a separação entre igreja e estado, e principalmente contra o pagamento de impostos, assim dissemina-se o medo.

Imediatamente após a volta do Conselheiro aos sertões baianos, crescia não só a fama junto às classes populares, mas principalmente entre elites sociais da região, neste período, o número de cartas enviadas ao Barão de Jeremoabo cresce significativamente, com relatos de proprietários locais sobre a passagem do Conselheiro e sua gente, e precavendo-o dos males que tal indivíduo vinha causando e poderia causar pedindo providências ao maior chefe político da região, como carta enviada pelo coronel José Américo Camelo, no dia 28 de fevereiro de 1894, que dizia:

Tenho vivido internado nessas caatingas sem ter notícias ou comunicação com parte alguma, e apesar desta vida de retiro ia bem; mas hoje não está mais assim, a vista de estar perto do retirante de saco nas costas (o tal conselheiro da malvadeza) que não tendo mais governo nesta terra infeliz está ele mais poderoso do que Napoleão I [...] pois está com mais de 16 mil pessoas, povo este miserável, não tendo uma só criatura que seja humana, e ele impondo leis; criando exército de soldados²⁵

Outra carta, esta enviada dias antes, pelo coronel e deputado estadual Coronel Aristide da cota Borges, alertava:

O Antônio conselheiro continua a ser motivo da saída de muita gente daqui para outros e outros pontos, que ameaçam ficaram despovoados. O êxodo agora de nossa gente é grande e o governador não poderá agora tomar providencias, que são urgentes.²⁶

Apesar destes e outras relatos apavorados, o barão de Jeremoabo continuava, aparentemente imparcial a tais queixas, talvez por temer a repetição do incidente que ocorrera em 1893, conhecida como batalha de macete, onde entraram em choque conselheiristas e soldados de uma expedição apoiada pelo barão que impôs esmagadora derrota as forças policiais, sendo noticiada pela imprensa contribuindo ainda mais com o aumento do medo e com as diferenças políticas presentes na Bahia em tal período, mas principalmente por conta do enfraquecimento político que sofrera com a cisão do Partido Republicano federalista do qual Cícero Dantas fazia parte. Apesar disso como mostra SAMPAIO, depois desse incidente observa-se uma Trégua do estado para com Canudos. O tema Canudos só volta a tona dois anos depois, quando o governador Rodrigues Lima, resolve pedir colaboração da igreja na “pacificação” da comunidade, freis capuchinhos são enviados com esse intuito, entretanto com a resistência dos conselheiristas o objetivo não se concretiza e o tema canudos volta tona.

O prestígio do conselheiro aumentam cada vez mais, e o medo crescia mais ainda, fazendeiros relatavam as grandes levadas para região do Rio Vasa-Barris, que colocavam em cheque a produção e a economia da região, os clamores junto ao barão pediam uma intervenção deste diante da capital, como a carta do vigário Vicente Martins:

É preciso que V. Exa. Se convença de que o Antônio conselheiro não é mais o mesmo homem de ontem. Hoje tem foros de governador, e como tal vai promulgando leis, publicando as e estas vão sendo aceitas pelos infelizes que o acompanham e por uma grande maioria dos lugares onde ele arma tenda para dá conselhos.²⁷

Diante desta inércia de Cícero Dantas (O barão), começaram a surgir boatos disseminados pela imprensa de que, o mesmo estava apoiando as ações do conselheiro

no intuito de enfraquecer a república, boato este que não passava de mais uma acusação contra o barão, fruto do contexto de richa entre grupos políticos deste início de república, pois, Com a proclamação da república e início da década de 90 a Bahia, em especial os conservadores, do qual fazia parte o barão de Jeremoabo, haviam perdido suas lideranças mais expressivas, isso fez com que o Barão, apesar de reconhecer que era impossível manter a monarquia, ver a república com bastante cautela e temor,²⁸ ficando sem participação direta na política, elegendo-se em 1891, logo após no ano seguinte, cria o partido Federalista republicano abrigando as maiores lideranças políticas das oligarquias Baiana, e que tinha objetivo claro de dividir novamente o estado em zonas de influência, como fica claro nesta carta enviada a José Gonçalves em 23 de outubro de 1892:

*Rodrigues Lima deve tomar suas providências para o 10° e 11° do contrário seremos furados (...) Não percas aí tempo recomendando a chapa no 6o, 5o e 7o, onde desconfio dos furos. Escrevas aos juizes da comarca. O Viana corre fileiras no 13° e 14°. Intimas o Inácio Bastos para não dar votos a Ananias, como quer, em prejuízo nosso. (...). É preciso falares com autoridade de chefe. Alagoinhas não tem o direito de sair fora da linha (...).*²⁹

No entanto, apesar do sucesso político do grupo, em especial de Cícero Dantas, que consegue chegar a presidência do senado, em 1895 acaba ocorrendo uma cisão no seio do partido republicano, opondo, de um lado Luís Viana e Rodrigues Lima, que fundaram o Partido Federal da Bahia e do outro, José Gonçalves e o barão de Jeremoabo, que organizaram o Partido Republicano Constitucional, estava assim dividida a política baiana entre os maiores oligarcas, que a cada dia radicalizavam-se mais:

*(...) Na sessão de ontem o Galvão atacou-me e auxiliado pelo Viana que muito me insultou; da mesa pouco disse e deixei a cadeira; continuando atrevido na secretaria, que estava repleta, como as galerias. Respondi-lhe, quis acometer-me, foi segurado e eu pedi para soltar o bisquibas. Hoje voltou ao senado munido de uma bengala dizendo que era para quebrar-me os óculos, mas retirou-se caladinho depois da última derrota, que foi um parecer da comissão de polícia assinado por ele, pelo Galvão e Eduardo (...)*³⁰

Com as eleições ao senado em 1894, o grupo do barão sofre derrota, não conseguindo eleger José Gonçalves para o senado, o próprio Cícero Dantas acaba deixando a sua cadeira no senado como forma de protesto de não reconhecimento da mesa majoritariamente vianista, é nesse contexto que canudos é usado por ambos os lados, Os vianistas acusavam o Barão de compactuar e apoiar o movimento de conselheiro no intuito de derrubar ou desmoralizar a república e o Barão acusava o

grupo vianista de se abster a uma ação contra o conselheiro objetivando tumultuar sua área de maior influência política, como defende JUNIOR³¹,

Acusações a parte, o que se nota é que o barão possuía o mesmo medo que habitava o imaginário do resto da elite baiana, numa nota de jornal, ele define o olhar das elites sobre essa perigosa ameaça:

O povo em massa abandonava suas casas e afazeres para acompanhá-lo. Com a abolição do elemento servil ainda mais se fizeram sentir os efeitos da propaganda pela falta de braços livres para o trabalho. A população vivia como em delírio ou êxtase e tudo quanto não fosse útil ao inculcado enviado de Deus, facilmente não se prestava. Os cemitérios e capelinhas eram construídos com materiais carregados na cabeça ou puxados por pessoas do povo na distância. Assim foi escasseando o trabalho agrícola e é atualmente com suma dificuldades que uma ou outra propriedade funciona, embora sem a precisa regularidade.³²

Dessa forma fica claro o medo que povoava o imaginário das elites, isto é, a escassez de mão de obra e, maiormente, a possibilidade de quebra nos padrões de dominação, decorrente da grande capacidade do Conselheiro em atrair para si a atenção da massa de trabalhadores rurais, outro sim, este recorte mostra ainda que com a abolição da escravatura, muitos dos ex-escravos acabaram seguindo o conselheiro e após 1894, ano da instalação do arraial de belo monte, convergindo para as margens do vaza-barris, diminuído ainda mais a mão de obra, que desde a o primeiros meses da lei áurea infringiram grande sofreguidão aos latifundiários³³, além disso, a partir da década de 80, anualmente grandes levar saiam da região em direção a Amazônia, principalmente em períodos de grandes secas.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

No decorrer desta pesquisa usamos como recorte temporal o intervalo de tempo que vai de 1874 a 1896, por considerar de fundamental importância para o entendimento dos motivos que levaram a criação do arraial de Canudos e a sua posterior destruição, procurando desvincular-se da ideia propagada em alguns livros, e principalmente em obras artísticas, como o filme Canudos, onde tal comunidade é representada unicamente como a manifestação de um messianismo fanático; procuramos assim mostrar que a formação do arraial deve ser entendida no contexto de miséria e exploração que permeava a vida daqueles sertanejos, que com a aparição de Antônio Conselheiro seguramente puderam vislumbrar a chance de vencer tal exploração e que

graças a capacidade do Conselheiro em atrair seguidores por onde passava, as elites latifundiária do norte da Bahia começaram a temer a possibilidade de perder a capacidade de dominação daquele contingente de miseráveis, que já diminuía graças a abolição da escravatura e a migração para outras regiões do país, neste sentido defendemos a hipótese de que a imprensa foi usada para propagar o medo para além da região de maior atuação do Conselheiro principalmente por motivos políticos, já que após a proclamação da república ocorre um racha no partido que agregava as maiores lideranças oligárquicas, dessa forma Canudos é usado como forma de acusações mútuas entre os grupos do Barão, que era acusado de compactuar com o Antônio Conselheiro, afim de tumultuar e desmoralizar a república e em contra partida os Vianistas eram acusados de se omitir diante da situação do sertão, no intuito de tumultuar a área de influência do barão.

REFERÊNCIAS

- ARRUDA, João Batista. **Canudos**: messianismo e conflito social. Fortaleza, Edições UFC, 1993.
- AZEVEDO, Célia Maria Marinho de. **Onda negra medo branco, o negro no imaginário das elites século XIX**. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1987.
- BERTELT, D. **Sertão, República e Nação**. Tradução de Jhonatas Krestschmer; Abi-sâmara. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2009.
- CALASANS, José. Sobre Antônio Conselheiro. <http://josecalasans.com/downloads/artigos/45.pdf>
- _____. **Antônio Conselheiro e a escravidão**. Salvador: Centro de Estudos Baianos, s/d.
- CARVALHO, José Murilo. **Os Bestializados** O Rio de Janeiro e a República que não foi. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.
- CELSO, Afonso. **O Assassinato do Coronel Gentil de Castro**. Rio de Janeiro, Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, 1928.
- CUNHA, Euclides da. **Os Sertões**. São Paulo: Editora Brasiliense S.A., 1985
- FAUSTO, Boris. **História do Brasil**. 2ª edição; São Paulo: EDUSP, 1995.
- FACÓ, Rui. **Cangaceiros e Fanáticos**: gênese e lutas. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2009.
- FILHO, Walter Fraga. **Encruzilhadas da liberdade**. História de escravos e libertos na Bahia (1870-1910). Campinas: Editora da Unicamp, 2006
- GALVÃO, Walnice Nogueira. **No calor da hora**: a Guerra de Canudos nos Jornais, 4º Expedição. 3ª Ed. São Paulo: Ática, 1994.
- JUNIOR, Álvaro Pinto Dantas de Carvalho: **Cícero Dantas Martins - De barão a coronel**: trajetória política de um líder conservador na bahia. 1838- 1903. UFBA, mestrado em história, Salvador, 2000.
- MATTOSO, Kátia M. de Queiroz. **Bahia, século XIX**: uma província no Império. Rio de Janeiro, Editora Nova Fronteira, 1992
- MILTON, Aristides. Memória apresentada ao instituto Histórico e Geográfico, Rio, 1902. In: FACÓ, Rui. **Cangaceiros e Fanáticos**: gênese e lutas. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2009.
- NUNES, Maria Thetis. **A integração do território sergipano à colonização portuguesa**. In: Sergipe Colonial. 2ª ed, São Cristóvão: Editora UFS, 2006
- PINHO, José Ricardo Moreno. **Escravos, quilombolas ou meeiros? Escravidão e cultura política no médio São Francisco (1830 – 1888)**. Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal da Bahia – UFBA, Salvador – BA, 2001.

SAMPAIO, Consuelo. Canudos, cartas para o barão. São Paulo, EDUSP, 1999.
TAVARES, Luis Henrique Dias. História da Bahia. 11ª ed. São Paulo: editora UNESP; Salvador EDUFBA, 2008.

NOTAS:

- 1 Documentos anexos ao relatório com que abriu a Assembléa Legislativa Provincial da Bahia o excellentissimo senhor doutor José Nascentes de Azambuja, no dia 1.º de março de 1868. Disponível em: Acessado em: 05/04/2016.
- 2 CRL. Falla recitada na Assembléa Legislativa da Bahia, pelo Presidente de Província da Bahia, João Maurício Wanderley, 1853. Disponível em: < <http://brazil.crl.edu/bsd/bsd/116/> Acessado em: 05/04/2016.
- 3 Mensagem do governador do estado da Bahia, Joaquim Manoel Rodrigues Lima, a assembleia legislativa; de 07 de abril de 1894. Disponível em: Acessado em: 05/04/2016.
- 4 O Rabudo, 22 de novembro de 1874. Acessado em: <http://www.revistadehistoria.com.br>. Acessado em: 07/04/2016.
- 5 DIÁRIO DA BAHIA, 27 de julho de 1876. Disponível em: Hemeroteca Digital Brasileira. Acessado: 05/04/2016.
- 6 Diário de Notícias (BA). Disponível em: Hemeroteca Digital Brasileira. Acessado em: 06/04/2016.
- 7 Carta de José Américo Coelho, 28 de fevereiro de 1894. SAMPAIO, Consuelo. Canudos, cartas para o barão. São Paulo, EDUSP, 1999.
- 8 Carta do Deputado estadual Coronel Aristide da cota Borges enviada no dia 09 de fevereiro de 1894. Ibid.
- 9 Carta do Vigário Vicente Martins. Ibid
- 10 JORNAL DE NOTÍCIAS. Apud. CALASANS, José. José. Antônio Conselheiro e a escravidão. Salvador: Centro de Estudos Baianos, s/d.
- 11 O Paiz, 25 de janeiro de 1897, Ano XIII, Nº 4497.
- 12 O Paiz, 2 de fevereiro de 1897, Ano XIII, Nº 4505.
- 13 O Paiz em 05 de fevereiro 1897, Ano XIII, Nº 4506.
- 14 O Paiz, 12 de fevereiro de 1897, Ano XIII, Nº 4515. 15 O Paiz, 8 de março de 1897, Ano XIII, Nº 4539.

A BÍBLIA NA CRÔNICA DE DIEGO DURÁN

*Eliana da Silva*²¹⁰

INTRODUÇÃO

As crônicas mestiças do século XVI são documentos preciosos para entendermos como se deu a apropriação da cultura indígena pelo mundo europeu.

Os cronistas, na tentativa de explicar o novo mundo para a Europa, construíram relatos que informaram sobre a cultura dos povos do novo território, mas, mais que isso, inseriu-os na tradição cultural europeia. Fazendo-os pertencerem a este mundo, ao mesmo tempo que condenava e tentava eliminar aquilo que para o mundo do colonizador era considerado idolatria.

Diego Durán faz parte deste processo à medida que ao escrever sobre os indígenas do vale do México, relaciona as diversas fontes que tem a mão em busca de tentar compreender essa cultura, mas a partir da sua visão de mundo. Entender o mundo indígena é fazê-lo se ajustar ao seu mundo europeu. E o mundo de Durán é marcado pela compreensão da História como continuidade da revelação presente na Bíblia.

Entender como Durán realiza esta tarefa, tendo como pano de fundo esse entendimento e as imbricações culturais que dele decorre, são os objetivos deste trabalho.

DURÁN PRODUTOR DE UMA CRÔNICA MESTIÇA

No processo de conquista e colonização iniciado no século XV, no território que será chamado de América, a missão evangelizadora da Igreja Católica Cristã se fez presente desde o início. Para tanto, a vinda de freis das ordens mendicantes, surgidas no século XIII, fruto da sociedade urbana do final da Idade Média e da Renascença, foram fundamentais para realizar tal tarefa. O ideal de pobreza e a vocação evangelizadora, traços desses grupos, foram elementos importantes para os reis Católicos entenderem

²¹⁰ Mestranda do Programa do Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Alagoas (PPGH – UFAL)

serem eles, os mais adequados para desempenharem a missão de cristianizar as populações encontradas no novo território. (BARNADAS, 2004, p. 529)

No caso da Espanha, os primeiros frades a chegar na região do vale do México, foram os franciscanos, em seguida chegaram os dominicanos. Essas duas ordens foram as principais responsáveis pelo início da cristianização do México. Outras ordens também vieram neste processo, como os agostinianos, mercedários, jesuítas. Se espalhando por todo o território da América Ibérica, onde houvesse área a ser evangelizada, eles estavam lá.

Uma marca de muitos desses missionários foi a produção de escritos sobre a cultura dos povos nativos. Com o intuito de compreender esta cultura, informar aos europeus sobre seus modos de vida e, principalmente ajudar no processo de evangelização. Várias histórias foram produzidas ao longo do século XVI em diante.²¹¹

Diego Durán faz parte desse contexto. Nascido em Sevilha em 1537, entre os 5 e 8 anos se muda com a família para Nova Espanha, se instalando em Texcoco, Entra na ordem dos dominicanos em 1556. Conhecedor da cultura indígena, inclusive da língua nahuatl, ele escreve uma obra em que relata detalhadamente a história do povo do Vale do México, sua formação histórica, suas festas, seus deuses e calendários. Sua *Historia de las Indias y Islas de Tierra Firme*, foi um tratado completo sobre a cultura dos habitantes do México. O documento está dividido em três partes: a *História*, concluída em 1581; o *Libro de los Ritos y ceremonias em las fiestas de los dioses y celebración de ellas*, data de conclusão desconhecida; o *Calendario antiguo*, concluído em 1579.

Este documento ficou desconhecido até o século XIX. A sua descoberta é creditada a José Fernando Ramirez, responsável também pela primeira edição da crônica. Existe um grande debate historiográfico sobre a produção, composição e trajetória do documento. Mas, para este trabalho, ficaremos restritos apenas a alguns

²¹¹ Chamadas de crônicas mestiças por alguns estudiosos, estes documentos foram por muito tempo esquecidos em Bibliotecas e conventos. No século XIX, foram recuperadas e publicadas, parte do projeto político de identidade nacional do México recém independente. Reconhecidas então, como fontes para entender o passado. Ao longo, principalmente do século XX, tais documentos têm sido problematizados quanto a veracidade de seus dados, levando-se em consideração a forma da sua produção. A visão dos cronistas, desconsiderada no primeiro momento de análise, deixando só os dados que falavam da cultura indígena, estão sendo revistas, na perspectiva de incorporar o discurso religioso como marco interpretativo. Hoje tais escritos, tem sido abordado nos caminhos propostos pela História Cultural como produto de mesclas culturais, representações de um mundo interpretado por estes homens que, a partir da suas formações e experiências vivenciadas, apreendem o outro e filtram suas histórias.

elementos que dizem respeito a forma como Durán aproximou a sua visão de mundo com a cultura daquelas populações

A principal função de sua obra foi ser um manual para conhecer bem a cultura indígena, identificar as práticas consideradas idolátricas para poder eliminá-las. Durán entendia que os índios, passados os primeiros anos da evangelização, não tinham abandonado as antigas crenças. Mesmo dizendo professar a religião cristã, eles dissimulavam comportamentos ainda marcados pelos antigos ritos. Para ele a única forma de eliminar as práticas culturais antigas, era conhecê-las profundamente. Por isso, resolveu realizar um trabalho de investigação dessa cultura. Utilizando como fonte para seu trabalho, relatos de outros colonizadores, entrevistas aos anciãos indígenas, a análise e reprodução de materiais escritos pelos indígenas, como os códices pictográficos, ele escreve sua obra. Maneira pela qual, ele entende, ser possível identificar os mínimos resquícios de antigas práticas ainda presentes no cotidiano da colonização.

A descoberta dos escritos de Diego Durán tem sido fonte de alguns debates dentro da historiografia. Na esteira destas discussões várias interpretações foram propostas ao longo do tempo.

No século XIX, com a descoberta dos escritos, os intelectuais do período, utilizaram-no como fonte etnográfica para compreender as populações do antigo México. O pano de fundo era a construção da identidade nacional, pós independência do país. Era uma forma de buscar na compreensão desses povos originários, as raízes da formação do povo mexicano. Estes estudiosos deixaram de lado o papel dos autores nesses escritos. Para eles o importante eram as informações dadas sobre os povos originários de novo território. Informações que para eles eram genuínas, pois foram obtidas em primeira mão dos próprios indígenas. Nestas interpretações o papel dos autores é de compiladores dos dados relatados pelos indígenas.

Tzevtan Todorov²¹², crítico literário que se debruçou sobre a obra de Durán, analisa a postura do autor como ambígua diante da cultura que busca compreender. Faz aproximações e acaba por reconhecer em certas práticas dos povos do vale do México, semelhanças com a cultura judaico-cristã. Todorov vai chamar esse processo de mestiçagem cultural. Duran é ao mesmo tempo o cristão rígido que condena a idolatria praticada pelos indígenas, e em alguns momentos, é aquele que se maravilha com cultura

²¹² TODOROV, T. *A conquista da América: a questão do outro*. 3ª ed. São Paulo: Martins fontes, 1993.

tão rica em ritos e práticas, a ponto de ver nela elementos da sua tradição cristã. Nesse sentido, para Todorov, ele cria algo novo, que não é indígena, nem europeu. Seria a cultura nascida desse encontro. Para este autor, Durán é o mexicano, mescla dessas duas culturas. (TODOROV, 1993, p. 173-178)

A pesquisa de Renato Denadai²¹³ busca interpretar a obra de Diego Durán, a partir da relação entre as fontes que ele utiliza para produzi-la. Ele questiona a ideia de mestiçagem cultural proposta por Todorov e propõe uma análise que problematiza a utilização da crônica como verdade absoluta sobre a história indígena, e a vê mais como fruto das representações de seu autor. Na sua pesquisa ele busca, a partir do entendimento do contexto que marcava a visão de mundo de Diego Durán, entender o processo de construção de uma história indígena que se ajustasse a esse mundo.

Neste sentido as aproximações da história daqueles povos com as histórias bíblicas, é uma forma de Durán dar significado a um mundo totalmente novo, interpretando-o de acordo com os eventos bíblicos.²¹⁴

Um exemplo dessa forma de ver a obra pode ser entendido a partir da análise de um trecho de História, que fala sobre a origem dos povos do México antigo:

Cuanto a lo primero, tendremos por principal fundamento el ser esta nación y gente indiana advnediza, de estrañas y remotas regiones, y que em su venida a posser esta tierra hizo um largo y prolijo caminho, em el cual gasto muchos años y meses para llegar a ella, como de su relación y pinturas se colige, y como de algunos viejos, ancianos de mucho días, he procurado saber para sacar esta opinión em limpio.

Y dado el caso que algunos cuenten algunas falsas fábulas, conviene a saber: que nacieron de unas fuentes y manantiales de agu; otros, que nacieron de unas cuevas; otros, que su generación es de los dioses, etc. Lo cualclara y abietamente se ve ser fábula, y que ellos mesmos ignoran su origen y principio, dado caso que siempre confiesen haber venido de tierras estrañas. U así lo he hallado pintado em sus antiguas pinturas donde señalangrandes trabajos de hambre, sed y desnudez, com otras innumerables afliciones que em él pasaron hasta llegar a esta tierra y poblarla.

Com lo cual confirmo mi opinión y sospecha de que estos naturales sean de aquellas dies tribos de Israel, que Salmanasar rey de los assírios cautivó y transmigo de asiria em tempo de Oseas rey de Israel, y em tempo de Ezequias rey de Jerusalem, como se podrá ver em el cuarto libro de los Reyes, capítulo 17. Donde dize que fué trasladado Israel de su tierra a los Asirios, basta el día de hoy etc.

De los quales dize Esdras, em el Libro Quarto, capítulo 13, que se pasaron a vivir a uma tierra remota y apartada que nunca habia sido habitada, a la qual habia largo y prolijo

²¹³ SILVA, Rento Denadai da. **As quimeras do cronista: Frei Diego Durán e a produção de uma crônica de Índias**. Campinas: UNICAMP (Instituto de Filosofia e Ciências Humanas), 2014 (dissertação de Mestrado).

²¹⁴ Trabalhos como de Cañizares – Esguerra, se detiveram na importância da Bíblia na produção dos relatos sobre o Novo Mundo. Ele explica que esses escritos utilizaram os preceitos da tipologia, segundo o qual os eventos narrados nestes documentos são interpretados como realização dos relatos bíblicos. (CAÑIZARES – ESGUERRA, 2009)

caminho de año y médio donde agora se hallan estas gentes de todas las Islas y tierra firme del mar Océano hacia la parte de Occidente (Durán, 1984. II, p. 13-14).

Ao analisar o relato acima, Diego Durán elaborou a sua obra partindo de fontes indígenas na sua relação com a História Bíblica. À informação que obteve com os nativos de que não eram originais daquela região, mas haviam migrado, passando por muitas dificuldades até se estabelecerem ali, fez com ele ligasse à história dos hebreus, que saíram do Egito, vagaram pelo deserto até a chegar à Terra prometida.

Não havia para Durán e nem para as pessoas daquele período, uma história que não estivesse em conformidade com a Bíblia. É por isso, que a história daqueles povos deveria de alguma forma se ligar com aquilo que para eles era a história universal cristã.

Ao encontrar um povo até então desconhecido, um problema que se impôs foi explicar a sua origem em consonância com os escritos bíblicos. Integrá-lo no curso da História Cristã.

Por isso o uso da Bíblia em Durán é extremamente importante. Não se trata de uma fonte secundária, mas o relato que ele produz é feito à luz desses escritos. A história que ele conta sobre esses grupos, deve estar submetida à história bíblica. O que marca outro aspecto da leitura que ele faz daquelas sociedades: não só o passado deve ser explicado, mas o presente e o futuro devem ser inseridos no curso desta história de salvação. Unir os hebreus com os indígenas do México é dar continuidade a história da salvação que tem sua culminância na evangelização desses povos. Como os hebreus das dez tribos perdidas de Israel que pecaram e foram castigados por Deus, os indígenas mexicanos também se perderam em práticas idolátricas e a redenção se realizou com a vinda dos espanhóis e a consequente cristianização. O processo de conquista, eliminação das idolatrias por eles praticadas é a realização dos escritos bíblicos e da própria história da salvação. Ou seja, a história indígena desde a sua instalação na região do vale mexicano, até a chegada dos conquistadores espanhóis, realiza aquilo que está presente nos textos bíblicos.

Durán neste aspecto, ao relacionar a história dos povos do México à tradição bíblica, estabelece uma compreensão cronológica e teológica do processo de conquista e colonização. O único caminho possível para esse povo é a conversão ao Cristianismo e isto já estava determinado pelos escritos sagrados. (DENADAI, p.p. 104-107).

Por tudo isso ler a crônica de Diego Durán deve ter como pano fundo a maneira como ele interpretava a Bíblia. Como a visão deste mundo novo se relacionava com o

que era os desígnios de Deus, presentes nos textos bíblicos. A alteridade representada pelo indígena só podia ser entendida se ela fosse inserida nesta História da Salvação. O outro nascia como reflexo da sua própria imagem.

CONCLUSÃO

As observações presentes neste trabalho são considerações preliminares. Fruto de leituras e inquietações provocadas pela leitura da obra de Durán e de autores que analisaram seus escritos. Discutir o uso que ele fez da Bíblia, nem sempre foram as preocupações centrais destes autores. Mas acredito que esta compreensão é uma chave fundamental para entender como ele viu as populações originárias do México e como produziu informações que foram repassadas ao longo do processo de conquista e colonização, e consolidaram determinadas visões que marcaram o entendimento que se fez do Outro. Processo também marcado pela violência e destruição.

Outro aspecto importante é trazer o viés religioso para as estruturas de análises como uma possibilidade de entender o passado. A contribuição da religião no entendimento da formação das sociedades americanas é uma marca que carece de análises aprofundadas, que amplie a visão. Perceber no cotidiano daquelas sociedades como o discurso religioso ao mesmo tempo que se apropria daquela cultura é por ela influenciado.

Enfim, uma análise que reconheça as diversas facetas que faziam parte daquele cotidiano e influenciaram a forma de escrever e conceber a História de Diego Durán.

REFERÊNCIAS

- BARNADAS, Josep M. A igreja católica na América Espanhola colonial. In: BETHELL, Leslie (org.). *América Latina Colonial*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2004 pp521-552
- CANIZARES-ESGUERRA, Jorge. Typology in the Atlantic world: early modern readings of colonization. In: BAYLIN, Bernard; DENAULT, Patricia. *Soundings in atlantic history*. Harvard University Press, 2000
- DURÁN, Diego. *Historia de las Indias de Nueva España y Islas de Tierra Firme*. Manuscrito disponível em: <http://bdh-rd.bne.es/viewer.vm?id=0000012720&page=1>
- SILVA, Rento Denadai da. *As quimeras do cronista: Frei Diego Durán e a produção de uma crônica de Índias*. Campinas: UNICAMP (Instituto de Filosofia e Ciências Humanas), 2014 (dissertação de Mestrado).
- TODOROV, T. *A conquista da América: a questão do outro*. 3ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 1993.

“DE PATHUSCADAS A BACHANAES”: AS FESTAS DAS IRMANDADES RELIGIOSAS E O AVANÇO ULTRAMONTANO EM ALAGOAS (1840-1889)

*Élida Kassia Vieira da Silva **

INTRODUÇÃO

Para a grande maioria dos teóricos que estudam a Igreja Católica no Brasil, é praticamente inviável, para não dizer impossível falar da Igreja Católica no período do Segundo Reinado sem mencionar a Reforma Ultramontana ou a Questão Religiosa. Esses marcos foram para muitos, o maior divisor de águas da Igreja Católica no Brasil. Dentro desse contexto, as irmandades religiosas foram espaços cruciais que determinaram muitos aspectos e características da Reforma Ultramontana e da Questão Religiosa. Uma vez que, possuindo tais espaços grande importância social, diferentes grupos e costumes estranhos à ortodoxia da Igreja Católica, passaram a incorporar tais associações e, assim, disputar espaço e poder com a instituição eclesiástica.

Desse modo, o presente trabalho propõe-se a investigar o contexto das irmandades alagoanas no período, se as mesmas foram alvo concreto da Reforma Ultramontana assim como em outras localidades no Brasil. Pretendeu-se, ainda, realizar o levantamento de fontes que possam embasar as teorias e hipóteses de autores que já escreveram sobre o tema e, ao conectá-las a empiria, investigar a reação dos irmãos componentes de tais confrarias e listar quais grupos ou costumes/práticas eram condenados ou perseguidos pela Igreja nas irmandades religiosas. Buscou-se, ainda, uma tentativa de identificar as fontes que demarcam a contraposição dos discursos gerados por grupos distintos que disputavam o espaço das irmandades, principalmente entre os maçons e a Igreja Católica. Compreender suas razões e os argumentos que possibilitem entender qual o contexto em que a Reforma ultramontana se inseria.

A pesquisa foi realizada dentro de uma metodologia qualitativa, com viés dialógico-participativo. As fontes que embasaram o projeto foram, sobretudo, os periódicos alagoanos do período proposto (1840-1889). Porém, outras fontes de

* Graduada no curso de Licenciatura em História pela Universidade Federal de Alagoas, pesquisadora do LIER (Laboratório Interdisciplinar de Estudos Religiosos).

produção eclesiástica compõem o acervo que fundamentam a presente pesquisa. Um levantamento quantitativo/qualitativo de fontes documentais inerentes a temática foi realizado por meio de buscas no banco de dados da Hemeroteca Digital Brasileira e na Biblioteca do Senado, além de fontes provenientes do Arquivo Público de Alagoas.

No caso da utilização dos periódicos, surgiram questões a serem respondidas, tais como: qual a filosofia ou intento do grupo produtor de tais informações? Quem produziu o periódico? Quem lia ou tinha acesso ao periódico? Até onde se deve acreditar ou desacreditar das informações contidas no mesmo? Sendo assim, os jornais alagoanos do período foram lidos com bastante cautela, sobre suas informações e seus agentes produtores, sendo entendidos como produtos de determinados grupos que pregavam sua filosofia, mas jamais como cópia fiel do cotidiano alagoano. Já as fontes de produção eclesiástica foram lidas com identificação de seus agentes produtores, o público a quem essas fontes se dirigiam para, a partir daí, compreender o tom e o intento dos discursos proferidos. Para a análise de tais fontes, tornou-se necessário a leitura crítica e análise comparativa dos discursos, buscando referências tanto sociais como religiosas no contexto dos mesmos.

O objeto da pesquisa aqui proposto são as irmandades religiosas alagoanas no período de 1840 a 1889, onde se pretende uma visão social de tais instituições. Desse modo, o foco da pesquisa é a disputa pelo espaço das associações que muito influenciavam e eram ao mesmo tempo influenciadas pela sociedade alagoana.

Outro fator bastante relevante para que a pesquisa avançasse foi a leitura de base proposta. Através da leitura crítica ligada a uma análise cuidadosa das fontes a pesquisa avançou em diversos aspectos, considerando particularidades importantes da história de Alagoas em relação ao contexto brasileiro da Reforma Ultramontana.

AS IRMANDADES RELIGIOSAS EM ALAGOAS

As irmandades religiosas foram instituições trazidas pela colonização portuguesa para as terras brasileiras e se instalaram também no território ao sul de Pernambuco; terra que a partir de 1817 passou a ser reconhecida como Capitania das Alagoas. Tal como no restante do Brasil, as associações desempenharam um papel importante no cotidiano dos grupos sociais que as compunham, como exemplo principal pode-se citar o auxílio no momento da morte de um irmão associado.

Dotadas de forte caráter hierarquizador, as irmandades eram divididas pelos irmãos principalmente de acordo com a cor da pele, traço que também poderia, na grande maioria das vezes, demarcar o lugar social de um indivíduo no Brasil Império. Havia irmandades para negros, pardos e brancos e ser associado a uma irmandade poderia significar proteção e *status*. Em Alagoas, pode-se constatar a presença de irmandades para as três etnias²¹⁶. Escrevendo sobre *Discriminação Racial nas Irmandades*, Ernani Méro mencionou que esses espaços reproduziam o racismo presente na sociedade. Em suas palavras: “Na Província das Alagoas existiu o fenômeno da discriminação racial nas Irmandades, (...) onde o negro era, como o pardo negado, em meio aos componentes das instituições religiosas.” (MÉRO, 1983, p. 33). A partir da afirmação de Méro, pode-se perceber o espaço da irmandade religiosa em Alagoas como componente reprodutor de características sociais essenciais ao período do Segundo Reinado; porém, pode-se ir além e concebê-lo como produtor e reprodutor de tais características, uma vez que o processo histórico é fluido e dialético.

Apesar de haverem diversas associações de leigos compostas por diferentes grupos sociais, tais instituições possuíam características gerais, tais como: a fé católica e a devoção a um orago representante do grupo que as constituíam, a presença de um compromisso²¹⁷ regulador, a fraternidade entre associados, a presença de uma Mesa Regedora²¹⁸ e o acúmulo de bens materiais.

Em sua obra *Irmandades*, Félix Lima Júnior apontou para a presença das ditas instituições ao sul de Pernambuco desde o século XVII, mais precisamente no ano de 1683, com a irmandade de Nossa Senhora do Amparo na atual região de Marechal Deodoro (LIMA JR, 1970, p. 7).

²¹⁶ Pode-se exemplificar a afirmação citando algumas associações em Alagoas, como por exemplo, a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário de Maceió, onde seus membros eram negros cativos. A Irmandade do Senhor Bom Jesus dos Martírios, também em Maceió, possuía membros exclusivamente brancos. Havia ainda irmandades que aceitavam pessoas de diferentes lugares sociais/etnia. Pode ser citada, por exemplo, a Irmandade de São Gonçalo Garcia dos Homens Pardos, em Penedo, que aceitava membros pardos, negros e livres. A Irmandade do Santíssimo Sacramento da Matriz de Nossa Senhora do Ó de Meirim, na atual Marechal Deodoro, possuía membros brancos, pardos e negros livres. É necessário destacar a diferenciação dos negros entre livres e cativos feita pelas irmandades. Logo, aceitar um negro numa irmandade não significaria aceitar todos os negros, mas apenas aqueles que se enquadrassem, na maioria das vezes, na condição de ser ou não cativo.

²¹⁷ Os compromissos eram estatutos que descreviam como se daria o cotidiano de uma irmandade. Em tais regulamentos estavam presentes, por exemplo, o perfil que um indivíduo precisaria ter para ser aceito por ela: cor, ofício, etc.

²¹⁸ A Mesa Regedora era composta por um grupo eleito para atuar como líder de uma irmandade. Numa Mesa Regedora havia, por exemplo, o juiz de uma irmandade, tesoureiro (s), secretário (s), etc.

A REFORMA ULTRAMONTANA

Ameaçada por diversos "inimigos" no século XIX, a Igreja Católica tomou precauções para manter seu poder e influência frente à modernidade. Sendo assim, uma série de medidas corretivas passaram a ser incorporadas, orientadas diretamente de Roma e visando o fortalecimento da Igreja enquanto instituição mundialmente hierarquizada. Dentre as medidas, estava o combate ao catolicismo popular e às práticas católicas não-ortodoxas, que nesse caso, batia diretamente de frente com o catolicismo tradicional brasileiro repleto de tais práticas. Havia ainda o combate contra a maçonaria e os maçons inseridos dentro da Igreja Católica, a moralização do clero e a regularização de suas práticas e atividades, tentando afastá-los da política e guiando-os a uma vida afastada da sociedade e seus problemas. Tais medidas foram importantes contribuintes para a eclosão da Questão Religiosa em 1874, e as mesmas foram concebidas por estudiosos como uma "Reforma Ultramontana"²¹⁹, podendo-se utilizar também o termo de "Romanização", indicando a orientação romana/papal na Igreja Católica²²⁰.

As consequências da Reforma Ultramontana conheceram seu ápice na Questão Religiosa, em 1874, quando a ação da Igreja atingiu diretamente o Estado. Nesse sentido, as irmandades tiveram papel fundamental para o início da Questão Religiosa propriamente dita. Como mencionado anteriormente, o clero ultramontano andava atento à participação dos maçons dentro do ambiente católico, e não poderia ser diferente com as irmandades, ainda mais levando-se em conta sua importância social no período. A presença de membros da maçonaria não era algo novo no contexto, tampouco era algo que acabara de ser percebido. Porém, por conta da orientação romana na campanha contra a maçonaria, o clero viu-se cada vez mais vigilante.

OS EFEITOS DA REFORMA ULTRAMONTANA NAS ASSOCIAÇÕES LEIGAS

²¹⁹ O termo foi designado para relatar a busca da doutrina romana. Originário do latim "ultramontanus", significa "para além das montanhas", ou precisamente "além dos Alpes" e refere-se precisamente às regiões geográficas da Alemanha e França, onde haveria uma busca pela orientação papal, vinda de Roma, vinda de além dos Alpes. Utilizar o termo ultramontano carregava, dessa forma, certo peso de orientação geográfica. Porém, no século XIX esse termo encontrava-se já desvinculado de sentido geográfico, uma vez que em Roma parte do clero afirmava-se ultramontano. Dessa forma, o termo ficou amplamente conectado ao sentido de um conjunto de ideais que apoiava a soberania da orientação romana para a Igreja Católica no mundo. Cf. SANTIROCCHI, Ítalo Domingos, 2015.

²²⁰ Cf. SANTIROCCHI, op. cit, p. 29-46.

As irmandades foram alvo da Reforma Ultramontana, principalmente, por dois fatores: (1) a presença de maçons nas mesmas, inclusive executando papéis importantes nas mesas diretoras, (2) bem como por conta da forte presença do catolicismo popular, que diferentemente da vertente considerada ortodoxa, incluía práticas não reconhecidas pela Igreja. Desse modo, muitas foram as denúncias do clero nos anos precedentes e procedentes da Questão Religiosa, intensificados a partir dela e ultrapassando o período imperial. Além do mais, é importantíssimo ressaltar a relevância do padroado régio²²¹ que permeava cada decisão por parte da Igreja.

Em Alagoas, pode-se citar uma fonte de denúncia sobre o problema das festas religiosas e de como elas eram vistas pelo clero. João Batista Cordeiro, Cônego Vigário, escreveu um ofício em 1856 a Antônio Coelho de Sá e Albuquerque, então presidente da Província, onde o solicitante pedia providências quanto a "certas irreverências" cometidas dentro da Igreja do Rosário de Maceió, em virtude de uma festa após eleição da mesa diretora. Na solicitação, o pároco reconheceu não ter poder para refrear tais atos: "E como nenhuma força tenho para por a casa do Senhor a coberto das irreverências que soem praticar-se nella em dias de eleições por tolerância indesculpável da parte do poder, que há muito devera ter evitado essa e outras profanações, ..." (APA, Correspondências do Clero, pasta Maceió, 1856).

Na declaração do pároco, uma informação importante faz-se notar: a falta de autoridade da figura eclesiástica para pôr ordem no templo, o que indicaria a autonomia existente na relação da irmandade com o clero. No período anterior e até mesmo posterior à Questão Religiosa, muitas denúncias como essa foram feitas na tentativa de restaurar a ordem nos templos. No caso analisado, a reclamação foi de encontro, particularmente, a profanação do templo em virtude das festas, e a falta de autoridade do pároco pode ser entendida por um fator corriqueiro nessa realidade: a Igreja e seus bens eram propriedade material dos associados, sendo os padres e párocos pagos para tomar conta do "lado espiritual" das irmandades. Sendo assim, apesar da autoridade da figura do padre, a propriedade pertencia aos irmãos associados que, muitas vezes, queriam festejar e acabavam "exagerando", sob o ponto de vista dos clérigos.

²²¹ O padroado régio foi um sistema onde o imperador possuía poder terrestre e celestial para comandar seu domínio. Sendo assim, além das responsabilidades de um imperador, havia o acréscimo das responsabilidades para com a Igreja, como por exemplo, a nomeação de bispos, poder de divisão de territórios eclesiais, bem como o pagamento das côngruas. Esse poder não foi concedido harmonicamente, tampouco a relação do imperador com a Igreja acontecia sem atritos. SANTIROCCHI, op. cit, p. 47- 90.

A eclosão da Questão Religiosa deu-se justamente por conta da tentativa de dois bispos em interditar irmandades que abrigavam maçons na mesa diretora, em cargos importantes. Um desses bispos, convém ressaltar, era o prelado que governava espiritualmente Alagoas, que ainda estava ligada a Pernambuco. Apesar de recém emancipada, Alagoas continuava, eclesiasticamente, dependente do bispo pernambucano, Dom Vital.

Os dois bispos partiram, então, para o enfrentamento direto com a maçonaria e sua presença nas irmandades religiosas. Dom Vital juntamente com Dom Antonio Macedo Costa, bispo do Pará, levantaram interdições, como dito anteriormente, as irmandades que não obedecessem ao princípio católico de rejeição de membros maçônicos em seu seio. Eles dialogaram anteriormente com diversas irmandades, tentando convencer seus membros a abandonar a maçonaria. Porém, nem todos deram ouvidos às advertências e continuaram suas práticas. Dessa maneira, Dom Vital em 16/01/1873, interditou a irmandade do Santíssimo Sacramento e Dom Antonio Macedo Costa interditou três irmandades em 04/04/1873: Ordem Terceira do Carmo, Irmandade do Bom Senhor Jesus dos Passos e Ordem Terceira de São Francisco da Penitência (SANTIROCCHI, 2015, p. 427-453).

O problema quanto às interdições fora justamente o caráter civil dessas associações, que não pertenciam unicamente ao domínio espiritual ou eclesiástico, mas eram constituídas também de caráter civil. Essa característica dava-se principalmente pelo acúmulo de bens materiais, que lhes dava o caráter de associação com regulamentos civis. Além do mais, é importante lembrar que, ainda que as ditas instituições fossem constituídas unicamente de caráter espiritual, a pessoa com autoridade para fazê-lo era o imperador por conta do padroado régio, ou ao menos o mesmo deveria dar o aval para que os bispos fizessem cumprir as interdições.

Após as interdições tanto no Pará quanto em Pernambuco, as irmandades recorreram da decisão dos bispos, alegando que a autoridade para as interditar não emanava dos bispos, mas sim do imperador, portanto, seus atos poderiam ser entendidos como insubordinação. O recurso das irmandades surtiu efeito e após as sessões de julgamento do caso, os bispos foram condenados a quatro anos de prisão. Um ano depois, em 1875, os dois bispos foram soltos, após um acordo do governo com a Santa Sé, que liberou novamente as irmandades interditas em troca da soltura dos bispos. A imagem dos bispos, indo de encontro ao governo pela defesa dos preceitos

papais e da Igreja Católica, ficou marcada na memória de muitos católicos, onde muitos até têm sua imagem como a de mártires que sofreram pela Igreja²²².

Mesmo após ser solto, Dom Vital continuou a criticar a presença maçônica dentro das irmandades. Em uma instrução pastoral, o bispo alertava diocesanos quanto ao perigo da maçonaria:

E, para não irmos mais longe, o que significa a insistencia da Maçonaria em permanecer no seio das irmandades?

Estando as irmandades e Confrarias religiosas dentro da Igreja Catholica, como a parte no todo; tendo ellas por fim, além da eterna salvação, curar da decencia do culto catholico, suffragar, pelos meios usados no catholicismo, os seus irmãos adormecidos no senhor, fallecidos no regaço da Santa Madre Igreja; claro está que para fazer parte dessas pias associações é de absoluta necessidade, é condição sine qua non ser catholico; nem é necessário, por ocioso, que de tal circunstancia façam menção os respectivos compromissos. (1875, p. 71)

Torna-se necessário certo cuidado com a interpretação; a tal “insistencia da Maçonaria” era de que a organização teria como objetivo destruir a Igreja Católica e que, para isso, seria necessário infiltrar-se na mesma para então destruí-la de dentro para fora. Portanto, a solução para o “problema” segundo o bispo, seria restringir as irmandades apenas aos católicos, expulsando assim a presença maçônica da influência religiosa popular.

Desse modo, pode-se constatar que mesmo após a soltura dos bispos, a questão não se findou. Novas denúncias e reclamações surgiram, tanto por parte da Igreja Católica quanto por parte dos maçons. A Reforma Ultramontana prolongou-se para além da Proclamação da República, quando a Igreja conseguiu mais independência em relação ao Estado, e pôde assim, realizar livremente as reformas consideradas necessárias, em um processo chamado também pelos estudiosos de “romanização”.

Sobre o enfrentamento ao catolicismo popular, é importante ressaltar que as festas religiosas eram as práticas católicas mais atacadas pelo clero, visto que nelas a vivência da fé era fortemente acentuada. Dilermando Ramos (2007, p. 182-183) fez nota da importância das associações na fé popular:

(...) o católico brasileiro não lia a Bíblia, pouco participava dos sacramentos (exceção feita ao batismo), e assistia esporadicamente à missa, celebrada em latim, incompreensível para a quase totalidade dos presentes, (...). Coube então às procissões e novenas a função de darem o caráter vivencial a religião, (...).

²²² Cf. GALVÃO, Lúcia Noya; RATIS, Salomé. Da religiosidade canônica à popular: a Basílica da Penha do Recife – Pernambuco. *Revista Internacional de Folkcomunicação*. v. 1, n. 2. p. 1-6, 2003.

De acordo com o trecho acima, pode-se perceber que a Igreja Católica enquanto instituição ainda adotava práticas distantes da realidade do “povo”. Sendo assim, poucos momentos tornavam a vida cristã uma prática “palpável” para a maioria dos católicos, e esses momentos estavam concentrados basicamente nas procissões e festas das irmandades.

Nos periódicos alagoanos muitos intelectuais fizeram críticas quanto ao caráter das festividades, denunciando a devoção popular enquanto marca negativa ao catolicismo. O jornal *O Orbe*, em dezembro de 1881, publicou um artigo intitulado "Festas religiosas", onde criticava fortemente o caráter das festas:

(...) á Deus agrada mais uma missa, como a que assistiu Colombo nas plagas do Guanahany²²³, no meio do selvagem recolhimento dos indigenas, do que essas ceremonias pomposas onde se offusca o espirito na contemplação das vãs exterioridades.

E a crítica continuou:

A religião, este sentimento congenito á natureza humana, nunca foi e jamais virá a ser a practica indecorosa dos templos onde se senta a vaidade de mãos dadas com o vicio. Pura como a virtude, e singela como a caridade, ella será o mentor divino que guiará os corações ás obras meritorias; dae-lhe, porém, a roupagem iriada das paixões mundanas, e a vereis fraccionada em seitas perigosas em que a causa suprema torna-se e (sic) joguete da ignorancia e da superstição.

Muitos são os elementos que constituem a mensagem transmitida na seção. Convém destacar, para a análise proposta, o tom de desprezo em relação a maneira como as festas estariam sendo conduzidas. Esse tom manifestou-se na preferência, atribuída a Deus pelo jornal, pela missa assistida por Colombo na invasão da América, perante "selvagens" do que as festas religiosas de então. Desse modo, a presença de seres não civilizados e, portanto, não cristãos em uma missa seria menos desonrosa a Deus do que as "*ceremonias pomposas onde se offusca o espirito na contemplação das vãs exterioridades*". Esse argumento é interessante também por indicar mudanças nos *sentidos* da vivência da fé cristã. Ali, se desvaloriza as demonstrações exteriores e aponta o caminho da *interiorização da fé*, guiando "corações a obras meritorias".

Em 1884, o mesmo jornal *O Orbe*, ed. 10, denunciava qual seria a real motivação, em sua interpretação, das festas religiosas: “Enfim taes festividades são antes motivos de

²²³ Ilha de desembarque de Cristóvão Colombo na América em 1492, a qual foi renomeada Ilha de São Salvador, localizada no arquipélago das Antilhas, mais precisamente nas Bahamas.

pagode do que de culto”. Desse modo, para a visão ultramontana, as festividades seriam uma “desculpa” para o pagode, que nesse sentido adquiria um sentido de culto à entidades condenadas pela Igreja. Tirava-se, então, o foco do cristianismo para as práticas sincréticas, algo que o ultramontanismo empenhou-se em combater e extinguir da vida católica.

AS DIFERENTES FORMAS DE RESISTÊNCIA

Como pode-se constatar, a Reforma pretendida por Roma não foi um processo simples e fluido, visto que não se pode perder de vista que o catolicismo praticado no Brasil até então era desprovido de uma eclesiologia católica ortodoxa. Sendo assim, é importante ressaltar que as medidas pretendidas pelo clero ultramontano não foram incorporadas sem resistência, pois não era essa a maneira de se fazer catolicismo em Alagoas e a sociedade encontrava-se já habituada a devoção tradicional.

Tendo em vista os dois grupos (maçons e praticantes de devoções populares) mencionados anteriormente como alvos da Reforma dentro das irmandades, pode-se partir para uma análise das diferentes reações à investida clerical ultramontana. No caso dos maçons inseridos em irmandades leigas, a resistência consistia no embate direto à autoridade clerical ultramontana difundido nos jornais do período. Organizados politicamente e detentores de ampla influência social no contexto proposto, os maçons possuíam força suficiente para iniciar uma discussão de questionamento nas irmandades, e permanecer nas associações apesar de todo o combate ultramontano. A resistência maçônica foi, nesse sentido, de caráter de enfrentamento público.

O catolicismo popular também resistiu dentro de tais espaços, porém sua resistência não ocorreu da mesma maneira que a citada anteriormente. É necessário levar em consideração que os devotos do catolicismo popular, dentro do contexto proposto, não possuíam as mesmas ferramentas que os maçons, tampouco possuíam influência social ou política tanto quanto a maçonaria. Precisa-se considerar ainda, que essas devoções populares estavam muito mais concentradas em irmandades negras ou pardas, e que seus devotos eram socialmente desprestigiados. Desse modo, a resistência das devoções populares deu-se de maneira muito mais “silenciosa” que a dos maçons, uma vez que tais devotos não combatiam ideias centrais da Igreja, tampouco tinham a visibilidade ou força política que os maçons possuíam. De maneira “silenciosa” e alvo de

críticas nos jornais alagoanos, as devoções populares perpassaram e resistiram durante a Reforma nas irmandades.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

As diferentes associações foram palcos de intensas disputas durante a *Reforma Ultramontana*, e nessas disputas o grupo mais atacado pela Igreja Católica foi o dos maçons. Essa maior atenção pode ser explicada por sua forte organização enquanto grupo, além das frequentes críticas dos maçons à Igreja Católica e ataques à própria figura do papa, difundidas pela imprensa maçônica. Nesse sentido, o caráter de ataque acontecia de ambos os lados, uma vez que a Igreja Católica também embasava em seu discurso a expulsão dos maçons dos espaços católicos. Nesse caso, a intolerância religiosa foi um componente que aprofundou o debate e a disputa entre o clero ultramontano e os maçons.

Além dos maçons, de acordo com as análises realizadas até o presente momento, pode-se afirmar que a tradição do catolicismo popular também foi alvo de constante crítica na imprensa no tocante as irmandades. As devoções populares aparentam, pelo menos numa análise inicial, terem sido menos combatidas dentro do contexto católico aqui analisado. Isso não diminui, entretanto, a grande intolerância religiosa presente no cotidiano alagoano do Segundo Reinado, apenas afirma que numa análise comparativa, a Igreja foi bem mais combativa em relação aos maçons.

Um dos fatores que pode explicar essa afirmação é justamente o caráter dos praticantes de tais tradições não questionarem a Igreja enquanto instituição ou a autoridade papal. Nesse sentido, as tradições populares poderiam ser controladas mais facilmente dentro do contexto de visão ultramontana, uma vez que não desafiavam a Igreja, nem disputavam espaço e poder com a mesma. O grupo que mais ameaçava a autoridade da Igreja dentro das irmandades, na própria interpretação clerical, era a maçonaria.

REFERÊNCIAS

Fontes

APA – Arquivo Público de Alagoas

Biblioteca Nacional – Hemeroteca Digital Brasileira
Biblioteca do Senado Federal

Bibliografia Consultada:

- ALMEIDA, Luiz Savio de. **Batistas, espíritas e anarquistas: política e complô nas alagoas**. Tribuna Independente. Maceió, 13 Mai. 2012. Contexto.
- CARVALHO, Cícero Péricles de. **Formação histórica de Alagoas**. 3ª Ed. – Maceió: EDUFAL, 2015.
- CAVALCANTE, Veronica R. **Irmandades e espaço em Maceió**.
- CORD, Marcelo Mac. **O Rosário de D. Antônio: Irmandades negras, alianças e conflitos na história social do Recife (1848-1872)**. Recife: Editora Universitária da UFPE, 2005.
- GALVÃO, Lúcia Noya; RATIS, Salomé. Da religiosidade canônica à popular: a Basílica da Penha do Recife – Pernambuco. **Revista Internacional de Folkcomunicação**. v. 1, n. 2. p. 1-6, 2003. Disponível em: <<http://revistas.uepg.br/index.php/folkcom/article/view/489/315>> acesso em 30/08/2017.
- JUNIOR, Felix Lima. **Irmandades**. Secretaria da Educação e Cultura. Departamento de Ciência e Cultura. Maceió, 1970.
- MEDEIROS, Fernando Antonio Mesquita de. **O homo inimicus: Igreja, ação social católica e imaginário anticomunista em Alagoas**. 1ª. ed. Maceió: EDUFAL, 2007.
- MÉRO, Ernani. **Discriminação racial nas irmandades**. Maceió – Al, 1983.
- NUNES, Márcio Manuel Machado. **A criação do bispado das Alagoas: religião e política nos primeiros anos da República dos Estados Unidos do Brasil (1889-1910)**. Dissertação (Mestrado em História Social) – UFAL, Maceió, 2016.
- OLIVEIRA, Leonino Corrêa. **Penedo na história religiosa das Alagoas**. Maceió: Casa Ramalho, 1925.
- QUEIROZ, Álvaro. **Notas sobre a História da Igreja nas Alagoas**. Maceió: Edufal, 2015.
- SANTIROCCHI, Ítalo Domingos. **Questão de consciência: Os ultramontanos no Brasil e o regalismo no segundo reinado (1840 – 1889)**. Belo Horizonte: Fino Traço, 2015.
- SANTOS, Irinéia Maria Franco dos. **“Sangangú de caroço”: a diversidade religiosa e as relações de poder em Alagoas, via imprensa local (1870-1912)**. ICHCA-UFAL, 2016.
- VIEIRA, Dilermando Ramos. **O processo de reforma e reorganização da igreja no Brasil: 1844-1926**. São Paulo: Santuário, 2007.

ZABUMBA BIOGRÁFICA: O ENCONTRO CULTURAL DE LARANJEIRAS NAS HEMEROTECAS

Elianoan Silva Cruz²²⁴

O presente trabalho intitulado “Zabumba Biográfica: O Encontro Cultural de Laranjeiras nas Hemerotecas” visa coletar informações das hemerotecas aracajuanas sobre os Encontros Culturais da cidade de Laranjeiras, especificamente durante o contexto político da Ditadura Civil-Militar Brasileira (1976-1985). Em 2015, o ECL chegou à 40ª edição do evento, marcado pela mescla da participação entre intelectuais e brincantes que anualmente se reúnem nesse evento para celebração da cultura, transmitida através da memória e da oralidade em suas expressões artísticas, assim como visivelmente presente nas estruturas arquitetônicas da cidade, ressignificando sua preciosidade histórica e patrimonial.

Ao longo do tempo, o Encontro Cultural acabou por se tornar alvo de pesquisa de estudantes de diversos campos de pesquisa: Geografia, Museologia, História e Antropologia, para tomar como exemplo, e muito desses estudiosos ainda continuam dedicando parte de suas vidas acadêmicas para o estudo do universo cultural de Laranjeiras, na tentativa de compreender os vários aspectos desse evento em sua totalidade. Acadêmicos como Beatriz Gois Dantas, Bráulio do Nascimento e Samuel Barros de Medeiros e Albuquerque vem desenvolvendo suas pesquisas dentro da temática no intuito de melhor depreender essas questões essenciais da cultura popular e de não se deixar perder toda a produção obtida e registrada nos 40 encontros, sendo esse um modo de perpetuar a cultura da população de laranjeiras que está inserida na realidade de um país que tem sérias dificuldades de dar continuidade à realização dessas celebrações culturais.

Para a elaboração desse trabalho que se propõe justamente a analisar a realização desses Encontros Culturais no recorte temporal que remonta o Regime Militar através da documentação existente nos acervos de Aracaju, visitei o Instituto Histórico e Geográfico de Sergipe (IHGSE) para estudo dos jornais da época e das obras publicadas

²²⁴ Universidade Federal de Sergipe, Centro de Educação e Ciências Humanas, Departamento de História, Orientadora: Prof. Dra. Janaina Mello.

por intelectuais que participaram ativamente do evento e que continuam se empenhando no estudo da temática aqui proposta e de suas derivações, além da Biblioteca Epifânio Dória e da APES (Arquivo Público do Estado de Sergipe) onde se encontra parte dos registros fotográficos dos Encontros Culturais. No entanto, reiterando a problemática quanto ao levantamento de fontes presente em vários artigos e dissertações, os registros produzidos sobre o Encontro estão dispostos de modo desordenado, sujeitos ao conseqüente desaparecimento, pois há uma grande dificuldade na busca pelos anais produzidos durante o ECL, em certas edições do mesmo sequer se encontram fotos e as notas nos jornais a cerca do ECL são relativamente pequenas, o que me faz questionar a importância que o Estado atribui a essas edições ininterruptas do Encontro Cultural.

Ao tratar das fontes sobre o Encontro Cultural sobre o Encontro Cultural de Laranjeiras, tomo como referência o Simpósio, pois, foi ao organizar um catálogo sobre as 40 edições do evento, que me deparei com o fato de que muitas são essas fontes, todavia se encontram dispersas e sem organização, sujeitas, portanto, a breve desaparecimento.
(DANTAS, Beatriz Gois, 2015, p.160).

O SURGIMENTO DO ENCONTRO CULTURAL DE LARANJEIRAS

1976. O Brasil se encontrava vivendo o governo do presidente Ernesto Geisel, 4º presidente do Regime Militar que 2 anos antes no começo de seu mandato, acabava de dar início a uma política de distensão e de abertura política, amenizando a rigorosidade da Ditadura Civil-Militar, extinguindo, por exemplo, um de seus vestígios mais famosos: o AI-5. É nesse contexto político que nasce o primeiro encontro cultural de laranjeiras. A nível nacional, aquele era o momento de valorização do folclore e do patrimônio arquitetônico das cidades históricas para potencialização do turismo no país, no entanto, Laranjeiras estava em estado de decadência e todas as atenções se voltavam para São Cristóvão, ponto de atração turística para a qual eram designados os visitantes que iam à Sergipe.

A Criação do PNDA (Programa Nacional de Desenvolvimento ao Artesanato) em 1977, que viria a dar uma maior visibilidade à temática artesanal inspirando o ECL de 1981, estava inserido em um dos processos de política cultural do governo militar para incentivo de criação de órgãos que desenvolvesse e prestigiasse a cultura popular e assim, com a percepção da herança histórica e cultural da Cidade, reiterada pelo próprio

ex ministro da Educação e da Cultura Jarbas Passarinho quando disse que “Laranjeiras é um museu a céu aberto”, a população da cidade passa a trazer de volta para o cotidiano interiorano a memória do passado enquanto colônia mesclada às tradições provenientes dos negros escravizados, reconstruindo sua identidade enquanto povo e dando uma nova feição ao local.

Desse conúbio de forças, nasce então em 1976 o primeiro ECL, na gestão do governador José Rollemberg Leite que se empenhou junto ao prefeito de Laranjeiras José Monteiro Sobral para garantir a permanência do evento. Mas qual era o posicionamento do governo sergipano em relação à ditadura militar instaurada 12 anos antes, passando por momentos de austeridade sob a política de governantes como Costa e Silva e Emilio Médici?

Fazendo um breve retorno ao ano de 1964, ano em que ocorreu o golpe que levou à implementação do regime supracitado, considero de suma importância entender como o Estado se posicionava ante ao abrupto acontecimento dos fatos. No jornal “O Diário Oficial do Estado de Sergipe” presente no acervo do IHGSE, no dia 2 de abril do de 64, o Governador Sebastião Celso de Carvalho, em substituição à Seixas Dórias que havia sido preso e cassado, emitia uma nota à toda população sergipana:

“[...] Confiemos nas Forças Armadas do Brasil e Deus nos guie para melhores destinos dentro da Ordem e da Lei” (CARVALHO, Sebastião Celso de, 2 de abril de 1964).

No entanto, os tensionamentos políticos do momento pós golpe e dos governos subsequentes que estavam severamente submetidos à Linha Dura do Regime diferiam completamente do contexto de surgimento do ECL que estava em processo de redemocratização da nação. Para o surgimento efetivo do ECL, Bráulio Nascimento, diretor da antiga Campanha de Defesa do Folclore Brasileiro (CDFB), atual Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular (CNFCP).

No conjunto das atividades desenvolvidas durante as edições do ECL, percebe-se uma multiplicidade no caráter das atividades em que se vincula tanto as práticas culturais realizadas pelos brincantes e grupos folclóricos da região, assim como também pela perspectiva dos especialistas vindo de todos os cantos do país para realização de um Simpósio destinado ao estudo dessas práticas da cultura popular.

TEMÁTICAS DO ENCONTRO CULTURAL DE LARANJEIRAS (1976-1985)

Em 1976, o primeiro ECL foi realizado entre os dias 28 e 30 de maio com a temática folclórica, devido ao momento propício da então conjuntura política. Era uma abertura de espaço para a população evidenciar a sua história.

O Encontro era um convite aos intelectuais para abandonarem, em parte, a história elitista para então dar voz ao povo, ao popular, às minúcias das festas de rua, a uma “história menor”. O Encontro Cultural nascia com o espaço da intelligentsia, pessoas responsáveis por configurar o movimento folclórico em Sergipe para falar do que era próprio do povo (CRUZ, Fernandes Jackeline da, 2015, p.49).

A partir dos anos seguintes e se estendendo até os ECL mais recentes, o evento foi transferido para o início do mês de janeiro para que fosse integrado à popular Festa de Reis na cidade, o que acabou por conferir mais visibilidade ao Encontro ao longo dos anos e atraindo mais público de outras regiões. E assim, no intuito de discutir, no âmbito acadêmico, a cultura popular e de promover simultaneamente a valorização da cultura popular através dos mais diversos tipos de manifestação artística, o Encontro Cultural de Laranjeiras vem se perpetuando ao longo das décadas.

Anexado abaixo, segue a tabela das temáticas do ECL durante o tempo proposto a ser objeto de análise da pesquisa presente:

Temas dos Simpósios do Encontro Cultural de Laranjeiras (1976-1985)

Encontro	Ano	Tema	Presidente
I	1976	Folclore	Ernesto Geisel
II	1977	Linguagem Popular	Ernesto Geisel
III	1978	Medicina Popular	Ernesto Geisel
IV	1979	Culinária	João Figueiredo
V	1980	Lúdica Infantil	João Figueiredo
VI	1981	Artesanato Brasileiro	João Figueiredo
VII	1982	Literatura de Cordel	João Figueiredo
VIII	1983	Música Folclórica	João Figueiredo
IV	1984	Religiosidade Popular	João Figueiredo
X	1985	Conto Popular	João Figueiredo

Ao realizar um estudo prévio a cerca das temáticas propostas a partir do compilado de informações, a dúvida que se segue é: estaria o meio interiorano durante suas épocas de festejo completamente desconexos da realidade do país na época? Em

uma primeira visão das temáticas tabeladas, é compreensível uma possível pressuposição a cerca do total descontextualização dos assuntos trabalhados com o momento de tensão política do Brasil, apesar de menos rigorosa se comparada aos governos antecedentes. Porém em um quadro político no qual as marcas de censura ainda eram fortes e em que a população se via silenciada sob a hegemonia das Elites, não seria um meio de resistência, ainda que ingênuo, a contínua luta para que o povo se fizesse ouvir ao perpetuar as suas práticas culturais?

Como esclarecido nos primeiros tópicos do trabalho aqui presente, em 1964, o governador regente havia acabado de declarar o apoio do Estado de Sergipe às forças armadas, apesar do I Encontro Cultural só vir a ser realizado 12 anos depois. Logo, se faz necessário questionar: quem estava à frente do poder em Sergipe durante os primeiros anos do Encontro? Em seu acervo, a APES dispõe de uma foto da abertura do ECL de 76 em que Antônio Garcia Filho, Presidente do Conselho Estadual de Cultura, está discursando disposto ao lado do Prefeito de Laranjeiras e do Governador vigente da época, José Rollemberg Leite, indicado ao cargo pelo próprio presidente do regime militar no ano de 1975. Nessa mesma época, no governo de Rollemberg, foi oficializado o nome da Escola Estadual Emilio Garrastazu Médici, conhecido por ser um dos presidentes mais linha dura da Ditadura de 64. Para alguns, pode parecer também o suficiente para se chegar à uma conclusão e dar uma resposta à pesquisa, inclusive. Isso se evidencia também na pesquisa para dissertação de mestrado da Jackeline, quando em entrevista com pesquisadores e acadêmicos participantes do evento, ela registra a reiteração dos entrevistados ao momento político favorável ao surgimento do Encontro.

No contexto de surgimento do evento, como historiador e pesquisador, Samuel evidencia que o momento favoreceu o surgimento do Encontro, tal como em várias regiões do país, porém o que diferencia o Encontro desses tantos outros são as razões pelas quais se manteve longo. A cultura popular presente no estado, especialmente na cidade de Laranjeiras, juntamente com o empenho de intelectuais 'estabelecidos ou não' foram convergentes para que o evento se consolidasse. (DA CRUZ, Fernandes Jackeline, 2015, p.86).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O foco da pesquisa se centraliza justamente na questão da compreensão de uma vertente ainda não abordada no referente aos aspectos políticos do Encontro Cultural de Laranjeiras dentro desse recorte de tempo estabelecido. Inúmeros agentes políticos são elencados durante o processo de levantamento de fontes a cerca do assunto e nesse curto espaço de tempo de pesquisa, nada ainda pode ser afirmado sem que seja feito um estudo mais detalhado nas hemerotecas sergipanas para coleta de informações que se encontram em estado de desorganização arquivística, dificultando o processo de coleta de dados para os pesquisadores. Com o material trabalhado, o que se tem de respostas às perguntas anteriormente feitas são apenas pressupostos. Devido à ausência dos anais a partir do III ECL, tendo sido apenas alguns resgatados pelo Bráulio Nascimento e publicados em seu livro “Encontro Cultural de Laranjeiras – 20 anos”, tem-se como consequência a impossibilidade de respostas precisas até o presente momento, sem que uma investigação mais árdua seja feita para que se possa fazer entender os interesses políticos existentes por trás do surgimento do Encontro Cultural de Laranjeiras.

Com isso, este trabalho se sustenta como um início da investigação em prol da problemática que liga o Encontro Cultural de Laranjeiras à conjuntura política em que se insere.

REFERÊNCIAS

- DANTAS, Beatriz Góis. **Encontro Cultural de Laranjeiras: 40 anos de Simpósio**. Aracaju: IHGSE, 2015.
- DANTAS, Beatriz Góis. **As Fontes Sobre o Encontro Cultural de Laranjeiras: Múltiplas e Dispersas**. Aracaju: IHGSE, 2015.
- CRUZ, Jackeline Fernandes da. **Um Estudo sobre as Práticas Intelectuais no Encontro Cultural de Laranjeiras – SE**. São Cristóvão: UFS, 2015.
- AGUIAR, Luciana de Araújo. **O Encontro Cultural de Laranjeiras e a cidade de Laranjeiras: uma análise da apropriação dos lugares da cidade pelo evento**. Disponível em: < <http://www.cp2.g12.br/blog/perspectivasociologica/edicoes-anteriores/jan-jul-2011-no-6-e-7/o-encontro-cultural-de-laranjeiras-e-a-cidade-de-laranjeiras-uma-analise-da-apropriacao-dos-lugares-da-cidade-pelo-evento> >

JOVENS DE AXÉ: “ÀBÚRÓ N’ILÊ” E OS CAMINHOS DA JUVENTUDE DE TERREIRO EM ALAGOAS (2014/2015)

Ellen Cirilo Santos²²⁵

APORTES TEÓRICOS NA CONTRUÇÃO DE UM OBJETO POLÍTICO DE PESQUISA

Na Alemanha no século XIX, predominavam correntes historiográficas marcadas pelo positivismo e pelas teorias metódicas guiadas por Karl Marx e Friedrich Engels que,

*[...] formularam uma nova concepção filosófica do mundo, baseada no materialismo histórico, na dialética. Mas, ao contrário de Hegel, a dialética marxista fundamenta-se no real, ou seja, nas condições objetivas da sociedade. Por isso, as formas de Estado, as relações jurídicas não se explicam por si mesmas, assim, suas origens devem ser buscadas nas condições materiais de existência de cada formação social.*²²⁶

O marxismo admite uma postura sobre as classes ainda não notadas pela historiografia, sejam os pobres, trabalhadores, mas também inclui a elite. Enquanto o positivismo caracteriza a história a partir dos acontecimentos, de datas e especialmente seus aspectos políticos. Ambas as correntes historiográficas possuem percursos diferentes, entanto foram ultrapassadas pela necessidade histórica, pois se limitavam ao uso restrito de fontes e alguns processos metodológicos.

Em contrapartida ao marxismo e positivismo histórico, o início do século XX foi propício a uma ampliação epistemológica para as Ciências Humanas, sobretudo, para a História. Em 1929 surge o movimento da Escola dos Annales, na França, que abriria uma nova dimensão para a historiografia, modificando assim as perspectivas e concepções teórico-metodológicas. Construíam-se, portanto, novas discussões, ampliando o campo das produções científicas e seus respectivos objetos de estudo.

Esse processo de amadurecimento epistêmico possibilitou um aperfeiçoamento metodológico da utilização de fontes e de novas abordagens que antes não eram cabíveis

²²⁵ Graduanda em Licenciatura em História pela Universidade Federal de Alagoas (UFAL) – Campus do Sertão. E-mail: ellencirilo.s@hotmail.com. Pesquisa desenvolvida sob a orientação do Prof. Doutorando. Gustavo Manoel da Silva Gomes (UFAL) – Campus Sertão

²²⁶ DANTAS, Simone A. B. *História e Historiografia nos séculos XIX e XXI: do cientificismo à história cultural*. Anais do I Congresso do Curso de História UFG/Jataí – História – Historiografia. Cláudia Graziela Ferreira Lemes, Marcos Antonio de Menezes e Renata Cristina S. do Nascimento (Orgs.) - Jataí, 2007.

à história. Assim, o movimento os Annales propôs uma Nova História, pautada na história-problema. Surgiram muitas inquietações e uma preocupação em revisar a teoria marxiana e estudar mais profundamente as estruturas sociais, com o intuito de preencher a lacuna pelas deixadas em leituras historiográficas limitadas. Segundo Hebe Castro, até os dias atuais a História Social é “utilizada como forma de demarcar o espaço desta outra postura historiográfica frente à historiografia tradicional”²²⁷.

Neste sentido a interdisciplinaridade se tornou fator indispensável para caracterizar e contemplar as novas fontes e objetos de estudo. Desta maneira para compreender novos problemas de interpretação histórica, evidenciando uma perspectiva política e social mediada por relações culturais, formou-se um novo domínio historiográfico, chamado História Social. Este domínio passou a utilizar considerar fortemente o poder da cultura como um espaço também de conflito nas relações humanas do cotidiano. Destarte, a história social ampliou seus campos historiográficos, tais como: História Social do Trabalho, História Social da Família, História Social do Brasil Colonial, etc. Porém, muitos dos temas pesquisados ainda discutiam uma maioria de operários brancos, e, em meados dos anos 1970 a história social rompe com isso, possibilitando a ampliação de novos objetos e sujeitos a serem estudados.

Deste modo entre a História Social e História Cultural existe um campo designado a uma história social das religiões capaz de desenvolver pesquisas que contemplem as manifestações religiosas e sociais.

A história das religiões surge na sociologia e demorou em ser contemplada como objeto histórico. As produções de Émile Durkheim demonstram que o percurso sociológico tomou a evolução dos estudos religiosos, e

*[...] oferece, assim, um primeiro esboço teórico-metodológico para a análise de sistemas religiosos, apesar de todas as ressalvas que se possa fazer aos princípios teóricos que orientaram suas conclusões. Mas talvez a mais importante restrição ao papel de seu trabalho no processo de elaboração de uma história das religiões seja o fato de o autor trabalhar com a ideia de uma sociedade modelo e imutável, organizada por leis rígidas e imunes às transformações da vida em sociedade, imunes, portanto ao tempo e à história.*²²⁸

²²⁷ CASTRO, Hebe. História Social. In: CARDOSO, Ciro Flamarion e VAINFAS, Ronaldo. **Domínios da História: ensaio de Teoria e Metodologia**. Rio de Janeiro: Campus, 1997.

²²⁸ HERMANN, Jacqueline. História das religiões e religiosidades. In: CARDOSO, Ciro Flamarion e VAINFAS, Ronaldo. **Domínios da História: ensaio de Teoria e Metodologia**. Rio de Janeiro: Campus, 1997.

Se antes a função da história era pensar as estruturas políticas; agora, a história social e das religiões ocupa uma tarefa mais complexa em compreender as relações de organização e poder que surgem com as manifestações religiosas e qual a relação com as demandas políticas atuais. E para isso faz uso da História Cultural para compreender os costumes, as classes e categorias sociais dentro de um determinado período.

Do mesmo modo, a história da cultura ajuda compreender as experiências dos indivíduos, e de que maneira as reformas culturais e os modos de enfrentamento estão ligados à forma de expressar a cultura constituída coletivamente e as subjetividades construídas em novos projetos de sociedade.

RELIGIOSIDADE AFRO-BRASILEIRA EM ALAGOAS: MEMÓRIA E IDENTIDADE NA HISTORIOGRAFIA

A ainda pequena historiografia alagoana das religiões tem se dedicado a discutir estes aspectos em um período mais retrocedido temporalmente. Desta maneira, há um silêncio de reflexões historiográficas sobre as experiências sociais, culturais e políticas de seguimentos religiosos afro-brasileiros na contemporaneidade.

Em Alagoas no início do século XX, houve umas das maiores repressões à religiosidade de matriz africana. A então conhecida “Operação Xangô ou Quebra”²²⁹, ocasionou a invasão de terreiros, destruição de objetos sagrados e perseguiu seus praticantes, por questões políticas durante o governo Malta (1900-1912)²³⁰.

²²⁹ RAFAEL, Ulisses Neves. Xangô Rezado Baixo: religião e política na primeira república. São Cristóvão: Editora UFS; Maceió: Edufal, 2012.

²³⁰ Por um longo tempo a família Malta esteve à frente do governo alagoano, o que ocasionou grandes conflitos entre o governo de Euclides Malta e a oposição liderada pelo Barão de Traipú, essa rivalidade iniciou a movimentação e agitação que resultou na destruição de terreiros e agressão aos seus praticantes. A liga dos republicanos combatentes foi a organização responsável por invadir e destruir os locais de culto das religiões de matriz africana, essa ação foi justificada a partir acusação de envolvimento do governador Malta com os terreiros de “Xangô”, e para a oposição esse suposto envolvimento justificava a permanência de Euclides Malta no Poder. (RAFAEL, Ulisses Neves, op. cit., pp 24-26.)

Autores como Gonçalves Fernandes²³¹, Arthur Ramos²³², Abelardo Duarte ²³³ e Theo Brandão²³⁴ voltaram-se para um levantamento etnográfico e folclorista, partindo das contribuições de Nina Rodrigues, porém a preocupação em estudar a cultura afro-brasileira ainda se detinha à sociologia, sobretudo a medicina que foi muito fortemente influenciada pelo eugenismo, pois neste contexto uma política racista também foi propagada nas produções intelectuais.

*Nina Rodrigues partiu de critérios de diferenciação racial para observar, anotar, teorizar, (des)classificar as experiências históricas e culturais negras no Brasil, fazendo uma operação simbólica na identidade nacional, ordenando as partes do todo brasileiro, formando simbolicamente um Estado que ainda não é. O projeto médico-eugenista se colocava como o redentor da nação fragilizada.*²³⁵

Estes estudos fazem parte de um momento em que a recente república brasileira estava buscando bases para ser pensada cientificamente. Era preciso entender qual seria a identidade, cultura e história nacional, a partir dos elementos raciais que deram origem à miscigenação brasileira: negros, brancos e indígenas. É a partir daí que, de fato, o negro e sua cultura tornam-se objetos de estudos, problemas a serem decifrados pelos homens da ciência. Observa-se, contudo, que os estudos sobre os cultos afro-brasileiros surgem em Alagoas pelas mãos de médicos, profissionais que no início do século XX, tem propósitos pragmáticos e não só epistemológicos em seus estudos sobre o negro. Eles têm a missão de higienizar a sociedade, ensinar novos hábitos e esclarecer a população, expurgar o que parece místico, atrasado e sujo.

Em 1974, Abelardo Duarte publicou o Catálogo Ilustrado da Coleção Perseverança²³⁶, onde aparece as primeiras informações sobre o episódio “O quebra de Xangô” em 1912, mas apenas em 1980 iniciou-se um levantamento científico sobre memória do “Quebra de Xangô” e suas respectivas consequências, assim como outros temas que contemplam a presença negra em Alagoas; autores como Décio Freitas,

²³¹ Psiquiatra, antropólogo, folclorista e escritor especializado em superstições e religiosidade popular.

²³² Médico psiquiatra, psicólogo social, etnólogo, folclorista e antropólogo brasileiro.

²³³ Médico e escritor, fundador da Faculdade de Medicina de Alagoas, foi um dos mais destacados representantes do pensamento de Alagoas, escolheu o título de "Folclore Negro" para a sua mais representativa obra.

²³⁴ Médico e folclorista brasileiro. Foi membro fundador da Comissão Nacional do Folclore, e participou de sociedades e congressos sobre folclore e antropologia no Brasil.

²³⁵ GOMES, Gustavo: **A cultura afro-brasileira como discursividade: histórias e poderes de um conceito**. Recife, 2013, Dissertação de mestrado em História defendida pelo Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Rural de Pernambuco (UFRPE). Recife, 2013.

²³⁶ DUARTE, Abelardo. **Catálogo ilustrado da Coleção perseverança**. Maceió: IHGAL, 1974

Zezito Araújo e o Núcleo de Estudos Afro-brasileiros (NEAB-UFAL), vinculado a Universidade federal de Alagoas (UFAL), contribuíram relativamente para esse resgate científico.

Nos últimos 20 anos o Prof. Dr. Ulisses Neves Rafael tem levantado um estudo histórico-social e antropológico sobre as causas do “Quebra de 1912”²³⁷ e suas consequências políticas para a população negra e candomblecista, preenchendo, assim, uma lacuna nos estudos sobre o embate entre religião e política na Primeira República (1889-1930). Esse foi o até o presente o momento o estudo mais completo sobre as memórias do “Quebra” no estado de Alagoas. Ainda com um olhar sobre o período anterior o “Xangô Rezado Baixo”, estudado por Rafael, a pesquisadora Irinéia Franco desenvolve um levantamento histórico de fontes que contemplem as religiões afro-brasileiras em Maceió de 1970 a 2000. Em sua tese de doutorado, Irinéia Franco descreve uma Maceió ainda sobre os efeitos do “Quebra”. Nas palavras da autora:

*Nas fontes da imprensa local, especialmente no Jornal de Alagoas, as notícias sobre os cultos reaparecem a partir de 1927, através de uma pequena nota, sob o título “Bruxaria”, em que se fazia menção aos acontecimentos de 1912. Somente a partir de 1936, pelo menos para aquele jornal, outras informações sobre as religiões negras na cidade são mencionadas. Se considerar-se, tais notas, entre 1936 até o final dos anos 1950, tem-se a “retomada” forte na cidade dos xangôs.*²³⁸

Para a autora, nota-se que já havia indícios da “reestruturação” das “Casas de Xangô”, na cidade de Maceió e suas proximidades. O período datado de 1970 até o início de 1990 caracterizou-se por um processo de reorganização das manifestações religiosas afro-brasileira. A historiadora afirma ainda que o fim deste período é marcado pela chegada das igrejas “neopentecostais”, proporcionando a migração de adeptos das religiões de matriz africana para outras religiões, dificultando a aproximação entre os terreiros.

Nestes aspectos o estudo desenvolvido pela autora demarca este período como uma busca de “afirmação e autonomia” do povo de santo, um resgate da tradição oral e mitologia dos ancestrais, detalhando todas as modificações no culto as religiões afro-brasileiras e apresenta um dos estudos mais completos sobre as religiosidades afro-

²³⁷ RAFAEL, Ulisses Neves. Idem. op. cit., p. 58.

²³⁸ SANTOS, Irinéia Maria Franco dos. **O axé nunca se quebra: transformações históricas em religiões afro-brasileiras**, São Paulo e Maceió (1970-2000). Edufal, 2014.

brasileiras da na cidade de Maceió. Muito tem se falado sobre as experiências vivenciadas por Maceió no “Quebra de 1912”, no entanto outras necessidades vão surgindo à medida que os temas vêm sendo explorados; outras realidades surgem e merecem um registro histórico.

Dentro desse movimento já indicado de afirmação das religiões negras em Alagoas, com o intuito de suprir uma necessidade existente, iniciou-se um debate amplo sobre as condições da juventude negra. No ano de 2006 ocorreu a II Conferência de Intelectuais da África e da Diáspora (CIAD) com o tema o “A Diáspora e o Renascimento africano” que ocorreu de 12 a 14 de julho em Salvador – BA. A conferência abordou diversos aspectos tais como “identidade, gênero, religião, língua, democracia, desenvolvimento, economia, sociedade, cooperação, saúde, ciência e tecnologia, juventude, política de ação afirmativa, luta contra a pobreza, combate à discriminação”²³⁹.

Com o objetivo de levantar problemáticas sobre a atual situação dos jovens, houve o grupo de trabalho com o tema “Perspectivas da Juventude na África e na Diáspora” e no relatório da conferência constam os seguintes resultados:

*Pareceu ter havido um claro consenso neste painel temático em torno à compreensão de que na juventude não estão somente os “líderes de amanhã”, como usualmente se diz, mas líderes de hoje. Houve um claro argumento apresentado de que a juventude não deve ser vista como uma categoria decorativa, mas como participantes efetivos nas discussões diárias do nosso contexto social. A participação foi definida num sentido muito amplo, incluindo tanto questões de criatividade cultural quanto questões de relevância política e sobrevivência econômica.*²⁴⁰

Diante dessas discussões foi manifestado um desejo de criar líderes jovens, que atuassem dentro das demandas políticas atuais. Com isso Fábio Gomes, presente nesta conferência, iniciou a “criação” de uma rede de jovens de terreiro. Que buscava dar visibilidade à juventude negra e religiosa, dando espaço para se inserir este conceito com o movimento de atuação. Em entrevista ao Canal Virtual TV REDE FAVOS, o militante Fábio Gomes explica que,

Introduzi o nome, o título juventude de terreiro como uma forma associativa e de militância para evidenciarmos e darmos visibilidade a nossa cultura, os nossos costumes [...] isso possibilitou mais na frente, mais alguns meses e anos, pensar uma forma de reunir

²³⁹ Conferência de Intelectuais da África e da Diáspora: (2: Salvador, 2006) II CIAD: a Diáspora e o Renascimento africano: relatório final - Brasília: Fundação Alexandre de Gusmão, 2009.

²⁴⁰ Op.cit.

*esses jovens com essas semelhanças, ser de origem negra, participar de comunidades tradicionais e de culturas de origem africana e poder trazer pra o debate a política e a forma como queríamos ser reconhecidos e sermos, e termos os nossos direitos garantidos. [...].*²⁴¹

De imediato, parece que havia uma situação favorável, para a criação do movimento, no entanto, não aparecem as estratégias que utilizaram para chegar ao objetivo de criar uma rede. Assim, não é possível afirmar quantos estados brasileiros fazem parte dessa rede e se continuam desenvolvendo suas atividades.

Em Teresina no ano de 2009, os jovens realizaram o 1º Seminário Municipal da Juventude de Terreiro de Teresina – PI,²⁴² Este seminário municipal teve como objetivo criar uma agenda política com o intuito de evidenciar as necessidades dos jovens de terreiro da cidade de Teresina, assim também como discutir juntamente com a parte interessada: os jovens, políticas que atendam às demandas. Em resultado, a carta da juventude de terreiros de Teresina reivindica,

*Nós, Juventude de terreiros de Teresina, reunidos no 1 Seminário Municipal de Juventude de Terreiros de Teresina [...], decidimos manifestar nossa reflexão acerca da realidade e da condição de vida dos jovens das comunidades de terreiros, o preconceito e a discriminação racial e religiosa ainda é um componente da exclusão social da população negra, os problemas de ausência de um sistema de saúde que atenda as especificidades da população negra, uma educação que ainda não contempla conteúdos que re-constroam o papel social, cultural e político das comunidades negras tolhidos por uma cultura imposta com valores autoritários, individualistas, consumistas, baseados numa prática religiosa intolerante, principalmente de correntes cristãs tradicionais e fundamentalistas.*²⁴³

Houve uma preocupação dos jovens em se identificarem como membros de religiões de matriz africana e de se colocarem diante das demandas políticas, buscando participação ativa nos debates políticos atuais, expressando suas necessidades a partir de suas identidades etárias (jovens), étnica (negro) e religiosa (de cultos afro-brasileiros).²⁴⁴ Esses jovens denunciam sua situação social, assumem uma identidade cultural e criam um movimento político em defesa, sobretudo, da liberdade religiosa num país que, embora legalmente laico, vive o crescimento de seguimentos religiosos cristãos cuja tônica tem sido reprimir os cultos afro-brasileiros, por muitas vezes, com

²⁴¹GOMES, FÁBIO. Origem Juventude de Terreiro. https://www.youtube.com/watch?v=dmkzM1_hvsg acesso em 05 de dezembro de 2015.

²⁴² Relatório Final do 1º Seminário Municipal de Juventude de Terreiro de Teresina. (Teresina- PI: 2008).

²⁴³ Relatório Final do 1º Seminário Municipal de Juventude de Terreiro de Teresina. Op.cit.

²⁴⁴ Nesta nomenclatura genérica podem ser contemplados participantes de diferentes seguimentos religiosos: candomblecistas, umbandistas, juremeiros, etc.

apoio da mídia e do poder público. Em Alagoas o uso do conceito “Juventude de Terreiro” movimento “Àbùrò N’ílê”

Àbùrò N’ílê, quer dizer irmão novo da casa, é o nome de uma rede de juventude de terreiro de Pernambuco, criada com a proposta de união e interação dos jovens negros e afrodescendentes das religiões de matriz afro brasileiras, com ideais de criação de projetos de ações afirmativas, e políticas de inclusão para os jovens, com a visão de minimização do genocídio da juventude negra de Pernambuco, mas a integração também de jovens não candomblecistas, trabalhando de modo geral com a juventude. (Ogã Pablo Oxaguian/ Andreza de Iyemonjá – Àbùrò N’ílê Rede de Juventude de Terreiros de Pernambuco, 2015)²⁴⁵

O seguimento “Àbùrò N’ílê RJTP”(Rede de Juventude de Terreiro de Pernambuco), nasceu em 2014, com o intuito de agregar jovens que se identificam como adeptos das religiões de matriz africana, esse movimento é fator primordial pra compreender como se originou o seguimento no estado de Alagoas, que buscou no movimento de Pernambuco uma estrutura consolidada, mostrando as suas primeiras estratégias políticas.

Em Alagoas o movimento juventude de terreiro é chamado “Àbùrò N’ílê”, foi criado em novembro de 2014, quando um grupo de jovens sentiu a necessidade de participar dos debates mais ativamente, já havia uma representação de juventude da RENAFRO²⁴⁶ em Maceió, porém não funcionava. Realizava “alguns encontros pontuais extremamente reduzidas e o diretor de juventude da RENAFRO simplesmente não era jovem”²⁴⁷ a partir dessa inquietação iniciou-se o “Àbùrò N’ílê - Rede de Juventude de Terreiros de Alagoas”, em entrevista concedida uns dos coordenadores do movimento explica,

*O Àbùrò nasceu aqui no Estado e a gente precisava de um movimento que se se consolida muito rápido, e a gente tinha essa questão com a RENAFRO, não dava pra o Àbùrò ser mais um movimento que ia nascer e morrer com um tempo breve, então a gente decidiu colocar o mesmo nome que o Àbùrò de Pernambuco com o objetivo de fazer com que o Àbùrò aqui no Estado tivesse um nome mais forte, pelo fato que o Àbùrò em Pernambuco já era uma juventude consolidada e aí agente decidiu a fazer essa parceria até porque foi o pessoal de Pernambuco que nos ajudou em vários aspectos [...].*²⁴⁸

²⁴⁵ <https://aburonilerjt.wordpress.com/> acesso em junho de 2016

²⁴⁶ REDE NACIONAL DE RELIGIOES AFRO-BRASILEIRAS E SAÚDE

²⁴⁷ MENDES, Pedro. ÀBÙRÒ N’ÌLÉ: Entrevista. [05 de julho, 2016] Maceió. Entrevista concedida a Ellen Cirilo.

²⁴⁸ MENDES, Pedro. Op.cit.

Com isso nota-se que desde o início do movimento havia uma preocupação em consolidar o movimento e, para, além disso, a necessidade de um movimento feito *por* jovens e *para* jovens. Quando se fala da parceria com a juventude de Pernambuco percebemos que há também uma troca de atividades e sentidos entre esses dois seguimentos. Outro elemento relevante é a escrita em “Yorubá” do nome “ÀBÚRÒ N’ÌLÉ”, e as cores que caracterizam os materiais de divulgações e representações nas cores preto e vermelho, que simboliza as cores do “Orixá Exú” que foi escolhido, para ser patrono da juventude.

*Exú é o orixá do dinamismo, é o orisá da comunicação, é o orixá da irreverência, é aquele que está em tudo e em todos é o orisá que move o corpo, enfim é quem mais tem essa característica rebelde e irreverente, essa característica dinâmica da juventude e exu é o princípio de tudo, e por isso deliberamos ele como patrono, por Esú ser caminho e por tudo isso que ele representa.*²⁴⁹

Deste modo, o movimento representa de algum modo um ato para a religião, construindo-se dessa maneira um movimento social de caráter político-religioso que tem como proposta, “discutir políticas públicas para juventude e levar a informação através das atividades que realizamos e, a partir da formação, organizar a juventude na luta por uma sociedade mais justa e igualitária”²⁵⁰. Para a juventude do movimento o ser jovem e de terreiro, vai além da necessidade do movimento,

*Ser jovem de terreiro é ter muita convicção do que quer, responsabilidade e desprendimento. É saber renunciar curtições, é aprender a esperar, e é acima de tudo saber que não é fácil viver a nossa religião. Mas é ao mesmo tempo desfrutar de uma energia que não se mede, é viver a alegria de um povo que resiste bravamente às adversidades da vida, é pertencer a uma cultura que é um pilar importantíssimo na formação do nosso país e, por fim, é carregar no peito a história de resistência dos nossos ancestrais e a responsabilidade manter viva a uma religiosidade e tradição centenária.*²⁵¹

O movimento existe há pouco mais de um ano e já apresenta um conceito do que vem a ser a juventude de terreiro. Nesses aspectos é possível compreender a formação de um movimento fundamentado na religião que assume um caráter político-social e que vem desenvolvendo atividades ao longo desse período, no entanto existe poucos

²⁴⁹ MENDES, PEDRO. ÀBÚRÒ N’ÌLÉ: Entrevista. [05 de julho, 2016] Maceió. Entrevista concedida a Ellen Cirilo.

²⁵⁰ MENDES, Pedro. Op.cit.

²⁵¹ MENDES, Pedro. Op.cit.

registros históricos sobre a atuação do movimento, que partindo dos aspectos historiográficos é uma experiência histórica que necessita ser compreendida.

No mais, a criação do movimento já possibilita uma problematização, à partir das primeiras inquietações do movimento. Neste sentido o movimento não cabe apenas como um objeto para a História social, muito menos para a História das religiões, mas é essencialmente cabível para a História Social das religiões, porque para além de um pertencimento religioso existe um ideal político e social.

REFERÊNCIAS

- CASTRO, Hebe. História Social. In: CARDOSO, Ciro Flamarion e VAINFAS, Ronaldo. **Domínios da História: ensaio de Teoria e Metodologia**. Rio de Janeiro: Campus, 1997.
- DANTAS, Simone A. B. **História e Historiografia nos séculos XIX e XXI: do cientificismo à história cultural**. Anais do I Congresso do Curso de História UFG/Jataí – História – Historiografia. Cláudia Graziela Ferreira Lemes, Marcos Antonio de Menezes e Renata Cristina S. do Nascimento (Orgs.) - Jataí, 2007.
- GOMES, Gustavo: **A cultura afro-brasileira como discursividade: histórias e poderes de um conceito**. Recife, 2013, Dissertação de mestrado em História defendida pelo Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Rural de Pernambuco (UFRPE). Recife, 2013.
- HERMANN, Jacqueline. História das religiões e religiosidades. In: CARDOSO, Ciro Flamarion e VAINFAS, Ronaldo. **Domínios da História: ensaio de Teoria e Metodologia**. Rio de Janeiro: Campus, 1997.
- RAFAEL, Ulisses Neves. **Xangô Rezado Baixo: religião e política na primeira república**. São Cristóvão: Editora UFS; Maceió: Edufal, 2012.
- Relatório Final do 1º Seminário Municipal de Juventude de Terreiro de Teresina. (Teresina- PI: 2008).
- SANTOS, Irenéia Maria Franco dos. **O axé nunca se quebra: transformações históricas em religiões afro-brasileiras, São Paulo e Maceió (1970-2000)**. Edufal, 2014.

Sites

- https://www.youtube.com/watch?v=dmkzML_hvsg acesso em 05 de dezembro de 2015.
- <https://aburonilerjt.wordpress.com/> acesso em junho de 2016
- <https://www.facebook.com/rededejuventuderjtp?ref=ts&fref=ts> acesso em 5 de julho de 2016



A MEMÓRIA DE UMA EX INTERNA NO COLÉGIO NOSSA SENHORA DO BOM CONSELHO, EM MACEIÓ E AS CONTRADIÇÕES DE UMA VIVÊNCIA TRADICIONAL EM UMA ÉPOCA MODERNA, NA DÉCADA DE 90

*Ennia Carolina da Silva Freitas*²⁵²

INTRODUÇÃO

A memória de uma jovem que conseguiu enxergar historicidade nos acontecimentos cotidiano de um internato, ao ponto de colocar no centro personagens periféricos, herança dada pela História nova²⁵³ e consequentemente a Escola dos Annales²⁵⁴. Escola essa que vinha travar oposição ao modelo positivista, colocando em xeque outra perspectiva para construção de ter um novo olhar perante os acontecimentos singulares. Nesse contexto de micro história²⁵⁵, abre-se o caminho para a pesquisa micro analítica. Assim tem se novas possibilidades para trabalhar a sociedade e interpretar os objetos desse cenário, onde coloca para cada um fazer seu próprio juízo de valor a parti da sua análise, tendo uma história problema, com um teor reflexivo.

O trabalho em questão veio para dá um novo olhar para o colégio interno vigente, e tirar as internas do anonimato, mostrando toda a autenticidade das mesmas em um texto que provoca um diálogo e várias inquietações sobre as relações que existiram e seu grau de complexidade que envolve os autores desse cenário, de maneira literária o texto discuti vários vieses desse drama.

Faço aqui um breve Resgate Histórico para que se possa entender as transformações que ocorreram até se chegar no recorte temporal que utilizo no trabalho. Em 1877, a Província de Alagoas enfrentou uma grave crise social representada pela seca e orfandade devido a Guerra do Paraguai. Em Setembro do mesmo ano, o Presidente da Província autorizou o funcionamento de uma sociedade beneficente

²⁵² Graduanda do Curso de História Licenciatura da Universidade Federal de Alagoas (UFAL). E-mail: carolinamed2010@hotmail.com

²⁵³ É corrente historiográfica surgida nos anos 1970 e correspondente à terceira geração da chamada Escola dos Annales.

²⁵⁴ É um movimento historiográfico, surgido na França, em 1920, cujo fundadores eram Marc Bolch e Luciem Febvre.

²⁵⁵ É um gênero historiográfico surgido com a publicação, na Itália, da coleção "Microstorie", sob a direção de Carlo Ginzburg e Giovanni Levi.

denominada “Sociedade Beneficente Protetora do Asylo das órfãs Desvalidas de Nossa Senhora do Bom Conselho”, onde foi convocadas as Irmãs Sacramentinas²⁵⁶.

No ano de 1938 foi transformado em “Escola Normal Rural Nossa Senhora do Bom Conselho”. Nesse mesmo ano iniciou o regime de Internato. A partir dessa data, vários convênios foram feitos com o governo do Estado. Em 1967, a Congregação das Irmãs Claretianas de Santo Antonio Maria Claret foram convocadas para fazer parte da Instituição. Em 1978, a Instituição transformou-se em Sociedade Nossa Senhora do Bom Conselho, ao qual permanece até os dias atuais.

Trabalho no texto os anos 90 e a minha experiência como aluna interna, tentando fazer uma análise, devido às minhas inquietações atuais em torno desse tema, desmistificando alguns símbolos e dando um novo olhar para o Colégio Nossa Senhora do Bom Conselho, em forma de Internato.

OS SEGREDOS QUE FALAM NAS PAREDES DE UM INTERNATO

É notável o espanto, por assim dizer, a curiosidade da sociedade para tentar entender o que se passa nas paredes de uma escola interna, como é a vivência, o cotidiano de meninas que são submetidas a uma moral cristã e uma educação rígida e uma disciplina que parecia de exército. Apesar de todos os percalços, conseguimos purgar o sistema e ter uma certa liberdade. Uso o termo “certa liberdade”, porque éramos vítimas de um esquema de horários que não nos permitiam ter tempo para fazer nada além das atividades domésticas, religiosas e escolares.

O ingresso no Colégio Interno Nossa Senhora do Bom Conselho era apenas por indicação, ao entrar na escola, o responsável preenchia uma ficha com os dados pessoais da aluna interna e algumas informações referentes à saída para visitar parentes e o direito de ter visitas, destaco esse fato, pois era uma questão de status perante as demais alunas a liberdade de poder passear. Nossa identificação era por número, o meu era 17, então tudo que a mim pertencia tinha a marca desse algarismo, me refiro à cama, armário (referíamos ao guarda-roupa), lençóis, banheiros e etc. Éramos 30 divididas em 2 dormitórios ao qual cada qual tinha seu banheiro.

²⁵⁶ Chegaram no Brasil em 4 de outubro de 1903. Em Maceió, as primeiras irmãs francesas que ajudaram na fundação do orfanato Nossa Senhora do Bom Conselho, morreram de febre amarela.

Os horários eram uma tática para não ficamos ociosas, o tempo todo estávamos cumprindo uma atividade, não tinha lacunas no nosso dia, tudo era programado para nos encaixar nos padrões ao qual era exigido pela instituição. Fiz uma tentativa de formular meus horários:

OS HORÁRIOS

Segunda à Quinta:

Horários	Manhã	Tarde	Noite
	Limpar o colégio. 6 hs.	Almoço 12 hs	Jantar 7 hs
	Café 7 hs	Biblioteca 1hs	Estudar 8hs
	Aula 8 hs	Terço 6hs	Dormir 9hs

Sexta:

Manhã	Tarde	Noite
Limpar o colégio. 6 hs.	Almoço 12 hs	Jantar 7 hs
Café 7 hs	Faxina 1h	Faxina 8h
Aula 8 hs	Terço 6hs	Dormir só quando terminar a faxina.

Sábado:

Manhã	Tarde	Noite
Faxina	Faxina	Faxina Missa

Observação: Havia parada para as refeições.

Domingo:

Manhã	Tarde	Noite
Missa	Resquícios da Faxina Descanso (futebol)	Descanso

A faxina do internato era algo surreal, exaustivo, as calouras não imaginavam que conseguiriam, mas com o auxílio das veteranas que eram cúmplices para obtenção do êxito das tarefas, tudo acabava dando certo. Alguém lendo esse texto pode até imaginar em trabalho escravo devido ao desgaste físico. Submetidas a todos os fins de semana

lavar o casarão, secar o chão com um pano, usar cera líquida e a enceradeira, causando calos nas mãos, para ser mais precisa 5 calos em cada mão. Lembro aqui Gilberto Freyre em Casa grande e Senzala quando retrata que os meninos ostentavam a marca de sífilis como medalha de honra, para indicar que ingressou na vida sexual. Conosco não era diferente, nos orgulhava dos nossos calos, como sinais que estávamos cumprindo nosso dever doméstico. Hoje, o contato que tenho com algumas não é cogitado nenhuma espécie de exploração, conscientes que estávamos inseridas naquele contexto.

Inúmeras vezes ouvia as irmãs dizer que saíamos de lá preparada para a vida religiosa ou doméstica. Esse relato entra em choque com a literatura vigente da Instituição, que diz que o Orfanato Nossa Senhora do Bom Conselho tinha um método pedagógico inovador. Como não nos agradava tanto a ideia de sermos freiras, ficávamos mais aperfeiçoadas pelos serviços domésticos. Apesar das religiosas terem um discurso de formação diferente do nosso, tínhamos sonhos de ser cantora de Rock, dançarina, fotografa e etc, mas essas confissões ficavam apenas nas conversas entre as internas, não discutíamos nada que fosse desapontar as religiosas na frente das mesmas, pois havia um respeito a dedicação delas para conosco e éramos consciente que as religiosas não nos entenderia, sabíamos que algumas tinham ingressado no convento com apenas 12 anos, e havia uma piada interna entre nós que dizia que as irmão só sabiam de missa e terço.

O colégio era responsável por nossa alimentação, escola e a casa, deixando algumas internas a mercê da sorte, em questões de auxílio para higiene pessoal. Muitas meninas passavam semestres sem ir em casa, usando as armas que tinham, vendiam alguns serviços em toca de produtos ou capital. No dormitório havia um cartaz com os preços de massagens, o regulamento do internado proibia contato íntimo entre as internas, as irmãs tinham conhecimento desse comercio ilegal, mas fazia vista grossa, pois tinha entendimento das necessidades de cada interna. A massagem era um ótimo negócio devido ao trabalho exaustivo.

Tínhamos inúmeras atividades religiosas durante a semana, ao qual exercíamos com muito respeito, uma tática das irmãs era durante as adorações ao santíssimo sacramento nas quartas a noite, em meio a inúmeros hinos, cada interna cita uma frase da letra do hino que correspondia com sua espiritualidade naquele momento, e éramos acompanhadas pelo sacramento da confissão todos os meses, para contamos os nossos pecados, não tínhamos segredos ente nós, cada uma sabia o que a outra dizia, com

exceção das freiras, evitávamos falar “as verdades”, contávamos meias dúzias de coisas mínimas, nada que o sacerdote fosse se preocupar, confessávamos nossos pecados nas reuniões secretas de madrugada que fazíamos.

Todas possuíam uma agenda com temas religiosos, que tinham a leitura e a homilia do dia, ao qual usávamos para anotar datas consideradas importantes, memórias, recordações amorosas e até eróticas, nada com teor religioso. Fazíamos do nosso diário e cada qual andava com a sua de baixo dos braços nos corredores do Internado, fazíamos dela nossa companheira, as religiosas não averiguava, então era campo livre para nossa imaginação, como não possuíamos internet e nem celular, nosso mundo estava cada qual na sua agenda.

Durante muito tempo a única música que tocava no internato além das religiosas, que eram ouvidas sem prestígio por todas, era o CD de Legião Urbana acústico MTV. Depois deu lugar para o cantor Djavan. Uma interna veio com o CD e com o tempo passávamos a interpretar as letras e imitar personagens das músicas. Renato Russo tornou-se nosso Ídolo e automaticamente se fez necessários ter reuniões para discussões. Os encontros eram feitos em um antigo dormitório desativado, com os móveis encostado nas paredes, cuja luz que adentrava no recipiente era a que vinha do jardim lá fora, através das enormes janelas abertas, esperávamos as irmãs dormirem para começar as nossas reuniões.

Com o passar do tempo os encontros de madrugada foram ganhando outras dimensões, começávamos a discutir de tudo um pouco, certo dia falávamos da vida das meninas órfãs que residiram ali antes de nós e as suas perspectivas, falamos do papel da Igreja e como éramos vistas pela sociedade alagoana. Todas sem exceção eram convidadas para as assembleias. Porém, a totalidade da presença de todas não era alcançada, devido ao cansaço do dia.

A irmã Fatima era a única que estudava, cursava Letras no CESMAC- Centro Educacional de Maceió, e sorteava entre nós algumas vezes quem ia acompanhá-la na aula, era uma euforia só, todas queriam ter o privilégio de sair. Hoje faço essa ligação entre o curso e a personalidade de irmã Fatima, ela era a mais aberta às novidades, gostava das melodias de Djavan e se calava perante alguns vacilos nossos, encarava com naturalidade qualquer deslize que não fosse bem visto. Como, as vezes de longe presenciava nosso jogo de futebol aos domingos cheios de euforias e fora das normas do

Internado e não nos denunciava para o conselho e algumas vezes ficavam rindo dos episódios.

O internato respirava a memórias e histórias, tínhamos duas salas de costuras que haviam máquinas de costuras de época e todo aparato para as aulas das antigas moradoras daquele lugar, as quais usávamos essas salas para estudar. Havia também pianos em outra sala para as aulas de música das órfãs, que tinha uma televisão que mal era ligada. Se fez necessário fazer uma reunião com as irmãs para nos dá o direito de assistir TV, foi concedido o direito com algumas limitações na programação e delegado a uma interna a responsabilidade de ligar e desligar a mesma. Em poucos dias desistimos da TV, não tínhamos espaços no dia para tal propósito.

A ideia que éramos meninas bobas era do imaginário da sociedade, estávamos aparatas por uma enorme biblioteca que tinha de tudo, de tudo mesmo, os livros vinham por doação de todos os lugares possíveis e as irmãs não tinham controle de fazer a triagem. Durante a semana à tarde eu era responsável pela biblioteca e na chegada de qualquer novidade que fosse em prol do nosso conhecimento eu repassava nas reuniões. A ajuda também era mutua nas tarefas escolares, em uma espécie de irmandade.

Aos domingos à tarde, depois da missa matinal tínhamos o dia livre para descanso, onde nós se jogávamos na quadra da escola, que tinha uma certa distância da casa, para nosso treino de futebol, sonhando com um dia ter a oportunidade de competir em campeonatos com outras escolas. No espírito de companheirismo criávamos paródias exaltando as meninas internas e as freiras do Internado Nossa Senhora do Bom Conselho e no meio da agitação usávamos palavras pejorativas aos gritos.

Não pense que éramos distantes das questões que envolvia o sagrado. Tínhamos uma Igreja esplendorosa dentro da Casa, estilo barroco, que mal frequentávamos sozinhas. Mas éramos frequentes assíduas de um quarto abaixo do dormitório, que continha um simples oratório, um tapete velho e uns travesseiros, ao qual fazíamos nossas orações diárias.

E assim, que era regido o Internato com punho firme das Irmãs que eram designadas para cuidar das meninas. A sociedade vigente não mais se compactuava com aquele formato de disciplina. Pois a modernidade estava batendo as portas, com a popularização dos telefones celulares, CDs e outros aparelhos eletrônicos, entrando em desuso a Educação religiosa por meio de religiosas. Vários itens colocavam em debate a educação religiosa com esse teor disciplinador, a sociedade estava no processo de

evolução, não digo aqui que o nosso modelo não era evoluído, eramos meninas ao nosso tempo. E, eramos consciente do nosso estágio naquele momento.

Para o contexto ao qual estávamos inseridas, eramos bem modernas, não era de se imaginar que ouviamos rock nacional, que líamos obras literárias modernas, como: Eça de Queiroz, Jorge Amado, José Alencar e etc. Tinha um meio em volta que fazíamos ter maturidade para refletir, pensar e até mudar a nossa realidade, mas o sistema era lento, pois durante anos o Internato estava moldado a esse comportamento e não seria fácil mudar. Então, o mínimo que fazíamos era um grande avanço.

Com a minha saída do Internato, sou eufêmica em citar saída, porque eu e outras quatro meninas fomos expulsas, devido ao comportamento que não se condizia com a realidade da instituição. Após minha saída fui munida dos ideários de uma visão marxista, tive contato com a PJMP, Pastoral da Juventude do Meio Popular, movimento católico, que tem como ordem a politização dos excluídos da sociedade, continuei na Igreja Católica, mas agora já fazia parte de um grupo atuante, que pregava as reformas de base, lutava pelo MST, Movimento Sem Terra. No Colégio interno essas lutas ficavam muito no meu imaginário.

A nossa saída, foi um transtorno, havia boatos que outras meninas em épocas remotas haviam saído, duas precisamente, por suspeita de uma relação homoafetiva. Mas Cinco meninas saíram, de uma maneira repetitiva e cheia de ideias revolucionárias era algo inédito até então, e o impacto que essas meninas deixavam para as demais que ali ficavam, era surreal.

Os nossos ensinamentos foram passados para as demais turmas, nos tomamos uma lenda no Colégio, as nossas reuniões eram lembradas como sinônimo de luta contra o sistema ao qual as meninas estavam incluídas. Não tenho informação até aqui se as reuniões voltaram em algum momento, pois ficou um campo mimado, de medo por ambas as partes, as meninas tinham medo da expulsão e as religiosas de encarar outra situação dessa, porque para elas eram muito constrangedor ter que tomar algumas decisões duras, mas que o peso da instituição as obrigava.

A nossa despedida foi cheias de conselhos para as que ficavam, ensinamentos de comportamentos, de disciplina, de cuidado, pois parecia tudo muito difícil, encarar o mundo que estava por vir, e as que saíram tentavam o máximo preservar a integridade das que ficaram e tínhamos consciência que algumas não tinham esse preparo para encarar as dificuldades. Era uma marca forte dentro da Igreja, ter dito no seu currículo

cristão uma expulsão de uma Instituição religiosa tão renomeada no Estado. Sim, eramos vistas com maus olhos perante a cristandade, e as autoridades competentes tentaram esconder o acontecimento.

CONCLUSÃO

O trabalho através da Micro História busca utilizar de uma descrição mais realista do comportamento humano, trazendo para o debate elementos simbólicos, como a agenda descrita aqui em questão, presente na cultura do Internado, para assim, poder ter uma reflexão do impacto social que tais acontecimentos construíram a História de uma instituição.

A triagem da memória para selecionar os fatos que queriam que fossem registrados, foi colocar o acontecimento tendo um elemento oculto por traz dele, que dava toda significação a cada momento vivido como as meninas que habitaram aquele ambiente.

Enfrentei alguns fantasmas internos na elaboração como: Não tonar uma História sentimental, já que tinha um valor sentimental com o meu objeto de estudo; algumas lacunas na memória, que é algo perfeitamente normal, quando se propõe trabalhar com Memória; não fazer do texto algo fantasioso, devido aos detalhes do cotidiano, assim manter coerência com a realidade tal qual foi não criando nenhuma ilusão bibliográfica.

O trabalho traz para a academia e para a sociedade um novo olhar perante o Internato, uma reflexão ao nosso tempo, com o nosso olhar de hoje, e nessa perspectiva de mudanças, de evolução ao qual a sociedade passou e as internas também passaram, os muros da Instituição não nos deixava protegidas dos acontecimentos aqui fora e do impacto social que cada acontecimento tinha para aprendizagem e o desenvolvimento intelectual das meninas, tão justo que muitas seguiram a carreira acadêmica, esse é um exemplo para calcular nosso grau de envolvimento com questões sociais.

A formação no Internado também contribuiu para os princípios da personalidade, e uma moral cristã muito forte, que é a base para tomada de decisões das internas, para além do internato. E, esses conceitos de irmandade, de partilha que existiam no internado nos dá uma cultura mais humanista, a convivência e o dialogo que tínhamos, nos ofereceu enxergar o outro, isento dos egoismo naturais, de coisas pequenas. A união nos fez criar laços que ultrapassa valores materiais. Nesse quesito me refiro aos laços de

companheirismo que estreita os laços quando indivíduos encontram-se em situações de cuidado, ou de exposições.

REFERÊNCIAS

- LE GOFF, Jacques. **História e memória**. Campinas, SP Editora da UNICAMP, 1990.
- VAINFAS, Ronaldo. **Os protagonistas anônimos da História: Micro- História**. Rio de Janeiro, Campus, 2002.
- ARÓSTEGUI, Julio. **A pesquisa histórica: Teoria e Método**. Bauru, SP: Edusc, 2006.
- BURKE, Peter (ORG). **A Escrita da História: Novas Perspectivas**. 2ed. São Paulo: ED. UNESP, 1992.
- BLOCH, Marc. **Apologia da História ou ofício de historiador**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

A CIDADE-MEMÓRIA NO SUBMÉDIO DO VALE DO SÃO FRANCISCO: PETROLÂNDIA, 1940-1993

Érica Gabriela Fonseca de Menezes²⁵⁷

A realização da conquista portuguesa no litoral pernambucano atraiu colonizadores para a hinterlândia, motivados pela necessidade de terras de fortalecimento dos engenhos e pela pecuária, alcançando o Vale do Rio São Francisco que recebeu vários apelidos como: o Rio dos Currais, Rio Lendário, das Barbas Brancas, Condensador de Gente, Velho Chico, Rio sem História, que fornecia água para irrigação dos canaviais, criação do gado e para o sustento. A ligação dos rios com o desemboque no Atlântico teve grande importância no povoamento da *lusa gente* no Nordeste, inclusive na construção das estradas de ferro e na formação dos portos para transportar o açúcar e na extração do Pau-Brasil. O recrutamento migratório penetrou pelo Vale do São Francisco ao sul e pelos Vales do Açu no Rio Grande do Norte, do Apodi-Mossoró e do Rio Jaguaribe no Ceará, dando origem aos os currais, ou fazendas ao longo dos rios dividindo as sesmarias. Sendo mais acessível a navegações por embarcações de pequeno e grande porte descendo “O São Francisco na cachoeira de Paulo Afonso do que o Amazonas indo de Tabatinga ao mar”²⁵⁸. Tendo em vista que muitas cidades no interior nordestino surgiram através dos currais de bois construídos pelos vaqueiros que conduziam o gado durante a seca aos bebedouros²⁵⁹. Petrolândia nasceu de um simples bebedouro que ficava ao lado de vários jatobazeiros nas fazendas de Brejinho da Serra e de Fora, que durante um século o espaço era conhecido e frequentado somente pelos vaqueiros e chamado de bebedouro de Jatobá²⁶⁰. Tacaratu era habitada primitivamente pelos índios Pankararus desde de 1650, mas era secundário a Petrolândia em 24 de maio de 1808, no entanto Tacaratu foi a primeira vila e sede da região *pela Lei Provincial nº 248, de 16 de junho de 1849*²⁶¹ e Jatobá um povoado do município.

²⁵⁷ Universidade Federal de Alagoas. E-mail: erica.menezes@delmiro.ufal.br

²⁵⁸ ABREU, J. Capistrano de. Antecedentes indígenas. In: *Capítulos de História Colonial: 1500-1800*. Conselho Editorial do Senado federal, 1998. p.15

²⁵⁹ ANDRADE, Manuel Correia de. *A Terra e o Homem no Nordeste*. 1º Ed. São Paulo: Editora Brasiliense, 1963. p. 146

²⁶⁰ **Jatobá**: significado de jatobá no dicionário português Aurélio. Nome de várias árvores da família das leguminosas, que produzem longas vagens comestíveis e copal.; Madeira dessas árvores, dura e de tom avermelhado. <https://dicionariodoaurelio.com/jatoba>

²⁶¹ Agência CONDEPE/FIDEM, *Calendário Oficial de Datas Históricas dos Municípios de Pernambuco*. Recife: CEHM, 2006. v. 3 p.17

Em 1859 o Imperador D. Pedro II ficou encantado ao conhecer a cachoeira de Paulo Afonso, e passou a nutrir a ideia de unificar economicamente o Médio ao Baixo São Francisco através de uma via férrea. Colocando o plano em execução em 1877 devido à seca no Nordeste, a primeira cidade beneficiada foi Piranhas no estado de Alagoas, seguindo para Jatobá em Pernambuco no total de 115,136 quilômetros. Em 1881-1883 foi inaugurado as estações no Estado de Alagoas em Olhos D'água dos Casados, Talhado, Pedra (Delmiro Gouveia), Sinimbu; em Pernambuco Moxotó, Quixaba e em Jatobá (hoje Petrolândia), que obteve grande desenvolvimento comercial no Sertão. Ampliando sua população tornando-se vila em 1887 longe dos problemas das cheias que destruiu um total de 107 casas em 1906-1926. O trem saía de jatobá exatamente as sete horas da manhã das terças-feiras e chegava as dezessete horas na quinta-feira em Piranhas, chamando a atenção por onde passava com seu apito. Assim coloca a *Lei Estadual nº 991* Jatobá na categoria de cidade; toda via, em 1926 a *Lei Estadual nº 1.830* transferiu para Tacaratu a sede do município de jatobá. Já no ano 1935 a *Lei Estadual nº 12* Jatobá de Tacaratu passou a denominasse Itaparica. Petrolândia existe como cidade, a partir de 1943 pelo *Decreto-Lei nº 952* desmembrando definitivamente de Tacaratu²⁶². Conforme o Calendário Oficial de Datas Históricas dos Municípios de Pernambuco:

[...] O topônimo Petrolândia é um híbrido do latim Petrus com lândia, da desinência anglo-saxônica land (terra). É uma homenagem ao imperador Pedro II, significando "Terra de Pedro"²⁶³.

A localização do município de Petrolândia estava situada no projeto da malha Ferroviária do Nordeste, exatamente a 115 quilômetros da cidade de Piranhas em Alagoas, a principal atividade econômica da cidade era a agricultura, pecuária e silvicultura, no cultivo do algodão, feijão, mandioca e milho. Antes da Via Férrea e das estradas terrestres o meio de transporte utilizado na região era a cavalo, burro ou canoa. O comercio era pequeno havia 20 estabelecimentos entre padarias, bodegas, drogarias e

ENCICLOPÉDIA DOS MUNICÍPIOS BRASILEIROS. Pernambuco. Rio de Janeiro: IBGE, 1958. v. 18. P.292

PERNAMBUCO. Tribunal de Justiça. História das Comarcas Pernambucanas. 2ª ed. Recife, 2010. P.17

<http://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/dtbs/pernambuco/tacaratu.pdf>

²⁶² ENCICLOPÉDIA DOS MUNICÍPIOS BRASILEIROS. Pernambuco. Rio de Janeiro: IBGE, 1958. v. 18. p. 214.

²⁶³ Agência CONDEPE/FIDEM, Calendário Oficial de Datas Históricas dos Municípios de Pernambuco. Recife: CEHM, 2006. v. 3 p.13

mercearias que foram se ordenando após a inauguração da Estrada de Ferro Paulo Afonso no decorrer dos anos 30. Havia a Feira Livre todas as sextas-feiras trazendo frutas, legumes, verduras, temperos, postas de toucinho, carnes e de utensílios de barro e de palha que vinhas de várias regiões próximas da cidade como Brejinho, Brejo dos Padres, Moxotó, Jatobá, Piranhas e Paulo Afonso todos ligados pela estrada da Via Férrea. Para os moradores a cidade era um paraíso as margens do Rio São Francisco, expressa dona I.F.P que a vida era muito boa na velha cidade como é conhecida hoje, “- eu saía da minha casa que ficava na frente do rio e ia mergulhar e do outro lado era a Bahia, dava para avistar minhas colegas do outro lado.”²⁶⁴ O lazer dos moradores eram os bailes que eram realizados no grande salão da estação do trem, o Cine São Francisco, antigo cinema de Livinho, a chegada e saída do trem era sempre uma novidade ver o trem, o Cais que era o ponto de banho preferido da população e o grande campo de pouso da Inspetoria Federal de Obras Contra as Secas (IFOCS) que previa uma maneira hábil de agir com irrigação nas áreas caracterizadas como seca, que em 1959 ficou subordinado a Superintendência do Desenvolvimento do Nordeste (SUDENE). Em 1945 no governo Vargas durante o Estado Novo, foi criada a Companhia Hidrelétrica do São Francisco (CHESF), com o objetivo de produzir energia para o Nordeste e independência nesse setor. Para dar suporte ao projeto de irrigação e combate à seca surge novas fundações a Comissão do Vale do São Francisco (CVSF) sendo transformada em SUVALE (Superintendência do Vale do São Francisco), em 1974 o governo criou a Companhia de Desenvolvimento do Vale do São Francisco (CODEVASF) substituindo a SUVALE, seu projeto inicial foi criar o Primeiro Plano Nacional de irrigação (PNI).

Por intermédio do golpe militar de 1964, as coisas começam a mudar iniciando pela desativação do trem. Segundo a professora Evelina Antunes F. de Oliveira:

*Entre a chegada da Estrada de ferro Paulo Afonso (EFPA) e a retirada dos trilhos, a vida das cidades por onde passou foi marcada por tudo o que se transportou naqueles vagões. A ferrovia e suas estações são parte importante do patrimônio histórico, político e cultural de todo o Baixo São Francisco.*²⁶⁵

Consolidando o conceito a política de grandes barragens na cachoeira de Paulo Afonso e cachoeira de Itaparica transformando-se em uma região de planejamento e

²⁶⁴ Fala de dona I.F.P assistente social da velha Petrolândia, entrevista gravada em 2017 concedida para o trabalho de conclusão de curso.

²⁶⁵ OLIVEIRA, Eveline Antunes F, de. “Nos trilhos da história de Piranhas: um ensaio sobre a Estrada de Ferro Paulo Afonso.” Araújo Sá, Antônio Fernando de e Vanessa Maria Brasil. *Rio Sem História? Leituras sobre o Rio São Francisco*. Aracaju: FAPES, 2005. p.221.

interesses econômicos. Vale salientar que a primeira usina hidrelétrica no interior nordestino competiu à cidade operária de Delmiro Gouveia que se chamava Pedra na época em 1913. No decorrer dos anos 70 a CHESF chega a Petrolândia com o objetivo de construir o Reservatório de Itaparica para a manutenção da vazão do curso do rio na construção da Usina Hidrelétrica Luiz Gonzaga de 834 km² com capacidade de gerar 2.500 MW em complemento com o Complexo Paulo Afonso. Para a conclusão desse projeto foi necessário a transferência de várias cidades ribeirinhas de lugar e indenizar os proprietários, de imediato foi indispensável erguer uma vila operária batizada de Acampamento Chesf para os funcionários e operários da barragem que ficou conhecido como Cidade Livre. A cidade de Petrolândia teve sua sede atingida pelo Plano de Desocupação elaborado desde 1985, era importante fazer o cadastro socioeconômico das famílias atingidas pela obra, mas não foi tão fácil convencer os moradores e os trabalhadores rurais, a área escolhida para a construção da nova cidade apresentava vários problemas como terras impróprias para a construção, plantio e as baixas indenizações. Provocando vários movimentos de resistência mobilizado pelo Sindicato dos Trabalhadores Rurais, apesar dos problemas a escolha do local foi mantido pela CHESF via repressão e institucional do Estado. Concluídas as obras da barragem, mais de 800 km² de terra ficou submerso, a população petrolandense desolada foi relocada dando início a inundação do Reservatório de Itaparica em 06 março de 1988. Dona I.F.P lembra do sofrimento e resistência de parte dos moradores vendo suas casas submergirem levando junto suas memórias e deixando somente o telhado da igreja do Sagrado Coração de Jesus da visível até os dias atuais.

FIGURA 1 –

*Igreja do sagrado Coração de Jesus, em Barreiras, cuja torre ainda pode ser avistada no lago de Itaparica*²⁶⁶



²⁶⁶ MENEZES Gilberto de. *De Jatobá a Petrolândia: três nomes, uma cidade, um povo*/ Gilberto de Menezes. Recife: ED. Do Autor, 2014. p. 281

O processo de mudança teve início em dezembro de 1986 com a transferência de 80 famílias para a nova cidade, a CHESF implantou serviços de transportes coletivo entre as duas cidades, o processo foi intensificado nos meses de dezembro de 1987 a março de 1988.²⁶⁷

A transferência para a nova cidade foi feita ainda sem suporte suficiente para atender a população no saneamento e nas condições de abastecimento de água, principalmente na área rural batizadas de agrovilas que a CHESF não haviam colocado em prática o projeto de irrigação ficando sem funcionamento de produção até 1993, coisa que não deveria acontecer sendo uma cidade planejada através intervenção do Estado e de diversas propaganda feitas pela CHESF de “cidade planejada”, que ainda hoje rende luta judicial pelo Ministério Público de Pernambuco no direito de reassentamento dos trabalhadores rurais afetados pela barragem:

Ação Civil Pública proposta pelo Ministério Público de Pernambuco – MPPE em Petrolândia (Proc. 81643-3), resultante de direito de reassentamento de trabalhadores rurais afetados pela construção da UHE Itaparica. O Autor afirma ser inexistente por carência de legitimidade o acordo firmado pelo Polo Sindical dos Trabalhadores Rurais do Submédio São Francisco, em 06/12/1986, e requer a diferença das verbas de manutenções temporárias pagas no período (VMT. Recurso de Apelação da Chesf, alegando a ilegitimidade do MPPE para o feito teve provimento pelo Tribunal de Justiça de Pernambuco - TJPE, contudo, o STJ, em grau de recurso especial proposto pelo Autor reconheceu a legitimidade do MPPE e determinou a remessa dos autos ao TJPE. Em 19/04/2010, julgando o mérito da Apelação da Chesf, o TJPE, à unanimidade, negou-lhe provimento. A Chesf interpôs conjuntamente Recurso Especial e Recurso Extraordinário e correspondentes agravos de instrumento. Em 07/11/2012 foi proferida decisão que negou seguimento ao Recurso Especial da Chesf. Contra essa decisão, a Chesf apresentou Recurso de Agravo Regimental, ao qual foi dado provimento tendo sido reconsiderada a decisão e se determinando o processamento do recurso especial. O Agravo encontra-se pendente de julgamento em 31/12/2015.²⁶⁸

Apesar da falta de estrutura prometida, parte dos moradores que não tinham casa ou só tinham casa de barro, taipa e palha pode finalmente realizar o sonho de ter sua casa graças à indenização. A Constituição Federal de 1988 assegurou a arrecadação de impostos mensal para os municípios, a compensação financeira pelo uso das águas da barragem pela CHESF colocando a cidades de Petrolândia entre uma das maiores arrecadadoras de *royalty* beneficiando a economia da cidade. Conclui-se que o planejamento das construções das usinas pelo Estado se deu pela grave crise energética

²⁶⁷ SÁ, Silvana Comes de. *A cidades, o Rio... a Represa: a intervenção do Estado no Submédio São Francisco: o caso de Petrolândia, 1940-1995*, p.130

²⁶⁸ DEMONSTRAÇÕES FINANCEIRAS 2015 – Companhia Hidroelétrica do São Francisco: CNPJ nº33.541.368/0001-16 – Companhia Aberta. P.120

dos anos 70, e com a queda de Vargas e com o Golpe de 1964 acentuou as iniciativas de construção no período de 1985 na Nova República com vínculo do Ministério de Minas e Energia destinado à oito estados nordestino, Bahia, Sergipe, Alagoas, Pernambuco, Paraíba, Rio Grande do Norte, Ceará e Piauí, originando novos municípios. Concluído os trabalhos na Microrregião de Itaparica a CHESF dá andamento no final de 1987 as obras da Hidrelétrica de Xingo até 1994 sendo seu último projeto (Usina Hidroelétrica de Paulo Afonso em 1954, Três Marias em 1959 e Sobradinho em 1978). O município de Petrolândia foi o único que a ELETROBRÁS CHESF junto com a CODEVASF conservou a população rural no programa de irrigação dentro do seu território²⁶⁹. A construção da Usina Hidrelétrica de Itaparica (conhecida hoje por Usina Hidrelétrica Luiz Gonzaga) fez parte de uma de ação complementar da Política Energética explicitada no III Plano nacional de desenvolvimento, da qual uma das prioridades consiste no equacionamento e na execução dos projetos voltados para o aumento da capacidade de geração de energia hidroelétrica do País. Nesse contexto a nova cidade está em desenvolvimento e o que ficou da cidade velha foram as lembranças, “[...] *memória carrega um lastro de dor pela transferência forçada de todos os moradores, em 1988, na formação do reservatório Itaparica.*”²⁷⁰

REFERÊNCIAS

Fontes

Entrevista

Dona I.F.P assistente social da velha Petrolândia, entrevista gravada em 03/2017 concedida para o trabalho de conclusão de curso.

Bibliografia

ABREU, J. Capistrano de. Antecedentes indígenas. In: **Capítulos de História Colonial: 1500-1800**. Conselho Editorial do Senado federal, 1998. p.15

²⁶⁹ SÁ, Silvânia Comes de. A cidades, o Rio... a Represa: a intervenção do Estado no Submédio São Francisco: o caso de Petrolândia, 1940-1995, p.96

²⁷⁰ OLIVEIRA, Eveline Antunes F, de. “Nos trilhos da história de Piranhas: um ensaio sobre a Estrada de Ferro Paulo Afonso.” Araújo Sá, Antônio Fernando de e Vanessa Maria Brasil. **Rio Sem História? Leituras sobre o Rio São Francisco**. Aracaju: FAPES, 2005. P.234

ANDRADE, Manuel Correia de. *A Terra e o Homem no Nordeste*. 1º Ed. São Paulo: Editora Brasiliense, 1963. p. 146

Jatobá: significado de **jatobá** no **dicionário português Aurélio**. Nome de várias árvores da família das leguminosas, que produzem longas vagens comestíveis e copal.; Madeira dessas árvores, dura e de tom avermelhado.

Agência CONDEPE/FIDEM, Calendário Oficial de Datas Históricas dos Municípios de Pernambuco. Recife: CEHM, 2006. v. 3 p.17

_____. Calendário Oficial de Datas Históricas dos Municípios de Pernambuco. Recife: CEHM, 2006. v. 3 p.13

ENCICLOPÉDIA DOS MUNICÍPIOS BRASILEIROS. Pernambuco. Rio de Janeiro: IBGE, 1958. v. 18. P.292

_____. Pernambuco. Rio de Janeiro: IBGE, 1958. v. 18. P.214

PERNAMBUCO. Tribunal de Justiça. *História das Comarcas Pernambucanas*. 2ª ed. Recife, 2010. P.17

ARAÚJO, Ruy Belém de. "O baixo São Francisco: transformações históricas e econômicas. " Araújo Sá, Antônio Fernando de e Vanessa Maria Brasil. *Rio Sem História? Leituras sobre o Rio São Francisco*. Aracaju: FAPES, 2005. P.201-211

MELLO, Paulo Décio de Arruda. "O Baixo São Francisco diante de novos arranjos políticos e institucionais. " Araújo Sá, Antônio Fernando de e Vanessa Maria Brasil. *Rio Sem História? Leituras sobre o Rio São Francisco*. Aracaju: FAPES, 2005. P.213-220

OLIVEIRA, Eveline Antunes F, de. "Nos trilhos da história de Piranhas: um ensaio sobre a Estrada de Ferro Paulo Afonso. " Araújo Sá, Antônio Fernando de e Vanessa Maria Brasil. *Rio Sem História? Leituras sobre o Rio São Francisco*. Aracaju: FAPES, 2005. P.221-239

MENEZES Gilberto de. *De Jatobá a Petrolândia: três nomes, uma cidade, um povo/* Gilberto de Menezes. – Recife: ED. Do Autor, 2014.

SÁ, Silvânia Comes de. *A cidades, o Rio... a Represa: a intervenção do Estado no Submédio São Francisco: o caso de Petrolândia, 1940-1995*.

DEMONSTRAÇÕES FINANCEIRAS 2015 – Companhia Hidroelétrica do São Francisco: CNPJ nº33.541.368/0001-16 – Companhia Aberta. P. 120.

Sites

<https://dicionariodoaurelio.com/jatoba>

<http://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/dtbs/pernambuco/tacaratu.pdf>

<http://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/dtbs/pernambuco/petrolandia.pdf>

https://www.chesf.gov.br/relainvest/Documents/DF%20DEZ2015%20CHESF_PORTAL.pdf

UM MUSEU DE ARATUS: PLANO MUSEOLÓGICO NO TBC DA ILHA MEM DE SÁ

Estefanni Patricia Santos Silva²⁷¹

INTRODUÇÃO

A comunidade Mem de Sá situa-se numa ilha fluvial no estuário do rio Vazabarris, (demarcada à 11°29'26"S e 06°46"W), localizada a 23 Km da sede do município de Itaporanga D' Ajuda, e 53 Km de Aracaju, capital do estado de Sergipe. A povoação da ilha originou-se de três famílias estabelecidas ao longo do tempo em íntima relação com o meio ambiente caracterizado pelos ecossistemas de restinga e mangue, fazendo da pesca a principal atividade econômica, além dos destaques ao cultivo da mandioca e do aproveitamento do coco (EMBRAPA, 2007).

Desde 2008 o Instituto Federal de Sergipe (IFS) desenvolve ações de inventário e diagnóstico participativo no local sob a supervisão do *Grupo de Pesquisa Turismo, Educação e Cultura*, vinculado ao curso de Gestão do Turismo. O foco é o cotidiano dos moradores locais, em grande parte pescadores artesanais, que tem sido valorizado e estruturado turisticamente (TECHNUM CONSULTORIA, 2013, p.123)

O Projeto “*Re-Conhecer Pedra Bonita*” gerou um espaço de diálogo sobre o turismo no município. O Diagnóstico Rural Participativo (DRP) possibilitou aos moradores identificar os potenciais atrativos turísticos da região. A contribuição comunitária permitiu gerar e executar o Roteiro Pedra Bonita (TECHNUM CONSULTORIA, 2013, p.123).

Em fevereiro de 2015 foi lançado o projeto “*Aratu, Turismos e Base Comunitária*”, financiado pelo Programa Integração Petrobras Comunidades, visando a implantação de uma cooperativa de turismo e infraestrutura básica receptiva com o objetivo de fortalecer as atividades, produtos e serviços ecoturísticos.²⁷²

Conforme Burgos e Mertens (2015, p.58) o discurso oficial sobre o Turismo de Base Comunitária (TBC) enfatiza a organização e participação dos atores locais

²⁷¹Museóloga- UFS, Graduada em História- UNIT, Especialista em Arte e Educação – FSLF e Mestranda em Turismo-IFS. Email: estefanni.p@gmail.com

²⁷² Disponível em: <http://www.inclusaosocial.com/aratu-lancamento/>, acesso em: 05/02/2017.

assumindo um papel ativo no planejamento e gestão da atividade turística, buscando o bem-estar e a geração de benefícios para seus membros. Sob esse aspecto,

a gestão participativa é entendida aqui como processo e instrumento dinamizador resultante do engajamento de indivíduos em ações coletivas, onde diferentes atores sociais viabilizam um projeto, procurando um objetivo comum, mas mantendo as particularidades de seus lineamentos de ação e interesses pessoais (Idem, ibidem).

Segundo Bento Cruz, que foi coordenador executivo do Projeto “Ilha dos Aratus”, nos últimos anos, o Instituto Federal de Sergipe (IFS) promoveu diversos projetos de pesquisa e extensão na Ilha, e ao longo do processo de interação entre comunidade, pesquisadores e visitantes foi desenvolvida uma ideia sobre o gerenciamento e operacionalização das atividades turísticas. Cruz, consultor e pesquisador na área de Planejamento Regional e Local com ênfase em Desenvolvimento Comunitário, garantiu que o projeto foi elaborado e seria executado, a partir de 2015, de acordo com as necessidades e características locais.²⁷³

A IDEIA DO MUSEU NA ILHA

O TBC revela-se como uma alternativa ao turismo massificado, com menor densidade de infraestrutura e serviços, valorizando a vinculação aos ambientes naturais e à cultura de cada lugar. Não se trata, apenas, de percorrer *rotas exóticas*, distintas do turismo de massa. Personifica outro *modo de visita e hospitalidade*, diferenciado em relação ao turismo massificado, ainda que coincida com um mesmo destino (BARTHOLO *et al*, 2009). De acordo com a ONG Projeto Bagagem:

Turismo comunitário é a atividade turística que apresenta gestão coletiva, transparência no uso e na destinação dos recursos, e na qual a principal atração turística é o modo de vida da população local. Nesse tipo de turismo a comunidade é proprietária dos empreendimentos turísticos e há a preocupação em minimizar o impacto ambiental e fortalecer ações de conservação da natureza (MTUR, 2010, p.16).

Tendo em vista a contextualização do espaço e teoria do Turismo de Base Comunitária orientado por ações do IFS, o projeto proposto inspira-se na vontade dos

²⁷³ Idem, ibidem.

moradores da ilha em criarem um Museu Comunitário que registre sua trajetória e seja mais um atrativo turístico para a localidade. Levar-se-à em consideração, portanto, que:

[...] o museu comunitário é uma ferramenta para que a comunidade construa um auto-conhecimento coletivo. Cada pessoa que participa selecionando os temas a estudar, capacitando-se, realizando uma entrevista ou sendo entrevistado, reunindo objetos, tomando fotografias, fazendo desenhos, está conhecendo mais a si mesmo e ao mesmo tempo está conhecendo a comunidade à qual pertence. Está elaborando uma interpretação coletiva de sua realidade e de sua história (LERSCH; OCAMPO, 2008, p.2).

Em visita técnica à Ilha Mem de Sá, em 2016, o dono da casa mais antiga da localidade (Sr. Salvador) afirmou estar construindo uma nova casa para que aquela residência embrionária se tornasse “o museu da ilha”, tendo já recolhido alguns objetos junto aos moradores e tendo como um dos ápices da cultura material à ser preservada: uma antiga canoa emborcada no quintal da habitação. Justifica-se ainda na Legislação brasileira a orientação desse projeto para a elaboração do *Plano Museológico* que segundo o Art. 45. Da Seção III, Lei 11.904 de 14 de janeiro de 2009, é

compreendida como ferramenta básica de planejamento estratégico, de sentido global e integrador, indispensável para a identificação da vocação da instituição museológica para a definição, o ordenamento e a priorização dos objetivos e das ações de cada uma de suas áreas de funcionamento, bem como fundamenta a criação ou a fusão de museus, constituindo instrumento fundamental para a sistematização do trabalho interno e para a atuação dos museus na sociedade.

Sendo também pautada na lei a presença do profissional museólogo nesse procedimento para a assinatura do plano museológico, uma vez que a profissão é regulamentada desde 1984 e possui um Conselho Federal e Conselhos Regionais de Museologia (COFEM e COREMs).

Nesse processo, haverá pesquisas sobre a identidade cultural dos residentes na Ilha Mem de Sá enquanto referência do Museu Comunitário, para posteriormente, em conjunto, construir e gerenciar o espaço museal. Com isso, propõe-se integrar a população no processo de elaboração, e dessa forma, elaborar o Plano Museológico do Museu Comunitário da Ilha Mem de Sá mediante as opiniões dos próprios moradores que constroem a comunidade cotidianamente.

Figura 1: Casa mais antiga da Ilha Mem de Sá (futuro Museu Comunitário)



Foto: Janaina Cardoso de Mello. 2016

Figura 2: Atravessando o rio para ir à Ilha.



Foto Estefanni Patricia. 2017

PLANEJAMENTOS, DISCUSSÕES E METODOLOGIAS

Para Hall (2004, p.24) “planejar é o processo de preparar um conjunto de decisões a serem colocadas em prática no futuro, direcionadas para o cumprimento de metas pelos meios preferidos”, sob esse aspecto o desenvolvimento da metodologia do Plano Museológico proposto para o Museu Comunitário da Ilha Mem de Sá perpassa tal premissa, desdobrando-se em três etapas correlacionadas.

A primeira etapa dessa pesquisa preocupa-se na instrumentalização da comunidade a respeito do Museu Comunitário onde serão realizadas oficinas dialógicas

produzindo “árvores de ideias” e “mapas falados” da ilha e de seu referencial cultural identitário, partindo da noção de que:

[...] o museu comunitário propicia a criação coletiva toda vez que oferece uma oportunidade às pessoas que participem dos processos coletivos para expressar suas histórias de sua própria maneira. A pessoa criativa não aceita soluções dadas, busca inventar novas formas de abordar sua realidade e o museu comunitário é um espaço de organização para impulsionar novas propostas e projetos comunitários (LERSCH; OCAMPO, 2008, p.3).

O desenvolvimento da segunda parte dialoga a ideia de O “Museu Comunitário” em seu Plano Museológico que deverá levar em consideração os seguintes eixos: 1. Documentação (política de aquisição de acervo, registro e catalogação segundo os critérios do *Thesauros*), 2. Conservação Preventiva (higienização e preservação do acervo interno e externo de intempéries), 3. Expografia e Expologia (estudo do espaço interno e externo; elaboração, concepção e montagem de expografias de longa e curta duração; iluminação; *marketing*), 4. Ação Educativa Museológica e Estudo de Público (Educação Patrimonial, à partir das exposições museológicas e da própria relação e historicidade dos habitantes com a fauna e flora da ilha, voltada para os visitantes/turistas; *feedback* dos visitantes da exposição). Sob esse aspecto além da literatura própria da área museológica, a Lei 11.904 de 14 de janeiro de 2009, em seu Art.46, já elenca as premissas metodológicas para a criação do referido plano. Alcançada essa meta, partir-se-á para o encaminhamento do registro do Museu Comunitário do TBC junto ao IBRAM.

A terceira etapa dessa análise compreende na elaboração de escritos e efetivação do plano museológico onde será adotada a metodologia qualitativa, tendo por base a análise comparativa dos dados coletados junto aos residentes da ilha em entrevistas semiestruturadas, observação participativa de oficinas e correlação crítica dos dados do Ministério do Turismo e do Instituto Brasileiro de Museus (IBRAM), além das Secretarias de Turismo e da Cultura do governo do estado de Sergipe.

O projeto de um Plano Museológico para um Museu Comunitário pretende contribuir para a consolidação da autonomia da comunidade local estimulada pelo IFS²⁷⁴ desde 2008 quando instrumentalizaram os residentes da Ilha Mem de Sá para o desenvolvimento e gestão de um projeto de Turismo de Base Comunitária. Uma vez que o papel de um Museu Comunitário é o de essencialmente se converter

²⁷⁴ Instituto Federal de Sergipe

em uma ferramenta para manejar o patrimônio sob as formas do poder comum. Por um lado, serve para manter ou recuperar a posse de seu patrimônio cultural material e por outro, permite uma apropriação simbólica do que é seu, ao elaborar o que significa em sua própria linguagem. Através do museu, a comunidade busca exercer poder sobre o que é seu e luta contra a expropriação. Essa luta ela a desenvolve por meio de suas próprias formas de organização, a assembléia geral ou outras, onde as pessoas da comunidade tomam decisões sobre o que mostrar no museu, como dirigi-lo e que prioridades têm (LERSCH; OCAMPO, 2008, p.3).

Um Museu Comunitário na geografia do Turismo de Base Comunitária casa-se perfeitamente com as noções de planejamento e gestão do turismo, em sua relação com o associativismo, cooperativismo, agentes sociais, arranjos socioprodutivos e a economia solidária, visando o desenvolvimento endógeno, uma vez que:

[...] o grupo que dirige o museu é uma instância organizada da comunidade, seja vinculada ao governo local, seja constituído como organização não governamental. Através do tempo, permite gerar habilidades, experiência e recursos sociais que fortalecem a capacidade para a autonomia. A forma como constrói forças está em relações horizontais, no interior da comunidade e também fora dela (LERSCH; OCAMPO, 2008, p.4).

A ideia do desenvolvimento de uma economia solidária na qual as demandas de sustentabilidade sejam viabilizadas através da cultura funciona como *lôcus* de visibilidade, afirmação identitária e agregação de valor ao patrimônio local. Conforme o IBRAM: “Os museus brasileiros fazem parte desse universo de atrativos turísticos e são potenciais indutores de visitas” (2014, p.45), capazes de dinamizar a produção artesanal, a gastronomia, a hospitalidade, dentre outros serviços ofertados pela comunidade.

CONCLUSÃO

Assim, nesse trabalho busca-se identificar as potencialidades para a gestão do turismo de base comunitária na Ilha Mem de Sá tendo como foco a criação e manutenção do Museu Comunitário. O espaço museológico não é somente um ambiente que expõe as manifestações culturais, nesse caso exemplifica-se, de uma comunidade, mas, proporciona descobertas, por meio de constantes pesquisas que são realizadas para as modificações nas exposições de um museu; ele estabelece um vínculo de educação patrimonial com o seu público, uma vez que fornece dados sobre objetos de estudos e o divulga diante das informações nelas contidas; além do mais, estabelece uma

aproximação do público com a sua identidade cultural, uma vez que a própria comunidade irá construí-la por meio dos dados por eles mesmos organizados.

REFERÊNCIAS

- BARTHOLO *et al* (Orgs.) **Turismo de Base Comunitária: diversidade de olhares e experiências brasileiras**. Rio de Janeiro: Letra e Imagem, 2009. Disponível em: <http://www.ivt-rj.net/ivt/bibli/Livro%20TBC.pdf>, acesso em: 14/01/2017.
- BURGOS, Andrés; MERTENS, Frédéric. Os desafios do turismo no contexto da sustentabilidade: as contribuições do turismo de base comunitária. **Revista do Turismo y Patrimônio Cultural**. Vol. 13, no 1. pp. 57-71. 2015. Disponível em file:///C:/Users/100-6110/Downloads/texto%201%20TBC.pdf, acesso em: 15/01/2017.
- CENTRO DE ARTE E CULTURA de SERGIPE. **Artesanato de Sergipe**. s/d.
- CHOAY, Françoise. **A Alegoria do Patrimônio**. Tradução: Luciano Vieira Machado. São Paulo: Estação Liberdade Editora da UNESP, 2001.
- EMBRAPA TABULEIROS COSTEIROS. **Gestão Participativa para o Desenvolvimento da Comunidade Mem de Sá - Itaporanga D'Ajuda/SE**. Aracaju: Embrapa Tabuleiros Costeiros, 2007.
- HALL, C. M. **Planejamento turístico: políticas, processos e relacionamentos**. 2. ed. São Paulo: Contexto, 2004.
- HORTA, Maria de Lourdes Parreira; GRANBERG, Evelina; MONTEIRO, Adriane Queiroz. **Guia Básico de Educação Patrimonial**. – Brasília: Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, Museu Imperial, 1999.
- IBRAM. **Museu e Turismo: estratégias de cooperação**. Brasília, DF: IBRAM, 2014
- LERSCH, Teresa Morales; OCAMPO, Cuauhtémoc Camarena. **O conceito de museu comunitário: história vivida ou memória para transformar a história?** 2008. Disponível em: <http://www.abremc.com.br/pdf/5.pdf>, acesso em: 05/02/2017.
- MTUR. **Dinâmica e diversidade do turismo de base comunitária: desafio para a formulação de política pública/Ministério do Turismo**. Brasília: Ministério do Turismo, 2010.
- PRESIDÊNCIA DA REPÚBLICA. LEI Nº 11.904, DE 14 DE JANEIRO DE 2009. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2007-2010/2009/Lei/L11904.htm, acesso em: 05/02/2017.
- TECHNUM CONSULTORIA. **Polo Costa dos Coqueirais**. Revisão do Plano de Desenvolvimento Integrado do Turismo Sustentável. Produto 5. Versão Final. Vol. II – Documento Técnico. Brasília: TECHNUM Consultoria SS, 2013.

ANÁLISE DA VIDA POLÍTICA E RELIGIOSA DE WANILLO GALVÃO BARROS (1950 a 1980) EM MACEIÓ

*Fabrizia Santana da Silva Oliveira*²⁷⁵

INTRODUÇÃO

O ressurgimento do Movimento Integralista, a posição da Igreja frente aos acontecimentos políticos, o apoio civil ao golpe que instaurou a Ditadura Militar em 1964, são passagens da história que ainda restam muitas lacunas e questionamentos. Versões antagônicas são escritas por militares e estudiosos da época, na valorização de uma memória histórica que tem repercussão direta na atualidade. O entulho autoritário é um empecilho para a democracia brasileira, sendo importante o apontamento de fatos históricos para a compreensão das relações entre sociedade e autoritarismo.

A análise biográfica de personagens desse processo histórico é essencial, pois seu comportamento e ações é consequência da sociedade e época que pertenceram, influenciando e sendo influenciado por ela. Em um contexto de entrave entre a derrubada do presidente João Goulart e a luta anticomunista, tem-se em Alagoas o surgimento de grupos que propagandeavam o apoio de um regime ditatorial. Wanillo Galvão Barros se destaca por ser um forte articulista do movimento do catolicismo anticomunista e um agente significativo em diversos espaços sociais no estado de Alagoas. O propósito é apresentação das fontes e debate da bibliografia selecionada para a obtenção das informações da relação política de Alagoas com a política nacional.

Contextualizar os documentos da coleta foi tarefa indispensável, junto a uma preocupação de identificar as condições em que foram escritos, quem os escreveu, como escreveu e qual o propósito, ou seja, adotar um olhar crítico. Segundo Le Goff, todo documento é mentiroso e cabe ao historiador não fazer o papel de ingênuo: “É preciso começar por desmontar, demolir esta montagem, desestruturar esta construção e analisar as condições de produção dos documentos- monumentos” (LE GOFF, 2003, p.549). Ou seja, considera-se que o documento não é neutro e deve ser em primeiro lugar desmistificado de seu significado aparente.

²⁷⁵ Graduando em História pela Universidade Federal de Alagoas Email: oliveira.fabrizia@hotmail.com
Profa. Orientadora: Dra Michelle Reis de Macedo.

Sobre o ponto de vista da Nova História política²⁷⁶, segue em uma abordagem que se descentraliza o enfoque ao político e se volta aos aspectos econômicos e sociais. Ou seja, voltando para a sociedade em seus diversos aspectos entendem-se características enraizadas na cultura política brasileira, que perpassa toda a sua história. É nesse meio que está inserido o protagonista da pesquisa e a leitura selecionada para a bibliografia foi de imensa importância para relacionar documento e teoria.

A PATRULHA NACIONAL CRISTÃ

A Patrulha Nacional Cristã foi uma organização conservadora de combate ao comunismo em Alagoas, que propunha uma transformação social em bases espiritualistas. Seu criador, Wanillo Galvão Barros, tinha como foco a educação dos jovens pois acreditava que a juventude formada dentro dos valores cristãos poderia promover uma vida moral e política mais saudável para o país. Segundo seu estatuto, a Patrulha:

É uma cruzada que combate, tenazmente, comunismo-materialista e ateu, por se tratar de uma ideologia completamente falsa e errônea, que objetiva a destruição de nossa convicção doutrinária. O Patrulheiro não se deve impressionar com as futilidades do mundo e, sim, com a capacidade dos grandes homens, as virtudes dos santos e a glória do Senhor. (DOCTRINA E CONSTITUIÇÃO DA PATRULHA NACIONAL CRISTÃ. Maceió, 1952, p.4.)

Contudo, será por volta de 1950/60 que Wanillo Galvão Barros vai de destacar no cenário religioso político alagoano pelo sucesso da sua patrulha vista como um forte aliado da Igreja Católica para não deixar espaço para o avanço do comunismo. Motta²⁷⁷ vai apontar para a proliferação de organizações anticomunista nesse período, que contribuíram na formação do ambiente de radicalização e polarização ideológica, que mais tarde, ocasionará o golpe de 1964.

Barros apresenta, na Constituição da Patrulha²⁷⁸ que o intuito não é de caráter político-partidaria, sendo uma organização totalmente livre e independente de qualquer agremiação: “Política é a arte de governar e construir, logo, todo cidadão deve participar da política nacional. Pode-se tomar parte na política do país mas sem

²⁷⁶ RÉMOND, René. Uma história presente. In: RÉMOND, René. (Org.). *Por uma História Política*, Rio de Janeiro: UFRJ/FGV, 1996.

²⁷⁷ MOTTA, Rodrigo Patto Sá. “A primeira grande “onda” anticomunista: 1935-1937”. In: *Em guarda contra o perigo vermelho*. São Paulo, Perspectiva/Fapesp, 2002. P.239.

²⁷⁸ Escrita em 1952

ingressar em partidos” (DOCTRINA E CONSTITUIÇÃO DA PATRULHA NACIONAL CRISTÃ. Maceió, 1952, p.18.).

Porém, a Patrulha é envolvida a todo o momento em movimentos políticos conservadores e chega a disputar espaços em congressos estudantis, contra os estudantes ligados ao PCB. É também é acusada de ter participado, junto com a polícia civil e a extrema direita, do incêndio ao jornal comunista A Voz do Povo, no dia primeiro de abril de 1964²⁷⁹.

COLEGIADO MARISTA

Galvão Barros teve uma educação rígida e moldada em princípios cristãos, que influenciou sua formação de pensamento. Segundo a Carta pastoral²⁸⁰, escrita pelo próprio Barros, sua educação religiosa foi feita por sua devotada madrinha Martha Galvão Wilmer e com o noviciado Marista, sob o mestre Ir. Chanel Joseph. Macedo²⁸¹ explica que,

O Instituto dos Irmãos Marista é uma congregação européia que chegou ao Brasil em 1897, imediatamente após a Proclamação da República, com a missão de evangelizar por meio da educação, fazendo frente ao processo de laicização brasileira. O público alvo era, prioritariamente, jovens do sexo masculino que, mais tarde, poderiam ser encaminhados para a vida sacerdotal. Sem dúvidas, esta instituição de ensino foi peça-chave na divulgação da doutrina católica sob orientações eclesiais conservadoras. (MACEDO, 2015, p.232)

Para a mesma autora, pensar a educação marista é fundamental para a compreensão do processo de formação do pensamento político católico e conservador de Barros, visto que a educação promovida pela PNC foi inspirada pela idéia marista de educação integral, que incluía o desenvolvimento físico, moral, intelectual e religioso dos jovens. Inclusive, na região Nordeste, o integralismo recebeu enorme apoio dos maristas e conseguiu mobilizar significativos setores sociais no meio católico (AZZI; GRIJP, 2008: 250)²⁸²

²⁷⁹ MIRANDA, Anivaldo. *ALAGOAS E O GOLPE DE 1964*. In: Edições do Partido Popular Socialista. Maceió, 2004.

²⁸⁰ Carta Pastoral escrita por Wanillo Galvão Barros em dezembro de 1971.

²⁸¹ MACEDO, Michelle Reis de. *Por Cristo e Pela Pátria: o catolicismo da Patrulha Nacional cristã em combate contra o materialismo do mundo moderno (décadas de 1950 e 1960)*. p. 331.

²⁸² AZZI, Riolando; GRIJP, Klaus van der. *História da igreja no Brasil: ensaios de interpretação a partir do povo*. Terceira época: 1930-1964. Petrópolis: Vozes, 2008.

Dedicou-se ao setor educacional e foi professor catedrático por 21 anos de Francês do colégio estadual de Alagoas (antigo Lyceu alagoano) e professor do Colégio Santa Cruz, Colégio Estadual e Colégio Marista de Maceió. Em sua segunda carta pastoral²⁸³ diz que tem curso superior de Línguas Neo-latinas, Filosofia, geografia, teologia e alemão.

PARTIDO DE REPRESENTAÇÃO POPULAR (PRP)

O Integralismo é muitas vezes associado somente ao seu mais famoso período de intervenção nos anos de 1930 a 1937, com o partido da Ação Integralista do Brasil. Com o Estado Novo, Vargas fecha o Congresso Nacional e extingue os partidos políticos sob a propaganda de uma ameaça comunista, com isso o integralismo passa a agir na clandestinidade até 1945.

Com fim da Segunda Guerra Mundial, os movimentos fascistas passam a ser criticados e entram em declínio. Como forma de poder voltar a participar de eleições, Plínio Salgado funda em 1945 o Partido de Representação Popular, o PRP.

Com uma carta²⁸⁴, localizada no Arquivo Público de Rio Claro²⁸⁵, foi possível identificar o pedido de Wanillo Galvão Barros a Plínio Salgado, para assumir o cargo de presidente do Partido de Representação²⁸⁶ em Alagoas. Na carta, Wanillo alega que voltou para Maceió após lecionar no Marista de Fortaleza e encontra-se desempregado (de um cargo oficial na área de ensino) e que este seria também um grande empecilho para ele que estaria com intuito de casar-se com uma jovem que ele julga estar em conformidade com seus princípios. É possível identificar o primeiro contato de Wanillo com o líder integralista, dizendo que muito se simpatiza com os princípios do Movimento Nacionalista- cristão e Democrático desde o seu noviciado Marista.

²⁸⁴ Pasta PRP 19.07.50/3

²⁸⁵ O arquivo possui um acervo de nome Fundo Plínio Salgado. Catálogo disponível em: <http://aphrioclaro.sp.gov.br/fundos-e-colecoes/#fundo7>.

²⁸⁶ Partido político de âmbito nacional fundado em 26 de setembro de 1945 por Plínio Salgado e registrado definitivamente em 10 de novembro do mesmo ano. Assim como os demais partidos ativos na época, foi extinto em 27 de outubro de 1965 pelo Ato Institucional nº 2. Disponível em: <http://www.fgv.br/cpd/doc/acervo/dicionarios/verbete-tematico/partido-de-representacao-popular-prp>.

Wanillo Galvão, logo, filia a PNC à Confederação dos Centros Culturais da Juventude (CCCJ)²⁸⁷ em 1952, que eram braços extrapartidários do Partido de Representação Popular (PRP), do líder integralista Plínio Salgado:

Como uma exigência para a filiação à Confederação dos Centros Culturais da Juventude, a PNC foi registrada em cartório no ano de 1953 e no Conselho Nacional de Serviço Social no ano seguinte, de quem recebia auxílios e verbas. Evidências históricas mostram que a estrutura da PNC ocorreu no contexto de sistematização da estratégia do integralismo de criar meios de angariar adeptos para além do PRP. (MACEDO, 2015, p.236)

É importante observar que nesse período há uma mudança de discurso, quando pós-Guerra Fria com a queda de movimentos fascistas, Galvão passa a assemelhar o nazismo com o comunismo. Fato contraditório, pois a Patrulha mantinha traços de apologia as doutrinas de Hitler, como a própria saudação dos patrulheiros que consistia em pôr a mão direita no peito esquerdo de modo horizontal, dizendo Mori Cruce.²⁸⁸

Em 1963 Barros se torna o presidente do diretório do PRP em Maceió e apesar de todo o seu discurso anterior ser pautado às críticas a democracia política-partidária, irá defender a “necessidade” de uma organização para um partido diferenciado em contraposição aos partidos políticos existentes.

O integralismo tem uma alergia natural a qualquer partido político. Pois o integralismo almeja uma Democracia Orgânica, onde existem Câmaras Corporativas ou representações de classes, em vez de câmaras políticas como as temos na Liberal-Democracia, regime falido e que já caiu em completo descrédito no seio do povo brasileiro. E o nosso movimento não sendo subversivo, havia dois caminhos a escolher: cruzar os braços, que seria uma antítese; ou adaptar-se politicamente ao regime Vicente no país.²⁸⁹ (BARROS, 12 de janeiro de 1964)

O historiador Gilberto Calil²⁹⁰ argumenta que através das correspondências entre as instâncias partidárias é possível entender como algumas atividades eram desenvolvidas pelos diretórios estaduais ou municipais, sendo subordinados pela Diretório Nacional. E a atuação da Patrulha em um partido de cunho integralista foi bem significativa considerando sua articulação com forças políticas conservadoras e autoritárias regionais da época.

²⁸⁷ Segundo a tese de Gilberto Calil, publicada em 2001, os CCCJs agiram como um serviço secreto do PRP, nas denúncias e combates contra os comunistas, para a força de repressão do Estado.

²⁸⁸ More Cruce significa “morrer pela cruz”.

²⁸⁹ Gazeta de Alagoas, 12 de janeiro de 1964

²⁹⁰ CALIL, Gilberto. *O integralismo no processo político-brasileiro. O PRP entre 1945 e 1965: Cães de ordem burguesa*. Tese apresentada ao prgrama Institucional de Pós-Graduação em História UFF/UNIOEST. Niterói, 2005.

ESPAÇO EM JORNAIS E RÁDIOS

Wanillo Galvão Barros, desde sua formação no colégio Marista, era muito ligado a religião. Não chegou a ser seminarista por sua vontade em se casar e constituir uma família. Porém, era bem presente nas atividades na Arquidiocese, sendo que um dos princípios fundamentais de sua Patrulha era a moralidade católica, exigindo aos patrulheiros o dever sagrado ser católico praticante e ter um bom comportamento diante de Deus e do mundo. Este acreditava e pregava uma salvação espiritual através do exame de consciência.

Em contrapartida, a Igreja Católica, desde 1930, demonstrava preocupação com o avanço do comunismo e irá ver em Wanillo com sua patrulha, a força para a luta em defesa dos valores cristãos e da Pátria. Segundo Medeiros:

O discurso anticomunista da Igreja Católica em Alagoas encontrará terreno favorável à sua propagação em uma conjuntura que advém com o governo de Luiz de Souza Cavalcante, iniciando um novo período político que demarcará uma ruptura com o populismo vigente entre os anos de 1956 e 1961, durante a gestão do governador Muniz Falcão.²⁹¹ (MEDEIROS, 2007, p. 147)

Sendo assim, a Arquidiocese disponibiliza um espaço em sua Rádio Educadora Palmares para que Wanillo dirigisse o programa “Sentinelas da Pátria”. Este, paralelamente, também tinha espaço na Rádio de Alagoas (cedido pelo senador Arnon de Mello) e no Jornal Gazeta de Alagoas, ambos com o programa “Alerta Brasil!”. Este acreditava que a crise administrativa e o desequilíbrio político social era provocado pela falta de Deus e somente a vida de desenvolvimento espiritual, através da educação, poderia livrar o Brasil dos problemas causados pelo materialismo:

Não devemos formar a juventude somente por uma prima. O ser humano tem uma composição dúbia: corpórea e espiritual. Corpo e Alma. Natureza e Espírito. Vontade e Inteligência. A pessoa humana e a comunidade pátria ou universal. Deus e Mundo. E forma total da Educação, a educação integral do Homem. (BARROS, 4 de dezembro de 1962).

Aproveitando seu prestígio e sua influência política, Barros consegue atingir as pessoas por meio de seu discurso, e apesar de falar para o público em geral, seu objetivo

²⁹¹ MEDEIROS, Fernando Antônio Mesquita. *O Homo Inimicus: Igreja Católica, Ação social e imaginário anticomunista em Alagoas*. EDUFAL, 2007. Maceió.

é atingir a juventude, visto que para ele são estes as mais suscetíveis vítimas da modernidade.

Considerando que Alagoas foi o primeiro estado do Nordeste a intervenção militar, tais discursos irão contribuir imensamente na articulação regional de apoio para a derrubada do presidente João Goulart. Wanillo considerava que a ameaça anticomunista se instaurava através do materialismo e da modernidade, mas também pregava a todo momento sobre os agentes comunistas que estavam infiltrados na política do país.

Após o golpe civil-militar na noite de 31 de março de 1964, os discursos do representante da PNC eram de alívio, pois o presidente da República que traiu sua Pátria, comprometendo-se com o comunismo internacional e acreditando na vitória de sua pretensa e malsinada república sindicalista, fora deposto. (MICHELLE, 2015, p. 253)

Até mesmo os padres, na chamada fase progressista da igreja eram extremamente criticados por Barros, que considerava ser impossível um padre comunista, acreditando que havia um desvio de conduta entre alguns sacerdotes acerca da questão da política social e eram “colhidos” pelos “comunas que aproveitam de tudo neste mundo dos inocentes úteis”²⁹²:

IGREJA CATÓLICA APOSTÓLICA BRASILEIRA (ICAB)

Por questões de conflito com o período da igreja católica mais focada na questão social, deixando o anticomunismo para segundo plano, Wanillo decide romper com a arquidiocese e alega que a catequese cristã está sendo confundida com a demagogia político social de tendência comunista.

Em carta enviada para Dom Machado, vai argumentar que decidiu mudar de instituição religiosa por se sentir sem espaço para ascensão de cargo, posto que Wanillo era casado e já não mais contemplaria a posição de sacerdote. Este vê na Igreja Católica Apostólica Brasileira (ICAB)²⁹³ uma grande oportunidade de ascensão, além é claro, de poder continuar na sua luta espiritual cívica anticomunista. Em 1969 a ICAB chega a

²⁹² BARROS, 19 de agosto de 1963.

²⁹³ A ICAB foi criada por D. Carlos, ex bispo de Botucatu, que após ser excomungado por ir contra os dogmas do Vaticano, resolve fundar a sua Igreja, dita “Igreja Católica Apostólica Brasileira.

Maceió e em 1971, Barros se torna o primeiro bispo local e um dos principais pioneiros desta instituição no país.

Em carta, para Dom Adelmo Machado, Wanillo alega que a decisão de romper com a Igreja Católica Romana (ICAR) é de caráter estritamente pessoal, portanto pede para que não seja cancelado o espaço que a PNC tem na rádio com o programa Sentinelas da Pátria, no qual a articulação deveria ser cedida a outro patrulheiro, o padre Jose de Melo Lessa, diretor do departamento de cultura.

Bem sei, se me permite V. Excia. que me adiante qual o assunto a ser abordado: Igreja Católica apostólica Brasileira. Perdoe-me, D. Adelmo, a audácia. Entretanto o faço por estar sedento de Apostolado, o qual não me seria concedido pela respeitável Igreja Romana. Trata-se do desejo ardente que tenho em abraçar o sacerdócio, coisa que a ICAB me dará. E estou convicto V. Excia não me julgue presunçoso, de que é a vontade de Deus. E Deus, muitas vezes escreve o certo por linhas tortas, ditado muito antigo, porém muito razoável pela experiencia da vida. (BARROS, 9 de março de 1969)

Um fato que desperta muita atenção, é a conteúdo das cartas de Galvão Barros ao arcebispo Dom Adelmo Cavalcante Machado²⁹⁴ onde partido da sua posição de bispo, alegava que a Igreja Católica Apostólica Brasileira (ICAB) deveria ser vista com “bons olhos” por ser uma instituição que também pregava o cristianismo e anticomunismo”.

Acontece que por volta de 1970, a Igreja Católica Apostólica Romana se articula para propagar aos seus fiéis motivos para se manterem longe da ICAB, sobre a circunstância de ser uma igreja cismática e herética, lançando forte campanha de orientação.

Em resposta, Wanillo e seu fiel patrulheiro, padre Lessa escrevem cartas para Dom Adelmo Machado, reclamando do que eles diziam se tratar de calúnia e difamação. Em um recorte retirado do jornal local Gazeta de Alagoas, há uma matéria de nome “Crescimento da Igreja Brasileira”, em 1971, narrando “Um dos maiores movimentos religiosos já aparecidos em Alagoas”:

Qual a finalidade principal da Igreja Católica Apostólica Brasileira? É Dom Wanillo quem responde: “Não temos outro objetivo a não ser converter almas, tirá-las do erro do materialismo e da pior praga dos tempos modernos, que é o liberalismo e também o indiferentismo. (BARROS, 13 de maio de 1971)

²⁹⁴Regeu a Arquidiocese de Maceió no período de 1963 a 1976.

Wanillo Galvão Barros também foi fundamental para o processo de canonização de Padre Cícero²⁹⁵, em Alagoas. Na mesma nota de jornal supracitado, Galvão Barros diz que Padre Cícero foi vítima de uma intolerância própria de um tempo que não tem mais cabimento, e que mesmo assim este soube se manter um varão casto, santo e beato chegando a convergir a grandes divergências da época para ser reconhecido pelo povo que o amou como santo: “A ICAB que traz o evangelho de Cristo para o brasileiro, acata e aplaude a decisão do seu povo, cuja vez é a do próprio Deus, e exalta o Padre Cícero cuja santidade é líquida e proclamada atualmente sendo consumada e irreversível” (BARROS, 13 de maio de 1971)

Em resposta, a arquidiocese de Maceió lança em nota²⁹⁶ pública um esclarecimento explicando os motivos de não participar desse processo pelo fato de que Padre Cícero não foi considerado santo pelo conselho Vaticano, logo, não poderia ser constituído patrono e nem mesmo teria a confirmação da Santa fé Apostólica.

Quer parecer que movimentos que se fazem com atinência ao Padre Cícero Romão Batista, fora da Igreja Católica, desde a sua canonização, as homenagens do culto devidas aos santos, como tais declarados pela legítima autoridade do Santo Padre até as iniciativas de constitui-los, Padroeiro de Maceió, de alagoas, escondem objetivos promocionais de pessoas e entidades outras que querem apresentar uma vinculação que o padre Cicero sempre teve com a igreja católica apostólica romana, dentro da qual viveu e morreu" (ARQUIDIOCESE DE MACEIÓ, ESTADO DE ALAGOAS, 14 de Agosto de 1995)

O que fica subtendido é um conflito em que a Igreja Romana não aceita a proposta de canonização de Pd Cícero por sido excomungado entre outros fatores, e como a ICAB é “nasce” excomungada pelo Vaticano, não há nada que impedisse o processo de imortalizarão desse forte personagem religioso, que dá nome a Catedral da ICAB em Maceió.

CONCLUSÃO

Wanillo Galvão Barros foi um líder religioso com base no catolicismo conservador e um personagem político com princípios integralistas. Teve espaço e sucesso com sua

²⁹⁵ Padre Cícero é considerado um santo (não reconhecido pela Igreja Católica Romana) por muitas pessoas religiosas, principalmente do Nordeste brasileiro.

²⁹⁶ Documento localizado na Cúria Metropolitana da Arquidiocese de Maceió. Por não estar ainda catalogada, não há numeração.

Patrulha Nacional Cristã e conseguiu apoio da Arquidiocese e dos governos locais. Escritos pessoais²⁹⁷ mostram que sua ambição era espalhar a Patrulha para outros estados, divulgando sua luta anticomunista através do ensinamento teórico e prático do militarismo para a salvação espiritual através do exame de consciência.

Sendo necessário compreender a diferença de um anticomunismo que em 1937 (criação da Patrulha) era visto à imagem do mal (demônio, doença, violência) porém, em 1964 é retratado como frágil e incapaz²⁹⁸(MOTTA, 2002, p.244). E também o cenário conservador que dominava o governo de Alagoas, juntamente com a forte influência da Igreja Católica, refletindo na cultura local.

Contudo, Galvão Barros em nenhum momento rompeu seus laços com a Igreja Católica Romana mesmo sabendo que a ICAB (e seus fiéis) era excomungada por esta, e pede a todo momento o apoio para continuar na sua luta anticomunista.

*Quero, no entanto, deixar patente todo o meu respeito pela Igreja Romana, na qual nasci e me criei. E nenhuma outra religião me atrai a não ser a Católica Apostólica, porque duas coisas nela ainda subsistem: A eucaristia- na sua forma real e divina, e a gloriosa Virgem Maria, que a tenho como intercessora, rainha, mãe e advogada nossa*²⁹⁹. (BARROS, 9 de março de 1969)

E ao mesmo tempo em que no começo de sua carreira profissional diz não ter pretensão na política, a todo momento enfatiza sua postura e se prepara para defender a soberania (valores cristãos e patriotismo se entrelaçava) de seu país sobre o slogan: Por Cristo e pela Pátria!

Em suma, as fontes reunidas e confrontadas, indicam que Wanillo Galvão Barros foi indubitavelmente um grande formador de opinião para a cultural social em Alagoas, durante a década de 1950 a 1980. Entender a atuação desse personagem é necessário para a compreensão de doutrinas que perduram como o neo fascismo presente na construção e maturidade do Integralismo, como um partido democrático na década de 1970. Para Macedo, a Patrulha Nacional Cristã apresentava-se como articuladora de um imaginário anticomunista católico através da produção de sentidos e, ao mesmo tempo,

²⁹⁷ Como base na carta enviada a Dom Machado, de Dom Henrique Monteiro, no dia 28/02/1972, em que este pede informações a respeito de Wanillo que o procurou para falar da Patrulha Nacional Cristã.

²⁹⁸ MOTTA, Rodrigo Patto Sá. “A primeira grande “onda” anticomunista: 1935-1937”. In: *Em guarda contra o perigo vermelho*. São Paulo, Perspectiva/Fapesp, 2002

refletia traços do conservadorismo cristão presentes na sociedade alagoana. (MACEDO, ano, p. 255).

REFERÊNCIAS

Arquivos

Arquivo da Cúria Metropolitana de Maceió- AL

Arquivo Público de Alagoas

Arquivo Público de Rio Claro – SP

Bibliografia

AZZI, Riolando; GRIJP, Klaus van der. *História da igreja no Brasil: ensaios de interpretação a partir do povo. Terceira época: 1930-1964*. Petrópolis: Vozes, 2008.

CALIL, Gilberto. *O integralismo no processo político-brasileiro. O PRP entre 1945 e 1965: Cães de ordem burguesa*. Tese apresentada ao programa Institucional de Pós-Graduação em História UFF/UNIOEST. Niterói, 2005.

MAINSWARING, Scott. *Igreja católica e política no Brasil (1916-1985)* São Paulo: Brasiliense, 2004.

MEDEIROS, Fernando Antônio Mesquita. *O homo Inimicus: Igreja católica, ação social e imaginário anticomunista em Alagoas*. Maceió: EdUFAL, 2001.

MOTTA, Rodrigo Patto Sá. *Em guarda contra o perigo vermelho*. São Paulo, Perspectiva/Fapesp, 2002.

REMOND, René. *Por uma história política*. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ/Editora da Fundação Getúlio Vargas, 1996.

REIS, Daniel Aarão. *Ditadura e democracia no Brasil. Do golpe de 1964 à Constituição de 1988*. Rio de Janeiro: Zahar, 2014.

**ALIADOS DA MATA REAL:
REDES DE PODER E A TRAJETÓRIA POLÍTICA DE JOSÉ
MENDONÇA DE MATOS MOREIRA NA CRIAÇÃO DA
CONSERVADORIA DAS MATAS ENTRE (1790 E 1810)**

Felipe dos Santos Silva³⁰⁰

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

O escopo do trabalho é a busca da governança local (as câmaras municipais) e o Ouvidor José Mendonça de Matos Moreira pelo controle das matas. As hipóteses e questões levantadas sobre as relações políticas, ou até mesmo a reconstrução da espacialidade, só foram possíveis através do garimpo no Arquivo Histórico Ultramarino (AHU). Portanto, a estrutura narrativa seguirá nas ordens das questões: uma constatação da espacialidade, ou seja, as matas em si; o mecanismo da governança como uma aliança em busca dos interesses locais e, por último, a figura do Ouvidor como um articulador tenaz em busca do monopólio das matas junto à coroa portuguesa e suas alianças locais.

AS MATAS SUL DA CAPITANIA DE PERNAMBUCO

As matas ao sul da Capitania de Pernambuco continham árvores de várias qualidades. Essas se entendiam das proximidades da Vila de Penedo até o planalto da Borborema, seguindo em direção à Paraíba. Isso oferecia as populações coloniais oportunidades de desenvolver, de acordo com seus interesses, um modo de usufruir das matas extraindo dela a sobrevivência, ou até mesmo, excedentes econômicos.

Após a destruição paulatina dos quilombos as matas passaram a abrigar povos pobres da Comarca que estabeleciam roçados para produção de gêneros para consumo, ou seja, desenvolviam atividades que estavam ligadas a economia de subsistência. Se havia, nesse mesmo período, produção de gêneros para exportação como era o caso do algodão, a expressividade do mesmo ainda era pequena. Contudo, para os agricultores da colônia, se instalar nas matas, minimamente deveriam demarcar terras e fazer cortes

³⁰⁰ Graduando em História, Universidade Federal de Alagoas. Grupo de Estudos América Colonial (GEAC).

das madeiras. Não obstante, os senhores de engenho também não se distanciaram dos interesses pelas árvores. Marcus Carvalho observando a zona da mata pernambucana entre os séculos XVII e XIX aponta as necessidades dos senhores de engenho com relação à madeira para manter o fogo da caldeira sempre aceso. “(...) senhores de engenho que combatiam os Índios e quilombolas com suas tropas particulares conheciam bem os detalhes técnicos da produção. Sabiam que a caldeira deveria estar acesa durante a moagem. A lenha tinha que estar sempre disponível” (CARVALHO, 2007: 251). Nota-se a importância das madeiras para o fabrico do açúcar. Com embargo, a extração irregular, queimadas e ocupações sem o consentimento régio, ou até mesmo dos seus oficiais, não agradou alguns integrantes da governança e do poder real. Ao discutir administração e as dinâmicas dos oficiais da coroa, Manuel Hespanha afirma: “Qualquer que tenha sido o título original, os reis portugueses consideravam-se a si próprios como senhores de todas as terras brasileiras que não tivessem sido ocupadas pelos colonos ou pelos gentios” (HESPANHA, 2010: 63). Os agentes da coroa começaram a busca do controle das matas, porque as mesmas ofereciam troncos especializados para fabricação de embarcações: “(...) eram, essas matas alagoanas de ramos quase especializados em certos tipos de madeiras de uso naval: as do ramo do Pescoço a par do rio São Francisco, ao São Miguel, produziam exclusivamente madeiras para o uso de barcos mercantis” (LINDOSO, 2005: 92).

Percebe-se, claramente, o interesse das matas por diversos grupos. Sendo assim, os oficiais régios não pouparam esforços em controlá-las. Como se verá mais adiante, um dos articuladores mais empenhados no controle das matas, foi o Ouvidor da Comarca, José Mendonça de Matos Moreira e os órgãos políticos da governança na localidade.

O DISCURSO DAS CÂMARAS PARA CRIAÇÃO DA SUPERINTENDÊNCIA CONSERVADORA DAS MATAS

Esse subitem concentra-se em compreender como as câmaras municipais em seus discursos se remeteram a corte portuguesa na indicação de José Mendonça Mattos Moreira como conservador das matas sul da capitania de Pernambuco. Dentre as quatro Vilas e suas respectivas câmaras, localizadas no espaço da Comarca das Alagoas, três enviaram ofícios ao secretário do estado da marinha e ultramar, conde de Linhares, sobre a necessidade da criação de uma “instituição” que administrasse e fiscalizasse a

extração das madeiras, controlasse o povoamento e regularizasse as sesmarias que estavam situadas nas Matas; dentre as três estão: Vila de Porto Calvo, Vila de Atalaia e Vila de Santa Maria Magdalena da Alagoas do Sul.

Sem embargo, é válido salientar, que as câmaras municipais no antigo regime, eram núcleos de poderes onde relações eram tecidas e desenvolvidas, em seus aspectos mais amplos, onde reverberava dentro da sociedade colonial. Nesse sentido, as câmaras, de acordo com as conjunturas sociais, alternavam nas suas ações; se adaptavam as dinâmicas sociais de acordo com as localidades e contextos. Segundo BICALHO:

Em suma, cada câmara –reíno e ultramarina- tinham uma configuração própria e um equilíbrio historicamente tecido ao longo do tempo e das diferentes conjunturas econômicas, sociais e políticas no amplo espaço geográfico da monarquia portuguesa no Antigo Regime. (BICALHO, 2010: 193).

Percebe-se, através da afirmativa da autora, a adaptabilidade das câmaras de acordo com os interesses e especificidades das localidades onde estavam aderidas. Não obstante, não é a intenção deste trabalho, compreender as hierarquias camarárias, ou seja, como estavam dispostos os cargos nas câmaras. Contudo, o que importa, é que as câmaras foram espaços das elites coloniais; espaços para gerenciar interesses comuns ou de determinadas redes políticas pessoais que circulava em torno de pessoas com destaque social dentro do jogo de poder, como observou CURVELO:

Em nosso caso, o peso desse provimento se traduz na possibilidade de privilegiar aliados e conferir-lhes posições de destaque em meio à dinâmica local, seja na regulação de preços, na fiscalização do mercado, na ocupação de lugares de mando ou mesmo na aquisição de benefícios extraordinários advindos com os serviços prestados à edilidade ou mesmo com ganhos ilícitos. (CURVELO, 2015: 29).

Nesse sentido, observar-se as câmaras, como elemento fundamental nas estratégias políticas tecidas no seio da sociedade colonial. Isso não foi diferente para criação da conservadoria das Matas.

Daqui em diante, observam-se os ofícios camarários. Para não repetir conteúdos idênticos, intrínseco nas narrativas das fontes, opta-se por usar fragmentos, uma vez que muito do que está explícito em tais narrativas em tela, converge.

Aos 20 de setembro de 1796 o escrivão da câmara da Vila de Atalaia, escreveu em ofício endereçado ao secretário do estado da marinha e ultramar, o porquê de ser criado, um cargo que controlasse as Matas. Dentre os motivos apontados, a câmara se debruça

de forma ampla, sobre as questões a respeito do desmatamento para o estabelecimento de pequenos roçados, ao que tudo indica, de um desenvolvimento da economia de subsistência. Segundo o ofício escrito pelo escrivão Jozé da Cruz Monteiro:

todas estas matas em geral se achão hoje muito votas destruídas e a ponto de de serem de todo acavadas senão ouver huma prompta providencia que fassa sesár todos estes males, pello estrago que nellas se fazem diariamente com innumeraveis rossados e muito mais pellos repetidos fogos nellas insendiados pella pouca cautella que hávemos queimarem os quaes pella mayor parte são feitos por pessoas pobre que os não plantão . (AHU, AL, av. cx. 03. doc. 248).

A *priori*, as necessidades do controle das terras e das Matas podem ser vistas através do teor discursivo que se desdobram no ofício camarário. Não sendo esse, apenas, o “problema” que assolava as Matas. Contudo cabe a problematização da questão em tela: será que havia o estabelecimento, em larga escala, de roçados? Ou apenas criaram-se tais condições para viabilizar a criação da conservadoria? São perguntas que não deixar calar quando o historiador se depara com as fontes.

Portanto, é notório, que este discurso está explícito nos ofícios das três câmaras em questão. Não obstante, a expressividade de tal população não pode ser vista na documentação, mas em contrapartida, ele foi adotado hegemonicamente nos ofícios camarários e também pelo próprio José Mendonça Mattos Moreira. Ao que se permite avaliar, sobre o que se foi adotado enquanto prerrogativa para a criação da conservadoria, a devastação das Matas pelos pequenos agricultores, não foi o único problema que as câmaras apontaram para tais necessidades de se inspecionar a região de Mata atlântica. Outras questões estavam em jogo.

A exemplo aponta-se o corte e as queimadas de madeiras especializadas para o fabrico de embarcações para Marinha Real e também de naus mercantis, uma vez que em outras localidades do Brasil colonial não disponibilizava de tais madeiras especializadas para diferentes fins. Dez dias após o envio do ofício da câmara de Atalaia, a câmara da Vila de Santa Maria Magdalena da Alagoas do Sul, enviou seu ofício ao secretário do estado da marinha e ultramar afirmando que as madeiras que se encontravam nos ramos das Matas eram únicas e especiais. Na capitania da Bahia, na qual recebia madeiras das Matas da Comarca de Alagoas. A “indústria” naval baiana não desfrutava das madeiras para certos fins. Afirma o escrivão da câmara da Vila de Santa Maria Magdalena:

Estas mattas tem sempre suprido em todos os tempos as construções de todas as naus, fragatas que por ordem de Sua Magestade se tem construído na Bahia por não haverem naquella capitania madeiras tortas para leames [sic] com que se possa fazer semelhantes construções de sorte. (AHU, AL, av. cx. 03. doc. 250).

O que se tem em foco, nos discursos dos ofícios camarários, é que a diversidade de madeiras especializadas para a “indústria” naval, seja ela mercantil ou militar, é um caso particular das Matas Alagoana. Cria-se, a partir dos elementos argumentativos, uma supervalorização das Matas e das matérias primas que ela oferecia.

É perceptível, através das fontes, perceber o que estava em jogo nos fins do século XVIII; o interesse iminente das elites coloniais não circulava em torno de uma lógica ecológica de preservação das Matas, mas estava disposto, ao controle socioeconômico da região, uma vez que, segundos os ofícios eram de total necessidade a coroa portuguesa preservar os poucos ramos de Mata que sobraram.

Sem mais delongas, a última câmara, a de Porto Calvo, foi a que enviou um ofício de maior conteúdo. Contem nesse ofício, assim como o da Vila de Atalaia e de Santa Maria Magdalena, informações acerca da diversidade das madeiras, estabelecimento dos roçados e da posse irregular na quantidade de terras no quesito das sesmarias. O que passa a ser particular na visão geral do ofício da câmara de Porto Calvo é o quão a figura de José Mendonça Matos Moreira estava apta para assumir o posto de conservador das Matas. Isso não quer dizer que as outras câmaras deixaram de indicá-lo, mas entre as três, a câmara de Porto Calvo o apontou com mais veemência enfatizando suas diversas “qualidades” para o cargo. A supervalorização do Ouvidor para assumir o cargo de conservador das Matas, é notada a partir do momento em que o escrivão descreve a premência de ser José Mendonça, a figura mais capaz de administrar as Matas;

(...) o actual Dezebargador, e Ouvidor desta Comarca Jose de Mendonça de Matos Moreira: este Menistro possui os mais complexos conhecimentos em todas estas matérias, adquiridos na pratica de tão laboriozos serviços, deque tem sido emcarregado. (AHU, AL, av. cx. 03. doc. 249).

Em suma, além de outros fatores que assolavam as Matas, para as três câmaras, e em particular mais enfatizado pela câmara da Vila de Porto Calvo, não havia pessoa mais capaz de conduzir o controle das Matas, senão a figura de Matos Moreira.

Para este e outros casos das articulações políticas, corre-se o risco de engessar as dinâmicas sociais, tendo como ponto de partida e sustentáculo, as narrativas documentais produzidas pela burocracia colonial. Em contrapartida, percebe-se no corpus documental como um todo, que a figura de José Mendonça Matos Moreira era bem articulada dentro dos núcleos de poder administrativos. Os três ofícios camarários remetidos ao secretário do estado da marinha e ultramar, foram enviados num tempo muito próximo ou até no mesmo dia; o ofício da câmara de Atalaia foi enviado aos 20 de setembro de 1796. Já o ofício das câmaras de Porto Calvo e Santa Maria Magdalena da Alagoas do Sul foram enviados no mesmo dia, aos 30 de setembro de 1796. Tais datas poderiam ser apenas uma coincidência, assim como os apontamentos sobre a necessidade de se instaurar uma conservadoria seria a plena “realidade” das Matas reais. Mas seguindo por outro viés, entende-se e percebe-se, o quão era articulada a figura de José Mendonça Matos Moreira, ligada intrinsecamente as instituições que administrava o bem viver comum da sociedade colonial. Portanto, torna-se necessário traçar, por mais que de forma diminuta e embrionária, o perfil e a trajetória de Matos Moreira na Comarca das Alagoas.

JOSÉ MENDONÇA MATOS MOREIRA: OUVIDOR E CONSERVADOR DE “TODAS AS MATAS”

As trajetórias dos agentes régios revelam como as relações sócio-políticas, na sociedade colonial, eram dinâmicas. Não dispendo das relações sociais rígidas, como se pensava há algum tempo, os agentes da coroa, ou melhor, representantes da coroa portuguesa, desdobraram-se e articularam-se em busca de prestígios e destaque numa sociedade altamente hierarquizada. Sendo assim, a figura do Ouvidor, Matos Moreira, não foi uma exceção dentro dos jogos de poderes. Para melhor definição, ou apenas um norte sobre o Ouvidor, delinea-se alguns aspectos da sua trajetória política na Comarca das Alagoas.

No fundo documental José Mendonça aparece como Cavaleiro Professo da Ordem de Cristo. Não obstante, informação preciosa no que diz respeito a sua participação nos mecanismos de poder da sociedade colonial. Nesse sentido, se pode perceber, que José Mendonça não estava apenas ligado a instituições administrativas e jurídicas. Em outras palavras, se evidencia através da documentação em tela, que o Ouvidor que requeria para si o cargo de conservador das Matas da Comarca das Alagoas

ocupava um “posto” de alta distinção social, ou seja, participava ativamente de vários setores políticos.

Em 18 de outubro de 1796, José Mendonça enviou um ofício ao Conde de Linhares, D. Rodrigo de Souza Coutinho, esboçando os motivos pelos quais deveria assumir o posto de conservador das Matas. Entre os motivos ditos por ele estavam: súdito Real que cumpriu com maior eficácia os serviços da coroa e o de graduado da Relação e da Casa do Porto. Fica clara a posição social de José Mendonça diante das próprias redes de poder que elaborou durante sua atuação nos negócios da Comarca e da própria Capitania de Pernambuco. Segundo Mendonça, em carta datada de janeiro de 1797, o mesmo era Ouvidor da Comarca há quase vinte anos; por esse viés aprofunda-se ainda mais, a ideia de que o Ouvidor contou com uma vasta rede política para suas deliberações, não só da conservadoria das matas, porém, enquanto agente régio influente. Segundo PEDROSA:

(...) as cinco gerações da família Mendonça se enraizou não somente em Alagoas, mas se tornou umas das famílias mais ricas de toda a capitania de Pernambuco, uma vez que possuíam a maior quantidade de engenhos comprados ao longo do tempo. (PEDROSA, 2012: 205).

É evidente, se caso correr-se o risco de acreditar na fidelidade da narrativa documental, que o esforço articulado de José Mendonça não seria dinamizado pelo seu “conhecimento complexo” das Matas, mas sim, disposto numa lógica de controle e ganho através da burocratização da região vegetativa das Matas.

Os caminhos e descaminhos do Ouvidor não se limitam aos “bons serviços” dirigidos a coroa portuguesa, ou por outro lado, a boa indicação de homem mais capaz para dirigir as Matas, feita pelas câmaras da Comarca. Em 1797 foi enviada uma carta, representando os habitantes da Comarca, para a corte portuguesa. Na carta continha/contem denúncias feita a respeito do Ouvidor. Inúmeros apontamentos, sobre possíveis crimes e atrocidades, cometidos na Comarca das Alagoas. Dentre eles estão: expropriação ilegal de terra, contrabando e faturação nas vendas das madeiras, concubinato e até homicídio. As acusações feitas a Matos Moreira, não estavam apenas ligadas ao exercer das suas funções de oficial régio; perpassava ao que as câmaras municipais que diziam ser um homem mui zeloso. Dentre as três câmaras, a de Porto Calvo foi mais além sobre o Ouvidor:

(...) e o que mais se he de admirar, que todos estes serviços ellegao com a maior pao moderação, e prudencia, e por hum modo tal, que todos procuraõ com empenho construir madeiras para Sua Magestade, sem obrigar hua só peçoa á estes serviços; quando antes da vinda delle a esta Comarca, semelhante construcçoens erão odiozas para os Povos, que nem ainda obrigados as querião fazer pela violência com que erão feitas. (AHU, AL, av. cx. 03. doc. 249).

Ora, se levar em conta a carta que se projetava como sendo dos habitantes da Comarca, não era essa a realidade da atuação de José Mendonça. Uma das denúncias explícitas nas cartas foi a de que os trabalhadores braçais do corte de madeiras não recebiam pagamento, inclusive os Índios, estavam sendo retirados das suas terras, trabalhavam de forma forçada sem receber nenhum pagamento. Em 1798 foi enviada outra carta dos habitantes da Comarca e por sua vez, essa era mais elaborada do que a anterior. Estava dividida em vários artigos, nos quais argumentavam as opressões e delitos cometidos pelo Ouvidor contra o povo. Dentre eles se repetiam as denúncias de concubinato, homicídio e contrabando. Não obstante, as cartas não eram só enviadas sendo ditas do povo da Comarca, mas, pelo carpinteiro Manuel Joaquim de Assunção que era oficial carpinteiro da Ribeira das naus da Cidade da Bahia. O mesmo exerceu o ofício de carpinteiro na Comarca, por quatro anos. O requerimento que o oficial enviou a época, ao príncipe regente D. João, era de teor denunciativo, dos cuidados do Ouvidor, com as madeiras que se dirigia a Bahia e a Pernambuco. Seguiu o oficial de carpintaria:

(...) se fas lamentável a perda de tantos paus, huns comidos de buracos, outros já apodrecidos; por cauza do dilatado tempo, que existem dentro da agôa, e huns e outros sem mais serventia alguã, perdido não so o trabalho, como a despeza do Real Erario da Capitania da Bahia, e tudo isto acontece por falta de regime, e froxidão dos feitores, ou Administradores das taes madeiras, da falta de zelo e exactidão. (AHU, AL, av. cx. 03. doc. 254).

Percebe-se na denúncia de Manuel Joaquim, que os apelos das câmaras e até nos pedidos do próprio Ouvidor, que o zelo que o tinha sobre os cuidados com as Matas não se fazia como o que estava descrito em ofícios e cartas.

No que consiste as denúncias dos atos do Ouvidor José de Mendonça Matos Moreira, em primeiro lugar, a queixa dos habitantes da Comarca, põe-se em dúvida a expressão do povo da Comarca por não haver testemunhas fundamentando as denúncias feitas. Em segundo lugar, as queixas que Manuel Joaquim Assunção enviou a coroa estão seguidas do pedido de inspetor e superintendente das Matas. Hora, numa sociedade onde a distinção social é a tônica das relações sociopolíticas, José Mendonça

seria uma das figuras de mais destaques dentro do jogo de poder. O mesmo estava intrinsicamente ligado aos núcleos burocráticos, como foi o caso das câmaras municipais. Indubitavelmente, suas relações não só se estendiam pelas localidades da qual ficou por sua incumbência. Na própria denuncia, feita em 25 de outubro de 1798, na qual era dita a tal insatisfação dos habitantes, a estreita relação do Ouvidor com o Governador e Capitão General D. Thomas José de Melo. Está em carta:

(...) o Desembargador Ouvidor Geral da mesma Comarca José de Mendonça Mattos Moreira, que com o titulo de sócio do Governador e Capittam General D. Thomas Ioze de Mello, sócio desse em todos os generos de Produção deste Continente, como Algoduens, poxe[?] seco, aSucar, e athe mesmo Madeiras de Construção das Naos. (AHU, AL, av. cx. 04. doc. 270).

As redes de poderes através dos oficiais régios perpassavam intimo e pessoal, seguia em diante em diferentes lógicas no que se ver a economia também se manifestava no âmbito cotidiano.

Se as súplicas que foram feitas ao poder régio foram verídicas ou não, não se sabe, mas é indiscutível que o Ouvidor era figura bem articulada dentro do meio político do Antigo Regime. Se o problema da veracidade dos argumentos dos habitantes foi suas respectivas expressividades contendo seus nomes na denúncia, a mesma informa as atrocidades cometidas por ele e seus aliados no que diz respeito às represarias por quem não estava de acordo com suas deliberações e políticas. Segundo Lanuza Pedrosa: “(...) outro fator interessante é detectar que as súplicas não teriam folego diante de uma miríade de oficiais e comerciantes de toda a Capitania pernambucana que, certamente, intercederiam por ele” (PEDROSA, 2012: 204). Contudo, mesmo com todos os obstáculos postos a figura de José Mendonça, o mesmo conseguiu o cargo de Conservador das Matas da Comarca. Segundo Lanuza Pedrosa: “Nomeei como Conservador das grandes Matas das Alagoas ao Doutor Desembargador Ouvidor Geral daquela Comarca, José de Mendonça Matos Moreira (...)” (PEDROSA, 2012: 205). A carta indicando-o como Conservador, foi de 17 de março de 1797, portanto, foi estabelecido o cargo oficialmente pelo alvará de 7 de julho de 1798.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Contudo, o que foi discutido, são apenas apontamentos sobre as redes de poder que incrementava o cenário da sociedade colonial. Algo que se pode dizer, é que a lógica dos oficiais régios e do próprio José Mendonça, não estava disposta em apenas resguardar as Matas reais por serem da coroa e sendo eles, súditos fieis assim deveriam fazer. Para o próprio Ouvidor, seria atípica a exigência de um cargo onde, de forma legal, financeiramente não seria vantajoso. Se por outro lado ele buscava ser inserido em determinados grupos da elite colonial, seria minimamente estranho, pelo que já foi visto, era o Ouvidor, uma figura de grandes negociações e articulações políticas na Comarca e na própria Capitania de Pernambuco. O que se percebe no momento, por mais que seja de forma parcial, ou seja, novas hipóteses e conclusões podem vir a tona, é que o controle das Matas, geraria para família Mendonça, grandes bens e consequentemente heranças, que posteriormente seriam repassadas. É nesse sentido que se percebe a figura de José Mendonça de Matos Moreira; figura articulada. Por mais que todos os ofendidos pelo Ouvidor fizessem denúncias contra o mesmo, nada parecia o abalar em seu empenho de controle e monopólio. Isso foi possível de se entender dentro das denúncias feitas ao mesmo, sendo ele, Ouvidor da Comarca por quase vinte anos. Durante toda trama para criação da conservadoria, antes mesmo da oficialização do cargo, Matos Moreira já atuava junto das Matas. Com a criação do cargo, só garantiu e legitimou de forma administrativa e burocrática, a figura do Ouvidor José Mendonça de Matos Moreira o controle de “todas as Matas”.

REFERÊNCIAS

- Arquivo Histórico Ultramarino, Alagoas Avulsos. Cx. 03. doc. 248; Cx. 03. doc. 250; Cx. 03. doc. 249; Cx. 03. doc. 254; Cx. 04. doc. 270.
- ANDRADE, Juliana Alves de. **A Mata em Movimento: Coroa portuguesa, Senhores de Engenho e Homens livres e a produção do espaço da Mata norte de Alagoas**. Dissertação (Mestrado em História), UFPB, 2008.
- BICALHO, Maria Fernanda Batista. As câmaras ultramarinas e o governo do Império. In: FRAGOSO, João; BICALHO, Maria Fernanda; GOUVÊA, Maria de Fátima (Orgs). **O Antigo Regime nos trópicos: a dinâmica imperial portuguesa (séculos XVI-XVIII)**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.
- CARVALHO, Marcus de. **A Mata Atlântica: os Sertões de Pernambuco e Alagoas, sécs XVII e XIX**, In: Revista Clio –Revista de História [25-2]; 2007.
- CURVELO, Arthur Almeida Santos de Carvalho. Os homens da governança da terra: notas sobre o papel da câmara na constituição da elite local (Alagoas do Sul, século XVIII). In: CAETANO, Antônio Filipe Pereira (Org). **Das partes sul à Comarca das Alagoas, Capitania**

de Pernambuco: ensaios sobre justiça, economia, poder e defesa (séculos XVII-XVIII). Maceió: Viva Editora, 2015.

GINZBURG, Carlo. **O queijo e os vermes: o cotidiano e as ideias de um moleiro perseguido pela Inquisição.** São Paulo: companhia das Letras, 2006.

HESPANHA, Antônio Manuel. Antigo Regime nos trópicos? Um debate sobre o modelo político do império colonial português. In: FRAGOSO, João; Gouvêa, Maria de Fátima (Org). **Na trama das redes: política e negócios no Império português, séculos XVI-XVIII.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.

LINDOS, Dirceu. **A utopia armada: rebeliões de pobres nas matas do tombo real.** -2 ed. rev.- Maceió: Ed. Universitária da UFAL, 2005.

PEDROSA, Lanuza Maria Carnaúba. De Ouvidor-Geral a Conservador das Matas: estratégias políticas e econômicas de José Mendonça de Matos Moreira (Comarca das Alagoas, 1779-1798). In: CAETANO, Antonio Filipe Pereira (Org). **Alagoas Colonial: construindo economias, tecendo redes de poder e fundando administrações (séculos XVII-XVIII).** Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2012.

O NEGRO NA PRODUÇÃO INTELECTUAL ALAGOANA (1930-1950)

*Gabriela Torres Dias*³⁰¹

INTRODUÇÃO

A questão da identidade nacional brasileira começou a ser discutida, ao menos de maneira institucional, com a criação do Instituto Histórico Brasileiro durante o período imperial e se prolongaram pelo restante do século XIX e primeira metade do século XX, neste último, ganhou força principalmente, nos anos que corresponderam ao período do Estado Novo. No que se refere ao negro, só começou a ser considerado em tais discussões a partir da abolição e da proclamação da república, onde passou a ser mão-de-obra livre e pôde ser considerado cidadão, respectivamente.

Mais tarde no século XX, especialmente no ano de 1934, ocorreu o 1º Congresso Afro-brasileiro, na cidade do Recife, promovido por Gilberto Freyre. Nele estiveram presentes vários intelectuais que estudavam as questões sobre identidade nacional, entre eles vários alagoanos, tais como Arthur Ramos, conhecido nacionalmente pelos seus estudos sobre o tema, e o próprio Alfredo Brandão.

Com base nestas considerações pretende-se através do texto “Época de introdução do elemento negro em Alagoas e discriminação das raças”, presente no livro de Brandão (1988), intitulado “Os negros na História de Alagoas”: identificar as imagens representativas do negro e da cultura negra em Alagoas, construídas dentro da historiografia estamental alagoana; refletir sobre o lugar social do negro no Estado e sobre a cultura local.

Acredita-se na relevância da temática para compreensão das influências negras na sociedade brasileira e alagoana, no combate ao racismo e no preenchimento de lacunas quando se fala da historiografia regional a respeito de trabalhos que abordem a temática da identidade brasileira.

Pretende-se mediar a discussão através das observações propostas por Cardoso e Vainfas (1997), que ao discutirem a produção histórica e a análise de textos chamam atenção para a necessidade de o historiador, estar sempre atento para o modo como se

³⁰¹ Mestranda em História Social pela Universidade Federal de Alagoas.

expressa conteúdo histórico do documento. Considerar o conteúdo histórico do documento não significaria, entretanto, reduzir a história ao texto como teriam feito autores estruturalistas que negavam existir história fora do discurso. Trata-se mais amplamente, de relacionar o texto ao contexto de sua produção, de relacionar as ideias contidas nos discursos, “as formas pelas quais elas se exprimem e o conjunto de determinações extratextuais que presidem a produção, a circulação e o consumo dos discursos” (CARDOSO; VAINFAS, 1997, p.378), ou seja, o historiador “deve sempre, sem negligenciar a forma do discurso, relacioná-lo ao social” (CARDOSO; VAINFAS, 1997, p.378).

Destarte, optou-se pela análise temática como método para a verificação do discurso que traz uma representação do negro dentro da historiografia tradicional alagoana, produzida a partir dos anos 1930. Isto consistirá em “descobrir ‘núcleos de sentido’ que compõem a comunicação e cuja presença, ou frequência ou aparição podem significar alguma coisa para o objetivo analítico escolhido”.

“O NEGRO NA HISTÓRIA DE ALAGOAS”

O autor, Alfredo Brandão, é da geração de intelectuais brasileiros, filhos da “cultura bacharelesca”, proliferada no Brasil em meados do século XIX com o estabelecimento das primeiras instituições de ensino superior brasileiras, os quais, formados no curso de medicina ou direito, muitas vezes aventuravam-se por outras áreas do conhecimento como foi o caso da ciência Histórica e das ciências sociais em geral. É a partir destes intelectuais de profissão, associados aos Institutos Históricos de suas regiões, que irão sair boa parte das produções historiográficas ao longo da segunda metade do século XIX e primeira metade do século XX. Muitos deles, ao menos em Alagoas, eram provenientes das elites econômicas e políticas que mandavam seus filhos para educarem-se em centros urbanos como Olinda, Bahia, São Paulo, Rio de Janeiro, quando não, em centros europeus (LINDOSO, 2005, p. 117-118). O sociólogo Manuel Diégues Junior (1980, p. 272) caracterizou muito bem a realidade educacional restrita em Alagoas no final do século XIX, “numa época em que a cultura intelectual pouco se irradiava, eram ainda os engenhos que forneciam, os melhores homens de atividade intelectual, pela educação que proporcionavam os senhores a seus filhos.”

O autor em questão, Alfredo Brandão, nascido em 1874, na cidade de Viçosa em Alagoas, era filho do então coronel Teotônio Torquato Brandão, político, o qual chegara inclusive, a ser presidente da câmara municipal de sua cidade no período monárquico (BRANDÃO, 2005, p.76).

Formado pela Faculdade de Medicina Bahia em 1902, Alfredo Brandão além da profissão de médico desenvolveu atividades como a de escritor. Publicou um livro de crônicas, intitulado “Chronicas Alagoanas”. Foi colaborador de vários jornais e revistas de Maceió em sua época, tais como, Gutenberg, Correio Mercantil, Jornal de Debates, Jornal de Alagoas e Gazeta de Alagoas. Em alguns deles publicou contos sob o pseudônimo de Alba Lobo e Álvaro Bali (BRANDÃO, 1988, p.1-2). Além da literatura, desenvolveu alguns trabalhos de caráter histórico sociológico particularmente, “Viçosa das Alagoas” e a obra em questão “O Negro na História de Alagoas”. Esta última, apresentada pelo autor no 1º Congresso afro-brasileiro ocorrido em Recife, em novembro do ano de 1934, se faz relevante para este trabalho. Por intermédio da literatura em questão pode-se ter noção de algumas reflexões, formas de pensamento e do engajamento da intelectualidade alagoana, componentes do Instituto Histórico alagoano — instituição da qual o autor era membro — sobre questões em voga à época, que envolviam a ideia de identidade nacional e, mais especificamente as questões raciais na constituição deste “ideal” de nação.

Dirceu Lindoso (2005), ao questionar-se sobre a produção da cultura alagoana, identificou que esta, se faz numa relação de conflito que opõe duas escalas da sociedade, o erudito e o popular. Alerta para o fato de a cultura erudita ao tentar sobrepor-se ao popular, encontrar nesta resistência, assim, as duas culturas confluir-se-iam e se permeariam em diversas situações.

Não foi sem tensões que se assistiu ao inrompimento do popular no erudito no espaço poético de Jorge de Lima, nos estudos sobre o negro africano de Arthur Ramos ou mesmo, para falar de um tempo antigo, nos primeiros registros de folclore feitos no distante 1897, por Júlio Campina, pseudônimo de um pioneiro dos estudos populares em Alagoas- Luís Tenório Cavalcante de Albuquerque (LINDOSO, 2005, p. 101).

Não é surpresa o interesse de intelectuais pertencentes à elite em pensar o popular, entretanto esta relação não se daria sem conflito. No caso de Alfredo Brandão, é necessário reconhecer sua contribuição à história do negro em Alagoas, especialmente por se fazer num momento em que as produções voltadas especificamente para o negro

no Brasil e em Alagoas eram iniciais³⁰². Pois esta parcela da população esteve durante muito tempo não só marginalizada a nível social, mas também no âmbito da produção histórica lhes foi relegado um papel de “esquecimento”, tal como afirmou Skidmore (2012), foi durante a década de 1930, com o repensar das relações raciais e da história da miscigenação no Brasil que apareceram trabalhos voltados de maneira mais clara para o africano. Agora interpretada como algo positivo e símbolo de nacionalidade, de identidade brasileira, a mestiçagem passa a ser vista como a “mola” harmonizadora dos antagonismos sociais, dando condições de confraternização e mobilidade social peculiares ao Brasil (FREYRE, 1986, p.89). Esta visão da mestiçagem era descendente da teoria culturalista, da escola norte-americana, de Franz Boas, muito difundida no Brasil naquele momento. Diferentemente das teorias raciais do século XIX, a teoria da antropologia cultural, não entendia o ser humano negro como biologicamente inferior ao branco, mas o sentido evolucionista passava ao plano cultural.

Diante disso, interessa entender como este autor, pertencente aos círculos das elites políticas e econômicas do Estado, representante da historiografia estamental³⁰³, irá utilizar esta tendência do “repensar das relações raciais no Brasil” para pensar o negro na história de Alagoas? Quais as imagens representativas atribuídas por ele ao papel do negro e da cultura negra no desenvolvimento do sócio- cultural do estado?

Metodologicamente, para melhor facilitar a compreensão da análise, far-se-á inicialmente um resumo do texto em questão e posteriormente a sua análise.

Resumo do texto: o texto “Época de introdução do elemento negro em Alagoas e discriminação das raças”, refere-se ao primeiro capítulo da obra, “Os Negros na História de Alagoas” e funciona como uma espécie de introdução aos assuntos abordados pelo autor ao longo do livro. Ainda nesta parte Alfredo Brandão defende que a presença negra em Alagoas é longa e data do início da colonização. Segundo o autor, “o primeiro negro apareceu em Alagoas quase com o primeiro branco”. Entretanto, embora essa presença seja longa, a história do negro em Alagoas, com exceção das narrativas sobre Palmares, teria se deixado ficar em apagado, os motivos para tal residiriam na escassez local de documentações. Assim, para resgatar a história do negro em Alagoas, o autor recorre à

³⁰² Não se pode esquecer de trabalhos como o de Nina Rodrigues no início do século XX, entretanto o que se quer destacar é que a maior quantidade de trabalhos voltados para o negro se deu a partir da década de 1930.

³⁰³ Conceito criado por Dirceu Lindoso ao referir-se à historiografia do status quo, produzida pelas elites políticas e econômicas locais, a qual foi reproduzida no Instituto Histórico e Geográfico de Alagoas.

estudos da linguagem e do folclore. A partir destes dois estudos defende a origem dos negros alagoanos como de maioria *bantu*, através da língua a incidência *bantu* seria comprovada pela grande quantidade de vocábulos na língua portuguesa pertencentes a este grupo étnico. Quanto ao folclore, embora não fosse puramente africano, possuía muitos elementos também de procedência *bantu*.

Um outro fator que concorreria para esta procedência *bantu* dos negros alagoanos, embora não aprofundada pelo autor ao longo de sua obra, seria a ausência ou quase ausência, das tradições religiosas africanas. Fato que seria inexplicável, por exemplo, se a maior parte dos negros importados para Alagoas fossem *sudaneses*. Logo tais práticas somente teriam sido encontradas em Alagoas mais tardiamente, já em tempos posteriores à abolição e muito provavelmente estariam ligados aos negros vindos da Bahia onde houve maior número de importação *sudanesa*, muito embora, elas já estivessem naquele momento por demais misturadas às tradições cristãs. Ainda nesta parte, o autor menciona o episódio de violência sofrido pelos terreiros de 1912, o qual trata como “furor iconoclasta promovido por populares”. Inclusive, seria o motivo para o fato de em seu tempo essas religiões serem cultuadas muito reservadamente.

“ÉPOCA DE INTRODUÇÃO DO ELEMENTO NEGRO EM ALAGOAS E DISCRIMINAÇÃO DAS RAÇAS”

As características que representam o negro e a cultura negra apresentadas neste texto inicial de Alfredo Brandão refletem a ideia do seu livro como um todo e devem ser lidas com atenção. Em primeiro lugar o discurso construído pelo autor traz a oposições entre “bom” e “ruim”, “riqueza” e “pobreza” que se voltam para a centralidade da origem *bantu* dos negros Alagoanos.

Koster, um inglês que no começo do século passado residiu alguns anos no Recife, afirma que os negros conduzidos a Pernambuco eram conhecidos sob os nomes de Angola, Congo, Rebolo, Angico, Gabam e Moçambique. Entretanto em detalhes sobre essas diversas raças, ele diz que ‘os angolezes eram dóceis, probos, fiéis e muito próprios para o serviço doméstico, os do congo eram menos ativos, porém mais adaptáveis aos trabalhos do campo. Pouco inteligentes, preguiçosos e pesados eram os Gabans e os de Moçambique.

Percebe-se na descrição uma série de características atribuídas aos grupos étnicos de origem *bantu* de incidência no Estado, descritas por viajantes do século XIX, fora

reproduzida de maneira acrítica por Brandão, tais características são positivas quando há aceitação do trabalho imposto e o inverso quando não há essa aceitação.

Ainda na busca por entender a história do negro em Alagoas o autor constata uma ausência documental, o que se revelaria um empecilho na busca da história do negro no estado. Entretanto, o autor não anula as possibilidades de conhecer a história desse grupamento étnico no estado. Assim, revela uma nova concepção sobre fontes históricas, nascentes na historiografia do período, tal como trabalhou Gilberto Freyre em *Casa Grande & Senzala*, por exemplo, o qual utilizou-se de uma diversidade de fontes para repensar a história da miscigenação no Brasil e como fizeram outros autores, da mesma geração de pensamento ao voltarem-se para o estudo das influências desses grupamentos étnicos no Brasil. Ao seguir essa tendência, Brandão buscou em outras escalas das produções sociais as evidências para se pensar o negro em Alagoas. Logo, tiveram destaque estudos voltados para o vocabulário e o Folclore, através deles pode defender a procedência *bantu* dos negros alagoanos. Entretanto um outro elemento citado pelo autor, embora não desenvolvido ao longo do livro, concorria para reforçar a tese da procedência *bantu*, trata-se da “ausência ou quase ausência de tradições religiosas ou cultos de animais”,

[...] essa circunstância já assinalada, com relação aos Palmares, pelo próprio Nina Rodrigues.

A história, escreve o ilustrador professor da Faculdade de Medicina da Bahia, não faz a menor referência a cultos de animais ou divindades em Palmares.

Este fato que seria inexplicável com os sudaneses, está perfeitamente de acordo com a ideia de que foram diretores de Palmares negros bantus, cuja pobreza mítica está hoje perfeitamente reconhecida e demonstrada, o que lhes permitiu adotar uma caricatura da religião católica dos colonos.

Era o mesmo que se dava com os negros africanos dos engenhos, das cidades e das vilas. À parte algumas práticas vagas de feitiço e de mandingas, não se notava entre eles ritos e cerimônias de outras religiões.

Aqui a religião de matriz africana aparece pela primeira vez em seu texto, sob um pano de fundo que opõe “pobreza” e “riqueza” mítica, o qual também pode ser percebido na oposição *bantu vesus sudanês*. Durante muito tempo, pensadores da cultura negra, embasados nas ideias culturalista do período, tenderam a ver o estudo das diferentes culturas sob o ponto de vista da hierarquização, é o caso por exemplo, da teoria da “aculturação”, defendida por Arthur Ramos (2013) para explicar o fenômeno do

síntese cultural. Quando duas ou mais culturas estivessem em contato, tenderia a mais adiantada a suplantar a mais atrasada, fenômeno esse, segundo o autor, amplamente encontrado no Brasil quanto aos estudos relacionados às religiões e ao folclore de origem africana (RAMOS, 2013, p.82).

Diante desta hierarquização considerada pela ótica da antropologia cultural, a cultura sudanesa foi amplamente tratada, nos estudos referentes à cultura negra, como mais complexa e mais desenvolvida do que a de procedência *bantu*, e por isso teriam aqueles, conseguido mantê-la com maior grau de pureza no Brasil, sem misturar-se totalmente à cultura branca. Por conseguinte, grande parte dos estudos sobre as religiões de matriz africana do período, voltaram-se para a Bahia, por ter sido lá a grande incidência de negros sudaneses, numa suposição de que se poderia encontrar naquela região os ritos africanos em maior grau de originalidade. O estabelecimento de graus de hierarquização entre as culturas, no campo de estudos sobre os grupamentos negros, relegava a experiência histórica dos grupamentos *bantus* e, conseqüentemente, da população negra nas regiões do país, desce de este grupo étnico, à uma condição de marginalidade, de menor legitimidade.

Ainda sob a interpretação da antropologia cultural, o antagonismo entre “pobreza” e “riqueza” mítica aparece no texto de Brandão, não só na oposição dos diferentes grupos negros, mas também, em relação à cultura branca. Vê-se,

*O senhor de engenho alagoano, logo que comprava um negro da Costa, mandava batizá-lo e dar-lhe algumas noções, muito rudimentares é verdade, da religião católica. O negro aceitava sem a menor relutância essas ideias religiosas; ouvia missa, rezava terço, benzia-se e se encomendava a Deus'.
Vê-se, portanto, que não era aferrado a outras religiões ou as que professava, em sua terra não tinham vínculos profundos em sua alma porque do contrário não se teriam convertido com tanta facilidade. É verdade que vamos encontrar ritos africanos em Alagoas, porém já muito tardiamente, em tempos posteriores à abolição.*

Percebe-se claramente que essa suposta falta de vínculos profundos com suas crenças religiosas e por isso a rápida adoção da cultura branca imposta, considerada referência de civilização, está ligada na fala do autor ao reforço da “fragilidade” e “passividade”, remetente ao imaginário *bantu*, amplamente defendida, por esta vertente de pensadores dos anos 1930. Tal pensamento, contribuiu para aprisionar as experiências históricas desse grupo étnico específico num cárcere textual que revela uma opacidade histórica, segundo Dirceu Lindoso (2005) típica da historiografia estamental

anulando assim as contradições nas quais estavam imersas as condições de perpetuação da cultura negra. Esse discurso defendido por Brandão, ao defendê-la parece negligenciar, num primeiro momento, movimentos de resistência coletivos compostos por escravos contra o sistema de escravidão, tal como foi Palmares, por exemplo, e de que a adoção das práticas religiosas cristãs compunha importantes estratégias de negociação com o sistema escravista, criadas por negros e que evitavam o conflito direto. Segundo Barbosa (2002) a cultura dominada consegue ter um pouco de autonomia e não se permitir totalmente a dominação, logo esta situação de conflito que opõe as duas culturas pode ser vista como geradora de uma nova, a experiência religiosa negra no Brasil, composta por traços ritualísticos recriados em decorrência das possibilidades encontradas diante da sua experiência social no novo território. A adoção do cristianismo por negros no contexto colonial, pode ser lida, desta maneira, uma importante estratégia de manter vivas suas memórias diante da dura realidade escravocrata, cuja tendência era reprimi-las.

Porém, na fala do autor, essa nova experiência religiosa não é considerada e o que se tem, é a aparente noção de que há uma sobreposição de culturas e um embranquecimento religioso do negro, o que pode ser encarado também como uma explicação de suposta fragilidade da cultura negra em Alagoas

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Percebe-se que em Brandão as formas adquiridas pela cultura negra no estado não são entendidas como um processo de reformulação de acordo com o ambiente sócio-cultural aos quais foram expostas e aos conflitos provenientes desse ambiente. A imposição da cultura branca como parte do projeto político colonizador e sua tentativa de anular os conflitos, aparecem atribuídas de maneira negativa como uma suposta fragilidade intrínseca aos grupamentos *bantus*. Este ideal de fragilidade resultaria no branqueamento pois, uma vez inferior, ela deixava-se suplantada pela cultura superior. Esta interpretação elimina os conflitos e culpabiliza a própria cultura negra como responsável por seu suposto “desaparecimento”, este é um dos problemas notados nessa geração de pensadores, por não darem conta de superar o ideal de branqueamento. Ao destacarem o popular, numa tentativa de resguardar ou repensar sua história no

território alagoano, terminaram por reforçar o imaginário de inferiorização de alguns grupos negros na formação da sociedade alagoana, visto que, lhes colocavam em posição de submissão, contribuindo assim, para reforçar seu processo de invisibilização social.

REFERÊNCIAS

- BRANDÃO, A. **Viçosa de Alagoas: o município e a cidade**. Maceió: Fundação biblioteca nacional, 2005.
- CARDOSO, C. F.; VAINFAS, R. História e Análise de Textos. In: VAINFAS, C. F. C. E. R. **Domínios da História**. Rio de Janeiro: Elsevier, 1997. p. 375-399.
- FREYRE, G. **Casa Grande e Senzala**. São Paulo: Circulo do Livro, 1986.
- JUNIOR, M. D. O Banguê e a economia alagoana. In: _____. **O Banguê nas Alagoas**. Maceió: Edufal, 1980. p. 272.
- LINDOSO, D. Alagoana, Uma cultura em Questão:a Alagoana. In: _____. **A interpretação da Província: estudo da cultura alagoana**. 2ª. ed. maceió: edufal, 2005. p. 97-111.
- RAMOS, A. O negro no novo mundo. In: _____. **As culturas negras no novo mundo**. maceió: Edufal, 2013. p. 75-85.
- SKIDMORE, T. E. **Preto no Branco: raça e nacionalidade no pensamento brasileiro (1870-1930)**. São Paulo: Companhia das letras, 2012.

FONTE DOCUMENTAL

Os negros na História de Alagoas/ Acervo do Instituto Histórico e Geográfico de Alagoas.

A NOÇÃO DE HIPERTEXTO APLICADA À HISTÓRIA ORAL

*Geovanne Otavio Ursulino*³⁰⁴

INTRODUÇÃO

A História Oral apresenta à produção do conhecimento em História novas possibilidades. Como método, pode ser utilizada em História do Tempo Presente, Micro História, Ego-História dentre outras áreas. Mas a própria História Oral, assim como toda disciplina, precisa enfrentar os desafios da produção de conhecimento: Desafios que vão sendo descobertos com o decorrer do desenvolvimento do trabalho de pesquisa.

Partindo desta assertiva, a noção de Hipertexto, que surge, originalmente, no campo da informática, mostrou-se eficaz para a interpretação de um texto base em História Oral (o texto base é a gravação já feita com o narrador, transcrita e pontuada: Já pronta para a interpretação). Um dos principais desafios de uma Hermenêutica do Presente (CALDAS, 2001) é justamente o de transformar um texto (estático, fixo, imóvel) numa verdadeira rede vivencial na qual as palavras daquele narrador possam ser alargadas, possam ser multiplicadas, possam ser lidas de uma forma que não as limitem aquele texto: Mas que tenham a possibilidade, sobretudo, de desvelar as redes de cultura, históricas, sociais que levaram aquele narrador a narrar sua “experiência de vida” daquela determinada maneira.

Este trabalho, para tanto, foi dividido em três partes onde: 1) Levanto algumas discussões sobre o lugar da História Oral dentro da História, tomando como base a obra de José Carlos Sebe Bom Meihy e de Alberto Lins Caldas; 2) Apresento noções de texto, de produção de texto e de como o texto dificulta uma leitura dinâmica de uma narrativa, utilizando um dos trabalhos de Ulisses Infante como base; 3) Discorro sobre as origens do Hipertexto e como o trabalho de Roland Barthes trouxe à interpretação em História Oral, mesmo que indiretamente, o Hipertexto.

³⁰⁴ Graduado em Licenciatura Plena em História pela Universidade Federal de Alagoas. Graduando em Bacharelado em Design pela Universidade Federal de Alagoas – ursulino@alagunas.com

HISTÓRIA ORAL

Para as epistemologias genéticas a relação entre o “sujeito” e “objeto” deve ser observada por intermédio duma dinâmica progressiva: uma relação sempre em movimento onde um estabelece novas questões ao outro (JAPIASSU, 1979: 28). No século XX, a disciplina História é confrontada por novas questões nunca antes aparecidas. Principalmente por causa das grandes guerras e regimes de governo variados pelo mundo, surgiu a necessidade de confrontar a “história oficial”: Dos documentos, dos discursos oficiais, dos livros didáticos, das campanhas regimentais, da panfletagem, com o “realmente acontecido”. Dizendo mais: No século XX houve uma intensa luta pelo domínio do “passado”, os regimes, governos, alianças, reivindicavam o passado para si como uma forma de controle, de legitimação, de poder. Afinal, “o passado legitima” (HOBSBAWN, 1998: 17). A História estava sendo contada (como sempre foi, desde que se fez Ciência) a partir dum prisma oficial.

Ora, a história é a matéria prima para as ideologias nacionalistas ou étnicas ou fundamentalistas, tal como as papoulas são a matéria prima para o vício da heroína. O passado é um elemento essencial, talvez o elemento essencial nessas ideologias. Se não há nenhum passado satisfatório, sempre é possível inventá-lo. De fato, na natureza das coisas não costumam haver nenhum passado completamente satisfatório, porque o fenômeno que essas ideologias pretendem justificar não é antigo mas historicamente novo. (HOBSNAWN, 1998: 17)

Partindo da observação de Adam Schaff no capítulo *À maneira de introdução: As causas da Grande Revolução Francesa vista pelos historiadores*, no livro *História e Verdade*, não há “A” Revolução Francesa, não há “Uma” Revolução Francesa: Mas uma série de análises, trabalhos, discussões, fazeres historiográficos que produzem “várias” Revoluções Francesas. E em todas estas os historiadores responsáveis por elas estiveram/estão em busca da “verdadeira” Revolução Francesa, daquela Revolução Francesa que “realmente aconteceu”,

O que submetemos ao nosso estudo e à nossa reflexão, é apenas o fato da diversidade, da variabilidade, até mesmo da incompatibilidade dos pontos de vista dos historiadores que, potencialmente, dispõem das mesmas fontes e, subjetivamente, aspiram à verdade, e só à verdade, crendo mesmo tê-la realmente descoberto. (SCHAFF, 1978: 59)

Assim como os historiadores da Revolução Francesa, apresentados sob a crítica de Schaff, a História, como um todo, se comporta da mesma maneira: está sempre em busca da “verdade”, do “realmente acontecido”. O que coloca o historiador na condição

de juiz: Aquele quem julgará os fatos selecionados, colhidos, analisados e dará seu parecer sobre quão potencialmente é verdadeiro esta ou aquela história, nas palavras de Remo Boderi:

Para aceitar a validade de um testemunho é necessário – desde o direito romano – que existam ao menos duas testemunhas aptas a comprovar um mesmo acontecimento, sendo o testemunho de uma única totalmente inaceitável ou irrefutável. A história apresenta-se assim como um tribunal encarregado de julgar, que não se limita a expor os fatos sobre a base de narrativas, porque podem revelar-se fantasias, fabulações ou mentiras bem urdidas (...) A obra do historiador deve pronunciar um “veredicto”. (2001: 68)

Como uma solução para esta busca pela “verdade histórica” no século XX, surgiu a História Oral. Em meados do século, nos Estados Unidos, historiadores começaram a se dedicar a colher entrevistas com enfoques na área de Ciências Políticas. Mas também a colher histórias dos “notáveis”: Servindo como uma ferramenta de elaboração de biografias de personagens daquele tempo. Somente no final da década de 1960 que a História Oral passa a ser considerada como uma disciplina histórica, ainda muito atrelada às Ciências Sociais. Com uma massiva produção sobre a “história dos vencidos”, a História Oral toma fôlego como uma produção historiográfica não oficial, uma história dos silenciados, dos não ditos,

Tratava-se duma história alternativa, não apenas no que se refere à história acadêmica, pois foi iniciada por pessoas que se encontravam à margem do mundo universitário, mas também em relação às construções históricas baseadas no escrito. (ABRAÃO, 2002: 23)

No ensaio *História Oral*, de Gwyn Prins, contido na obra *A Escrita da História*, organizada por Peter Burke, fica muito saliente a preocupação que os historiadores que se utilizam do método da História Oral têm em colocá-la no cenário da grande História, onde aquela proporciona elementos que ajudem a corroborar com as preposições desta e vise e versa. O autor utiliza, dentre outros, o exemplo de seu próprio trabalho de História Oral com tradições de tribos africanas e como este trabalho serviu/serve para colocar a História da África dentro da “História Humana”, contrariando teóricos que afirmam que não se pode fazer uma História daquele continente. Assim, a História Oral se apresenta como uma ferramenta de sustentação à História. Para Prins, há uma relação de câmbio entre a História documental e a História Oral: Na qual uma se utiliza da outra na busca pela “verdade” histórica. Buscando, assim, refutar a ideia de que a História Oral serviria somente quando não se tivesse registros documentais sobre dado período.

Mas, como conceituar História Oral? Partindo de Jean-Pierre Wallot, História Oral é “um método de pesquisa baseado no registro de depoimentos orais concedidos em entrevistas”³⁰⁵. Sendo assim, História Oral seria, ainda seguindo a discussão de Gwyn Prins, uma ferramenta da História que possibilitaria estudos históricos que outros métodos não conseguiriam alcançar. Ferramenta que se sustenta no colhimento de depoimentos orais por meio de gravadores de áudio. Porém, não basta ser um método: O próprio Prins atesta a importância da História Oral por sua força se firmar no fato dela ser “metodologicamente competente” assim como qualquer outra História. Mas ainda é pouco.

Para José Carlos Sebe Bom Meihy, em seu *História Oral*, escrito juntamente com Fabíola Holanda, a História Oral “é um conjunto de procedimentos” (2007: 15). Mas não apenas um conjunto aleatório de procedimentos, nem dum ato único de procedimentos, não se trata somente da entrevista ou de outra fonte oral: é “um conjunto de procedimentos” previamente pensado, planejado e articulado em conjunto, partindo da elaboração de um projeto de pesquisa e findando com, se possível, a publicação dos resultados obtidos. Meihy e Holanda enumeram quatro principais conceitos sobre História Oral:

1 – História oral é uma prática de apreensão de narrativas feita através do uso de meios eletrônicos e destinada a: recolher testemunhos, promover análises de processos sociais do presente, e facilitar o conhecimento do meio imediato. 2 – A formulação de documentos através de registros eletrônicos é um dos objetivos da história oral. Contudo, esses registros podem também ser analisados a fim de favorecer estudos de identidade e memória coletivas. 3 – História Oral é uma alternativa para estudar a sociedade por meio de uma documentação feita com uso de entrevistas gravadas em aparelhos eletrônicos e transformadas em textos escritos.

E, finalmente,

4 – História oral é um procedimento sistêmico de uso de entrevistas gravadas, vertidas do oral para o escrito, com o fim de promover o registro e o uso de entrevistas.

Fica bem explícita a diferença entre as preocupações de Meihy e a de Prins: enquanto este preocupa-se em legitimar a História Oral e incluí-la na grande História por, segundo ele, contribuir para a correção de análises em que a história documental pode, eventualmente, falhar, e vise e versa. Uma preocupação como que para a construção duma “História da Humanidade” (um esforço próprio dos tempos dos

³⁰⁵ Wallot, Jean-Pierre, apud Abraão, Janete. *Pesquisa & História*. Porto Alegre: Edipucrs, 2002, p. 23.

enciclopedistas que buscavam por uma “História Universal”). Meihy se preocupa com uma conceituação da História Oral através e a partir de si mesma: A História Oral tem, em Meihy, seus próprios problemas, suas próprias questões, seus próprios enfrentamentos, suas próprias causas, suas próprias finalidades: Não estando, necessariamente, interligados às causas da História.

Como todo método disciplinar, a História Oral tem, dentro de si, normas, conceitos, definições, maneiras de se fazer, de fazer funcionar, de criar, de pensar, de produzir. E tudo isto está em constante movimento, junto com a própria disciplina. Partindo da enumeração dos quatro principais conceitos de História Oral em Meihy e em Holanda, podemos afirmar que a História Oral se preocupa com a elaboração de registros, documentos, arquivamento e estudos que dizem respeito ao “tempo presente”, à “história viva” de determinados indivíduos inseridos em seus grupos sociais e suas experiências com eles e com mundo, com a vida, com o tempo. “História Oral é um recurso moderno”, com o qual se busca respostas práticas a questões de utilidade social, de reflexão, de pensamento, e em tempo imediato, sempre aqui, sempre agora.

TEXTO

Textum, traduzido do latim, significa “tecido” ou “entrelaçado”. Partindo de *Do texto ao texto*, de Ulisses Infante, temos uma razão etimológica que não nos deixa esquecer q o texto é produto duma atividade de tecelão: Onde se une, enlaça e tece “unidades e partes a fim de formar um todo inter-relacionado” (1996: 90). Seguindo este raciocínio: Ulisses Infante estabelece quatro elementos centrais para a avaliação dum texto: repetição, progressão, não-contradição e relação. Estes quatro elementos são necessários à produção dum “texto coerente”, como o autor salienta no início da conceituação de cada um dos elementos. Assim, “um texto deve ser: uma sequência de dados não-contraditórios e relacionáveis, apresentados gradativamente por meio de um movimento que combina repetição e progressão” (1996: 94). Lembra a conceituação, muito mais técnica, de texto feita por Roger Laufer e Domenico Scavetta em *Texto, hipertexto e hipermedia*: “o texto é um conjunto de parágrafos sucessivos, reunidos em artigos ou capítulos, impressos em papel, e que se leem, habitualmente, do princípio ao fim” (1971: 5).

Sendo assim, o texto deve propõe ao leitor um caminho fixo. Apontando, desde suas primeiras palavras, quais passos e quais resoluções estarão dentro de si: Sempre dentro de si: Sempre para dentro de si. O texto impõe seus próprios limites: O texto é uma volta sobre seu próprio eixo: Infinitas voltas. É uma sequência comunicativa impressa em signos que seguem uma norma gramatical e é (assim como o funcionamento próprio do ocidente) linear progressivo, seguindo o modelo de início-meio-fim. No qual, com o decorrer da leitura, haverá uma acumulação de informações que possibilitará sua compreensão. O texto segue a lógica do tempo cristão-agostiniano: a criação (o passado), a vinda do cristo/os últimos dias (o presente) e o milênio (o futuro teleológico). Curiosamente a mesma lógica linear progressiva da indústria.

O texto é a cidade invisível de Tamara, da obra *Cidades Invisíveis*, de Ítalo Calvino:

O olhar percorre as ruas como se fossem páginas escritas: a cidade diz tudo o que você deve pensar, faz você repetir o discurso, e, enquanto você acredita estar visitando Tamara, não faz nada além de registrar os nomes com os quais ela define a si própria e todas as suas partes. Como é realmente a cidade sob esse carregado invólucro de símbolos, o que contém e o que esconde, ao sair de Tamara é impossível saber. (CALVINO, 1990: 18)

O texto diz ao leitor tudo aquilo que se deve pensar: Tudo o que se deve fazer: Como se deve ler. Faz o leitor repetir seu discurso, sua lógica interna (sempre interna), seu jogo próprio. Enquanto dá a impressão de impressão duma verdade, de um conhecimento, de um saber, de uma informação, de uma literatura, de um manifesto: Está dando ao leitor o registro dos “nomes com os quais ela define a si própria e todas as suas partes”. O texto é sedentário, é imóvel, protegido por regulações de leis de direitos autorais e intelectuais. Protegido pelo sagrado: O texto é inviolável. João depois de narrar as revelações “que brevemente devem acontecer” aos mortais, aos imortais, às potestades celestiais, à terra, ao universo e à toda criação: Conclui seu apocalipse garantindo que seu texto permanecerá sempre o mesmo, estático, inviolado:

Porque eu testifico a todo aquele que ouvir as palavras da profecia deste livro, se alguém lhe acrescentar alguma coisa, Deus fará vir sobre ele as pragas que estão escritas neste livro; e se alguém tirar quaisquer palavras do livro desta profecia, Deus tirará a sua parte da árvore da vida e da cidade santa, que estão escritas neste livro. (Apocalipse de João cap. 22, vers. 18, 19)

HIPERTEXTO

A noção de hipertexto se desenvolve a partir das possibilidades do uso da tecnologia de computadores. O século XX particularmente se esforça para o colhimento, processamento e catalogação de dados: Seja para academia, para a guerra ou para a indústria. E se depara com um problema fundamental: “Como acessar estes dados?”. Vannevar Bush, conselheiro para assuntos científicos de Franklin Rossevelt, imaginou uma plataforma com a qual se pudesse ter acesso aos dados catalogados em formas de microfilmes onde o usuário pudesse selecionar e exibir em qualquer parte que desejasse, tudo isto integrado a algum meio que possibilitasse tal acesso. A este Vannevar Bush chamou de “Memex”. Tendo em vista q isto ocorreu em 1954, e a tecnologia necessária ainda não havia, nem se podia imaginar o potencial que os computadores tinham, o Memex de Vannevar Bush se limitou a alguns ensaios, artigos e discussões encabeçadas por ele mesmo.

Somente no início da década de 1960, Theodor Nelson, então estudante de graduação, percebeu e reuniu a tecnologia necessária para criar uma ferramenta que possibilitasse este acesso dinâmico e interativo aos dados catalogados: A isto ele chamou “hipertexto”.

Ao fim de meses, acabei compreendendo que, embora os programadores estruturassem seus dados hierarquicamente, isso não era necessário. Comecei a ver o computador como um local ideal para fazer com que interconexões entre coisas fossem acessíveis às pessoas. Compreendi que a escrita não tinha que ser sequencial e que não apenas os livros e as revistas do futuro estariam nas telas [terminais de raios catódicos], como todos poderiam estar conectados uns aos outros em todas as direções. Imediatamente comecei a trabalhar em um programa (escrito em linguagem Assembler 7090) para levar avante esta ideia.³⁰⁶

O hipertexto é aplicado à escrita pela primeira vez na academia em meados da década de 1970, na Brown University, quando o professor Andries van Dam contratou o professor de inglês Robert Scholes para tentar descobrir se havia alguma funcionalidade ao que, na época, era chamado de sistema editor de texto (hoje conhecido como processador de texto), este com características de hipertexto embutidas. Scholes e seu grupo de pesquisa se empenharam em desenvolver meios de utilizar as funcionalidades

³⁰⁶ Nelson, Theodor, apud Critical Art Ensemble. *Distúrbio Eletrônico*. São Paulo: Conrad Editora do Brasil, 2001, p. 23.

do hipertexto para a interpretação de textos literários, no caso específico, em estudos com poemas.

Partindo por outro caminho, Roland Barthes, um dos principais representantes do chamado pós-estruturalismo francês, publica, em 1970, o livro *S/Z*, fruto de um trabalho de dois anos (1968 – 1969) durante um seminário na École Pratique des Hautes Études. Neste, o filósofo francês faz uma interpretação exaustiva, indo buscar cada pormenor da novela *Sarrasine*, do também francês Honoré de Balzac. Para realizar sua interpretação, Barthes cria uma grade para dividir a novela em pequenas partes para fazer a leitura de cada uma delas. Cada ponto de leitura é assinalado com um número entre colchetes: “[1]”, “[2]”, “[3]”, “[4]” e assim por diante. Cada colchete corresponde a um tópico da interpretação: Criando, assim, uma malha hipertextual na novela de Balzac. Esta malha pode ser aplicada à interpretação em História Oral.

A interpretação, ou leitura, como prefere Caldas (2001), é a última etapa dentro de um trabalho de História Oral. Acontece quando o trabalho de campo (gravações) já está finalizado, quando estas gravações já estão transcritas e pontuadas³⁰⁷, formando o chamado “texto base”. Neste texto base, que é a narrativa do narrador em questão, a grade criada por Barthes para a leitura de *Sarrasine* pode ser aplicada com o propósito de dar maior dinamicidade ao trabalho de interpretação. No entanto, a estrutura criada por ele para o seu *S/Z* preexiste ao texto: Barthes aplica uma sequência de pontos predeterminada: Onde estes pontos podem parar em qualquer lugar do texto, aleatoriamente.

Então, entra um segundo livro do mesmo filósofo. Publicado uma década depois de *S/Z*, *A Câmara Clara* trata sobre fotografia e, para tanto, Barthes desenvolve, entre outros, dois conceitos: *stadium* e *punctum*. No decorrer da obra, os dois conceitos se intercalam enquanto o autor os discute. Mas, para este trabalho, o conceito de *punctum* se sobressai. Vindo do latim, a palavra designa um ponto ou uma ferida provocada por

³⁰⁷ “A pontuação enquanto ‘textualização suave’ é necessária não por questões estilísticas ou por exigência do rigor hermenêutico da reflexão sobre a fala-texto do outro: a pontuação obedece ao respeito ao dizer e ao ser do ‘narrador’: sua vida (suas virtualidades específicas), sua fala, sua existência, sua temporalidade, sua ordem narrativa, é ficcional e ficcional será também aquilo que a dirá ‘integralmente’, não perdendo de vista que as ‘falas do outro’ não nos exime de nos por e de interpretar, ao contrário, exige essa interpretação e essa tomada de posição: as falas do outro por si mesmas não são suficientes (assim como não é suficiente uma narrativa apenas): mesmo não se misturando à nossa, exige a reflexão: sua multiplicidade pede complemento, pois tanto a dele quanto a nossa são, de determinado momento em diante, contrafaces dum mesmo e grande texto, duma mesma e complexa realidade”. (CALDAS, 2013: 106)

algum objeto pontudo, mas “*punctum* é também picada, pequeno buraco, pequena mancha, pequeno corte – e também lance de olhos. O *punctum* de uma foto é esse caso que, nela, me punge (mas também me mortifica, me fere)” (BARTHES, 2015: 29). O *punctum* é, portanto, para Barthes, algo em alguma determinada fotografia que o fira, que lateje, que salte aos olhos do *spectator*, que “somos todos nós, que compulsamos, nos jornais, nos livros, nos álbuns, nos arquivos, coleções de fotos” (BARTHES, 2015: 17). Para o autor, o *punctum* é subjetivo ao *spectator*: Algo em alguma fotografia o afeta a partir de suas experiências de vida, a partir de suas percepções, a partir de suas memórias, a partir de sua leitura, a partir do instante em que se olha a fotografia.

A grade de Barthes à leitura da novela *Sarrasine* e o conceito de *punctum* quando articulados e aplicados a um texto base de História Oral dão o fundamento para uma leitura hipertextual daquela narrativa. Substituindo os pontos preexistentes na grade aplicada em *S/Z* e utilizando o conceito de *punctum*, é possível desenvolver uma malha hipertextual mais livre, veloz, que se aproxime o máximo possível da dinamicidade necessária para uma interpretação em História Oral.

O hipertexto é um texto dinâmico onde o leitor, neste caso, o oralista, interage diretamente com sua leitura, com sua ordem, com sua visão. O prefixo *hyper* é empregado com o mesmo sentido que é empregado na matemática para hiperespaço: O hipertexto, assim como o hiperespaço, representa n dimensões. Da mesma forma como um hipercubo, o hipertexto não está acessível aos nossos sentidos: O leitor quem cria relações, elementos, elos, conexões, cor, som, gosto, sentido no ato da hiperleitura. O hipertexto cria n dimensões, n possibilidades de leituras, n caminhos. Não é uma concentração de informações ou de dados nem de interpretações: Mas sim um espalhar, um perfurar, um dilatar nas mais variadas direções. Enquanto o texto cristaliza: O hipertexto dinamiza o real – o real é hipertextual. O hipertexto está sempre em movimento. A cada leitura, a cada passagem, a cada dia. Todas as dimensões do hipertexto estão sempre se cruzando, se interligando, se interagindo, procriando. Está sempre dando numa porta diferente, num lugar diferente.

O “homem civilizado” tem pavor à dinamicidade do real: Pavor à possibilidade que em algum momento as regulações e os reguladores desapareçam: “Treme à ideia que a sociedade possa um dia encontrar-se sem juízes, sem policiais, sem carcereiros”, nas

palavras de Kropotkin, em *A Anarquia* (2001: 57). Desta maneira, nunca sabemos o que se pode encontrar num hipertexto:

Encontrar Homero, Agostinho, Dante ou Shakespeare num hipertexto que nos aparece absolutamente estranho a tudo isso não quer dizer que esse hipertexto “contenha algo” [esperamos sempre que haja uma materialidade natural em tudo] de Dante, Agostinho, Homero ou Shakespeare: o oralista hermeneuta, o oralista no seu momento de “interpretador” cria, cava e escava o “buraco do coelho” que faz a ligação entre universos textuais separados: jamais o que dizer-do-texto (naturalização): o dizer está sempre além, em fluxo conectivo. (Caldas, 2013: 146)

O hipertexto garante que as constantes e frequentes transformações das condições do real sejam percebidas. A vida líquido-moderna (Bauman, 2007) tem suas condições radicalmente alteradas num tempo menor que aquele que poderia permitir que estas se consolidassem como hábitos e rotinas. O texto, a História, a Jurisprudência, a Lei, as Sagradas Escrituras fazem parte dos mecanismos de cristalização do real. Tentativa de velar o espetáculo próprio do nosso mundo industrial: A velocidade avassaladora e implacável em que o descarte de produtos é realizado, onde nós somos feitos da mesma matéria do smartphone lançado agora e superado daqui a alguns instantes. Tentativa de velar o medo gerado por saber que a qualquer momento podemos ser descartados, jogados à lixeira, deletados: Pelo cônjuge, pelos contatos, pela família, pelo mercado, pelo trabalho, por Deus. A proposta hipertextual aplicada à História Oral busca vibrar na mesma intensidade que a velocidade do nosso mundo.

REFERÊNCIAS

- Abraão, Janete. *Pesquisa e História*. Porto Alegre: Edipucrs, 2002.
- Barros, José D'Assunção. *Teoria da História: Princípios e Conceitos Fundamentais*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011.
- Barthes, Roland. *S/Z*. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1992.
- _____. *A Câmara Clara*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2015.
- Bauman, Zygmunt. *Vida Líquida*. Rio de Janeiro: Zahar, 2007.
- Bodei, Remo. *A História tem um Sentido?* Bauru, SP: Edusc, 2001.
- Burke, Peter (org.). *A Escrita da História: Novas Perspectivas*. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1992.
- Caldas, Alberto Lins. *Oralidade, Texto e História: Para Ler a História Oral*. São Paulo: Loyola, 1999.
- _____. *Nas Águas do Texto: Palavras, Experiência e Leitura em História Oral*. Porto Velho: Edufro, 2001.
- _____. *Calama: Uma Comunidade no Rio Madeira*. Tese, Departamento de Geografia Humana, Universidade de São Paulo-USP, São Paulo, 2000.
- _____. *Pontuação em História Oral*. Revista Zona de Impacto, ISSN 1982-9108, <http://www.albertolinscaldas.unir.br/pontu.htm>, 2008a.

- _____. **Experiência e Narrativa: Uma Introdução à História Oral**. Maceió: Edufal, 2013.
- _____. **Seis ensaios de História Oral**. Caderno de Criação, UFRO/Centro de Hermenêutica do Presente, nº 15, ano V, p. 37/57. Porto Velho, 1998.
- _____. **Pontuação**. *Oralidades: Revista de História Oral/Núcleo de Estudos em História Oral* [do Departamento de História da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo]. Ano 2, nº 4, p. 163/167. São Paulo: NEHO, 2008b.
- _____. **Cápsula Narrativa em História Oral**. *Oralidades: Revista de História Oral/Núcleo de Estudos em História Oral* [do Departamento de História da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo]. Ano 3, nº 6, p. 130/147. São Paulo: NEHO, 2009.
- _____. **Espaço e Oralidade**. Curitiba: Editora Prisma, 2015.
- Calvino, Ítalo. **As Cidades Invisíveis**. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.
- Critical Art Ensemble. **Distúrbio Eletrônico**. São Paulo: Conrad Editora do Brasil, 2001.
- Hobsbawn, Eric. **Sobre História**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- Infante, Ulisses. **Do Texto ao Texto: Curso Prático de Leitura e Redação**. São Paulo: Scipione, 1996.
- Kropotkin, Piort. **A Anarquia**. São Paulo: Imaginário, 2001.
- Laufer, Roger; Scavetta, Domenico. **Texto, Hipertexto, Hipermedia**. Porto/Portugal: RésEditora, 1971.
- Le Goff, Jacques; Nora, Pierre (org.). **História: Novos Problemas, Novas Abordagens, Novos Objetos**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 3 vol., 1976.
- Meihsy, José Carlos Sebe Bom. **A Colônia Brazilianista**. São Paulo: Nova Stella, 1990.
- _____. **Canto de Morte Kaiowá: História Oral de Vida**. São Paulo: Loyola, 1991.
- _____. **Manual de História Oral**. Loyola: São Paulo, 1996.
- _____.; HOLANDA, Fabíola. **História Oral - Como Fazer Como Pensar**. São Paulo: Contexto, 2007.
- Santos, Nilson. **Seringueiros da Amazônia: Sobreviventes da Fartura**. Curitiba: Appris, 2014.
- Schaff, Adam. **História e Verdade**. São Paulo: Martins Fontes, 1978.

O BRASIL NA SEGUNDA GUERRA MUNDIAL: O AFUNDAMENTO DE NAVIOS EM SERGIPE E ALAGOAS (1942 – 1943)

Giglielle Pereira Fontes³⁰⁸

INTRODUÇÃO

Analisar a Segunda Guerra Mundial se faz necessário para compreender as relações políticas, econômicas e sociais que se estabeleceram na sociedade contemporânea durante o conflito, de modo que se possa verificar a participação do Brasil na guerra e como este reagiu perante os ataques sofridos pelos países do Eixo (Alemanha, Itália, Japão). Muito se estuda sobre os aspectos políticos e econômicos das nações envolvidas no conflito, contudo pouco se discute sobre as vidas ceifadas, afinal milhões morreram lutando por suas pátrias, em campos de concentrações e outros milhares em alto mar.

Pensar a Segunda Guerra Mundial como algo distante do cenário brasileiro ou como algo limitado ao front europeu é um equívoco, uma vez que a guerra que se parecia “distante”, chegou. Os torpedeamentos de cinco navios mercantes por submarinos alemães entre o mar territorial sergipano e baiano no mês de agosto de 1942, deixando 652 mortos comprovam essa triste realidade. Neste sentido,

Em virtude de tal ataque ter se efetuado muito próximo da costa sergipana, corpos, além de pertences e destroços das embarcações torpedeadas, eram levados às praias, como a Praia do Saco e a de Atalaia por exemplo, pelas ondas. Muitos corpos já se encontravam em avançado estado de putrefação quando chegaram à “terra firme”, e os moradores próximos àquelas regiões presenciavam a tudo, sem saberem dá uma explicação para tal cena digna de um filme de terror. (BARROS, 2016)

A guerra marítima que teve como palco o litoral nordestino se mostrou terrível e devastadora. Frente aos ataques das potências do Eixo e as mobilizações revoltosas dos brasileiros para com a situação de ataque (ao mesmo que solidárias para com aqueles que conseguiram sobreviver a uma guerra marítima não declarada), Getúlio Vargas,

³⁰⁸ Graduanda no curso de História Licenciatura Plena pela Universidade Federal de Alagoas – UFAL – Campus do Sertão – Delmiro Gouveia. E-mail: giglielly_fontes@hotmail.com

Presidente da República vê-se obrigado a tomar uma atitude e aos 31 de agosto de 1942, o país declara Estado de Guerra a Alemanha e Itália.

No ano de 1943 tem-se o torpedeamento do navio Itapagé próximo à costa alagoana, no qual 22 pessoas entre tripulantes e passageiros morreram. Analisar o torpedeamento de tal embarcação é algo significativo, visto que o Brasil já havia declarado estado de guerra as potências do Eixo. Tal situação nos levar a alguns questionamentos, tais como: Quais foram as reações das autoridades brasileiras ao constatarem mais um torpedeamento de mercante brasileiro, visto que em 1942 cinco navios foram afundados na Costa Sergipana? Que medidas foram tomadas para que o transporte marítimo fosse mantido? O ataque a esses navios era meramente político ou ocultava interesses econômicos? Qual o papel da imprensa no momento da divulgação do ocorrido? Como a sociedade alagoana verificou esse ataque? Qual imaginário em relação ao mar, amigo ou inimigo disfarçado? O que se pretende é lançar questionamentos acerca do ataque, afinal a História não é composta apenas por respostas, mas sim por perguntas e questionamentos que surgem ao pesquisador.

PANORAMA GERAL DA GUERRA

A Segunda Guerra Mundial (1939 – 1945) pode ser compreendida como o maior conflito da humanidade, uma vez que até então as guerras na história não tinham tomado a mesma proporção que essa. Este conflito mundial teve proporções inimagináveis, a ponto de dividir as potências mundiais em dois blocos: países do Eixo e Aliados; o desenvolvimento e a ampliação da indústria bélica e/ou o contingente humano mobilizado, tanto para as indústrias como para o aumento dos Exércitos Nacionais. Neste contexto da guerra, milhões de vidas foram ceifadas em campos de batalhas, milhões em campos de concentrações e milhares em alto mar.

A Primeira Guerra Mundial (1914 – 1918) foi umas das causas da Segunda Guerra, de modo que “envolveu *todas* as grandes potências, e na verdade todos os estados europeus, com exceção da Espanha, os Países Baixos, os três países da Escandinávia e a Suíça”, como afirma Hobsbawm (1995, p. 31). Ao final da Primeira Guerra Mundial os

países derrotados sofreram algumas sanções econômicas e militares, e nesse período foi celebrado o chamado Tratado de Versalhes,

Esse acordo de paz, imposto pelos países vencedores, baseava-se em cinco pontos: a preocupação com a Revolução Russa (1917); o controle da Alemanha; a redivisão do mapa europeu, com o objetivo de enfraquecer o Estado alemão e preencher os espaços deixados pelo Império Russo, Habsburgo e Otomano na Europa e no Oriente Médio; tratava da política de interesses dos países vitoriosos em relação aos atritos que existiam principalmente entre Estados Unidos, Grã-Bretanha e França; e, por último, havia o desejo das potências vencedoras de se ter um acordo de paz que impossibilitasse outra guerra das dimensões da que havia ocorrido. Como se sabe, falharam. (CONCEIÇÃO, 2015, p. 22)

Com a quebra da Bolsa de Valores de New York em 1929, a economia dos países capitalistas será afetada, uma vez que muitos deles deviam fortunas aos Estados Unidos, como, por exemplo, no caso dos países europeus, que fizeram empréstimos com o intuito de se reestruturar pós-guerra. A crise que decorre ao longo de 1929, gera uma grande preocupação aos países afetados, de modo que cada um buscará formas de proteção e ampliação de sua economia.

O papel do Estado, na vida econômica, mudaria consideravelmente. Parte do pensamento liberal seria aos poucos reformado por uma política de intervencionismo direto do poder público. Foi assim com os Estados Unidos, a Inglaterra, a França e com a Alemanha e a Itália. (CONCEIÇÃO, 2015, p. 26)

Um plano de ação foi colocado em prática, o *New Deal*. Um plano político, econômico e estratégico que interferia diretamente na produção agrícola e industrial, e que buscou combater o desemprego exorbitante. Essas medidas surtiram grande efeito,

No caso de alguns países europeus, utilizou-se de mecanismos políticos de natureza autoritária para sair da crise. A Alemanha e a Itália são os dois maiores exemplos. Economias frágeis, mas com governos dispostos a enfrentar os limites demarcados pelo imperialismo do século XIX, como a falta de mercado externo por conta da sua tardia consolidação enquanto Estado, os prejuízos obtidos por conta da Primeira Guerra Mundial, a onda de desemprego e da queda econômica da pequena burguesia, somada à falta de perspectiva de amplos setores sociais, acabaram solidificando a ideia de um governo forte, dirigido por um partido também forte, como único remédio contra a crise e com condições de bloquear a influência socialista soviética, pesadelo maior das democracias liberais. (CONCEIÇÃO, 2015, p. 26-27)

A crise que se instaura em 1929 irá afetar a maioria (senão todos) os países capitalistas, de modo que a Segunda Guerra Mundial irá eclodir como as consequências

de um sistema imperialista em colapso. Ao longo da década de 1930 o cenário político brasileiro passa por uma nova configuração. Getúlio Vargas instaura o chamado Governo Provisório e passa a buscar medidas para contornar/amenizar a crise que assola o Brasil, assim como aos demais países capitalistas do mundo. Durante o seu governo Vargas passa a controlar diretamente a economia e desenvolve um modelo de industrialização para o país.

O AFUNDAMENTO DE NAVIOS EM SERGIPE (1942)

A guerra chegou, materialmente, ao Brasil, pois há muito já estava nela. A nova situação, porém, impõe tarefas mais concretas e precisas. Antes de tudo, é preciso considerar que esta não é uma guerra, mas é a guerra, a deflagração final das imensas contradições em que o mundo se vem arrastando para se superar, em busca da “continuidade, da sobrevivência, do progresso”. Não nos iludamos, pois o nosso “Pearl Harbor”, aí está, com todas as suas consequências. (apud CRUZ, 2012, p. 6)

A nota divulgada acima pelo jornal “Correio de Aracaju” remete a notícia dos ataques sofridos por embarcações brasileiras no mar territorial sergipano por submarinos alemães. A notícia propaga a chegada material da guerra ao Brasil, de modo que esta foi efetivamente sentida pela população nacional, em especial aqueles que viviam na região litorânea nordestina, visto que esta presenciou forçosamente boa parte dos ataques realizados por u-boots alemães a navios brasileiros. Pensar a Segunda Guerra Mundial (1939 – 1945) como algo distante da realidade brasileira é desconhecer a própria história nacional e regional. Ora a guerra que se fazia distante, chegou.

Os torpedeamentos aos navios brasileiros: Baependi, Araraquara, Aníbal Benévolo, Itagiba e Arará entre os dias 15 a 17 de agosto de 1942 no mar territorial sergipano e baiano, tiveram grande peso no reconhecimento do Estado de Beligerância do Brasil frente aos países do Eixo (Alemanha e Itália), visto que até então o país encontrava-se numa posição de neutralidade,

“[...] à vista dos atentados contra a nossa navegação de cabotagem por submarinos das potências do Eixo, o Governo brasileiro, de acordo com as normas adotadas e os compromissos assumidos nas Conferências de Buenos Aires e Lima, assim como nas Reuniões Panamericanas de Consulta, levou ao conhecimento dos Governos da Alemanha e da Itália que, a despeito de sua atitude sempre pacífica, não há como negar que esses países praticaram contra o Brasil atos de guerra, criando uma situação de beligerância

que somos forçados a reconhecer na defesa da nossa dignidade, da nossa soberania, da nossa segurança e da América, e a repelir na medida de nossas forças. Queira comunicar aos Consulados brasileiros nesse país”.³⁰⁹

Com o torpedeamento dos navios vários corpos boiaram e amontoaram-se nas praias, o que gerou terror e espanto a população, “morreram, no afundamento dos nossos cinco navios, 652 brasileiros”.³¹⁰

Figura 1: Corpo de uma criança chegado à praia em Sergipe



Fonte: *Agressão- Documentário dos fatos que levaram o Brasil à Guerra*. Imprensa Nacional. Rio de Janeiro, 1943.

A notícia do terror que se encontrava nas praias se espalhou pela cidade e o Governo Sergipano urge em verificar. Constatado a veracidade dos fatos os cadáveres são recolhidos das praias e os sobreviventes que conseguiram chegar a terra firme são encaminhados a hospitais para serem cuidados e depois prestarem depoimento.

Com a confirmação de se tratarem de torpedeamentos aos navios nacionais a população sai às ruas protestando e solidarizando-se com as vítimas e passa a exigir do Governo Federal um posicionamento frente aos ataques, e aos 22 de agosto de 1942, Getúlio Vargas, decreta Estado de Beligerância à Alemanha e Itália, neste sentido,

³⁰⁹ *Agressão- Documentário dos fatos que levaram o Brasil à Guerra*. Imprensa Nacional. Rio de Janeiro, 1943.

³¹⁰ *Idem*.

Vargas, até então mantido a uma certa distância dos acontecimentos, vê-se na obrigação de reagir. [...] A 31 de agosto, a beligerância se transforma em estado de guerra entre o Brasil, a Alemanha e a Itália. Nenhuma iniciativa é tomada com relação ao Japão, pois não agrediu o Brasil, sendo suficiente a ruptura das relações diplomáticas e comerciais. Portanto, a entrada do Brasil no conflito não decorre da solidariedade continental mas da agressão ao próprio Brasil. (SEITENFUS, 2003, p. 298-299)

ATAQUE NAZISTA AO TERRITÓRIO ALAGOANO (1943)

*O mar é um símbolo de liberdade; e o povo que não defende os seus mares não é digno de viver.*³¹¹

Aos 26 de setembro de 1943, o Navio Itapagé construído em 1927 nos “estaleiros de Ruão, na França”³¹² e pertencente à Companhia Nacional de Navegação Costeira, é torpedeado a algumas milhas do povoado de Lagoa Azeda, atual município de Barra de São Miguel.

O navio fazia o transporte de cargas e passageiros que vinham do Rio de Janeiro com destino a Belém, no Pará. “Sua carga continha 2 mil caixas de cervejas, 30 mil panelas, remédios, perfumes, pneus e dois caminhões”. (SANDER, 2011, p. 296). O navio fora atingido por dois torpedos lançados pelo submarino alemão U-161, comandado por Albrecht Achilles, e

Sendo atingido nos porões, soçobrou em quatro minutos, quando já navegava nas imediações da Lagoa Azeda, uma vila de pescadores a 60 quilômetros de Maceió. Às 13h10, era plena luz do dia. Por causa do pânico provocado pelas explosões, apenas duas baleeiras salva-vidas foram baixadas ao mar. Eram 106 tripulantes e passageiros, dos quais 22 morreram. (SANDER, 2011, p. 297).

O ataque sofrido por Alagoas foi sentido pela população litorânea que se dispôs a auxiliar as vítimas que chegavam à praia, algumas delas com ferimentos graves. “A população de S. Miguel dos Campos acha-se na praia, auxiliando as forças do Exército a recolher os naufragos do “Itapagé””.³¹³ Ao se estudar o torpedeamento do navio Itapagé algumas questões surgem ao estudo do período, tais como: Como a sociedade alagoana verificou esse ataque? Qual imaginário em relação ao mar? Amigo ou inimigo

³¹¹ Idem.

³¹² *Diário de Notícias*. Rio de Janeiro-RJ, 2 de outubro de 1943, p. 7.

³¹³ Idem.

disfarçado? Questões como estas nos remetem a verificar a Segunda Guerra Mundial não como algo distante do cenário brasileiro ou como algo limitado ao front europeu, mas sim uma guerra que se fez presente e devastadora.

Figura 2: Notícia do torpedeamento do Navio Itapagé na costa alagoana



Fonte: *Diário de Notícias*. Rio de Janeiro-RJ, 2 de outubro de 1943, p. 7.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O presente artigo teve como discussão os torpedeamentos de navios brasileiros entre a costa sergipana e baiana durante o mês de agosto de 1942, de modo que se analisa a entrada do Brasil na Segunda Guerra Mundial, e esses ataques corroboram para sua participação. Já no ano de 1943 presenciamos o ataque ocorrido em Alagoas, quando o navio Itapagé foi torpedeado pelos nazistas, próximo ao povoado de Lagoa Azeda, atual município de Barra de São Miguel. Verifica-se para tanto a entrada do país no conflito bélico e como os nordestinos presenciaram os horrores de uma guerra marítima e sem precedentes.

REFERÊNCIAS

Fontes

IMPRESSAS/DIGITAIS

Agressão – documentário dos fatos que levaram o Brasil à Guerra. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1943.

JORNAIS (1943)

Diário de Notícias (RJ)

CONCEIÇÃO, Sérgio Lima. *Em guerra que cobra fuma, alagoano é convocado*. (Dissertação de Mestrado em História). Maceió: Universidade Federal de Alagoas, 2015.

CRUZ, Luiz Antônio Pinto. *“A guerra já chegou entre nós”! O cotidiano de Aracaju durante a guerra submarina (1942 – 1945)*. (Dissertação de Mestrado em História). Salvador: Universidade Federal da Bahia, 2012.

BARROS, Maria Luiza Pérola Dantas. *Segunda Guerra, Cultura e Cotidiano: os torpedeamentos na costa brasileira em 1942 e o caso de Nelson de Rubina*. Boletim Historiar, n. 16, jul./ago. 2016, p. 16-25. ISSN 2357-9145.

GAMA, Arthur Oscar Saldanha da. *A Marinha do Brasil na Segunda Guerra Mundial*. Rio de Janeiro - RJ: Capemi Editora e Gráfica Ltda., 1982.

HOBBSAWM, Eric. *A Era dos Extremos: O Breve Século XX (1914 – 1991)*. 2ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

SANDER, Roberto. *O Brasil na mira de Hitler: a história do afundamento de navios brasileiros pelos nazistas*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2011.

SEITENFUS, Ricardo. *O Brasil vai à guerra: o processo de envolvimento brasileiro na Segunda Guerra Mundial*. 3. ed. Barueri, SP: Manole, 2003.

Disponível em: <<https://www.naufragiosdobrasil.com.br/naufitapage.htm>> Acesso em 20 de jun. de 2017.

ENTRE DISCURSOS E MEMÓRIAS: A UNIVERSIDADE EM TEMPOS DEMOCRÁTICOS NA GESTÃO DA REITORA DELZA LEITE GÓES GITAI, 1987 A 1991

Giovanni Torres Apratto Lopes³¹⁴

INTRODUÇÃO

Este artigo tem como foco o período de 1987 a 1991, quando Delza Leite Góes Gitai encontrava-se como reitora da Universidade Federal de Alagoas, a primeira mulher a exercer o cargo. Este período foi muito importante para a história do país, pois em 1988 foi promulgada uma nova constituição nacional, com isso, tentarei neste artigo dialogar com esse documento que é tão importante para o processo de redemocratização.

O presente artigo é resultado de um projeto de pesquisa de PIBIC intitulado: “A UNIVERSIDADE EM TEMPOS DEMOCRÁTICOS: BIOGRAFIAS, MEMÓRIAS E SIGNIFICADOS DO ENSINO SUPERIOR EM ALAGOAS, 1983-2016”. Orientado pelo professor e vice reitor Jorge Vieira da Cruz, o projeto tem como proposta desenvolver um estudo da Universidade Federal de Alagoas entre os anos de 1983 a 2016, atendo-se à levantamentos de atas, documentos e principalmente à estudos bibliográficos dos reitores que exerceram sua função nesse referente período, onde a metodologia empregada será a história oral, porém esse projeto encontra-se em um estágio inicial, sendo assim, este artigo não vai dar uma conclusão sobre o tema proposto, mas sim um direcionamento de como será feita a pesquisa, apresentação da mesma e contextualização com os períodos que serão abordados.

O USO DE FONTES ORAIS

Por muito tempo a história era muito apegada aos grandes feitos, grandes guerras, grandes personagens e heróis nacionais, tudo era trabalhado em âmbito macro, era muito presente na vida dos historiadores o método positivista.

³¹⁴ Discente do curso de História - Licenciatura da Universidade Federal de Alagoas, bolsista do Programa Institucional de Bolsas de Iniciação Científica (PIBIC) 2017-2018. Email: giovanni.apratto@gmail.com

Essa perspectiva de causalidade no reconstruir a história está profundamente associada a uma história positivista, que busca a “reconstrução da história” e procura a “verdade” histórica nos documentos. Esses supostos têm origem em uma corrente francesa que se desenvolveu no final do século XIX, princípios do século XX³¹⁵.

Com o surgimento da Escola dos Annales é que começam a serem levantados questionamentos de como trabalhar com a história, sobre o que é verdade histórica e sobre o uso exclusivo de documentos como fontes.

Em nome de uma história total, uma nova geração de historiadores, conhecida como “École des Annales”, passou a questionar a hegemonia da história política, imputando-lhe um número infindável de defeitos: era elitista, anedótica, individualista, factual, subjetiva e psicologizante.³¹⁶

A Escola dos Annales reformulou a história em vários âmbitos, porém a subjetividade ainda era negada e não se via uma importância para com os depoimentos pessoais. Com o passar do tempo os historiadores foram debatendo a questão de memória e segundo Patrick Hutton a história das mentalidades coletivas emergiu na década de 1960, graças a historiografia francesa³¹⁷. Os historiadores vão percebendo que a memória é também uma construção do passado, porém é algo que pode ser moldável por estar ligada a emoções. Todas essas mudanças dão oportunidades para o aparecimento da oralidade no meio histórico, reconhecendo-lhe como fonte.

Como a história oral está ligada a memória do indivíduo e que está entrelaçado com a subjetividade, o indivíduo pode construir sua própria versão do que ocorreu, com isso, torna-se algo trabalhoso para o historiador, pois ele tem que investigar com muito cuidado e com muita criticidade, e é como coloca Marieta de Moraes: *O historiador não tem o monopólio sobre a memória, mas ele detém instrumentos para lidar com a pluralidade e a fragmentação dela.*³¹⁸

A memória não é avessa a história, ambas estão muito unidas, cabe ao historiador fazer uma mediação.

CONTEXTUALIZAÇÃO

Dante de Oliveira, eleito deputado federal em 1982 pelo PMDB, apresenta o projeto de emenda constitucional que estabelecia eleições diretas, por ser o autor, a

³¹⁵ FENELON, Dea. *Pesquisa em história: Perspectivas e abordagens*.

³¹⁶ FERREIRA, Marieta de Moraes. *História oral: velhas questões, novos desafios*.

³¹⁷ HUTTON, Patrick. *The History of mentalities*. The new map of cultural history. History and theory.

³¹⁸ FERREIRA, Marieta de Moraes. *História oral: velhas questões, novos desafios*.

emenda acaba ficando com o nome do deputado. No dia 2 de março de 1983 finalmente apresentaram a Proposta de Emenda Constitucional nº 5.

No final de 1983 e início de 1984, a campanha pelas eleições diretas para presidente da República tomou conta do país. Era a campanha das Diretas já, que contou com a adesão de milhões de pessoas, movimento era favorável e apoiava a emenda do deputado Dante de Oliveira que restabelecia as eleições diretas para presidente da República no Brasil, e contou com diversos eventos como passeatas e comícios em diversas regiões do Brasil. Em 25 de abril de 1984, sob grande expectativa dos brasileiros, a emenda das eleições diretas foi votada, porém devido a uma manobra de políticos contra a redemocratização do país, não compareceram 112 deputados ao plenário da Câmara dos Deputados no dia da votação.³¹⁹ A emenda foi rejeitada por não alcançar o número mínimo de votos para a sua aprovação, que para ser aprovada precisava obter dois terços dos votos da câmara e do Senado.

A mobilização popular, no entanto, força uma transição para a democracia, Tancredo Neves é eleito presidente da República pelo Colégio Eleitoral, em 15 de janeiro de 1985. Tancredo adoece, não chega a tomar posse e morre em 21 de abril. Seu vice, José Sarney assume a Presidência. A última eleição indireta marca o fim do regime militar, mas a transição para a democracia só se completa em 1988, no governo de José Sarney, com a promulgação da nova Constituição brasileira.

O GOVERNO SARNEY (1985-1989):

A abertura democrática que antes vinha aparecendo bem timidamente, no governo de Sarney é que há uma abertura maior, principalmente por causa da Assembleia Nacional Constituinte (1986). No próprio ano de 1985, o governo definiu eleições diretas para os prefeitos das capitais e restabeleceu a eleição presidencial para o ano de 1989. Foi um governo que no âmbito econômico não tinha um controle, não mantinha uma estabilidade econômica, pois a inflação subiu.³²⁰ Em contrapartida, foi nesse governo que surgiu o direito do voto dos analfabetos, a legalização dos partidos clandestinos, houve ampliação dos direitos civis e o surgimento da Constituição de 1988 é o marco que põe fim aos últimos vestígios do regime ditatorial.

³¹⁹ FAUSTO, Boris. *História do Brasil*.

³²⁰ SCHWARCZ, Moritz Lilia; STARLING, Murgel Heloisa. *Brasil: Uma Biografia*

A CONSTITUIÇÃO DE 1988

Com a promulgação da Constituição de 1988, os direitos e garantias fundamentais, juntamente com os direitos civis e políticos, passam a ser a bandeira do Estado Democrático de Direito. A seguir estão em evidência alguns pontos da constituição.

1. Título I - Dos princípios fundamentais - O item V do primeiro artigo da constituição garante o pluralismo político e logo após é destacado que “Todo o poder emana do povo, que o exerce por meio de representantes eleitos ou diretamente, nos termos desta Constituição”³²¹. O pluralismo político é algo que volta a ser praticado no país, já que durante a ditadura militar só eram reconhecidos dois partidos.
2. Título II - Dos Direitos e Garantias Fundamentais - Capítulo I: O artigo 5º coloca que “Todos são iguais perante a lei, sem distinção de qualquer natureza, garantindo-se aos brasileiros e aos estrangeiros residentes no País a inviolabilidade do direito à vida, à liberdade, à igualdade, à segurança e à propriedade.”³²² Se vê aqui pontos que passaram a ser invioláveis, dando o direito à vida e à liberdade, e no item III do mesmo artigo, diz que ninguém poderá ser submetido a tortura, nem a tratamento desumano.
3. Título II; sobre crimes e penas, no item LI do artigo 5º fala que nenhum brasileiro será extraditado.³²³

O Título II da Constituição é extenso, pois há garantias e direitos onde o indivíduo e a sociedade são contemplados e muitos deles nem tinham surgido anteriormente, alguns avanços significativos são: *Habeas Corpus*, *Habeas data*, mandado de segurança, mandado de segurança coletivo, Direito a certidão, Direito a Petição aos órgãos governamentais, Ação popular entre outros. Todos esses pontos na ditadura militar não

³²¹ BRASIL, Constituição (1988). Constituição da República Federativa do Brasil.

³²² BRASIL, Constituição (1988). Constituição da República Federativa do Brasil.

³²³ BRASIL, Constituição (1988). Constituição da República Federativa do Brasil.

poderiam nem ser comentados, nem colocados em documentos, pois eram assuntos que feriam a Segurança Nacional e que poderiam levar à prisões arbitrárias e torturas.

Há de se notar uma preocupação em torno dos direitos civis, tanto dos individuais, tanto dos coletivos, pois o país tinha saído de uma ditadura militar, onde a antiga constituição foi muitas vezes esquecida. Com a nova constituição promulgada o país entrava de fato em uma nova fase, a chamada redemocratização, onde uma nova geração de cidadãos, pôde expressar seus pensamentos políticos, culturais e sociais sem o temor da repressão.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Como dito anteriormente, esse artigo é resultado de um projeto de pesquisa de PIBIC que ainda está em desenvolvimento, por conta disso não há como apresentar uma conclusão satisfatória, porém é importante salientar a importância da constituição de 1988 para o país, por isso há um breve diálogo sobre ela no presente artigo, pois não tem como entender o processo de redemocratização ignorando esse documento.

Esse artigo é uma tentativa de demarcar um caminho para a evolução do projeto de pesquisa em que estou inserido, onde no decorrer do processo terei certamente mais pontos para poder elencar e dialogar, como por exemplo, colocar em evidência o papel da reitora da UFAL Delza Leite Góes Gitai no cenário nacional, o qual já foi brevemente registrado no presente artigo.

REFERÊNCIAS

- FENELON, Dea; *Pesquisa em história: Perspectivas e abordagens*. São Paulo p. 119-136
- FERREIRA, Marieta de Moraes; CARDOSO, Ciro Flamarion (Org.); VAINFAS, Ronaldo (Org.) *História oral: velhas questões, novos desafios*. In: *Novos Domínios da História*. Rio de Janeiro: Elsevier, 2012
- HUTTON, Patrick. *The History of mentalities. The new map of cultural history. History and theory*, 1981, p. 237-259
- FAUSTO, Boris. In: *História do Brasil*. São Paulo: Edusp, 1995
- SCHWARCZ, Lília Moritz; STARLING, Heloisa Murgel. In: *Brasil: Uma Biografia*. São Paulo: Companhia das Letras, 2015
- BRASIL, Constituição (1988). *Constituição da República Federativa do Brasil*. Brasília, DF: Senado Federal, 1988.

A REPRESENTAÇÃO DO FEMININO NA HAGIOGRAFIAS E NAS REGRAS MONÁSTICAS MEROVÍNGIAS NO SÉCULO VI

Giselle dos Santos Simão ³²⁴

INTRODUÇÃO e OBJETIVOS

O enredo do presente trabalho teve com caráter principal a análise acerca da vida e do posicionamento feminino da Santa Radegunda, personagem da história Franca a quem corresponde as obras hagiográficas tratadas no decorrer desta exposição escrita, sendo duas delas, desenvolvidas por pessoas de sua própria convivência: Venancio Fortunato (poeta e amigo íntimo da santa) e Baudonivia (monja de seu mosteiro). Nossa análise baseou-se nas singularidades dessas duas obras, na história da escrita feminina, nos estudos contemporâneos sobre gênero e feminismo.

Modelo de santidade feminina para o período, Santa Radegunda se recusou a permanecer casada com o rei merovíngio Clotário. Justificando uma vocação religiosa, acabou se retirando para um mosteiro em Tours, com o apoio de bispos importantes como Gregório de Tours, Cesário de Arles e Venancio Fortunato. Posteriormente fundou seu próprio mosteiro feminino em Pointiers, local onde encerrou seus últimos dias de vida enclausurada.

Sua experiência na vida monástica possibilitou o contato com a regra escrita pelo bispo Cesário de Arles, composta especialmente para mosteiros femininos, *Regula Ad Virgines*, o que até então não existia em território franco. A *Regra comum*, *Regra de Santo Agostinho* e *Regra de São Bento*, eram as mais usadas no Ocidente Cristão e estas não traziam nenhuma regulamentação baseada na sexualidade dos corpos.

A medievalista Nira Pancer, defende a ideia de que as primeiras legislações monásticas ocidentais não se baseavam em distinção de sexo ou de dispositivo de qualidades femininas e masculinas, mas na construção de um tempo individual que se fundava no tempo intemporal do mosteiro, dentro do qual a sexualidade se anulava.

³²⁴ Discente do curso de História da Universidade Federal de Alagoas (UFAL), membro do grupo de pesquisa VIVARIUM.

Diante desta afirmação e da perspectiva teórica de que as relações de gênero não se constroem pela dicotomia entre feminino/masculino, mas como uma relação indissolúvel, temos como objetivo específico analisar, a partir destes documentos citados acima - cuja característica em comum é o fato deles terem sido escritos para normatizar condutas do cotidiano de mosteiros especificamente feminino e modelos de santidade feminino -, se há uma distinção de sexo efetiva dentro da construção do sujeito “santo” e “monge” e, até que ponto as relações de poder estão imbricadas nesse discurso. Partindo deste problema, podemos nos perguntar: a religião cristã impôs um sistema diferenciado de valores entre masculino e feminino dentro destes mosteiros da Alta Idade Média?

RESULTADOS E DISCUSSÕES

As conclusões de pesquisa partiram primeiramente das questões impostas pela própria documentação, a qual se trata de uma vida de santa redigida por uma monja chamada Baudonívia. É sabido que a escrita feminina não é muito comum na Alta Idade Média, o que coloca esse documento numa situação interessante para a análise sobre a mulher e a cultura escrita, além disso a mesma santa tratada pela monja foi antes, objeto de redação de uma vida destinada a ela, por um poeta importante da região, Venâncio Fortunato, o que nos abre ainda mais espaço para uma reflexão da questão da escrita feminina, posto que nos permite perceber as nuances entre estas duas obras.

Guiados pelos estudos de Joan Scoot sobre gênero, foi possível considerar a concepção de divisão de sexos como “uma categoria social imposta sobre um corpo sexuado”. As construções sobre diferenças sexuais e gênero são formas primárias de dar significado as relações de poder. Jaques Le Goff e Jean-Claude Schmitt, no verbete sobre homens e mulheres do Dicionário Temático do Ocidente Medieval II, afirmam que não existe idade média sem hierarquia, mas deixam claro que homens e mulheres partilhavam da mesma visão a respeito do feminino. Por meio dessa afirmação, podemos concluir que tanto homens quanto mulheres estavam de acordo e cientes de seus papéis na sociedade - o que não coloca a mulher necessariamente como inferior, mas sim como um sujeito ciente da posição que teria dentro de seu contexto social e cultural.

Concordamos com as conclusões de George Duby sobre a mulher da alta idade média, quando ele afirma que estas gozaram de poder e autonomia.

Para uma melhor compreensão acerca do contexto de autonomia e enclausuramento feminino, situação em que viva Baudonivia e a Radegunda – santa para a qual escreve a vida -, é preciso que as razões para a existência do monasticismo feminino estejam claras. A prática da reclusão tornou-se comum entre as mulheres da aristocracia cristã na antiguidade tardia e manteve-se durante toda a idade média. Surgida no primeiro século do cristianismo (nas regiões desérticas da Síria, Egito e Palestina), a atitude de se auto excluir da sociedade era vista como um ato de penitência e também como um período de munificência entre a vida e a morte. É preciso destacar também o fato dos mosteiros apresentarem características educativas, servindo de escola para muitas meninas de origem nobre, que enquanto não atingiam idade suficiente para o matrimônio, tinham ali sua edificação intelectual, para assim, proporcionar uma melhor educação aos seus filhos, através da leitura. Tal cultura fez com que muitas mulheres da nobreza passassem boa parte de suas vidas dentro dos exercícios religiosos. Além disso, a vida nos mosteiros, como caminho para a obtenção de santidade, acabou sendo bem aceita e se tornou vantajosa para a igreja³²⁵, que passou a zelar pela preservação e incentivo dos mosteiros, usando constantemente o versículo de Mateus 19:21 “Jesus respondeu: “Se você quer ser perfeito, vá, venda os seus bens e dê o dinheiro aos pobres, e você terá um tesouro no céu. Depois, venha e siga-me”.

A vida monástica se tornou, portanto, uma forma da aristocracia encontrar sua salvação e santidade. Segundo Peter Brown, muitos historiadores sociais atribuíram o sucesso da vida de santos as classes sociais mais abastadas; pois em diversas ocasiões os santos interferiram diretamente na vida dos mais oprimidos que necessitavam de sua compaixão. Porém essa teoria não explica o porquê o ser sagrado ganha uma posição de prestígio na sociedade.

No ocidente medieval, a santidade representava a presença de Deus, uma mediação bem-sucedida entre o espiritual e o material, essa santidade seria a construção de um modelo de vida perfeito, ela é feita para os outros e através dos outros, trazendo a missão de inspirar princípios gerais que deveriam ser seguidos por todos. Colocando

³²⁵ Ao entrar nos mosteiros todos os bens de valor deveriam ser doados para a manutenção da fé, as monjas não deveriam possuir nenhum bem material.

assim a aristocracia santa numa posição de superioridade, aonde todos os atos de compaixão e martírios levariam até a salvação final. Para Le Goff, a identificação com cristo é a grande motivação para o martírio da vida santa, uma vez que, para se tornar merecedora dos céus, o corpo deveria ser anulado e a vida de martírios constante, esse combate contra a natureza do corpo é tão poderoso que gera efeitos materiais e espirituais. O conceito de santidade atinge a dimensão de uma sacralidade difusa, “lugar de uma inscrição visível do percurso espiritual, o corpo do santo testemunha a possibilidade de uma unidade entre o homem e o divino que a morte – a união com Deus – não poderia interromper, apenas reforçar” (LE GOFF, 2012, p. 449).

Venâncio Fortunato, seguindo os passos de Gregório de Tours, explora em sua obra a santidade ligada diretamente ao sexo e aborda de forma explícita os martírios e mortificações praticadas por Radegunda. Em princípio, a escrita de Venâncio acerca dos martírios de Santa Radegunda nos pareceu uma maneira de expor a demonização do corpo feminino, ou seja, o autor fez crer que os sacrifícios infligidos ao seu corpo se deviam ao fato de ser mulher. Entretanto, após novas leituras, concluímos que o autoflagelo ocorria em razão de se acreditar à época que para ter uma vida santa não era possível o apego ao corpo, apenas ao espírito.

A escrita do poeta, voltada principalmente para os martírios, é uma das principais diferenças entre a sua obra e a hagiografia feita por Baudonivia. Desenvolvemos uma tabela comparativa com essas pontuações entre os trabalhos de Venancio e a monja, não iremos expor a mesma nesse documento por questões de espaço, mas através de análise feita em um primeiro momento de nossa pesquisa, foi possível concluir que todas as diferenças entre as obras não devem ser atribuídas aos gêneros dos autores, mas sim ao fato de que as motivações religiosas para a escrita de Baudonivia fizeram com que ela optasse por um modelo de escrita diferente de Fortunato, esse, pretendia homenagear a santa, enquanto a monja almejava a reconstrução da reputação do mosteiro de Santa Maria³²⁶.

³²⁶ Especula-se que a motivação da obra encomendada por Demínia para Radegunda era limpar o nome do monastério. Após a morte da primeira abadessa Inês (foi a primeira abadessa do mosteiro, tendo sido nomeada pela própria Radegunda), o monastério de Santa Cruz passou por uma rebelião no período de 589/590, desencadeada pela sucessão de Leubovera, que no período em que comandava o mosteiro cometeu diversas imprudências e levou o mosteiro e todas as suas residentes a terem a integridade questionada. Leubovera foi punida com a morte e o mosteiro precisava recuperar sua boa fama, usando assim a imagem da santa e seus milagres.

O domínio das letras pode ser considerado uma forma de dominação e poder, mas nesse caso não se trata de um poder masculino sobre o feminino, e sim uma influência de grupo social. O ato de ler na alta idade média era extremamente caro, quando levado em conta todo o material e tempo gastos para a produção de um único exemplar de um livro. Devemos nos questionar qual era o tipo de público que teria acesso ao material produzido, nesse caso – na grande maioria das vezes – seriam mulheres e homens de origens nobres que levariam uma vida de reclusão, aonde aprenderiam a ler e escrever.

João Cassiano, fundador de um mosteiro misto em Marselha, introduziu a educação do coração³²⁷ para seus monges. As obras eram lidas durante a refeição noturna e tinha como objetivo progredir no conhecimento de Deus: a letio divina. Cesáreo de Arles utilizou-se da mesma prática em suas regras monásticas³²⁸, para ele, todos deveriam aprender o salteiro³²⁹, tirando os ensinamentos referentes a educação doméstica – cozinhar e bordar – a educação dos meninos e meninas não deveria ser diferente. Cesáreo também aborda a necessidade de haver dentro do mosteiro alguém que ficasse responsável pelos livros, o que deixa claro a existência de bibliotecas dentro desses ambientes.

Tal fato nos permite especular sobre a alfabetização de Radegunda, visto que a santa foi criada dentro de um mosteiro na região de Veromandese até possuir idade suficiente para se casar com Clotário I – e também esclarece as problemáticas que envolvem a educação de Baudonivia.

A monja, ao contrário do que ela mesma afirma, possuía o conhecimento das letras, inclusive é por compreender o que está fazendo que usa a tática de se humilhar em sua escrita. Ernest Curtis, na obra “Literatura Europeia e a idade média”, traz um capítulo aonde aborda somente as tópicas literárias usadas na escrita do medievo, uma dessas proposições é a da modéstia, e é nela que vamos nos concentrar. Ao se colocar numa postura de inferioridade, Baudonivia compreende que está deixando o leitor em um estado de conforto, usando de uma aparente modéstia, e mostrando-se submissa e

³²⁷ Proposta por Halitgaire – através de seus escritos – *Instituições cenobíticas, Conferências dos antigos e sobretudo Colações*, a educação do coração era uma prática que consistia na prática constante da caridade e da humildade.

³²⁸ Ao dar um mosteiro para sua irmã Cesária, o bispo de Arles escreve uma série de regras de convívio que deveriam ser seguidas em seu mosteiro. Especula-se que a motivação dessas escrituras tinha como objetivo garantir uma proteção e autonomia de sua irmã, tirando os ensinamentos domésticos destinados às mulheres a conduta de suas regras não possuíam muitas distinções entre os sexos.

³²⁹ Livro de Salmos.

humilde diante do seu público, ela se refere a si mesma como fraca e com uma preparação inadequada para o cargo que possui, lamentando assim seu discurso grosseiro. Um dos motivos para essa submissão está presente no antigo testamento no nono capítulo da sabedoria de Salomão³³⁰, aonde um sábio reza a deus por sabedoria. A monja está encarregada de escrever uma hagiografia, portanto, ela aplica seu conhecimento a respeito desse tipo de obra em sua escrita.

A produção de hagiografias se iniciaram por volta do século II, com o objetivo e perpetuação da lembrança. No século IV a imagem de santidade se modifica de acordo com a nova função do cristianismo, e as hagiografias passam a ser escritas de uma forma aonde a prática da vida eclesiástica se torna um modelo de vida espiritual.

CONCLUSÕES

Com isto podemos concluir que a motivação entre as duas obras é dada por motivos religiosos e não de gênero, Baudonivia apresenta submissão a sabedoria de Deus e não aos homens, ela compreende que os martírios da santa – assim como a sua humildade na escrita – é uma das formas de se mostrar uma boa serva do senhor, retratando tal atitude sob aspecto poético, manifestando com orgulho todos os sacrifícios do corpo praticados pela santa, enquanto Fortunato, que escreve mais por homenagem do que por motivos ligados a fé, vê nesses martírios uma forma de punição para o corpo e seus pecados, e não uma anulação da carne em caminho aos céus.

Além de esclarecermos questões relacionadas a vida santa e a sexualidade, também nos foi possível compreender fatores relacionados a educação feminina medieval. Um dos fatores que mais chamam a atenção para a obra escrita por Baudonivia é o fato de ser uma obra feita por uma mulher, sabe-se que na alta idade média o domínio na escrita era algo incomum na sociedade agrícola e camponesa, porém na vida religiosa aristocrática esse era um fator comum e primordial para seguir rumo ao encontro de Deus.

³³⁰ 1 Reis 3: "Dá, pois, ao teu servo um coração cheio de discernimento para governar o teu povo e capaz de distinguir entre o bem e o mal. Porque eu, teu servo e filho da tua mão, sou uma pessoa fraca, e muito jovem para a compreensão do juízo e das leis."

Fica-nos, assim claro, que os mosteiros possuíam um papel importante na formação intelectual das mulheres da época aqui retratada. No capítulo 9 de sua obra, Baudonivia explora a relação da santa com a escrita e leitura.

*Cuando se procedia a la lectura, ella, que con piadosa solitudine se cuibada de nuestras almas, decía: "Si no comprendéis lo que se lee, ¿por qué con solitudine no buskais la respuesta en el espejo de vuestras almas?" Y, si por respecto no nos atrevíamos a preguntarle, ella, con piadosa solitudine y afecto maternal, no cesaba de explicarnos, para la salud del alma, lo que la lectura contenía.*³³¹

Esse trecho, comprova que Radegunda introduziu em seu mosteiro a prática da leitura e que por ser prática comum nos demais mosteiros da época a veracidade da escritura de Baudonivia não chega a ser questionada, já que através de todos os dados apontados nessa pesquisa nos levam a crer que durante o período merovíngio a mulher de altos níveis sociais gozava do privilegio da educação, e que sendo assim, a histórica opressão masculina sobre o feminino não era um fator decisivo nessa sociedade quando se tratava das letras, mas sim a opressão de posicionamentos sociais.

REFERÊNCIAS

Documentos:

BAUDONIVIA apud RUBIO, Francisco Pejenaute. La vida de Santa Radegunda escrita por Baudonivia. Archivum. Revista de la Facultad de Filología. Universidad de Oviedo (2006).
CÉSAIRE D'ARLES. OEUVRES MONASTIQUES. Tome 1, Oeuvres pour les
CÉSAIRE D'ARLES. Regula Ad Virgines. In: Patrologia cursus completus: sive bibliotheca universalis, integra uniformis, commoda, oeconomica. Tomus LXVII. Ed. Jacques-Paul Migne, 1862. VENANTIUS FORTUNATUS. Opera pedestria. ed. Krusch, MGH, AA IV/2, Berolini, 1885.
moniales, Edition bilingue français-latin, 1988.
VENANCIO FORTUNATO. Vida de Santa Radegunda. In: Archivum: Revista de la Facultad de Filología, ISSN 0570-7218, Tomo 58-59, 2008-2009, págs. 213-293.

Bibliografia

BARTHES, Roland. *La Antigua Retórica*. Traducción: Beatriz Dorriots. *Recerches Rhétoriques, Communicattions nº16*. Editions du Seuil, 1970.
BROWN, Peter. *The Rise and Function of the Holy Man in Late Antiquity*. The Journal of Toman Studies, Volume 61 (1971), 80-101.
CHARTIER, R. *A ordem dos Livros. Leitores, autores e bibliotecas na Europa entre os séculos XIV e XVIII*. Brasília: UNB, 2012.

³³¹ (BAUDONIVIA apud RUBIO, Francisco Pejenaute. La vida de Santa Radegunda escrita por Baudonivia. Archivum. Revista de la Facultad de Filología. Universidad de Oviedo (2006). p. 337).

- CHATIER, R. *Formas e Sentidos: entre distinção e apropriação*. Campinas: Mercados das Letras, 2003.
- CURTIUS, Ernst Robert. *European Literature and The Latin Middle Ages*. Translated from the German by: Willard R. Trask. Bollingen Series XXXVI, Princeton University Press Princeton and Oxford.
- FAUQUIER, Michel. *Sainte Radegonde: une sainte face au pouvoir des hommes*. In: Cahiers du Littoral, 2-5. Boulogne, 2007, pp. 49-69.
- FOUCAULT, Michel. *História da Sexualidade*. 3 vols. Rio de Janeiro: Graal, 1988.
- FOUCAULT, Michel. *O Corpo Utópico, As Heterotopias*. Tradução: Salma Tannus Muchail. São Paulo: N-1 Edições, 2009.
- FOULCAUT, Michel. *Microfísica do Poder*. São Paulo: Paz e Terra, 2012.
- GOFF, Jaques Le; SCHMITT, Jean Claude. *Dicionário Temático do Ocidente Medieval II*. Tradução: Hilário Franco Junior. Bauru, SP: EDUSC; São Paulo, SP. Imprensa Oficial do Estado, 2002.
- SCOTT, Joan. *Gênero: uma categoria útil de análise histórica*. Educação e Realidade, Porto Alegre, v. 20, n. 2, jul./dez. 1995.
- VEYNE, Paul. *História da vida privada, I: do Império Romano ao ano mil*. Tradução Hildegard Feist; consultoria editorial Jonatas Batista Neto. — São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

O IMPRESSO *IRIS* ENQUANTO FONTE HISTÓRICA NO CAMPO INSTRUCIONAL BRASILEIRO OITOCENTISTA

Helen de Souza Costa

INTRODUÇÃO

A presente investigação sobre o Livro de leitura elementar *Iris Classico*, ordenado e oferecido aos mestres e aos alunos das escolas brasileiras e o *Iris Periodico de Religião, Bellas-Artes, Sciencia, Lettras, Historia, Poesia, Romance, Noticias e Variedades*. Tal discussão é um desdobramento do projeto de pesquisa³³² cadastrado no Instituto Federal de Goiás.

Em sua tese ainda em andamento, Albuquerque (2013) tem analisado as rejeições da matriz pedagógica portuguesa em solo brasileiro Oitocentista, no campo instrucional, através da vida e trajetória do literato português Antonio Feliciano Castilho (1800-1875) e de seu irmão José Feliciano de Castilho Barreto e Noronha (1810-1879). Na busca por fontes históricas para entender a atuação dos irmãos portugueses no campo instrucional brasileiro Oitocentista, localizou-se o livro de leitura *Iris Classico*, e o periódico *Iris*, que será melhor detalhado nesse escrito.

Essa pesquisa sobre a vida e as obras de José Feliciano de Castilho Barreto e Noronha está em caráter inicial, tal pesquisa está sendo realizada com intuito de levantar o percurso suas obras, bem como a circulação, embates e posicionamentos no campo da instrução.

Durante pesquisas realizadas acerca de obras e documentos relativos a vida e trajetória desse intelectual, deparemos com pareceres sobre províncias que adotaram o *Iris Classico*, destacando-se o parecer da província de Alagoas do professor de Português e Análise dos clássicos do liceo de Maceió, Joaquim Alexandre Passos, sobre a possível contendo críticas referentes a adoção da obra *Iris Classico*.

Segundo Albuquerque (2013), a resposta de Castilho José rendeu a escrita do documento “Orthographia Portuguesa e Missão dos Livros Elementares, Correspondencia Official relativa ao *Iris Classico*” publicada por José Feliciano de

³³² Projeto de pesquisa PIBIC cadastrado no IFG intitulado “História e Memórias da Educação: a constituição do discurso científico na escola brasileira” sob a coordenação da professora Me. Suzana Lopes de Albuquerque.

Castilho Barreto e Noronha (1860), tratando de uma resposta em consideração aos dois pareceres realizados sobre a obra *Iris Classico* sendo bastante detalhado e minucioso no que se refere as respostas de Castilho José sobre às críticas realizadas pelo alagoano.

A obra *Iris Classico* foi adotada por diversas províncias para o uso nas escolas primárias, entre elas Bahia, Ceará, Goyaz, Espirito Sancto, Maranhão, Minas (...) e bem assim pelo conselho de Instrucção Pública da Côrte e Collegio de Pedro II.

Tendo eu tido a honra, por convicte da provincia da Bahia, de dispor, sob o titulo de IRIS CLASSICO, para uso das eschololas brasileiras, um livro que uma boa estrêlla alumiou, pois já hoje consta haver sido adoptado, para o sobredicto fim, pelas províncias da Bahia, Ceará, Espirito Sangto, Goyaz, Maranhão, Minas, Pará, Parahyba do Norte, Pernambuco, Piauhy, Rio Grande do Norte, Sancta Catharina, Sergipe, e bem assim pelo Conselho da Instrucção Publica da corte, e collegio de Pedro II, apressei-me a submeter igualmente essa obra ao alto juízo d'essa presidência, sem todavia pedir, como inexactamente se-insinua, que a provincia das Alagoas lhe-liberalizasse égvas distincção (NORONHA, 1860, p.15).

O compêndio era “Ordenado e offerecido aos Mestres e aos alumnos das escolas brasileiras”, dividido em quatro partes conforme descrição encontrada no índice da obra contendo a discriminação dos artigos presentes na obra bem como de seus autores e página em que está localizada. Castilho José explica em seu prêmbulo o que é a obra em uma espécie de conversa com o leitor.

Esse artigo tem como objetivo apresentar o *Iris Periodico* de Religião, Bellas-Artes, Sciencia, Lettras, Historia, Poesia, Romance, Noticias e Variedades, em suas edições localizadas no site da Hemeroteca Digital, dos anos de 1848 e 1849, tratando especificamente de suas contribuições no campo da instrução pública no Império brasileiro.

VIDA DE JOSÉ FELICIANO DE CASTILHO BARRETO E NORONHA

Na capa da obra *Iris Classico* (1859) é descrita a atuação de José Feliciano de Castilho Barreto e Noronha em diferentes espaços como “Socio da Academia Real das Sciencias de Lisboa”, “Membro do Instituto historico e geographico brasileiro, do Gremio litterario portuguez no Rio de Janeiro e do Instituto historico da Bahia”, entre diversos outros e em locais distintos como Portugal, Paris e Brasil.

Ordenado e offerecido
 AOS MESTRES E AOS ALUMNOS
 das
 Escolas Brasileiras
 Por
 JOSÉ FELICIANO DE CASTILHO BARRETO E NORONHA

Do Conselho de S. M. Fidelíssima;
Fidalgo Cavalleiro de Sua Real Casa;
Commendador das Ordens de Christo e de Nossa Senhora da Conceição de Villa Viçosa;
Doctor e Bacharel em direito, medicina e philosophia pelas Universidades de Coimbra,
Paris e Rostock;
Presidente da Comissão do nacional archivo da Torre do Tombo;
Ex-Bibliotecario mór e Ex-Deputado ás Côrtes em varias legislaturas;
Tenente coronel;
Socio da Academia Real das Sciencias de Lisboa;
Membro da Sociedade Real dos Antiquarios do Norte; da Academia de historia de
Copenhague;
das Sociedades pharmaceuticas do norte da Allemanha, de Salzufflen e de Lisboa; do
Instituto historico e geographico brasileiro;
do Gremio litterario portuguez no Rio de Janeiro; do Instituto historico da Bahia; do
Conservatorio da mesma cidade;
da Sociedade dos amigos das letras e artes em S. Miguel; da Associação promotora da
educação popular; e de outras sociedades sabia, etc (NORONHA, 1859).

Campo & Oliveira (2016) registraram a apresentação do preâmbulo do autor abordando que a longa referência de atividades denota uma atuação no campo político, instrucional e civilizatório no Império brasileiro.

Filho de José Feliciano Castilho com Domicilia Máxima Doroteia da Silva Castilho, Castilho José apresentou bastante semelhança nos caminhos percorridos pelo seu pai em relação a sua formação política e intelectual. Seu irmão também português, Antônio Feliciano Castilho, foi literato e autor de diversas obras e escritos de grande relevância tendo sua trajetória no campo da instrução pública em solo brasileiro bem como embates também com o professor alagoano Joaquim Alexandre Passos registrado no trabalho de Albuquerque (2013).

Segundo Roldão (2013), “durante o reinado de D. Miguel de Portugal (absolutista), (...) sabe-se que quatro (liberais) estiveram emigrados em Londres e/ou Paris: José Feliciano de Castilho (ROLDÃO, 2013, p. 3)”. Percebe-se que uma das motivações de Castilho José a deixar Portugal foi divergências em seu posicionamento político. Historicamente

é no século XIX que a experiência do desterro ganha novos contornos em Portugal, com o combate revolucionário e ideológico entre o absolutismo e o liberalismo e, depois, com a defesa das convicções políticas liberais. [...] Após a Vila-Francada (1823), a Abrilada

(1824) e o regresso de D. Miguel (1828), alguns liberais seguem imediatamente o itinerário do exílio em Inglaterra e França. Evitavam a prisão e preveniam as vinganças particulares, que indubitavelmente aconteceriam sobre as suas pessoas e bens. [...] Dificilmente os exilados ultrapassaram uma situação de miséria e de deceções. Daí resultou que esse êxodo fosse essencialmente o dos grupos sociais mais cultos e também mais comprometidos politicamente, constituindo-se um movimento de elite” (MATTOSO, 1994 apud Roldão, 2013, p.4).

Com sua vinda para o Brasil, Castilho José foi redator do periódico *Iris*, circulados na corte brasileira dentre os anos d 1848 e 1849.

PERIÓDICO *IRIS*: CASTILHO JOSÉ NO CAMPO DA POLÍTICA, CIÊNCIAS, RELIGIÃO, BELAS ARTES, LETRAS, POESIA, ROMANCE, NOTÍCIAS E VARIEDADES.

Durante pesquisas realizadas foram localizadas três edições do periódico *Iris*, duas edições referente ao ano de 1848 e uma edição do ano de 1849 estando tais obras disponibilizadas em plataforma digital na Biblioteca Nacional Digital – Brasil na Hemeroteca Digital, todas digitalizadas.

Na leitura da edição nº1 do periódico *Iris*, Tomo 1.º, do primeiro semestre do ano de 1848, observa-se que Castilho José explicou através de sua introdução, a importância da civilização e do conhecimento como algo muito valioso. A partir das palavras que ele utiliza, percebemos que o autor parte de uma leitura evolucionista, onde a busca pelo conhecimento e formação intelectual é algo que se adquire aos poucos, gradativamente e lentamente.

Assente-se um conviva mais ao sumptuoso banquete da intelligencia! Venha novo operario, não cinzelar estatuas, erguer columnas, architectar as aras, mas acarretar grãos de areia para o templo monumental da sciência! Possa elle ser bemvindo, que um só norte o-guia, um só impulso o-move: prestar seo contingente á obra grandiosa, a que o espirito humano se-applica em toda a terra, concurrendo para instrucção, recreio, pasto intellectual e civilisação (NORONHA, 1848, p.1).

O periódico redigido por Castilho José consta ser “collaborado por muitos homens de letras”. A extensão das temáticas, dos interesses, dos campos e dos colaboradores do *Iris* possibilita vir a ser objeto de estudo de diversos pesquisadores para as diversas áreas das ciências.

A pesquisa no campo da história a partir da Escola dos *Annales* deixou de recorrer-se somente às fontes oficiais, utilizando de “evidências não-oficiais” para corroborar na

reconstrução do conhecimento histórico; dentre estas novas fontes destacam-se, nesse escrito, os impressos, como o periódico *Iris*. A inclusão dos impressos como *corpus* documental investigativo amplia as fontes no campo da história da educação, permitindo gama de vestígios deixados pela mentalidade de uma sociedade. Contudo, segundo Mota e Albuquerque (2016) faz-se necessário salientar que um trabalho voltado para a história da educação não deve se constituir de um ofício “engessado”, restrito ao simples ato mecânico de agregar informações e “montar” um acontecimento, entendemos que é responsabilidade do historiador da educação problematizar os fatos, dados e relatos apontando para a produção de

um discurso, uma narrativa que vai sendo entrecortada por notas e citações. Dialogando com outros autores, mas especialmente com documentos da época, o texto produzido é apropriação da palavra do outro, à sua maneira, para dar sentido ao seu próprio texto (LUCHESE, 2014, p. 153).

A utilização de diversas fontes para pesquisas dentro da história da educação possibilita o acesso a mais informações e fatos de determinadas épocas.

Outros tipos de fontes poderiam ser, aqui, ainda elencados e “indicados” para serem utilizados em pesquisas sobre livros escolares. No entanto, cabe ao pesquisador a criatividade e a ousadia de localizá-las – considerando que qualquer vestígio de uma época pode ser utilizado como fonte – e de refabricá-las, considerando as perguntas centrais de sua pesquisa e as condições (institucionais, sobretudo) de que dispõe para realizá-la (BATISTA & GALVÃO, 2009, p.35-36).

Ao trabalhar esse impresso *Iris*, observa-se tratar de um redator literato português, com atuação em diversos locais, no qual ele exercia importantes papéis na sociedade intelectual e pela sua formação, ele vislumbrava o avanço das ciências e do conhecimento pautando-se na utilização de palavras e escritos clássicos.

Na estrutura da primeira edição do Periodico *Iris*, denominado na época de “primeiro tomo ou Tomo 1.^o”, observa-se que seus escritos não são divididos de forma sequencial por partes, como primeiro as Notícias, depois os Contos, depois Religião e assim por diante. As temáticas são percebidas durante a leitura dos escritos, tendo a ordem da descrição dos conteúdos mista e intercalada como explica o “Índice Geral” ao final desta edição. Dentre os diferentes assuntos abordados, estavam poesias, ciências naturais, variedades, contos, história, belas artes, política, ideologia e notícias, dentre outros.

O periódico contém notícias referentes ao Brasil e também a outros locais do mundo. Nas notícias analisadas, observa-se a questão da educação religiosa e da caridade como uma forma de regenerar os meninos desvalidos através da ciência e religião. Através de correspondentes da província de Minas, a notícia explicita em forma de artigo sobre “Educação religiosa de meninos pobres em Mariana”, destacando criação de um espaço de caridade.

Consta que em principios de março do corrente anno, pertende o exm^o. Bispo Diocesano de Minas abrir, na cidade de Mariana, esse estabelecimento de charidade, que a piedade e zelo d'este varão verdadeiramente apostolic ha muito prepara com grandes sacrificios e infatigavel constancia, em beneficio da provincia e da humanidade em geral. E' um asylo, em que esse respeitavel bispo procura recolher os meninos desamparados do mundo, e educalos religiosamente, fazendo-os aprender as artes, e mesmo as sciencias, se mostrarem talentos para ellas. O intuito principal do bom prelado, ao que suppomos, é formar para em tão pio estabelecimento um viveiro para o sacerdocio, e accudir assim á uma das mais urgentes necessidades da provincia, onde, como desgraçadamente em todo o imperio, fallecem operarios, que trabalhem na vinha do Senhor (...) Apressae vos pois, vós que o-podeis, vós a quem é licito dar efficacia aos desejos, apressae-vos em concorrer com as quantias, que inspirar vossa piedade, para obra tão vantajosa e sancta, sem temer que seja mal aproveitado o que derdes, pois que as virtudes do bispo são os melhores abonos de que tudo será bem fiscalizado, e empregado n'aquilo a que se destina. Assim é de esperar que nada retarde o socorro dos apreciadores e amigos detão util estabelecimento” (NORONHA, 1848, p.62).

Em relação às notícias que constam no periódico acerca dos acontecimentos aqui no Brasil, existem algumas extensas, como a citada acima, e algumas mais curtas. As notícias são apresentadas no periódico de forma cronológica e quinzenal. Abaixo podemos ler a transcrição de uma notícia referente à primeira quizenal de Março de 1848.

Em duas barcas chegadas do Porto no dia 12, (Flor da Maia e Amelia) chegaram 120 colonos minhotos! Este desprovar do Minho e Ilhas continúa em larga escala; e logo publicaremos uma memoria sobre as relações commerciaes e movimento de passageiros entre o Rio de Janeiro e Portugal, no anno findo (NORONHA, 1848, p.92).

O periódico tomo n 1.^o contempla notícias quinzenais de Fevereiro até a primeira quizenal Junho de 1848 e o tomo n 2.^o contempla as notícias da segunda quizenal de Junho até Dezembro de 1848. O índice deste segundo semestre apresenta uma junção dos dois tomos com as páginas seguindo sequência. Na redação do ano seguinte, do volume II, não há a parte das notícias estando às temáticas bem reduzidas. Ao final do primeiro semestre do ano de 1849, o periódico *Iris* teve sua publicação interrompida,

como explica seu diretor, Ricardo Augusto da Costa Leiros, em página com escrito “Aos Leitores do Iris”.

Com este número, que termina o semestre, vê-se a redacção do Iris obrigada a interromper a sua publicação: circunstancias particulares privam por algum tempo ao principal redactor de consagrar-lhe as atenções, que benevolencia do público tinha direito de exigir. Julga a redacção haver cumprido as obrigações de seu programma. Grande número dos escriptores distintos do Brasil e Portugal horaram estas columnas com as suas produções. O genio de não poucos brasileiros, ainda desconhecidos na republica das letras, foi tambem revelado aqui, por escriptos de real merito e vastas esperanças. Valiosos ineditos viram a luz do dia; e variadas questões foram n'estas páginas elucidadas (...) Cumpre-nos pois agradecer a todos os nossos collegas da imprensa periodica a benevola consideração, com que sempre nos-tractaram (...) Aos nossos habituaes leitores submettemos igualmente os testemunhos de nossa consideração (...) Tendo a redacção do Iris resolvido suspender, por em quanto, a sua publicação, e devendo a empresa liquidar as suas contas, dentro de 2 mezes, declara esta nada dever a pessoa alguma (...) (NORONHA, 1849).

Dessa forma, Castilho José apresenta no cenário brasileiro um periódico e livro de leitura elementar, apresentando um projeto português clássico para o campo da instrução pública brasileira.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Após o estudo dessas obras, que ainda está em caráter inicial, percebemos que o uso delas teve grande influência e contribuição como fonte histórica no campo instrucional Oitocentista, mesmo que tenha sido a uma determinada classe da sociedade mais intelectualizada.

As obras descritas neste artigo podem vir a colaborar com pesquisas e pesquisadores que buscam fontes relativas ao século XIX, período Oitocentista, das diversas áreas do conhecimento, seja ela das Letras, da Pedagogia, Geografia, do Jornalismo, dentre outros, tornando-se fonte histórica composta de diversas temáticas para nós estudantes da atualidade no desenvolvimento de pesquisas.

O contexto histórico deste estudo nos apresenta um conhecimento acerca do que foi o Brasil neste período Oitocentista, quais os fatos que ocorriam naquela época, como se dava a formação política, o campo da instrução e como eram veiculadas essas obras. Pelo estudo realizado, tais obras eram destinadas à classe mais intelectualizada da sociedade, estando esse ensino clássico e o Periódico voltado para a elite do Império.

REFERÊNCIAS

- ALBUQUERQUE, Suzana Lopes de. **O ensino de primeiras letras de Alagoas Oitocentista: vestígio sobre noções de infância nos discursos e práticas escolares.** Dissertação de mestrado: UFAL, 2013.
- LUCHESE, Terciane Ângela. **Modos de fazer história da educação: pensando a operação historiográfica em temas regionais.** História da Educação. Santa Maria, v. 18, n. 43, 2014
- MATTOSO, José – “O Exílio Político. In **História de Portugal.** Lisboa: Círculo de Leitores, 1994, Vol. 6, pp. 78-79.
- MOTA, Karla Rodrigues; ALBUQUERQUE, Suzana Lopes de. **Como ensinar?** Os impasses do método Lancaster na formação do professor da província de Goiás. In: Educação, história e memória: formação de professores em diferentes espaços culturais. Denilda Caetano de Faria [et.al.] Organizadores – Goiânia: Editora da PUC Goiás, 2016.
- NORONHA, José Feliciano de Castilho Barreto e. **Iris Classico**, ordenado e oferecido os mestres e aos alunos das escolas brasileiras. Fevereiro de 1859.
- _____. **Orthographia portuguesa e missão dos livros elementares;** correspondência oficial, relativa ao Iris Classico. Rio de Janeiro: Typ. E Livraria de B. X. Pinto de Sousa, 1860.
- _____. **Iris Periodico de Religião, Bellas-Artes, Sciencia, Lettras, Historia, Poesia, Romance, Noticias e Variedades;** colaborado por muitos homens de lettra, e redigido por José Feliciano de Castilho Barreto e Noronha. Rio de Janeiro: Typogrphia do Iris, 1848 - 1849. Disponível em: <http://memoria.bn.br/DocReader/docreader.aspx?bib=823325&pesq=> <Acessado em 06.07.2017.>
- OLIVEIRA & CAMPOS. **Antologia escolar brasileira do século XIX: a presença do autor no preâmbulo.** Revista Fórum Linguístico: ISSN 1984-8412. Florianópolis (Santa Catarina), Brasil, 20016.
- ROLDÃO, Helena. **Jornal da Sociedade dos Amigos das Letras.** Lisboa, HML, 2013. Disponível em: <http://hemerotecadigital.cm-lisboa.pt/FichasHistoricas/JornaldaSociedadedosAmigosdasLetras.pdf>. <Acessado em 20.07.2017.>
- BATISTA, Antônio Augusto Gomes; GALVÃO, Ana Maria de Oliveira. **Livros escolares de leitura no Brasil: elementos para uma história.** Campinas, SP: Mercado de Letras, 2009. – (Histórias de Leitura)

O LACÊ POR UM FIO: ANÚNCIO DE FECHAMENTO DA FÁBRICA YPU E A RENDA IRLANDESA DE DIVINA PASTORA (SE)

Heyse Souza de Oliveira³³³

INTRODUÇÃO

O artesanato em Renda Irlandesa segundo Dantas (2009) teve sua origem na Europa por volta do século XVIII, na cidade de Divina Pastora. Estudos apontam que foi no início do século XX que a tradição começou a fincar raízes naquela região.

Maia (1981) relata que a nomenclatura da renda se chama irlandesa devido às tentativas de evitar o desaparecimento do artesanato durante a revolução industrial, apontando várias iniciativas a partir de 1872, sob a proteção de Margarida de Savóia nos conventos Irlandeses.

A autora ainda pontou os estados que produziam a Renda Irlandesa no Brasil, citando os estados da Bahia, Sergipe e Pernambuco. Na mesma publicação a autora menciona nomenclaturas diferentes para as rendas produzidas em cada estado sendo Pernambuco (Renascença) Sergipe (Irlandesa) Bahia (Inglesa) e chama atenção para diferença da renda produzida em Sergipe:

Há uma diferença entre a renda irlandesa produzida em Pernambuco e Bahia e a elaborada em Sergipe. Esta distinção consiste basicamente na matéria prima empregada, além de algumas variações no processo de feitura. Em Sergipe, é usado o lacê de seda, de forma um pouco cilíndrica ou roliça; nos demais estados, o lacê é de algodão de forma achatada, como uma fita-filho. (MAIA, 1981, p.29)

O lacê para as rendadeiras de Sergipe tem um papel importantíssimo, já que as mesmas se diferenciaram e destacaram pelo uso deste produto como aponta nas pesquisas de Isa Maia (1981). Esta relação entre o lacê e a produção da Renda Irlandesa em Sergipe, tem um ponto negativo, a fabricação do lacê cilíndrico utilizado pelas rendadeiras é confeccionada na fábrica Ypu localizada em Nova Friburgo, Rio de Janeiro. Essa exclusividade na produção da matéria-prima criou uma relação de dependência entre artesãs e empresárioado.

³³³ Bacharel em Museologia (UFS) e Mestranda em História (UFAL). Email: heysesouza@hotmail.com

Notícias sobre o fechamento da fábrica Ypu que há décadas vem passando por dificuldades atormentam as rendeiras de Sergipe há anos. Dantas (2009) cita algumas destas crises, quando expõe que em 1980 no auge da produção da renda, a fábrica Ypu interrompeu a fabricação do lacê gerando pânico entre as artesãs, no dia 24 de maio de 2004, saiu no Jornal Correio de Sergipe, a matéria de Luzinete Silva: “Fechamento de fábrica ameaça cobiçado artesanato Sergipano” e 2016 uma nova crise atormentou as artesãs de Sergipe com a notícia que a fábrica Ypu iria encerrar suas atividades.

Este trabalho busca apontar quais medidas estão sendo tomadas para garantir a produção da Renda Irlandesa em Sergipe, sem que a mesma se prejudique ou perca a qualidade de seu produto e seus títulos conquistados devido a esse impasse de relação de dependência com a fábrica Ypu. O papel do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) na esfera de Sergipe tem sido decisivo na tomada de decisões em busca de soluções, já que as artesãs envolvidas neste processo depositam uma confiança muito grande no órgão que acompanha e atende as demandas e necessidades apresentadas por essas mulheres detentoras de um saber-fazer secular.

Em 18 de novembro de 2016, o IPHAN-SE, reuniu no Centro Cultural de Aracaju (CCA) rendeiras que produzem Renda Irlandesa em Sergipe, representantes do IPHAN, da Universidade Federal de Sergipe, convidados e o senhor Hermano Fabrício Oliveira Guanais e Queiroz, advogado e diretor do Departamento de Patrimônio Imaterial do IPHAN. A fala de Hermano abordou a constituição de 1988, voltada para pessoas detentoras de “Saberes”, que foi muito importante para levantar as discursões e sanar dúvidas das artesãs enquanto suas conquistas.³³⁴

De novembro de dois mil e dezesseis até o presente momento, agosto de dois mil e dezessete, o Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional em Sergipe juntamente com as rendeiras do estado, tem unido forças em busca de um mesmo objetivo, encontrar solução para produção do lacê, já que em um último levantamento a Ypu noticiou que não irá fechar suas portas, mas sim, parar de produzir definitivamente o lacê.

Com essa notícia a esperança que as rendeiras alimentavam, de uma provável aquisição do maquinário (foto 1) foi destruída, já que máquina que produz o lacê é responsável pela produção de outros acessórios e a fábrica não manifesta mais interesse de continuar produzindo o produto, optando investir na produção de outros

³³⁴ Informações retidas da fala do Senhor Hermano de Oliveira. Em:18/11/2016.

itens. Outro fato considerado negativo com relação a provável compra da máquina é o tempo de vida da mesma, a máquina bastante antiga (não se sabe a idade da mesma, mas há especulações do período da década de 40) poderia não resistir ao processo de desmontagem, viagem e montagem em Sergipe.

Figura 1- Máquina que produz o lacê.



Foto: Marina Zacchi. Disponível no Dossiê do Iphan. 2014.

DESENVOLVIMENTO

A produção da Renda Irlandesa no estado de Sergipe é uma atividade que gera economia e renda para diversas famílias, principalmente da região leste do estado, onde se localiza os principais polos de produção, são eles: Divina Pastora, Maruim, Laranjeiras e recentemente em visitas do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) pela região noticiou mais um povoado com grande potencial denominado Estiva, localizado em Nossa Senhora do Socorro (informação verbal).³³⁵

Apesar do Município de Divina Pastora receber um maior destaque na região, os demais municípios também possuem um papel importantíssimo, visto que o artesanato produzido pelas demais localidades apresentam as mesmas características e resultados,

³³⁵ Entrevista concedida por Cynara Ramos Silva. No dia 14/06/2017.

e também elevam o nome de Sergipe sendo referência da produção do artesanato para outros estados e países.

E de conhecimento de todos os envolvidos com o artesanato de Renda Irlandesa, que o município de Divina Pastora, por intermédio da sua tradição, conquistou títulos importantes. Através da metodologia de pesquisa desenvolvida pelo IPHAN conhecida como Inventário Nacional de Referências Culturais (INRC) a Renda Irlandesa teve o seu modo de fazer como um “bem registrado”, isso se fez possível porque o INRC tem como proposta produzir “conhecimento sobre os domínios da vida social aos quais são atribuídos sentidos e valores, e que, portanto, constituem marcos e referências de identidade para determinado grupo social.”³³⁶ Este fato aconteceu no ano de 2009, e despontou para o município de Divina Pastora uma atenção especial, a cidade das rendas, agora era reconhecida nacionalmente, com o seu modo de saber-fazer um “bem” declarado patrimônio imaterial do Brasil.

Outra conquista que merece ser mencionada é a Indicação Geográfica (IG) na modalidade Indicação de Procedência (IP) concedida a Renda Irlandesa de Divina Pastora. A indicação Geográfica é concedida a produtos e serviços que tenha se tornado reconhecido como referência na produção com qualidade em uma determinada área geográfica.³³⁷

Com a notícia da extinção da produção do lacê, as rendeiras de Divina Pastora além de alimentar a preocupação da produção da renda, diferente das demais rendeiras dos municípios vizinhos, também pontuaram na reunião realizada em novembro de 2016 as inquietações com as suas conquistas.

FÁBRICA YPU

A Fábrica Ypu (foto 2) localizada em Nova Friburgo, Rio de Janeiro, Segundo Botelho (2014) foi fundada pelo Berliense Maximiliano Falck, em 1912. Na época instalada em um sítio denominado Ypu, mesmo nome que décadas depois se tornaria um dos maiores complexos industriais de Nova Friburgo. Segundo a autora quem

³³⁶ Inventário Nacional de Referências Culturais (INRC). Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/685/>. Acesso em 15/08/2017.

³³⁷ Indicação Geográfica (IG). Disponível em: <http://www.inpi.gov.br/menu-servicos/indicacao-geografica>. Acesso em 15/08/2017.

incentivou Maximiliano Falck a investir em Nova Friburgo foi o conterrâneo Julius Arp, proprietário da Fábrica de Rendas Arp, ao mesmo tempo em que apoiava Gustav Otto Siems, esse último com a Fábrica Filó.³³⁸

Figura 2-Fábrica Ypu



Disponível em: <http://historiaememoriadefriburgo.blogspot.com.br/>. 2017.

Para Janaína Botelho (2014) vários motivos conspiravam para os alemães investir na cidade veranista, Arp teria se tornado proprietário da companhia de eletricidade (força motriz das máquinas alemãs) a cidade possuía um clima agradável similar ao da Alemanha, farto manancial de água, rio para despejar dos dejetos químicos das indústrias têxteis, linha férrea para o transporte das mercadorias, passado histórico significativo, mão de obra composta de descendentes de europeus que vieram como colonos (suíços e alemães) e imigrantes (italianos, portugueses e espanhóis) no século XIX, possuía colégios para educação da elite (Anchieta, N.S. das Dores e Colégio Braune) e também possuíam apoio político de Galdino do Vale que usou o incentivo à indústria como plataforma política contra seu rival, o coronel Chon Chon, da família Galiano das Neves.³³⁹ Assim a fábrica Ypu impulsionou como grande complexo industrial, como cita o jornal o Globo (2014):

A indústria, fundada em 1912 por Maximiliano Falck ainda sob a razão social M. Falck e Cia. iniciou as atividades com apenas 12 funcionários, e, ano após ano, viu

³³⁸ Informações retiradas do jornal: A voz da serra. Matéria: o dia do trabalho e a memória da fábrica Ypu de 01 de maio de 2014. Texto de Janaína Botelho. Disponível em <http://avozdaserra.com.br/columas/historia-e-memoria/o-dia-do-trabalho-e-a-memoria-da-fabrica-ypu> acesso em: 18/08/2017

³³⁹ Idem.

sua produção se expandir. Assim, no final da década de 1920, a fábrica já contava com as seções de tecelagem, trançadeiras, passamanarias, cintos, elásticos, ligas, braçadeiras, embalagem, medição de artigos têxteis, estamparias, tipografias e encadernação, cartongem, oficina mecânica, carpintaria e manutenção e fabricação de caixas para o transporte de mercadorias. Como marca, a Ypu surgiu em 1954, passando a ser referência no mercado de manufaturados de couro, inclusive, internacionalmente. (GLOBO, 2014) ³⁴⁰

Ainda de acordo com a matéria do jornal o Globo (2014) O fundador da fábrica Ypu, senhor Falck, apresentou problemas de saúde e decidiu passar a administração para as mãos de Antônio Edmundo Pockstaller e Max Georges Cliff, na época a industrial não sofreu consequências com a mudança, tendo marcado na história o seu maior período de destaque no início da década de 1980, chegando a empregar 1.400 funcionários. Em 1986 a fábrica foi vendida ao grupo Sayonara (RJ), que instaurou a demissão de operários em larga escala, iniciando assim o declínio da Ypu, a fábrica se afundou em dívidas, impostos sonegados, débito com ex-funcionários. Passando por sérios problemas financeiros, o terreno e outros bens da Ypu foram penhorados, sendo colocado a leilão com o objetivo de sanar dívidas trabalhistas, em 2004 a 2ª Vara do Trabalho, concedeu uma liminar para que a associação de funcionários passasse a administrar a indústria, que alugou maior parte do imóvel e focou sua produção principalmente nos bordados.

O PRODUTO LACÊ

Fontes (2014) quando escreve sobre a iniciação do uso do lacê por rendeiras de Sergipe, recorre à memória das artesãs mais antigas que carregam consigo lembranças, algumas recordam que na infância as rendeiras faziam uso da renda de almofada/bilro, que tinha como característica ser uma rendinha bem estreita que servia como base de execução da Renda Irlandesa e, por conseguinte efetuavam o mesmo processo que atualmente fazem como o lacê, esse cenário foi modificado quando começou a

³⁴⁰ Informações retiradas do jornal O Globo, Matéria: Imóvel histórico de Nova Friburgo, Fábrica Ypu não tem destino certo. De 15 de junho de 2014. Disponível em: <https://oglobo.globo.com/rio/bairros/imovel-historico-de-nova-friburgo-fabrica-ypu-nao-tem-destino-certo-12490421> acesso em: 18/08/2017.

introdução de matérias-primas industrializadas na região, fazendo com que os bilros fossem abandonados.³⁴¹

Outro fato que autora menciona que merece destaque é a continuidade do uso da almofada utilizada para servir de apoio para execução da Renda Irlandesa e aplicação do lacê, no texto a mesma ainda pontua, que a substituição de materiais não alterou a técnica de fabricação, que continuou a mesma, especificada como “um suporte (rendinha, fita ou cordão) que serve de base aos pontos executados com agulha”, Citando-a:

A substituição da renda de bilro pelos materiais industrializados diminuiu o trabalho das rendeiras, mas aumentou sua dependência em relação aos comerciantes, deixando-as mais vulneráveis quanto à aquisição dos itens de confecção da renda. Por outro lado, ampliaram-se as possibilidades de experimentar outros materiais, o que implicou na diversificação do produto do trabalho. (IPHAN, 2014, p.64)

Não há uma data que mencione de fato o início dessas modificações pelas artesãs, mas Aglaé Fontes menciona a existência de enxovais realizados com o lacê no início da década de 1950, essas informações reforçam a importância do material para as mulheres que produzem o artesanato Renda Irlandesa, a valorização da renda e preço final do produto, depende muito da utilização do lacê que em momentos de crise sofre com o aumento de preço.³⁴²

Com base na tabela anexa na obra: *Instrução técnica do processo de registro do modo de fazer Renda Irlandesa tendo como referência o ofício das rendeiras de Divina Pastora/SE*. Publicada pelo Instituto do Patrimônio Artístico e Nacional e levantamento feito em armarinhos de Aracaju em 2017 (quadro 1) os produtos utilizados para confeccionar a Renda Irlandesa passaram por uma aumento considerável, com a diferença de 17 anos, nota-se que alguns produtos continuaram numa média de preço estabilizada, fato considerado positivo, para produção do artesanato mesmo com a notícia de encerramento do produto pela fábrica Ypu.

Quadro 1 - Comparação de preços em: março de 2000 e agosto de 2017.

MATÉRIA PRIMA	REFERÊNCIA	PREÇO EM 2000	PREÇO EM 2017
Lacê	Rolo (50 metros)	20,00	38,00
Lacê	Peça (10 metros)	05,00	7,90

³⁴¹ Aglaé Fontes. *Modo de fazer Renda Irlandesa, tendo como referência o ofício em Divina Pastora / Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*. – Brasília, DF: IPHAN, 2014.

³⁴² Ibidem. P.65

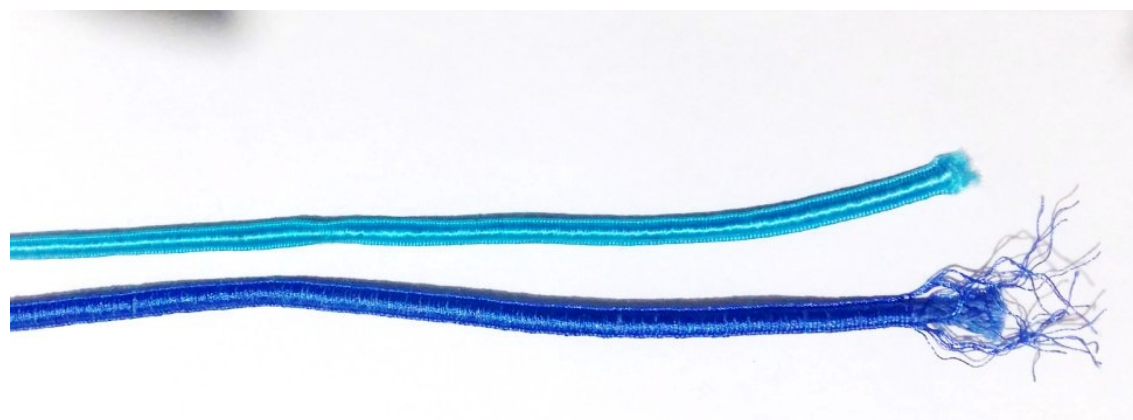
Linha mercer-crochet	Caixa	Com unidades=21,00	10	Com unidades=78,00	06
Linha mercer-crochet	Novelo	02,10		*	
Linha zebra	Carretel	02,20		10,90	
Linha cléa	Novelo	03,50		03,20	
Linha âncora	Caixa (20 meados)	09,50		56,00	
Papel de desenho (risco)	Folha	0,50		0,50	
Papel chumbo (madeira)	Metro	01,00		01,00	

Adaptado ao artigo: Informações retiradas da publicação: Instrução técnica do processo de registro do modo de fazer Renda Irlandesa tendo como referência o ofício das rendeiras de Divina Pastora/SE. (IPHAN) e pesquisa em armarinhos de Aracaju em agosto de 2017.p.50

O que tem sido motivo de preocupação para as rendeiras, é que o lacê apesar das crises que a fábrica ypu vem sofrendo não saiu das prateleiras, mas o fator preocupante é a qualidade do produto caiu bastante, as características do lacê que chega até as rendeiras de Sergipe, apresentam um aspecto de baixa qualidade, sem brilho, áspero.

Em entrevista algumas artesãs pontuam que quando lavam a peça com o lacê de baixa qualidade, o mesmo encolhe, apresenta cores diferentes (o traçado de uma cor e as linha que envolve o lacê de outra) outro fato a ser mencionado é que o mesmo desfia com maior facilidade (FOTO 3) o que interfere na qualidade final da peça.

Figura 3 - Qualidade do lacê



Fonte: Heyse Oliveira.2017

CONCLUSÃO

Diante dos fatos expostos, nota-se que a relação de dependência que as rendeiras nutriam com a fábrica Ypu há anos, apresentava uma estabilidade constante. Nenhuma

solução foi tomada a décadas que visassem de fato solucionar o problema, as políticas públicas aplicadas apenas funcionavam como paliativos.

Nessa atual dificuldade, a parceria e confiança depositada no Instituto do Patrimônio Artístico e Nacional (IPHAN) tem apresentado resultados positivos. Na tentativa de banir a dependência das artesãs e a fábrica Ypu, o IPHAN-SE está em fase de testes com máquinas trançadeiras, onde que cada polo poderá fabricar o seu próprio lacê. Representantes do Iphan (informação verbal) têm considerado os testes bastante positivos, e vem apostando que essa relação de submissão está perto de acabar, motivo de alegria para as rendeiras e um marco importante na história da Renda Irlandesa produzida no estado de Sergipe.³⁴³

REFERÊNCIAS:

- DESTINO DA FÁBRICA YPU. <https://oglobo.globo.com/rio/bairros/imovel-historico-de-nova-friburgo-fabrica-ypu-nao-tem-destino-certo-12490421> Acesso em: 14/08/2017.
- FÁBRICA YPU. Disponível em: <http://historiadefriburgo.blogspot.com.br/2011/06/trindade-teutonica-era-industrial-no.html>. Acesso em: 14/08/2017.
- HISTÓRIA DA FÁBRICA YPU. Disponível em: <http://avozdaserra.com.br/colunas/historia-e-memoria/o-dia-do-trabalho-e-a-memoria-da-fabrica-ypu> Acesso em: 14/08/2017.
- INDICAÇÃO GEOGRÁFICA (IG). Disponível em: <http://www.inpi.gov.br/menu-servicos/indicacao-geografica>. Acesso em 15/08/2017.
- INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL. *Renda Irlandesa – Divina Pastora*. Instrução Técnica do Processo de Registro do Modo de Fazer da Renda Irlandesa tendo como referência o Ofício das Rendeiras de Divina Pastora/SE. Disponível em: <[http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Dossie_modos_fazer_renda_irlandesa\(1\).pdf](http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Dossie_modos_fazer_renda_irlandesa(1).pdf)>, Acesso em: 15/08/2017.
- INVENTÁRIO NACIONAL DE REFERÊNCIAS CULTURAIS (INRC). Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/685/>. Acesso em 15/08/2017.
- IPHAN. *Modo de fazer Renda Irlandesa, tendo como referência o ofício em Divina Pastora / Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*. – Brasília, DF: IPHAN, 2014.
- O DIA DO TRABALHO E A MEMÓRIA DA FÁBRICA YPU. Disponível em: <http://avozdaserra.com.br/colunas/historia-e-memoria/o-dia-do-trabalho-e-a-memoria-da-fabrica-ypu> .Acesso em: 18/08/2017

³⁴³ Entrevista concedida por Cynara Ramos Silva. No dia 14/06/2017.

CARTILHA DO PATRIMÔNIO CULTURAL NEGRO EM SERGIPE (FASE I: ARACAJU)

*Hiago Feitosa da Silva*³⁴⁴

A pesquisa que se segue intitulada “Cartilha do Patrimônio Cultural Negro em Sergipe (Fase I: Aracaju)”, compõe um projeto que visa fomentar tanto um debate como um reconhecimento da cultura negra de Sergipe e nesta primeira fase de Aracaju. Ele parte do seguinte questionamento: Onde estão os territórios de memória afro-brasileira de Aracaju? A resposta é simples: estão por toda a cidade. O que constata que o problema que move esta pesquisa é o não reconhecimento do patrimônio negro da capital e não a sua inexistência. Problema este que se estende no restante do Estado. A falta dessa nomeação e valoração da negritude aracajuana acarreta nas questões identitárias da população que não se vê representada nesses espaços.

Sendo assim, o reconhecimento não virá de ninguém menos do que do próprio aracajuano. Se há em relação ao patrimônio certo distanciamento com a população, quando se trata de espaços negros, a questão é ainda mais invisibilizada. A ampliação dos estudos patrimoniais, da historiografia a respeito das questões raciais e a pressão dos movimentos negros e grupos sociais que se pautam na temática, possibilitaram uma maior discussão, resultando em eventos, palestras e produções textuais. Porém, ainda há um campo vasto a ser estudado: permanências de costumes e lugares que carregam histórias de suma importância para a identidade local.

Visto isso, é preciso pensar estratégias para se somar as ampliações de horizontes que acontecem atualmente e dar continuidade a esse estudo. A ferramenta utilizada na elaboração desse projeto não é a única capaz de alcançar este objetivo, mas neste caso é uma via que se mostra competente. A pesquisa almeja uma catalogação do patrimônio negro imaterial ou material de Aracaju. Catalogar permite que haja uma procura, nomeação e classificação do patrimônio, e possui um cunho organizacional, no qual se torna possível constituir uma salvaguarda dessa memória negra que existe, catalogar aqui implica em trazer à tona, visibilizar.

O produto final é a elaboração da cartilha que será distribuída nas escolas da cidade, cuja importância se dá no seu poder de reconhecimento. Ou seja, não basta

³⁴⁴ Universidade Federal de Sergipe, Centro de Educação e Ciências Humanas, Orientadora: Prof. Dra. Janaina Mello

apenas fazer uma coleta árdua de dados, se estes não chegam aos principais interessados, a comunidade. A cartilha, além de importante para a ampliação das noções de patrimônio negro, se estabelece como uma ferramenta que almeja auxiliar o docente na prática da Lei 10.639/03 que garante o ensino de história e cultura africana e afro-brasileira, trazendo um material no qual se encontram noções de diversidade étnico-cultural, com exemplos e representações locais, mais próximas da realidade dos alunos e possíveis de enxergar pessoalmente ou de conhecer de perto. Além disso, os estudantes, sobretudo os alunos negros que são o outro público alvo desta elaboração, poderão encontrar no patrimônio lugares de memória que reforçam uma visão de cultura afrodescendente humanizada e presente em todos os âmbitos, rompendo a ideia de que a população afro-brasileira obteve apenas papel secundário na História do país.

NÃO SILENCIE MEU ATABAQUE: PATRIMÔNIO NEGRO NO IHGSE

O Centro Histórico de Aracaju abriga uma gama de acervos e espaços de conservação de fontes documentais e iconográficas. Um desses lugares de salvaguarda é o Instituto Histórico e Geográfico de Sergipe, que foi criado em 1912 e desde então, vem sendo um dos órgãos de preservação da memória do Estado. A visita ao IHGSE para essa pesquisa se deu no dia 28 de agosto de 2017, e o que inicialmente seria uma ida à hemeroteca em busca de marcas de repressão à população negra nos jornais, transformou-se no intuito de averiguar a situação dos atabaques provenientes de um terreiro de candomblé que lá estavam.

Os atabaques Run, Rumpi e Lê, se encontram no Museu Galdino Bicho, que é uma parte do Instituto destinada a algumas fontes iconográficas. Os instrumentos estão expostos junto com outros objetos religiosos e identificados com uma legenda que ressalta a diversidade étnica do povo sergipano, mas que dá às religiões afro-brasileiras um papel secundário que fica mais visível pelo desprezo que havia sido dado a esses objetos. Primeiramente os instrumentos foram doados por um chefe de polícia em 1946, e isto consta na legenda, provavelmente provenientes de apreensão policial, mantendo ainda as marcas de uma intolerância física e simbólica, para além disso a única informação que se tem deles na exposição é sua composição física em madeira e metal e o fato de serem de um terreiro de candomblé. A respeito dos objetos afro-brasileiros musealizados, o antropólogo Raul Lody em suas pesquisas observou:

Alguns chegaram como rescaldo de apreensões policiais, outros doados por intelectuais, outros doados pelos próprios usuários ou por pessoas deles próximas. Assim, cada entrada traduz um momento, um estilo, congregando objetos que, reagrupados por tipo, por função, por procedência formaram coleções, e essas, reunidas, constituem os acervos museológicos. (LODY, 2005, p. 17).

Sendo assim, é necessário que haja uma pesquisa, uma atribuição de significação, e todo um cuidado com o objeto, não apenas física, a inserção do intelectual que estuda questões afro-sergipanas assim como do representante religioso que convive e conhece o que lhe é sagrado, incorre não só num enriquecimento da fonte, mas numa valorização da cultura negra na cidade. Com o auxílio de estagiárias do curso de museologia que lá estavam fazendo o inventário dos objetos, foi possível ter um acesso de qualidade a mais informações na “Reserva Técnica”, tais quais: o comprovante dos objetos, que só foi encontrado do “Rumpi”, neste comprovante estavam algumas informações como o “estado péssimo” dos objetos quando chegaram ao Instituto, novamente sua composição, o fato do instrumento estar desprovido de peças e afins. No entanto havia muito pouco sobre os objetos, e um quarto atabaque estava em um estado ainda pior, por isso não estava exposto. Também foram visualizados objetos de instrumentalização afro-religiosos dispostos em gavetas na Reserva Técnica.

Tudo isto, me fez retornar a um dos questionamentos iniciais do projeto: “onde está o negro nos acervos?”. A conservação dos atabaques não fala apenas sobre eles, mas sobre a importância que é dada ao cidadão negro no Instituto, que é uma estrutura de representação de poder intelectual no Estado, prova disso é a historiadora negra e aracajuana Maria Beatriz do Nascimento, que hoje dá nome à Biblioteca do Arquivo Nacional da qual foi estagiária, mas que não recebe uma releve menção no Instituto de sua própria cidade natal. O hall dos historiadores aracajuanos e num grau maior, dos sergipanos é composto também por intelectuais negros e negras, e por pesquisas e trabalhos brilhantes sobre as questões raciais na cidade e no Estado, como o recente livro de Edvaldo Souza Neto sobre o pós-abolição em Sergipe, publicado pela Editora da UFS. Entretanto, nem sempre estes esforços são representados nas instituições que deveriam contemplar o corpo de estudiosos, assim como, a população. Por isso é fundamental que esses problemas de representações sejam expostos e que haja um trabalho de pesquisa, e de fomento a pesquisa, não apenas no âmbito acadêmico, mas

também escolar, integrando o alunato ao patrimônio, numa concepção de patrimônio inclusiva.

A história local pode simplesmente reproduzir a história do poder local e das classes dominantes, caso se limite a fazer os alunos conhecerem nomes de personagens políticos de outras épocas, destacando a vida e obra de antigos prefeitos e demais autoridades. Para evitar tais riscos, é preciso identificar o enfoque e a abordagem de uma história local que crie vínculos com a memória familiar, do trabalho, da migração, das festas... (BITENCOURT, 2008, p. 169).

NEGRITUDE VIVA NO ESPAÇO URBANO: BAIRRO CIRURGIA E COMUNIDADE DA MALOCA

O primeiro local visitado para compor esse projeto foi o Bairro Cirurgia, com um enfoque na Comunidade da Maloca. A visita foi feita no dia 25 de agosto de 2017 com acompanhamento do amigo e colega de curso Edwyn Gomes que já morou no bairro e conhecia a maioria das pessoas que cederam seu tempo e histórias para compor esse texto.

Muitas vezes a atribuição de um nome há algo simples como uma rua, diz mais sobre a identidade de um determinado grupo, do que uma fonte documental ou um texto historiográfico. Neste caso, um dos primeiros pontos vistos no Bairro Cirurgia foi uma travessa, cuja significação não é autoexplicativa, como algumas ruas da cidade que possuem nomes dos “grandes” homens que estão cunhados na História Oficial de Aracaju. Antonina não fazia parte da elite aracajuana imortalizada nas praças e monumentos, mas seu nome se imprimiu na Travessa Antonina, cujo letreiro hoje está quase sendo tomado pelo cimento, como um alerta para que o mesmo não aconteça com a história dessa mulher, que pude conhecer graças a seu sobrinho neto Edwyn Gomes, que conhece sua importância no passado da região.

A questão da memória impõe-se por ser a base da identidade, e é pela memória que se chega à história local. Além da memória das pessoas, escrita ou recuperada pela oralidade, existem os “lugares da memória”, expressos por monumentos, praças, edifícios públicos ou privados, mas preservados como patrimônio histórico. Os vestígios do passado de todo e qualquer lugar, de pessoas e de coisas, de paisagens naturais ou construídas tornam-se objeto de estudo. (BITENCOURT, 2008, p. 169)

É importante ressaltar a ligação que a memória tem com a geografia. Em seu livro “A metamorfose do espaço habitado” o geógrafo afro-brasileiro Milton Santos menciona que mesmo que os lugares permaneçam os mesmos, o contexto se modifica, pois os objetos que compõem os lugares na geografia podem exercer novas funções. Assim como

a noção concreta de lugar, a noção de lugar de memória necessita de toda uma salvaguarda para não se perder nas linhas do tempo.

Andando pelo bairro é possível notar uma forte presença negra, que também se encontra em vários bairros da cidade. Encontram-se no Cirurgia também dois terreiros de Candomblé, o “Adilabô N. Sawara” que está sem atividades desde a morte de sua responsável dona Hortência Prado Santos, mas futuramente será retomado por seu filho Gilson, conhecido como Bimbo. O outro espaço é o “Abassá Santo Expedito”, cuja responsável é a dona Sandy Cristina Ferreira Santos, conversando com seu filho foi possível saber que o terreiro está em atividade desde a avó de Dona Sandy, passando assim de geração para geração. Algo interessante na organização dos terreiros é a disposição, ambos ficam nos fundos das casas, havendo no “Abassá Santo Expedito” uma entrada específica para o terreiro atrás e outra para a residência. No caso do “Adilabô N. Sawara” uma informação interessante dada por Bimbo foi interação que havia da comunidade com o terreiro.

COMUNIDADE DA MALOCA

A comunidade da Maloca é um remanescente de quilombo urbano, que se encontra no Bairro Cirurgia, próxima ao Centro de Criatividade, local onde foram e são feitos alguns eventos tanto de organizações do Bairro como da Comunidade, tais como o concurso de Beleza Negra, eventos musicais e de valorização da cultura afro-sergipana. Em termos de extensão a comunidade é uma travessa com casas de lado a lado e um espaço central, aberto como os terreiros das malocas indígenas, nesta espécie de praça central, se localiza o palco onde são realizadas apresentações culturais e eventos como as Noites do Samba, shows de bandas afro-aracajuana e de diversos gêneros como o punk, assim como espaços de conscientização. Além de um importante lugar de herança e ancestralidade propriamente históricas, a Maloca respira toda uma cultura negra invisibilizada muitas vezes nos âmbitos culturais de Aracaju.

A FORÇA DO ACARAJÉ COMO PATRIMÔNIO NEGRO

O Acarajé é um patrimônio imaterial nacional, não apenas o acarajé em si, mas o ofício das baianas do acarajé e a forma de fazer acarajé são bens inscritos no “Livro dos

Saberes” de 2005. A atribuição de patrimônio nacional não é dada atoa, o alimento se faz presente em todo Brasil. Além de nacional, ele é um forte patrimônio negro, não apenas por sua origem, mas pela forte herança que ele ainda possui entre as mulheres negras que o produzem e nas comunidades em que se encontram.

Em Aracaju, o Acarajé está presente em toda a cidade, seja nas ruas ou até nos terminais. Não foi uma surpresa encontra-lo na comunidade da Maloca, mas o contexto no qual está inserido fortalece ainda mais a sua patrimonialidade negra. A aracajuana de 42 anos, Nara Machado produz e comercializa seus acarajés em sua casa que se localiza atrás do palco da Maloca. Desde a década de 80 ela e a família moram naquela casa na comunidade, ela cresceu e se criou na região, e lá vive até hoje. Nara que começou a fazer o acarajé com 14 anos, conta: “eu aprendi com a minha avó, que aprendeu com uma irmã de Salvador” (MACHADO, 2017), a família de sua avó (Maria Luiza Machado) veio de Divina Pastora/SE.

Quando perguntada sobre as diferenças entre o modo de fazer o Acarajé, ela conta que “tem o acarajé feito para o orixá e o para vender, o para vender vai camarão, caruru e a salada, o para os orixás é o acarajé puro, só a massa e o vatapá” (MACHADO, 2017). A localização atrás do palco ajuda nas vendas, e nos dias de festas o alimento vende bastante, ela coloca mesas do lado de fora aproveitando os espaços próximos à sua casa, além disso, o prato faz sucesso com a comunidade local. Em tempos de gourmetização dos pratos regionais, Nara é um exemplo de herança cultural passada entre as mulheres da família, de saber e sabor popular que sobrevive.

TRANÇAS QUE NÃO PRENDEM, FORTALECEM

*Quente que nem a chapinha no crespo, não
Crespos tão se armando
Faço questão de botar no meu texto
Que pretas e pretos estão se amando
(Ponta de Lança – Rincon Sapiência)*

Uma pauta muito discutida e interpretada de maneira equivocada pela sociedade é da apropriação cultural. O maior problema da apropriação não se encontra em indivíduos brancos utilizando tranças, mas sim do esvaziamento cultural que a indústria da moda faz de elementos de uma herança afro-brasileira e africana e como isso reforça as relações racistas. Existem notáveis diferenças de comportamento e recepção social quando brancos usam tranças e turbantes e quando negros usam tranças

e turbantes. Não são poucos os casos de ataques e insultos direcionados às pessoas negras, como no caso das estudantes insultadas e assediadas em um supermercado do shopping, chamadas de “cabelo de cupim”, assim como da estudante de jornalismo “advertida” por um professor de que “seu cabelo chamaria mais atenção que a notícia”, ambos os casos na capital de Sergipe.

Seja por questão estética ou valorização, as tranças, dreadlocks e os cabelos naturais estão cada vez mais presentes na cabeça dos negros e negras aracajuanos, havendo assim como em outras cidades do país o “Encontro de cabelos crespos e cacheados” em Aracaju. O último ponto da visita à Maloca, foi a casa da trançadeira Gilmária Nunes que faz tranças à 11 anos, numa conversa agradável, ela dividiu algumas vivências.

Segundo Gilmária, as tranças não imprimem apenas uma moda do momento, como alguns dizem, mas contribuem para o fortalecimento das identidades negras. Elas são mais uma forma visual de se enxergar enquanto negro, num país em que historicamente a imagem da população negra é subjugada, estereotipada e diversas vezes diminuída, as tranças, assim como os cabelos naturais, para muitos, reforçam o orgulho de ser negro. Um dos pontos levantados por Gilmária e Leana (que estava lá para trançar o seu cabelo) é a banalização do cabelo crespo e cacheado pela mídia, sendo tratado como uma tendência, ou algo exótico, “nossos cabelos não são moda, a gente nasce com esse cabelo” (NUNES, 2017). Além disso, há o preconceito constituído de uma série de mitos que reforçam uma ideia de sujeira, descuido e até enfraquecimento em relação a cabelos crespos e trançados. “A trança só fortalece o cabelo e é muito boa para as meninas que estão fazendo o BC” (NUNES, 2017).

Na perspectiva do patrimônio negro as tranças representam um resgate da memória africana que remete desde a antiguidade, assim como uma herança cultural afro-brasileira que resistiu ao tempo, à repressão e às imposições de branqueamento do pós-abolição. Existem, portanto diversos tipos de tranças com muitas histórias para contar, algumas são ensinadas dentro do meio familiar, mas atualmente existem também as rodas onde se trançam os cabelos e se conversa sobre a vida e o meio social. Cabe lembrar, que assim como no caso do Acarajé e outros patrimônios imateriais reconhecidos pelo IPHAN, existe um modo de fazer a trança, que perpassa as relações sociais e culturais de todo um grupo. Pode-se fazer a trança enraizada, mas também a trança tiara, como afirma Gilmária.

Quando perguntada sobre a interação da comunidade com relação ao cabelo e às tranças, Gilmária comentou que o movimento já foi maior, muitos rapazes que faziam parte de bandas de pagode trançavam os cabelos, além disso, a maioria das pessoas vem de outros bairros e lugares, algumas pessoas da região não apreciam o cabelo natural, ela já chegou a sofrer preconceitos de moradores devido a seu cabelo. Isto denota, uma desvalorização vinda de parte da própria população negra, problema que muitas vezes se impõe do padrão de beleza que é extremamente excludente às características afro. Sendo assim, o reconhecimento se faz necessário. As tranças além de artísticas e belas fazem parte de uma ancestralidade que ainda não é valorizada como merece. “O ato de tocar a cabeça do outro é muito significativo, o cabelo traduzido como signo de identidade cultural, permite e coloca negros e negras no centro de seu processo histórico” (CLEMENTE, 2010, p. 14)

PATRIMÔNIO A CÉU ABERTO: O PATRIMÔNIO NEGRO NOS MERCADOS DE ARACAJU

Um dos elementos que esteve presente desde a concepção do projeto foram os mercados do centro, eles carregam muito dos valores sociais e culturais da população. No mercado artesanal é possível encontrar as “priquitinhas”, que são sandálias de couro muito utilizadas pelos aracajuanos; os chapéus de couro; as roupas feitas a mão pelos artesãos locais; os objetos de barro; as comidas regionais nos restaurantes do terraço; os cordéis; o sanfoneiro; dentre tantos outros elementos de uma aracajuanidade reconhecida pelo povo de Aracaju. No mercado Albano Franco, têm-se o contato com as frutas, os doces e outros alimentos regionais que dão cores e sabores e cheiros aos seus corredores.

Tudo isto, tem relação com o patrimônio negro, tanto nas comidas, como nos objetos artesanais existem forte herança negra e há uma dinamicidade dessa cultura atualmente com a população negra da cidade. No entanto, o enfoque era justamente os mercados enquanto lugares de memória e de uso social, de reprodução cultural, religiosa e afins. Então um dos primeiros pontos levantados foram as rodas de capoeira que acontecem no mercado, normalmente na área abaixo da Torre do Relógio. Além do mercado, as rodas de capoeira acontecem em outras partes da cidade como a Orla. Com o recente assassinato do professor de capoeira José Walter Santos Filho, não se sabe como fica a relação com as rodas do mercado, no entanto, um adendo que se faz aqui, é

a carga violenta de alguns comentários a respeito das notícias, devido ao fato da vítima ser um ex-presidiário, mas também retomando a um racismo velado no amago dos argumentos, assim como uma marginalização da própria capoeira.

O ponto principal da análise do patrimônio negro nos mercados, surgiu justamente da lembrança das lojas de ervas e plantas, tão simbólicas e sempre retratadas como um dos elementos de diversidade cultural do mercado. Na visita feita ao mercado municipal no dia 28/08/2017, foi entrevistado o comerciante Anderson Alves Batista de 59 anos, que numa conversa extremamente produtiva e rica em termos de resistência cultural e social, falou sobre sua vivência enquanto comerciante, assim como, de presidente da associação de comerciantes dos mercados Thales Ferraz e Antônio Franco.

Seu Anderson é o dono da Flora Ju Artes e trabalha nos mercados há 29 anos, “a gente é cercado pelos Francos” (BATISTA, 2017) brincou Anderson, se referindo aos mercados Antônio Franco e Albano Franco. Quando perguntado se muitas pessoas de religião afro compram na loja, ele responde que “vende de tudo umbanda, candomblé, espiritismo” (BATISTA, 2017), evidenciando assim uma ampla diversidade religiosa na cidade. No entanto, em resposta a pergunta da interação com outras religiões, ressalta também a existência de pessoas que se envergonham de ir até lá, e pedem para que seus funcionários ou terceiros peguem suas compras: “o sergipano é um umbandista incubado” (BATISTA, 2017).

Quando questionado a respeito das religiões afro-brasileiras, o comerciante menciona a miscigenação das nações africanas no país, que segundo ele, recai sobre a espiritualidade; também menciona em sua fala o fato da umbanda (sua religião) ser uma religião genuinamente brasileira. Durante a conversa, Seu Anderson costurou diversos assuntos, dos quais se interligam na elaboração deste projeto, temas cujo conhecimento ele adquiriu suas vivências, o que em si, possui um valor imenso, não apenas na perspectiva do patrimônio, mas dos estudos étnicos como um todo. Em determinado ponto, chegou-se a uma pergunta basilar para a discussão de patrimônio negro em Sergipe, que é o problema de autoidentificação, a respeito disso e com muita propriedade Anderson menciona o monumento dos Formadores da Nacionalidade, localizado na Orla de Aracaju: “colocaram aquele Zumbi lá, mas e João Mulungu que libertou os negros em Sergipe?” (BATISTA, 2017).

Em seu texto “João Mulungu: a invenção de um herói afro-brasileiro”, o professor e historiador Petrônio Domingues, menciona uma experiência, do início de sua trajetória como professor adjunto do Departamento de História da UFS, quando perguntou à Severo D’Acelino, fundador e presidente da Casa de Cultura Afro-Sergipana, numa palestra sobre os aspectos e desafios da questão racial em Sergipe, algo referente a quem foi Mulungu:

Não me lembro exatamente o teor da pergunta; o que sei é que sua reação foi de aparente espanto com o meu desconhecimento sobre a personagem. Talvez tenha pensado: ora, como esse professor do Departamento de História da UFS não conhece o “Zumbi sergipano”? Pois bem, foi com essa expressão – “Zumbi sergipano” – que ele definiu a importância de João Mulungu para os negros do estado. Senti-me atraído ainda mais pelos significados dessa figura e saí do evento com uma série de dúvidas: qual, afinal, a trajetória de João Mulungu? Será que a aquela narrativa épica em torno dele correspondia aos fatos? (DOMINGUES, 2015, p. 214).

A pergunta gerou a curiosidade que o impulsionou a pesquisar sobre Mulungu, e segundo suas pesquisas, logo no início se baseando no cotejo de fontes da “Gazeta de Sergipe”, menciona Mulungu como um grande líder negro, sendo citado em jornais como “chefe geral” de diversos quilombos no Estado. Diante disso, o questionamento de Anderson põe em cheque não só uma necessidade de reconhecimento de figuras negras nacionais, como de figuras negras locais, regionais. Cabe lembrar que, o próprio Zumbi dos Palmares, só teve sua estatua adicionada ao monumento posteriormente, sendo o único negro presente no monumento dos Formadores, em sua maioria representantes da história das elites.

Ao descrever as árvores-monumento na concepção de museus não convencionais, Raul Lody menciona: “predomina na concepção ecológica dos terreiros o conceito dos verdes – matas, folhas e arvores” (LODY, 2005, p. 317). Ainda na introdução do mesmo livro “O Negro no Museu Brasileiro”, Lody cita as folhas sagradas do Mercado Ver-o-Peso. Com Seu Anderson pude conhecer as folhas sagradas do Thales Ferraz, cujas origens ele relembra desde a colonização quando há o contato com as plantas indianas (como cravo e canela), africanas e as do próprio cultivo indígena, assinalando uma forte sacralidade das plantas e diversidade, além de comentar funcionalidades se referindo a algumas como “plantas medicinais sergipanas”.

Como representante dos comerciantes, Anderson contou suas experiências indo a fóruns de economia e reivindicando direitos, assim como, sua atuação nos eventos

culturais. Além disso, ele explica que em alguns eventos de negritude realizados em Aracaju foram chamados representantes do movimento negro de outros Estados e adverte que apesar de ser necessária a união do movimento nacional, existem as especificidades locais. Seu Anderson tem uma história de resistências e lutas por reconhecimento da cultura afro, tendo ajudado bandas como a “Banda Quilombo” a tocar em eventos locais e lutado por mais destes eventos no mercado, nos quais conseguia levar diversos grupos de hip-hop e rap de Aracaju. Atualmente, Anderson conta que há uma enorme falta de políticas públicas culturais para os mercados, sobretudo pela transferência dos eventos para os museus do centro.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

As reações diante dos questionamentos iniciais desta empreitada patrimonial foram de inquietação e curiosidade, além do receio de não cumprir com o objetivo do projeto. Todo este trabalho só foi possível graças a ajuda dos amigos Edwyn Gomes e Maria da Conceição que acompanharam as visitas que nortearam o texto e principalmente à Dona Nara, Gilmária e Anderson que cederam tempo e ótimas histórias, de forma que tudo teve um tom maior de conversa do que de entrevista. Apesar de ter levantado principalmente o centro da cidade nesta primeira parte das pesquisas de patrimonialidade negra em Aracaju, este artigo se impõe como um fomento a elaboração da pesquisa. Ainda com as limitações técnicas de escrita e de inexperiência de seu autor, foi possível chegar a excelentes resultados e preciosos aprendizados que não possuem preço. Concluo assim, com uma impressão fundamental que deve se fazer presente não apenas nesta mas em qualquer pesquisa do gênero: o patrimônio negro de Aracaju está mais nas pessoas do que nos muros acadêmicos, historiográficos e afins e é necessário ultrapassar estes muros para promover um real reconhecimento desta memória.

REFERÊNCIAS

- BITTENCOURT, Circe. **Ensino de História: Fundamentos e Métodos**. 2008.
 CLEMENTE, Aline Ferraz. **Tranças Afro: Cultura do Cabelo Subalterno**. São Paulo: USP, 2010.
 DOMINGUES, Petrônio. **João Mulungu: a invenção de um herói afro-brasileiro**. Paraná: Editora UFPR, 2015.
 LODY, Raul. **O negro no museu brasileiro: construindo identidades**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2005.

Fontes Orais

NUNES, Gilmária. Entrevista informal realizada no dia 25/08/2017.

MACHADO, Nara. Entrevista informal realizada no dia 25/08/2017.

BATISTA, Anderson Alves. Entrevista informal realizada no dia 28/08/2017.

ENTRE ROMA E O SERTÃO: UMA ANÁLISE DO ULTRAMONTANISMO N'O AUTO DA COMPADECIDA

Higor Soares de Melo*

INTRODUÇÃO

O cinema constitui um rico arcabouço de fontes históricas que ficou, por muito tempo, esquecido ou ignorado por historiadores do mundo inteiro. Surgido no contexto da Segunda Revolução Industrial, teve seu caráter artístico e documental negligenciado por uma historiografia tradicional, que tinha por procedimento padrão o descrédito de todo e qualquer documento que não fosse escrito e produzido pelos órgãos institucionais regidos pelo Estado. Os filmes, no entanto, semelhante a diversas outras fontes não convencionais, são muito valiosos por conter indícios da subjetividade daqueles que o produziram. Não só o roteirista, quando compõe o *script*, mas também o cinegrafista e o diretor da obra deixam pistas: de seu posicionamento ideológico; de seu referencial social e cultural; enfim, dos motivos, intenções e objetivos que os levaram a conceber o filme tal como ele se mostra. Marc Ferro chama de “lapsos” os momentos em que aspectos subjetivos extraordinários dos produtores – além do roteiro e daquilo que é óbvio – transparecem no cinema.³⁴⁵

É possível, portanto, ao historiador analisar um filme em diferentes níveis de profundidade: buscando ou ajustando o foco para o *visível*, aquilo que está evidente no discurso apresentado; ou o *invisível*, que seriam esses indícios de uma subjetividade criadora da obra.³⁴⁶

Nosso objetivo neste trabalho se distancia quilometricamente dos complexos métodos propostos por Ferro por dois motivos principais: o primeiro seria nosso frágil referencial teórico-metodológico – que ainda está em lento processo de construção – e grande inexperiência, tendo em vista que ainda estamos na metade da graduação e que este é nosso primeiro trabalho a ser submetido à fins de publicação; e o segundo, seria no tocante à rotina da graduação onde, a princípio, não dispomos de tanto tempo e espaço para dedicar à fonte, da maneira que esta merece. Além do *mea culpa*, aproveitamos este espaço para agradecer o

* Graduando em História – Licenciatura pela Universidade Federal de Alagoas.

³⁴⁵ FERRO, Marc. *Cinema e história*. São Paulo. Editora Paz e Terra, 1992. pp. 79 – 115.

³⁴⁶ Idem.

reconhecimento dispensado ao primeiro formato deste trabalho – gestado, a princípio, como projeto de conclusão de disciplina – por alguns de nossos pares no ambiente acadêmico, que afirmaram a existência de um potencial, na ideia central deste trabalho, de se tornar uma produção de maior fôlego. Pretendemos, futuramente, com o devido tempo e orientação, refinar ainda mais este artigo para que possa construir uma obra posterior de maior profundidade.

Neste momento, nos propomos a discutir apenas a dimensão *visível*, focando naquilo que aparece de forma central, seja no roteiro, seja na atuação do personagem escolhido. Neste caso, no discurso construído e nas ações praticadas pelo Bispo, interpretado por Lima Duarte e por nós reconhecido como um ministro de postura ortodoxa, hierárquica e, em boa medida, autoritária, que condiz, segundo nossa análise, com a descrição historiográfica dos chamados ultramontanos. Tentaremos, na argumentação que se segue, situá-lo como tal, com um propósito, contudo, eminentemente didático, sem pretensões de afirmar que o comportamento do personagem estudado era exatamente o praticado pelos agentes históricos dos quais nos ocupamos. Isso por compreendermos os sujeitos históricos como indivíduos complexos, repletos de contradições e ambiguidades construídas historicamente.

APRESENTAÇÃO DA OBRA

Neste trabalho, nos debruçamos sobre a minissérie *O Auto da Compadecida*, dirigida por Guel Arraes, com roteiro por Adriana e João Falcão, e transmitida pela Rede Globo entre 5 e 8 de janeiro de 1999, em quatro capítulos, consistindo de uma adaptação da peça homônima de 1955 do escritor e dramaturgo paraibano Ariano Suassuna, incorporada a uma série de contos do mesmo autor, além do clássico *Decameron*, de Boccaccio³⁴⁷. Deu origem também ao filme de setembro do mesmo ano, que possuía o mesmo material a série com longos cortes, totalizando cerca de uma hora a menos, para se adequar ao cinema comercial. Optamos pela minissérie, por apresentar um arcabouço mais profundo, mais cenas e mais material a ser analisado do que a peça ou o filme, facilitando a investigação dos objetivos apontados anteriormente.

Seu subgênero dramático, chamado auto, surge na Idade Média, provavelmente no século XII na Península Ibérica, com o objetivo de entreter ao passo que difunde os ideais

³⁴⁷ Suassuna aprova “O Auto” de Guel Arraes. Disponível em <http://www.terra.com.br/cinema/noticias/2000/09/15/005.htm>. Acesso em 13 de maio de 2017

cristãos, engendrando, no mais das vezes, um discurso moralizante: contando com personagens a simbolizar as virtudes ou os pecados; apresentando diversos elementos da cosmologia judaico-cristã extremamente próximos do cotidiano; e, geralmente, chegando a um clímax de caráter pedagógico, dando lições sobre o *ethos* cristão, bem como as qualidades e os deveres esperados dos crentes, tendo em vista o objetivo último da salvação de suas almas. Em Portugal, Gil Vicente foi o principal autor a compor obras deste gênero, entre os séculos XV e XVI. No Brasil, os jesuítas escreveram diversos autos como instrumento de conversão dos indígenas, utilizando o imaginário desses povos para tecer enredos que os levassem a aceitar o catolicismo mais facilmente.³⁴⁸

A obra é uma comédia inspirada em clássicos da literatura de cordel de todo o Nordeste, trazendo uma série de elementos narrativos comuns a este gênero. O foco do enredo se desenvolve na relação entre a cultura popular nordestina e a religiosidade católica tradicional, chamando muito a atenção para as contradições vividas por um povo muito religioso, mas que devido a suas condições sociais e financeiras se vê, muitas vezes, indo de encontro à moralidade exigida pela Igreja.

Conta, portanto, as desventuras de Chicó e João Grilo no vilarejo de Taperoá, no semiárido da Paraíba da década de 1930. A dupla, explorada em seu trabalho na padaria por patrões avarentos, cria uma série de mentiras e armações como maneira de ganhar dinheiro, usando da “esperteza” de João Grilo e da ingenuidade de Chicó para garantir sua sobrevivência. Num contexto de fome e seca, de uma religiosidade austera e alheia às necessidades materiais objetivos dos fiéis, de violência civil e banditismo, de exploração dos patrões, de coronelismo e autoritarismo militar – enfim, numa realidade onde o pecado é a única alternativa –, sua luta logo se torna um confronto com o próprio Diabo pela salvação de suas almas, onde a coragem, a sabedoria popular, e sobretudo a fé inabalável do sertanejo serão as únicas armas disponíveis.

Diante de tais condições, faz-se mister apresentar, ainda que de forma breve e superficial, os processos que construíram tal conjuntura. Tal esforço, em seu total escopo, seria impossível na forma presente deste trabalho. Escolhemos, portanto, fazer um preciso recorte, a saber, sobre o desenvolvimento da instituição central em nossa futura análise: a Igreja Católica. Para isso, buscamos nos basear numa historiografia que se debruçou sobre o

³⁴⁸ Os Autos de Anchieta. Disponível em <http://www.recantodasletras.com.br/teorialiteraria/204387>. Acesso em 13 de maio de 2017.

tema. A narrativa que construímos a seguir, fundamenta-se, principalmente, nos trabalhos de Ítalo Santirocchi (2015), Márcio Nunes (2016), e Scott Mainwaring (1989).

HISTÓRICO DA IGREJA CATÓLICA NO BRASIL

A história da Igreja Católica no Brasil é tão antiga quanto seu próprio “descobrimento”. Os portugueses que aqui chegaram em 1500, eram fruto de uma sociedade profundamente ligada com o catolicismo, constituindo parte essencial da identidade lusitana. Esta fundamenta-se nas guerras da Reconquista, que tomaram caráter francamente sacralizado – antes mesmo do advento das Cruzadas – quando, na Península Ibérica, acreditava-se lutar por reaver dos mouros terras anteriormente pertencentes à Cristandade³⁴⁹. O Estado medieval português ligou-se, também, de maneira decisiva à religião, numa dialética entre duas instituições distintas e, por vezes, até opostas: O Padroado Régio e o Regalismo. Consequentemente, tais particularidades afetaram a formação do Brasil como o conhecemos atualmente.³⁵⁰

Com a expansão marítima do Império Português nos séculos XV e XVI, a relação entre a coroa e a Igreja se intensifica com a concentração do Padroado Régio e do grão-mestrado da Ordem de Cristo na figura do rei. A primeira instituição tinha sua origem no Império Romano, consistia na legitimação do poder real pela Santa Sé. Nos reinos onde se instaurava o Padroado, o aparato burocrático acabava por se confundir com o episcopado, tendo o rei como cabeça da Igreja na região, capaz de apontar bispos, enquanto garantia a expansão do cristianismo através de conquistas militares. Por vezes, este estatuto causava conflitos entre as administrações seculares e temporais, ciosas de suas atribuições. A segunda, surgida dos confrontos entre cristãos e muçulmanos, garantiu ao mestre da Ordem o direito de Padroeiro sobre todas as conquistas ultramarinas que viessem a ser adquiridas, por submeter os novos territórios à fé católica. A concentração das duas atribuições acabou por incluir o território que viria a ser o Brasil, enquanto conquista ultramarina portuguesa, a tal realidade religiosa.³⁵¹

³⁴⁹ Para maior aprofundamento na questão, ver FLORI, Jean. **Guerra Santa**. Formação da ideia de cruzada no Ocidente cristão. Campinas: Editora da UNICAMP, 2013.

³⁵⁰ SANTIROCCHI, Ítalo Domingos. **Questão de Consciência**: os ultramontanos no Brasil e o regalismo do Segundo Reinado. 1ª edição. Belo Horizonte, MG: Fino Traço, 2015. p. 47.

³⁵¹ Idem, pp. 48 e 49.

Diante do processo de formação dos Estados modernos, onde caminha-se para um formato absolutista de monarquia, tendências centralizadoras buscaram cercear o poder nas mãos dos príncipes, diminuindo a influência de poderes locais ou exteriores. O regalismo foi uma dessas tendências a atuar em Portugal que intervinha nas questões eclesiásticas, por vezes atentando contra a autonomia da Igreja no país. O regalismo lusitano pressupunha o direito real ao beneplácito, que era o poder de aceitar ou não documentos papais das mais diversas naturezas, podendo o rei negá-los em seu território. Baseava-se em referências à igreja primitiva, aos direitos dos imperadores romanos e na primazia dos concílios locais em detrimento das resoluções emanadas da Sé. Enquanto apoiava a autonomia dos bispados locais, o regalismo dirimia a influência de Roma, encerrando as decisões eclesiásticas numa esfera regional.³⁵²

O regalismo começa a afetar a colônia com as reformas pombalinas, que além de reforçar as práticas centralizadoras em Portugal, tentou estendê-las ao Brasil tanto quanto possível. O catolicismo que vinha se desenvolvendo, para Ferdinand Azevedo³⁵³, nas palavras de Santirocchi, era eminentemente jesuítico, levado a cabo pelo clero regular no contexto da reforma tridentina, mas que buscou catequizar os nativos tolerando certos aspectos místicos da religiosidade local, engendrando uma piedade popular dita “supersticiosa” e de várias formas heterodoxa.³⁵⁴ O iluminismo trazido por Pombal, já no século XVIII, tentou, em vão, apagar tais traços sincréticos particulares, substituindo os religiosos das ordens por um clero ilustrado, que apoiasse as medidas regalistas laicizantes, por se identificar como parte do funcionalismo estatal, no papel de guias civilizadores da sociedade colonial.³⁵⁵

A partir da Independência, o Padroado e o Regalismo passaram por algumas mudanças, porém mantiveram-se firmes, visando legitimar a ordem vigente. Parte do clero ilustrado trazido por Pombal teve contato, nos seminários da colônia, com as ideias revolucionárias provenientes da França, e tomou parte no processo emancipatório.

A principal diferença entre o Padroado português e o brasileiro, se dava na compreensão de qual poder garantia a soberania nacional: para Portugal, a soberania partia do direito divino dos reis, descendente da tradição, logo, o Padroado havia sido arranjado num acordo entre a figura do monarca e o papa; já para o novo país, a soberania partia do povo e da Assembleia

³⁵² Idem, pp. 50 – 52.

³⁵³ AZEVEDO, Ferdinand. *Jesuítas espanhóis no Sul do Brasil, 1842-1867*. Instituto Anchietano de Pesquisas, 1984. Apud. SANTIROCCHI. Op. Cit. pp. 32 - 33

³⁵⁴ Idem, p. 32.

³⁵⁵ Idem, p. 52 – 58.

Constituinte, depois estendida ao Imperador, e esta, na elaboração da Constituição, determinava a instituição de um Padroado “civil”, concedendo ao Imperador os direitos de investidura dos benefícios eclesiásticos e do beneplácito, de forma unilateral, pois ignorava os pensamentos da Sé Apostólica sobre o assunto. Já no século XIX, Cândido Mendes de Almeida reconhecia a implantação do Padroado no Brasil como decidida “à força”.³⁵⁶

Dessa mesma feita, o regalismo praticado no Primeiro Reinado e no Período Regencial é justificado pela aclamação popular, que dota ao Imperador e à Constituição, a soberania.

Neste segundo momento, um “Liberalismo Eclesiástico” levou uma parcela do clero brasileiro a imiscuir-se das ideias regalistas, procurando amparo antes no Estado, que na Santa Sé. Desejosos de reformas na configuração da Igreja no Brasil, sobretudo no tocante à penúria financeira e logística que o Culto, bem como à decadência moral de parte dos clérigos, propuseram uma série de mudanças legislativas às cortes do Rio de Janeiro. Algumas um tanto radicais, chegando a pedir a desobrigação do clero ao celibato e até um cisma completo entre a Igreja brasileira e a romana. As propostas encontraram, contudo, opositores leais à reforma tridentina e a ortodoxia romana, que barraram os projetos mais ousados.³⁵⁷

A politização do clero chegou ao auge também nesse período. Os párocos passaram, a partir da independência, a ter um papel central nos processos eleitorais pelo país, podendo influenciar diretamente os trâmites. Devido a sua tradicional atribuição de realizarem censos nas paróquias, ficaram responsáveis por reconhecer os eleitores, permitindo ou negando o voto, e compondo as mesas eleitorais que, por padrão, se tornavam “arbitrárias” e “facciosas”. As próprias igrejas acabaram sendo “profanadas”, por terem as eleições ocorrido, por vezes, em seu interior.^{358 359}

No Segundo Reinado as coisas mudam. D. Pedro II toma um posicionamento paradoxal que, a médio prazo, golpeia fortemente o regalismo no Brasil: ao passo que também precisava do apoio dos padres regalistas, pouco se agradava dos desvios morais e das ganas políticas dos padres ditos liberais. Começou, portanto, a buscar um episcopado mais tradicional³⁶⁰. Encontrou nos seminários europeus clérigos moralmente mais adequados. Estes, no entanto,

³⁵⁶ Idem, pp. 58 – 68.

³⁵⁷ Idem, pp. 73 – 81.

³⁵⁸ Idem, pp. 86 – 90.

³⁵⁹ GRAHAM, Richard. *Toma lá dá cá. Clientelismo na cultura política brasileira*. Braudel Papers, Instituto Fernand Braudel de Economia Mundial. Disponível em www.braudel.org.br.

³⁶⁰ VIEIRA, Dilermando Ramos. *O processo de reforma e reorganização da Igreja no Brasil (1844-1926)*. Aparecida, SP: Editora Santuário, 2007. Pp 115 - 116. Apud. NUNES, Márcio Manuel Machado. *A criação do Bispado das Alagoas: religião e política nos primeiros anos da República dos Estados Unidos do Brasil (1889-1910)* Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal de Alagoas. Instituto de Ciências Humanas, Comunicação e Artes. Programa de Pós-Graduação em História. Maceió, 2016.

não estavam dispostos a aceitar tranquilamente o chamado “Liberalismo Eclesiástico” regalista, e trabalharam para solapá-lo. Com eles, chega ao Brasil um novo movimento reformador, dessa vez atento às diretrizes tridentinas, e que primava pela hierarquia ortodoxa do papado sobre o episcopado³⁶¹. O *ultramontanismo*:

[...] [o termo] Foi usado inicialmente no século XIII para designar papas escolhidos no norte dos Alpes. Seis séculos mais tarde, porém, o termo sofreu uma mudança radical e veio a significar as pessoas ou os partidos que seguiam a liderança política e a orientação espiritual dos Papas, na luta contra os estados levados pelas correntes de nacionalismo e liberalismo, os quais olhavam a Igreja como uma agência governamental a ser controlada ou como um inimigo a ser destruído. (AZEVEDO, 1988)³⁶²

Segundo Vieira (2007), o Imperador inadvertidamente, desde a década de 40 do século XIX, povoou as dioceses do país com bispos de tendência *ultramontana*, que vieram a protagonizar, na década de 1870, o maior conflito entre Estado e Igreja até então.

O movimento, poderia ser caracterizado também, como uma resposta intransigente da Igreja aos processos de secularização que se espalhavam pela Europa. As chamadas doutrinas da modernidade, por ameaçar a própria existência dos Estados Papais, foram anatematizadas. Uma delas, a Maçonaria, que já não era vista com bons olhos por Roma desde sua atuação na Revolução Francesa. O embate entre Igreja e Maçonaria seria o motivo da chamada “Questão Religiosa”.

Outro ponto de destaque era o gosto dos ultramontanos por uma disciplina hierárquica rígida, e seu reconhecimento como agentes moralizadores do clero – que aparentemente vinha se desvirtuando no Brasil – e do povo. Ideias congruentes com as diretrizes tridentinas que foram fortalecidas com o Concílio Vaticano I, responsável por reassegurar Trento, apontando veementemente os “erros” da modernidade, e blindar o pontífice contra as posturas regalistas com a aprovação do dogma da Infalibilidade Papal.

A “Questão Religiosa”, como já citado, girou em torno dos embates entre Igreja e Maçonaria. Bem como a primeira, a segunda possuía um papel de destaque entre os círculos de sociabilidade urbana no Brasil durante o século XIX, sendo uma das responsáveis, por

³⁶¹ NUNES, Márcio Manuel Machado. Op Cit. pp. 47 – 52.

³⁶² AZEVEDO, Ferdinand. *Revista Perspectiva Teológica*, v. 20, p. 213, 1988. Apud. NUNES. Op. Cit. p. 49.

exemplo, pela emancipação do país, por trazer entre os “Livres Pensadores”, ideais revolucionários e republicanos, seja da Inglaterra, seja da França.³⁶³

O conflito se inicia no Rio de Janeiro, quando D. Pedro Maria de Lacerda, bispo ultramontano, suspende um sacerdote de sua diocese por ter pronunciado um discurso em favor do Grão-mestre da Maçonaria, o Visconde de Rio Branco. Agravou-se, porém, em Pernambuco e no Pará, quando seus respectivos bispos, D. Vital e D. Macedo, lançaram interdições contra as Irmandades que possuíam maçons entre os seus. Essas interdições geraram grande desconforto entre os maçons de todo o país, que em grande parte compunham Irmandades católicas de ajuda-mútua, e que participavam da administração no Império até nas esferas mais elevadas. Foi travada, nas páginas dos jornais da época, uma verdadeira guerra ideológica entre os livres pensadores, e os padres desdenhosamente ditos jesuítas. D. Pedro II deu razão aos maçons, considerando a postura dos bispos como uma intromissão em assuntos nos quais não tinham competência. Os bispos, porém, mantiveram-se firmes nas interdições, o que levou a seu julgamento pelo Supremo Tribunal Federal, condenação e prisão.³⁶⁴

A crise impactou profundamente a opinião pública sobre o Império, que já vinha desgastada em decorrência da Guerra do Paraguai. Os maçons, ressentiam-se da manutenção da unidade entre Estado e Religião; enquanto a Igreja e seus numerosos fiéis, incomodavam-se com o tratamento dispensado a tão veneráveis ministros. Cada um dos lados, desejava a separação do Trono e do Altar por um motivo diferente. O que realmente ocorreu, com a proclamação da República em 1889. A Igreja, que se sentia “sufocada” pela proteção excessiva do Estado, acabou por abraçar a desassociação com o último, referendada pela Constituição de 1891, tendo agora real autonomia financeira e litúrgica para empreender as reformas que desejava. Entrou em rápido crescimento, inaugurando novas dioceses e paróquias por todo o país.³⁶⁵

Tal expansão do ultramontanismo continuou firmemente no Brasil até, segundo Scott Mainwaring, 1916, quando o clero brasileiro começa a se abrir, com certo retardo se comparado à Europa, à Modernidade. A bula *Rerum Novarum*, de 1891, já pressupunha uma

³⁶³ VILLALTA, Luiz Carlos. *Os estertores do Antigo Regime: revoluções, partida do rei e Independência*. pp. 195 – 234. In. VILLALTA, Luiz Carlos. *O Brasil e a crise do Antigo Regime Português (1788 – 1822)*. Rio de Janeiro: FGV Editora, 2016. 1ª ed.

³⁶⁴ NUNES. Op. Cit. 52 – 63.

³⁶⁵ Idem, pp. 62 – 68.

Igreja aberta à nova realidade. Mainwaring chamou essa nova faceta católica de “Neocristandade”.³⁶⁶ E é neste contexto, cronologicamente, que se passa a minissérie.

Dizemos cronologicamente apenas por compreender a não uniformidade da Igreja³⁶⁷. Esta é uma instituição formada por diferentes grupos, com diferentes perspectivas. Alguns adotaram prontamente a modernização, outros, mantiveram-se fiéis à Reforma Tridentina, sobretudo no Nordeste, onde a tradição ultramontana era pujante com o legado de D. Vital. O que tentaremos demonstrar adiante é que o personagem analisado se caracteriza, muito mais, de acordo com a postura dos ultramontanos, do que com o clero renovado, atento as necessidades materiais objetivas dos fiéis da Neocristandade.

ANÁLISE DA OBRA

Em virtude do foco trabalho, comentaremos apenas as cenas em que aparece o Bispo. Num formato futuro, pretendemos comentar as demais, devidamente contextualizadas. No entanto, o primeiro momento que nos convém comentar é quando Pe. João se refere a ele como “um grande administrador, uma águia a quem nada escapa”. Ora, o pároco demonstra, em diversos momentos, receio de, por falta de instrução nos dogmas, cometer um sacrilégio ao “benzer” ou enterrar a “cachorra” Bolinha, da mulher do padeiro, e vir a ser suspenso pela diocese. Aqui, nos aparece o primeiro exemplo de conduta ultramontana: o de moralização e reeducação do baixo clero, que se imiscuia de práticas religiosas populares, vistas como heterodoxas. O enterro da cachorra seria um exemplo destas práticas do catolicismo popular. Este mesmo clero subalterno, aparece, por vezes na obra, com o mesmo caráter de defensor da moral vigente, na figura de Pe. João, chamado em alguns momentos para resolver conflitos, ensinando os comportamentos desejáveis aos bons cristãos de Taperoá.

³⁶⁶ MAINWARING, Scott. *Igreja Católica e política no Brasil (1916 – 1985)*. São Paulo: Brasiliense, 2004. pp. 51 – 67.

³⁶⁷ Uma “Nova História Política” estuda as instituições partindo da “universalidade do poder”. Como este é onipresente nas relações sociais e é exercido através de várias frentes, um entendimento da Igreja como tendo ordens emanadas verticalmente e acatadas sem contestação, parece anacrônico. Rust discute, segundo tal abordagem, a Reforma Gregoriana, propondo que esta seria uma invenção da historiografia tradicional, incapaz de conceber uma ordem que não fosse regida por uma instituição centralizada. Obra válida como referencial teórico-metodológico para este problema: RUST, Leandro Duarte. “*Colunas vivas de São Pedro*”: concílios, temporalidades e reforma na história institucional do Papado medieval (1046 – 1215). Tese (Doutorado) – Universidade Federal Fluminense, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Departamento de História: Niterói, 2010.

A primeira cena que o Bispo de fato aparece é visitando a fazenda do Major Antônio Moraes. Numa clara tentativa de aproximação com os potentados locais. Prática comum ao período, em que já não havia mais o Padroado, extinto desde 1890. No contexto da primeira república, a identidade fundamentalmente católica da sociedade serviu de novo apoio financeiro à Igreja, agora plena de autonomia. Além do caráter da visita, nos chama atenção o apelo do Major à posição de poder do Bispo na Igreja, requisitando que o mesmo desse as devidas correções ao pároco, devido a todo mal-entendido criado por João Grilo em suas trapalhadas.

A cena em que o ministro aparece em seguida é na paróquia de Taperoá, logo após a consumação do enterro da cachorra. Pegando Pe. João de surpresa, o Bispo interpela-o com as acusações levantadas pelo Major, enquanto faz uma vistoria por toda a igreja. Sua condenação sumária, mesmo contra as tentativas de defesa do padre, revela um caráter autoritário para com seus subordinados na hierarquia da Igreja. Logo fica claro para o pároco a natureza do mal-entendido, que corre para exigir as explicações daquele que o arquitetou. Pe. João põe João Grilo contra o Bispo, para que conte o que aconteceu. João Grilo, porém, muda o assunto da discussão para o fato de o padre ter enterrado a cachorra em latim, tirando o foco de sua culpa, ao passo que complica a situação do vigário. A cena cresce comicamente com as agonias do pároco, temendo uma interdição. A irreverência da situação surpreende o Bispo que, a princípio, não sabe como agir. Pensando um pouco, decide – aparentemente no improviso – que o enterro é sim proibido, citando um artigo perceptivelmente fabricado do código canônico como fonte. Afirma que suspenderá Pe. João, a quem resta apenas deplorar seu destino. No mais, ameaça João Grilo por ter agido de maneira a opor a Igreja ao potentado local.

Esta cena revela a posição de poder do Bispo, que usa de seu lugar na hierarquia eclesiástica para legitimar suas ingerências. Seu maior conhecimento das leis canônicas (presumível, tendo em vista que não se pode acreditar fielmente em sua mudança brusca de opinião), também é usado como arma contra seus inferiores. Em sua função de reeducador do baixo clero, tenta extirpar a credice, o catolicismo “ignorante” do povo, representado na obra pelo enterro da cachorra.

Tudo muda, contudo, antes do fim da cena, quando João Grilo menciona o testamento da cachorra: outra de suas “presepadadas” criada para convencer o padre a fazer o enterro. Da mesma forma que usou o dinheiro como meio de cooptação do pároco, o faz com o Bispo, citando um donativo pio da cachorra, dessa vez, à diocese. O padre, percebendo a

oportunidade de reverter sua situação, endossa o discurso do Grilo. A mudança de opinião do Bispo é igual à do pároco: de uma negação veemente a uma aceitação bastante favorável. Até seu discurso torna-se *ipsis literis* ao do vigário. Decide, por fim, em deliberar, mencionando até convocar um “concílio” para discutir a legitimidade do rito. Ora, aqui está a maior crítica da obra à Igreja da época: a *simonia*, o apego ao dinheiro. Contextualizando a obra ao período retratado, podemos relacionar a necessidade da Igreja de se expandir, numa realidade de autonomia financeira, a essa afeição pelo capital. Após um breve corte para introduzir outro desenvolvimento da trama, um rápido *take* mostra o Bispo concordando com a legalidade do enterro, com um código em mãos, e citando um artigo completamente diferente do código canônico. João Grilo se junta aos religiosos para entregar o dinheiro prometido, o que é recebido, em tom francamente apaziguador.

Outra cena relevante é quando o Bispo visita, novamente, o Major Antônio Moraes. A mesma vulgar demonstração de poder dispensada ao padre, é dirigida, dessa vez pelo potentado secular oligárquico, contra o Bispo, que assente com a mesma submissão a que teve o pároco. Responde, porém, de modo a desatar as possíveis desavenças, explicando o mal-entendido. A balança se inverte. Seu zelo por uma hierarquia não se circunscreve apenas dentro da estrutura da Igreja, se estende pelas relações sociais, pautado na principal fonte de poder da sociedade capitalista: as condições materiais objetivas.

Focando nas referências ao *Decameron*, a minissérie toma um ar um pouco mais romântico, se demorando no desenvolvimento da relação de Chicó e Rosinha. A próxima cena que nos interessa é no que diz respeito à doação do Major para a reforma da paróquia em virtude do casamento dos noivos. Na cômica discussão dos religiosos, eles tentam dividir a quantia citando sempre os valores cristãos: “justiça, humildade e desapego aos bens materiais”. Ora, o Bispo dá a cartada final adicionando a “obediência” como último valor, de modo a cessar as insistências de Pe. João. João Grilo e Chicó, porém, interrompem a discussão, buscando cancelar o acordo. Um plano bolado pelo primeiro, não dá certo devido a uma promessa do segundo à Compadecida, levando-os a um impasse. Os religiosos, para não perder o donativo, cogitam a comutação da promessa de Chicó, tentando convencê-lo a ir adiante com o plano de *concupiscência*, citando, a torto e a direito, artigos do código canônico. O que se presencia é uma total “desmoralização” dos valores alegadamente defendidos pelos sacerdotes, dispostos a fazer vista grossa aos pecados em razão da *simonia*. O rapaz, entretanto, se mostra irredutível, evidenciando que a piedade popular se mostra mais verdadeira que a dos clérigos.

Por fim, no conjunto final da invasão dos cangaceiros, o apego aparece na tentativa de ambos dos sacerdotes de esconder o dinheiro, não o entregando à Severino, a quem demonstram submissão, mantendo o padrão de respeitar os poderes (agora da força bruta) diante deles. Temem a morte iminente, mas acabam se redimindo ao imitar o Redentor, perdendo seus assassinos. Acostumados a julgar, devido a sua posição na sociedade, são finalmente julgados, mostrando que eram pouco capazes de versar sobre a moral popular. Mesmo no pós-vida, o Bispo continua se adequar a hierarquia posta: baixando a cabeça para o Diabo e não se deixando empertigar, por “prudência mundana”, com a aparência do Cristo, que o incomodava. Em seu julgamento, são acusados pelo pecado da *simonia*, já mencionado, e de sua conduta de “arrogância contra os pequenos e subserviência aos grandes”.

CONCLUSÃO

Pensamos, depois dessa breve e superficial análise, ter assinalado nosso ponto chave. Mostramos como a postura do Bispo, entra em acordo com o tipo ideal de episcopado ultramontano. Como presumível fruto dos seminários nordestinos, mais *romanizados*, num período de expansão da tendência, nos parece plausível que o personagem tenha sido instruído nas vertentes pró-Cúria Romana, pouco afeitas à piedade popular.

Como dito anteriormente, este trabalho será o primeiro passo para uma obra de maior fôlego. Pretendemos esmiuçá-lo como um capítulo de um livro. Para tanto, uma fundamentação historiográfica mais sólida e extensa será referenciada. A discussão de Santirocchi sobre o termo *romanização*, que aqui foi suprimida, pode ser dialogada. Um estudo literário mais profundo, que levante questões sobre o cordel, raiz última desta obra, e que busque paralelos no subgênero dramático abordado pode ser desenvolvido.

Logo em seguida, planejamos desenvolver uma análise mais holística da Igreja e do catolicismo mostrado na obra, com ênfase às formas populares da piedade, bem como seu imaginário. Com mais espaço, seria possível tecer uma narrativa mais coesa do contexto histórico atravessado pela Igreja no Brasil. Poderíamos falar mais sobre o Pe. João, tão importante quanto o Bispo para a construção do discurso edificante.

Nosso último movimento lógico seria pesquisar a respeito dos outros temas centrais abordados: o Cangaço e o Banditismo, bem como a influência do Padre Cícero nestes grupos; a vida privada na primeira república, no tocante à conduta da mulher e da sexualidade; o imaginário sobre a morte no Sertão e o folclore paraibano; e finalmente exploração social,

levando em conta a economia local do período e o fenômeno do Coronelismo, entendendo os oprimidos como agentes da história, capazes de criar, assim como João Grilo o fez, estratégias de combate e alternativas à realidade vigente.

Enfim, buscar o *visível*, mas também o *invisível*, como propõe Ferro.

REFERÊNCIAS

- AZEVEDO, Ferdinand. **Jesuítas espanhóis no Sul do Brasil, 1842-1867**. Instituto Anchietano de Pesquisas, 1984.
- AZEVEDO, Ferdinand. **Revista Perspectiva Teológica**, v. 20, 1988.
- FERRO, Marc. **Cinema e história**. São Paulo. Editora Paz e Terra, 1992.
- FLORI, Jean. **Guerra Santa**. Formação da ideia de cruzada no Ocidente cristão. Campinas: Editora da UNICAMP, 2013.
- GRAHAM, Richard. **Toma lá dá cá**. Clientelismo na cultura política brasileira. Braudel Papers, Instituto Fernand Braudel de Economia Mundial. Disponível em www.braudel.org.br.
- MAINWARING, Scott. **Igreja Católica e política no Brasil (1916 – 1985)**. São Paulo: Brasiliense, 2004.
- NUNES, Márcio Manuel Machado. **A criação do Bispado das Alagoas: religião e política nos primeiros anos da República dos Estados Unidos do Brasil (1889-1910)** Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal de Alagoas. Instituto de Ciências humanas, Comunicação e Artes. Programa de Pós-Graduação em História. Maceió, 2016.
- SANTIROCCHI, Ítalo Domingos. **Questão de Consciência: os ultramontanos no Brasil e o regalismo do Segundo Reinado**. 1ª edição. Belo Horizonte, MG: Fino Traço, 2015
- SUASSUNA, Ariano. **Auto da Compadecida**. 35ª ed, 3ª reimpressão. Editora Agir: Rio de Janeiro, 2005.
- RUST, Leandro Duarte. **“Colunas vivas de São Pedro”**: concílios, temporalidades e reforma na história institucional do Papado medieval (1046 – 1215). Tese (Doutorado) – Universidade Federal Fluminense, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Departamento de História: Niterói, 2010.
- VIEIRA, Dilermando Ramos. **O processo de reforma e reorganização da Igreja no Brasil (1844-1926)**. Aparecida, SP: Editora Santuário, 2007.
- VILLALTA, Luiz Carlos. **O Brasil e a crise do Antigo Regime Português (1788 – 1822)**. Rio de Janeiro: FGV Editora, 2016. 1ª ed.
- Os Autos de Anchieta**. Disponível em <http://www.recantodasletras.com.br/teorialiteraria/204387>. Acesso em 13 de maio de 2017.
- Suassuna aprova “O Auto” de Guel Arraes. Disponível em <http://www.terra.com.br/cinema/noticias/2000/09/15/005.htm>. Acesso em 13 de maio de 2017
- O AUTO DA COMPADECIDA**. Por Guel Arraes, baseado na peça de Ariano Suassuna. Produzido por Guel Arraes, Adriana e João Falcão. São Paulo. Globo Filmes, 2000. 2 DVDs (filme e minissérie).

A MÚSICA POPULAR ALAGOANA E AS POLÍTICAS PÚBLICAS DE CULTURA: UM ESTUDO EXPLORATÓRIO NA CIDADE DE MACEIÓ

*Isaac Cavalcante de Alencar*³⁶⁸

INTRODUÇÃO

A ideia para este artigo surgiu a partir da compreensão que se deu dos resultados apresentado em meu trabalho de conclusão de curso intitulado com o mesmo nome: a música popular alagoana e as políticas públicas de cultura um estudo exploratório na cidade de Maceió, como o próprio título sugere trata-se de uma pesquisa realizada na capital do estado no ano de 2013 com o intuito de averiguar através de entrevistas com agentes públicos, músicos e produtores musicais como a música produzida em Alagoas é difundida, estimulada e preservada. Levantando com isto dados, informações e opiniões imprescindíveis para a análise acerca das produções locais e das ações do poder público no que diz respeito ao cenário musical alagoano. No entanto visto a multiplicidade de sua produção musical, tornou-se necessário criar um termo ou categoria musical que consegue-se abranger dentro de si toda essa vasta gama de sons e significados, surgindo portanto daí a ideia para o termo Música popular alagoana, submetendo-o a ele toda a diversidade de gêneros e as principais vertentes da música em Alagoas, desde de suas origens até a música que vem sendo produzida atualmente em todo o estado, a partir daí foi possível problematizar sob a ótica de seus próprios músicos e agentes públicos os principais problemas, além de surgir de tais entrevistas ótimas ideias, propostas e observações para a música em Alagoas, expressão artística tão representativa para o Estado.

A MÚSICA POPULAR ALAGOANA

A Música é uma expressão inerente ao homem, e por tal motivo existe em todos os lugares em formas e sentidos diferenciados. Desse modo é inegável o valor e a importância que a música tem em todos os povos do mundo, assim como a influência

³⁶⁸ Bacharel em Ciências Sociais.Universidade Federal de Alagoas. Email: isaac-contrabaixo@hotmail.com

que exerce na sociedade e na vida dos indivíduos. Em Alagoas não é diferente, sua vasta gama de sons e possibilidades sonoras se expressa em seu folclore e suas tradições (onde a musicalidade aflora) e em suas produções mais atuais, onde não é difícil encontramos músicos, compositores, artistas e produtores musicais alagoanos flertando com músicas e gêneros musicais dos mais diversos, como o Rock, o blues, o jazz, o reggae, a música eletrônica, o hip-hop (rap) entre tantos e tantos outros, embalados claro pela globalização e o universo digital. Desse modo ao considerarmos a música em Alagoas não poderíamos desconsiderar a sua principal característica, ou seja, a diversidade que nela se apresenta, sentiu-se a necessidade, portanto de criar um termo ou categoria musical que se consegue abarcar as múltiplas e variadas expressões musicais de Alagoas, estas as quais consideramos representantes e representativas para a cultura alagoana.

Nesse sentido surgiu o termo *música popular Alagoana*, fazendo uma analogia ao termo MPB (*música popular brasileira*) visto que é um termo que na história da música brasileira começou a incorporar dentro de si uma diversidade de sons e produções característica da música nacional.

De fato, no decorrer da década de 1960, as palavras música popular brasileira, usadas sempre juntas como se fossem escritas com traços de união, passaram a designar inequivocamente as músicas urbanas veiculadas pelo rádio e pelos discos. E no quadro do intenso debate ideológico que caracterizou a cultura brasileira daquele período, elas logo serviram também para delimitar um certo campo no interior daquelas músicas. Este campo embora amplo o suficiente para conter o samba de Nelson cavaquinho (que poderia ser considerado próximo do folclore) e a bossa-nova de um Tom Jobim (que poderia ser considerada próxima da música erudita) era suficientemente estreito para excluir recém-chegados como a música eletrificada influenciada pelo rock anglo-saxão (SANDRONI, 2004, p.5).

É importante deixar claro que estamos partindo única e exclusivamente de seu sentido e poder de unificação e abrangência, compreende-se, portanto, que quando nos referimos ao termo *Música Popular alagoana*, subentende-se a diversidade de gêneros e as principais vertentes da música em Alagoas; desde suas origens até a música que vem sendo produzida atualmente em todo o estado.

Logo, quando nos referimos ao termo *música popular alagoana*, nos referimos à musicalidade do folclore alagoano onde a música aparece em seu sentido mais amplo, aliada a outros elementos tão importantes quanto ela; referimo-nos também aos grandes músicos compositores e interpretes da música em Alagoas, que enriquecem a música local com seus trabalhos e nomes que fizeram e ainda fazem a história da música em

Alagoas, e nos referimos também à produção da música independente, esta que apresenta em grande medida a influência de diversos gêneros musicais nacionais e internacionais.

Visto a grandiosidade da música em Alagoas, sua diversidade, riqueza e abrangência, impossível de ser exposta no tipo de trabalho como tal, fica evidente por que motivo sua difusão no meio social é de vital importância para o enriquecimento cultural do estado de Alagoas e, por conseguinte dos seus cidadãos. É necessário, portanto que toda produção musical verdadeiramente representativa e enriquecedora, para Alagoas, não fique as margens de sua sociedade, para que assim seus cidadãos tomem conhecimento de que eles mesmos, representados aqui por músicos, compositores, e produtores musicais, não são apenas, espectadores ou meros reprodutores e consumidores de outras culturas, são na verdade agentes fazedores de sua própria cultura. Desse modo é importante colocarmos

AS POLÍTICAS PÚBLICAS DE CULTURA: PREMISSAS PARA O FAVORECIMENTO DA MÚSICA EM ALAGOAS

Entende-se por políticas públicas de cultura, intervenções do estado, que através da administração pública tem por responsabilidade a conservação dos patrimônios culturais e a democratização da cultura; ou seja, tem por responsabilidade além da conservação dos patrimônios culturais, proporcionar a população um maior acesso aos bens culturais, melhorando assim a qualidade de vida dos seus cidadãos; através é claro da promoção às atividades culturais e do fortalecimento ao setor cultural³⁶⁹.

No Brasil, os fins estatais de Preservação e promoção à cultura são expressos na constituição Federal de 1988.

Segundo o artigo 215 da constituição Federal, é dever do estado garantir a todos o pleno exercício dos direitos culturais e o acesso às fontes da cultura nacional; apoiando e incentivando a valorização e a difusão das manifestações culturais.

No artigo 216, a constituição define como patrimônio cultural Brasileiro, os bens de natureza material e imaterial; vistos como portadores de referência à identidade; logo, compreende-se que a noção de patrimônio abrange também o campo intangível da

³⁶⁹ Lembrando que as políticas culturais e leis de incentivo à cultura envolvem tanto o setor público quanto o setor privado; contudo estamos focando principalmente no que diz respeito ao setor público.

cultura; como a música e a literatura; os modos de criar, fazer e viver; as linguagens e os costumes.

No inciso 3 do artigo 216, a constituição deixa claro que a lei deve estabelecer incentivos diretos para a produção e o conhecimento dos bens e valores culturais; e no inciso 6 do mesmo artigo, afirma que é facultado aos estados e ao distrito federal vincular o fundo estatal de fomento à cultura até cinco décimos por cento de sua receita tributária líquida, para o financiamento de programas e projetos culturais.

Em uma análise sobre tais leis, Guimarães (2004), comenta que a proteção e o incentivo à cultura devem está fundamentados em três dimensões, que são: a criação, a difusão e a conservação. A criação da cultura manifesta-se em diversos níveis e formas, como na música, na literatura, em manifestações populares, entre outras; cabe ao estado favorecer a realização de tais manifestações através de incentivos diretos ou indiretos. A difusão corresponde ao acesso de toda produção cultural no meio social; e a conservação repercute na proteção dos bens e valores culturais; sejam estes materiais ou imateriais.

Considerando a amplitude em que a música popular alagoana apresenta-se, envolvendo com isto diversos momentos e aspectos de sua cultura; compreendemos que ela demonstra entre diversidade e singularidade, grandeza e profundidade; que o incentivo à música o qual estamos nos referindo deve também dá-se de forma ampla.

Logo, para favorecer todo este universo musical de extrema importância (não só para um aspecto cultural; mas para a história e a sociedade alagoana como um todo); consideramos imprescindível agir baseado nestas três dimensões tidas como fundamentais para o incentivo à cultura; ou seja, deve-se considerar a criação, a difusão, e a conservação desta música; acreditamos que só fundamentado nestas três dimensões, o favorecimento à música popular alagoana torna-se de fato possível, completo e real.

Logo a nosso ver é necessário, portanto considerar todos os aspectos que compõem a música popular Alagoana; por isso, entendemos que não há incentivo a música popular alagoana se não houver incentivo ao folclore e aos seus folguedos (onde encontramos a origem da música em Alagoas); não há incentivo a música popular Alagoana se não houver o reconhecimento de seus grandes músicos, compositores e intérpretes; não há incentivo a música popular Alagoana se não dermos conta de toda música verdadeiramente representativa, que vem sendo feita no momento presente, no estado de Alagoas; logo, é necessário que se estimule a criação da música em Alagoas, e

que se promova aquilo que já vem sendo criado ou recriado no campo da música em Alagoas.

Outra questão importantíssima à ser levada em consideração ao se criar políticas públicas de cultura para o favorecimento à música popular Alagoana; diz respeito não só a música, mas a todas expressões artísticas e culturais que se desenvolvem dentro do formato de espetáculos; como por exemplo o teatro, os circos, o cinema; e até mesmo os esportes como o futebol; trata-se portanto da importante e inestimável presença do público; logo é o público que dá sentido e realidade aos trabalhos artísticos e as manifestações culturais; ou seja, sem público toda esta produção e todo este universo musical de Alagoas são dirigidos ao vazio, ao nada; parecem não ter sentido algum³⁷⁰; sem público toda esta criação musical e toda riqueza da música de Alagoas, não consegue ecoar e se difundir; como de fato deve ser. Segundo Merriam (1964, p.27 apud OLIVEIRA, 2001, p.4): “música é um meio de interação social, produzida por especialistas (produtores) para outras pessoas (receptores); o fazer musical é um comportamento apreendido, através do qual sons são organizados possibilitando uma forma simbólica de comunicação entre indivíduo e grupo”.

Logo, as políticas públicas de cultura voltadas para o favorecimento à música popular Alagoana, devem também ter como princípio básico promover a difusão de toda sua música no meio social; promovendo atividades culturais; através do incentivo aos shows, festivais e amostras de música.

Contudo, diante de todo este universo musical de Alagoas, compreendemos a necessidade da elaboração de políticas públicas de cultura que dê conta não apenas de uma dimensão deste incentivo (como, por exemplo, apenas de sua difusão no meio social), mas sim que dê conta de todas as dimensões em que a música popular Alagoana se apresenta, logo, baseados ainda nas três dimensões citadas como fundamentais ao incentivo à cultura, destacamos também a importância de acervos musicais, de políticas públicas de cultura que estimulem o processo de criação musical em Alagoas (independente de gêneros ou categorias musicais), proporcionando à população a formação de músicos e o estímulo a criação musical; para que desta forma Alagoas torne-se um estado cada vez mais rico e dinâmico à nível cultural, melhorando a qualidade de vida de seus cidadãos e intensificando sua identidade cultural.

³⁷⁰ Apesar de sabermos que a música surgiu e evolui sem a presença do público; mas que através de um processo histórico ganhou tal utilidade; ou seja, a de ser ouvida, sentida, apreciada.

Por fim, apesar de nosso reducionismo³⁷¹, consideramos todas estas premissas citadas neste tópico, como fundamentais para o favorecimento à música popular Alagoana; por tal motivo justamente a partir delas e baseado nelas é que partimos em busca de maiores informações acerca da relação entre poder público e música popular Alagoana, ou seja, acerca das políticas públicas e leis de incentivo à cultura no estado de Alagoas; voltadas, obviamente, para o favorecimento a esta expressão artística e cultural de valor inestimável para o estado de Alagoas.

UM ESTUDO EXPLORATÓRIO NA CIDADE DE MACEIÓ - UMA CONVERSA COM O PODER PÚBLICO

Aqui encontramos a parte mais importante deste artigo, pois foi justamente através das entrevistas realizadas que encontramos os possíveis resultados, e mais que isto opiniões imprescindíveis com relação ao incentivo a música local. As entrevistas realizadas seguiram um padrão de semi- estruturadas com perguntas abertas, o que permitiu uma maior fluidez nas entrevistas, pois mesmo seguindo um roteiro pré- estabelecido foi se moldando de acordo com o tom que os “diálogos” iam tomando. Tais entrevistas dividiram-se em dois blocos, o primeiro direcionado ao poder público, e o segundo direcionado ao setor musical alagoano. No primeiro bloco do qual iremos falar neste primeiro momento tivemos como entrevistados, Secretaria de cultura do estado de Alagoas, onde entrevistamos Catarina de Labouré, da superintendência de formação e difusão cultural; Secretaria Municipal de educação, onde entrevistamos Célia Regina e Emanuel Lopes, ambos do Departamento de cultura e arte; Cenarte, onde entrevistamos Edvaldo Gomes, professor de música deste órgão a mais de 20 anos; Teatro Deodoro, onde entrevistamos o Diretor Artístico e Cultural Alexandre Holanda; e Museu Théo Brandão, onde entrevistamos o Diretor do Museu, Wagner Chaves. Duas questões nortearam as entrevistas ambas em momentos diferentes, uma delas foi como o setor musical alagoano percebe essas políticas públicas? E a outra, que espaço tem a música alagoana nas atuações do poder público? Esta última mais direcionada aos gestores públicos, que quando indagados pontuaram alguns projetos realizados pelos órgãos os quais representavam, como segue na tabela 1

³⁷¹ Acreditamos que a questão das políticas públicas de cultura para com a música Alagoana; é um tema amplo o bastante para ser exposto por completo num trabalho com um formato como este, por isso nosso reducionismo.

Tabela 1 - PROJETOS DAS INSTITUIÇÕES E ÓRGÃOS MUNICIPAIS E ESTADUAIS QUE LIDAM COM A MÚSICA EM ALAGOAS

Instituições e órgãos públicos de Alagoas	Projetos que lidam com a música em Alagoas
Secretaria de cultura do estado de Alagoas	Curso de elaboração de projetos, Editais públicos, Caravana cultural.
Secretaria municipal de educação	Violinos Mágicos
Cenarte	Cursos de Instrumentos de sopro, de cordas e outros.
Teatro Deodoro	Teatro é o maior barato, Sextas populares.
Museu Théo Brandão	Engenho de Folgedos e Disponibilização dos acervos sonoros de Théo Brandão.

Elaborado pelo autor

Como vimos, estes são alguns dos projetos elaborados pelo poder público que tem ligação direta com a música, no entanto como se trata de uma pesquisa realizada no ano 2013 sem dúvida outros projetos e mudanças podem ter surgido de lá pra cá, mas de um modo geral vemos que houve iniciativas marcantes do por parte da gestão pública para com a produção da música local. Com tudo, os próprios gestores fizeram algumas ressalvas diante os projetos e as iniciativas, entre as suas principais ressalvas está a questão da formação de público, como bem frisou Alexandre Holanda Diretor artístico e cultural do Teatro Deodoro:

Então agente viabiliza toda logística para apresentação do grupo, material de divulgação, ingressos, liberação da pauta, (...), então agente oferece todas as condições necessárias para apresentação de um espetáculo, os ingressos são a preços populares, por que estes projetos além de tentar divulgar o produto, ou seja, a música alagoana,, ele também tenta viabilizar com que o artista local consiga captar alguns recursos, então isto é uma nova estratégia de formar novas platéias, os ingressos são a preços populares 10 reais a inteira, e 5 reais a estudante; toda bilheteria fica com o grupo, isto também é uma forma de fazer com que o grupo interaja na questão de buscar o seu público de formar novos públicos, por que agente tem um público muito limitado para a produção artística local

Do mesmo modo, Wagner Chaves, que na época era o Diretor do Museu Théo Brandão, colocou esta questão da importância da formação de público para os projetos que lidam com a música no Museu Théo Brandão, referindo-se principalmente a música tradicional de Alagoas:

E também a ideia é formar público; por que a música ela precisa ser produzida, obviamente, mas ela precisa ser também consumida, ou seja, as pessoas precisam, enfim, consumir aquilo; consumir em vários sentidos, não só comprar o cd, ou ir aos shows, falo de gostar daquilo, apreciar, e a música tradicional é alvo de muito preconceito, ainda mais

aqui; então eu não sei que tipo de público consumidor é este, que vai botar um cd de guerreiro em sua casa pra ouvir? quem é esse público?

A formação de público é essencial para a perpetuação da tradição local e da difusão da música produzida localmente, é através da formação do público que se cria uma identificação com as tradições e produções musicais do estado. A formação do público se dá através da difusão da música no meio social, e esta mesma difusão será cada vez mais estimulada quando houver a demanda por parte do público, ou seja a questão da formação de um público para a música local estar relacionado diretamente a outras questões que estão intimamente ligadas a criação, a difusão e a conservação desta música local; são essas 3 dimensões já citadas aqui, que se conectam e se cruzam no caminho ao favorecimento da cultura local.

UM ESTUDO EXPLORATÓRIO NA CIDADE DE MACEIÓ - UMA CONVERSA COM O SETOR MUSICAL ALAGOANO

O segundo bloco entrevistado foi o dos músicos, compositores e artistas locais, Os músicos e artistas alagoanos entrevistados foram: o artista popular Jurandir Bozo, Juliana Barbosa, instrumentista e compositora do Grupo ChamaLuz, Marcelo Cabral, músico e compositor Alagoano que atualmente faz parte do Grupo Coisa Linda Sound System, e Marcelo Ferreira, músico e compositor da banda Gato Zarolho, atualmente uma das bandas mais elogiadas do cenário musical Alagoano. Pontos importantíssimos aqui foram traçados pelos músicos, todos de algum modo levantaram os mesmos pontos, como por exemplo a importância de um diálogo maior entre poder público, músicos e a classe artística como um todo, para assim juntos através de um grande consenso criarem de fato uma política cultural satisfatória para com a música alagoana, a questão do mapeamento de potencialidades artísticas, um levantamento de banco de dados, que seja elaborado tanto pelo poder público como pela sociedade civil, com intuito de descobrir assim as carências do estado e da população no que diz respeito a cultura local. Outro ponto colocado aqui de maneira mais pontual pelo artista popular Jurandir Bozo, diz respeito a ausência na produção de registros sonoros das manifestações e práticas musicais existentes em Alagoas, principalmente no que diz respeito a música tradicional. Algumas dessas e outras carências podem ser vistas de maneira pontual na tabela 2:

Tabela 2 - CARÊNCIAS DE PROJETOS E INCENTIVOS NO QUE DIZ RESPEITO AO CENÁRIO MUSICAL ALAGOANO.

No campo da criação musical	No campo da difusão musical	No campo da conservação musical
Ausência de maiores investimentos no Cenarte	Espaços insuficientes para a difusão da música Alagoana nomeio social	Ausência da produção de cds e registros fonográficos, principalmente no que se referi a música tradicional.
Não implantação da lei N/ 11.769, que torna o ensino da música obrigatório na educação básica.	Ausência de projetos para difusão da música Alagoana, como festivais e outros.	Ausência de coletâneas de mestres da música Alagoana
Não atuação da lei municipal e estadual de isenção fiscal.	Ausência de projetos e leis que exijam que um percentual de atrações das rádios locais, sejam com músicas produzidas em Alagoas.	Ausência de políticas culturais, de pesquisas e produção para o desenvolvimento deste trabalho.

Elaborado pelo autor

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Conclui-se (apesar das limitações do presente artigo) que mesmo diante de tamanha riqueza da música popular alagoana, intrínseca em sua diversidade, em seus símbolos, ritmos, melodias e significados; há uma carência de políticas culturais e leis de incentivo à cultura no estado de Alagoas, e de modo bem específico voltadas ao favorecimento à música local.

De um modo absurdo, num estado tão rico e produtivo à nível cultural, não existem leis municipais e estaduais de incentivo à cultura, não há de modo efetivo políticas públicas de cultura que tenham como objetivo, incentivar, difundir e conservar a cultura alagoana e, conseqüentemente, a música local.

Contudo, como vimos, pode-se dizer que existem projetos patrocinados pelo poder público de Alagoas que lidam com a música local; alguns destes fazem parte da grade permanente de algumas instituições e órgãos públicos do estado, tendo assim uma continuidade, outros que acontecem ou podem vir acontecer, são casos bem pontuais.

No entanto, são inúmeros os fatores que impedem o favorecimento à música popular alagoana, desde a “falta” de recursos, por parte do poder público, direcionados

à cultura, a pouca participação do setor empresarial alagoano no incentivo à cultura local; isto decorrente da ausência de leis municipais e estaduais de incentivo à cultura.

Por conta disto, atualmente no estado de Alagoas, há uma carência de festivais de música e de projetos que promovam a difusão da música local no meio social (desde a musicalidade do folclore à música popular contemporânea), dificultando desta maneira a consolidação de um público para a música popular alagoana.

Há uma carência de maiores investimentos por parte do poder público para com setor cultural do estado, prova disto é a situação que se encontra atualmente o Cenarte, órgão importantíssimo na formação cultural dos alagoanos.

Diante a omissão deliberada do poder público de Alagoas frente à formulação e elaboração de políticas culturais e leis de incentivo à cultura, conclui-se também, que a presença da sociedade civil organizada, ou seja, a presença dos próprios interessados na formulação de tais políticas, num sentido de exigir e impulsionar, ações mais concretas do poder público frente à estas questões, é de fundamental importância.

REFERÊNCIAS

- GUIMARÃES, Nathália, Arruda. “A proteção do patrimônio cultural, uma obrigação de todos”. Rio de Janeiro: UERJ, 2006.
- PINTO, Tiago de Oliveira. “Som e Música. Questões de uma antropologia sonora”. In *Revista de Antropologia*. São Paulo: USP, 2001, p. 1-48.
- SANDRONI, Carlos. “ADEUS À MPB”. Departamento de Música em Antropologia da UFPE, 2004.

Obras Consultadas

- ALBERT, Henrik. *A música do ponto de vista do nativo: um ensaio bibliográfico*. São Paulo: Revista de antropologia, 2007.
- BOTELHO, Isaura. *Dimensão da cultura e políticas públicas*. São Paulo: São Paulo em perspectiva, 2001.
- CANEDO, Daniele. “Cultura é o quê. Reflexões sobre o conceito de cultura e a atuação dos poderes públicos”. Salvador: UFBA, 2009.
- CALABRE, Lia. “Políticas culturais no Brasil: balanço e perspectivas”. Salvador: UFBA, 2007.
- UNESCO. *Políticas Culturais para o Desenvolvimento. Uma base de dados para a cultura*. Brasília: UNESCO Brasil, 2003.

NIETZSCHE E A HISTÓRIA: A ARTE DE AVALIAR O PASSADO E UMA NOVA TEMPORALIDADE

Jefferson Evânio³⁷²

No momento exato em que toda uma geração de historiadores na Europa saudava a profissionalização da disciplina histórica e se começava a delinear o escopo da cientificidade da “nova” disciplina nas hostes do positivismo e do historicismo, um filósofo fazia o caminho contrário do pensamento de sua época para indagar as certezas de uma cultura esculpida pelo domínio da razão triunfante. Esse pensador foi Friedrich Nietzsche (1844 – 1900).

Com efeito, quer interpretemos sua “filosofia”, assim como o fez no século XX Heidegger, como impregnada por uma metafísica de fundo, quer o consideremos ao lado de Freud e Marx como um dos fundadores de uma nova hermenêutica – como assim defendia Michel Foucault – temos que considerar o fato incontestado de que o martelo nietzschiano tentou estabelecer uma ruptura radical com a forma Ocidental de se pensar, e, portanto, explicar o mundo (na medida em que o pensar, na Filosofia moderna de Descartes à Kant, implica necessariamente o reconhecimento da razão como a condição per se mediante a qual o sujeito descobre o mundo). Uma ruptura, portanto, com o próprio projeto filosófico e epistemológico da modernidade com o qual se alinhava o significado atribuído à história.

Na contramão da ideologia do racionalismo e\ou da história entendida como um produto da razão, Nietzsche foi um dos primeiros pensadores a no século XIX contestar o seu status de soberania. Suas críticas a qualquer possibilidade de um sentido inato ao movimento da história, sua aversão à noção mesma de processo histórico, às teleologias e às filosofias da história, foram marcas irremovíveis de um projeto filosófico comprometido com a temática da desconstrução.

Por outro lado, o interesse do filósofo pela história não deve ser negligenciado. Pode-se dizer, até certo ponto, que ele sempre reservou um gosto peculiar pelo “antigo” ou para empregarmos termos mais formais, pelo estudo do passado. Em *Nascimento da Tragédia* já é possível verificar o nível de profundidade histórica de um estudo, a

³⁷² Mestrando em Ciências Sociais pela Fundação Joaquim Nabuco – FUNDAJ. Especialista no Ensino de História e Licenciado em História pela Faculdade de Formação de professores da mata sul – FAMASUL.

princípio, de caráter filológico\filosófico. Décadas mais adiante, em *As Considerações Extemporâneas*, Nietzsche reflete acerca dos perigos da história, de sua utilidade, de sua relação com a vida. A partir de algumas questões apresentadas nessas *Considerações* gostaríamos de situar dois problemas específicos levantados pela noção de história em Nietzsche: primeiro, os limites da objetividade do conhecimento histórico, mas também a necessidade do estudo do passado; segundo, uma nova concepção de temporalidade que resgatada das ruínas do pensamento pré-socrático levou Nietzsche a combater veementemente tanto as Filosofias da História, quanto a interpretação judaico-cristã de tempo.

O perspectivismo nietzschiano vai se traduzir numa crítica radical à pretensão de conceber a história como uma ciência objetiva. Seu esforço foi no sentido de alertar sobre os limites da objetividade, da consciência e da própria ciência (SAMPALIO, 2005, P. 37). Paradoxalmente, os serviços da História não são de modo algum, dispensáveis. Posto que o estudo do passado pode fornecer ao homem instrumentos capazes de lhe “libertar” dos grilhões da cultura, mediante a historicização dos valores morais.

Em contraposição ao discurso que tradicionalmente propôs a distinção radical entre objetividade e subjetividade no campo das operações historiográficas, defende-se aqui a mesma possibilidade lançada pelo historiador francês François Dosse (2001): um convite para os historiadores de ofício se debruçarem sobre os regimes de historicidade, primordialmente arquitetados pelos filósofos, e aos filósofos, para localizarem no tempo e em suas determinantes o conteúdo de suas especulações.

A ARTE DE AVALIAR O PASSADO

Para discutirmos o sentido que Nietzsche atribuiu à história devemos, antes de tudo, entender que ela apenas se justifica no ver do filósofo, na medida em que presta um serviço de entendimento da conduta humana e do tempo presente. A questão fundamental é saber se ela pode ou não ser útil à vida. Questão que se justifica, uma vez que Nietzsche aponta para a vida como o único valor em si mesmo (SOULADIÉ, 2014, p. 10). Com efeito, como sugeriu Bertrand Binoche “trata-se de determinar se a história favorece a vida, isto é, qual tipo de história favorece a vida, e qual tipo de vida é favorecido pelo estudo da história” (BINOCHE, 2014, p.38).

Outra questão de extrema relevância é atentar que Nietzsche não foi um filósofo guiado pela forma cartesiana de se pensar a ordem das coisas, e, portanto, não pretendia

dar formas bem definidas aos objetos de sua especulação. Definitivamente, não foi um filósofo do conceito. Como demonstrou Machado (2001) o Nascimento da Tragédia foi um esforço, por assim dizer, de negar o modelo conceitual, rígido e esquemático de conceber a ordem e o sentido da arte. Projeto retomado em Assim Falou Zaratustra, onde uma linguagem poética, metafórica e aforismática dava o tom de um ponto nodal do projeto em curso: a desconstrução da linguagem. Por conseguinte, se iniciássemos por tentar descrever um conceito de história em Nietzsche, talvez tivéssemos negando um fato central: a ideia tipicamente nietzschiana segundo a qual toda definição conceitual é uma espécie de tentativa em objetivar a subjetividade e o próprio objeto de que se fala, o que esconde a vontade de poder que guia todo cientista em sua luta frenética por explicar a natureza e estabelecer sobre ela o seu próprio domínio.

Mas se operamos na inexistência de um conceito do objeto de nossa investigação, nem por isso ele deixou de existir. Assim, Nietzsche parece sugerir que aquilo que se compreende numa esfera de contingência inexorável como sendo o “conceito” de história depende, a rigor, do sentido que atribuímos ao passado, ou mais precisamente, da forma como articulam-se as conexões entre presente\passado.

Nesta direção, Nietzsche distingue, segundo Scarlet Marton (1990), três maneiras de se avaliar o sentido do passado, e ao fazê-lo, termina por condicionar à interpretação do passado o sentido que se atribui à história e\ou o significado que os fatos históricos assumem. Daí ele dizer que não há fatos, apenas interpretações.

A história monumental mostra ao homem de ação que a grandeza do passado ainda é possível, porque já foi uma vez real. Por meio de um jogo de analogias, pode, porém, fazê-lo crer que os acontecimentos se repetem com exatidão, e, restringindo-se aos fatos heroicos, incita-lo à temeridade e ao fanatismo. A História tradicionalista, por sua vez, ensina ao homem que quer conservar e venerar o passado como preservar suas raízes. Mas por limitar seus horizontes, pode induzi-lo a admitir como igualmente digno de respeito tudo o que é antigo e repudiar com tenacidade o que acabou de surgir. A história crítica, por fim, revela ao homem que sofre e precisa libertar-se que é necessário romper, em parte, com o passado para poder viver, pois a própria vida requer esquecimento. Contudo, pode conduzi-lo a tomar iniciativas perigosas, uma vez que todos somos frutos das gerações anteriores, e mesmo condenando seus descaminhos, erros e crimes, delas procedemos (MARTON, 1990, p. 73).

Neste sentido, Nietzsche reconhece que cada uma dessas maneiras de se pensar historicamente tem seu lugar no tempo e no espaço que lhe torna possível. Decorre, no entanto, o perigo de seus usos e abusos, de seus exageros. O estudo do passado se justifica, apenas, quando vem ao encontro do tempo presente, quando favorece à vida. Portanto, aqui se concebe uma função positiva ao estudo do passado: a de permitir

compreender o homem e sua cultura, isto é, os processos de domesticação e seleção mediante os quais se moraliza a experiência dos homens, as maneiras como eles pensam no tempo, a forma, por assim dizer, de como inventaram e transformaram valores morais.

Especificamente no domínio da moral, o filósofo imagina nas possíveis contribuições de uma genealogia histórica.

O trabalho do historiador auxiliaria a explicar as condições de existência de determinados povos, apontando os motivos que os levaram a concebê-las de tal modo; ajudaria a esclarecer os costumes de grupos sociais diversos, assinalando os móveis que fizeram com que os instituíssem; permitiria elucidar os sentimentos morais de indivíduos de várias épocas e lugares, mostrando as razões de emergirem e se conservarem (Ibidem, p. 78).

A história seria ainda útil na desnaturalização das noções de valor. Como discurso apto a participar do projeto antimetafísico com o qual se identifica a obra do filósofo, o olhar do genealogista

contribuiria para denunciar as normas de conduta que se apresentam como absolutamente necessárias, apontando o momento de sua produção; concorreria para atacar os juízos que se pretendem universalmente válidos, mostrando as circunstâncias de seu aparecimento; colaboraria, enfim, para desmascarar as generalizações indevidas, ressaltando a especificidade de cada caso. E seria sobretudo de extrema relevância na crítica das ideias filosóficas usadas como base para as reflexões morais (Ibidem, p. 79).

O discurso histórico poderia, portanto, servir como instrumento para uma desmistificação e desnaturalização dos preconceitos morais. Essas reflexões caminham, pois, no sentido de uma interpretação positiva da história como discurso necessário e ao mesmo tempo fundamental.

Mas se por um lado, Nietzsche reclama a necessidade de situar toda experiência em sua correlação com a singularidade do passado, e parte daí para tecer suas críticas às metafísicas e aquilo que considerava decadente na civilização moderna Ocidental, por outro não deixa de contestar certas noções de história consideradas nocivas à vida. Encontramos, ocupando um lugar central na crítica nietzschiana às noções modernas da história, aquelas inspiradas na Filosofia das Luzes e no racionalismo. A ideia de processo histórico, a marcha da história, as leis da história. É a essa maneira de se avaliar a história que Nietzsche se opõe veementemente. Aqui ele se apresenta como um

pensador antihegeliano³⁷³ ao negar qualquer movimento consciente do histórico, ou melhor, negar a ideia mesma de movimento.

Se podemos pensar nas categorias de pensamento que constituem o senso histórico comum, o homem histórico e sua posição diante do tempo, Nietzsche assim as descreve:

O olhar ao passado os impele ao futuro, inflama seu ânimo a ainda por mais tempo concorrer com a vida, acende a esperança de que a justiça ainda vem, de que a felicidade está atrás da montanha em cuja direção eles caminham. Esses homens históricos acreditam que o sentido da existência, no decorrer de seu processo, virá cada vez mais à luz; eles só olham para trás para, na consideração do processo até agora, entenderem o presente e aprenderem a desejar com mais veemência o futuro (NIETZSCHE, 1999, p. 274).

Nietzsche vai questionar a linearidade do tempo histórico, para revelar que o passado não se opõe de modo definitivo ao presente, pois algo concebido por ele, pelos interesses em jogo, e pelo mirante moral onde se está. O olhar do presente com direção ao passado é um olhar moral³⁷⁴, e de sua especificidade depende sua utilidade ou nulidade com relação ao maior de todos os valores: a vida. A história não pode pretender a objetividade absoluta, à verdade definitiva, seu lugar é ao lado da vida. Deve estar à serviço dela, prestando-lhe um auxílio na compreensão da conduta humana, e singularizando o campo de experiência no qual se localiza o homem, como o único espaço para execução do projeto dionisíaco. É para a criatividade da vida e a constante atividade de significação para onde nos aponta Nietzsche. A maneira como lidamos com o passado, e, em especial, como avaliamos a história é decisiva para tal projeto. A história

³⁷³ A crítica de Nietzsche à Razão na História de Hegel pode ser capturada no seguinte fragmento: Se todo sucedido contém em si uma necessidade racional, se todo acontecimento é o triunfo do lógico ou da "Idéia" - então, depressa, todos de joelhos, e percorrei ajoelhados toda a escada dos "sucedidos"! Como, não haveria mais mitologias reinantes? Como, as religiões estariam à morte? Vede simplesmente a religião da potência histórica, prestai atenção nos padres da mitologia das Idéias e em seus joelhos esfolados! Não estão até mesmo todas as virtudes no séquito dessa nova crença? (NIETZSCHE, 1999, p.284)

³⁷⁴ Vale dizer que essa percepção dos limites da objetividade, impulsionada pela desmistificação da noção de imparcialidade do discurso historiador representava, no século XIX, século de hegemonia do ideal rankeano segundo o qual o historiador deveria relatar os fatos "realmente como aconteceram", um ponto fora da curva. Ao longo do século XX, e mais precisamente a partir da década de 1929, com o movimento dos Annales, a ideia de um discurso absolutamente desinteressado será ultrapassada pelo ideal de uma História -problema que não nega em definitivo, o lugar da subjetividade na produção do conhecimento histórico. Segundo Peter Burke (2011, p. 15) a "nova história" que se produz desde então interpretará o ideal da objetividade conforme inscrito no paradigma tradicional como irrealista. Uma vez que "por mais que lutemos arduamente para evitar os preconceitos associados a cor, credo, classe ou sexo, não podemos evitar olhar o passado de um ponto de vista particular"

deve guardar certa semelhança com a arte, e como esta, deve fugir à forma e à pretensão de revelar qualquer verdade definitiva sobre a experiência humana.

Assegurou Nietzsche ao escrever:

A história, na medida em que está a serviço da vida, está a serviço de uma potência ahistórica e por isso nunca, nessa subordinação, poderá e deverá tornar-se ciência pura, como, digamos, a matemática. Mas a questão: até que grau a vida precisa em geral do serviço da história, é uma das questões e cuidados mais altos no tocante à saúde de um homem, de um povo, de uma civilização. Pois, no caso de uma certa desmedida de história, a vida desmorona e degenera, e por fim, com essa degeneração, degenera também a própria vida (Ibidem, p. 275-6).

O ponto de limite quanto a utilidade do senso histórico à vida é a medida. É o equilíbrio que desemboca na consideração da singularidade do passado e na descontinuidade como componente irremovível da temporalidade. A consciência histórica, portanto, não é posta para fora do domínio do aceitável e do necessário, mas condena-se veementemente seu excesso e a desqualificação de seu conteúdo.

CRÍTICA E TEMPORALIDADE

Segundo Calomeni (2005), a noção do eterno retorno em Nietzsche vai se traduzir, inelutavelmente, numa crítica à interpretação judaico-cristã de tempo e, por extensão, ao pensamento teleológico e escatológico. Neste sentido, “aparece sob suspeita a concepção linear e sucessiva de tempo” (CALOMENI, 2005, Et al, p.101). Suspeita que nega o destino pré-determinado e a crença nas Ideias de processo, movimento, direção. Mas o eterno retorno pressupõe, por outro lado, a fixação da consciência do homem no presente. “Situar-se no presente, viver nele, é isso o que significa e implica a afirmação do eterno retorno” (SANCHEZ, 2015, Et al, p. 125).

Tal percepção considera que passado, presente e futuro não são entes imbricados a priori, uma vez que não se encaixam numa ordem transcendente que lhes põem em movimento, tão pouco podem se apresentar ao homem como aquilo que escapa à sua vontade. Na contramão da modernidade, Nietzsche insiste que não há processo histórico. Não existem leis ou motores da história humana. Não há nenhum sentido que nela se manifesta, tão pouco um lugar para se chegar. Se quebram, portanto, as linhas imaginárias do progresso ao passo que se contesta a verdade do discurso daqueles que o filósofo denominou como “adoradores do processo”.

Segundo Sanches:

Assim, a partir dessa perspectiva, o passado não é mais o 'que se sucedeu em si', algo que jaz atrás de nosso presente de maneira inexorável exercendo sobre este uma determinação fatal e irreversível, mas sim, em cada momento de nosso presente, estamos interpretando o nosso passado, estamos recriando-o e o estamos reconstruindo livremente. Não se trata de algo que escape à nossa liberdade e à nossa vontade, mas sim, de algo cujo sentido para nós depende daquilo que queiramos e decidamos no presente. E do mesmo modo, o futuro já não é o âmbito do acaso, do totalmente imprevisível – inclusive daquilo que se postula como previsível, como destino irremediável, mas sim, é o espaço onde desenvolvemos um projeto a partir de uma antecipação feita em função do nosso conhecimento do presente e de nossa reinterpretação do passado (SANCHÉS, Et al, 2015, p.125).

Mas se o passado não é mais “o que se sucedeu em si mesmo” o que é então? Nietzsche parece sugerir, e esta é uma lição importante, que o passado, os fatos históricos, as personagens e os fenômenos devem ser situados numa espécie de círculo hermenêutico onde impera o jogo das interpretações. Seus jogadores assumiram a missão de remar na contramão da desintegração do sentido e instaurar, por assim dizer, ideias como durabilidade\continuidade numa desesperada tentativa de negação de tudo àquilo que o tempo teima a dispersar.

Por outro lado, a importância atribuída pelo filósofo à hermenêutica é um ponto fundamental. Para Michel Foucault (1997), o fato de Nietzsche operar a desnaturalização da dicotomia sujeito\objeto, do objeto da observação como algo apreensível em sua integralidade, como coisa em si, vai desembocar no reconhecimento de que “não há fatos, apenas interpretações”. O que ensejou a necessidade de questionamento não apenas de toda hermenêutica, mas levou à um estranhamento mesmo com relação à noção de objetividade histórica, quer seja pensada como manifestação do espírito ou da natureza como imaginaram Hegel e Kant, quer seja como possibilidade inscrita numa atividade científica “desinteressada”.

Ao mesmo tempo, o que justifica, a nosso ver, a crítica nietzschiana à noção de história típica ao pensamento judaico-cristão ou às filosofias da História e, sobretudo, sua tentativa de superação, é que a efetiva penetração de ideias importantes da filosofia de Nietzsche, não encontravam, por assim dizer, sua morada na acepção moderna da temporalidade histórica. Em defesa da vida e da liberdade, foi necessário desconstruir a forma escatológica de se pensar a temporalidade. No intuito de assegurar ao presente toda sua força criativa, inventiva e artística, ele teve que dizer que “enquanto há leis na história, as leis não valem nada, e a história não vale nada” (NIETZSCHE, 1999, p.285-6).

Tratar-se-ia, neste caso, de imaginar que Nietzsche está, por um lado, apontando um critério duplo de seleção: a vida/criatividade. Isto implica aceitar que a fixação do homem em seu passado e/ou sua conversão em tradição constitui impedimento ao pleno desabrochar de toda força inventiva. Nietzsche não está reduzindo com isso, a dimensão “concreta” das experiências do passado, tão pouco pretende defender que os homens não viveram o passado, apenas compreende que ele, enquanto tal é instância manipulável, flexível, contornável, sempre à luz do mirante moral do qual nos utilizamos, no presente, para nele efetuar nossas avaliações. O passado não é uma coisa em si.

Vale ressaltar que Nietzsche está demasiadamente comprometido numa crítica profunda à moralidade cristã, a proposta do iluminismo radical, e a toda metafísica ocidental, o que para ele, soam como experiências de um passado que deve ser esquecido. Daí ele dizer que “todo agir requer esquecimento, assim como a vida de tudo o que é orgânico requer não somente luz, mas também escuro” (NIETZSCHE, 1999, p.273). O objeto do esquecimento, nesse caso, tem uma fisionomia específica e ela se configura como aqueles objetos dispersos no mundo da cultura, e mais especificamente, no universo da tradição e da moral, que constituem impedimentos ao desabrochar das energias vitais, à vontade de potência, às pulsões, em uma palavra: à vida.

Como apontou Gilles Deleuze (1976), Nietzsche aponta para a superação de uma forma particular de senso histórico que aprisionou a consciência individual à moralidade coletiva, ensinando-lhe a seguir o mantra: “assim foi, assim deve ser”, ou ainda, “assim deves agir”.

Para Deleuze, Nietzsche concebe a própria cultura como um sistema de adestramento e seleção, e situa esse processo no plano do histórico:

Cultura significa adestramento e seleção. Nietzsche chama o movimento da cultura de moralidade dos costumes. Esta não é separável dos grilhões, das torturas, dos meios atrozos que servem para adestrar o homem. Mas nesse adestramento violento o olho do genealogista distingue dois elementos: 1) aquilo a que se obedece, num povo, numa raça ou numa classe, é sempre histórico, (grifo nosso) arbitrário, grotesco, estúpido e estreito; isso representa na maioria das vezes as piores forças reativas (DELEUZE, 2000, p. 62).

Aqui caberia muito bem o que escreveu Hannah Arendet (2000) em A condição Humana, ao constatar o fato de que é na ideia de durabilidade de certas criações humanas e em sua conversão em objetos de memória em que repousa a confiabilidade

do mundo humano. Nietzsche denuncia que o culto genérico e desqualificado a tudo aquilo que passou é indicativo de uma patologia histórica: a febre histórica cujos sintomas são a escravização da vida e o esgotamento da criatividade. Os homens do presente não podem, portanto, fazer do passado ou da história a educadora moral de um povo, de uma nação.

Neste aspecto, Nietzsche imagina numa relação dialética entre presente/passado. Se por um lado, o passado não é dotado, como acreditava Walter Benjamin³⁷⁵, de um “direito messiânico” à redenção (dada a sua dependência com relação aos modos de avaliar que lhe conferem o significado, via de regra, num presente), por outro, tão pouco pode o genealogista compreender a conduta e a experiência humana sem que tenha que olhar para trás. O problema não reside no fato de ir ao encontro do já ido para compreender o existente, mas permanecer lá! Ou tomar o ido como inteligível per se. Às vezes, alerta Nietzsche, é necessário esquecer para poder viver o presente em toda sua vivacidade. Chegando a concluir que o esquecimento é uma atividade primordial ao projeto da felicidade humana, ele vai afirmar que

nas menores como nas maiores felicidades é sempre o mesmo que faz da felicidade, felicidade: o poder esquecer ou, dito mais eruditamente, a faculdade de, enquanto dura a felicidade sentir a-historicamente. Quem não se instala no limiar do instante, esquecendo todos os passados, quem não é capaz de manter-se sobre um ponto como uma deusa de vitória, sem vertigem e medo, nunca saberá o que é felicidade, e pior ainda, nunca fará algo que torne outros felizes (NIETZSCHE, 1999, p.8).

Assim, o problema da decadência da modernidade, conforme apontava Nietzsche em Além do bem do mal é também consequência da relação estabelecida entre

³⁷⁵ É lícito destacar outra diferença fundamental entre Walter Benjamin e Nietzsche no que diz respeito à definição da função do discurso histórico. Em O anjo da História, Benjamin preconiza a necessidade de dar voz aos esquecidos e neste aspecto específico se alinha perfeitamente às preocupações da historiografia marxista de modo geral. Nietzsche, ao contrário, vai negar expressamente o lugar das “massas” como objetos ou sujeitos da história. Para este, a história deveria se ocupar dos Grandes homens, dos gênios e das épocas em que surgiram. Nada soaria mais estranho ao pensamento de Nietzsche do que a expressão “história vista de baixo”, tão cara à parte considerável da historiografia contemporânea. É digno de nota também ressaltar que os Grandes homens conforme a concepção de Nietzsche não são os mesmos tomados como objetos privilegiados da análise positivista do século XIX – os chefes de Estado, os militares – mas aqueles que para Nietzsche expressaram a genialidade para além da cultura – Goethe, Wagner e Schopenhauer em dado momento. Essa desqualificação das massas como sujeito histórico individual ou coletivo operada por Nietzsche é uma questão importante, uma vez que ensejou o surgimento de uma terceira via de interpretação de seu pensamento, marcada, sobretudo, pela acusação empreendida pelos pensadores marxistas que viram em sua obra a manifestação de um pensamento aristocrático e, portanto, não apenas reducionista do ponto de vista histórico, mas inviável do ponto de vista político. A crítica de Nietzsche à democracia, neste aspecto, é sem dúvida um exemplo incontestado de sua aversão à ideologia da igualdade. No entanto, Nietzsche não deve ser aqui identificado como um positivista quando dirige suas reflexões ao campo do discurso histórico.

presente/passado. Uma vez que a seu ver, a cultura alemã do século XIX está impregnada pelas insígnias fantasmagóricas de valores cristalizados no tempo. Diz: “nós mesmos, nós modernos não temos nada; é somente por nos enchermos e abarrotarmos com tempos, costumes, artes, filosofias e religiões alheios que nos tornamos algo digno de atenção, ou seja, enciclopédias ambulantes” (NIETZSCHE, 1999, p. 278). Ou seja, ao dizerem “nosso passado”, “nossa cultura”, “nossos valores”, a situarem-se mesmo nos trilhos da história como adoradores do processo, os homens se tornaram receptáculos daquilo que a rigor, não lhes pertence, embora eles creiam ser justamente o contrário o que ocorre. É a interpretação da história como corpo contínuo, portanto, o elo de ligação responsável pela identificação e constituição de um sujeito histórico específico, aquilo que o impele para a fixação num passado que imagina ser realmente parte integrante de sua biografia enquanto ser social. Aquilo que dota de sentido sua realidade e o que o integra numa determinada moralidade dos costumes.

Sobre este aspecto, Michel Foucault escreveu:

A história contínua é o correlato indispensável à função fundadora do sujeito: a garantia de que tudo que lhe escapou poderá ser devolvido; a certeza de que o tempo nada dispersará sem reconstituí-lo em uma unidade recomposta; a promessa de que o sujeito poderá, um dia – sob a forma da consciência histórica –, se apropriar, novamente, de todas essas coisas mantidas a distância pela diferença, restaurar seu domínio sobre elas e encontrar o que se pode chamar sua morada (FOUCAULT, 2015, p. 15)

Nietzsche pretende superar esse senso histórico ao privilegiar o momento da ruptura e o jogo da diferença. Ao priorizar a especificidade do presente, sua condição como lugar privilegiado da criação e da ressignificação, nos aponta para uma nova noção da temporalidade. Nem linear, nem escatológica, mas a do eterno retorno. Ao fazê-lo, rompe com a dicotomia encravada no saber Ocidental que opôs presente e passado, para dizer que “o presente e o passado são um e o mesmo”. Mas a história é ainda necessária. Ela pode ajudar a descortinar as linhas inquebráveis que ligam o conteúdo abstrato de toda filosofia construída ao lugar espaço-temporal em que emergem. E mais do que isso, singulariza a experiência e desmistifica a ideia de totalidade, posto que, como defendia o filósofo, ainda que a história deva ser tratada com o maior dos cuidados, “é preciso meter a individualidade do passado dentro de uma forma universal e quebrá-la em todos os ângulos, agudos e linhas, em benefício da concordância” (NIETZSCHE, 1999, p. 276).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Conclui-se que Nietzsche vislumbra a História de modo dual: por um lado pode auxiliar na desnaturalização dos valores morais, na desconstrução dos vários tipos de essencialismos e universalismos no plano da cultura, ao mesmo tempo em que pode ser nociva à vida, quando ensina ao homem do presente a, por assim dizer, querer e viver para trás. Ao mesmo tempo, ela expressa, via de regra, sempre um modo de avaliar, um olhar imbricado no redemoinho da subjetividade humana, e, portanto, tanto o passado quanto a “verdade histórica” de um fato tornam-se uma questão de perspectiva. Não existe um fato enquanto coisa em si que se constitua sem a impressão de um sentido que lhe é projetado.

Em oposição ao discurso que historicamente segregou a objetividade da subjetividade, é preciso imaginar em processos dialéticos, em diálogos que permitam aos filósofos situarem historicamente o conteúdo de suas abstrações e a relacioná-las ao contexto social em que emergem sem que os historiadores de ofício tenham que lembrá-los desta necessidade imperiosa, e aos historiadores a aceitarem com humildade os limites da objetividade, sem que isso possa representar um esgotamento do sentido do discurso historiográfico.

REFERÊNCIAS

- ARENDT, Hannah. *A condição Humana*. – 10ª edição, Rio de Janeiro: Ed. Forense Universitária, 2000.
- BENJAMIN, Walter. *O Anjo da História*; organização e tradução de João Barrento. – 2ª ed. – Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013.
- BINOCHE, Bertrand. *Do valor da História à História dos valores*; tradução Eder Corbanezi, Cadernos Nietzsche, n. 34 – vol. I, p. 35 -62, São Paulo, 2014.
- BURKER, Peter. *A escrita da história: novas perspectivas*; tradução de Magda Lopes. – São Paulo: Editora Unesp, 2011.
- CALOMENI, Tereza Cristina B. *A redenção da temporalidade: a trágica intuição do eterno retorno em Nietzsche*. Cadernos Nietzsche nº 18, São Paulo, 2005.
- DELEUZE, Gilles. *Nietzsche e a Filosofia*; tradução de Ruth Joffily Dias e Edmundo Fernandes Dias. – Rio de Janeiro: Editora Rio, 1976.
- DOSSE, François. *A História*; tradução de Roberto Leal Ferreira. – São Paulo: Editora Unesp, 2012.
- _____. *A história à prova do tempo: da história em migalhas ao resgate do sentido*; tradução de Ivone Castilho Benedetti. – São Paulo: Editora Unesp, 2001.
- FOUCAULT, Michel. *Nietzsche, Freud, Marx*; tradução Jorge Lima Barreto – São Paulo: Editora Princípio, 1997.
- MARTON, Scarlett (ORG). *Nietzsche em Chave hispânica*. – São Paulo: Edições Loyola, 2015.
- _____. *Nietzsche: das forças cósmicas aos valores humanos*. – São Paulo: Editora brasiliense, 1990.

- MACHADO, Roberto. **Zaratustra**: tragédia nietzschiana.- Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.
- NIETZSCHE, Friedrich. **Considerações Extemporâneas** .- In : _ Obras incompletas. Coleção os Pensadores – São Paulo: Editora Nova Cultural, 1999, p. 267 – 298.
- _____, **Genealogia da Moral**; trad. Paulo César de Souza; Companhia das Letras, 2009.
- _____, **A Vontade de Poder**; tradução de Marcos Sinésio Pereira Fernandes e Francisco José Dias de Moraes.- Rio de Janeiro: Contraponto, 2008.
- _____, **Humano, Demasiado Humano**. Tradução de Paulo César de Souza, São Paulo, Editora; Companhia das letras 2008
- _____. **Além do bem e do mal**: prelúdio de uma filosofia do futuro – Trad. Mário Ferreira dos Santos. 3. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013 (Coleção Textos Filosóficos)
- SAMPAIO, Allan. **Fronteiras da História**, Cadernos Nietzsche, GEN, nº 18, São Paulo, 2005.
- SOULADIÉ, Yanick. entrevista publicada in: **Revista Filosofia, Ciência e Vida**; Ano VII – Edição 91 - Fevereiro/2014, pág. 5-13.

ARQUEOLOGIA PÚBLICA NA ALDEIA KOIUPANKÁ: A EDUCAÇÃO PATRIMONIAL COMO INTERVENÇÃO EDUCATIVA DIALOGADA, ARTICULANDO VIVÊNCIAS E REPRESENTAÇÕES DOS INDÍGENAS A PARTIR DE ACHADOS ARQUEOLÓGICOS

Jefferson Júnior do Nascimento Lima³⁷⁶

ARQUEOLOGIA PÚBLICA EM INHAPI-AL TEMAS E PROBLEMAS

Entende-se que a educação patrimonial se torna uma via eficaz para a manutenção de um bem patrimonial tendo em vista a fragilidade que o mesmo possui. Ainda assim, sabemos que diante da necessidade de preservar o patrimônio cultural, dialogar com a população referente ao valor histórico por meio da prática educativa não garante o sucesso pleno de valorização e preservação dos bens. Todavia, percebemos a educação patrimonial como uma via de grande potencialidade para uma aproximação entre sujeitos e patrimônio de forma sutil, sem imposições, porém sem deixar de lado algumas reflexões basilares. Afirma-se que a educação patrimonial:

Trata-se de um processo permanente e sistemático de trabalho educacional centrado no patrimônio cultural como fonte primária de conhecimento e enriquecimento individual e coletivo. A partir da experiência e do contato direto com as evidências e manifestações da cultura, em todos os seus múltiplos aspectos, sentidos e significados, o trabalho de educação patrimonial busca levar as crianças e adultos a um processo ativo de conhecimento, apropriação e valorização de sua herança cultural. (HORTA, GRUNBERG e MONTEIRO, 1999. p. 6).

De acordo com Fernandes (2007:21/22) cabe ao arqueólogo se tornar o intermediário entre a execução científica e a abrangência educativa e social desses espaços, não agindo como dono, mas sim como guardião, propagando os saberes e zelando por sua manutenção, ou mesmo instigando a participação de outros sujeitos sociais na participação e cuidado com um dado recurso arqueológico ou como autores como Bastos (2006, p.158) chamará de “aproveitamento didático da pesquisa”

³⁷⁶ Graduando em História Licenciatura, pela Universidade Federal de Alagoas (UFAL), Campus do Sertão. Bolsista de Permanência Indígena (MEC).

“alfabetização cultural” é nesse aspecto que podemos ver a arqueologia pública, na aproximação entre bem patrimonial e comunidade.

A necessidade educativa da arqueologia faz com que ela se aproxime ainda mais de outras ciências deixando-a então ainda mais interdisciplinar, cobrando ainda mais do profissional (arqueólogo) já que ele agora não é mais somente um cientista ele é um educador, um facilitador das informações decodificadas de um espaço.

A forma de ensino nas escolas acaba sendo muito problemática, no que se refere a pré-história "o perigo real nesse tipo de abordagem do ponto de vista educacional é que as crianças estão sendo encorajadas a sentir desprezo pelo passado pré-histórico como um período de tecnologia simples" (2007:26/27) nesse sentido a arqueologia pública acaba se tornando um viés que suplementa teoricamente a formação do aluno em seu caráter apropriativo dos saberes, e dos professores como demonstrado por Fernandes os Problemas referente a "currículo, o despreparo dos professores e a falta de material didático Adequado" (2007:27) arqueologia pública corroboraria para a criação de uma estratégia educacional para sanar ou pelo menos amenizar os efeitos negativos decorrentes dessa déficit formativo.

O trato pedagógico sobre o patrimônio não se limita a cumprir a obrigatoriedade da lei, mas a necessidade de sensibilizar o olhar dos indivíduos e ouvi-los para perceber e confrontar a historicidade das formas e conteúdos que habitam o espaço da cidade onde moram e os diferentes tipos de relação que uma população estabelece com esses conteúdos e formas da cidade. Essa sensibilização do olhar e do ouvir constitui uma relação recíproca de sensibilização política e cultural entre pesquisadores, educadores e público-alvo da educação patrimonial.

Neste sentido, não se pensa a educação patrimonial numa perspectiva “tradicional”, em que se realizam palestras de maneira “bancária”, ou seja, depositando conteúdos sobre os alunos sem dialogar com seus saberes, interesses e sentimentos em relação aos bens patrimoniais.

Mesmo quando se faz uso distorcido de atividades lúdicas, fato que pode promover um caráter mais intimista entre alunos, educadores e bens patrimoniais, a educação patrimonial por vezes é trabalhada como prática pedagógica voltada a ensinar sobre o patrimônio, a somente sensibilizar o olhar, mas não a ouvir o público-alvo. O educador patrimonial é, neste sentido, alguém que leva um saber sobre o patrimônio à população, e não alguém que também o recebe dela. Neste formato, a função dialógica

do lúdico é desviada por uma perspectiva bancária e autoritária, servindo mais como um instrumento de sedução, recreação e direcionamento do olhar do que um diálogo intimista entre saberes, reflexões e experiências entre os sujeitos que interagem pedagogicamente em relação ao patrimônio. Ao invés de uma prática unilateral que vise “distribuir” um saber “verdadeiro” encerrado em si mesmo, a perspectiva de educação patrimonial aqui defendida visa ao encontro, ao diálogo, à reflexão e à expressão. Considera-se que as comunidades em torno de bens patrimoniais também são produtoras de saberes e experiências; também fazem diferentes usos dos bens patrimoniais e estabelecem diferentes formas de relação com estes bens. É a partir desse posicionamento epistemológico que se deve organizar e exercitar as ações pedagógicas de “alfabetização cultural”.

Toda ação de educação patrimonial deve ser planejada, construída, provocada, direcionada pela ação de um sujeito interventor formando uma situação educativa, mas que é alterada pela ação dos sujeitos educativos a que ela se destina. O espaço onde essas ações acontecem se torna um espaço educativo mesmo que não seja uma sala de aula da educação formal. Destarte, um sítio histórico ou arqueológico, uma reserva ambiental, uma festividade etc. podem ser aproveitados como locus privilegiado de ações em educação patrimonial. Contudo, para além de uma ação pedagógica, a educação patrimonial precisa ser compreendida e exercitada também como prática de pesquisa: uma busca desenvolvida pela ação do próprio pesquisador que promove situações pedagógicas geradoras de dados para a sua própria investigação. A ação da educação patrimonial constitui, portanto, uma pesquisa-ação em que o educador estimula sistematicamente a reflexão enquanto age: ao planejar, ao provocar situações de aprendizagens, ao ouvir e observar os sujeitos participantes das ações, ao coletar dados, ao analisá-los e ao produzir novas reflexões e divulgá-las.

Compreende-se a pesquisa-ação a partir do pressuposto de que:

É importante que se reconheça a pesquisa-ação como um dos inúmeros tipos de investigação-ação, que é um termo genérico para qualquer processo que siga um ciclo no qual se aprimora a prática pela oscilação sistemática entre agir no campo da prática e investigar a respeito dela. Planeja-se, implementa-se, descreve-se e avalia-se uma mudança para a melhora de sua prática, aprendendo mais, no correr do processo, tanto a respeito da prática quanto da própria investigação. (TRIPP, 2005. P. 445-446).

Portanto, para além de narrar a historicidade de um bem patrimonial, busca-se problematizar os valores que ele pode ter a partir das múltiplas relações que uma

comunidade estabelece com ele. Essas informações são geradas a partir da pesquisa-ação como metodologia que redimensiona a própria noção de educação patrimonial já desenvolvida por Horta e Grumberg (1999).

De maneira específica, o conjunto de ações pedagógicas desta pesquisa assumiu a forma de oficina pela potencialidade que este formato possui na construção do conhecimento escolar de forma dialógica. Na oficina, tanto pesquisador/educador quanto público, observam, investigam, refletem, falam e ouvem. Para Paviani e Fontana (2009:78) a “oficina é uma forma de construir conhecimento, com ênfase na ação, sem perder de vista, porém, a base teórica”. As autoras consideram que as oficinas constituem um tempo e um espaço diferenciado para a aprendizagem, no qual tanto os sujeitos quanto os objetos são ativa e reciprocamente transformados, ampliando progressivamente nossa forma de aproximação e conhecimento do objeto a saber. Assim sendo:

Uma oficina é, pois, uma oportunidade de vivenciar situações concretas e significativas, baseada no tripé: sentir-pensar-agir, com objetivos pedagógicos. Nesse sentido, a metodologia da oficina muda o foco tradicional da aprendizagem (cognição), passando a incorporar a ação e a reflexão. Em outras palavras, numa oficina ocorrem apropriação, construção e produção de conhecimentos teóricos e práticos, de formativa e reflexiva. (PAVIANI e FONTANA, 2009. P.78).

A ação pedagógica neste trabalho se deu numa perspectiva de provocar os alunos no que tange aos sítios de pintura rupestre, captando seus sentimentos e percepções referentes a ele. Assim, a partir dos estímulos provocados pela ação pedagógica dos pesquisadores, coletaram-se dados que pudessem nos revelar alguns dos sentidos e das relações que esses alunos atribuem a estes sítios.

EDUCAÇÃO PATRIMONIAL: PROBLEMATIZANDO OS SABERES DISCENTES SOBRE A HISTORICIDADE DOS POVOS INDÍGENAS

As oficinas de educação patrimonial ocorreram em todas as escolas da zona urbana do município de Inhapi³⁷⁷. Foram contempladas turmas de diferentes níveis e

³⁷⁷ No desenvolvimento do projeto as oficinas de educação patrimonial foram realizadas em todas as 07 escolas na zona urbana da cidade, incluindo um público diverso que contempla alunos desde a educação infantil a Educação de Jovens e Adultos (EJA). Contudo, para fins de aproveitamento empírico nesta pesquisa, fizemos um recorte quantitativo das escolas onde trabalhamos com alunos do Ensino Fundamental II e Médio, fato que acarretou na análise de dados produzidos em 03 das escolas participantes. Ainda assim, contemplaram-se dados gerados por 391 de um total de 826 alunos, o que representa 46,42% de estudantes que participaram das oficinas. Destes, ainda, 18,58% são indígenas e 81,41% são não indígenas.

faixas etárias, havendo por parte dos estudantes-pesquisadores do NUPEAH uma adaptação da abordagem e da linguagem utilizada. Durante o desenvolvimento do projeto atuou-se também na única escola indígena do Município de Inhapi, que fica na Aldeia Koiupanká. Esses questionários possuíam perguntas que ativavam algumas concepções desses alunos sobre patrimônio, achados antigos, história indígena, etc. Ao identificar-se o que diziam os saberes desses alunos em relação aos temas solicitados, iniciavam-se novos diálogos para confrontar ideias, questionar, refletir e apresentar novas informações. Assim, foi-se tecendo uma teia de novos conhecimentos acerca da história local, do patrimônio arqueológico e da longevidade da história indígena.

Uma das perguntas do questionário se referia à presença de achados antigos³⁷⁸ na cidade. As respostas foram diversificadas, havendo predominância em relação aos achados paleontológicos, fruto da repercussão na cidade sobre descobertas de fósseis de animais da mega fauna³⁷⁹. No que se trata de outros tipos de “achados antigos” revelaram que não há, de certa forma, a falta de informação ou negação da existência desses achados no município de Inhapi. Foram citados entre esses “achados antigos”: pintura rupestre, material cerâmico e material lítico. Contudo, o fato de ter noção de sua existência não quer dizer que possuem alguma relação com esses bens, da mesma maneira que não podemos afirmar categoricamente que não há nenhuma. Consideramos que o fato de saber sobre a existência desses objetos é uma via facilitadora para buscar conhecê-los e discutir o potencial que o patrimônio local engloba.

Quando lhes foi perguntado o que é patrimônio, 55% dos alunos não indígenas responderam que “eram bens pessoais” (imóveis, carros, aparelhos eletrônicos) já 45% apontaram que o patrimônio era compreendido enquanto práticas culturais. Quando o mesmo questionário foi direcionado aos alunos indígenas, houve uma inversão dos dados 45% afirmaram que patrimônio seriam os imóveis, carros, aparelhos eletrônicos e 55%, considerou o patrimônio enquanto práticas culturais. Dessa maneira temos uma variação da noção de patrimônio entre esses dois grupos. No grupo não indígena ainda há uma predominância em pensar o patrimônio como um bem privado; já no grupo indígena, há uma predominância em pensar o patrimônio de modo coletivo, a partir das práticas culturais.

³⁷⁸ Históricos ou pré-históricos.

³⁷⁹ Descobertas de fósseis de animais da mega fauna feitas entre 2010 a 2015 pelo paleontólogo Jorge Luiz Lopes da Silva, fato que teve grande repercussão nas mídias locais e nas escolas a partir desta data.

A idéia de patrimônio foi em sua maioria associada ao bem privado, ao pertencimento ou relevância que um objeto possui financeiramente para alguns indivíduos. Muitos desses alunos ainda não tiveram acesso a discussões em torno da noção de patrimônio público, ou bens que pertençam à memória coletiva. Quando foram levados a expandir a noção do bem patrimonial, numa perspectiva coletiva, foi perceptível uma estranheza momentânea do sítio de pintura rupestre como lugar de memória ou como patrimônio. Ao serem mostradas as imagens dos sítios, alguns alunos expuseram que já tinham visto aquele quando passavam para ir para casa de algum parente, mas que nunca acharam que fosse importante. Muitos afirmavam que não entendiam por que uma “mancha” que não dava para identificar o que representava seria importante, e isso nos fez refletir sobre o nosso trabalho ali; sobre como eram complexas as relações que se desenvolviam nesse meio, de que forma poderíamos instigar a reflexão, mas sem impor nossa leitura ou concepção sobre tal bem. Na verdade, pelo que foi percebido nas oficinas, as experiências cotidianas com aquele local que chamávamos de sítio arqueológico não os permitia desenvolver um olhar a percebê-lo como objeto de memória coletiva ou patrimônio público. Talvez não se conseguisse vê-lo como patrimônio porque “não pertencer a ninguém”. Esse foi um ponto que precisou de bastante diálogo e provocações para fazer os alunos identificarem algumas de suas relações cotidianas com os espaços daqueles sítios e assim, sentirem-se pertencentes também àquele lugar de memória.

O patrimônio é interpretado de maneiras múltiplas e sob diversas formas. Partindo das descobertas arqueológicas no município e buscando entender as diferentes relações que a comunidade de seu entorno estabelece com elas, temos uma situação na qual pensar:

No Sítio da Letra da Pedra do Rei, localizado no assentamento MST, que tem por nome Assentamento Nossa Senhora do Rosário, há um afloramento rochoso com algumas pinturas em formatos de mãos na cor vermelha. Em uma visita a este sítio, viu-se uma moradora lavando roupas, aproveitando as poças de água de chuva nas clivagens do afloramento rochoso. Ela concedeu uma breve entrevista, na qual ponderou sobre a importância daquele local para ela. Em seu relato, afirma que o local é de utilidade de complementação cotidiana às atividades domésticas, pois é ali que ela pode lavar suas roupas e matar a sede dos animais que cria. Em nenhum momento ela faz alguma alusão à historicidade da localidade. Obviamente não podemos cobrar isso dela. Na realidade,

para ela, a historicidade da localidade é permeada pela historicidade de sua própria vida, de suas memórias pelo tempo, necessidades e formas de uso daquele espaço. O olhar e a vivência daquela mulher em relação àquele local (sítio arqueológico) é diferente do olhar do cientista.

Nossa estratégia na Educação Patrimonial, apoiada na pesquisa-ação, consistiu em intervir junto às crianças e adolescentes das comunidades no entorno aos sítios arqueológicos inseridos na educação escolar, pois eles estão num processo mais contínuo e formalizado de aprendizagem³⁸⁰. É salutar instigar aos mais novos e sensibilizá-los em torno de como esses achados corroboram como um fragmento da história local, e como testemunhos de uma longínqua memória coletiva, integram também uma parte de suas identidades. Dessa maneira a pesquisa se embasa em perceber as relações e representações³⁸¹ que são estabelecidas entre a população local e esses achados.

Em meio ao desenvolvimento da oficina uma informação em específico chamou a atenção dos alunos, que foi a desconstrução da ideia de “homem das cavernas”. Na concepção daqueles jovens pairava a representação difundida em filmes e em seus livros didáticos, em que os homens pré-históricos seriam caracterizados por comportamentos homogêneos em todo o globo, caçando mamutes e usando roupa de pele de animais. Quando foi explicado que na região que hoje habitam, o baixo São Francisco, a presença desse ancestral longínquo dava-se por um indígena pretérito causou-se muita estranheza. Aqueles alunos não haviam tido referenciais para pensarem na longevidade da presença indígena em nosso território. Assim deixaram evidente que não aprenderam a pensar nas vivências que havia nesse território no período anterior ao ano de 1.500. Na lógica de suas representações da História, os povos indígenas só têm sentido de existência no encontro com os portugueses durante a colonização.

Ao explorarmos a historicidade dos sítios de pintura rupestre locais eles puderam ver uma prova residual da passagem de povos anteriores à chegada dos portugueses. Dessa forma buscamos estabelecer vínculos entre sítio arqueológico de pintura rupestre

³⁸⁰ Isso não quer dizer que não se deva trabalhar com indivíduos não inseridos na educação escolar. A educação patrimonial é uma prática que, de modo expansivo, busca dialogar com comunidades, grupos, instituições e pessoas das mais variadas origens, pertencimentos e trajetórias históricas.

³⁸¹ Para Denise Jodelet, as pessoas criam representações a fim de se situarem cotidianamente no mundo, nomeando-o, conhecendo-o, dominando-o. As representações não reproduzem a verdade das coisas, elas são interpretações que ressignificam aquilo sobre o que falam. Nesta pesquisa, conferimos isso quando da realização das oficinas no momento em que os discentes expressavam suas representações sobre ideias como “patrimônio”, “indígenas”, etc.

com a presença protoindígena na região do Baixo São Francisco, indicando também que esses registros integram a memória coletiva local.

Prosseguimos a discussão enviesando mais sobre quem poderia ter produzido tais pinturas, quais materiais poderiam ter usado e principalmente como isso poderia refletir na história local, direcionando a reflexão às representações que os alunos possuíam dos indígenas na atualidade, partindo do pressuposto de que essas pinturas foram feitas por indígenas pretéritos e, por isso, pudemos alargar a compreensão de história através de um recorte temporal que se estendia muito antes da chegada portuguesa, enfatizando que esse alargamento histórico, que os conhecimentos arqueológicos nos ajudam a contar, alude a presença indígena.

No questionário, quando perguntamos sobre o que seria ser indígena, percebeu-se que para os alunos não indígenas há uma predominância dos estereótipos cristalizados no tempo sobre o “ser indígena”. Quando o mesmo questionário foi direcionado aos alunos indígenas 90,13% dos alunos afirmam que a identidade indígena está atrelada a prática cultural do povo e ao parentesco entre eles.

Segundo alguns alunos, os indígenas não seriam sujeitos sociais, pois não possuíam uma participação grande na história do país. Os índios na atualidade são vistos por alguns como “invasores de terra” e que poderiam tomar o (patrimônio, posse de terra) que os pais deles possuem. Nesse contexto, o indígena mencionado aparece de forma homogênea, atemporal e, hora, a partir da colonização; hora contemporaneamente como um invasor de terras que não lhes pertence. Não estavam habituados a pensar na longevidade temporal da presença indígena e seus modos de vida no espaço do Sertão do São Francisco milênios antes da chegada dos europeus. Eis aí a necessidade de continuação e fomento de novas pesquisas arqueológicas e ações de educação patrimonial nas comunidades, para que algumas lacunas históricas sejam melhor preenchidas; para que a população local entenda que o território onde eles habitam possuiu uma temporalidade, uma divisão geográfica, um conjunto de vivências e artefatos de memória bem diferentes do que eles estão acostumados a ter acesso. Desta maneira poderão compreender como deu a ocupação da região onde habitam, quem ocupou e quais as marcas que esses ocupadores deixaram.

A educação patrimonial enquanto metodologia é importante nesse sentido, pois ajuda a concretizar um ensino inclusivo e democrático na reconfiguração de memórias e identidades, isso quando associada a alguns princípios de atuação como o princípio

de pesquisa-ação e atuando sob forma de oficina pedagógica, quebrando a forma tradicional de ensino. Ponderamos que a experiência do fazer sentir-refletir acaba sendo uma via mais eficiente do que o pretensão “detentor do saber”.

Enfim, aos poucos, aquele bem patrimonial vem sendo pensado como espaços de acúmulo e confronto de vários interesses, experiências humanas e memórias: um afloramento rochoso que serviu para comunicação de protoindígena; um local de travessia para visitar parentes; um local onde crianças brincam ou uma senhora lava roupas e leva os animais para saciar a sede, um sítio arqueológico, um objeto de memória coletiva que demarca a ancestralidade da presença indígena no local.

REFERÊNCIAS

- FAUSTO, C. **Os índios antes do Brasil**. Rio de Janeiro. Zahar. 2010. FUNARI, Pedro Paulo e NOELLI, Francisco Silva. **Pré-história do Brasil**. São Paulo. Contexto. 2012.
- HALL, S. **A identidade cultural na pós-modernidade**. São Paulo: DP&A, 2006. HORTA. M. L. P. GRUNBERG, E. MONTEIRO. A. Q. **Guia básico de educação patrimonial**. Brasília. Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, Museu Imperial. 1999.
- JODELET, D. Representações sociais: um domínio em expansão. In: JODELET, Denise. (org.). **As Representações sociais**. Rio de Janeiro: Eduerj, 2002.
- LE GOFF, J. **História e Memória**. Tradução de Bernardo Leitão. 5ª ed. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2003.
- LIMA, J. M. D. de; SCHMITZ, P. I.; MENDONÇA DE SOUZA, S. M. F.; e BEBER, M. V. (2012). “A Furna do Estrago no Brejo da Madre de Deus, PE. ” *Pesquisas, Antropologia* n. 69, pg. 5–140.
- MARTIN, G. (2013). **Pré-história do Nordeste do Brasil**. 5-ed. - Recife: Editora Universitária da UFPE.
- MARTIN, G. “**Pré-história do Nordeste do Brasil**”. Editora universitária UFPE. Recife. 2013.
- MEIHY, J. C. S. B. & HOLANDA, F. **História oral: como fazer, como pensar**. São Paulo, editora contexto, 2013.
- MORI, V. SOUZA, M. BASTOS, R. GALLO, H. **Patrimônio: atualizando o debate**. São Paulo. 9ªSR/IPHAN, 2006.
- NEVES, W. A. e PILÓ, L. B. **O povo de Luzia: em busca dos primeiros americanos**. São Paulo. Globo. 2008.
- PARAÍSO, M. H. B. Os botocudos do leste na ótica dos viajantes do século XIX (1815-1820) In: **Índios do nordeste: temas e problemas 3**. EDUFAL. Maceió. 2002.
- PAVIANI, N. M. S. FONTANA, N. M. Oficinas pedagógicas: relato de uma experiência. In: **Revista Conjectura: Filosofia e Educação**. v. 14, n. 2, maio/ago. 2009.
- SILVA, F. J. **Formação e delimitação territorial das aldeias Koiupanká**. Universidade Estadual de Alagoas/UNEAL pró-reitoria de graduação/PROGRAD programa de licenciatura intercultural indígena de ALAGOAS/PROLIND curso de licenciatura indígena de ALAGOAS/CLIND-AL curso de licenciatura intercultural indígena em história. Alagoas. 2015.
- TRIPP, D. Pesquisa-Ação: uma introdução metodológica. In: **Educação e Pesquisa**, São Paulo, v. 31, n. 3, p. 443-466, set./dez. 2005.
- VERGNE, C. (1995-1996). **O projeto arqueológico de Xingó, em Sergipe e Alagoas**. CLIO-Série Arqueológica, Recife, v. 1, n.11, p. 213-216, (Série Arqueológica).

AULA DE HOJE: ÁFRICA ENSINO DE ÁFRICA NAS ESCOLAS DE MACEIÓ

Jéssica da Silva Rosa³⁸²

A LEI FEDERAL 10639/03

Em 2003, entrou em vigor a Lei Federal 10639/03 que torna obrigatório o ensino de África nas instituições de ensino regular e universidades do Brasil.

A presente lei foi instituída por consequências de debates do meio universitário, político e movimentos sociais, que buscam um *reconhecimento oficial da existência de desigualdade e discriminação raciais e da necessidade de superá-las*. (PEREIRA, Luena Nascimento Nunes, 2008, p. 1.) atribuída a formação de educadores e cidadãos para torná-los conscientes das atribuições da África na formação do Brasil e características afro-brasileiras presente na contemporaneidade, estando presentes nas esferas social, cultural e religiosa.

ABORDAGEM E APRENDIZAGEM DO ENSINO DE ÁFRICA

Não devemos atribuir apenas no ensino de História a problematização, aprendizagem e reflexão na construção de pesquisas e ensino de África nas escolas; se faz necessária uma abordagem crítica atrelada à realidade social encontradas em outras disciplinas escolares.

Com a promulgação da lei em 2003 tendo o ensino de África como grande curricular nas universidades, é notável (e compreensível) que exista um despreparo por parte de docentes de algumas instituições de ensino que tenham concluído sua graduação anterior a lei (acarretando as lacunas na formação dos educadores), tendo consequência na aplicação da mesma dentro da sala de aula, preparação na escolha de métodos e conteúdos que podem ser trabalhados com os discentes que os levem a desconstrução/construção de um continente Africano e sua importância na formação do Brasil; não ficando limitado ao processo de escravização limitado apenas como uma

³⁸² Aluna do curso de graduação em História – bacharelado na Universidade Federal de Alagoas – UFAL.

via econômica, esquecendo (quase sempre) um resquício cultural presente na contemporaneidade.

Onde destaca GUEDES; NUNES e ANDRADE:

[...] não é muitas vezes aplicada de fato, pois há um despreparo de alguns professores sobre o assunto, ou existe uma falta de interesse da própria escola em levar adiante o tema, voltando-se apenas para comemorações de datas como o dia da “Consciência Negra” ou “13 de maio”, não refletindo sobre o real significado destas datas, perdendo-se, assim, a oportunidade de instigar os alunos sobre o tema. (GUEDES; NUNES; ANDRADE; 2013, p. 425)

Não podemos atribuir (apenas) a falha de abordagem do conteúdo ao professor, existe um despreparo (ou ausência) por parte da coordenação das escolas.

Uma deficiência ou até mesmo, a inexistência de uma política educacional por parte da escola, tronando-se uma escola na qual esta sujeita a uma iniciativa individual por parte dos docentes a apresentação do conteúdo em sala de aula que proporcione um possível um melhoramento (de modo satisfatório) as atividades pedagógicas que inclua a presença de debates sobre as temáticas de cunho africano, realidade social, política, econômica, cultural e escolar.

A despreparação da coordenação pedagógica atrelada à ausência de pesquisa histórica (adequada) por parte dos profissionais pode ocasionar uma situação onde ridiculariza a História e cultura a Africana e Afro-brasileira nas escolas.

Figura 4



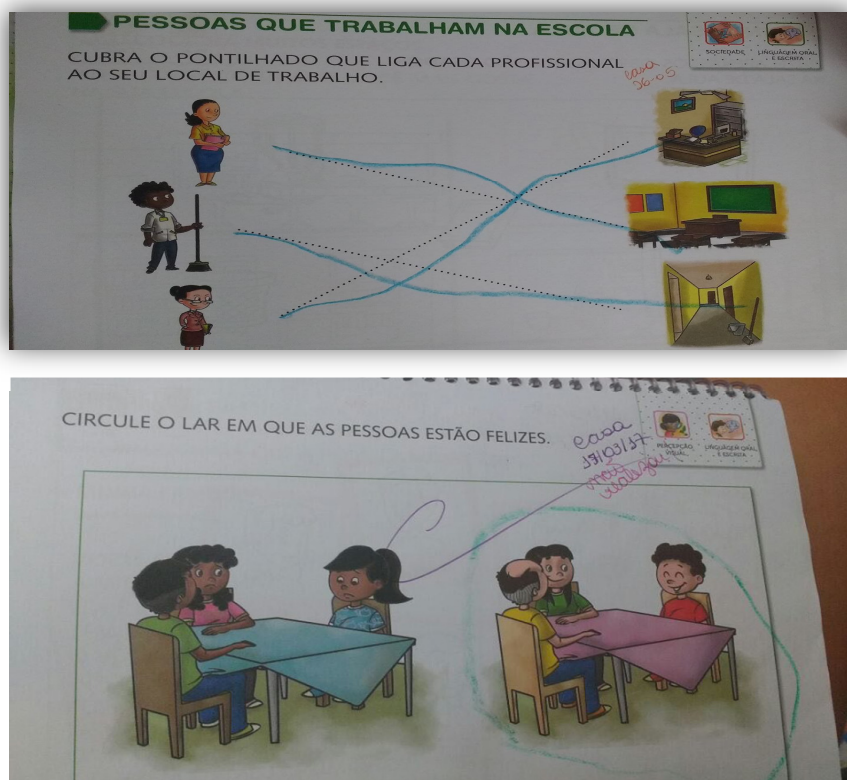
Facebook. Preta-Rara, São Paulo. In 10 de agosto 2017

O material de apoio disponibilizado para os profissionais da educação, o livro didático, possui uma influência (base) para um comportamento em sala de aula deste profissional, onde busca recursos para iniciar discursos e debates recorrentes aos temas propostos por meio desta base (o livro didático) que impulse a debates críticos em sala de aula ou até, uma origem para a criação de projeto pedagógico.

A desconstrução/Construção de um continente Africano e sua importância na formação do Brasil depende (não exclusivamente) destas informações advindas dos livros ofertados nas escolas. Um primeiro contato com a temática que irá ser discutida com o professor.

Existe uma falha em alguns livros didáticos com relação à abordagem racial que influencia na visão sócio-cultural do Brasil, onde paliar ou induz o fortalecimento de uma discriminação racial presente na contemporaneidade. Um exemplo foi denunciado por uma mãe quem tem sua filha inserida nos primeiros anos na rede educação.

Figura 2 e 3:



Facebook. Aline Lopes. Recife, Pernambuco. In 28 de maio 2017

“O QUE REALMENTE SABEMOS SOBRE ÁFRICA?”

Ao deparar-se com essa pergunta, suponho que esteja recorrendo às lembranças das suas aulas de História e Geografia do Fundamental II e Ensino Médio.

Como argumenta OLIVIA:

Acredito, no entanto, que o silêncio ou as lembranças e imagens marcadas por estereótipos preconceituosos vão se tornar ponto comum na fala daqueles que se atreverem a tentar formular alguma resposta. Atrevimento sim! Quantos de nós estudamos a África quando transitávamos pelos bancos das escolas? Quantos tiveram a disciplina História da África nos cursos de História? Quantos livros, ou textos, lemos sobre a questão? Tirando as breves incursões pelos programas do National Geographic ou Discovery Channel, ou ainda pelas imagens chocantes de um mundo africano em agonia, da AIDS que se alastra, da fome que esmaga, das etnias que se enfrentam com grande violência ou dos safáris e animais exóticos, o que sabemos sobre a África?

(OLIVA, 2003, p 423).

Para uma análise, montei um questionário voltado para 60 discentes de escolas públicas e particulares. Segue nexos com as perguntas e resultados dos dados colhidos nas Escolas:

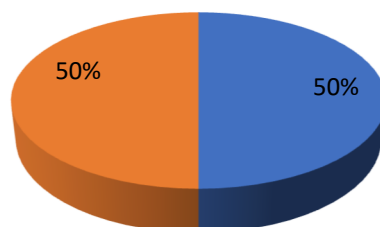
O questionário foi composto por seis perguntas, sendo duas de reconhecimento da escolaridade dos alunos, como: TIPO DE ENSINO, podendo optar por rede Particular ou Pública; podendo optar por Ensino. As seguintes perguntas são específicas para realização da pesquisa, que tem como foco, o nível de conhecimento dos alunos sobre África e cultura e afro-brasileira. Que possuíam como inquirição: NÍVEL DE CONHECIMENTO SOBRE ÁFRICA, podendo optar por Muito, Intermediário, Pouco e Não sei.? Podendo optar por Sim, Não e Não sei. Última pergunta: A ÁFRICA TEM PARTICIPAÇÃO NA FORMAÇÃO DO BRASIL? Podendo optar por Sim, Não e Não sei

As opções de resposta compostas por “SEI LÁ!”, seria um recurso utilizado para corresponder um possível desinteresse por meio do aluno a temática abordada nesta pesquisa.

Segue anexo com as perguntas e resultados dos dados colhidos nas Escolas:

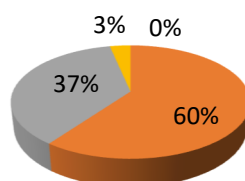
TIPO DE ENSINO

■ Particular ■ Pública



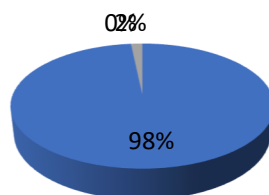
NÍVEL DE CONHECIMENTO SOBRE ÁFRICA

■ Muito ■ Intermediário ■ Pouco ■ Não sei

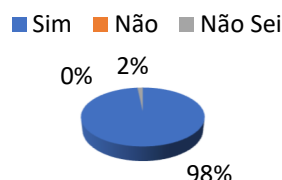


JÁ ESTUDOU OU LEU SOBRE ÁFRICA NA SUA ESCOLA

■ Sim ■ Não ■ Não Sei



A ÁFRICA TEM PARTICIPAÇÃO NA FORMAÇÃO DO BRASIL?



Em uma breve e curta análise, pude constatar que existe uma abordagem sobre a temática “África” nas escolas pesquisadas, entretanto, observo que (provavelmente) existe uma falha na metodologia utilizada para o possível objetivo: aula de África e Cultura Afro-Brasileira. Isto é preocupante!

Como citado por OLIVEIRA:

Talvez demore mais algum tempo para que possamos — professores e alunos — fazê-lo com desenvoltura [a temática]. Porém, fica evidente que ensinar a História da África, mesmo não sendo uma tarefa tão simples, é algo imperioso, urgente. As limitações transcendem — ao mesmo tempo em que se relacionam — os preconceitos existentes na sociedade brasileira, e se refletem, de certo modo, no descaso da Academia, no despreparo de professores e na desatenção de editoras pelo tema. (OLIVEIRA, 2003, p. 445)

Trabalhar África e reconhecimento da uma cultura Afro-Brasileira nas escolas vem sendo uma tarefa direcionada a professores de História, no entanto, não podemos atribuir apenas a esta disciplina o dever em sala de aula, é necessário que este jovem, possua um pensamento crítico, atrelado a sua realidade social.

Provavelmente, a pesquisa obtida tenha mostrado o conhecimento de uma África que “apenas trouxe” mão de obra para o funcionamento de engenhos de cana de açúcar no período colonial, apenas estando voltado em seu livro de História, este “papel do negro” na construção Histórica do nosso país.

REFERÊNCIAS

GUEDES, Elocir; NUNES, Pâmela Nunes; ANDRADE, Tatiane de. O USO DA LEI 10.639/03 EM SALA DE AULA. Revista Latino-Americana de História, Vol. 2, nº. 6 – agosto de 2013 – Edição Especial, © by PPGH-UNISINOS

OLIVA, Anderson Ribeiro; **A HISTÓRIA DA ÁFRICA NOS BANCOS ESCOLARES. REPRESENTAÇÕES E IMPRECISÕES NA LITERATURA DIDÁTICA.** Estudos Afro-Asiáticos, Ano 25, no 3, 2003, pp. 421-461.

PEREIRA, Luena Nascimento Nunes; **O ENSINO E A PESQUISA SOBRE ÁFRICA NO BRASIL E A LEI 10.639;** Revista África e Africanidades, ano 3, n º11, novembro de 2010.

WEDDERBURN, CARLOS MOORE. **NOVAS BASES PARA O ENSINO DA HISTÓRIA DA ÁFRICA NO BRASIL (CONSIDERAÇÕES PRELIMINARES).** Copyright © 2005, Carlos Moore Wedderburn. Todos os direitos reservados.

COLONIALISMO NO SERTÃO “PACIFICADO”: OS OVIMBUNDOS NO PLANALTO CENTRAL DA ANGOLA COLONIAL [1904-1961]

*Jéssica Evelyn Pereira dos Santos*³⁸³

INTRODUÇÃO

Apesar do discurso frequente na historiografia colonialista lusitana³⁸⁴ dos “cinco séculos de ocupação portuguesa” sugerir o contrário quando se trata do domínio dos territórios africanos reclamados por Portugal, o controle português para além dos núcleos coloniais costeiros ainda era ínfimo e fragmentado na virada do oitocentos para o novecentos. À altura do último quartel do século XIX, os sertões angolanos eram ainda as terras ocupadas por muitos povos politicamente autônomos, independentes do núcleo colonial português. Até o início do século XX, a ocupação do território que hoje corresponde a Angola restringia-se a três pequenos núcleos costeiros, centrados nas povoações de Luanda e Benguela e na colônia de Moçamedes³⁸⁵.

No século XIX, o planalto central de Angola era um dos cenários que expunha o que o discurso colonial³⁸⁶ frequentemente considerava como a “fraqueza da soberania lusitana”³⁸⁷: a existência de organizações sociopolíticas autônomas do jugo colonial, densamente povoadas e com grande potencial militar. Vinte e dois sistemas sociopolíticos³⁸⁸ compunham o Nano, designação portuguesa para a região desse

³⁸³ Mestranda em História Social pelo Programa de Pós-Graduação de História da Universidade Federal de Alagoas.

³⁸⁴ Adelino Torres (2000) chama essa tendência da historiografia colonialista de considerar que o período colonial português nas terras africanas se estendeu por cinco séculos de paradigma multissecular (XXI-XX). Jill Dias (1991) também chama atenção para a necessidade da historiografia superar esse arquétipo.

³⁸⁵ DIAS, Jill. Relações Portuguesas com as Sociedades Africanas em Angola no século XIX. In: ALEXANDRE, Valentim. (Coord.) *O Império Africano (Século XIX-XX)*. Lisboa: Edições Colibri / Instituto de História Contemporânea da Faculdade de Ciências Sociais de Humana da Universidade Nova de Lisboa, 2000. NETO, Maria da Conceição. *In Town and Out of Town: A Social History of Huambo (Angola), 1902 – 1961*. PhD Thesis, SOAS, University of London, 2012.

³⁸⁶ Consideramos para os fins deste trabalho o “discurso colonial” enquanto a construção de narrativas e padrões discursivos que viabilizavam as práticas colonialistas lusitanas no período.

³⁸⁷ NOGUEIRA, Jofre Amaral. *Assim Nasceu Nova Lisboa*. Boletim Cultural do Huambo. 003. Serviços Culturais do Município de Nova Lisboa, 3, 1950. p. 16. Arquivo da Biblioteca Digital Memória de África.

³⁸⁸ Optamos por utilizar as terminologias de “sistemas sociopolíticos” e “unidades sociopolíticas” para designar as organizações sociais e políticas nativas, a fim de evitar certos equívocos e comparações incongruentes que poderiam surgir facilmente do emprego dos conceitos de Estados ou Reinos.

planalto³⁸⁹, que era ocupado majoritariamente pelo grupo étnico Ovimbundu³⁹⁰. Potências do “comércio legítimo” nos sertões de Angola³⁹¹, os sobados³⁹² dessa região - principalmente Bailundo, Huambo, Bié e Galangue - mantiveram durante boa parte do Oitocentos “relações ambíguas com o governo subalterno de Benguela”³⁹³ sem perder a autonomia política. No entanto, esse quadro começa a ser modificado na última década do século, quando as “campanhas de pacificação” chegam ao planalto de Benguela, atingindo o Bié em 1890 e se espalhando até a vitória portuguesa na Guerra do Bailundo, em 1904.

CAMPANHAS DE “PACIFICAÇÃO” E ESTABELECIMENTO DO NÚCLEO COLONIAL NO PLANALTO CENTRAL DE ANGOLA

O governo colonial³⁹⁴ chamou de “campanhas de pacificação” as investidas militares do fim do século XIX e começo do XX que visavam estabelecer o domínio português e a ocupação colonial efetiva³⁹⁵ do território reclamado. Apesar de não serem os primeiros esforços militares empenhados pelos portugueses para a expansão do controle colonial nos sertões de Angola³⁹⁶, essas campanhas foram decisivas para os

³⁸⁹ WHEELER, Douglas. *To rise with, one mind: the Bailundo War of 1902*. / Douglas Wheeler e C. Diane Christense. In: *Social change in Angola* / ed Franz-Wilhelm Heimer-München: Arnold Bergstralsser. Instit, 1973. ISBN 3-8039-0075-1. p. 54

³⁹⁰ *Ocimbundu* (plural Ovimbundu) é uma etnia bantu, que ocupa majoritariamente o Planalto Central de Angola.

³⁹¹ DIAS, Jill. Relações Portuguesas com as Sociedades Africanas em Angola no século XIX. In: ALEXANDRE, Valentim. (Coord.) *O Império Africano (Século XIX-XX)*. Lisboa: Edições Colibri / Instituto de História Contemporânea da Faculdade de Ciências Sociais de Humana da Universidade Nova de Lisboa, 2000. pp. 78-81.

³⁹² O sobado é uma unidade de poder comanda pelo soba (também grafado sova ou soma nas fontes), uma autoridade tradicional comum dos *reinos* do *Ndongo*, que estaria subordinada hierarquicamente ao *Ngola*, autoridade central do *Ndongo*.

³⁹³ DIAS, Jill. Relações Portuguesas com as Sociedades Africanas em Angola no século XIX. In: ALEXANDRE, Valentim. (Coord.) *O Império Africano (Século XIX-XX)*. Lisboa: Edições Colibri / Instituto de História Contemporânea da Faculdade de Ciências Sociais de Humana da Universidade Nova de Lisboa, 2000. p. 75

³⁹⁴ MONCADA, Cabral de. *A Campanha de Bailundo de 1902*. Typ. da Livraria Ferin, 1903.

³⁹⁵ Franz-Wilhelm Heimer (1981, p. 1092) inscreve essas campanhas em um cenário de “cinquenta anos de esforços militares, políticos e administrativos que foram decisivos para a expansão e consolidação do núcleo colonial em terras angolanas”. HEIMER, Franz-Wilhelm. *Sobre a articulação dos modos de produção em Angola*. Uma nota metodológica. *Análise Social*. Terceira Série, Vol. 19, No. 77/79, A Formação de Portugal Contemporâneo: 1900-1980 (Volume II): Comunicações ao colóquio organizado pelo Gabinete de Investigações Sociais (dezembro de 1981), (1983), pp. 1091-1100.

³⁹⁶ DIAS, Jill. Relações Portuguesas com as Sociedades Africanas em Angola no século XIX. In: ALEXANDRE, Valentim. (Coord.) *O Império Africano (Século XIX-XX)*. Lisboa: Edições Colibri / Instituto de História Contemporânea da Faculdade de Ciências Sociais de Humana da Universidade Nova de Lisboa, 2000. p. 83.

processos históricos que engendraram a perda da autonomia dos grandes sobados Ovimbundos do Planalto Central e para o estabelecimento de um frágil núcleo colonial nessas terras ao longo da primeira metade do século XX. Nesse sentido, a pacificação do planalto central abriria caminho para uma nova fase do colonialismo na região, estreitamente fundada em princípios imperialistas. Heimer (1981, p. 1092) sintetiza o modelo do colonialismo do período sob a forma de um aglomerado onde o núcleo colonial assumiria o lugar de centro dominante e as sociedades africanas, de periferias.

A ênfase incisiva da metrópole de “pacificar e civilizar” os sertões³⁹⁷, marca das práticas e narrativas coloniais do período, recai em um argumento central do imperialismo, apreendido de maneira pertinente por Eric Hobsbawn (1988, p. 73): o império sustentar-se-ia através da dominação, a qual pressupunha a imposição do *Ocidente* aos territórios reivindicados pelas metrópoles. Nesse sentido, quando Edward Said (2011) afirma que “nem o imperialismo, nem o colonialismo é um simples ato de acumulação e aquisição” (2011, p. 43), o autor quer mostrar-nos que a expansão do território imperial nas colônias não se limita à conquista das terras em si, mas parte dela para afirmar a superioridade europeia. A partir de uma “primazia geográfica e uma ideologia do controle territorial” (SAID, 2011, p. 141), o império erige sua autoridade, apoiado na premissa de que “certos territórios e povos precisam e imploram pela dominação, bem como por formas de conhecimento filiadas à dominação” (SAID, 2011, p. 43). Em nossa pesquisa, nos apoiamos no diálogo entre os conceitos de “império” de Edward Said (2011) e Eric Hobsbawn (1988) no que concerne ao questionamento que concebemos enquanto central em nossa análise: o quanto e como o imperialismo moldou a experiência colonial no planalto central angolano no período “pós-pacificação”. Desse modo, a pesquisa volta-se à investigação de como as sociedades Ovimbundas são atravessadas, transformadas e questionam as novas dinâmicas imbricadas nos processos imperialistas da “colonização efetiva” do Planalto Central de Angola. Questionamos o lugar dos povos nativos no período colonial no planalto central de Angola ao buscarmos entender como as figuras de personagens nativos são “indigenizadas” e, em consequência, empurradas para as margens do tecido social pelas narrativas e práticas imperialistas.

³⁹⁷ NOGUEIRA, Jofre Amaral. Assim Nasceu Nova Lisboa. Boletim Cultural do Huambo. 003. Serviços Culturais do Município de Nova Lisboa, 3, 1950. p. 16. Arquivo da Biblioteca Digital Memória de África. MOUTINHO, Teixeira. *Em legítima defesa*. Lisboa: Livraria Editora Viuva Tavares Cardoso, 1904. MONCADA, Cabral de. *A Campanha de Bailundo de 1902*. Typ. da Livraria Ferin, 1903.

REVISÃO HISTORIOGRÁFICA, CAMINHOS DE PESQUISA

O desafio que se coloca em primeiro plano à pesquisa é de contribuir com a desmistificação de persistentes imagens de uma África Subsaariana culturalmente única, tribalista, pobre, dependente e iletrada que ganharam potência por dentro da história colonial. Em *Cultura e Imperialismo*, Edward Said (2011) assinala o quanto esses discursos estão vinculados com a empreitada imperialista e o avanço colonialista. Para Paul Tiyambe Zeleza (2006), essas formações discursivas estão intimamente ligadas ao que o historiador chama de “arquivo colonial” (2006, p.17), o qual, ao apoiar-se na falácia de uma singular África iletrada e na superioridade da fonte escrita, promove o velho falso binarismo que recoloca a Europa enquanto centro da história africana. Uma das tarefas centrais de nossa investigação é de explorar essa complexa vinculação ao observar o que esses discursos revelam em termos de relações e estruturas de poder. Nesse sentido, Mudimbe (1988) adverte que se faz necessário entender como esse etnocentrismo europeu se dá, ao mesmo tempo, epistemológica e ideologicamente. De acordo com o autor, a episteme dá à ciência seu status enquanto discurso, define seu lugar enquanto disciplina, e promove sua validação no campo da experiência humana, e está diretamente ligada ao comportamento intelectual de produção das narrativas. Por isso, devemos identificar essas atitudes não apenas no que poderíamos julgar enquanto espelhos das ideologias dominantes - nas fontes “oficiais”, por exemplo -, mas também nas produções que carregam a autoridade de científicas - como os tratados etnológicos e obras antropológicas do período. Como Mudimbe (1988) destaca, é preciso desvelar essas atitudes como consequência e expressão “de uma conexão complexa entre a projeção de consciência dos intelectuais, dos modelos científicos e as normas culturais e sociais de sua sociedade” (1988, p. 22).

Ao revisitarmos a historiografia que versa sobre o império português em África percebemos que as obras tendem a pautarem-se a partir de duas perspectivas, corroborando uma leitura já sugerida pelo historiador Valentim Alexandre (1995). A primeira perspectiva sustenta a tese de um imperialismo de caráter não econômico, o qual reproduzia um “colonialismo de prestígio”, fundado em um comportamento nostálgico que aludia aos tempos anteriores à independência formal do Brasil. Essa

concepção encontra grande expressão na obra de R.H. Hammond (1966)³⁹⁸. No outro extremo, a outra corrente nega imperativamente a tese do imperialismo não econômico, ao sustentar o protagonismo de interesses econômicos em terras africanas na política colonial lusitana. Clarence-Smith (1985) expõe em sua obra *O Terceiro Império Português* as bases dessa perspectiva, ao conceber que as questões econômicas seriam a causa primeira da expansão imperialista portuguesa. Valentim Alexandre (2004, p. 39), no entanto, alerta que o argumento de Clarence-Smith ainda carece de melhor aprofundamento, o qual, segundo autor, requer estudos que se debrucem com dedicação às condições nas quais surgem e se desenvolvem o projeto colonial português para as suas colônias africanas, nas suas várias versões, fases e relações. Nesse sentido, o desafio da prática historiográfica se coloca aqui com a necessidade de ir além do reducionismo de um determinismo econômico totalizante e unilateral e do triunfalismo de leituras que não conseguem deslocar-se do mito do prestígio, da “herança sagrada” do colonialismo³⁹⁹. É preciso considerar as questões econômicas e as formações ideológicas imbricadas nos discursos coloniais, mas, ao invés de reduzir a análise a elas, se mostra mais frutífero localizá-las na rede complexa de conflitos, alianças e personagens, lugares sociais e hierarquias que compõem os processos históricos dessas sociedades Ovimbundas atravessadas pela expansão do núcleo colonial.

Embora a unidade étnica Ovimbundu seja ainda um tema questionado pelos estudos antropológicos⁴⁰⁰, utilizaremos essa denominação em nossa investigação, por entendermos a categoria étnica enquanto um “uma complexa organização de comportamentos e relações sociais” (BARTH, 1969, p. 121), que é engendrada no seio dos processos históricos e não pela “simples visão do isolamento tribal” (BARTH, 1969, p. 121). Apoiando-nos nas formulações de Barth (1969), utilizaremos ainda as noções de Mamdani sobre os significados da etnicidade no mundo colonial e pós-colonial africano (1996), que considera as etnias africanas enquanto construtos sociais do tempo histórico, formuladas e reformuladas pelos discursos coloniais e de resistência ao colonialismo. Longe de funcionar enquanto categoria “natural” de uma cultura isolada,

³⁹⁸ Notadamente em sua obra ‘Portugal in Africa 1815-1910’. Ver HAMMOND. R. H. *Portugal in Africa, 1815-1910*, Stanford University Press, 1966.

³⁹⁹ ALEXANDRE, Valentim. A África no imaginário político português. In: Colóquio construção e ensino da história de África: actas. - [S.l.: s.n., 1994]. pp. 40-41.

⁴⁰⁰ MELNYSYN, Shana. *Conflito de Autoridade*, a Revolta do Bailundo de 1902. DW Angola. Acessado em: Maio/2016. Disponível em: <http://dw.angonet.org/forumitem/833>.

fruto de uma tradicionalidade estática e monolítica, as categorias étnicas nos auxiliarão a ler essa rede complexa de relações, conflitos, hierarquias, poderes e lugares sociais, na qual os nativos são agentes históricos, e não meros personagens inertes de narrativas lusocentradas. Partindo dessas noções teóricas, nos voltaremos para uma análise dessa experiência colonial a partir das problematizações das práticas e discursos imperiais que se relacionam, em primeiro plano com as questões do trabalho nativo, dos lugares sociais desses africanos e de suas hierarquias e sistemas de poder.

Nos anos iniciais da ocupação colonial efetiva do Planalto Central Angolano, a exploração do trabalho nativo pela administração colonial e por companhias privadas seria facilitada pela obrigatoriedade do trabalho “indígena”, expresso inicialmente no Regulamento do Trabalho dos Indígenas de 1899. Em 1926, com a instituição do Estatuto do Indigenato, a inferioridade social e legal dos nativos perde seu caráter irregular nas políticas coloniais para aprofundar-se e ganhar legitimidade e status oficiais, com base em um Direito que previa uma regulamentação para os nativos distinta do corpo legal principal, válido apenas para os “cidadãos Portugueses”.

De acordo com Maria da Conceição Neto (2012), o estatuto romperia definitivamente com “as tendências mais liberais”, fomentadas pelas correntes republicanas, (p. 158) e reforçaria a segregação na colônia. Ao criar uma categoria subalterna, o indígena, a metrópole sintetiza seu lugar ideológico de superioridade. A diferenciação entre nativo e colono, nesse sentido, ganha uma conotação ontológica. Ao tornar-se indígena pela retórica colonial, o nativo, segundo Maria Paula G. Meneses (2007), é arremessado para um lugar histórico supostamente primitivo, inferior e anterior à modernidade ocidental, o que justificaria a vantagem da cultura europeia e seu caráter universalizante. Aqui, recorremos às formulações de Benedict Anderson (2008), que nos mostram que grande parte da retórica do mundo imperial é contaminada com a tendência de seguir por caminhos que jogam elementos importantes do tecido social para fora da história. É precisamente isso que ocorre com o nativo ao ser transformado em indígena pelo Direito Colonial: seu lugar social, que não corresponde aos padrões de civilidade europeus, torna-se profundamente anti-histórico. Os indígenas angolanos não partilham necessariamente das mesmas formas de organização social, de horizontes culturais ou sistema de valores, mas são artificialmente ligados por estarem numa posição de duplo caráter: ao mesmo tempo em que esses indígenas não participavam da sociedade colonial enquanto sujeitos, eles

contribuíam diretamente à manutenção dela, através das obrigações que recaíam sobre esses supostos não cidadãos.

A pretensa rígida dicotomia entre selvagem (nativo, gentílico) e civilizado (cidadão) atravessou, em vários níveis, as práticas e políticas no período colonial do planalto central angolano. No seio da estrutura colonial, um sistema maniqueísta de paradigmas se estabeleceu a partir de oposições binárias: tradicional versus moderno, agrário versus urbano, economia de subsistência versus economia produtiva, tradição oral versus tradição escrita, cultura primitiva versus cultura assimilada. Nesse sentido, Mudimbe (1988) nota que o pressuposto “salto” de um estado de “bárbarie” para o de “desenvolvimento” é uma falácia que ganhou vazão no discurso e na política colonialista na África. Apoiar-se nessa categoria de análise - consciente ou inconscientemente - é estar preso às velhas noções de modernidade e de movimento da história europeia: é corroborar com uma estrutura que é suportada pela noção de que a Europa detém os referenciais máximos dessas categorias superiores de desenvolvimento, isto é, o próprio Espírito da transformação histórica segundo Hegel. Dussel (1993) nos diz que essa perspectiva não define apenas o Eurocentrismo, mas também a “sacralização do poder imperial do Norte ou do Centro sobre o Sul, a periferia, o mundo colonial e dependente” (DUSSEL, 1993, p.73). Como pensar as relações sociais no planalto central colonial para além das narrativas eurocentradas, que concebem os personagens nativos como elementos sem história? Mudimbe (1988) nos oferece alguns caminhos para pensarmos para além dessas narrativas binaristas, quando subverte a formação discursiva ocidental ao assinalar o lugar do marginal na experiência colonial em África. Para Mudimbe (1988), é preciso levar em consideração que entre os dois extremos há um espaço social difuso, no qual eventos sociais e econômicos definem o caráter e a extensão do que é marginal, onde se projetam as categorias da “tradição africana” e da “modernidade colonial”, elementos essenciais para a manutenção das estruturas de poder coloniais. É desse espaço social multifacetado que a experiência histórica emerge. E é sobre ele que nos debruçamos para fazer a pesquisa histórica. Como Edward Said (2011) nos lembra, a história não é monolítica: pelo contrário: é um campo de disputas que se amalgamam, de “histórias entrelaçadas e territórios sobrepostos”.

Mamdani (1996) concebe que essas estruturas de poder coloniais se desenvolvem no que ele chama de “Estado Bifurcado”, uma estrutura política e administrativa baseada na desconexão entre o governo baseado na “lei moderna” e o governo indireto

das “autoridades tradicionais” e dos costumes, entre o urbano e o rural, entre os “cidadãos” e os “subordinados”. O planalto central, majoritariamente rural e com um núcleo urbano precariamente concebido no período colonial⁴⁰¹, é cenário desse campo incongruente de poderes do Estado Bifurcado, no qual as autoridades gentílicas (nativas) ocupam lugares essenciais. A leitura das fontes⁴⁰² aponta uma modificação no papel das autoridades nativas no período do pós-pacificação que vai além da perda da autonomia das unidades sociopolíticas dos sobados, e mesmo assinala a fragmentação do poder dos sobas e mudanças no modo de sucessão dos mesmos. Mamdani (1996) sustenta que essas autoridades tradicionais nativas não eram tão tradicionais quanto pareciam ser. De fato, elas eram frequentemente, para o autor, impostas ou reconstituídas em processos recentes para criar e/ou legitimar uma hierarquia local.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A nossa investigação toma o argumento de Mamdani (1996) sob a luz do conceito de tradição inventada formulado por Eric Hobsbawm e Terence Ranger (2012, p. 12), para olhar para as estratégias que se utilizam da “autoridade do passado” enquanto um conjunto de práticas que imprimem certos valores e normas de comportamento pela repetição, o que automaticamente implica uma continuidade com o passado. E se de um lado, essas tradições inventadas foram utilizadas pelos personagens e poderes coloniais para impor certas práticas e condições, elas também foram criadas ou ressignificadas pelos personagens nativos, como nas estratégias de apelo a uma unidade em torno de uma ancestralidade comum dos povos do planalto central na Guerra do Bailundo⁴⁰³. Nesse sentido, partimos das formulações de Terence Ranger para entendermos esse quadro complexo de relações, quando ele nos diz que “as tradições de sociedades africanas – inventadas por europeus ou por africanos em

⁴⁰¹ [1º Prêmio da Categoria Neo-Olispografia do Concurso Literário de 1950 do Município de Nova Lisboa]. NOGUEIRA, Jofre Amaral. *Assim Nasceu Nova Lisboa*. Boletim Cultural do Huambo. 003. Serviços Culturais do Município de Nova Lisboa, 3, 1950. Arquivo da Biblioteca Digital Memória de África.

⁴⁰² MONCADA, Cabral de. *A Campanha de Bailundo de 1902*. Typ. da Livraria Ferin, 1903. MOUTINHO, Teixeira. *Em legítima defesa*. Lisboa: Livraria Editora Viúva Tavares Cardoso, 1904. *Registo de termos relativos a nomeação de Sobas e distribuições de terras 1924-33*. ANA, Códice 2, 479. *Registo biográfico das autoridades gentílicas*. ANA, Códice 7, 375, 7v-8. Cf. NETO, Maria da Conceição. *Ideologias, contradições e mistificações da colonização de Angola no século XX*. *Lusotopie*, 1997, pp. 327-359.

⁴⁰³ ABCFM, Vol. 17. Stover to Smith, June 2, 1902.

resposta – distorceram o passado, mas tornaram-se realidades, através das quais uma boa parte da disputa colonial foi expressa” (2012, p. 212). Como Hobsbawn (1998, p. 23) nos recorda, “o passado legitima”. E esse passado legitimador tem uma função nas práticas sociais que demandam a nossa investigação na pesquisa.

REFERÊNCIAS

- ANDERSON, Benedict. **Comunidades Imaginadas: reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.
- ALEXANDRE, Valentim. **A África no imaginário político português**. In: Colóquio construção e ensino da história de África: actas. - [S.l. : s.n., 1994] . - pp. 231-244.
- ALEXANDRE, Valentim. **O império português (1825-1890): ideologia e economia**. *Análise Social*. Vol. 38, 2004. pp. 965-967.
- BARTH, Fredrik. 1969. "Introduction". In: F. Barth (ed.), **Ethnic Groups and Boundaries**. London/Oslo: George Allen & Unwin/Universitets Forlaget. pp. 9-38.
- CLARENCE-SMITH. **O terceiro império português (1825-1975)**. Lisboa: Teorema: 1985.
- DIAS, Jill. **Relações Portuguesas com as Sociedades Africanas em Angola no século XIX**. In: ALEXANDRE, Valentim. (Coord.) **O Império Africano (Século XIX-XX)**. Lisboa: Edições Colibri / Instituto de História Contemporânea da Faculdade de Ciências Sociais de Humana da Universidade Nova de Lisboa, 2000.
- DUSSEL, Enrique. **Eurocentrism and Modernity**. *Boundary 2*, Vol. 20, Nº 3. *The Post-Modernism Debate in Latin America*. (Autumn, 1993), pp. 65-76.
- HAMMOND. R. H. **Portugal in Africa: 1815-1910**, Stanford University Press, 1966.
- HEIMER, Franz-Wilhelm. **Sobre a articulação dos modos de produção em Angola**. Uma nota metodológica. *Análise Social*. Terceira Série, Vol. 19, No. 77/79, A Formação de Portugal Contemporâneo: 1900-1980 (Volume II): Comunicações ao colóquio organizado pelo Gabinete de Investigações Sociais (dezembro de 1981), (1983), pp. 1091-1100.
- HOBSBAWN, Eric. **A Era dos Impérios**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.
- HOBSBAWN, Eric. **Sobre História**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- HOBSBAWN, Eric; RANGER, Terence. **The Invention of Tradition**. Cambridge: Conto Classics, 2012.
- KIPLING, Rudyard. **The White Man's Burden**. McClure's Magazine, February 12, 1899.
- MAMDANI, Mahmood. **Citizen and Subject: Contemporary Africa and the Legacy of Late Colonialism**. Princeton: Princeton University Press, 1996.
- MELNYSYN, Shana. **Conflito de Autoridade, a Revolta do Bailundo de 1902**. DW Angola. Acessado em: Maio/2016. Disponível em: <http://dw.angonet.org/forumitem/833>.
- MENESES, Maria Paula G. **O 'indígena' africano e o colono europeu: a construção da diferença por processos legais**. e-cadernos ces [Online], 2007. Acessado em Agosto/2016. Disponível em: <http://eces.revues.org/403>.
- MUDIMBE, V. Y. **The Invention of Africa: Gnosis, Philosophy, and the Order of Knowledge**. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 1988.
- NETO, Maria da Conceição. **Ideologias, contradições e mistificações da colonização de Angola no século XX**. *Lusotopie*, 1997, pp. 327-359.
- NETO, Maria da Conceição. **In Town and Out of Town: A Social History of Huambo (Angola), 1902 – 1961**. PhD Thesis, SOAS, University of London, 2012.
- SAID, Edward. **Cultura e Imperialismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.
- TORRES, Adelino. **A economia do império (Séculos XIX-XX)**. In: ALEXANDRE, Valentim. (Coord.) **O Império Africano (Século XIX-XX)**. Lisboa: Edições Colibri / Instituto de História

Contemporânea da Faculdade de Ciências Sociais de Humana da Universidade Nova de Lisboa, 2000.

WHEELER, Douglas. **To rise with, one mind**: the Bailundo War of 1902. / Douglas Wheeler e C. Diane Christense. In: Social change in Angola / ed Franz-Wilhelm Heimer-München: Arnold Bergstralsser. Instit, 1973. ISBN 3-8039-0075-1

ZELEZA, Paul Tiyambe. **The Inventions of African Identities and Languages**: The Discursive and Developmental Implications. In: Selected Proceedings of the 36th Annual Conference on African Linguistics. Somerville: Cascadilla Press, 2006.

O IMAGINÁRIO ANTICOMUNISTA EM ALAGOAS: A IMPORTÂNCIA DO JORNAL “O SEMEADOR” DO ANO DE 1960

Jonathan Vieira da Silva ⁴⁰⁴

IGREJA CATÓLICA E O ANTICOMUNISMO

A Igreja é um agente ativo de toda a história do Brasil, desde a chegada dos Portugueses até os dias atuais, mas qual a posição que essa igreja assume? Qual influência na política brasileira ela assumiu? Essa entidade secular passa por diversas modificações ao longo da sua História. Irei enfatizar a sua posição referente a um regime comunista/socialista. O Papa Leão XIII, em dezembro de 1878, alertou a Igreja sobre esses regimes perigosos, na encíclica *Quod Apostolici Muneris*:

*Vocês compreendem, veneráveis irmãos, que falamos daquela seita de homens que, sob vários e quase bárbaros nomes, são chamados de socialistas, comunistas, certamente, esses são aqueles que, como as Escrituras sagradas testificam, "Apalpam a carne, desprezam o domínio e blasfemam a majestade"*⁴⁰⁵

Essa Encíclica demonstra a preocupação da Igreja com a questão social, e sua crítica ao sistema socialista, servindo como um alerta para a comunidade católica, e o começo de uma posição frente ao comunismo. Estou tratando de uma entidade secular e conservadora, o qual qualquer movimento frente a sua ideologia é considerado como uma ameaça, e uma das maneiras de combate da igreja são as Encíclicas, as quais se repercutem para os bispos e fies de todas as igrejas.

Após o alerta da “*Quod Apostolici Muneris*” o papa Leão XIII, no ano de 1891, publicou a “*Rerum novarum*” sobre a condição dos operários. Essa encíclica demonstra como a Igreja vai lutar contra essas ideologias, o contexto é de luta e posicionamento político da Igreja. Scott Mainwaring, remete a essa encíclica como a aceitação tardia do mundo moderno⁴⁰⁶, essa aceitação implica no posicionamento da igreja no mundo, o qual era antes de total afastamento da questão social, a missão era pertence a Deus, se afastando da sociedade o qual os valores já estavam abandonados ao maligno.

⁴⁰⁴ Graduado em Análise e Desenvolvimento de Sistema, pela Universidade do Norte do Paraná (UNOPAR) - Discente do curso de História da Universidade Federal de Alagoas (UFAL)

⁴⁰⁵ LEÃO XIII, Papa. Carta Encíclica *Quod Apostolici Muneris*. (Sobre o Socialismo e o Comunismo). Roma, 28 de dezembro de 1878.

⁴⁰⁶ MAINWARING, Sott. Igreja católica e política no Brasil 1916-1985. Pag.:43-44.

A *Rerum novarum* posiciona a Igreja nas lutas sociais e na vida dos trabalhadores. Porém isso não ocorre no Brasil, pois na época de 1891 a Igreja Católica no Brasil estava associada a elites locais e havia um distanciamento das massas. Observamos assim uma disjunção entre o que dizia a circular de Roma e as práticas realizadas no Brasil. Podemos constatar essa separação na encíclica, o qual dizia:

*(...) A Igreja, que, por uma multidão de instituições eminentemente benéficas, tende a melhorar a sorte das classes pobres; a Igreja, que quer e deseja ardentemente que todas as classes empreguem em comum as suas luzes e as suas forças para dar à questão operária a melhor solução possível.*⁴⁰⁷

E referente às práticas realizadas no Brasil, Mainwaring explana sobre a relação da igreja com as classes populares, o qual diz:

*No Brasil, entretanto, essa doutrina social não alterou de forma significativa as práticas pastorais entre as classes populares até muito mais tarde. (...) Foi somente nas décadas de 20 e 30, quando o espiritismo e o protestantismo começaram a crescer, que a igreja veio a ter maiores preocupações com as práticas religiosas populares que ela encarava como manifestações de “ignorância religiosa”*⁴⁰⁸.

O século XX foi marcado pelo combate ao comunismo, com suas primeiras manifestações no final do século XIX, a encíclica *Quod Apostolici Muneris* serviu como um alerta para os católicos para as novas “ideologias” do mundo moderno, a *Rerum Novarum* busca o combate do socialismo através da ação social da igreja. Em 19 de março de 1937 foi emitida pelo Papa Pio XI a *Divinis Redemptoris*. Essa circular é emitida totalmente para o combate do comunismo, o subtítulo: “SOBRE O COMUNISMO ATEU”.

A Igreja Católica no Brasil era influenciada por toda a movimentação política, e se modulava a realidade e os desafios contemporâneos de cada época, nessa conjuntura Mainwaring consegue classificar quatro tipos de igreja: Neocristandade, modernizadora, reformista e popular. Irei delimitar-me nesse trabalho aos modelos de instituição da neocristandade e reformista.

A separação formal entre Igreja e Estado ocorre em 1890⁴⁰⁹, o período de 1890 – 1916 é de consolidação de reformas internas, abertura de novas dioceses, aumento de

⁴⁰⁷ LEÃO XIII, Papa. Carta Encíclica *Rerum Novarum*. (Sobre a condição dos operários). Roma, 15 de maio de 1891.

⁴⁰⁸ MAINWARING, Sott. *Igreja católica e política no Brasil 1916-1985*. Pag.:43-44.

⁴⁰⁹ MAINWARING, Scott. *Igreja católica e política no Brasil 1916-1985*. Essa ruptura é concretizada na constituição de 1891.

fluxo do clero estrangeiro e um maior controle sobre as atividades clericais. O modelo da neocristandade correspondia aos anos de 1916-1955. As principais características desse modelo é a aproximação do clero com as oligarquias locais, a preocupação em cristianizar a sociedade para adquirir mais espaço nas instituições públicas e o envolvimento de líderes católicos na política em busca de uma restituição informal. Esse envolvimento se dá principalmente no governo de Vargas, Mainwaring explana sobre essa relação, quando diz:

*A igreja apoiava Getúlio Vargas não só por causa dos privilégios que recebera, mas também devido a afinidade política. A ênfase que a igreja atribuía à ordem, ao nacionalismo, ao patriotismo e ao anticomunismo coincidia com a orientação de Vargas*⁴¹⁰.

O primeiro modelo, como relatado anteriormente, era composta por uma aproximação entre Igreja e Estado com troca de favores entre ambos, a visão era conservadora, nesse período foram criados alguns movimentos leigos, como a Congregação Mariana em 1924, os círculos operários em 1930, a ação católica em 1935 entre outros. Com a saída de Getúlio do poder as relações ficaram mais fragilizadas, o crescimento do protestantismo, espiritismo e da ameaça comunista fizeram a igreja repensar suas práticas, e por volta de 1955 já podia ser identificado um núcleo de reformistas dentro da instituição.

O modelo reformista foi ganhando espaço dentro da instituição. Friso que a Igreja não é homogênea, nesse sentido existiam bispos progressistas e conservadores no mesmo espaço de tempo em lugares distintos ou não. Em 14 de outubro de 1952 foi instalada a CNBB (Confederação Nacional dos Bispos Brasileiros) Que é um grupo formado por todos os Bispos do Brasil, na confederação existiam bispos conservadores e progressistas. Durante os anos de 1955 a maioria da CNBB era composta por bispos progressistas, a visão progressista se baseava em uma participação da igreja na sociedade, a secularização não era mais um mal a ser combatido, essa nova visão aceitava a secularização como o cumprimento da vontade divina.

A visão dos bispos progressistas dos anos de 1950-1960 não exclui o debate sobre o comunismo, que continua sendo uma das principais preocupações da igreja, portanto se entendia que para acabar com esse mal cabia a igreja realizar as reformas necessárias para satisfazer as massas, principalmente na questão agrária, campo fértil ao

⁴¹⁰ MAINWARING, Scott. Igreja católica e política no Brasil (1916-1985). São Paulo: Brasiliense, 1989. Pag. 47.

comunismo. Entre a Igreja e o Estado a relação era de colaboração. “A CNBB apoiava um nacionalismo semelhante ao dos governos Kubitschek, Quadros e Goulart [...] O problema surgia entre o governo e os setores conservadores ou integralistas da igreja.”⁴¹¹

No nordeste Brasileiro as ações voltadas para as classes populares foram de grande dimensão, a realidade que norteava o nordeste era de pobreza e grandes habitantes na zona rural. Uma das atividades elaboradas pela Igreja foi a penetração dentro da educação e ações voltadas para o campo rural, com a criação da JUC (Juventude Universitária Católica), JOC (Juventude Operária Católica), MEB (movimento de educação de base) e AP (ação popular) entre outras ações.

IMPrensa CATÓLICA E A RETRATAÇÃO DA REVOLUÇÃO CUBANA

A informação, a seleção de um texto, a linguagem utilizada para a publicação, o título da reportagem, toda essa estrutura é pensada ao avaliar um jornal. Segundo a Igreja, o papel da imprensa é de motivar o *bem* ou o *mal*, cabendo a Igreja a zelar pelo bem, nessa perspectiva temos uma visão sobre qual era a missão da imprensa católica, que era transmitir a informação considerada por ela correta, a informação que está ao lado dos *justos*.

A penetração da igreja nos meios editoriais se inicia durante o começo do século XX, no entanto desde o século XIX o papa Leão XII já alertava para o uso desse meio para a defesa da igreja. Nesse sentido, Medeiros relata sobre a posição da Igreja perante a imprensa:

*Num momento em que a imprensa tem o poder de governar e desgovernar o mundo, de produzir o bem e o mal, cabe aos católicos, utilizando da mesma arma, através de uma imprensa católica e de sua força persuasiva e de penetração, colocar-se a serviço da verdade que empalidece e do amor que enfraquece, defendendo a religião cristã, combatendo os germes da irreligião e da imoralidade, defendendo os princípios que estão sendo abalados, princípios que asseguravam os costumes honestos e sadios, e combater as máximas difundidas (pela imprensa) e que conduzem à perversão da inteligência e à corrupção do coração.*⁴¹²

Nesse sentido temos a função da imprensa católica, constituída de defesa e de combate ao *mal*. Em Alagoas o combate ao comunismo se dava pelas páginas do jornal

⁴¹¹ MAINWARING, Scott. *Igreja católica e política no Brasil (1916-1985)*. São Paulo: Brasiliense, 1989. Pag. 77.

⁴¹² MEDEIROS, Fernando Antônio Mesquita de. *O homo inimicus: Igreja católica, ação social e imaginário anticomunista em Alagoas*. Maceió: Edufal, 2007. 144 p.

O *semeador*, fundado em 1913 por D. Manoel Antônio de Oliveira Lopes, 2º bispo de Alagoas⁴¹³. Com publicações diárias até a morte do fundador, o diário foi um dos primeiros jornais católicos do Brasil. Medeiros⁴¹⁴ não consegue definir quantos leitores o jornal alcançava, falando a muitos ou a poucos o jornal representava a posição da Igreja, ele é o reflexo das opiniões da Arquidiocese de Maceió.

As reportagens do jornal não somente transmitiam informações referente à Igreja, o diário também era o meio de comunicação da igreja com a população. Existiam matérias sobre assuntos locais, mas também reportagens sobre o Brasil e relações exteriores. Nesse aspecto, busco compreender como foi formulado a visão dos católicos alagoanos acerca da Revolução Cubana.

Para entender o impacto da revolução cubana no Brasil, precisamos entender o cenário político Brasileiro durante a década de 60. Nesse período o atual presidente era Jânio Quadros, o qual venceu a eleição contra o General Lott e assumiu a presidência em 1961. Jânio era uma ameaça ao tradicionalismo político, principalmente após conceder o Grã-Cruz a Che Guevara, ministro da economia de Cuba. Com isso, o presidente demonstrou está aberto ao diálogo com Cuba. Schwarcz explica a problemática das relações de Jânio com Cuba:

*A Revolução Cubana dividia as opiniões, o gesto do presidente inflava os temores norte-americanos com o rumo pró-Cuba da política externa brasileira, a UDN reagiu indignada, e os militares que já haviam recebido a condecoração ameaçaram devolver o colar. Jânio tinha motivos práticos para estreitar relações com o governo cubano: existia a possibilidade de empresas brasileiras estabelecerem comércio de bens e maquinaria com os países do bloco socialista, através de Cuba.*⁴¹⁵

A revolução que ocorreu em Cuba movimentou não somente a ilha, mas sim criou um profundo impacto na América, a proposta de um sistema socialista implementado dentro da América Latina influenciou todos os países do ocidente a tomarem medidas preventivas, os Estados Unidos financiava ditaduras⁴¹⁶ para a contenção da ameaça comunista, as esquerdas latino-americanas perceberem que uma revolução poderia ocorrer sem o auxílio de partidos operário revolucionário. Não procuro discutir o

⁴¹³ Arquidiocese de Maceió. Livro de Tombo N.º 13 (1953,1954 e 1955). Arquivo da arquidiocese de Maceió, pp. 138v.-139.

⁴¹⁴ Fernando Antonio Mesquita de Medeiros no livro: *O homo inimicus: Igreja social católica e imaginário anticomunista em Alagoas*. Pag:108-117

⁴¹⁵ SCHWARCZ, Lilia Moritz; *Brasil: Uma biografia*; São Paulo: Companhia das Letras, 2015. pp. 360.

⁴¹⁶ Como ocorreu na Argentina e depois no Brasil em 1964.

processo de revolução de Cuba, suas causa e consequências, porém irei analisar qual impacto a revolução teve na igreja católica de Alagoas, qual a posição que essa igreja tomou.

Através do “O Semeador” é que podemos ter uma visão da igreja perante o que ocorreu em Cuba, a análise se baseia em 33 reportagens datadas do ano de 1960. No período de fevereiro a setembro⁴¹⁷. Nas reportagens de fevereiro, podemos perceber que existe uma defesa do alinhamento com os Estados Unidos, que são vistos como aliados da Igreja na luta contra o comunismo que está se formando na ilha.

Nas reportagens do dia 01 e 04 de fevereiro “*Os Estados Unidos terão que diminuir a compra de açúcar à Cuba*”; “*Fidel Castro dá facilidades ao comunismo*” a primeira reportagem busca retratar os acordos entre Cuba e os Estados Unidos referente ao abastecimento de açúcar, não buscava indagar a tentativa dos Estados Unidos de isolar a ilha por não concordar com a política interna do país, mas sim a construção de uma Cuba antidemocrática com uma ditadura autoritária de Fidel Castro. Nos trechos a seguir, posso constatar esse pensamento:

*Entretanto, fez questão de frisar que, embora lamentáveis sejam as atitudes antidemocráticas e antiamericanas a reforma do “Sugar Act” não deve ser interpretada como um ato de punição àquele país. Trata-se, tão somente, de modificar uma situação que não mais se justifica.*⁴¹⁸

Carla Simone Rodeghero faz uma análise sobre o anticomunismo católico americano, contendo a mesma visão da imprensa católica de Alagoas:

*Em 1950, a pior parte da perseguição dos regimes comunistas à Igreja havia acabado, mas a imprensa católica norte-americana se portava como se as perseguições continuassem. Nos Estados Unidos, a principal liderança da Igreja, o cardeal Francis Spellman, arcebispo da diocese de Nova Iorque, dirigia freqüentemente suas preocupações aos destinos dos católicos nos países da “cortina de ferro”, mas também se voltou para o problema da subversão comunista nos Estados Unidos e deu forte apoio ao macartismo.*⁴¹⁹

E no jornal de Alagoas era imposto o mesmo viés da imprensa católica americana, a condenação de Cuba pela aproximação com a Rússia é um fator alarmante dentro da instituição, alertando a cidade de Maceió sobre o que o comunismo estava causando em

⁴¹⁷ Alguns jornais diários não estavam no catálogo e não puderam ser acessados nessa pesquisa.

⁴¹⁸ Jornal o semeador; edição de 04 de fevereiro de 1960 do ano

⁴¹⁹ RODEGHERO, Carla Simone. **Religião e patriotismo: o anticomunismo católico nos Estados Unidos e no Brasil nos anos da Guerra Fria.** Revista Brasileira de História. São Paulo, v. 22, nº 44, pp. 475 2002

Cuba. Em uma reportagem do 09 de maio de 1960, temos a reportagem com o título “Cuba centro da irradiação subversiva”:

*Fidel castro vem tornando a bela ilha do açúcar e do turismo num centro de irradiação subversiva. Os países, seus vizinhos, se queixam de que são vítimas de investidas de terroristas cubanos encarregados de semear a desordem a mandado de Moscou. Há um plano de subversão vermelha na América do Sul.*⁴²⁰

O termo subversivo, terrorista e a maneira com que os textos foram produzidos enfatizam a posição da Igreja, que destaca Cuba como um país usado pela Rússia para implementar um plano comunista na América Latina e nos Estados Unidos, e se fosse necessário os Estados Unidos e a América teriam que se defender dessa ameaça.

O fim da propriedade privada faz parte do processo de uma sociedade comunista, porém em Cuba estava em fase de implementação uma sociedade socialista, durante essa implementação foi realizada a reforma agrária, esse processo se inicia entre 1959 – 1963, o objetivo é a constituição de uma agricultura estatal, retirante a posse de uma pequena classe burguesa e entregando aos que trabalhavam no campo, nesse caso, os camponeses. Porém a igreja, através do jornal, acusava o estado de manter piores condições de vida aos camponeses, segundo a reportagem do dia 07 de abril de 1960:

*O camponês continua sendo jornaleiro e agora trabalha para o estado em lugar de trabalhar para o latifundiário; seus salários foram diminuídos de 1/3. A terra que se tirou aos latifundiários foram. A terra que se tirou aos latifundiários foram organizadas em comunas a que se dá descaradamente o nome de cooperativas. O dono da terra é o estado, os lucros são do Estado, e o administrador é imposto pelo Estado.*⁴²¹

A igreja defendia a propriedade privada, então a constatação de uma reforma que retirava o poder de uma classe dominante, não era aceitável. Podemos constatar nessa defesa a ligação entre igreja e as elites dominantes, a única classe social que se beneficiava do capitalismo. Wasserman analisa os jornais “O diário de notícias” e a revista “O cruzeiro” e afirma o medo das elites na instauração do socialismo.

*Através da cobertura jornalística dada à Revolução Cubana podemos perceber que nos anos 60 as elites temiam a instauração do socialismo na América Latina e eram contrárias à via revolucionária cubana, mas, nutriam uma certa admiração pela Revolução, especialmente no que se referia ao discurso anti-imperialista.*⁴²²

⁴²⁰ Reportagem do jornal “O semeador” do dia 09 de maio de 1960.

⁴²¹ Reportagem do jornal “O semeador” do dia 07 de abril de 1960.

⁴²² WASSERMAN, Claudia. *Historiografia sobre a revolução Cubana no Brasil*. Historia Caribe. Barranquilla – Colômbia. Nº 012 pag. 62.

Somente em 1976 durante a nova constituição Cubana, o estado se declara como: “socialista, que baseia sua atividade e educa seu povo na concepção científica materialista do universo”. Porém deste a o período de 1960 a igreja vem relatando perseguições por parte do estado, 5 reportagens de julho a setembro contemplam manchetes de perseguição, as reportagens de 21 de julho de 1960, 26 de julho de 1960, 03 de junho de 1960, 12 de agosto de 1960 e 01 de setembro de 1960. Cujo os títulos já enfatizam toda a reportagem: “Cuba sob as garras do comunismo – os católicos não têm direito de ação – os jornais livres são suspensos - os sacerdotes são chamados de fascista”; “O arcebispo de Havana condena o regime de Fidel Castro”; “A situação de Cuba causa aflição na Santa sé”; “católicos em apoio da pastoral contra o comunismo”

Todas essas reportagens relatam experiências de perseguição ou de lutas contra o regime comunista, a intenção é mostrar aos fies alagoanos o sofrimento que a igreja está passando em Cuba. Vários fatores nortearam a igreja católica em cuba, como a perda do monopólio religioso da ilha, a própria ideologia marxista, existia suspeitas que a igreja estava sendo influenciada pela postura norte-americana. Como Silva e Johnson, explica:

Dentre as medidas adotadas pela liderança revolucionária duas tocaram diretamente nos interesses da Igreja e nas suas fontes de rendimentos. Primeiro, a universalização da educação, associada à promoção de uma educação laica e com elementos de marxismo, diminuiu os rendimentos oriundos de colégios católicos e a capacidade de influência da hierarquia. Além disto, embora em menor medida, a Lei de Reforma Urbana, de 1960, ao diminuir o preço dos aluguéis e facilitar a aquisição dos mesmos pelos inquilinos, também incidiu sobre parte da renda da Igreja no país. Desta forma, o aprofundamento das mudanças e a adoção do ideário socialista contribuíam, inevitavelmente, para uma dinâmica de conflitos nestas relações do período⁴²³.

Nessa perspectiva podemos concluir a posição da Igreja Católica de Alagoas perante a ameaça que estava se instaurando na ilha de Cuba. Todo o contexto apresentado nas folhas dos jornais é de luta contra a Rússia e Cuba e apoio aos Estados Unidos, o soberano império americano deveria proteger o restante da América da ameaça comunista.

REFERÊNCIAS

MAINWARING, Scott. *Igreja católica e política no Brasil (1916-1985)*. São Paulo: Brasiliense, 1989. 283 p.

⁴²³ SILVA, Marcos Antonio da; JOHNSON, Guillermo Alfredo. *Revolução e religião: as relações entre a Igreja e o Estado na Cuba contemporânea*. Ciências Sociais Unisinos, pag. 10.

- MARTINS, Luís Carlos dos Passos; LIEBEL, Vinícius. **A Revolução Cubana e sua recepção: Imprensa e Academia. Revista Contemporânea - Dossiê Guerras e Revoluções no Século XX**, [s. l.], v. 2, n. 8, p.1-24, 2015.
- MEDEIROS, Fernando Antônio Mesquita de. **O homo inimicus: Igreja católica, ação social e imaginário anticomunista em Alagoas**. Maceió: Edufal, 2007. 171 p.
- RODEGHERO, Carla Simone. **Religião e patriotismo: o anticomunismo católico nos Estados Unidos e no Brasil nos anos da Guerra Fria**. Revista Brasileira de História. São Paulo, v. 22, nº 44, pp. 463-488 2002
- SCHWARCZ, Lília Moritz; STARLING, Heloisa Murgel. **Brasil: uma biografia**. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.
- WASSERMAN, Claudia. **Historiografia sobre a revolução Cubana no Brasil**. Historia Caribe. Barranquilla – Colômbia. Nº 012 pp. 57-76
- SILVA, Marcos Antonio da; JOHNSON, Guillermo Alfredo. **Revolução e religião: as relações entre a Igreja e o Estado na Cuba contemporânea**. Ciências Sociais Unisinos, [s.l.], v. 52, n. 1, p.09-16, 10 fev. 2016. UNISINOS - Universidade do Vale do Rio Dos Sinos. <http://dx.doi.org/10.4013/csu.2016.52.1.02>.
- SOUZA, Christiane Laidler de; **Reforma agrária e agricultura familiar: Considerações sobre autonomia e transformação social**. Disponível em: http://www.sbsociologia.com.br/portal/index.php?option=com_docman&task=doc_download&gid=1494&Itemid=171. Acesso em: 31 de agosto de 2017
- PAZ, Juan Valdés. **A Revolução Agrária Cubana: conquistas e desafios**. Estudos Avançados, Havana, v. 72, n. 25, p.73-87, mar. 2011.
- MIRANDA, Boris. **Como a Igreja católica sobreviveu aos anos mais radicais da Revolução Cubana**. Disponível em: http://www.bbc.com/portuguese/noticias/2015/09/150919_igreja_catolica_cuba_bm_cc. Acesso em: 31 de agosto de 2017.

A PREDOMINÂNCIA DO ENXUTO-MOLHADO NA FORMAÇÃO CULTURAL DA GENTE ANFÍBIA ALAGOANA

*José Carlos Rodrigues dos Santos*⁴²⁴

No mapa da antiga capitania de Pernambuco destacava-se a parte sul desta localidade não pela presença de elevadas montanhas, planaltos ou depressões, mas, sim, pela predominância de uma rica rede potâmica composta por rios, riachos, lagoas e lagunas entrelaçadas, formando um complexo hídrico que outrora chamou-se de “Alagoas”. A água é, neste sentido, um elemento marcante na geografia alagoana, mas, não somente em sua geografia, pois aquele entrelaçamento hídrico que molda as paisagens naturais alagoanas é também um elemento constitutivo na formação cultural de sua “gente quase anfíbia” – como bem notou Gilberto Freyre⁴²⁵.

A presença das matas úmidas e fechadas, regadas no litoral pelo clima quente e chuvoso, bem como das ilhas que se formaram a partir da relação amorosa, por vezes violenta, dos canais e lagoas⁴²⁶ que cortam a geografia alagoana e desembocam, juntamente com outros rios, no Atlântico, criando um rico e diversificado ecossistema de manguezais fecundados pelas águas salobras resultantes do encontro das águas-doce com o mar. Manguezais onde a natureza transita entre os ambientes terrestre e marinho, entre o “enxuto e o molhado” que são elementos marcantes na formação do povo e da “cultura anfíbia” que se criou nas Alagoas desde as épocas pré-coloniais.

Neste sentido, destaco aqui três registros historiográficos do etno-historiador Dirceu Lindoso, a saber, *“Uma Cultura em Questão: a Alagoana”* (1980); *“Formação de Alagoas Boreal”* (2000); e *“O encontro das águas: Calunga contribuição a uma sociologia do Palustre e a uma etnologia do anfíbio na cultura dos canais e lagoas dos alagados alagoanos”* (2013), com o intuito de pensar a predominância da relação cultura/natureza, água-terra, “enxuto-molhado” na formação do povo alagoano, pois entendo que o conceito de

⁴²⁴ Graduado em História (UFAL). Mestrando em História (UFAL). Orientadora: Arrisete C. L. Costa.

⁴²⁵ “(...) Pois da história da gente alagoana se pode generalizar, como do passado do carioca, que é a história de uma gente quase anfíbia”. Cf. FREYRE, Gilberto. Prefácio I. In: DIÉGUES JÚNIOR, Manuel. *O banguê nas Alagoas: traços da influência do sistema econômico do engenho de açúcar na vida e na cultura regional*. Maceió, EDUFAL, 2006, p.09.

⁴²⁶ Acerca disso, Octávio Brandão, poeticamente, afirma: “Cada uma das lagoas é como um coração a contrair-se na sístole da vazante e a dilatar-se na diástole da enchente. Os rios fazem o papel das veias, isto é, de vasos que levam o sangue ao coração. Os canais são como artéria a conduzir e a dispersar água das lagoas pelo corpo do oceano”. Cf. BRANDÃO, Octávio. *Canais e Lagoas*. 3. ed. – Maceió, 2001, p.41.

“anfibiaidade” – elaborado por Dirceu Lindoso em suas pesquisas e reflexões acerca dos “alagados alagoanos” – é sobremaneira relevante ao entendimento de quem somos e por que estamos neste pedaço de terra que “(...) é um capítulo de pura geografia, onde as matas são matas densas, onde os rios são rios caudalosos”⁴²⁷ e acrescente-se: onde índios, brancos pobres e negros fugitivos, rebelados contra a escravidão nos plantéis de cana e na servidão nas aldeias, esconderam-se em abrigos de lamaçais e criaram no interior daquelas matas densas - adentrando os locais de difícil acesso dos mangues e ilhas - verdadeiros “quilombos anfíbios” à ribeira daqueles rios caudalosos, riachos, olhos d’água, lagoas etc., que a etnohistória, com base em seus estudos arqueológicos, linguísticos, remanescentes orais, dentre outros, tem conseguido revelar-nos.

Seguindo os rastros deixados pela “cacaria arqueológica”⁴²⁸ e juntando-os meticulosamente com todo o cuidado e sensibilidade erudita dos grandes, Dirceu Lindoso cria a cultura alagoana. Seu texto de 1980 - “*Uma Cultura em Questão: a alagoana*” - lido na conferência do Instituto Histórico e Geográfico de Alagoas (IHGAL), na ocasião de sua posse como membro honorário -, trata-se da primeira tentativa escrita daquele etno-historiador em descrever Alagoas como uma múltipla criação que ao longo de três séculos forjou sua própria autonomia cultural. Contudo, problematizando as representações sociais desta autonomia cultural como uma herança social transmitida através da escrita por meio da criação de símbolos, Dirceu Lindoso provoca a seguinte reflexão aos seus ouvintes: “(...) então, ao invés de questionar o ser da *cultura alagoana*, vale mais que se defina e questione o que é ser intelectual nas condições históricas de Alagoas. Acho que essa é uma reflexão que se demorou a fazer”.⁴²⁹ Sendo assim, ele inicia suas reflexões a respeito da cultura alagoana a partir de uma crítica historiográfica àqueles intelectuais que, alegando neutralidade em seus discursos, condenavam a participação popular em revoltas sociais, tais como a Guerra dos Cabanos (1832-1850) nas matas úmidas da fronteira alagoano-pernambucana. Mas, por que as condenavam?

⁴²⁷ LINDOSO, Dirceu. “O encontro das águas: Calunga contribuição a uma sociologia do Palustre e a uma etnologia do anfíbio na cultura dos canais e lagoas dos alagados alagoanos”. In: *Uma Cultura anfíbia na transversalidade dos saberes: Alagoas e Rússia* / Maria de Lourdes Lima (organizadora). – Maceió: EDUFAL, 2015, p.40.

⁴²⁸ “Por que essa ideia de que, para descrever a cultura alagoana, eu usei essa arte arqueológica de unir cacos, colar pedaços do que se achava partido? A imagem nasce da ausência de uma escrita que una partes que se encontravam desconectadas, sem qualquer referência erudita”. Cf. LINDOSO, Dirceu. *Interpretação da Província: Estudo da Cultura Alagoana*. Maceió, EDUFAL, 2005, p.12.

⁴²⁹ Idem, p.105.

Ora, porque “(...) a produção historiográfica alagoana se realizou numa situação social concreta: uma sociedade escravista, baseada na produção de bens agrícolas exportáveis, um Estado monárquico liberal-escravista e uma população de senhores de escravos, com camadas intermediárias de homens livres”⁴³⁰, ou seja, a escrita social dos primeiros intelectuais alagoanos, descendentes dos antigos senhores de engenho e donos de escravos, é crivada por ideologias e criações simbólicas que negam os marcantes elementos populares na formação cultural de Alagoas, elementos estes que são considerados ilegítimos à construção da imagem autônoma da província recém-emancipada em 1817:

*(...) Às vezes sobre o popular – o mais culturalmente expressivo da vida da nossa gente praieira, sertaneja, matuta -, pairou como uma espada de Dâmocles a ameaça de uma tradição cultural erudita (às vezes só formalmente escrita) aprendida nas bibliotecas conventuais, ou a intolerância do exercício do poder de tipo colonial. Essa ameaça se tornava mais séria quando encontrava a resistência cultural por parte de índios aldeados ou de negros escravos.*⁴³¹

Deste modo, a representação social escrita dos primeiros intelectuais de Alagoas constituiu-se num discurso erudito e reiterativo que condenava os ricos e diversificados aspectos populares da cultura alagoana. Este discurso também foi assumido pelos primeiros historiadores locais que, afirmando a busca incansável pela objetividade e neutralidade de suas visões acerca dos fatos, condenavam a participação popular em revoltas e resistências sociais que aqui ocorreram, tais como a já referida Guerra dos Cabanos (1832-1850), a saber, uma insurreição de pobres nas matas do tombo real por quase toda a extensão fronteiriça entre as províncias de Alagoas e Pernambuco do século XIX.

Neste sentido, o objetivo de Dirceu Lindoso em “*Uma Cultura em Questão: a alagoana*” (1980) é lançar dúvidas sobre a neutralidade e objetividade do discurso dos primeiros intelectuais e historiadores alagoanos. É possível perceber isso não somente devido a clareza de seus argumentos, mas, sobretudo, pela repetição de termos semânticos, tais como “autonomia”, “ideologias”, “intelectuais”, “raízes sociais”, “cabanos”, “cultura popular”, “cultura erudita”, dentre outros, que ele utiliza em sua escrita para apreender os primeiros indícios daquela “cacaria arqueológica” que compõe a cultura alagoana, mas é negada por uma historiografia de base estamental que se diz “neutra” e “objetiva”

⁴³⁰ Ibid. p.109.

⁴³¹ Ibid. p.100-101.

em seus relatos, os quais Dirceu Lindoso revela as profundas raízes na escravidão e no latifúndio, exigindo, portanto, a revisão da História escrita de Alagoas.

Em “Formação de Alagoas Boreal” (2000), Dirceu Lindoso, com sua aguda sensibilidade antropológica, reflete a respeito da história da parte norte do território alagoano – a Alagoas Boreal. Localidade na qual foram criados os primeiros engenhos de açúcar com base na monocultura da cana e na mão de obra escrava dos negros arrancados de diferentes regiões do continente africano e carregados aos montes sobre os ombros do Atlântico, nos navios negreiros que tanto fizeram a riqueza dos escravistas e a fortuna latifundiária dos senhores de terras nas Alagoas de outrora.

Nos sete ensaios que compõem aquele registro historiográfico, o etno-historiador Dirceu Lindoso discorre acerca dos espaços de colonização ocupados em Alagoas tanto por senhores quanto por escravos, estes últimos em situação de fugitivos, isto é, escravos que, armados, recusavam-se ao trabalho forçado nos engenhos e plantéis de cana e adentravam as matas densas do norte de Alagoas, criando seus “quilombos fluviais” em meio à relação cultura/natureza tão predominante na formação da “gente anfíbia alagoana”. Neste sentido, para Dirceu Lindoso, “(...) A descoberta dos objetivos espaciais da colonização de Alagoas deve ser a chave para decifrar o nosso código histórico. Enfim temos o direito de saber: Por que estamos aqui, nós que viemos de partes tão distantes e tão diversas?”⁴³²

Deste modo, ele destaca que a história da conquista e ocupação das terras ao sul de Pernambuco, norte de “Alagoas” colonial, é parte da história da expansão mercantilista europeia⁴³³ dos séculos XVI e XVII, sendo a primeira descrição cartográfica dessas terras feita pela administração holandesa-flamenga da Companhia das Índias Ocidentais:

*(...) O topônimo Alagoas Boreal não é uma invenção tardia de historiadores, mas uma realidade geográfica e política nascida das necessidades da conquista, ocupação e colonização luso-tropical no espaço atlântico da América do Sul. A administração holandesa-belga da colônia da Companhia das Índias Ocidentais apenas deu realidade a essa expressão geográfica e histórica: as Alagoas.*⁴³⁴

Neste sentido, sendo a conquista e ocupação colonial das terras “alagoanas” parte da expansão mercantilista europeia, que pôs em contato diferentes povos num só lugar, a saber, africanos, nativos e europeus (negros, índios e brancos) com diferentes

⁴³² LINDOSO, Dirceu. *Formação de Alagoas Boreal*. Maceió: Edições Catavento, 2000, p.17.

⁴³³ Idem, p.33.

⁴³⁴ Ibid. p.34.

culturas e raízes históricas, é pertinente aqui destacar a importância dos três polos de colonização criados ao sul da antiga capitania de Pernambuco – Penedo, Porto Calvo e Santa Luzia-Alagoas – com particularidades de formação cultural que se relacionam umbilicalmente àquela rede potâmica característica das Alagoas, ou seja, relacionam-se ao complexo hídrico que se estende por toda a geografia alagoana. O primeiro polo de colonização criado foi Penedo (1570), localizado à ribeira dos vales fluviais do rio São Francisco, sendo o ponto de partida para os colonizadores adentrarem o sertão e conquistarem seus oásis verdes e olhos d'água para matar a fome e saciar a sede dos bois trazidos do além-mar, criando-se uma sociedade de donos de currais de gado e índios-vaqueiros-tangedores de boi com proximidade social e características diversificadas.

O segundo polo foi Porto Calvo (1590), localizado nos vales mesopotâmicos dos rios Manguaba, Camaragibe e Santo Antônio Grande, onde se criou uma violenta sociedade escravista baseada na monocultura da cana de açúcar e na exploração do corpo dos escravos negros africanos. Mas, também de onde surgiu uma sociedade mocambeira de fugitivos, aos quais Dirceu Lindoso chama de “os ex-sociais”⁴³⁵ da Alagoas Boreal, isto é, indivíduos que negaram as condições de escravidão, servidão e miséria que lhes eram impostas pelo processo de colonização europeia que aqui ocorreu. O último polo de colonização - de onde surgiu depois Maceió - foi Santa Luzia-Alagoas (1608). Criado em meio às lagoas Mundaú e Manguaba, e por isso mesmo, com as nítidas particularidades de sua cultura lagunar atravessada por manguezais e enriquecida pelos caranguejos e moluscos de seus ecossistemas que já muito alimentaram os fugitivos habitantes dos mocambos mistos (de negros, de índios e de brancos pobres) que formavam os quilombos espalhados pelo litoral das “Alagoas” colonial.

Em Alagoas havia inúmeros desses mocambos mistos (quilombos) que após a destruição do Palmares continuaram sobrevivendo escondidos sem atraírem nenhuma visibilidade. Eram os mucambos dos papa-méis, a respeito dos quais diz Dirceu Lindoso: “(...) No mucambo papa-mel a consciência comunitária era de negros escravos, que a vida mucambeira transformava em negros livres”⁴³⁶, ou seja, tais espaços constituídos por aqueles “ex-sociais” tão diferentes culturalmente, mas tão próximos socialmente, mostram a capacidade inventiva, bem como as contradições do viver da “gente anfíbia alagoana” – objeto de estudo e vivência do etno-historiador Dirceu Lindoso,

⁴³⁵ Ibid. p.117.

⁴³⁶ Ibid. p.67-68.

poeticamente descrito nos sete ensaios que compõem seu registro historiográfico da “Formação da Alagoas Boreal” (2000).

O último registro historiográfico do etno-historiador Dirceu Lindoso aqui abordado é “*O encontro das águas: Calunga contribuição a uma sociologia do Palustre e a uma etnologia do anfíbio na cultura dos canais e lagoas dos alagados alagoanos*” (2013), a saber, um texto publicado pela Edufal em 2015 e que foi resultado de alguns dias de encontros intelectuais no I Ciclo de Debates sobre o Binômio Natureza/Cultura – Uma cultura anfíbia na transversalidade de saberes: Alagoas e Rússia -, realizado na UFAL em 2013, no qual Dirceu participou na mesa-redonda: “*Canais e Lagoas e o Conceito de Cultura Anfíbia*”.

O referido texto, em certo sentido, retoma algumas das principais questões levantadas e aprofundadas em “Formação de Alagoas Boreal” (2000), sendo comum a predominância em ambos os textos de termos semânticos, tais como: “rios afluentes”, “lagunas”, “lamaçal”, “manguezais”, “caranguejos”, “ostras”, “pescadores”, “negros papaméis”, “mucambos semiaquáticos”, “quilombos anfíbios”, “Calunga”, “cultura das águas” etc., os quais mantêm estreitas relações de sentido entre si com o objetivo principal de aguçar a intuição daqueles que leem suas narrativas, inferindo tanto acerca da relação existente entre a vivência daquele etno-historiador - enquanto ser alagoano-anfíbio - com suas memórias pessoais e familiares mergulhadas na história dos canais e lagoas do litoral norte de Alagoas, quanto à problemática de seu conceito de “anfíbialidade” como explicação da cultura da gente que se formou ao sul da antiga capitania de Pernambuco.

Deste modo, ele segue explicando em seu texto que é preciso atentar aos tipos de povoamento que aqui ocorreram e seus objetivos espaciais de colonização, caso deseje-se “decriptar nosso código histórico”⁴³⁷, pois aí está sua chave analítica de abertura daqueles ferrolhos eruditos que por muito tempo aprisionaram os aspectos populares da cultura alagoana no cárcere do texto escrito historiográfico de imputação criminal. De acordo com aquele etno-historiador:

⁴³⁷ Cf. LINDOSO, Dirceu. Formação de Alagoas Boreal. Maceió: Edições Catavento, 2000, p.17.

Não se compreende a formação de uma cultura alagoana sem que se entenda o papel das duas colonizações de tribos guaranis na região das duas lagoas: a pré-colombiana por índios potiguaras, que foi a que os portugueses encontraram, e depois, já na época colonial, a colonização por índios Tupinambá-Caeté-Uaçu depois dos ataques de portugueses à France-Antartique e seus aliados Tupinambá sediados no Espírito Santo (...). O terceiro povoamento já colonial que ocorreu em Alagoas se estendeu por todo o sul da capitania hereditária de Pernambuco. Foi o povoamento feito por escravos fugidos da escravidão dos engenhos banguês e que formaram nas matas úmidas um povoamento cuja base foi o quilombo.⁴³⁸

Neste sentido, houve em “Alagoas” um povoamento pré-colonial de índios potiguar/tupinambá que aqui habitaram, em suas paradas migrantes, às margens de rios afluentes e lagoas salobras, pescando e coletando caranguejos nos vários manguezais tão ricos em alimentos nutritivos àqueles povos, os quais tiveram todas as condições naturais ao desenvolvimento de uma cultura “Palustre”, isto é, uma cultura do “alagadiço”, do “enxuto-molhado” que ainda hoje vê-se seus “cacos arqueológicos” nas Alagoas. O povoamento colonial deu-se com a chegada dos escravos negros trazidos de diferentes regiões da África e as fugas daqueles que se negavam ao trabalho forçado nos engenhos e lavouras, adentrando nos esconderijos dos vales potâmicos do sul de Pernambuco. Cria-se com este povoamento colonial o que Dirceu chama de “quilombos anfíbios”, a saber, povos que transitam entre os ambientes seco e úmido, lamaçal e aquático, enxuto e molhado dos manguezais, tal qual seres os anfíbios na natureza:

São os manguezais alagoanos locais propícios à construção de quilombos anfíbios. Localizei muitos deles nos vastos manguezais ao sul de Porto de Pedras, manguezais que a gente mais antiga dos colonos portugueses dizia que na família havia a tradição de que os manguezais eram lugares para esconderijos de negros quilombolas. (...) Encontrei notícia de que no rio Maragogi, uma ilha chamada dos Bexiguentos, era na verdade uma ilha de esconderijo de negros quilombolas. No hoje rio dos Paus havia também, segundo tradição, esconderijo de negros quilombolas.⁴³⁹

Portanto, foi dessa convivência dos homens e mulheres alagoanos - pescadores, jangadeiros, rendeiras, marujos, mestres-de-barcaça, coletores de caranguejos nos mangues, dentre tantos outros -, com as águas das Alagoas, que inspirou estas importantes contribuições interpretativas, de caráter antropológico, sobre a gente das Alagoas, pois, diz Dirceu Lindoso: “(...) A cultura alagoana nasceu, assim, anfíbia. A

⁴³⁸ LINDOSO, Dirceu. “O encontro das águas: Calunga contribuição a uma sociologia do Palustre e a uma etnologia do anfíbio na cultura dos canais e lagoas dos alagados alagoanos”. In: Uma Cultura anfíbia na transversalidade dos saberes: Alagoas e Rússia / Maria de Lourdes Lima (organizadora). – Maceió: EDUFAL, 2015, p.36-37.

⁴³⁹ Idem, p. 41.

anfibiaidade é a categoria primordial da cultura alagoana. Nasceu anfibia porque os elementos naturais de sua estrutura eram marcados pela presença exorbitante das águas: de mar, salobras ou de rios. Mas águas”⁴⁴⁰, de modo que não é possível entender sua construção cultural sem a presença das águas alagoanas que a fazem um caso único entre a história das províncias.

É pertinente destacar que estas poucas linhas que se seguiram são as primeiras de uma incipiente pesquisa de mestrado que tenho desenvolvido tendo como foco o estudo da cultura alagoana em Dirceu Lindoso. Tentei, portanto, realizar aqui uma breve análise de conteúdo daqueles três registros historiográficos deste etno-historiador alagoano. Por análise de conteúdo, entendo ser uma importante metodologia capaz de auxiliar as potencialidades intuitivas dos pesquisadores a partir de suas variadas técnicas “(...) de análise das comunicações visando obter, por procedimentos, sistemáticos e objetivos de descrição do conteúdo das mensagens, indicadores (quantitativos e/ou qualitativos) que permitam a inferência de conhecimentos relativos às condições de produção/recepção destas mensagens”⁴⁴¹. Deste modo, procedi à pré-leitura dos registros historiográficos produzidos por Dirceu Lindoso, selecionando termos semânticos que mantinham relações intrínsecas à compreensão da predominância do “enxuto-molhado” na construção conceitual de Dirceu acerca da “anfibiaidade” alagoana.

Natural de Maragogi, o alagoano Dirceu Lindoso tem sua história de vida marcada pela predominância das águas alagoanas. Suas memórias familiares e pessoais são atravessadas por esta rede potâmica que ele conhece e descreve de maneira ímpar em seus romances e registros historiográficos. Hoje, aos oitenta e cinco anos de idade, o espírito jovial desse pesquisador ainda consegue instigar paixões pela história de Alagoas: uma história que ainda está por ser contada, pois é atravessada por silêncios gritantes e por uma escrita social que condenou desde sempre as revoltas que aqui ocorreram, forjando, para tanto, várias imagens de uma sociedade harmônica e coesa para uma Alagoas contraditória e heterogênea. E é esta história por ser contada que Dirceu narra. Uma história que dar visibilidade aos povos “invisíveis” aos olhos dos primeiros intelectuais e historiadores alagoanos, elencando como protagonistas quem

⁴⁴⁰ Ibid. p. 43.

⁴⁴¹ BARDIN, Laurence. *Análise de conteúdo*. Lisboa: Edições 70 Ltda. 2011, p. 42.

realmente criou Alagoas: Uma maioria de negros quilombolas, índios rebeldes e brancos pobres que habitavam em moradias rústicas dentro das matas, próximos aos mangues ou no sertão.

REFERÊNCIAS

- BARDIN, Laurence. *Análise de conteúdo*. Lisboa: Edições 70 Ltda. 2011.
- BRANDÃO, Octávio. *Canais e Lagoas*. 3. ed. – Maceió, 2001.
- FREYRE, Gilberto. Prefácio I. In: DIÉGUES JÚNIOR, Manuel. *O banguê nas Alagoas: traços da influência do sistema econômico do engenho de açúcar na vida e na cultura regional*. Maceió, EDUFAL, 2006.
- LINDOSO, Dirceu. *Formação de Alagoas Boreal*. Maceió: Edições Catavento, 2000.
- _____. *Interpretação da Província: Estudo da Cultura Alagoana*. Maceió, EDUFAL, 2005.
- _____. “*O encontro das águas: Calunga contribuição a uma sociologia do Palustre e a uma etnologia do anfíbio na cultura dos canais e lagoas dos alagados alagoanos*”. In: *Uma Cultura anfíbia na transversalidade dos saberes: Alagoas e Rússia / Maria de Lourdes Lima (organizadora)*. – Maceió: EDUFAL, 2015

DETERMINATIONES QUAESTIONUM CIRCA REGULAM FRATRUM MINORUM (1266-68) E AS LEGITIMAÇÕES DAS METAMORFOSES DO FRANCISCANISMO.

*José Carlos Santos do Carmo*⁴⁴²

O surgimento da Ordem Franciscana no século XIII, foi um reflexo das transformações deste período que foi caracterizado pelo florescimento dos centros urbanos, o surgimento das universidades e o combate as heresias. O grupo de religiosos que nasceu de um projeto pessoal e íntimo de Francisco com Cristo, em pouco tempo haviam crescido consideravelmente, tornando-se uma das ramificações mais importantes da Catolicidade Romana, desempenhando papéis pastorais nos locais em que estavam fixados.

Não demorou muito tempo para que a Fraternidade evoluísse para uma Ordem e tornassem visíveis os embates entre o projeto de São Francisco de Assis e as práticas de seus irmãos. Assim para normatizar a vida e as ações dos Frades foi redigida por Francisco e aprovada por Honório III a Regra Bulada, que continha além das intenções do fundador do Grupo Minoritário os dispositivos indispensáveis para a conduta de vida dos religiosos.

Se este documento possuía como objetivo homogeneizar as práticas Minoritárias, tornando-as coerentes com a pobreza voluntária, o que verificamos após a morte de São Francisco em 1226, foi uma crise institucional que estava ligada a observância da Regra e o Testamento deixado pelo Santo de Assis. O envolvimento dos Frades com as estruturas eclesiásticas, elites locais e as universidades, mostravam que a Regra que foi escrita de forma simples, quando colocada sob a ótica racional da escolástica⁴⁴³ e do cotidiano dos Irmãos desembocava em novas problemáticas.

As mudanças em relação ao projeto primitivo de São Francisco eram inevitáveis diante desses novos tempos de normatização da Ordem e teriam como desfecho a ruptura entre os Frades Espirituais e Comunidades. Este embate entre os que

⁴⁴² Mestrando em história cultural pela Universidade Federal de Alagoas.

⁴⁴³ [...] binômio razão e fé, [...] embora em certos momentos históricos esse esforço se detenha em torno de elementos gramaticais-literários ou no discurso em sua estrutura logico-gramatical, na realidade trata-se do aperfeiçoamento dos instrumentos lógicos [...] Não basta crer: é preciso também compreender (*intelligere*). REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. *História da Filosofia: patrística e escolástica*. São Paulo: Paulus, 2003, p. 125.

defendiam uma flexibilidade em relação à pobreza e os que desejavam o rigorismo primitivo, são reflexos dos problemas de leitura da Regra e apropriações que se fazem deste texto nos diferentes estratos da Ordem. De acordo com Chartier⁴⁴⁴, a leitura deve ser entendida como uma prática criadora, inventiva e produtora, onde os atos de leituras atribuem significações plurais aos textos. Logo podemos destacar que este processo não é autônomo, está ligado a um sistema sócio-cultural e até mesmo as experiências individuais, que serão de extrema importância para as interpretações, apropriações e as decodificações dos escritos.

Portanto as diferentes interpretações em relação à Regra como foi salientado anteriormente levaram a uma crise no seio da Ordem, onde tornou-se necessária a ajuda da Igreja para esclarecer as dúvidas que giravam em torno das ideias de São Francisco. O primeiro a se dispor a tais esclarecimentos sobre a verdadeira “*intentio*” do Líder Minoritário, foi Gregório IX que iniciou o processo de institucionalização das metamorfoses do Franciscanismo original, através da bula *Quo Elongati* datada de 1230, mostrando assim que a pobreza que era a base da Ordem escoou de uma pobreza vivida para uma pobreza pensada, pois os tempos eram outros, não era possível viver o rigorismo pensado por Francisco, portanto buscavam se novas formas de normatizar a pobreza.

A resposta da bula *Quo Elongati* é clara, em relação a itens como o dinheiro que era proibido visto que significava a raiz de todo o mal, porém com essa bula abria-se a possibilidade de obtê-lo e manuseá-lo através de amigos espirituais que seriam responsáveis pela administração do mesmo e do qual os religiosos poderiam recorrer quando necessário. Nesta mesma linha podemos destacar o problema da propriedade de bens e materiais que também eram proibidos, no entanto a bula apresenta uma diferença entre propriedade e uso, aos frades não cabiam possuir propriedades, mas podiam fazer uso dos materiais que são necessários para sua sobrevivência. A pobreza continuava presente na Ordem, mas enveredava por outro plano, podendo ser definida como “pobreza racionalizada”, onde a rigorismo já não se fazia presente⁴⁴⁵.

A institucionalização das mudanças foi mais agressiva em relação à pobreza, porém podemos constatar as mudanças em várias áreas do franciscanismo original.

⁴⁴⁴ CAVALLO, Guglielmo; CHARTIER, Roger. *História da Leitura no Mundo Ocidental*. São Paulo: Editora Ática, 1997. p. 78.

⁴⁴⁵ Bula *Quo Elongati* (28 de setembro de 1230) disponível em <http://www.franciscan-archive.org/documenta.html>.

Tomemos como exemplo o governo de Boaventura que tornou-se ministro geral da Ordem em 1257, com o objetivo de reformar o Grupo Minoritário, eliminando os defeitos presente no cotidiano dos irmãos. Segundo Merlo⁴⁴⁶ Boaventura agiu em duas frentes: jurídicas⁴⁴⁷- institucionais normatizando as instituições e as metamorfoses dos Frades Menores e hagiográfica-teológica com a redação da biografia oficial de São Francisco de Assis.

O governo de Boaventura foi marcado por teorias que legitimavam as mudanças no seio da Ordem como a *Epistola de tribus quaestionibus ad magistrum innominatum*⁴⁴⁸, onde o Ministro do Grupo Minoritário mostrou a similaridade entre a trajetória dos Frades Menores e da Igreja, o mesmo afirmava que a Igreja começou com homens simples e evoluiu para doutores, assim também ocorreu com a religião de São Francisco. Outra obra que sintetiza o pensamento de Boaventura são as *Determinationes quaestionum circa regulam fratrum minorum*, que pretendiam responder ao abandono de termos que foram característicos na origem da Ordem.

Determinationes quaestionum circa regulam fratrum minorum, possui vinte seis perguntas simples, mas que mostram claramente quais eram os problemas levantados e enfrentados pela Ordem internamente e externamente. Entre os diversos temas abordados neste documento podemos destacar: porque os frades não vivem na solidão? O que faz a Ordem enfraquecer? Os irmãos podem obter esmolas dos que obtém dinheiro injustamente? Que ações os religiosos devem esconder? O que assina que uma religião é melhor que a outra? Entre outros pontos que são abordados neste documento. Porém nos concentraremos em observar melhor os itens I, II, IV, V, VI, XIV, desta documentação para entender a crise interna da Ordem, que de uma forma geral girava em torno da pobreza, estabilidade habitacional, propriedades, crise entre os membros do grupo e a valorização dos ricos.

O primeiro item da *Determinationes quaestionum circa regulam fratrum minorum*, trás o seguinte questionamento: Por que, muitas ordens sagradas e aprovadas já existentes no mundo, São Francisco queria estabelecer uma nova regra? Essa contestação levantada,

⁴⁴⁶ MERLO, Grado Giovanni apud Boaventura. *Em Nome de São Francisco: História dos Frades Menores e do Francisco até inícios do século XVI*. Trad. Ary E. Pintarelli. Petrópoli: Vozes/FFB, 2005, p. 119.

⁴⁴⁷ ESSER, Kajetan; GRAU, Engelbert. *Documenti di vita franciscana*. Edizioni Biblioteca Francesca, Milano, 1980, p. 38.

⁴⁴⁸ MERLO, Grado Giovanni, apud Boaventura, op. cit., p.120

nós remete a pensar que a Ordem enfrentava um problema de reconhecimento por parte de alguns grupos sociais.

Ressalta portanto, que passados aproximadamente trinta e um anos da aprovação da Regra, está indagação ainda estava presente no meio religioso e tornava visível os problemas do IV Concílio de Latrão, que não conseguiu enquadrar o projeto de Francisco em uma Ordem já existente. Logo Boaventura em resposta a tal indagação respondeu que, Cristo morreu para salvar as almas, não sendo suficiente, ele instituiu Ordens para o auxiliar neste trabalho:

[...]os cenobites imitam Jesus Cristo na prática das virtudes, os eremitas se dedicam freqüentemente à contemplação divina, o clero dirige o povo, são encarregados pelas almas em virtude de seu ministério, e eles devem exercer sobre eles uma vigilância soberana. Mas nenhuma ordem trouxe essas três coisas juntas [...] Então, instruído pelo Espírito Santo, ele criou uma nova regra e estabeleceu uma nova ordem para seguir os passos de Jesus Cristo praticando os conselhos evangélicos, vivendo em obediência, castidade e Renúncia de propriedade; Dar-se à salvação das almas, pregando e confessando, e chegar aos prazeres puros da contemplação celestial, observando a pobreza mais rigorosa e, assim, preservando toda a liberdade de espírito.⁴⁴⁹

Logo o que verificamos na documentação é uma crítica ao clero secular e demais grupos religiosos contemporâneos a Ordem devido a sua ineficiência para com as questões de cura da alma. Essa recriminação dos Frades Minoritários ao Clero Secular nos mostra os conflitos que existiam entre esses religiosos, no item II, Boaventura tentou resolver uma questão que esteja diretamente ligada a este conflito entre regulares e seculares no que concerne as tarefas pastorais: Por que os frades menores pregam as pessoas e ouvem confissões, quando não têm o fardo ordinário das almas? Sobre este conflito o Ministro Geral reforçou:

Que a colheita dos fiéis era abundante e os trabalhadores poucos por causa dos pecados que se multiplicam cada dia na Igreja [...]Então ele nos chamou para

⁴⁴⁹ [...] les cénobites imitent Jésus-Christ dans la pratique des vertus , les ermites s'adonnent très-fréquemment à la contemplation divine , les clercs dirigent les peuples , ils sont chargés des âmes en vertu de leur ministère , et ils doivent exercer à leur égard une vigilance souveraine. Mais aucun ordre ne réunissait ces trois choses ensemble [...] Alors , instruit par l'Esprit-Saint , il fit une nouvelle règle et il établit un nouvel ordre ayant pour but de marcher sur les traces de Jésus-Christ en pratiquant les conseils évangéliques , en vivant dans l'obéissance, la chasteté et le renoncement aux biens; de s'adonner utilement au salut des âmes par la prédication et la confession , et d'arriver aux pures jouissances de la céleste contemplation en observant la pauvreté la plus rigoureuse et en gardant ainsi une liberté entière d'esprit. Boaventura. *Determinationes quaestionum circa regulam fratrum minorum*- 1266-68 (Quaracchi VIII,337-374), pp. 291-292.

*ajudar o clero e os fiéis, para que, através da pregação e da confissão, possamos trazer algum alívio às almas.*⁴⁵⁰

Este item trás a torna um dos principais problemas enfrentados pelos Religiosos de Assis, pois como destacou Merlo⁴⁵¹, as Ordens Mendicantes inseriram-se no espaço da palavra onde o clero a deixou vazia, porém tradicionalmente quem desempenhava o papel de cura das almas era o clero secular, porém com as concessões que o papado realizava em nome da Ordem, será cada vez, mas visível o envolvimento dos mendicantes nessa função ocupada anteriormente pelos seculares, logo ocorreu um ataque destes em relação aos regulares como salientou Falbel⁴⁵², que a hierarquia eclesiástica duvidando da excelência do estado religioso, afirmava que a Ordem era inferior ao clero secular, logo não podiam executar as funções de cura da alma e tampouco a pregação.

A ideia de assistência seja ela espiritual ou social é o argumento utilizado para justificar porque os Frades não viviam em solidão, de acordo com o item V:

*nós estamos acostumados a permanecer entre os homens por três razões principais: 1 para sua edificação, a fim de serem mais rápidos quando pedem para se aproximar do sacramento da penitência, para serem instruídos, para receber o conselho da salvação [...] O segundo motivo é a falta de comida. Não conseguimos encontrar alguém que oferecesse as coisas necessárias para a vida [...] O terceiro motivo é a nossa segurança. Se permanecêssemos longe das cidades, não podíamos defender nossos livros, nossos cálices, nossas roupas e outros objetos necessários contra ladrões, bandidos e servos dos poderosos.*⁴⁵³

O item V além de reforçar as práticas de tarefas pastorais desempenhada pelos Frades e abordadas anteriormente, também nos mostra como a mendicância levou estes religiosos a manterem um relacionamento com os leigos, do qual passaram a depender para as questões de necessidades básicas e para a sua segurança, seja em relação a roubos

⁴⁵⁰ que la moisson des fidèles était abondante et les ouvriers peu nombreux à cause des péchés qui se multiplient chaque jour dans l'Eglise [...] Alors il nous a appelés au secours du clergé et des fidèles, afin que, par la prédication et la confession, nous apportassions quelque soulagement aux âmes. *Boaventura. op. cit.*, pp. 294-295

⁴⁵¹ MERLO, Grado Giovanni, *op. cit.*, p.71.

⁴⁵² FALBEL, Nachman. *Os Espirituais Franciscanos*. São Paulo: Editora Perspectiva, 1995, p.71.

⁴⁵³ [...] Nous avons coutume de demeurer parmi les hommes pour trois raisons principales: 1º pour leur édification, afin d'être plus promptement à eux quand ils demandent à s'approcher du sacrement de pénitence, à être instruits, à recevoir des conseils de salut [...] La seconde raison est le manque d'aliments. Nous ne pourrions trouver personne qui offrît les choses nécessaires à la vie [...] La troisième raison, c'est notre sûreté. Si nous demeurions loin des villes, nous ne pourrions défendre nos livres, nos calices, nos vêtements et autres objets nécessaires contre les voleurs, les bandits et les gens au service des puissants. *Boaventura. op. cit.*, pp. 301-302

ou a possíveis ataques a Ordem, mostrando assim que as práticas e pregação dos Irmãos Menores, não eram aceitas por todos.

Os problemas apresentados acima refletem os questionamentos externos da Ordem, porém desde o período pós morte de São Francisco o Grupo Minoritário enfrentava uma crise identitária, onde a Regra caiu no campo das interpretações no item IV ao ser questionado, Por que os Frades Menores não têm nada em particular nem em comum? A resolução deste pergunta é enfática ao afirmar que [...] É para caminhar mais perfeitamente seguindo Jesus Cristo, pois ele disse: Se queres ser perfeito, vai, vende o que tens, dá-o aos pobres e segue-me.⁴⁵⁴

A resposta de Boaventura destaca um dos aspectos da espiritualidade do século XIII, que era “seguir os passos de Cristo” e a pobreza foi apresentada como uma características da passagem de Jesus na terra, a ideia de adesão a pobreza era uma das ideias primitivas do projeto franciscano, porém com a evolução da Ordem e do desenvolvimento jurídico a pobreza não possuía um teor ascético. O melhor modelo de cristão não era mais o que se privava de possuir objetos para viver condizente com a prática da pobreza, mas o que possuía artefatos e sabia fazer o uso pobre das coisas, ou seja, apenas para sua necessidade. Assim os Frades podiam possuir bens e utensílios que muitas vezes não condiziam com o ideal de pobreza.

Além dos mais já se enfrentava o escoamento da instabilidade para a estabilidade habitacional desses religiosos. O artigo VI das *Determinationes quaestionum circa regulam fratrum minorum*, levanta o seguinte problema: Por que os Frades Menores têm grandes conventos?

O item proposto é respondido com o seguinte argumento: os lotes fora das cidades são maiores e de menor valor, porém os moradores das cidades temem que em caso de guerra os inimigos venham aproveitar-se das residências desses religiosos, assim possuir casas nas cidades significava uma proximidade com os homens e com isso desempenhar as confissões e pregações, porém os terrenos nas cidades são mais caros, logo é necessário possuir terrenos com o tamanho suficiente para construir um claustro

⁴⁵⁴ [...] C'est afin de marcher d'une manière plus parfaite à la suite de Jésus-Christ, car il a dit : Si vous voulez être parfait, allez, vendez ce que vous avez, donnez-le aux pauvres et suivez-moi. Boaventura. *op. cit.*, p. 299.

e capela, neste lote citadino também é necessário espaço para construir ambientes para a comunidade, estranhos, doentes e para uma horta onde eram produzidos os legumes.

Os Frades mostram ainda a diferença entre eles e os seculares quando afirmam que os primeiros correm aqui e ali e não sentem a necessidade de locais como os Frades Minoritários para suas práticas religiosas, os Irmãos Minoritários precisavam de uma diversidade de locais para suas práticas religiosos, espaços para ler, para o silêncio, rezar, comer e locais para receber os homens fadigados da viagem. Essas mudanças em relação a aquisição de bens, afetava diretamente a ideia de construções, pois estas nem sempre remeterem a pobreza, entanto resolver está questão, Boaventura é enfático ao afirmar:

[...] É por isso que nossas casas parecem tão consideráveis, tão elevadas, tão soberbas e tão pouco em conformidade com a pobreza; E, no entanto, a pobreza é a principal causa de toda essa aparência externa. Para não alargar-nos para fora, nos apertamos dentro. "Estamos cercados pelas casas dos nossos vizinhos, muitas vezes tememos os incêndios que se estendem até as cidades; Para não expor nossas casas, nossas igrejas, nossos livros e outras coisas necessárias aos perigos de todos os dias, para não ser mergulhados em alarmes contínuos sobre o destino de nossos doentes, nem para cansar nossos vizinhos pelo medo Incêndios de nossa parte, construímos nossas casas de pedra, quando podemos."⁴⁵⁵

Boaventura no final do artigo VI reconheceu o erro de possuir construções que não condiziam com a pobreza, culpando os irmãos de violarem a Regra, o mau exemplo de alguns que levam ao escândalo dos que deviam desprezar os bens e por fim afirmou que essas construções causavam confusões entre os diversos edifícios existentes. A crítica em relação a pobreza também mostrava uma nova face da Ordem, se tomarmos o item XIV como base podemos perceber que no decorrer do século XIII, não foram apenas as práticas que contradiziam a opção pela pobreza, mas as escolhas que a Ordem realizava, pois de acordo as *Determinationes quaestionum*, o Grupo Minoritário valorizava mais os ricos que os pobres, pois segundo Boaventura Deus honrou os ricos nesta vida, a Ordem portanto continuava amando os pobres, mas honrando a quem Deus

⁴⁵⁵ [...] Voilà pourquoi nos maisons paraissent si considérables, si élevées, si superbes et si peu conformes à la pauvreté; et cependant la pauvreté est la principale cause de toute cette apparence extérieure. Pour ne pas trop nous élargir au-dehors, nous nous resserrons au-dedans. — Nous sommes environnés des maisons de nos voisins, nous avons souvent à craindre les incendies qui s'étendent au loin dans les villes; pour ne pas exposer nos maisons, nos églises, nos livres et autres choses nécessaires à des périls de chaque jour, pour ne pas être plongés en des alarmes continuelles sur le sort de nos malades, pour ne pas non plus fatiguer nos voisins par la crainte d'incendies de notre part, nous construisons nos maisons en pierre, quand nous le pouvons. *Boaventura. op. cit.*, pp. 304-305.

privilegiou, está escolha levantou a seguinte questão analisada pelo Ministro Geral: Por que os religiosos dão mais honras aos ricos do que aos pobres?

*[...] Ao render honras àqueles que Deus mesmo honrou neste ponto, conformamos nossa conduta às disposições de sua providência [...] A fraqueza da riqueza nos obriga a agir dessa maneira: se fizéssemos de outra forma eles estão indignados e enfermidades só iria aumentar [...] Portanto, devemos honrá-los se não queremos oferecer a sua miséria a oportunidade de cair e aumentar sua perversidade [...] Um homem pobre, ao fugir, só ganha para si mesmo; Mas um rico, ao sair do pecado, torna-se útil para muitos por seus exemplos que edificam os outros e os excitam a fazer bem [...] Recebemos mais dos ricos para as necessidades corporais.*⁴⁵⁶

O artigo proposto acima nos mostra o quanto a Ordem não possuía ações condizentes com suas práticas. Se no princípio Francisco afirmava em sua Regra “E devem alegrar-se, quando conviverem entre pessoas insignificantes e desprezadas, entre os pobres, fracos, enfermos e leprosos e os que mendigam pela rua.”⁴⁵⁷, no decorrer do processo de normatização e institucionalização, o Grupo Minoritário deslocará seu interesse para os que suprem suas necessidades e podem lhes proporcionar segurança, mostrando assim os laços que estes Frades tinham com os ambientes de poder, sejam eles eclesiásticos ou laicos e o quanto estes tornaram essenciais para a manutenção dos Irmãos Minoritários.

Considerações Finais

Conluímos portanto que o projeto primitivo de São Francisco de Assis como podemos constatar evoluiu de uma fraternidade para uma Ordem, porém a institucionalização desta levou a reinterpretação da Regra e a pobreza esvaziou-se de seu rigorismo desembocando em conflitos no seio do Grupo religioso. Logo as *Determinationes quaestionum circa Regulam fratrum minorum*, refletem justamente este contexto de mediação dos conflitos entre os Irmãos e de legitimação das metamorfoses do franciscanismo. O esforço de Boaventura para resolver os problemas internos dos Frades mostrou-se insuficiente para manter a

⁴⁵⁶ Or, en rendant des honneurs à ceux que Dieu lui-même a honorés en ce point, nous conformons notre conduite aux dispositions de sa providence [...] La faiblesse des riches nous oblige ensuite à agir de la sorte : si nous faisons autrement, ils s'indigneraient et leur infirmité ne ferait que s'en accroître [...] Il nous faut donc les honorer si nous ne voulons offrir à leur misère une occasion de chute et augmenter leur perversité [...] Un pauvre en se sauvant ne profite qu'à lui-même; mais un riche, en sortant du péché, devient utile à un grand nombre tant par ses exemples qui édifient les autres et les excitent à bien faire [...] Nous recevons plus des riches pour nos besoins corporels. *Boaventura. op. cit.*, p. 350.

⁴⁵⁷ IR 9,2.

harmonia dos Irmãos Menores. Portanto o que verificamos é que no decorrer do século XIII, a Ordem será marcada por conflitos que se tornaram cada vez mais acentuados.

REFERÊNCIAS

Fontes Online:

Determinationes quaestionum circa regulam fratrum minorum- 1266-68 (Quaracchi VIII,337-374) Disponível em: http://jesusmarie.free.fr/bonaventure_reponses_a_diverses_questions_sur_la_regle.html. Acessado em 16/07/2017.

Bulas papais- disponível em: <http://www.franciscan-archive.org/documenta.html>. Acessado em 16/07/2017.

Referencial Teórico:

CAVALLO, Guglielmo; CHARTIER, Roger. *História da Leitura no Mundo Ocidental*. São Paulo: Editora Ática, 1997.

ESSER, Kajetan; GRAU, Engelbert. *Documenti di vita franciscana*. Milano: Edizioni Biblioteca Francesca, 1980.

GOFF, Jacques Le. *Os Intelectuais na Idade Média*. 2. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 2006.

MERLO, Grado Giovanni. *Em Nome de São Francisco: História dos Frades Menores e do Francisco até inícios do século XVI*. Trad. Ary E. Pintarelli. Petrópolis: Vozes/FFB, 2005.

MICCOLI, Giovanni. *Francisco O santo de Assis na origem dos movimentos franciscanos*. São Paulo: Martins Fontes, 2015.

FALBEL, Nachman. *Os Espirituais Franciscanos*. São Paulo: Editora Perspectiva, 1995.

PERETTO, Elio. *Movimenti Spirituali Laicali del Medioevo. Tra ortodossia ed eresia*. Edizioni Studium. Roma, 1985.

REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. *História da Filosofia: patrística e escolástica*. São Paulo: Paulus, 2003.

RUST, Leandro Duarte. *“Colunas vivas de São Pedro”: concílios, temporalidades e reforma na história institucional do papado medieval (1046-1215)*- 2010- Tese de Doutorado.

TEIXEIRA, Celso Márcio (org.). *Fontes Franciscanas e Clarianas*. Petrópolis: Vozes, 2004.

VAUCHEZ, André. *Francisco de Assis Entre História e Memória*. Lisboa: Instituto Piaget, 2009.

GRACILIANO RAMOS: COMO A MILITÂNCIA NO PCB INTERFERE NA SUA VISÃO DA URSS

Karolyne Cibelly Pimentel Macêdo

Um autor é indissociável do seu tempo, ou seja, o lugar social do qual esse indivíduo se insere, é parte indispensável para que se possa compreender a obra produzida pelo mesmo. Partindo desse princípio, a análise literária anda em conjunto com uma análise histórica para delimitar as relações sociais, de poder e intelectuais que proporcionaram a bagagem do autor e sua visão de mundo. Bourdieu afirma que:

É preciso também buscar no objeto construído pela ciência as condições sociais de possibilidade do "sujeito" erudito (por exemplo, a scholite e toda a herança de problemas, de conceitos, de métodos etc., que tornam sua atividade possível) e os limites possíveis de seus atos de objetivação⁴⁵⁸.

Partindo da ideia de Bourdieu este trabalho fará uma análise de como o autor brasileiro percebe os lugares visitados em 1952 e até onde o seu lugar social interfere nessa percepção.

O livro Viagem publicado em sua primeira edição – póstuma em 1954 pela editora José Olympio parte de uma viagem de dois meses feita por Graciliano Ramos e sua mulher Heloísa Ramos à União das Repúblicas Soviéticas e a Tchecoslováquia em 1952.

A pesar de aventurar-se em campo minado, Graciliano pôde colher dessa experiência certo prestígio e reconhecimento internacional como brasileiro, especialmente quando, por ocasião das celebrações alusivas ao 1º de maio de 1952, o comitê Central do PCB convidou o presidente da ABDE para que integrasse delegação de intelectuais e sindicalistas que visitariam a União Soviética⁴⁵⁹.

Logo nas primeiras páginas Graciliano deixa bem claro a sua relutância em aceitar o convite feito pelo partido, a imagem de sair do Brasil e de dias de viagem não lhe parecia agradável: falta de recursos, viagens de avião, línguas estrangeiras estavam entre os motivos elencados por ele para demonstrar que a viagem não seria boa ideia.

É interessante observar que apesar das ideias pré-concebidas pelas informações com caráter propagandístico que chegavam ao Brasil através da Internacional

⁴⁵⁸ BOURDIEU, Pierre. *As Regras da Arte: gênese e estrutura do campo literário*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996. Pág 236.

⁴⁵⁹ FERREIRA, Cosme Rogério. *Habitus, campo e mercado editorial: a construção do prestígio da obra de Graciliano Ramos*. Maceió: EDUFAL, 2015.

comunista, Ramos deixa bem claro o seu interesse em observar a URSS da maneira mais real possível.

*Pretendo ser objetivo, não derramar-me em elogios, não insinuar que, em trinta e cinco anos, a revolução de outubro haja criado um paraíso [...]*⁴⁶⁰

É nítido o esforço do autor para cumprir a promessa feita nas primeiras páginas do seu diário de viagem, que depois foi transformado em livro, em uma passagem onde fala sobre as suas primeiras impressões sobre a cidade de Praga, no antigo país Tchecoslováquia.

*As terras dos proprietários ricos foram confiscadas. Perguntei se tinha havido indenização, e a resposta negativa me surpreendeu: havia-me dito que o governo pagara os latifúndios pertencentes a indivíduos não hostis a revolução*⁴⁶¹.

Todavia a bagagem de militância do escritor faz com que ele acabe repetindo alguns dos discursos utilizados pela propaganda do regime soviético no mesmo capítulo em que a crítica acima está escrita.

Quando fala sobre a demonstração feita pelo exército vermelho em marcha pela cidade de Praga Graciliano não esconde a admiração pela jovialidade do exercito, disciplina e preparo.

Detenho-me, fica o examinar esses novos soldados, provavelmente ainda não afeitos à caserna. São rapazes de vinte anos, menos de vinte anos, chamado a meses ao serviço militar; na luta contra fascismo nenhum deles estava em condições de pagar um fuzil.

Afirma ainda a escolha pela paz dos comunistas – a campanha pacifista citada no capítulo anterior está em seu auge no ano de 1952 – entretanto afirma que a URSS está preparada para o combate, se este for inevitável.

*Essa geração tem ódio à guerra, ódio visível em toda a parte, e resigna-se a preparar-se para ela, se a desgraça for inevitável. Não a pegarão de surpresa; o exército do capitalismo, arrumado a custo, numa provocação incessante, não achará vitória fácil*⁴⁶².

É curioso descobrir que a mesma frase é creditada a Stalin em discurso feito no monumento a Lênin durante uma visita da comitiva brasileira ao tumulto deste herói soviético.

⁴⁶⁰ RAMOS, Graciliano. *Viagem*. 21ª edição. Editora Record, 2007.

⁴⁶¹ Idem

⁴⁶² RAMOS, Graciliano. *Viagem*. 21ª edição. Editora Record, 2007.

Faz críticas de maneira bastante sarcástica a como os soviéticos são vistos e como a imprensa brasileira os retratam, como o imperialismo e as ideias do capitalismo norte-americano tratam o ideal socialista e como a sua experiência dentro do território bolchevique o mostra justamente o oposto.

*Esforçam-se por contentar-nos. Esses inimigos ferozes da democracia horríveis adversários da propriedade, acatam a nossa propriedade – escassas ideias ou fazenda escassa*⁴⁶³.

E acaba os colocando como bem-educados, preocupados com as liberdades individuais e muito bons anfitriões.

*[...] não querem de nenhum modo impor-nos o seu juízo. [...] Não pretendem uniformizar as pessoas. Qualquer tentativa de mudar-nos seria extorsão. Evitam bulir em pontos duvidosos, origem de possíveis discórdias; sondam-nos pacientes [...]. O exagerado respeito aos nossos bens físicos e matérias é às vezes pueril*⁴⁶⁴.

Outra crítica ao modo capitalista de vida está inserida numa viagem que Graciliano faz a um sanatório onde os trabalhadores da indústria do chá repousam uma vez por ano em suas férias. Graciliano acusa os capitalistas de que “embora vivamos do nosso trabalho, fomos criados na reverência aos tipos hábeis que vivem do trabalho dos outros”⁴⁶⁵

BRASIL X URSS

As comparações entre o Brasil e a União Soviética são muitas e inevitáveis, nessas comparações podemos perceber o tamanho de sua inclinação ao ideário soviético.

Em uma passagem da obra Graciliano é perguntado do por que não existirem traduções de suas obras para o russo. Graciliano é enfático ao afirmar que isso seria um anacronismo, e que a realidade de suas obras não serviria a realidade reluzente a qual se deparava. Numa clara crítica ao modo capitalista e ocidental da vida.

*Necessário conforma-me: não me havia sido possível trabalhar de maneira diferente: vivendo em sepulturas, ocupa-me em relatar cadáveres*⁴⁶⁶.

⁴⁶³ Idem

⁴⁶⁴ Idem

⁴⁶⁵ Idem

⁴⁶⁶ RAMOS, Graciliano. *Viagem*. 21ª edição. Editora Record, 2007

Em vários outros trechos o tema educação é apresentado. Como Ramos foi durante muitos anos inspetor de ensino secundário do Distrito Federal – que na época era a cidade do Rio de Janeiro – a situação do ensino e da aprendizagem brasileira era bem próxima e conhecida.

Ao tomar conhecimento do elevado número de bibliotecas e títulos literários Graciliano usa novamente suas críticas recheadas de sarcasmo para comparar a situação da leitura brasileira

Trezentas e cinquenta mil bibliotecas do estado com setecentos milhões de volumes. [...] Para que tanta letra? Afinal essa fartura de impressos torna –se monótona, tem aparência de mania. Abafamos. Não acharemos nesse país um analfabeto? Saudades da nossa terra simples, onde analfabetos engordam, proliferam, sobem e mandam, na graça de Deus⁴⁶⁷.

Em outro trecho comenta mais uma vez o assunto escolaridade:

Pelos números fornecidos uma hora atrás, podiam matricular-se nelas (escolas soviéticas) cento e muitas mil crianças. Isto era na verdade excessivo num lugar de setecentos mil habitantes, ou menos. Lembrava-me dos analfabetos da minha pobre terra, dos pequenos vagabundos famintos que circulam nas ruas, quase nus, a mendigar.⁴⁶⁸

E ele atribui esse sucesso na formação das crianças soviética à ideologia socialista, ao governo soviético, mas precisamente ao “vírus do socialismo” que estava no ar da URSS.

A sua terra é a melhor do mundo, e nas escolas de Tbilissi todas as crianças podem estudar. [...] E está aí por que o vírus do socialismo faz estragos medonhos nessas almas em formação⁴⁶⁹.

Todas as vezes que o escritor compara a burocracia, a forma de governo, o jeito com que a população é tratada, os serviços públicos ficam claro a desaprovação pelo método econômico capitalista brasileiro.

A igualdade com que todos os trabalhadores são tratados, os benefícios que recebem, a valorização da saúde do operário é tema recorrente nas anotações feitas pelo autor que a cada página se mostra mais seduzido pela organização social das cidades que visita.

A questão da perda da individualidade para a obtenção de uma sociedade mais justa igualitária também é tema de um dos seus comentários:

⁴⁶⁷ Idem

⁴⁶⁸ RAMOS, Graciliano. Viagem. 21ª edição. Editora Record, 2007

⁴⁶⁹ Idem

Um ofício não é superior ao outro – e os homens tendem a uniformizasse. Essa ideia choca nosso individualismo pequeno-burguês: achamos vantagem na discrepância, receamos torna-nos rebanho. E nem vemos que somos um rebanho heterogêneo, medíocre, dócil ao proprietário. Queremos guardar o privilégio imbecil de não nos assemelharmos ao vizinho. Enfraquecendo-nos, julgamo-nos fortes. Realmente, somos bestas⁴⁷⁰.

E deixa claro que, em sua perspectiva, o ocidente falhou em sua tentativa econômica de dominação.

*O dono da casa pediu notícias sobre o Brasil. Ao saber que não íamos como ele supunha, murmurou com desconsolo:
- Então é porque não trabalharam bem.
Não trabalhamos. Realmente não trabalhamos. Quando possuiremos colchozes como este? Quando, entre nós, terão prosperidade a terra fértil e as mulheres férteis?⁴⁷¹*

SOBRE O CULTO A STALIN

São inúmeras as vezes que Graciliano se dedica, em Viagem, a falar sobre a figura de Joseph Stalin, na época líder do partido comunista e consequentemente líder de toda a união Soviética. O autor não esconde um estranhamento misturado com admiração pela posição que o Líder soviético ocupa dentro da sociedade que governa.

Graciliano chama essa particularidade em relação à figura do líder de “solidariedade irrestrita” e ressaltava que esse tipo de comportamento não é praticado e nem bem visto pelas sociedades ocidentais.

Na visão do escritor a confiança despertada por Stálin na população soviética não é, de modo, algum despertada por políticos nas pessoas da América do Sul que, em geral, não têm nenhum apreço por essa classe vista como trapaceira.

O fenômeno da solidariedade irrestrita aí dirigente é um assunto no qual, inicialmente, Ramos trata com cautela:

Estávamos diante de um fato, e condená-lo à pressa, ao cabo de alguns passeios na rua, parecia-me ingenuidade. Com certeza ele era necessário, e devíamos, antes de arriscar opinião, investigar-lhe a causa⁴⁷².

Ao visitar a casa humilde em que Stálin morou na infância com a família, e que havia sido transformada em uma espécie de museu sobre o militante em 1939, Graciliano demonstra certo apreço a trajetória do homenageado

⁴⁷⁰ RAMOS, Graciliano. Viagem. 21ª edição. Editora Record, 2007

⁴⁷¹ Idem.

⁴⁷² RAMOS, Graciliano. Viagem. 21ª edição. Editora Record, 2007

De repente um jovem desazado abandona o caminho seguro, marcha em veredas estreitas, quase invisíveis entre barrancos. Realmente prejudica seus interesses – e isto é incrível. Renuncia a estabilidade, ao conforto, prefere andar à toa como um vagabundo, em riscos, a engenhar esconderijos. Se o agarram, é a tortura, é o degredo⁴⁷³.

E credita esse abandono do caminho seguro à extrema pobreza experimentada por Stálin em seus anos iniciais

Isso marca uma pessoa para a vida inteira. Impressões posteriores somem-se, a escola some-se; as probabilidades de existência tranquila desfalecem. Resta a miséria inicial, precisamos livrar-nos dela. Insuportável⁴⁷⁴.

E acaba concluindo que essa “solidariedade irrestrita” é fruto da relação de confiança estabelecida entre o governo e a população.

[...] a massa tem confiança nele – e manifesta a confiança impondo-lhe a obrigação de admitir as ruidosas aclamações e os retratos⁴⁷⁵.

Ao percorrer as páginas deste diário de viagem é nítido ver como a obra de Graciliano Ramos está irremediavelmente ligada com os ideais defendidos por ele. Não se trata meramente de um propagandista do ideário socialista, mantém sempre a sua integridade de escritor, a austeridade em suas palavras. Entretanto, o seu lugar social o impele a enaltecer a arte e os companheiros proletariados, sempre da sua forma particular, é claro.

É interessante perceber como o autor brasileiro tenta balancear a sua lealdade com o partido e a sua integridade como ser artístico e intelectual. Alternando momentos em que uma dessas facetas está muito mais aparente que a outra.

Acredito que esse empenho em se alinhar às ideias do PCB sem, contudo, deixar a sua particularidade como artista se perder é o que faz Graciliano Ramos ser um dos autores mais importantes na literatura brasileira do século XX.

REFERÊNCIAS

- BOURDIEU, Pierre. *As Regras da Arte: gênese e estrutura do campo literário*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996. Pág 236.
- MORAES, Dênis de. *O Velho Graça: uma biografia de Graciliano Ramos*. São Paulo: Boitempo, 2012.
- MORAES, Dênis de. *Graciliano, literatura e engajamento*. 2006

⁴⁷³ Idem.

⁴⁷⁴ Idem

⁴⁷⁵ RAMOS, Graciliano. *Viagem*. 21ª edição. Editora Record, 2007

- FERREIRA, Cosme Rogério. **Habitus, campo e mercado editorial: a construção do prestígio da obra de Graciliano Ramos**. Maceió: EDUFAL, 2015.
- PALAMARTCHUCK, Ana Paula. **Novos bárbaros: escritores e comunismo no Brasil (1928 – 1948)**. Maceió: EDUFAL, 2014.
- BARBOSA, Júlia Monnerat. **A militância política e produção literária no Brasil (dos anos 30 aos anos 50): As trajetórias de Graciliano Ramos e Jorge Amado e o PCB**. Niterói, 2010
- SOTONA, Edivaldo Correa. **A militância comunista do escritor Graciliano Ramos**, Revista Espaço Acadêmico nº 61 junho de 2006.
- PONTES, Matheus de Mesquita e. **Jorge Amado e a literatura de combate: da literatura de engajamento à literatura militante de partido**. Revista de Educação, Linguagem e Literatura da UEG-Inhumas - v. 1, n. 2, outubro de 2009.
- RIBEIRO, Jayme Fernandes. **Marujos dizem não! – História e memória dos comunistas brasileiros na campanha contra o envio de soldados brasileiros para a guerra da coreia (1950 – 1953)**.
- RIBEIRO. Jayme Fernandes. **Os “combatentes da paz” – a participação dos comunistas brasileiros na campanha pela proibição das armas atômicas (1950)**. Estud. hist. (Rio J.) vol.21 no.42 Rio de Janeiro, 2008
- MACEDO, Michelle Reis. **O movimento queremista e a democratização de 1945 – trabalhadores na luta por direitos**. FAPERJ, 2013.

FISCALIZAÇÃO E MONOPÓLIO: O CONTROLE PORTUGUÊS DO COMÉRCIO DE ARMAS EM ANGOLA (SÉCULO XVIII)*Leonardo Oliveira Amaral⁴⁷⁶***INTRODUÇÃO**

As relações entre a Coroa Portuguesa e seus vassallos de Angola (antigo Ndongo)⁴⁷⁷ passava, de tempos em tempos, por conflitos e instabilidades políticas. Uma questão fundamental no desenvolvimento desses momentos de instabilidade ocorreu quando o comércio de armas e pólvora na região funcionava fora do controle português. Estes gêneros eram comercializados pelos estrangeiros, como ingleses e holandeses, e proporcionavam o armamento dos povos de Angola contra os portugueses, o que fragilizava ainda mais o controle da Coroa na região.

É necessário salientar que o comércio de armas o qual os documentos tratam é o tráfico por parte de comerciantes estrangeiros, que levavam os produtos de regiões de fora para dentro de Angola, armando assim os habitantes de áreas distantes da capital sob o domínio português, denominadas de sertões. A facilidade com que esses estrangeiros pareciam efetuar este tráfico levanta questões sobre o domínio efetivo português nos sertões e suas influências sobre os chefes dessas áreas.

Os portugueses exportavam pouco ferro para o continente africano, pois este produto tinha caráter bélico, já os holandeses e ingleses foram os pioneiros na venda deste artigo na África⁴⁷⁸ e, segundo cartas e documentos trocados entre autoridades portuguesas os: ingleses, franceses, holandeses, dinamarqueses eram os responsáveis pela introdução de gêneros bélicos como armas e pólvora no território angolano.

Um dos aspectos mais importantes desse comércio é a dependência tanto dos portugueses quanto dos negros para com as armas e pólvora trazidas pelos estrangeiros das regiões fronteiriças. A busca de gêneros bélicos entre os chefes locais evidencia o

⁴⁷⁶ Graduando em História pela Universidade Federal de Alagoas. E-mail: leonardo.amaral.18@outlook.com

⁴⁷⁷ Ndongo, que a partir de 1671 passou a ser chamado de Angola em função do fim de sua autonomia política junto aos portugueses.

⁴⁷⁸ THORNTON, John K. A África e os africanos na formação do mundo Atlântico, 1400-1800. Rio de Janeiro: Elsevier, 2004. 5ª reimpressão.

seu descontentamento com o domínio português na região e com o controle que este domínio exercia sobre seu acesso aos produtos europeus, para defesa própria ou resistência contra ataques vizinhos. O domínio português, logo, se mostra claramente como algo não tão pacífico quanto queira parecer ou acreditar. Além disso, os próprios portugueses compravam estes produtos dos comerciantes de armas, pois era mais vantajoso em relação ao de outras áreas.

A AMEAÇA DA PÓLVORA E DAS ARMAS NO FALHO CONTROLE PORTUGUÊS DOS SERTÕES DE ANGOLA

Mesmo que segundo os portugueses as armas que vinham dos territórios vizinhos fossem de péssima qualidade é possível notar uma grande preocupação de suas autoridades em Angola com a abundância desses gêneros nas mãos dos negros nos sertões do território, como neste trecho de um dos documentos:

A ignorância dos Negros em concertar e a falta de disciplina militar, não devem ser bastantes motivos para lhes facilitarmos esse comercio – Primeiramente as armas, ainda sendo de má qualidade, bastão para lhes tirar o medo. [...] Segundo, a ignorância em consertar as armas pode não ser perpetua nos negros de Angola⁴⁷⁹.

Logo, fica fácil perceber o cuidado dos representantes portugueses em manter o medo e o respeito do povo de Angola à soberania da Coroa e o próprio respeito português no que se refere à capacidade dos negros de se organizarem e com o tempo conseguirem fazer uma diferença militar nas então revoltas contra os portugueses. “Os negros da costa de Malaquète aprenderão dos franceses a arte de temperar o ferro, e o aço, e hoje chegam a exceder a todos os europeus nesta parte”⁴⁸⁰. É evidente o cuidado português em relação à experiência militar dos negros. Em outras citações é possível encontrar afirmações do então secretário de estado Francisco Xavier de Mendonça Furtado, explicitando que os negros têm a tendência de copiar as formas dos outros de usarem os gêneros bélicos, aprendendo assim a usar armas facilmente como os europeus já usam, tornando-se disciplinados e preparados como qualquer outro soldado.

É notável a confiança portuguesa no seu domínio. Mas, mesmo com essa confiança, é também possível perceber um grande descontentamento entre os chefes

⁴⁷⁹ Parecer remetido com o Aviso Supra acerca dos objetos que nele se tratam, 21 de novembro de 1766. Códice 2159 A-2-12 do Arquivo Histórico de Angola.

⁴⁸⁰ Idem

locais de Angola (sobas) ao controle português. Esse comércio de armas exemplifica facilmente essa busca dos negros pelos produtos trazidos pelos estrangeiros para o comércio local. Revoltas e conflitos eram algo constante no território, seja entre chefes negros contra portugueses, seja entre chefes negros de diferentes povos.

Para os portugueses esse comércio também era incrivelmente vantajoso, pois, apesar dos gêneros terem uma má qualidade – porém equivalente às armas que vinham de outros locais, como da Bahia –, eles tinham mais facilidade de aquisição comercializando com os diferentes povos europeus que faziam colônia em territórios fronteiriços com Angola. O problema era que as armas e a pólvora também chegavam com facilidade nas mãos dos negros, o que causava certo rebuliço e medo por parte das autoridades portuguesas. Por meio de documentos e cartas datadas entre 26 de maio de 1759 e 02 de julho de 1799, autoridades portuguesas e locais demonstravam sua insatisfação e preocupação e cobravam da coroa portuguesa ações que dificultassem o comércio entre estrangeiros e negros, até medidas para que os gêneros fossem regulados e liberados aos poucos aos negros dos sertões, para que o uso de armas não fosse muito numeroso e o local não se tornasse tão abundante no quesito dos gêneros militares.

Ao se deparar com esta ameaça, o então governador do território português em Angola, Antônio de Vasconcelos, mandou uma carta datada de 26 de maio de 1759 para o secretário de estado Francisco Xavier de Mendonça Furtado, expondo a necessidade da proibição da venda estrangeira de armas e pólvora para os negros dos sertões e sobre a necessidade das autoridades locais pelos mesmos gêneros e comércio com os estrangeiros, o qual atende a urgência do governador enviando-lhe um aviso e um parecer datados de 21 de novembro de 1761 sobre a requerida proibição das armas e pólvora para o povo dos sertões, “que não só se permita, mas que embarace com toda defficiencia esse novo Comercio de Armas, e de Polvora”⁴⁸¹.

Neste documento o então secretário de estado ressalta que esta proibição não deve ser executada de um só golpe, deve ser executada com prudência, afinal isso poderia também desarticular o comércio de armas português com os ditos estrangeiros, e que num período de um ano a partir do dia em que esta carta chegar às mãos do governador, as remessas de armas e pólvora deverão ser fornecidas aos negros do sertão por meio das autoridades portuguesas com toda cautela possível, visando um controle

⁴⁸¹ Avizo do Secretário d'Estado Francisco de Mendonça Furtado de 21 de novembro de 1761, Prohibindo a introdução das Armas, e Polvora para o Sertão, e Algumas outras Providencias sobre o comércio desdtes dois gêneros. Códice 2159 A-2-12 do Arquivo Histórico de Angola.

numérico e estatístico sobre a quantidade de armas e pólvora que o sertão terá acesso, fazendo-se uso de livros de registros de entrada e saída dos gêneros militares rubricados pelo provedor da fazenda.

Sob ordens do secretário ficará também requerido ao governador Antônio de Vasconcelos formar um inventário de toda a pólvora e armas que se acharem e forem confiscadas pelo sertão, assim como a criação de um novo inventário que visa o controle das armas que entrarem pelos portos do reino de Angola e das embarcações que trazem esses gêneros. O secretário exige do governador e de seus futuros sucessores uma eficaz vigilância com relação a esse comércio e salienta que tudo deverá ser feito de forma pacífica, buscando cuidado com os naturais do sertão e deixando-os viver com tranquilidade em suas terras, mas castigando-lhes com rigor caso estes cometam delitos contra a Coroa Portuguesa e contra os sobas e gentios naturais da terra.

Em parecer da mesma data, o secretário afirma a preocupação que se deve ter com os estrangeiros que não se contentam em fazer comércio em seus territórios e que também vendem armas aos negros do domínio português e com isso tiram muita utilidade de tal comércio, afinal, estavam lucrando com um comércio de armas vendidas aos então rebeldes, que usariam os gêneros para seus conflitos contra os portugueses. Com isso, Francisco Xavier de Mendonça oferece a ideia de que os próprios portugueses tirem proveito de um comércio com os negros, que eles mesmos sejam os comerciantes a levar armas ao sertão, porque assim além de lucrarem com o comércio das armas vindas do Brasil, eles teriam um controle do número de armas vendidas e adquiridas pelos naturais do sertão deste reino e que se o comércio permanecer nas mãos dos estrangeiros europeus, essa venda acontecerá sem discriminação por parte destes.

A Coroa portuguesa percebeu que monopolizando os suprimentos dos produtos europeus em suas mãos, asseguraria o rendimento e o aumento da receita para a sua fazenda, mas ao mesmo tempo em que tentava encerrar a participação estrangeira, a Coroa também tentava controlar a participação dos próprios cidadãos portugueses⁴⁸². Uma dificuldade aparente em dominar o comércio interno e externo da região.

É interessante notar como os portugueses usariam disso no futuro como mais uma forma de controle sobre o povo dos sertões, cercando ainda mais o seu domínio e influência no território. O controle do comércio e o avassalamento dos sobas africanos

⁴⁸² THORNTON, John K., Op. Cit.

na região garantiram aos portugueses, por meio de acordos e relações de poder em geral, ainda mais influência sobre o já frágil sistema político local.

Em 26 de abril de 1762 o governador Antônio de Vasconcelos envia uma carta em resposta ao secretário de estado concordando que a matéria do tráfico armamentista deveria ser tratada com bastante ponderação e rigor, assentindo com as ideias do secretário no que se refere à nova política de comércio de armas que então os portugueses teriam com os naturais do território, e promete que este novo comércio será tratado com toda a eficácia segundo as exigências do secretário Francisco Xavier.

O governador informa que existe outro produto sendo vendido pelos estrangeiros aos negros, o chumbo, e pede então não só a proibição do comércio de armas e pólvora, mas também deste item, que faz parte do tráfico de gêneros militares aos sertões.

Logo, o governador envia com a carta já o primeiro inventário do número dos ditos gêneros na capital, conforme o secretário lhe ordenou, e propõe ao correspondente o seguinte sistema: no primeiro ano seriam levadas aos sertões de Angola a terça parte da remessa de armas direcionadas ao local, no segundo outra terça parte, já no terceiro ano seria dada a sexta parte e no quarto a sexta também, e instruindo os comerciantes para que caso os negros perguntarem o motivo de tal pequena quantidade, “que digão aos Negros ter diminuído as remessas”⁴⁸³. Logo, com essa diminuição aos poucos no transporte de armas e pólvora para a região, o golpe não seria único: as chances de uma revolta no local eram reduzidas.

Em 30 de abril de 1767, outra carta é enviada ao secretário de estado Francisco Xavier, pelo novo governador, Dom Francisco Inocêncio de Souza Coutinho, dessa vez reclamando da grande quantidade de armas e pólvora que estão sendo introduzidas tanto pelas companhias gerais de comércio de Pernambuco, quanto pelos contratadores de escravos, pelos navios que chegam nos portos, aumentando assim a força militar dos inimigos portugueses.

Entre outras coisas, o governador Francisco Inocêncio de Souza pede ao secretário de estado para que este tome as devidas providências que julgar mais eficazes para derrubar este comércio que vem prejudicando o domínio português em Angola, o qual chama de abuso, e somar suas decisões a qualquer outra fonte de rebeldia e desordem que não forem convenientes aos interesses da Coroa Portuguesa.

⁴⁸³ Carta do dito Governador para o Secretário d'Estado Francisco Xavier de Mendonça em resposta ao Aviso Supra, escrita em 26 de abril de 1762. Códice 2159 A-2-12 do Arquivo Histórico de Angola.

Neste ponto, é necessário entender como as relações políticas entre a Coroa e as áreas mais afastadas da capital de Angola eram instáveis. Após pouco mais de cinco anos das decisões do governador Antônio de Vasconcelos e do secretário de estado Francisco Xavier de Mendonça Furtado em relação à diminuição da quantidade de armas nos sertões, a necessidade dos negros rebeldes em adquirir armas achou outra forma de se satisfazer que não fosse a decidida pelas autoridades portuguesas, e nesse momento fazem comércio com diferentes companhias, sejam de traficantes negreiros, sejam de comerciantes em geral. Logo, os conflitos entre os portugueses e os naturais do sertão estavam longe de terminar.

Em 1770 um novo secretário de estado da Marinha e do Ultramar de Portugal é nomeado, Martinho de Melo e Castro, que no dia 8 de agosto de 1782 envia uma carta ao também novo governador Senhor José Gonsalo de Câmara, compactuando com as ideias enviadas por este governador em outra carta, sobre as dificuldades em que se apresentam as autoridades portuguesas de combaterem o inconveniente negócio de armas e pólvora, e que estas chegam com grande facilidade aos negros rebeldes, que cada vez mais se armam contra os portugueses. O novo secretário também concorda com o governador sobre a falta da devida obediência e sujeição dos negros, causada pelas armas que lhes dão coragem para continuar lutando contra o controle da Coroa Portuguesa.

No documento é perceptível que cada vez mais os portugueses vêm perdendo o controle sobre o tráfico de armas da região, nem ao menos sabendo por quais pontos este comércio acontece e por onde as armas entram no território, onde um número crescente de traficantes estrangeiros apareceu nos últimos anos, mais do que aqueles primeiros de mais de 20 anos atrás. Não só a falta de controle português no comércio de armas e pólvora é um problema para as autoridades, mas também a perda total deste comércio, que não consegue competir com os benefícios dados pelos estrangeiros aos negros, que lhes oferecem mais armas e mais pólvora.

Admitindo assim os problemas sem volta, o então secretário prevê que com o tempo esta guerra irá acabar em paz e logo os negros rebeldes do sertão irão procurar as autoridades portuguesas para se tornarem vassallos na busca por benefícios, porque, segundo o próprio secretário, seria muito mais conveniente aos atuais chefes negros se aliarem com a Coroa Portuguesa.

Em 1784, a 18 de fevereiro, já um novo governador, o então fundador e Barão de Mòssamedes recebe uma carta de Martinho de Melo, no qual diz que os negros dos

sertões já não fazem perigo aos portugueses, pois as suas armas e pólvora além de serem de pior qualidade que as anteriores, que travam e quebram já no primeiro uso, só são usadas para a caça, logo, as autoridades portuguesas já não precisam ter preocupações com o comércio de armas e pólvora na região, e:

Por todas estas Razoens, ordena S. Magestade, que a introdução da Polvora, e Armas para os Sertoens de Angola, e de Benguela, seja inteiramente livre sem diferença alguma, dos outros gêneros de comercio, e que assim o faça V. S^a. Manifestar aos Homens de Negocio interessados, no trafico daquele reino⁴⁸⁴.

Neste documento e em outro de 2 de julho de 1799, temos uma conclusão sobre a proibição de armas e pólvora em Angola no século XVIII, com um desfecho no qual os negros dos sertões já não usam as armas para lutarem contra os portugueses e que já não são ameaça à soberania da Coroa. Na verdade, no documento de 1799 é tomada pelo secretário de estado, José da Silva Costa, uma medida nada previsível comparada aos documentos datados entre 1759 e 1784, há mais de 20 anos do então problema, em que o secretário pede, por meio de um edital de 1799, facilitação à “importação da pólvora, para o sertão, removendo os obstáculos, que a impedião, e retardavão o consummo de um gênero”¹⁰ agora fabricado pela própria Fabrica Nacional, na metrópole. Ou seja, neste momento as autoridades querem algo impensável há 40 anos, a facilidade de aquisição de armas e pólvora para o povo do sertão.

CONCLUSÃO

A questão do comércio de armas e pólvora nas regiões dos sertões de Angola por parte das transações com os estrangeiros europeus é importantíssima para a análise das relações de poder e comércio entre os diferentes e variados atores do domínio português na África Centro-Occidental, mostrando que este domínio não era absoluto e encontrava inúmeros obstáculos para se efetivar.

É notável que quanto maior a distância territorial da capital São Paulo de Assunção com os sertões, mais difícil era a influência portuguesa. Os negros mais afastados das cidades sob domínio dos europeus eram os que menos sentiam a necessidade de subserviência com relação à metrópole, pois tinham maior liberdade e

⁴⁸⁴ Avizo do Ministro, e Secretário d'Estado Martinho de Mello e Castro de 18 de fevereiro de 1784, sobre o comércio de Polvora e Armas. Códice 2159 A-2-12 do Arquivo Histórico de Angola. 10 Edital de 2 de julho de 1799, sobre o comércio das Armas de Fogo. Códice 2159 A-2-12 do Arquivo Histórico de Angola.

autonomia nas relações com outras nações e estados, logo estes faziam mais comércio com os territórios vizinhos sem a intervenção portuguesa, desafiando assim suas autoridades, sendo uma ameaça (admitida pelas mesmas autoridades) ao processo colonial.

REFERÊNCIAS

- BIRMINGHAM, David. *Alianças e conflitos*. Os primórdios da ocupação estrangeira em Angola. 1483-1790. Luanda: Arquivo Histórico de Angola / Ministério da Cultura, 2004.
- CARVALHO, Flávia M. de. *Sobas e homens do rei: a interiorização dos portugueses em Angola (Séculos XVII e XVIII)*. Maceió: Edufal, 2015.
- Código 3259 A-2-12. *Arquivo Histórico de Angola*.
- HEINTZE, Beatrix. *Angola nos séculos XVI e XVII*. Estudos sobre fontes, métodos e história. Luanda: Ed. Kilombelombe, 2007.
- LOVEJOY, Paul. *Escravidão na África: uma história de suas transformações*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.
- MILLER, Joseph C. *Poder político e parentesco: os antigos estados Mbundu em Angola*. Luanda: Arquivo Histórico Nacional, 1995.
- SILVA, Alberto da Costa e. *A manilha e o libambo: a África e a escravidão, de 1500 a 1700*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2011.
- THORNTON, John K. *A África e os africanos na formação do mundo Atlântico, 1400-1800*. Rio de Janeiro: Elsevier, 2004. 5ª reimpressão.

A PRÁTICA HISTORIOGRÁFICA E O LABUTAR DO HISTORIADOR MARC BLOCH (1886-1944)

Leonardo Rodrigues Simião Pereira⁴⁸⁵

Neste estudo nos deteremos sobre tópicos da prática historiográfica de um dos mais notórios historiadores do século 20: Marc Léopold Benjamin Bloch. Ele estudou em Berlim, Paris e Leipzig, trouxe grandes contribuições para o estudo do feudalismo publicando *A Sociedade Feudal*, em 1939, bem como *Os Reis Taumaturgos-O caráter sobrenatural do poder régio França e Inglaterra*, em 1924. Foi um dos fundadores da Escola dos *Annales*, juntamente com Lucien Febvre, vindo revolucionar a maneira de conceber a historiografia. Optamos, em diálogo constante com a historiografia, discutir questões de sua prática historiográfica presente em *Apologia da história, ou, o ofício do historiador* de 1944. Nela, observamos erudição, compromisso e o uso da história para compreender as ações humanas. Evocando a seriedade da história para renovação metodológica contra um tradicionalismo e idolatria das fontes que até então eram dadas como passíveis de fala autônoma sem requerer problematizações.

Dada a sua experiência de viver duas guerras, o momento de uma França ocupada e humilhada, coexiste como aponta Jacques Le Goff⁴⁸⁶, como cidadão, soldado e historiador (BLOCH, 2001, p. 33). Foi preso por participar da Resistência francesa frente aos alemães na Segunda Guerra Mundial (1939-1945), torturado e fuzilado pela Gestapo. Bloch constrói um ensaio com profundidade, endereçado a “doutos e escolares” sobre o que acredita ser a historiografia e, conseqüentemente seu ofício, como resposta a um filho cujo pai é historiador, ao ser provocado: “Papai, então me explica para que serve a história” (2001, p.41). Bloch aponta seu ensaio como “[...] memento de um artesão que sempre gostou de meditar sobre sua tarefa cotidiana, a caderneta de um colega que manejou por muito tempo a régua e o compasso, sem por isso se julgar matemático” (2001, p. 50).

As reflexões que provocamos com respectivo material urgem, pelo fomento ao interesse do debate, apresentação e problematização à formação de pesquisadores e

⁴⁸⁵ Graduando do curso de História Bacharelado da Universidade Federal de Alagoas (UFAL).

⁴⁸⁶ O historiador francês especialista em Idade Média prefacia, de forma póstuma, os escritos que deram origem ao livro *Apologia da história* de Marc Bloch

professores de História. Dessa forma, nas palavras de José Carlos Reis ao ponderar na obra *O desafio historiográfico* à escola influenciada por Bloch, o entendimento disciplinar não significa “[...] negar tudo o que se fazia antes, mas submeter tudo o que se fazia antes a um novo olhar, a novos problemas, a novos instrumentos, a novos fins” (2010, p.92).

Para Bloch, a ciência não estuda o homem nem o tempo, ou o homem isolado no tempo, antes os homens no tempo, trazendo a ideia de coletividade, contrapondo aquela história que especulava a vida de reis, santos e figuras importantes para, agora, se preocupar com figuras antes marginalizadas e sem quaisquer interesses de investigação, bem como esses homens desenvolvem seus relacionamentos e ações num recorte temporal. Como nos acrescenta Pierre Nora, sobre tal ação seletiva, apesar do apreço pelos documentos oficiais cuja importância já ressaltada por Voltaire e Michelet, tinha-se a “história da Corte” ignorando a “história da cozinha” (apud JABINET & PAULE, p. 103-104). Como bem explica Bloch, a história deve passar por uma renovação e crivo metodológico que entenda o que vem a ser o passado e objetividade de compreensão, o historiador deve buscar entender os homens em seus respectivos tempos, como frutos de época, produtos e fomentadores da sua sociedade, como afirma um provérbio árabe: “os homens se parecem mais com seu tempo de que com seus pais” (2001, p.7). Portanto, no contexto de *Apologia da história* destacamos algumas dimensões de sua prática historiográfica.

Em primeiro lugar, trata-se de discutir quais são os problemas levantados pelo historiador em sua labuta: o sentido da história, a história é ciência do homem? O tempo histórico e a relação entre presente, passado e futuro para o historiador. Em segundo lugar objetivamos apontar quais são as principais discussões teóricas vislumbradas, ou seja, o processo da história, sua refundação, seu uso para tentar “recriar” momentos e trajetórias de nobres e ou de santos, assim como investigação positivista documental e posterior discussão metodológica sobre tais práticas apontando sérias limitações e imprecisões, apesar de reconhecer que a metodologia histórica é e deve ser progressiva. E, em terceiro lugar reconstituir a rede de interlocuções efetuada pelo historiador evidenciando suas referências teóricas, sejam concordantes, sejam discordantes, pois, mesmo que sua escrita da história tenha ocorrido em condições insalubres e impróprias no cárcere e de se encontrar sem seus livros, Bloch cita e discute Auguste Comte (1798-1857), Émile Durkheim (1858-1917), Charles Langois

(1863-1829), Charles Seignobos (1854-1942), Fustel de Coulanges (1830-1889), Nicolau Maquiavel (1469-1527), David Hume (1711-1776).

Buscar o ofício de historiador é primeiramente estar apaixonado pela ciência, assim como músico enamorado pela melodia e harmonia sonora, todavia, tal ciência deve ser amplamente amparada pela sua metodologia e respaldo comprometido ao campo disciplinar que, evidentemente, sempre deve ser progressivo. De tal forma, se o campo disciplinar perde a capacidade de reflexão sobre si mesmo, acaba tendo subtraída a sua legitimidade (DOSSE *apud* JABINET & PAULE, 2003, p. 144). Como apontou Bloch (2001, p. 54) o historiador é o farejador de carne, o agente da investigação humana que se desenvolve em um determinado momento, espaço, tempo. Ele não é um simples servo da memória, antes uma testemunha atenta e curiosa que trabalha às teias, em rigorosas regras, do que agora veio a ser um campo científico e disciplina autônoma, mas que teve um processo de fundação há séculos, parafraseando Jabinet e Paule (2003, p. 8)

Tempo este que, no estender do processo histórico, um dia já se acreditou resgatar, objetivamente e fielmente, em investigações dos antiquários desconexos do seu presente, ao intuito de trazer à tona novamente ações passadas. Ou, nas palavras do historicista Leopold von Ranke, nutrindo a possibilidade de um resgate sólido: “A História é aquilo que de fato aconteceu” (*apud* JABINET & PAULE, 2003, p. 105). Ora, nos perguntamos: como seria possível reconstruir fatos que já não existem mais? O sério historiador tem a consciência que não o poderá fazer, pois se assim o fosse seria um viajante temporal, algo típico de filmes de ficção científica. Entrementes, este tempo em que se desenvolve a história pela ação dos homens, pode e deve ser problematizado.

Somos levados, pela mesma seriedade, a questionar a maneira positivista de conceber história, ou seja, a concepção que os documentos falam por si mesmos, cabendo ao oficial interpretar e compreender a suas vozes. E aqui somos provocados a questionar a intenção e originalidade das mesmas fontes. Indagações sobre sua veracidade de confecção, intencionalidade e omissões se fazem mais que vitais ao compromisso de conceber história proposto por Marc Bloch. Afinal, os autores das mesmas tinham uma finalidade ao tecê-las, um endereçamento e compromisso, assim como possíveis intervenções a falsificações e ou adulterações.

Outro ponto relevante é entender o tempo histórico, discutir sincronismo e diacronismo. O primeiro investiga ações humanas como que de

forma desconexa com a temporalidade, sem levar em conta a continuidade do tempo, que se processa de forma indelével, assim como seu eterno dinamismo, transformação, descontinuidade. Como se para entendermos o passado fosse preciso fazer um mergulho, cobertos de anacronismos, pois o investigador também será produto do seu tempo. E aqui, percebemos a necessidade da busca da compreensão do passado de maneira comparativa, diacrônica, dialogando com o espaço e contexto, reconhecendo a juventude do campo disciplinar e buscando apoio nas demais ciências humanas, isto é, a interdisciplinaridade.

Compreender o passado seria então equacionar o presente vivido, e a “[...] incompreensão do presente nasce fatalmente da ignorância do passado [...]” (BLOCH, 2001, p. 65). Ou seja, a relação entre presente e passado é mútua, apreender um significa interagir com o outro. Buscando sempre rejeitar o “ídolo das origens”, a velha maneira de se esvair na confusão da troca da filiação pela explicação (BLOCH, 2001, p. 58), a resposta confortável que justifica o que existe pela sua suposta trajetória, objetivando e reforçando um ciclo vicioso sem questionar e trazer contradições. A função da história já não é consolar, ou manter as engrenagens de instituições, reis ou nobres, antes, ao compromisso de verdades investigáveis demolir antigos fundamentos. A renovação metodológica veio pela nova compreensão de tempo, passado e presente, rejeitando verdades que não podem ser problematizadas e compreendidas criticamente, rejeitando uma ciência total do universo que trabalhe sozinha e não em diálogo com as demais ciências e esteja presa ao engessamento de julgamentos anacrônicos. Pois “a história ‘cientificamente conduzida’ realiza as duas operações [...]: formular problemas e construir hipóteses” (FEBVRE *apud* REIS, 2010, p. 94).

E será justamente ao diálogo das ciências a característica essencial da escola dos *Annales* nas suas três gerações, germinada por Bloch e Lucien Febvre, a relação da geografia, psicologia, ciências econômicas, tal interdisciplinaridade propõe ajuda no campo historiográfico e não supressão, inversão ou sufocamento do historiador, antes vem como ferramenta. Bloch “insiste sobre [...] aporte da antropologia e da etnologia” (JABINET & PAULE, 2003, p. 120), como se vê a psicologização nos *Reis Taumaturgos*, por exemplo. Assim:

O que faria a união da história e das ciências sociais estava além do método, era o ‘objeto comum’: o homem social. É esse objeto comum, em seu ser social e empírico, que exige uma análise interdisciplinar (REVEL *apud* REIS, 2000, p. 81)

Dessa forma concluímos, tendo consciência da impossibilidade neste trabalho confeccionado, de uma abordagem plena e detalhada de todos os pontos levantados no último ensaio de Marc Bloch *Apologia da História*. Entrementes, assumimos a relevância das problematizações devidamente em diálogo teórico, evitando anacronismo conceitual como se os autores citados estivessem postos de forma forçosa e injusta, antes, devidamente relacionados numa concordância de pontos levantados. O posicionamento de uma história-problema deixa um legado aos atuais e futuros historiadores sobre os homens, seu tempo e a honestidade da relação dos dois, bem como os critérios em avaliações das fontes documentais. Fontes estas, pelo desenvolvimento e progresso histórico, há muito foram ampliadas conceitualmente como vestígios autênticos dos homens, por exemplo, a História Oral. Entendemos a inserção já sólida da relação história e antropologia levantada por Bloch, que vem a germinar a Nova História, apesar do entendimento de singularidades e discordâncias sobre a continuidade e ou ruptura das posteriores gerações dos *Annales*. Reconhecemos, na fala de Michel de Certeau (*apud* Reis, 2010, p.93) a necessidade do campo científico e teórico, como deveras acentuamos, progressivo, que não anula a história também como prazer, amor e arte, pois “[...] não há história sem teoria” à possibilidade de novos enxergamentos de horizontes e afirmações.

REFERÊNCIAS

- BLOCH, Marc Léopold Benjamin. *Apologia da história, ou, o ofício de historiador*. Tradução André Telles – Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.
- BURKE, Peter. *A Revolução Francesa da historiografia: a Escola dos Annales 1929-1989*. Tradução Nilo Odália. –São Paulo: Editora Universidade Estadual Paulista, 1991.
- CARDOSO, Ciro Flammarion; VAINFAS, Ronaldo (orgs.). *Novos domínios da História*. Rio de Janeiro: Elsevier, 2012.
- PAULE, Marie; JABINET, Caire. *Introdução à Historiografia*. Tradução- Laureano Pelegrin. São Paulo: EDUSC, 2003
- REIS, José Carlos. *Escola dos Annales- A inovação em História*. São Paulo: Paz e Terra, 2000.
- _____. *NOUVELLE HISTOIRE E O TEMPO HISTÓRICO*. A contribuição de Febvre, Bloch e Braudel. São Paulo: Annablume, 2008.
- _____. *O desafio historiográfico*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2010.

A LENDA DO REI RODRIGO E O PALÁCIO FECHADO: O USO DO MITO COMO CONCEPÇÃO DA EXPANSÃO MULÇUMANA NA PENÍNSULA IBÉRICA

Luanna Klísia de Amorim Mendes⁴⁸⁷

INTRODUÇÃO

Na história da humanidade, em toda comunidade ou grupo de pessoas, existe algum imaginário coletivo, que aparecem cobertos de símbolos, conceitos e costumes, acompanhados de diversos significados comuns aos habitantes locais.

Segundo Hilário Franco Junior (1998, p.16-17)

Por “imaginário” entendemos um conjunto de imagens visuais e verbais gerado por uma sociedade... na sua relação consigo mesmo, com outros grupos humanos e com o universo em geral. Todo imaginário é portanto coletivo, não podendo ser confundido com imaginário, atividade psíquica individual (...)

Assim sendo, o imaginário é composto por símbolos que em si contem significados que o constitui e também lhe dão significado, a realidade em que ele esta inserido. Caracterizados por idéias e concepções, na memória capaz de armazenar informações individuais e coletivas, o imaginário é repleto de mitos, ideologias e utopias.

Parte desse Imaginário Coletivo pertence ao mundo oculto, de acordo com Georges Duby (Apud Silva, 2009, p. 215), o mundo invisível, é tão importante para a vivência no cotidiano quanto o mundo visível, sonhos, angústias, inquietações, se projetam no mundo “real”, na sociedade.⁴⁸⁸ Assim como diversas representações do mundo são produzidas em um discurso sociocultural por um grupo para impor seus próprios valores aos demais.

Lendas envolvendo a queda do Império visigodo permearam o imaginário na Hispânia durante um longo tempo, da mesma maneira, mitos sobre a deslealdade do ultimo rei Visigodo, que envolvia uma violação de uma donzela tal como, uma quebra de uma antiga tradição real, se refletiam no cotidiano da comunidade.

⁴⁸⁷Mestranda em História pelo Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Alagoas (UFAL). Membro do Vivarium - Laboratório de Estudos da Antiguidade e do Medievo (Núcleo Nordeste). Orientadora: Dr^a Raquel de Fátima Parmegiani.

⁴⁸⁸SILVA, Kalina Vanderlei; SILVA, Maciel Henrique. *Dicionário de conceitos históricos*. 2.ed.. São Paulo: Contexto, 2009. p. 215

Dessa forma os mitos presentes durante o período de invasão Árabe na península Ibérica no século VIII, são uma manifestação provida de imagens da memória e da imaginação coletiva da época.

INVASÃO ÁRABE

Hispania, uma região que no decurso da Antiguidade e o medievo foi área de constante disputa, entre diversos povos Cartagineses, Romanos, Lusitanos, Vândalos, Alanos, Suevos⁴⁸⁹, no século VIII vivia sob o domínio do reino Visigodo.

Os primeiros reis da monarquia Visigótica eram escolhidos de forma eletiva e hereditária, fazia uso do sistema de monarquia eletivo, o rei em exercício antes de seu falecimento poderia indicar seu sucessor, que poderia ser seu descendente, os membros da alta nobreza militar poderiam fazer a indicação de outro nobre ou respeitaria a recomendação do antigo rei em uma eleição.

Em 693, Egica associara o seu filho Vitiza, e quando morreu, em 702, Vitiza sucedeu-lhe como rei. Este, por sua vez, tentou fazer o mesmo em relação ao filho Ágila II⁴⁹⁰, e atribuiu-lhe o governo na Narbona, mas quando morreu, em 710, porém Witiza enfrentou problemas para governar. A historiografia Visigoda, nos mostrar que bons monarcas, seriam aqueles que praticavam uma política de concessão de patrimônios à nobreza, mas esta não foi a atitude de Witiza, que se comportou diferente de seus antecessores no trono.

Segundo Kenedy (1999, p.28):

Com a morte de Witiza ocorreu um coup d'Etat⁴⁹¹ em Toledo, um golpe provavelmente arquitetado por nobres que não queriam ver uma família conservar a coroa por demasiado tempo. Rodrigo, que aparentemente não era membro da família governante, tomou o poder e conseguiu derrotar o exército de Akhila e dos seus irmãos Alamundo e Artabas.

Em 710 Witiza morre e sem deixar ninguém associado ao trono. Dessa forma, a indicação do sucessor aconteceu por eleição, método que, mesmo sendo pouco aplicado,

⁴⁸⁹Toraño, Paulino García. *Historia de el reino de Astúrias: (718-910)*. Espanha: Editora Grafica Summa. Vol. 24 de Biblioteca histórica asturiana. 1986. p.60

⁴⁹⁰Ágila II ou Akhila, foi um Rei Visigodo das regiões de Tarraconense e da Septimânia, foi um dos responsáveis pela invasão Árabe.

⁴⁹¹ Em Frances no original: golpe de estado.

era um procedimento legal de ascensão monárquica⁴⁹². Assim Rodrigo⁴⁹³, que de acordo com as crônicas seria neto do rei Chindasvinto (649-653)⁴⁹⁴ e filho de Teodefredo⁴⁹⁵, conseguiu apoio majoritário da nobreza Visigoda e assumiu o trono.

Sua ascensão, no entanto, não foi bem aceita pelos descendentes de Witiza, os quais fizeram resistência a Rodrigo, deflagrando uma disputa interna na Hispânia. Em meio a essas turbulências, uma expansão islâmica acontecia nos reinos vizinhos no continente africano. Há algum tempo os generais Muçulmanos tinham a intenção de conquistar a Hispânia e esperavam apenas um momento favorável.

Os descendentes de Witiza entraram em negociação com os Muçulmanos, e fazendo uso o do apoio bélico, seria possível destronar Rodrigo. Tal aliança já havia sido feita antes com Atanagildo⁴⁹⁶, ele solicitara o auxílio dos Bizantinos; e Sisenando⁴⁹⁷, que requisitara a assistência dos Francos, ambos haviam sido bem-sucedidos ao buscar apoio externo para conseguir a coroa Visigoda.

Não se sabe ao certo como se deu a negociação com os Mouros⁴⁹⁸, é possível que a luta entre os nobres visigodos tenha levado Oppas⁴⁹⁹, arcebispo de Sevilha, tio de Ágila II, a ser um dos responsáveis pela aliança com Musa Ibn Nusayr - um líder Mulçumano do norte da África - a combater contra Rodrigo, provocando a queda deste⁵⁰⁰.

⁴⁹²No cânone 75 do IV Concílio de Toledo, diz que “o mal rei será anatematizado por Cristo Senhor, e separado e julgado por Deus”. Desse cânone presumia-se que, por trás de uma rebelião bem-sucedida, encontrava-se também o aval divino, também sendo possível, que o monarca deposto havia perdido o favor celestial. ANDRADE FILHO, Ruy de Oliveira. **Sacralidade e monarquia no reino de toledo (séculos VI-VIII)**. In: História Revista: Revista da Faculdade de História e do Programa de Pós-Graduação em História, Goiás, Universidade Federal de Goiás, v. 11, n.1, jan/jun, 2006. 179-192.

⁴⁹³Rodrigo ou Roderico foi um Rei Visigodo da Hispânia que reinou entre 710 e 711, governou parte da Península Ibérica, uma figura maior na lenda do que na história, Rodrigo, duque da Andaluzia, foi eleito rei em 710, mas foi esmagadoramente derrotado pelos muçulmanos comandados por Tariq. Esse acontecimento assinalou o começo de uma conquista relativamente rápida e coroada de êxito, quando a Península Ibérica ficou, em sua maior parte, em poder dos muçulmanos. LYON, Henry R. **Dicionário da Idade Média**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1997. p. 260.

⁴⁹⁴ Rei Visigodo no período no período entre 649 á 653.

⁴⁹⁵As crônicas de Alfonso III, falam de um conde Teodofredo, ou Teofredo, seria filho do rei Chindasvinto, e o filho do rei Chindasvinto, o rei Égica desconfiado de que Teodefredo conspira se contra ele, o teria e expulsado de Toledo. CORTADA, Juan. **História de España: desde los tiempos mas remotos hasta 1859**. Barcelona: Imprensa de A. Brusi, 1841.

⁴⁹⁶ Foi um rei visigodo, que tomou o poder de Águila I, com um golpe de estado.

⁴⁹⁷ Foi um rei visigodo, que tomou o poder de Suíntila, com um golpe de estado.

⁴⁹⁸ Mouros (Mauritanos ou sarracenos), povos vindos do continente Africano, Muçulmanos que se aliaram a Ágila II.

⁴⁹⁹ Irmão do Rei Witiza. Há também uma lenda que relata sobre essa aliança, que não teria sido Oppas o responsável por essa negociação, mas sim um lorde Ceuta, um personagem chamado conde Julião

⁵⁰⁰Um apelo a um príncipe ou a um povo estrangeiro para apoiar as reivindicações de um pretendente, não era uma novidade na península, anteriormente, Atanagildo recorreu aos Bizantinos contra Ágila I em meados do século VI. RUCQUOI, Adeline. **Historia medieval da península ibérica**. Lisboa: Editora Estampa, 1995. p.63.

A aliança derrubara Rodrigo, porém, não conseguiu impedir a pressão dos próprios Muçulmanos sobre a região e a consequente queda do governo do próprio Ágila II anos depois. As forças cristãs derrotadas retiraram-se para o norte da Hispânia, criando o Reino das Astúrias logo após o fim do poder Visigodo, e a região que antes era o Reino Visigodo, passou a ser conhecida após a chegada dos Muçulmanos, por Al-Andalus.⁵⁰¹

Em 718, os Muçulmanos controlavam a Península Ibérica por inteiro, com exceção da pequena região do Reino das Astúrias, que devido à sua localização de difícil acesso, uma região protegida por uma cadeia de montanhas, puderam resistir e se tornar, mais tarde, no século XI, o berço da Reconquista⁵⁰² da Hispânia, esta que teve o apoio, militar e financeiro, de Carlos Magno.

LENDAS

Diversas lendas sobre o período das invasões Mouras na Hispânia surgiram relatando este acontecimento, não apenas feitas por hispânicos. Existem narrativas no século IX que menciona sonhos proféticos e avisos astrológicos, anunciando um momento perfeito para a entrada Árabe.

Duas lendas populares tiveram destaque na literatura entre os povos da Hispânia, no que se refere ao último rei Visigodo e a invasão Muçulmana: a primeira lenda é sobre o conde Julião, governador de Ceuta, que tinha uma única filha, Florinda, La Cava. De acordo com a Crônica de Silense⁵⁰³, uma obra do começo do século XI⁵⁰⁴, essa lenda narra a perfídia atitude do rei com a filha do Conde.

⁵⁰¹DIHIGO, L. Barrau. *Historia política Del reino asturiano (718 - 910)*. Barcelona: Editora Silvero Cañada, 1989. p. 104.

⁵⁰²Expressão utilizada na historiografia da península ibérica para designar o processo de expansão cristã iniciada no século XI, sendo seu começo na campanha de Fernando I, de Castela (1037-1065), e finalizado no século XV com a tomada de Granada (1492). O termo aqui aplicado é empregado pelos medievalistas, que discorda com a historiografia tradicional, que usa o termo para denominar o período que se inicia no século VIII em 718. COSTA, Ricardo da. Apud SOUZA, Guilherme Queiroz de. *Da reconquista hispânica à conquista do novo mundo: uma análise do espírito cruzadístico ibérico na cruxcismarina e na crux ultramarina*. In: X jornada de estudos antigos e medievais II jornada internacional de estudos antigos e medievais Conhecimento, Educação e Imagem nas Épocas Antiga e Medieval, 2011, Maringá. Anais da jornada de estudos antigos e medievais: universidade estadual de Maringá: 21 a 23 de Set de 2011. p. 1-16.

⁵⁰³PIDAL, Juan Menéndez. *Leyendas del último rey godo: Notas e investigaciones*. Revista de Archivos, bibliotecas y museos. Madrid, 1901.

⁵⁰⁴ Foi escrita por monges anônimos do monastério de Silo.

Ao chegar à idade de casar, o Conde Julião resolveu enviar sua filha, à corte do rei Rodrigo, era costume entre os nobres enviarem suas filhas para serem educadas na corte. Relata-se que nas margens do rio Tejo Florinda descia às vezes para tomar banho, sempre acompanhada de outras donzelas. Um dia o rei Rodrigo ficou deslumbrado com a beleza de Florinda, e a observava sem que fosse percebido. Assim recontou Frei Luis de León⁵⁰⁵ em sua "profecia do Tejo", como David e Betsaba, o monarca ficou obcecado com Florinda, e esperou o momento certo e a deflorou. Algumas versões da lenda relatam que ele a enganou propondo casamento, outras que ele simplesmente a atacou.

Florinda em desespero escreveu a seu pai contando o ocorrido, e este, não podendo acreditar que o rei tivesse desrespeitado a filha que ele tanto amava e que enviara para o palácio e confiara aos cuidados e a proteção, sentiu que só vingando-se de Rodrigo, teria sua honra lavada. Então conde Julião convenceu os Mouros a invadir a Península Ibérica, ele próprio fez questão de acompanhar o chefe Mouro Tarik para ajudar na luta contra Rodrigo. Participou no desembarque, na invasão e na sangrenta batalha de Guadalete em 711, na qual se decidiu o destino da Península Ibérica para os séculos seguintes. Desse modo os Mouros obtiveram a vitória.⁵⁰⁶

Os cristãos refugiaram-se nas Astúrias, chefiados pelo príncipe Pelágio. Quanto ao conde Julião, nada mais se soube a seu respeito. De Rodrigo, há duas versões: a) Os Mouros garantem que morreu na batalha de Guadalete; b) os cristãos afirmam que, embora ferido, Rodrigo se refugiou nas serranias da antiga Lusitânia, na região de Viseu, onde os Mouros não conseguiram entrar durante muito tempo, e que lá pagou por seus pecados em penitência.⁵⁰⁷

A segunda Lenda está também vinculada ao rei Rodrigo. Nas crônicas de Aben Habib no ano 791, sugere a história de que havia em Toledo um palácio que a muito tempo estava fechado com diversos cadeados e que ninguém ousava abrir, e para cada novo rei se acrescentava um novo cadeado.

A lenda relata que o Rei Rodrigo mandou abrir o palácio, porque esperava lá encontrar um grande tesouro, porém ao abri-lo apenas havia uma "urna" lacrada, e era

⁵⁰⁵ Poeta renacentista espanhol.

⁵⁰⁶ Toraño, Paulino García. *Historia de el reino de Astúrias: (718-910)*. Espanha: Editora Grafica Summa. Vol. 24 de Biblioteca histórica asturiana. 1986. p42-46

⁵⁰⁷ PIDAL, Juan Menéndez. Op.cit. Passim.

atribuída a ela força mágica, portanto se algum dia fôsse aberto o palácio e a urna, seria a ruína da monarquia visigótica⁵⁰⁸.

Relata-se que Rodrigo ignorou os rogos de seus conselheiros, e quebrou os cadeados entrando assim no palácio, vendo que não havia um grande tesouro e apenas uma urna, mandou abri-la. Dentro dela encontrou um pergaminho selado e pintado nele haviam algumas pinturas, representado nela com cores vivas, vários cavaleiros com ares árabes, vestidos com peles de animais e portando cimitarras e arcos. Também foi encontrada uma inscrição que dizia: "Quando este selo for violado e o segredo e mágica contido na urna for quebrado, as pessoas pintadas na urna irão invadir Al-Andalus e derrubarão o trono dos reis e subjugarão todo o reino"⁵⁰⁹.

Segundo o historiador Ahmad ibn Muhammad al-Razi (888-955)⁵¹⁰, quando Rodrigo subiu ao trono, doze guardiões foram ao palácio convidá-lo para que ele se coloca um cadeado na gruta de Hércules em Toledo. O rei estranhando o pedido perguntara sobre a gruta e o cadeado. Eles responderam que quando Hercules chegou à Espanha, ele construiu uma casa em Toledo, sobre quatro leões de metal, e colocou na porta uma fechadura, cuja chave foi entregue a doze guardiões. Antes de partir, ele ordenou que quando um guardião morresse, ele seria imediatamente substituído por outro, e que diriam a todos os reis que viessem depois, que eles deveriam colocar mais um cadeado e nunca deveria ousar entrar.

O rei, corroído pela curiosidade, mandou abrir a casa, mesmo os conselheiros avisados da necessidade de seguir o exemplo de seus antecessores. Achando que haveria lá um valioso tesouro, Rodrigo mandou quebrar as fechaduras e penetrou o interior do palácio, que era claro e transparente como o vidro.

O lugar era dividido em quatro galerias de cores branca, negra, verde e vermelha. Dentro haviam 24 coroas, e ao lado delas, datas do tempo do reinado dos reis que as usaram, a lendária mesa do rei Salomão, e uma arca de prata enfeitada com ouro e pedras preciosas, Rodrigo tentado pela ganância também a abriu, lá dentro foi encontrado um pergaminho selado com algumas pinturas, representado nela com cores vivas, vários cavaleiros com ares árabes, vestidos com peles de animais e portando cimitarras e arcos, assustado o rei mandara que fechassem novamente e que nada fosse de lá retirado.

⁵⁰⁸Torano, Paulino. Idem. P.44

⁵⁰⁹FAJARDO, Diego de Saavedra. *Corona Gótica*. Vol. 2 de *Classicos Region de Murcia Espanha*: Editora Tres Fronteras, 2008. p.28

⁵¹⁰ Historiador de Al-Andalus, conhecido por Mouro Rasis.

Ambas as lendas relatam a profanação de Rodrigo ao lugar, e coloca esse fato como um elemento crucial para a tomada da Hispânia. Esta teria sido uma punição a todo o reino.

Na primeira delas a traição do rei para com sua protegida, a violação da castidade de Florinda, foi usada para mostrar o quão traiçoeiro Rodrigo era: filho de um nobre exilado que tomou o trono de Ágila II, o herdeiro por direito, indicava o quão indigno ele era para o cargo.

A aliança de Conde Julião com os Mouros, em prol de vingança e com juras de promessa de tesouros se ajudassem a derrubar Rodrigo. Tais alianças eram comuns e não eram uma novidade,⁵¹¹ já vimos que Atanagildo e Sisenando fizeram negociações com os Francos ou com os Bizantinos. Os muçulmanos tinham um grande exército na época e podiam servir para este fim, embora alianças com estrangeiros sempre tiveram risco. Os Mouros cumpriam seu acordo para derrubar Rodrigo, mas ficaram e tomaram o reino, tornando-se o “castigo” de um reino em virtude dos “pecados” dos seus governantes.⁵¹²

Na lenda do palácio fechado, uma tradição mantida há tempos imemoriais foi quebrada pelo Rei, e como consequência o reino todo foi condenado com a invasão Árabe.

É perceptível que os relatos sobre a conquista da Hispânia foram agregados a um imaginário simbólico, para justificar a derrota militar Visigoda e manter a perspectiva de uma possível restauração política do reino Segundo Hobsbawn (1984, p.9)

O termo “tradição inventada” é utilizado num sentido amplo, mas nunca indefinido. Inclui tanto as “tradições” realmente inventadas, construídas e formalmente institucionalizadas, quanto as que surgiram de maneira mais difícil de localizar num período limitado e determinado de tempo – as vezes coisas de poucos anos apenas – e se estabeleceram com enorme rapidez.

Seguindo esse conceito de tradições inventadas de Hobsbawn, podemos pensar que essas lendas foram apropriadas de épocas longínquas e contribuíram aqui para explicar a desestabilização que ocorria no século VIII.

Essas tradições tinham um propósito para os cristãos e muçulmanos elas desempenhavam, ensinamentos, o rei não ouvidos os conselhos dos doze guardiões, e

⁵¹¹ RUCQUOI, Adeline. Op.cit. p63.

⁵¹² RUCQUOI, Adeline. Idem. p60.

estes responsáveis pela manutenção do segredo, eram um alerta que a lenda mostrava, havia um peso na santidade daqueles homens. O numero dos guardiões configuravam a plenitude⁵¹³, são doze as tribos de Israel, doze filhos de Jacó, são doze portas da Jerusalém celeste, doze apóstolos de Cristo, doze é um numero místico.

A quebra dos cadeados tanto da porta quanto da arca, são uma alegoria, as portas nas escrituras representavam a passagem do mundo profano para o sagrado, a quebra dos cadeados infligia a ordem correta, a arca simbolicamente representa para a igreja o conhecimento sagrado que não pode emergir, como a arca da aliança e a caixa de Pandora, a arca do palácio não deveria ser aberta, abrindo-a Rodrigo trouxe o mal para a Hispânia.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A possibilidade destas lendas terem sido usadas pelos contestadores do Rei Rodrigo, como um modo de torná-lo indigno do seu posto, foi viável tanto para os nobres Visigodos discordantes como para os Mouros.

Conforme Foucault (2016) um discurso não produz somente uma verdade, mas uma historia, entre a realidade e suas relações de poder⁵¹⁴, assim sendo a possibilidade das interpretações destes mitos terem sido utilizadas pelos Árabes, para legitimarem sua entrada na península junto com os cristãos aliados, fazendo uso desta quebra da tradição, assim como a postura desleal do rei para com sua protegida, podem ter tido efeito no imaginário da população.

Portanto, a recepção destas lendas, podem ter sido usadas como um discurso para explicar que não houve uma invasão Moura, mas sim uma entrada profetizada com consentimento divino, em consequência da perda do favor celestial do reino visigodo.

REFERÊNCIAS

- ANDRADE FILHO, Ruy de Oliveira. **Sacralidade e monarquia no reino de toledo (séculos VI-VIII)**. In: História Revista: Revista da Faculdade de História e do Programa de Pós-Graduação em História, Goiás, Universidade Federal de Goiás, v. 11, n.1, jan/jun, 2006. 179- 192.
- BROWN, Peter. **A ascensão do cristianismo no ocidente**. Lisboa: Editora Presença, 1999.
- BURKE, Peter. **A escola dos annales 1929-1989. A revolução francesa da historiografia**. 2.ed. São Paulo: Editora da Unesp, 2010.
- CORTADA, Juan. **História de españa: desde los tiempos mas remotos hasta 1859**. Barcelona: Imprensa de A. Brusi, 1841.

⁵¹³ Na simbologia cristã o numero doze desempenha um papel simbólico de perfeição e inteireza.

⁵¹⁴ FOUCAULT, Michel. **A arqueologia do saber**. 8ed. Rio de Janeiro: Forenses Universitária, 2016. p.155

- DIHIGO, L. Barrau. **Historia política Del reino asturiano (718 - 910)**. Barcelona: Editora SilveroCañada, 1989
- FAJARDO, Diego de Saavedra. **Corona Gótica**. Vol. 2 de *Classicos Region de Murcia Espanha*: Editora Tres Fronteras, 2008. Disponível em: <https://books.google.com.br/books?id=taDYgxW_3koC&printsec=frontcover&dq=editions:ISBN8475644511&hl=pt-BR#v=onepage&q&f=false> Acesso em: 12 de Jul. de 2017
- FRANCO JÚNIOR, Hilário. **Cocanha: a História de um país imaginário**. Companhia das Letras. São Paulo, 1998.
- FOUCAULT, Michel. **A arqueologia do saber**. 8ed. Rio de Janeiro: Forenses Universitária, 2016.
- HOBSBAWM, Eric; RANGER, Terence. **A invenção das tradições**. Rio de Janeiro: Paz e terra, 1984.
- KENNEDY, Hugh. **Os muçulmanos na península ibérica: História política do Al-Andalus**. Portugal: editora publicações europa-ameica, 1999.
- LYON, Henry R. **Dicionário da Idade Media**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1997.
- PIDAL, Juan Menéndez. **Leyendas del último rey godó: Notas e investigaciones**. Revista de Archivos, bibliotecas y museos. Madrid, 1901
- RUCQUOI, Adeline. **Historia medieval da península ibérica**. Lisboa: Editora Estampa, 1995.
- SANZ, Maria Adelaida Andrés. Et.Al. CODONER, Carmen (coord.). **La hispania visigótica y mozarabe: dos épocas em su literatura**. 1ªed. Salamanca: Ediciones universidad de salamanca, 2010
- SILVA, Kalina Vanderlei; SILVA, Maciel Henrique. **Dicionário de conceitos históricos**. 2.ed.. São Paulo: Contexto, 2009.
- SOUZA, Guilherme Queiroz de. **Da reconquista hispânica à conquista do novo mundo: uma análise do espírito cruzadístico ibérico na cruxcismarina e na crux ultramarina**. In: X jornada de estudos antigos e medievais II jornada internacional de estudos antigos e medievais Conhecimento, Educação e Imagem nas Épocas Antiga e Medieval, 2011, Maringá. Anais da jornada de estudos antigos e medievais: universidade estadual de Maringá: 21 a 23 de Set de 2011.
- TORANO, Paulino Garcia. **Historia de el reino de Astúrias: (718-910)**. Espanha: Editora Grafica Summa. Vol. 24 de Biblioteca histórica asturiana. 1986.

MEMÓRIAS E DISCURSOS EM REDEMOCRATIZAÇÃO: O CÍRCULO SOCIAL ACADÊMICO DA UFAL, NA GESTÃO DO REITOR FERNANDO CARDOSO GAMA, 1983 - 1995

Lucas Antenor Ribeiro da Fonseca⁵¹⁵

INTRODUÇÃO

Este artigo foi produzido a partir do projeto de pesquisa PIBIC, coordenado pelo professor Dr. José Viera da Cruz intitulado “A UNIVERSIDADE EM TEMPOS DEMOCRÁTICOS: BIOGRAFIAS, MEMÓRIAS E SIGNIFICADOS DO ENSINO SUPERIOR EM ALAGOAS, 1983-2016”. Onde este objetiva estudar a Universidade Federal de Alagoas- UFAL, no recorte temporal de 1983 a 2016, período esse de redemocratização e de novas políticas diferentes do regime da ditadura civil militar. Finalizando em 2016 justamente no ano do impeachment da Presidenta da República Dilma Rousseff, que acaba gerando um período de grandes incertezas e instabilidade institucional, além de dificuldades no financiamento do ensino superior público federal no Brasil, e de forma específica em Alagoas.

A partir dessa temática será realizado estudos biográficos do(a)s reitor(a)s que atua(ram) na temporalidade destacada acima, onde é pretendido com isso analisar e entender consequentemente a presença da autonomia das universidades, em momentos democráticos, focando esse trabalho especificamente como delimitado na realidade de Alagoas.

Inicialmente o Plano de Trabalho, terá como delimitação o título “A UFAL EM TEMPOS DE TRANSIÇÃO DEMOCRÁTICA: A GESTÃO DE FERNANDO CARDOSO GAMA, 1983-1995”. Apresentando objetivos iniciais, na análise da biografia do professor Fernando Cardoso Gama enquanto reitor da UFAL, dentro dos debates políticos e, principalmente, acadêmicos em que o mesmo esteve inserido ou durante a sua gestão, no período da transição da ditadura civil militar, para novas organizações redemocráticas no Brasil, nos anos de 1983 a 1995.

Para desenvolver este estudo a metodologia que vai ser base desta pesquisa, será a história oral, possibilitando as entrevistas com os reitor(a)s. Junto a esses áudios, vão

⁵¹⁵ Graduando do curso de História - Bacharelado da Universidade Federal de Alagoas, atualmente é bolsista do Programa Institucional de Bolsas de Iniciação Científica (PIBIC) 2017-2018 – UFAL. Sendo ainda membro integrante do Grupo de Estudos e Pesquisa em História, Sociedade e Cultura (GEPHISC).

ser utilizadas, documentações escritas acessadas nos arquivos da UFAL, sendo esses processos, atas, além também de iconográficas do período proposto. Fontes essas devidamente contextualizadas podem revelar no período estudado, ações políticas da sociedade em seu contexto dentro da academia, a posição da UFAL nessas discussões na década de 1980 e início dos anos 90. Resumindo a organização deste estudo, utiliza a metodológico da história oral, dialogando com diferentes fontes no período formulado.

Ainda em relação ao método proposto, é interessante frisar que essa ferramenta metodológica está cada vez mais em utilização desde as ultimas décadas. Isso ocorre porque a área das ciências humanas vem mudando seus parâmetros de fontes, e por consequência ampliando o campo de pesquisa entre os historiadores como dos sociológicos, antropólogos e linguistas (SCHWARZSTEIN, 1991, p. 2001). Essa ampliação de novas documentações está acontecendo por causa das discussões e os rumos em que a historiografia está seguindo, principalmente com o apoio da Escola dos Annales, no estudo do homem como agente histórico se deslocando no tempo. Portanto, essa abordagem proporciona resultados que podem destacar diversos relatos sociais, da elite quanto de grupos considerados muitas vezes como subalternos. Além de desenvolver estudos dos mais variados segmentos da sociedade, em temas distintos.

As etapas iniciam com as leituras da bibliografia proposta pelo projeto, além de discussões e fichamentos acerca das metodologias utilizadas e do período histórico em que será produzida toda a análise em torno da autonomia universitária em tempos democráticos. Em seguida, serão definidas as entrevistas com o reitor e as pessoas relacionadas com a UFAL em sua gestão. Logo após, é necessário estabelecer contato com o entrevistado e, montar um roteiro para o dia da entrevista e, por fim, agendar o encontro solicitando a carta de cessão de direitos para fins de estudo e pesquisa. Com as entrevistas realizadas é necessário organizar os dados adquiridos das entrevistas e documentos acessados, lembrando-se de identificar nas fontes as informações pessoais das pessoas entrevistadas, além do local e data.

Em um segundo momento, será feita a transcrição dos áudios das entrevistas realizadas (Interessante destacar que essas transcrições deverão ser submetidas ao entrevistado para apreciações e se necessários questionamentos). Com isso é possível iniciar a análise e construção da produção biográfica do reitor, juntamente aos relatos das outras pessoas entrevistadas que possuam ligação com a UFAL. Relacionando as ao

estudo histórico da temática direcionado a autonomia da UFAL no momento transitório democrático.

Por fim, é necessária a construção dos relatórios e produções pertinentes à pesquisa, para assim posteriormente iniciar as próximas etapas da pesquisa, junto aos reitor(a)s que sucederam ao professor Fernando Cardoso da Gama na gestão da Reitoria da Universidade Federal de Alagoas, 1983 a 1995.

EM BUSCA DE UMA MEMÓRIA INSTITUCIONAL

Inicialmente, os movimentos acerca da autonomia das universidades no século XX são possíveis pensar, de forma mais sistemática em torno do ampliamto do ensino superior, entre as décadas de 1940 e 1960. Essa ação permitiu as diversas camadas da sociedade (intelectuais e sociedade em geral), gerar e direcionar enfáticas discursões nacionalistas, desenvolvimentistas e reformistas, enfatizando como um dos objetivos a autonomia para o ensino superior (CRUZ, 2012).

Após esse período acima citado, é imposta a ditadura civil-militar 1964-1985, onde com seu novo projeto modificou os planos anteriores de tornar as Universidades em institutos federais. É interessante frisar que neste período de retrocesso democrático, ainda houve por um lado, a expansão no número de vagas dentro das universidades, além do contínuo crescimento das estruturas físicas. Porém, dentro da maior parte dos governos da ditadura militar, foi imposta ao ensino superior, uma intervenção de varias reformas dentro do Campus.

Outra questão acerca das intervenções contra a liberdade democrática, aplicadas à sociedade como também as instituições (UFAL foco deste trabalho), onde esses espaços sociais assumiram experiências de aversão a tudo aquilo que estavam passando. Podendo apresentar a visibilidade indireta dos diretórios acadêmicos, a efetuação de eleições diretas dentre as entidades estudantis, debates acerca das eleições diretas para a reitoria, mobilizações com outros espaços sociais e o movimento Diretas-já (CRUZ, 2012; MOTTA, 2014). Com isso, apesar do fim da ditadura em 1985, resquícios políticos foram arrastados até a Constituição de 1988.

É importante neste momento, apresentar o contexto social em que a gestão do professor Fernando Cardoso da Gama estava inserida. Durante a década de 1980, mobilizações por eleições diretas, movimentou de forma intensa todo o processo de

redemocratização do Brasil, sendo visível nesses grupos, diversas parcelas da sociedade em busca de um novo governo democrático.

Dentro do fator orçamentário, por exemplo, investimentos na educação, esse período pós-ditadura foi marcado por intensos entraves na economia, junto a dívidas trazidas de décadas anteriores das políticas militares. Na década de 1980 ainda é possível destacar uma rigidez nas políticas dessa economia nacional, só conseguindo uma maior abertura em 1985 na presidência de José Sarney, período em que uma flexibilidade foi possível, sem a presença dos militares no poder.

Já relacionado às políticas transitórias apresentadas nesse momento de redemocratização, promulgaram a Constituição de 88, finalizando o período ditatorial. Houveram condições para grande parte da sociedade participar das eleições, e em 1989 na primeira eleição direta após todo esse período de afastamento democrático e intensa insatisfação popular, Fernando Collor de Melo foi eleito, com sua pauta salvacionista ao afirmar a cassação aos chamados “marajás”, dentre eles funcionários do Estado favorecidos com remunerações absurdas.

No final desta década abordada, o País já havia passado por intensas mudanças constitucionais, políticas, econômicas e principalmente sociais. Com isso, os anos 80 ficou conhecido como a década perdida, em relação ao crescimento e desenvolvimento da economia, gerando no final uma hiperinflação em todo país.

A partir de tudo que foi colocado, percebe-se a necessidade desta pesquisa acerca do papel da Universidade dentre suas experiências adquiridas no período da ditadura militar, e como se posicionou durante o processo de transição na década de 80, frente a diversos novos questionamentos acerca de seu funcionamento enquanto instituição democrática. É possível pensar também em novas pesquisas e debates, sobre a emancipação e autonomia das universidades em relação ao capitalismo, liberalismo e a globalização (SANTOS, 2008; 2014), neste período de transição até a Constituição de 1988, tempos marcados pela falta de investimentos orçamentários nas universidades.

Delimitando mais essa discussão em termos de espaço histórico, a produção de pesquisas sobre as universidades federais, durante a década de 80, possui uma grande importância para essa nova história política, vista a partir dos olhos da academia e seus membros (Reitores, docentes, discentes, técnicos, etc.). Nessa linha a Universidade Federal de Alagoas, através da gestão do Reitor Fernando Cardoso Gama entre 30/11/1983 a 29/11/1987 e de 30/11/1991 a 29/11/1995, permite analisar o desenvolvimento

da Universidade no período de transição. Durante essas pesquisas em detrimento de aspectos teóricos e metodológicos, é possível, delimitar uma biografia do mesmo, contextualizando suas experiências individuais ou na reitoria, acadêmicas e sociopolíticas. Com isso, a partir destes resquícios de memória adquiridos com o método de história oral, é analisada a especificidade das universidades federais em seus contextos de autonomia administrativa, onde neste caso aplicasse a UFAL, durante a redemocratização. Destacando que esta autonomia vai ser visível em concordância com sua comunidade acadêmica, como também estreitamente ligada às políticas públicas do ensino superior do Estado.

*É interessante apresentar também a gestão da presidência do Brasil em seu período de Reitorado, para entender como estava a administração geral do país. Durante a gestão de Fernando Cardoso, a presidência federal esteve na supervisão de diversos presidentes, respectivamente o primeiro foi, **João Figueiredo** (15 de março de 1979 até 15 de março de 1985), do Partido Democrático Social – PDS; **Tancredo Neves** - morreu antes de tomar posse, Partido do Movimento Democrático Brasileiro – PMDB, eleito de forma indireta; **José Sarney** – (15 de março de 1985 até 15 de março de 1990), do Partido do Movimento Democrático Brasileiro – PMDB, assumiu após a morte do presidente anterior a qual era vice; **Fernando Collor** – (15 de março de 1990 até 29 de dezembro de 1992), Partido da Reconstrução Nacional – PRN, presidente recebeu impeachment e foi afastado do cargo; **Itamar Franco** – (29 de dezembro de 1992 até 1 de janeiro de 1995), Partido do Movimento Democrático Brasileiro – PMDB, assumiu após o impeachment do presidente anterior a qual era vice; E por fim **Fernando Henrique Cardoso** – (1 de janeiro de 1995 até 1 de janeiro de 2003), Partido da Social Democracia Brasileira – PSDB. Encerrando assim a lista de presidentes que fazem parte desse período do reitorado do professor Fernando Cardoso Gama, entre 30/11/1983 a 29/11/1987 e de 30/11/1991 a 29/11/1995.*

Após o conhecimento dessas características de organização social, é possível adentrar em um dos objetivos traçados durante esta pesquisa, que são os relatos de história oral. Onde destaca se as memórias dos entrevistados, e como os mesmos possibilitaram durante a pesquisa uma maior margem de discussão acerca da políticas da academia, durante o período proposto. Nesta linha de debate, Michael Pollak afirma em seu trabalho “Memória e Identidade Social” questões sobre as dimensões que a memória pode está inserida. Este ponto é abordado em seus textos, onde relata as mudanças e transformações em torno de um coletivo em sua construção histórica,

efetivamente penetrada na memória e, por conseguinte, na identidade social e nas falas dos indivíduos envolvidos:

A priori, a memória parece ser um fenômeno individual, algo relativamente íntimo, próprio da pessoa. Mas Maurice Halbwachs, nos anos 20-30, já havia sublinhado que a memória deve ser entendida também, ou, sobretudo, como um fenômeno coletivo e social, ou seja, como um fenômeno construído coletivamente e submetido a flutuações, transformações, mudanças constantes. (POLLAK, 1992, p.201)

É interessante perceber a partir desta ideia ao se relacionar com o objetivo do trabalho, como os discursos podem se mover historicamente, mudar e entrelaçar-se em diversas outras abordagens já construídas. Esta situação pode ocorrer por diversos fatores, porém o que chama mais atenção é a necessidade (isso como uma hipótese do trabalho) da Universidade se afirmar politicamente durante o período inicial da redemocratização, para assim conservar sua autonomia no desenvolvimento nacional no passar dos anos 80. Isto se refere à precisão da autoproteção das Universidades enquanto centros politizados de ensino e pesquisa acadêmica.

Outro ponto interessante em torno das Universidades é o lugar em que está posicionada socialmente. Sobre esses lugares ocupados de memória, os estudos do pesquisador Pierre Nora podem esclarecer bem esse espaço, no texto “Entre memória e história: a problemática dos lugares”, é relatado o esfacelamento da memória com a ascensão da modernidade, como responsável pela substituição do homem memória pelos lugares de memória. Lugares de memória são espaços constituídos de representação do passado incompleto e que, segundo Pierre Nora, vivem de sua aptidão para a metamorfose, para a adequação ao presente constantemente renovado. (NORA, 1993)

Contudo a base principal deste trabalho está sendo as entrevistas e o apoio de uma intensa base teórica. Para conseguir relacionar essas falas será preciso debruçar-se em pontos específicos como a construção da memória, que é uma das grandes discussões, auxiliado por autores como, Michael Pollak e Paul Ricoeur, dentre outros que destacam bem a relação de memória, problemáticas sobre a elaboração de discursos, a redemocratização junto a abertura política, além dos debates relacionados a subjetividade e autonomia das Universidades.

DESFECHO

As problemáticas são múltiplas e os desafios também, além de se fazer necessário enfatizar que este trabalho tem com objetivo apenas destacar algumas hipóteses relacionadas à identidade social e autonomia da Universidade, através de bases como a memória dos Reitores, Servidores e Estudantes em seus discursos durante as entrevistas. Devido à falta de uma produção histórica intensa sobre o estudo das instituições, foi necessário pesquisar aspectos históricos, que contribuíram para o desenvolvimento desta breve narrativa histórica. A história da UFAL necessita ser analisada principalmente em relação a sua autonomia e posição política, após o período a Ditadura Militar. Entretanto, essa narrativa apresenta de forma básica, uma relação sociopolítica que existe em diversos âmbitos da universidade, onde é possível observar desde a produção material (documentação), discursiva e teórica, como as relações entre as falas que serão apresentadas até de forma inconsciente nos discursos produzidos.

Contudo as relações internas e externas dessa instituição de ensino superior transbordam pontos de ligação inegáveis, que podem colidir em algumas relações históricas junto a essa abordagem que arrisca fornecer subsídio para a formação contínua de uma historiografia institucional dessa comunidade acadêmica alagoana.

Por fim, analisar e estudar as expressões e significados da autonomia da Universidade em momentos de redemocratização é uma maneira de “através do ato de geração/criação da memória”, lembrar e inserir “aos homens a sua condição humana livrando-os do limbo do esquecimento e da ignorância”(LEÃO, 2003, p. 144-146). Nesse processo, um dos fatores mais importantes é o registrar as singularidades das universidades, principalmente da Universidade Federal de Alagoas, que é o campo de atuação dessa pesquisa.

REFERÊNCIA

- AMADO, Janaína, FERREIRA, Marieta de Moraes (Orgs). *Usos e abusos da história oral*. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1998.
- CHARTIER, Roger. *A História cultural: entre práticas e representações*. Tradução Maria Manuela Galhardo. Rio de Janeiro: Editora Bertrand, 1990.
- CRUZ, J. Vieira da. *O uso metodológico da história oral: um caminho para a pesquisa histórica*. Fragmenta: revista científica, v. V, 2005, p. 49-61.
- _____. *Da autonomia à resistência democrática: movimento estudantil, ensino superior e a sociedade em Sergipe, 1951-1985*. Salvador: PPGH/UFBA, 2012. (Tese de doutorado).
- CUNHA, Luiz Antônio. *Educação, Estado e democracia no Brasil*. São Paulo: Cortez, 1991.

- HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. Tradução de Beatriz Sidou. São Paulo: Centauro, 2006.
- LE GOFF, Jacques. **História e Memória**. Campinas: Editora da UNICAMP, 1991.
- MELLUCI, Alberto. **A invenção do presente: movimentos sociais nas sociedades complexas**. Tradução Maria do Carmo Alves do Bomfim. Petrópolis: Vozes, 2001.
- MOTTA, Márcia. “História, memória e tempo presente”. In: CARDOSO, Ciro Flamarion e VAINFAS, Ronaldo (orgs). **Novos Domínios da História**. Rio de Janeiro: Campus, 2012.
- NORA, Pierre. **Entre memória e história: a problemática dos lugares**. In: Projeto história. São Paulo, n. 10, p.7-28, dez. 1993.
- POLLAK, Michael. Memória e Identidade social. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro. v.5, n. 10, 1992.
- POLLAK, Michael. “Memória, esquecimento, silêncio”. In: **Estudos Históricos**. Rio de Janeiro, vol. 2, nº 3, 1989, pp. 3-15.
- RÉMOND, René (org.). **Por uma história política**. Tradução Dora Rocha, 2 ed. Rio de Janeiro: FGV, 2007.
- RICOEUR, Paul. **A memória, a história, o esquecimento**. 1ª ed. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2007.
- SANTOS, Boaventura de Souza. **A Universidade no Séc. XXI: para uma Reforma Democrática e Emancipatória da Universidade**. São Paulo: Cortez Editora, 2008.
- SCHMIDT, Benito Bispo. História e Biografia, In CARDOSO, Ciro Flamarion e VAINFAS, Ronaldo (org.) **Novos Domínios da História**. Rio de Janeiro. Elsevier, 2012, p. 187-188.
- SCHWARZSTEIN, Dora. “Introducción”. In: MOSS, W. et. alii. **La Historia Oral**. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina, 1991
- THOMPSON, Paul. **A Voz do Passado: História Oral**. Tradução de Lólio Lourenço de Oliveira. São Paulo: Paz e Terra, 1992.

ENSINO DE HISTÓRIA E CONSCIÊNCIA HISTÓRICA: APONTAMENTOS E POSSIBILIDADES TEÓRICAS

Luiz Santos Silva *

Para saber na prática o que é consciência histórica ou mesmo a falta dela (embora isso não seja possível) basta em qualquer dia de feriado nacional, 07 de setembro, 15 de novembro ou ainda 16 de setembro aqui em Alagoas, perguntar a um estudante de ensino médio, o que significa alguma destas datas, e se o mesmo disser que não sabe bem, ou não sabe nada, a primeira coisa que nos vem logo à mente é um enorme espanto e os seguintes questionamentos: você não presta atenção nas aulas de história? Ou há ainda quem questione: quem foi seu professor de história? Ele não te ensinou nada sobre isso?

Ou seja, um aluno não saber sobre o que se trata feriado nacional A ou B é um pecado quase imperdoável, para não dizer capital, e as vezes ainda condenam por tabela, o próprio docente de história, como se este tivesse uma certa culpa atrelada pela ignorância de seu aluno.

A circulação constante nas redes sociais de palavras como: golpe (se referindo à saída da ex-presidente Dilma do comando do governo federal) perda de direitos sociais (discussões sobre novas leis trabalhistas previdenciária); escola sem partido, opressão política. As manifestações nas ruas, nas redes sociais de diversos segmentos da sociedade civil, ora contra ora a favor das propostas do governo atual, nos remetem a lembranças, ainda que vagas, da fase ditatorial no Brasil.

Que estes temas fazem parte dos conteúdos de história, no ensino médio isso é fato e estão prescritos explícitos ou implicitamente em todos os programas do ensino médio. Mas, e no universo social dos estudantes do ensino médio, especialmente aqueles do terceiro ano, essas temáticas estão presentes nos diálogos, rodas de conversas ou no cotidiano destes jovens?

Estes jovens das novas gerações, chamados por John Palfrey, de *Nativos Digitais*, ou seja, todos aqueles estudantes que nasceram no mundo da *cyber* cultura, de meados da década de 90 e, principalmente, a geração nascida no início do século XXI, com a popularização do acesso à internet, será se eles percebem, entendem ou discutem esses temas?

As redes sociais, espaço onde a maioria dos nativos digitais estão presentes constantemente (virtualmente) se relacionam, conversam e trocam ideias, como eles recepcionam os conhecimentos históricos escolares e não escolares ligados ao regime militar (consequências, vestígios e permanências), de um passado tão recente da história nacional? Estes temas são objeto de preocupação da geração digital? Eles estão antenados as questões políticas atuais? Fazem relação do meio social e político deles com o passado ditatorial recente?

Lucien Febvre afirmou certa vez que a História é ao mesmo tempo a ciência do passado e a ciência do presente: é a forma pela qual o historiador atua na sua época, na sua sociedade, e deve ajudar a explicar o social no presente e, por isto, auxiliar a preparação do futuro.

O professor de história da educação básica também pode ser um historiador, ao passo que ao encontrar no meio escolar, sinais, vestígios e lacunas que evenciam um campo da investigação histórica, entrecruzando-se a história oficial recente no ensino de história e os sujeitos aprendizes em diversos contextos e singularidades.

No escorrer deste século XXI, onde se observa um turbilhão de reivindicações sociais sinalizadas por uma variedade de grupos étnicos, econômicos, religiosos, culturais e, sobretudo, de minorias sociais que se avolumam a cada ano, cada qual com suas especificidades, que dialogam por efeito, com diversos movimentos revolucionários do grande século XIX e que tomaram formas concretas nas fissuras do século XX, uma coisa parece comum no ecoar de palavras de ordem, bandeiras e gritos das identidades postas: um certo grau de consciência histórica.

Um discurso que reivindica um pertencimento latente, um passado enraizado, uma vinculação histórica de vários segmentos sociais que ecoam suas vozes em passeatas e manifestações de todas as formas, no objetivo de alcançar, delimitar e equilibrar suas características atuais com traços e vestígios de antepassados que insistem, por mais se tentem apagar da memória coletiva, em não morrer.

O ensino de história também se debate com essas questões, e o professor de história da educação básica ou superior, ainda carrega em sua gênese, uma espécie de “sagrada missão” de contribuir no entendimento e transposição didática de certos rastros históricos que estão em cada canto social, desde a pesquisa historiográfica com tema semelhante, e mais ainda na labuta do ensino em sala de aula.

Mas o que vem a ser então consciência histórica? É possível alguém que nunca tenha frequentado os bancos escolas saber, ter e agir segundo uma consciência da historicidade de seus atos?

Para Jorn Rusen e Agnes Heller a consciência histórica não é meta, mas uma das condições da existência do pensamento e ela não está restrita a regiões do planeta, a classes sociais ou a indivíduos com mais ou menos nível de escolaridade.

É preciso que a gente entenda que a consciência histórica é algo dado pela própria natureza da condição de ser humano, pensante e que sabe da existência de sua realidade, da realidade passada de sua história. Todo ser humano com suas faculdades mentais em pleno funcionamento, ao perceber que alguém estava ali e não está mais, isso constitui a base do conceito que queremos mostrar aqui.

Indo para uma primeira definição literal de Jorn Rusem, consciência histórica é:

A soma das operações mentais com as quais os homens interpretam sua experiência da evolução temporal de seu mundo e de si mesmo, de forma tal que possam orientar, intencionalmente, sua vida prática no tempo.

A percepção do significado na morte, por exemplo, quando o sujeito social se dá conta da finitude humana e assim passa a se visualizar dentro da comunidade a que pertence. Isso caracteriza um tipo de consciência histórica, ou seja, saber, entender, ter ciência da não vitaliciedade do ser humano. É nesse sentido que Agnes Heller explica que: “a historicidade de um único homem, explica a historicidade de todo gênero humano... o plural é anterior ao singular”.

É possível entender-se melhor estes conceitos a partir da noção de três perguntas que sempre mobilizaram os filósofos, especialmente os de linha existencialista, a exemplo de Sartre e Nietzsche: de onde viemos (passado) quem somos (presente) e para onde vamos (futuro).

O axioma sartreano de que “o homem é um projeto” e o contraponto que Nietzsche faz ao predizer que a história está fadada ao esquecimento de memória, revela muito claro que o passado é algo que nos atormenta cotidianamente e o futuro nos preocupa a cada final de dia.

Esse discurso filosófico, porém, de uma historicidade plena, uma vez que filosofia e a história sempre estão imbricadas em suas trajetórias, conforme afirma o historiador José Carlos Reis (2011), traça uma hermenêutica da consciência histórica numa

determinada filosofia da história. Algo nessa mesma linha de raciocínio, são os conceitos de “experiência” e “expectativa” de Koselleck, historiador da história dos conceitos, que trata as duas categorias citadas, como passado e futuro, da mutabilidade do termo história nas nuances temporais e espaciais de cada sociedade.

É justamente esta ideia de mobilidade do tempo, de sua intermitência que foge ao controle do ser humano, que reside aí na sua compreensão, a gênese do que chamamos de consciência histórica.

Luís Fernando Cerri (2011) usa um exemplo bem contemporâneo para falar sobre ensino de história e consciência histórica. De acordo com esse historiador, o ciclo ditatorial que se abateu sobre vários países da América do Sul, ainda em meio as fumaças das sombras da Guerra Fria entre 1960 até fins de 1980, abriu cortes tão intensos que suas marcas ainda se encontram faiscadas e cheias de pontos que causam dores explosivas em diversos segmentos sociais, quando arrancados dos porões do silêncio.

Segundo os Parâmetros Curriculares Nacionais para o Ensino de História (PCNs) os conhecimentos de história são fundamentais para a construção da identidade coletiva a partir de um passado que os grupos sociais compartilham na memória socialmente construída. A ênfase em conteúdos de História do Brasil – como reza a LDB (Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional) é parte da estratégia que permite ao indivíduo situar-se histórica, cultural e socialmente na coletividade, envolvendo seu destino pessoal no destino coletivo.

De acordo com Thais Nívia de Lima e Fonseca (2011) as pesquisas referentes ao ensino de história e o regime militar, se concentram em sua grande maioria, na utilização de variadas fontes lançando mão de documentação escrita, como livros didáticos, programas curriculares da época, legislação e relatórios estatísticos oficiais, revistas, jornais e outros documentos escolares que fizeram parte daquele período histórico.

Como exemplo de análise documental, pode-se citar a dissertação de mestrado de Alexandro Barbosa da Costa, defendida em 2016 na UFPE, onde o autor analisou as formas do discurso militarista envolto nos currículos do ensino de história através da disciplina moral e cívica em escolas pernambucanas no período do regime militar. Foi investigado as ideologias presentes nos livros didáticos da época, mas sem trazer o protagonismo discente atual.

Em pesquisa preliminar nos periódicos da CAPES constata-se algumas teses, dissertações e artigos que tratam sobre o ensino de história e o regime militar, mas todos (pesquisa por tema) fazem análises documentais dos tempos do regime.

A única tese encontrada que envolve o tempo presente foi a de Aristeu Castilho da Rocha (2008), porém, o estudo deste autor se debruçou sobre a produção do livro didático, analisando imagens e a forma como o conteúdo ditadura militar aparecia desde 1975 até o ano de 2005. Sem colocar na cena da produção acadêmica, os saberes discentes, nem daquela época, nem os atuais.

Nesse sentido, os trabalhos desenvolvidos apresentam-se em forma de simples explicações sem aprofundamento teórico, e quando acontece, no caso citado, se deslocam para o campo da história da educação ou das práticas pedagógicas inerentes, deixando lacunas em relação ao ensino de história, conhecimentos históricos, do tempo passado ou presente e os saberes históricos discentes.

Ou seja, apesar de haver uma forte produção de pesquisas sobre o ensino de história privilegiando os métodos de ensino, avaliações e livros didáticos da época do regime, ainda há pouquíssimas explorações (arisco a dizer nenhuma) em sua dimensão histórica, relacionando seus aspectos temporais e espaciais e suas respectivas continuidades e rupturas na sociedade presente.

E em relação a pesquisas sobre a consciência histórica, pode-se destacar o Projeto Jovens e a História, (adaptado de um modelo europeu mais amplo) desenvolvido por investigadores do Brasil, Argentina e Uruguai. De acordo Luis Fernando Cerri (2011), a ideia é se debruçar nas relações entre: história oficial, história ensinada e a história vivenciada e transmitida de geração em geração. Tudo isso num recorte espacial maro-histórico.

Ao longo do “breve século XX”, mais atenuante ainda nesta segunda década do cyber mundo do século XXI, os meios de comunicação atuais, os relatos de pessoas que vivenciaram os anos de chumbo, consistem em rica fonte de conhecimento sobre a história contemporânea nacional que extrapolam os muros escolares como as novelas, filmes, séries e outros produtos midiáticos que sempre trataram e ainda exibem questões referentes ao regime militar no Brasil.

São os chamados conhecimentos prévios, que segundo Circe Bittencourt (2009) no conhecimento histórico, essa posição torna-se mais relevante ao considerar as

experiências vivenciadas pelos alunos e as formas de apreensão da história apresentada pela mídia.

Ao falar sobre o ensino de história no ensino médio, ou seja, as experiências históricas trazidas pelos estudantes, Roberto Catelli Júnior (2009) destaca que é necessário antes de qualquer coisa, pensar sobre os próprios estudantes, quem são eles? Onde vivem? Que aprendizagens carregam? Que dificuldades possuem? Que questões mobilizam este grupo?

Sem responder e sem atentar-se a essas indagações, o ensino de história, e consequentemente o aprendizado dos alunos, estarão sempre perpassados por uma abordagem histórica míope em relação aos sujeitos que aprendem.

Circe Bittencourt (2009) ensina que o importante, no que se refere a compreensão de conceitos, é, justamente, estabelecer uma série de relações entre o que o aluno sabe e o que é proposto pedagogicamente para a apresentação de ideias históricas que tenham significado e conexão com os saberes prévios discente.

Segundo Luís Fernando Cerri (2011) é necessário que o ensino de história considere com interesse cada vez mais amplo o papel dos meios de comunicação de massa, do círculo familiar e social dos estudantes, para assim entender a relação entre a história ensinada e a história aprendida, ou seja, a consciência histórica dos alunos.

Nessa perspectiva, os PCNs estabelecem várias habilidades e competências decorrentes do ensino de história em sala de aula, das quais se destaca: comparar problemáticas atuais e de outros momentos históricos; posicionar-se diante de fatos presentes a partir da interpretação de suas relações com o passado; estabelecer relações entre continuidade/permanência e ruptura/transformação nos processos históricos.

Marco Silva e Amélia Porto (2010), ao discutir sobre o ensino de História, indaga: e se não houvesse ensino de história, o que aconteceria aos jovens que são os futuros adultos? Obviamente que estudar o passado não é uma garantia de prever o futuro.

Enfim, é possível afirmar que o estudo histórico expande nossas experiências, fazendo com que possamos aumentar várias habilidades, e o ensino e a pesquisa pareados a prática diária nas escolas é mais eficaz na consecução dos objetivos pertinentes a disciplina, bem como entender, esclarecer e discutir a luz da historiografia recente e da didática da história, colocando na cena da pesquisa acadêmica as seguintes variantes: a voz, o saber e as leituras possíveis que os estudantes fazem dos saberes históricos.

REFERÊNCIAS

- CERRI, Luis Fernando. **Ensino de História e Consciência História: implicações didáticas de uma discussão contemporânea**. Rio de Janeiro, Ed. FGV. 2011.
- COSTA, Alexsandro Barbosa da. **Discursos sobre o ensino da disciplina de educação moral e cívica em Pernambuco: análise comparativa nas escolas Sizenando Silveira e Ginásio Pernambucano no período da ditadura militar (1972-1985)**. Disponível em: <http://www.repositorio.ufpe.br/handle/123456789/18065>. Acesso em 23 de março de 2017.
- COSTA, Luiz Mário Ferreira. Resenha* **Futuro Passado: Contribuição à semântica dos tempos históricos**. Disponível em: <http://www.ufjf.br/virtu/files/2010/05/artigo-6-a-10.pdf>
- FONSECA, Thaís Nívia de Lima e. **História & Ensino de História**. 3ª Ed. Belo Horizonte. Editora Autêntica, 2011.
- GUIMARÃES, Selva. **Didática e Prática de Ensino de História**. 13ª Edição, São Paulo: Ed Papirus. 2015.
- PALFREY, John. **Nascidos na Era Digital: entendendo a primeira geração de nativos digitais**. Tradução: Magda França Lopes. Ed. Grupo A, 2011.
- Parâmetros Curriculares Nacionais para o ensino de história. Disponível em: <http://portal.mec.gov.br/seb/arquivos/pdf/cienciah.pdf>. Acesso em: 23 de março de 2017.
- ROCHA, Aristeu Castilhos da. **O regime militar no livro didático de história do ensino médio: a construção de uma memória**. Disponível em: <http://www.periodicos.capes.gov.br/buscaRapidaTermo=Ensino+de+historia+e+regime+militar>. Acesso em: 24 de março de 2017.

A AÇÃO CATÓLICA ESPECIALIZADA E SUA INFLUÊNCIA À FORMAÇÃO DE UMA JUVENTUDE POPULAR MILITANTE

Luiza Sahara da Silva Santos⁵¹⁶

INTRODUÇÃO

O interesse do tema está relacionado a um grande número de movimentos e de ações pastorais que se afirmam herdeiras da Ação Católica no Brasil. Começaremos com uma definição de Ação Católica, seus objetivos iniciais, antecedentes, quando se deu sua instalação no Brasil, e em Alagoas. Depois diferenciaremos a Ação Católica Geral e a Ação Católica Especializada, para, então, falarmos sobre seus movimentos, e a juventude que estava inserida nos mesmos.

A Ação Católica, na definição clássica dada pelo Papa Pio XI, é a participação ou colaboração dos leigos⁵¹⁷ no apostolado hierárquico da Igreja. A partir das reflexões da Doutrina Social da Igreja⁵¹⁸, especificamente a partir da encíclica *Rerum Novarum* (1891)⁵¹⁹, que marca uma reviravolta no catolicismo social, a instituição revigora sua estratégia de ação para retomar sua posição hegemônica. A Ação Católica nasceu sob a inspiração de Pio XI, conhecido como “o Papa da Ação Católica”, com sua Encíclica *Ubi Arcano Dei* (1922). Com a instituição oficial, em 1929, o Papa conclama os leigos do mundo inteiro a integrarem a Ação Católica. Trata-se, da Ação Católica geral, a primeira fase do movimento. Em sua segunda fase, denominada “Ação Católica especializada”, o movimento irá superar os parâmetros da primeira fase e mudará de identidade, como veremos adiante.

No Brasil, a Ação Católica teve reconhecimento oficial em 1935, comandada por Dom Sebastião Leme, tendo como núcleo inicial o Centro Dom Vital (CDV), fundado em 1922.

⁵¹⁶Graduanda em História – Licenciatura da Universidade Federal de Alagoas (UFAL). Email: luiza_sahara@hotmail.com.

⁵¹⁷ Leigos, portanto, são os cristãos que não são clérigos ou pertencentes a qualquer ordem ou congregação.

⁵¹⁸ Designa o conjunto de orientações da Igreja Católica para os temas sociais. Ela reúne os pronunciamentos do magistério católico sobre tudo que implica a presença do homem na sociedade e no contexto internacional. (NETO, 2013, p. 5)

⁵¹⁹ É uma encíclica escrita pelo Papa Leão XIII, a 15 de maio de 1891. Era uma carta aberta a todos os bispos, sobre as condições das classes trabalhadoras.

AÇÃO CATÓLICA EM ALAGOAS

A Ação Católica, em Alagoas, teve início na década de 1940, com a chegada do Arcebispo Dom Ranulpho Farias⁵²⁰. Segundo Fernando Medeiros, há uma “indistinção entre ação social católica e ação católica” em sua datação⁵²¹. Ele enumera algumas razões para justificar essa afirmação, a primeira é o pequeno número de obras sociais relevantes antes dessa década; a segunda seria a ausência de uma ação articulada e sistemática em torno da questão social, só ocorrendo através da intervenção da Ação Católica; para ajudar a compreender essa indistinção, ele fala sobre os significados atribuídos à expressão durante o passar dos anos. No Brasil, em 1900, no Primeiro Congresso Católico, emprega-se como “articulação das atividades dos leigos católicos”; em 1908 no II Congresso Católico Brasileiro, é usada como “Ação dos Católicos em vista da solução da questão social”, sentido dado à expressão por Pio X, retomando a de Leão XIII; no início do século 20 como “articulação das forças e atividades católicas” por Dom Sebastião Leme. Ou seja, a Ação Católica na Arquidiocese de Maceió não seria bem entendida se deixássemos de lado os significados outros que assumiu a expressão Ação Católica. Na Arquidiocese de Maceió, ela representou, sobretudo em seus primórdios, a tentativa de ação coordenada (articulada) e sistemática direcionada para a solução da questão social numa perspectiva assistencial⁵²².

Medeiros vê a forma como Dom Ranulpho, instituindo a Ação Católica oficial a partir de 1940, vai organizar o laicato, a intelectualidade, para conseguir realizar as tarefas consideradas importantes. Explicitando, como em uma primeira fase se tinha uma ação católica instituída com um viés, ainda, assistencialista.

Como a Igreja iria resolver os problemas dos pobres e minimizar os impactos da urbanização? Então algumas tarefas são colocadas. As primeiras são relacionadas à Casa do Pobre e a Santa Casa de Misericórdia, as chamadas Casas de Caridade. Em seguida temos a organização da Juventude Feminina Católica (JFC), primeiro núcleo de ação

⁵²⁰ Instalada oficialmente em 27 de outubro de 1940, junto com a admissão das estagiárias da Juventude Feminina Católica (JFC), que foram preparadas pelo Padre Adelmo Machado, que era, até então, assistente eclesialístico da Junta Arquidiocesana da Ação Católica. (Arquivo da Cúria Metropolitana de Maceió, Livro de Tombo nº 2 (1940), p.91)

⁵²¹ MEDEIROS, Fernando Antônio Mesquita de Medeiros. *O HOMO INIMICUS: IGREJA CATÓLICA, AÇÃO SOCIAL E IMAGINÁRIO ANTICOMUNISTA EM ALAGOAS*. Edufal. Maceió, 2007, p. 63)

⁵²² MEDEIROS, Fernando Antônio Mesquita de Medeiros. Op., cit., p. 65)

católica geral a ser instalado na Arquidiocese. Depois vemos, também, a Juventude Masculina Católica, Juventude Estudantil Católica, Os Homens da Ação Católica (HAC), Juventude Católica Brasileira (JCB), o Departamento Arquidiocesano de Ação Social (DAAS). A estratégia seria, então, organizar a juventude, que vai ter força de mobilização pra atuar em diversas atividades. Teremos ações assistencialistas em um primeiro momento, como é o exemplo da puericultura, que é o atendimento moral, material e religioso às mães e seus bebês, instalando-se o Ambulatório de N. S.^a de Nazaré, no bairro Pinheiro.

AÇÃO CATÓLICA GERAL X AÇÃO CATÓLICA ESPECIALIZADA

A Ação Católica geral, a primeira etapa da Ação Católica, se define como um movimento especificamente religioso, com uma ação no âmbito eclesial, incluído no modelo que os especialistas chamam de neocristandade⁵²³. Trata-se de recristianizar a sociedade, como podemos identificar em um trecho da Oração feita por Dom Ranulpho Farias, para a primeira Semana de Ação Católica em Alagoas, no ano de 1943: “[...] Fazei voltar ao redil as ovelhas tresmalhadas deste rebanho. [...] Tornais, a todos, vossos devotados servidores na terra e gloriosos no céu. – Assim seja. [...]”⁵²⁴. Mas, ao mesmo tempo, leva os jovens a se interessarem pelas questões sociais e políticas, sem, no entanto, constituírem-se em um movimento político.

A Ação Católica especializada⁵²⁵, segunda fase do movimento, tem fortes influências da perspectiva do Concílio Vaticano II⁵²⁶, com um modelo de fé de inserção, de ação, saindo do modelo de neocristandade. Mesmo tendo sido empregada em meados dos anos 1950, com o “acontecimento” do concílio, é inegável seu avanço. Com o

⁵²³ Modelo de inaugurado por Dom Sebastião Leme e datado, segundo Mainwaring, de 1916, o qual visava cristianizar as principais instituições sociais, desenvolver um quadro de intelectuais católicos e alinhar as práticas religiosas populares aos 2 procedimentos ortodoxos, bem como garantir privilégios a Igreja (MAINWARING, 1985, p. 43).

⁵²⁴ Oração para o êxito da Semana de Ação católica a realizar-se de 15 a 22 de agosto de 1943. Dom Ranulpho Farias. 1943

⁵²⁵ Não darei uma data específica para um fim da Ação Católica Geral e um início da Especializada, mesmo que em alguns textos, se diga que um ano exato é 1948, pois durante as pesquisas, pude perceber que elas se deram em diferentes períodos conforme os locais que foram empregadas, ou seja, não se deram de maneira igual ou em datação homogênea. Talvez, em pesquisas futuras, eu possa entrar em um consenso quanto à isso.

⁵²⁶ O Concílio Vaticano II encerrou a longa etapa da Contra-reforma e da neocristandade, modificando profundamente o clima da Igreja. Realizado em quatro sessões, começou em 25 de Dezembro de 1961, tendo fim no dia 8 de dezembro de 1965.

Vaticano II, há um incentivo maior à atividade dos leigos, como já dito, de participação e ação. Então, aquelas atividades dos anos 1940, 1950, que já começavam a ter esse perfil, vão ser cada vez mais incentivadas. Com essa Ação Católica especializada, está o método ver-julgar-agir, como método de análise social, gerando uma resposta encaminhada para uma ação social política, de mudança, mas não necessariamente uma ação revolucionária, e sim de participação na cidadania⁵²⁷. Diferente da Ação Católica geral, fala-se menos em cristianizar a sociedade e mais em humanizá-la, transformando as relações sociais. Essa tarefa de “humanização” deve dar-se pela presença ativa dos leigos em seu meio de vida.

Em Alagoas, essa segunda fase da Ação Católica pode ter um início com a fundação da Escola de Serviço Social Padre Anchieta, em 1955. É nesse período que a Ação Católica começa a ter organismos especializados, como a Juventude Operária Católica (JOC) masculina, fundada em maio de 1955. Essa articulação da ação católica amplia-se no sentido de que se precisava formar pessoas para atuarem de maneira sistemática nos problemas sociais. A Igreja apresenta uma terceira via de ação. Não é capitalista, muito menos comunista, assim, ela atua localmente nos problemas.

Existe uma importante ligação entre a ação da Igreja local vinculada a uma ação regional. Temos a criação da CNBB em 1952. No primeiro encontro dos bispos do Nordeste, eles tentam estabelecer diretrizes de ação para enfrentar o problema social. Assim surge a grande preocupação com o campo.

Outra coisa de extrema importância eram as lideranças. Não só as lideranças da Igreja, mas, também, os leigos, as pessoas da comunidade, o trabalhador rural, ele tinha que tomar a ação.

Essa ação social, com um início mais assistencialista, começa, a partir de 1955, e tomando mais força em 1956 com a criação da JOC, e, também, com as semanas ruralistas, que surgem como iniciativas da Arquidiocese de Maceió, a ter uma perspectiva mais crítica.⁵²⁸ O assistencialismo, por si só, não era mais suficiente, era preciso uma ação mais completa.

SETORES ESPECIALIZADOS

⁵²⁷ Informação oral, fornecida pela Profª Drª Irineia Franco, na aula de Tópicos Especiais em História do Brasil, II de maio de 2017.

⁵²⁸ MEDEIROS, Fernando Antônio Mesquita de Medeiros. Op., cit., p. 98)

A Ação Católica Especializada tinha como grupos a JAC (Juventude Agrária Católica), JUC (Juventude Universitária Católica), JEC (Juventude Estudantil Católica) e a JOC (Juventude Operária Católica), assim, percebemos o início de um novo modelo de pastoral com os jovens.

No presente trabalho, nos limitaremos a resumir um pouco do que foi a JOC, e qual foi sua contribuição à formação da Pastoral da Juventude, que herdou muita coisa desse período, como o método Ver-Julgar-Agir; a descoberta da dimensão política da fé; e o protagonismo dos jovens. Provavelmente, em trabalhos futuros, abordaremos com maior abrangência a herança dessa especialização da Ação Católica para a juventude.

A JOC masculina foi fundada, em Maceió, em 1955, durante uma sessão de comemoração da Rerum Novarum, conduzida pelo Arcebispo no bairro do Bom Parto⁵²⁹. Até então, a organização era restringida a um grupo feminino, e se limitava a uma ação assistencial, e ainda, evangelizadora; marcas de uma ação ainda geral. Podemos reconhecer esse aspecto no relatório de visita de uma propagandista regional da JOCF⁵³⁰, aqui em Maceió, de 1953, onde se fala que o meio de formação da JOCF é “o espírito de conquista e de caridade”, e onde, no mesmo encontro, houve um “curso de preparação para o casamento”, dando indícios de como ainda era ligada a vida sacramental da Igreja. Talvez, essas integrantes da JOCF, sentissem falta de algo que as introduzissem mais em seu meio e as fizesse pensar sua realidade, pois, há, no mesmo documento o seguinte relato: “sentimos falta de leituras que interessem à nossa classe, que nos instruem, e nos deixem atualizados com a situação da juventude trabalhadora.”

⁵³¹.

Mas, não só a JOCF tinha esse aspecto, a JOCM, em seu início, também era politicamente moderada⁵³². Somente em fins da década de 1950 é que ela assume um caráter mais progressista. Segundo Ivan Manoel⁵³³, de uma perspectiva política, as organizações da Ação Católica reproduziam em sua estrutura interna a própria estrutura da sociedade de classes, ficando seus postos de comando a cargo de pessoas

⁵²⁹ Livro de Tomo Nº 13, p. 160V. Arquivo da Cúria Metropolitana de Maceió

⁵³⁰ Como decorreram em Alagoas os dias vividos com a propagandista regional da JOCF no Nordeste - Senhorita Lenita Peixoto. Pasta: Ação Social 2/2.

⁵³¹ Pasta: Ação Social 2/2. Op. cit. p. 4

⁵³² MAINWARING, Scott. IGREJA CATÓLICA E POLÍTICA NO BRASIL. Editora Brasiliense, São Paulo, 1989, p. 139.

⁵³³ MANOEL, Ivan Aparecido. DAS REFORMAS ULTRAMONTANAS À AÇÃO CATÓLICA: ACHEGAS PARA O ENTENDIMENTO DA HISTÓRIA CATÓLICA NO BRASIL. In: MARIN, José Roberto. Questões de Religiões: Teorias e metodologias. UFGD, Dourados, 2013. p. 24.

de destaque socioeconômico. A presença da oligarquia local no comando das organizações garantia o financiamento necessário ao seu funcionamento, mas, além disso, garantia a continuidade do seu caráter conservador, de modo que ao longo dos anos de 1960, a JUC e a JOC, inflectiram à esquerda.

O golpe civil-militar, em 1964 modifica o quadro político e social brasileiro e, conseqüentemente, a realidade da JOC, o que implicou em maior repressão por parte do governo⁵³⁴. O movimento acaba se radicalizando. Segundo Richard, “[...] a ruptura da JOC com a nova cristandade – não com a Igreja – dá-se em um Brasil onde a ditadura militar, a repressão e a superexploração do trabalho já tinham minado o essencial da legitimidade do sistema capitalista” (RICHARD, 1982, p. 157).

A repressão foi tamanha, culminando na prisão de seus maiores líderes. Assim, a JOC acaba por desarticular-se e praticamente deixa de ter qualquer poder de ação.

Porém, com o processo de ressurgimento das lutas sociais e políticas no Brasil, na luta das camadas populares pela redemocratização, e de uma forte influência da Teologia da Libertação, em 1978, surge a Pastoral da Juventude, com forte influência da Juventude Operária Católica. Aquela juventude que começava a ser formada em meados dos anos 1950 com a ação especializada da Igreja, ressurgiu aí com muita força.

Em 1968 os Bispos da América Latina, reunidos em Medellín, na Colômbia para a II Conferência Episcopal latino-americana, declararam preferência pelos jovens. Segundo as definições de Medellín quanto à juventude, os jovens são “um novo corpo social”, pois têm seus próprios valores, ideais, dinamismo e sonhos. Essa opção preferencial pelos jovens foi reafirmada na III Conferência Geral do Episcopado latino-americano, em Puebla, no ano de 1979. E é nesse ano, que surge a Pastoral da Juventude do Meio Popular (quando tem seu primeiro encontro), que acredito, baseada em meus estudos, se aproxime um pouco mais do que foi a JOC, o que explicarei mais adiante.

Em Alagoas, a articulação da PJMP foi se espalhando inicialmente no bairro do Jacintinho em 1981, com a participação de jovens nos encontros regionais e organização de encontros próprios, articulando jovens das diversas paróquias e cidades da Arquidiocese e do Estado.

O que a própria PJMP de Alagoas fala sobre sua criação é:

⁵³⁴ Outro motivo, também pode ser o Concílio Vaticano II, que ocorria nessa época, e que como já citado, impulsionou a Ação Católica Especializada, e foi ponto alto de mudanças em termos pastorais e teológicos.

*A PJMP surgiu na diocese de Maceió em 1981, quando alguns companheiros tomaram consciência de que não era possível reunir jovens ricos e pobres numa mesma pastoral, pois, viviam realidades diferentes e contrastantes. Os jovens ricos estudavam em escolas particulares, falavam bonito e dominavam a discussão, enquanto os jovens pobres apenas ouviam [...] era preciso ter uma organização própria que levasse em conta a realidade do jovem pobre e lutasse para mudar essa injusta situação de desigualdade e opressão.*⁵³⁵

Na citação acima conseguimos ver como a PJMP conseguiu fazer essa separação entre jovens ricos e pobres, ela compreendeu, desde o seu nascimento, que uma pastoral de jovens não pode tratá-lo genericamente. Havia uma Pastoral de Juventude, mas genérica, onde os jovens eram tratados por iguais, sem um reconhecimento da sua própria identidade. Neste sentido, se consolidou sendo um espaço onde os jovens empobrecidos, e do meio operário, que precisam compreender seu lugar de ação e fala, e lutar por seus direitos tanto de dignidade humana, quanto trabalhistas, tomam consciência da sua realidade e nela atuam para transformá-la.

A PJ, generalizada, trata os jovens de maneira igual. A PJMP faz a distinção do jovem que precisa trabalhar para seu sustento e, muitas vezes, para o sustento de sua família. Por isso, acredito em sua maior proximidade com a JOC, pois a mesma não era um grupo generalizado, sua essência eram os jovens operários.

CONCLUSÃO

O presente trabalho deu um rápido esboço dos primeiros momentos de Ação Católica, e seu trabalho em relação à juventude desde a década de 1930, até os anos 1970, com a formação de uma pastoral social herdeira daquilo que foi um segmento especializado dessa mesma Ação Católica que se transformou durante décadas até dar lugar ao que se tornou a juventude naquele momento. Mesmo que haja muita diferença da Ação Geral para Ação Especializada, foi ali onde tudo nasceu. E sabemos que a história da Igreja Católica é feita de transformações, ela está sempre se readaptando. A Igreja também se molda conforme o lugar, seu contexto político e social, dentre outros fatores. Muitas vezes a maneira em que se dá determinada ação da Igreja em um lugar,

⁵³⁵ BOLETIM DA PJMP, SET/91, Nº 00. Os 10 anos da PJMP na Arquidiocese de Maceió. Arquivo da Cúria Metropolitana de Maceió, Estante 7, Caixa 64, Pasta 1.

não se dará da mesma forma em outro. E esse estudo mostra a realidade da Igreja da América Latina, do Brasil, de Alagoas.

Entendemos com esse trabalho, como a JOC, era assistencialista no início, se é que podemos dizer, também, paternalista, e em determinado momento passa a ter atitudes mais progressistas, e essas ações obedecem a uma lógica historicamente constituída ao longo do tempo. A JOC foi, portanto, pelos acontecimentos políticos e sociais ocorridos no Brasil e pelas reações da Igreja a essas transformações, um movimento de jovens trabalhadores de cunho religioso e pedagógico, mas que a partir de fins da década de 1950 passou a ter cada vez uma preocupação maior com as questões políticas que afetavam diretamente todos os operários. E para isso, devemos, também, considerar o contexto em que a sociedade brasileira estava inserida. Com sua desarticulação, e o contexto da redemocratização do país, abordamos a herança deixada por esses jovens, que se deu na Pastoral da Juventude, e como o segmento da Pastoral da Juventude do Meio Popular se assemelha um pouco mais com o que foi a JOC, mostrando, também, como se deu a formação dessa pastoral em Alagoas.

Apresento este trabalho como o início de uma pesquisa que pretendo aprofundar adiante, e abordar outros aspectos que não foram possíveis de serem colocados aqui, e que facilitariam ainda mais o entendimento de como se deu essa juventude católica militante, e sua relação com a hierarquia eclesiástica.

REFERÊNCIAS

- Como decorreram em Alagoas os dias vividos com a propagandista regional da JOCF no Nordeste - Senhorita Lenita Peixoto. Armário 3, Caixa 26, Pasta 2.
- BOLETIM DA PJMP, SET/91, Nº 00. Os 10 anos da PJMP na Arquidiocese de Maceió. Arquivo da Cúria Metropolitana de Maceió, Estante 7, Caixa 64, Pasta 1.
- ESTEVÉZ, Alejandra. A AÇÃO OPERÁRIA NO ESPAÇO ECLESIAÍSTICO: O MOVIMENTO DA JUVENTUDE OPERÁRIA CATÓLICA E DA AÇÃO CATÓLICA OPERÁRIA (1940 - 1980). Anais eletrônicos do VII encontro internacional da ANPHLAC, Campinas, 2006.
- Informação oral, fornecida pela Profª Drª Irineia Franco, na aula de Tópicos Especiais em História do Brasil, 11 de maio de 2017.
- Livro de Tombo nº 2 (1940), p.91. Arquivo da Cúria Metropolitana de Maceió. Armário 27, prateleira 1.
- Livro de Tombo nº 13, p. 160V. Arquivo da Cúria Metropolitana de Maceió. Armário 27, prateleira 1.
- MAINWARING, Scott. IGREJA CATÓLICA E POLÍTICA NO BRASIL. Editora Brasiliense, São Paulo, 1989.

- MANOEL, Ivan Aparecido. **DAS REFORMAS ULTRAMONTANAS À AÇÃO CATÓLICA: ACHEGAS PARA O ENTENDIMENTO DA HISTÓRIA CATÓLICA NO BRASIL**. In: MARIN, José Roberto. *Questões de Religiões: Teorias e metodologias*. UFGD, Dourados, 2013. p. 11-28.
- MEDEIROS, Fernando Antônio Mesquita de. **O Homo inimicus: Igreja católica, ação social e imaginário anticomunista em Alagoas**. Maceió, Edufal, 2007.
- NETO, Francisco Borba Ribeiro. **O QUE É A DOUTRINA SOCIAL DA IGREJA?** <<https://pt.aleteia.org/2013/02/01/o-que-e-a-doutrina-social-da-igreja/5/>> Acessado em: 16 de maio de 2017 às 19:12 horas
- Oração para o êxito da Semana de Ação católica a realizar-se de 15 a 22 de agosto de 1943.** Dom Ranulpho Farias. 1943. Armário 3, Caixa 23, Pasta 2.
- SANTOS, Edilair José dos. **A CONSTRUÇÃO DO DISCURSO DO JOVEM NA PASTORAL DA JUVENTUDE (PJ) DA IGREJA CATÓLICA**. UFG, Catalão, 2010.
- SOUZA, Pe. Ney de. **AÇÃO CATÓLICA, MILITÂNCIA LEIGA NO BRASIL: MÉRITOS E LIMITES**. Revista de Cultura Teológica. São Paulo, 2006.
- MEDEIROS, Fernando Antônio Mesquita de. **INTELECTUALIDADE CATÓLICA, QUESTÃO SOCIAL E SERVIÇO SOCIAL: ALGUNS APONTAMENTOS IGREJA CATÓLICA E EDUCAÇÃO EM ALAGOAS NO PERÍODO REPUBLICANO**. In: VERÇOSA, Élcio de Gusmão (org). *Intelectuais e processos formativos em Alagoas (séculos XIX-XX)* Edufal, Maceió, 2008, pp 119 - 141.

“CASOS DE VIDA E MORTE”: SAÚDE PÚBLICA, EPIDEMIAS E ADMINISTRAÇÃO DOS CEMITÉRIOS NO CONTEXTO DE EMBATE ENTRE O REGALISMO E ULTRAMONTANISMO EM ALAGOAS (1840-1889)

*Lydio Alfredo Rossiter Neto*⁵³⁶

INTRODUÇÃO

Este estudo contempla a complexa relação entre os agentes da província e as figuras religiosas. Em especial a dinâmica de poder entre o corpo eclesiástico e a entidade do governo provincial, abarcada pela implementação de novas leis para lidar com a realização de procedimentos fúnebres - administração de cemitérios, canal de comunicação, inumações, etc. Considerando o conteúdo de análise, as fontes documentais compiladas elucidam a implementação de leis provinciais a medida em que exibem a subserviência do clero como exemplo do modelo regalista (SANTIROCCHI, 2015) em oposição às doutrinas de cunho ultramontano. E ainda, consideram a emergência da saúde pública diante dos ciclos da cólera na província de Alagoas, como plano de fundo e como elemento de análise em si, complementando e elucidando o contexto deste embate por espaço ajunto ao tema da morte e aqueles responsáveis por administrá-la.

ASPECTOS DA MORTE

Ao modelo europeu, lusitano, a Igreja Católica permaneceu subjugada aos dizeres do Império. Benesses e compromissos vinham sendo moldados pelas características da cultura e sociedade desde os primórdios da colônia, em especial a presença dos padres no Brasil urbano do século XIX. Compreendendo essas relações - catolicismo popular das diversas comunidades alagoanas, entrelaçados aos costumes de origem indígena e de matriz africana - percebe-se que o âmbito cotidiano apresenta características

⁵³⁶Graduando do curso de História no Instituto de Ciências Humanas Comunicação e Artes (ICHCA-UFAL), com enfoque em História das Religiões. Membro do Laboratório Interdisciplinar de Estudo das Religiões (LIER).

destoantes, ou pouco ortodoxas. Dentre esses costumes, o enterro em Igrejas e o fim desta prática⁵³⁷ compreenderam mudanças significativas na dinâmica da fé cristã, assumindo que: "Desde o princípio do cristianismo, a adesão à fé trouxe consigo um modo de encarar a morte que não aceitava vê-la como algo somente natural e de todo insuperável"(TORNOS, 507).

Os diferentes tipos de mortes se manifestavam em crenças populares e, diversas vezes em medos coletivos (REIS, João José, 1991); em destaque aqueles no qual a sepultura era incerta - morte ao mar, morte na estrada, etc. Tal prática perdurou entorno da crença de que aqueles enterrados nas igrejas (terrenos sagrados) teriam, na pós-vida uma maior proximidade à Deus, assim como com os vivos que pelo templo trafegavam abstendo, assim, os defuntos do esquecimento na terra.

Ao mesmo tempo a práxis do morrer se modificou a medida em que a manutenção das tradições enfrentou o choque da modernidade. Membros do poder vigente, aderindo ao crescente movimento *higienista*, inclinaram-se a implementar modelos de políticas públicas como as reformas urbanas referentes ao arejamento dos ares e a contenção dos supostos *miasmas* causados pela 'imundice' e, acima de tudo, por corpos em decomposição⁵³⁸. Contudo, a mobilização de agentes de saúde nestes preceitos terminou por findar a prática de enterramentos nos templos, inicialmente por noções de saúde arcaicas⁵³⁹, em seguida diante da calamidade dos ciclos epidêmicos. Vê-se ainda uma unanimidade entre os agentes de saúde e os médicos no discurso a respeito da relação entre as condições de vida e a epidemia; esta surgindo claramente dos ideais do crescente movimento higienista. Para o pensamento médico dominante, a mortalidade mais intensa entre a população escrava e pobre estava ligada aos costumes, à dieta e ao ambiente em que essa população vivia (KODAMA, 2012).

O CONTEXTO DO CÓLERA

⁵³⁷ Brasil art. 1º Lei 32, de 3 de dezembro de 1845, In: In LIMA JR, Félix. *Cemitérios de Maceió*. Maceió, [s.n.], [198-]. Ficou 'absolutamente proibido enterrar corpos dentro das igrejas ou sacristias'.

⁵³⁸ REIS, João José. *A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991, p. 274.

⁵³⁹ Acreditava-se que o enterro nos templos e a subsequente decomposição dos cadáveres ocasionavam ares e odores "de má qualidade" propagavam temíveis mazelas, ou *miasmas*. Tal noção levou à disseminação de supostas soluções para os mais diversos problemas de saúde pública.

O *flagelo* chegou no Brasil em maio de 1855 logo depois que uma embarcação de Portugal, O Defensor, aportou em Belém, capital da província do Pará, trazendo consigo colonos do Porto, terra afligida pela epidemia. Os registros oficiais apontariam a galera como o ponto de propagação da infecção, tendo falecido durante a viagem 36 passageiros. O alerta inicial sobre a epidemia foi, entretanto, refutado pelos encarregados da vistoria, e o navio liberado para atracar. Logo em seguida, os casos se alastraram por Belém, e pela extensão da província. De lá, a epidemia rumou para outras províncias do norte do Império, incluindo Amazonas e Maranhão descendo ao nordeste até atingir Alagoas e, eventualmente, outras regiões do território brasileiro.

Encontrando-se em estado de calamidade, o governo da província atestou a implacabilidade da peste.

A sede da província ficou deserta e as casas só se abriam para dar passagem aos enterros (...) O edifício da alfândega foi transformado em hospital de emergência e se construíram cemitério às pressas, cavando-se sepulturas até na beira dos caminhos (LIMA JR, Felix, 33).

E, entre a precariedade da saúde pública, de limitadíssimo alcance, a prevalência dos costumes religiosos foi dando lugar à consternação em face da drástica mudança na realidade da época. Só na capital, o recém-inaugurado cemitério público lidava com a mortalidade da cólera, afligindo os 'funcionários' do cemitério, estes por diversas vezes tombando dia após dia⁵⁴⁰. Tamanha era a preocupação perante a terrível realidade que na fala do presidente da província, em correspondência com o Ministério do Império⁵⁴¹ e para com presidentes de províncias vizinhas, Sá e Albuquerque, narra o avanço da moléstia e as medidas prontamente tomadas para contê-la. Mais tarde apontaria ainda a precariedade dos cemitérios provisórios, deixando transparecer preocupação com cumprimento cívico e social dos ritos fúnebres: "(...) Os cemitérios provisórios não possuem a decência ou a capacidade necessária para o enterramento dos mortos. Alguns poucos cemitérios decentes existem na Província à custa da caridade e piedade dos fiéis (...)"⁵⁴².

⁵⁴⁰ Administração do cemitério público Arquivo Público de Alagoas Caixa 1702; IT, 1856.

⁵⁴¹ Ministério do Império. Correspondência endereçada à Presidência da Província das Alagoas. 02 de novembro de 1855. In: ALMEIDA, Sávio de. *Alagoas nos tempos do cólera*. São Paulo: Escrituras Editora. 1996.

⁵⁴² Sá e Albuquerque, Dr. Fala à Assembléia - 1857. In: LIMA JR, Félix. *Cemitérios de Maceió*. Maceió, [s.n.], [198-].

O CEMITÉRIO PÚBLICO

O Percurso pelo qual a administração do Cemitério Público da cidade de Maceió passou, entre as décadas de cinquenta e sessenta do século XIX, exhibe em sua narrativa uma natureza rigidamente estruturada pelas diretrizes administrativas empregadas pelo corpo, simultaneamente, clerical e secular. Em *Cemitérios de Maceió*, Felix Lima Junior discorre em detalhe sobre a proibição dos enterramentos nos templos⁵⁴³ à medida em que os *modos operantes* das diretrizes tomaram a forma de seu tempo. Em 1856, no regulamento do cemitério, era necessário a aprovação do representante religioso, na maioria dos casos do Vigário, assim como do Agente Policial mediante as circunstâncias do falecimento. Mais adiante, com a intensificação dos repetidos ciclos epidêmicos, o Agente de Saúde/Médico tornou-se recorrente nos ofícios e relatórios.

Os parâmetros para os ritos religiosos foram se modificando com o passar do tempo entre as décadas de cinquenta e sessenta - para todos os fins entre os dois ciclos da cólera - estabelecendo o dever da presidência de ergueras catacumbas, assim como a disponibilização de verbas para a manutenção do cemitério. Aqueles que morressem na área que compreendia Pajuçara, Jaraguá, os povoados de Cruz das Almas, Ponta Verde, Bebedouro e Pontal da Barra, necessitariam de autorização da Mesa administradora do Hospital da Caridade, do Chefe de Polícia e licença do Vigário.

Na província de Alagoas, algumas fontes relatam *fagulhas* entre os membros da administração pública e do Clero. A exemplo da alegação do vigário da freguesia de Maceió sobre a suposta insubordinação e desrespeito praticados pelo administrador do Cemitério Público, Manoel Vicente Sampaio. Este teria enterrado um cadáver colérico sob a terra, violando diversas diretrizes⁵⁴⁴. Em resposta à intervenção do gabinete da presidência da província o administrador esclarece o ocorrido de seu ponto de vista:

"Ilustríssimo Excelentíssimo Senhor

Em resposta ao ofício de vossa excelência datado de ontem quatro do corrente, em qual manda-me responder ao ofício do reverendíssimo cônego vigário desta Freguesia, a cerca de sujeições a ele feita; tenho de responder levando ao conhecimento de vossa excelência o que se passou, no dia 25 de Janeiro próximo passado foi um Cabo de Polícia a caseiradar parte que tinha falecido uma mulher colérica em tal parte, ao que de pronto foi a carroça Fúnebre da Misericórdia conduzir o cadáver eo levou para o cemitério, chegado que fosse foi logo sepultado a visto da ordem que dei aprincipio aos coveiros para não consentirem cadáver algum principalmente coléricos sobre a terra e serem prontos sepultados, o que

⁵⁴³ Brasil art. 1º Lei 32, de 3 de dezembro de 1845, In: LIMA JR, Félix. *Cemitérios de Maceió*. Maceió, [s.n.], [198-].

⁵⁴⁴ Administração do cemitério público Arquivo Público de Alagoas Caixa 1702; IT, 1856

assim aconteceu, ao depois constando ao Inspetor encarregado do mesmo caso que a infeliz de que se trata não sucumbiu do malruinante[Cólera] e sim de tizica[Tuberculose] que padecia a tempos, a vista do que, fiz ver ao mencionado Cabo que deveria tirar licença do Vigário, e pagar tão bem o que compete pelo regulamento do Cemitério Público Artigo 29 e 61 Ss 4, visto que a sepultada tinha deixado bens para poder fazer-se seu funeral, e não (era) uma miserável das que precisasse dos favores da Santa Casa de Misericórdia; Isto foi o que seme informou depois de tudo passado, a visto do que verá Vossa Excelência que é menos verdade o que denunciam a Vossa Excelência, por que não se deu caso algum de esta cadáver sobre a terra por falta de licença do Pároco ou prontacondição, é o que tenho a informar a vossa Excelência." (05/02/1856)⁵⁴⁵

Diante do conflito entre as partes, pode-se ponderar sobre os motivos que ocasionaram a desinformação dos envolvidos em relação ao episódio, ou, uma possível má intenção e, talvez, disputa de poder entre os mesmos. Levando em consideração os limites da fonte - ponto de vista do Administrador - aspectos pertinentes à análise da mesma tornam-se rasos. Entretanto, a parte em questão revela aspectos não menos importantes. Primeiramente, sendo a fonte um ofício de esclarecimento é possível perceber a urgência do autor em defender-se das acusações contra ele levantadas. Com base na sua estadia no cargo até o fim da década (1850) se supõe que o mesmo não sofreu grande represália. Constatando o episódio e as ações tomadas questiona-se a possibilidade de má índole ou até corrupção por trás das ações das demais partes. Teria ocorrido apenas um erro de identificação, ou houve intenção de conceder à falecida o tratamento pertinente à classe menos privilegiadas, providenciado pela Santa Casa de Misericórdia, evitando, assim, o custo de um sepultamento comum?

Ainda, através da preocupação com o manuseio de cadáveres coléricos, junto à inquisitiva atenção do vigário, é possível evidenciar o horror e a devastação que a epidemia acarretou em seu primeiro ciclo. Com a implementação de diretrizes apropriadas os procedimentos tomaram corpo, à medida em que se intensificaram as precauções tomadas para contenção de epidemias.⁵⁴⁶ O conflito que surge mediante a adaptação às novas diretrizes reduziria a exclusividade do clero sobre o *morrer* e suas práticas associadas.

Episódio similar ocorreu no início da década seguinte, desta vez, tratando do lado eclesiástico da narrativa. Na fala do então Vigário de Maceió Ignacio Joaquim da Costa, datada de 1862 –durante o segundo surto de cólera na província – percebe-se a

⁵⁴⁵ Idem.

⁵⁴⁶ Só em 1861 com a Lei 388 que fora estabelecido a implementação de um administrador determinado pela presidência.

submissão aos dizeres do poder imperial e ao cumprimento dos regulamentos de contenção e precaução contra o *flagelo* da cólera.

"Ilustríssimo Excelentíssimo Senhor

Ao ofício de Vossa Excelência com data de 03 de novembro em que me recomenda que não conceda licença para a inumação dos corpos no cemitério desta cidade sem que me seja apresentado atestado de facultativo que comprove a natureza da moléstia que ocasionou morte, tenho a honra de responder, que estou sempre pronto para cumprir as ordens de Vossa excelência. (...)"⁵⁴⁷

No entanto, tal relação não exibía apenas cordialidades. Ainda neste caso, o Vigário de Maceió, prossegue com um episódio singular, este envolveu na contenda entre o vigário, corpo eclesiástico, e o Inspetor da Saúde, governo da província:

"(...) Agora mesmo acabou de dar-se nesta cidade o caso de ficar sobre a terra até o estado de podridão o corpo de uma menina, que faleceu varioula(sic), para cujo o enterramento eu não quis dar licença sem atestado, não havendo um só medico, que o quisesse dar. Ao doutor inspetor da saúde pública, que tão interessado de mostrar pela execução desta medida, pedindo até a minha punição, cumpro contar estes embaraços apresentando-se (...) Entretanto continua-se a cumprir esta, bem como todas as ordens de Vossa excelência até que o contrario me seja determinado. Mas peço a Vossa excelência que se julgar de algum peso estas minhas considerações se digne a dar-me suas ordens com para evitar-me embaraços.

Deus guarde Vossa excelência"⁵⁴⁸.

A desavença entre as partes envolvidas esclarece não só a natureza falível de processos e das diretrizes empregadas quando confrontadas com o cotidiano, mas também elucida as destoantes ideologias das personagens envolvidas, ainda que a fonte se limite ao ponto de vista de apenas uma delas. Precisamente nesta questão é que se analisa a mutabilidade dos pressupostos quando se considera a realidade de um contexto tão visceral.

O impacto da modernidade nas relações sociais - entre o corpo eclesiástico e o governo da província - implicaram na urgência de adaptação aos novos costumes. No que tange a atuação da Igreja no cotidiano, os preceitos anteriormente estabelecidos reorganizaram-se a medida em que novos elementos religiosos e seculares foram mutuamente adicionados. Morrer naquele período passou de uma interação entre o indivíduo social e o divino, para uma envolvendo o indivíduo social e uma amálgama de diretrizes seculares e crenças religiosas.

⁵⁴⁷ Vigário de Maceió. Arquivo Público de Alagoas Caixa 999; IT, 1862

⁵⁴⁸ Idem.

Contudo, tal relação não se apresenta de forma exclusivamente vertical, o Vigário de Maceió fez uma inserção sobre a falha dos regulamentos estabelecidos na atuação do cotidiano da cidade.

(...) peço permissão para fazer algumas reflexões que julgo muito justas e bem fundadas acerca desta ultima. Compreende esta freguesia os povoados de Cruz das Almas, Mangabeiras, Jaraguá, Ponta Verde, Bebedouro e Pontal da Barra, que ficam uma e duas léguas distantes desta capital, único ponto, onde residem os médicos, e como poderão os moradores desses lugares, gente toda paupérrima, obter atestados médicos sendo lhes a quem falta muitas vezes o necessário para a vida, não podem chamar facultativos, que assistam aos seus enfermos? E como poderão os médicos, que assistirão a enfermidade, passar o atestado? (...)”⁵⁴⁹

Admitindo a impraticabilidade das diretrizes, este ofício endereçado ao presidente da província, compreende a preocupação do vigário em relação condição de vida dos moradores das comunidades distantes e a utilização do canal de comunicação com a presidência como meio de possível resolução do problema.

ULTRAMONTANISMO

Ainda neste contexto, as mudanças em face da morte especificaram mais do que apenas o foco da saúde pública. O cerne da questão tocou ainda no ambiente religioso e na pluralidade de crenças, assim como os conflitos que as acompanhavam. A implementação de novas leis para lidar com o crescente influxo de estrangeiros de religião protestantes e do crescente numero de adeptos à maçonaria, assim como o destino da população escrava, esta a mais discriminada, fez com que os sacerdotes, previamente responsáveis pela administração do morrer posicionarem-se, no mínimo, de maneira consternada diante da *perda* de controle para profissionais liberais. Em 20 de abril de 1870 assinou-se o Paço Imperial estabelecendo:

"Recomenda-se aos reverendos Bispos que mandem proceder às solenidades da Igreja nos Cemitérios Públicos, cuja área toda estiver benta, para que neles haja espaço em que possam enterrar-se aqueles a quem a mesma Igreja não concede sepultura em sagrado, e aos Presidentes de Província que providenciem que para nos cemitérios que d'ora em diante se estabelecerem se reserve sempre para o mesmo fim o espaço necessário.”⁵⁵⁰

⁵⁴⁹ Idem.

⁵⁵⁰ RODRIGUES, C. Os cemitérios como uma questão de (Conselho) de Estado no Segundo Reinado. Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, v. Ano169, p. 295-320, 2008.

Desde o fim da década anterior já prevalecia o discurso de que um país civilizado como o Brasil, "num século de tolerância civil e religiosa ainda fosse objeto de questão o enterramento, dentro de um cemitério municipal, e por consequência público, de um indivíduo a quem a Igreja católica negou sepultura"⁵⁵¹.

Levando em consideração este cenário, a primeira metade da década de setenta contém o cerne do embate entre as vertentes - regalistas e ultramontanas - no território brasileiro por inteiro. No contexto aqui estudado, figuras como D. Vital Maria evidenciam, nas fontes trabalhadas, seu posicionamento, assim como a situação da administração do cemitério público de Maceió, mediante a implementação das diretrizes referentes à inumação de indivíduos *acatólicos* no dito cemitério.

Ilustríssimo Excelentíssimo Senhor

*Acusando o recebimento do ofício de Vossa Excelência datado em 17 do corrente em resposta ao que em data de 21 de Maio endereçou a essa Presidência o Reverendo Cônego Governador do Bispado, posso assegurar a Vossa Excelência que o motivo que adiou no mesmo. Reverendo Cônego não avindo separação de uma zona no cemitério público dessa cidade para inumação dos cadáveres daqueles que faleceram fora do asilo da Igreja de Jesus Cristo certamente foi por existir no bairro do Jaraguá nessa cidade um cemitério destinado para inumação dos acatólicos parecendo lhe não trazer grande inconveniente poder o referido cemitério servir para os raros casos que infelizmente possam dar-se em toda essa cidade.(...)*⁵⁵²

No presente exemplo, diferente das décadas anteriores, a questão do enterramento de adeptos de outras religiões⁵⁵³ no cemitério público exhibe, ao mesmo tempo, os conflitos que emergem da implementação em si, ao passo em que a atitude do bispo de relegar a questão das inumações ao discurso da conveniência torna os preceitos do orador mais claros quanto a seu posicionamento e conduta, este alinhado ao ultramontanismo⁵⁵⁴. Mais tarde, em suas próprias palavras, D.Vital escreveu em seu

⁵⁵¹ "Deploraram, também, que o "ilustrado" vigário-geral considerasse conciliador entre as leis da Igreja e o dever de caridade o enterro do "acatólico" fora do muro do cemitério público, se a própria Igreja sempre prescrevera que os cemitérios fossem fechados afim de que os corpos não ficassem expostos aos animais e às profanações." RODRIGUES, C. *Os cemitérios como uma questão de (Conselho) de Estado no Segundo Reinado*. Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, v. Anol69, p. 295-320, 2008.

⁵⁵² Ofício do Bispo de Olinda. Arquivo Público de Alagoas Caixa 1702; IT, 1872.

⁵⁵³ Sendo plausível de assumir que as religiões questionadas no ofício do bispo, assim como as fielmente defendidas pelas autoridades excluem aquelas de matriz africana e indígena.

⁵⁵⁴ Entre 1872 e 1875, os jornais maçônicos divulgavam o nome de dois Bispos que atuavam respectivamente no Pará e em Olinda, D. Macedo Costa e D. Vital Maria Gonçalves. Eles eram alvo de notícia porque proibiram a presença maçônica em Irmandades religiosas nas suas respectivas dioceses. Contrariando as ordens do Imperador, que mandou suspender suas interdições, os Bispos comandaram uma luta contra os chamados pensamentos maçônicos e isso teria sido suficiente para que o Supremo Tribunal de Justiça solicitasse, em nome do Imperador, a abertura de processo contra os diocesanos. Julgados e levados à prisão, na Ilha das Cobras, em 1874, os Bispos se mantiveram firmes à condenação do que eles chamavam de idéias satânicas. Várias foram as versões sobre estes fatos, conhecidos à época como Questão Religiosa, tornando os Bispos personagens deste conflito cujo período marcou as relações entre

livro *O bispo de Olinda e os seus acusadores perante o tribunal do bom senso* uma analogia que elucida a referente relação Igreja e Estado sob os preceitos que acreditava.

"O poder eclesiástico é para o poder civil o que o sol é para a lua... A lua não ilumina a terra senão com a luz que recebe do sol, do qual se torna espelho para dirigir nas trevas da noite os passos dos mortais. De sorte que a sua luz benéfica cresce em clareza e suavidade à proporção que a sua parte visível olha para o sol. É justamente o que, segundo os admiráveis e adoráveis desígnios da Providência Divina, acontece ao poder civil em relação ao poder eclesiástico"⁵⁵⁵.

CONCLUSÃO

Coube a esta pesquisa tratar de tocar nos elementos sócio políticos pertinentes à história Igreja Católica em Alagoas no contexto do embate ultramontano e regalista. Ainda que este último não tenha aparecido de forma explícita, existe uma clara mudança nas dinâmicas de poder quando a urgência da saúde pública e os ciclos da cólera impeliram uma gama de mudanças nos ritos e tradições da população e nas diretrizes necessárias para suprir-las. A relação entre os membros do corpo eclesiástico e os espaços de poder se modificou à medida em que, cada vez mais, profissionais liberais assumiam postos de poder, como na administração do Cemitério Público de Maceió. De fato, a mera possibilidade de existência do discurso ultramontano no Brasil da época surgiu em oposição à crescente *laicização* das instituições.

REFERÊNCIAS

Fontes

Arquivo Público de Alagoas.

Biblioteca Nacional. Hemeroteca digital (Periódicos)

Bibliografia

ALMEIDA, Sávio de. *Alagoas nos tempos do cólera*. São Paulo: Escrituras Editora. 1996.

ARIÉS, Philippe. *História da morte no ocidente: da idade média aos nossos dias*. Tradução Priscila Viana de Siqueira, [ed. especial], Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2012.

CARVALHO, Cícero Péricles de. *Formação Histórica de Alagoas*. 3ª Ed. – Maceió: EDUFAL, 2015.

Cf. MARTINS, K. “Dai a César o que é de César e a Deus o que é de Deus”: relações entre a Igreja e o Estado no Pará oitocentista”. *Revista de História Regional* 13(2): 70-103, Inverno, 2008.

a Igreja e o Estado.” Cf. MARTINS, K. “Dai a César o que é de César e a Deus o que é de Deus”: relações entre a Igreja e o Estado no Pará oitocentista”. *Revista de História Regional* 13(2): 70-103, Inverno, 2008.

⁵⁵⁵ ORNAS FILHO, João. *O Padroado e a Igreja Brasileira*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1938. p. 31. < <http://www.brasiliana.com.br/obras/o-padroado-e-a-igreja-brasileira/pagina/7/texto>>. Acessado em 18 de Agosto de 2017.

- KODAMA, Kaori. Et Al. **Mortalidade escrava durante a epidemia de cólera no Rio de Janeiro (1855-1856): uma análise preliminar.** In: Hist. cienc. saúde-Manguinhos vol.19 supl.1 Rio de Janeiro Dec. 2012.
- LIMA JR, Félix. **Cemitérios de Maceió.** Maceió, [s.n.], [198-].
- MEDeiros, Fernando Antonio Mesquita de. **O homo inimicus: Igreja, ação social católica e imaginário anticomunista em Alagoas.** 1ª. ed. Maceió: EDUFAL, 2007.
- ORNAS FILHO, João. **O Padroado e a Igreja Brasileira.** São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1938. p. 31. < <http://www.brasiliana.com.br/obras/o-padroado-e-a-igreja-brasileira/pagina/7/texto>>. Acessado em 18 de Agosto de 2017.
- REIS, João José. **A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX.** São Paulo: Companhia das Letras, 1991.
- _____. **O cotidiano da morte no Brasil oitocentista.** In: ALENCASTRO, Felipe de. (Org) **História da vida privada no Brasil: Império.** São Paulo: Companhia das Letras, 1997. p.95-143.
- SANTIROCCHI, Ítalo Domingos. **Questão de consciência: Os ultramontanos no Brasil e o regalismo do Segundo Reinado (1840-1889).** Belo Horizonte/MG: Fino Tranco, 2015.
- TORNOS, Andrés. Morte. In: **Dicionário de conceitos fundamentais do cristianismo.** São Paulo: Paulus, 1999, p.507.

TEORIAS, PRÁTICAS E EXPERIÊNCIAS DE ENSINO DE HISTÓRIA UTILIZAÇÃO DE JOGOS DIDÁTICOS

Maerla Moreira Silva⁵⁵⁶

INTRODUÇÃO

Esse artigo tem como propósito fazer uma reflexão em torno do uso dos jogos como recurso didático no ensino de história, a partir da oficina pedagógica realizada na cidade de Delmiro Gouveia, Alagoas. O trabalho pretende discutir possibilidades e ferramentas para aulas de História mais produtivas, criando um espaço colaborativo. Como objetivo principal este trabalho busca fazer uma reflexão sobre o que ainda impossibilita as escolas de usarem a experiência estética como recurso metodológico nas aulas de História e discutir ferramentas para que isso aconteça na prática em sala de aula da forma mais enriquecedora tanto para futuros professores e alunos.

A partir da citada oficina e por meio de discussões e observações realizadas na disciplina de Estágio Supervisionado I notou-se a eficiência e sucesso da experiência estética no ensino de História, contribuindo para o trabalho docente em sala de aula e interesse dos alunos por meio de atividades criativas. A importância de se trabalhar a ludicidade na escola e especificamente em sala de aula vem da grande dificuldade e queixas de docentes e profissionais da educação sobre as dificuldades de conseguir chamar e manter a atenção dos alunos nas aulas de História, já que está é uma das matérias - se não a mais - apontadas como desinteressantes e sem importância pelos alunos. No mundo tecnológico em que vivemos acompanhar a modernidade é mais que necessário para a construção de alunos e uma sociedade produtiva e crítica. Com esse estudo, acompanhado dos professores e alunos, poderão envolver-se nesse mundo moderno e veloz dos jovens, onde as informações estão na palma da mão em pouquíssimo tempo.

O interesse por esse tema surgiu nos meses do estágio de observação, onde se pode identificar as dificuldades enfrentadas pelos educadores em relação ao trabalho em sala de aula, onde os alunos estão cada dia mais envolvidos com diversas formas de

⁵⁵⁶ Acadêmica em história, 8º período pela UFAL - Universidade Federal de Alagoas - Campus Sertão. E-mail: ms2helder@hotmail.com

tecnologia, como celular, notebook, tablete etc.; onde passam a maior parte do tempo acessando redes sociais, ouvindo música, entre outras distrações.

O uso de experiências estéticas irá contribuir na descoberta de possibilidades para despertar nos alunos a criatividade e instigando na construção de novos conhecimentos. Estimulando os alunos ao ato de estudar como uma coisa prazerosa e positiva, buscando sempre mais conhecimento, tirando dúvidas e fazendo o aluno evoluir. Os retirando da mesmice do livro didático e da sala de aula, que vem se tornando uma das maiores queixas de tédio de desinteresse dos alunos em todas as fases.

Muitas vezes a escola não está adaptada para tais novidades, já que pode ver o lúdico como mais uma distração e não como uma maneira de adquirir conhecimento. Ou até mesmo o próprio professor consegue enxergar a atividade lúdica como uma metodologia, mas não está preparado para adaptar suas aulas a ludicidade e não faz uso. A metodologia do artigo se trata de uma revisão bibliográfica de autores sobre o lúdico, como referencial teórico. Como citado a cima o artigo veio de uma oficina já realizada e possivelmente no futuro vindo a se tornar um projeto de pesquisa.

UTILIZAÇÃO DE JOGOS DIDÁTICOS NA PRÁTICA DO ENSINO DE HISTÓRIA

O uso do lúdico em sala de aula vem sendo bem utilizado nos últimos tempos. E apesar da resistência de muito educadores e até mesmo por parte dos próprios alunos, vários autores vêm afirmando sua eficácia.

Nos teatros gregos, por exemplo, o lúdico já era usado como forma de contar as histórias e feitos dos grandes heróis para a população, que em sua maioria não era letrada. As representações e performances eram verdadeiros shows ao ar livre, que prendiam a atenção das pessoas, e estas por sua vez passavam estas histórias ouvidas aos seus descendentes. Então, sem dúvida alguma a ludicidade está entre os seres humanos há muito tempo.

A intensidade do jogo e seu poder de fascinação não podem ser explicados por análises biológicas. E, contudo, é nessa intensidade, nessa fascinação, nessa capacidade de excitar que reside a própria essência e a característica primordial do jogo. O mais simples raciocínio nos indica que a natureza poderia igualmente ter oferecido a suas criaturas todas essas úteis funções de descarga de energia excessiva, de distensão após um esforço, de preparação para as exigências da vida, de compensação de desejos insatisfeitos etc., sob a forma de exercícios e reações puramente mecânicos. Mas não, ela nos deu a tensão, a alegria e o divertimento do jogo. (HUIZINGA, 2010, p. 06)

O uso do jogo em sala de aula estimula o aluno a executar tarefas simples do dia a dia escolar com mais ânimo, já que para executar as tarefas ele tem que ser usar um conjunto de habilidades, como coordenação motora, raciocínio lógico. Além de trabalhar áreas como a ansiedade, o trabalho em equipe, a criatividade. Tornando o aluno mais curioso, colaborativo e menos individualista, já que na maioria das atividades lúdicas o aluno aprende a trabalhar em grupo. Mas muito além de todas essas áreas apontadas, o jogo possibilita ao aluno a sensação de prazer, de dever cumprido e até mesmo exercita o ato de saber lidar com a perda, já que nem sempre se ganha. Cabe ao professor conseguir trabalhar desde sua criação até sua aplicação em sala de aula.

As brincadeiras de faz-de-conta, os jogos de construção e aqueles que possuem regras, como os jogos de sociedade (também chamados de jogos de tabuleiro), jogos tradicionais, didáticos, corporais etc., propiciam a ampliação dos conhecimentos infantis por meio da atividade lúdica. É o adulto, na figura do professor, portanto, que, na instituição infantil, ajuda a estruturar o campo das brincadeiras na vida das crianças. Consequentemente é ele que organiza sua base estrutural, por meio da oferta de determinados objetos, fantasias, brinquedos ou jogos, da delimitação e arranjo dos espaços e do tempo para brincar. Por meio das brincadeiras os professores podem observar e constituir uma visão dos processos de desenvolvimento das crianças em conjunto e de cada uma em particular, registrando suas capacidades de uso das linguagens, assim como de suas capacidades sociais e dos recursos afetivos e emocionais que dispõem. (BUENO, 2010, p. 33 apud BRASIL, 1998, p. 28. v.3).

E nessa parte entra o dever da escola como um todo, onde a instituição deve estar preparada para auxiliar o professor em sua capacitação para trabalhar com as opções para atender as necessidades dos alunos em cada fase de aprendizagem. A tarefa de avaliar as necessidades de aprendizagem dos alunos cabe tanto ao professor como a escola, os dois são entidades pedagógicas que devem estar cientes das possibilidades e limites da aprendizagem dos alunos. Tabuleiros, mapas, quebra-cabeça, trava-língua, cantigas, entre tantos outros estão entre as possibilidades de recursos didáticos.

Segundo Hoffman (2001, p. 34).

Dependendo, igualmente, da consciência dos fins propostos, educadores podem transformar inclusão em exclusão. Para que isso não aconteça, é básico que se refira a cada criança, a cada jovem, inserida em um contexto único e singular de vida, e reflita sobre benefícios ou prejuízos que determinadas decisões poderão representar em termos de sua autoestima, do seu desenvolvimento, de sua dignidade. Inclusão pode representar exclusão sempre que a avaliação for para classificar e não para promover, sempre que as decisões levarem em conta parâmetros comparativos, e não condições próprias de cada aluno e o princípio de lhe favorecer oportunidade máxima de aprendizagem, de inserção na

sociedade, em igualdade de condições educativas. Essa igualdade nada tem a ver com visão padronizada da avaliação, como uma exigência de igualar-se aos colegas, de corresponder às exigências de um currículo fixo, ou de um professor. Tem a ver com a exigência de delinear-se concepções de aprendizagem e formar-se profissionais habilitados que promovam condições de escolaridade e educação a todas as crianças e jovens brasileiros em suas diversidades.

Os educadores devem estar atentos ao fato de que cada criança, em cada fase do ensino aprendizagem tem suas capacidades e limitações. O que pode influenciar no bom desenvolvimento e funcionamento do jogo. Ao contrário, o recurso pode se transformar em um meio de exclusão dos alunos que não acompanharem o ritmo do que está sendo usado pelo professor e o que foi criado para gerar capacidades nos alunos pode se transformar em um empecilho. O professor precisa ainda pensar no tempo da aula e do jogo, como conseguir controlar a turma e executar a atividade de forma que o conteúdo seja passado e compreendido.

Há um esforço para levar o jogo até ao desenlace, o jogador quer que alguma coisa "vá" ou "saia", pretende "ganhar" à custa de seu próprio esforço. Uma criança estendendo a mão para um brinquedo, um gatinho brincando com um novelo, uma garotinha jogando bola, todos eles procuram conseguir alguma coisa difícil, ganhar, acabar com uma tensão. O jogo é "tenso", como se costuma dizer. É este elemento de tensão e solução que domina em todos os jogos solitários de destreza e aplicação, como os quebra-cabeças, as charadas, os jogos de armar, as paciências, o tiro ao alvo, e quanto mais estiver presente o elemento competitivo mais apaixonante se torna o jogo. Esta tensão chega ao extremo nos jogos de azar e nas competições esportivas. Embora o jogo enquanto tal esteja para além do domínio do bem e do mal, o elemento de tensão lhe confere certo valor ético, na medida em que são postas à prova as qualidades do jogador: sua força e tenacidade, sua habilidade e coragem e, igualmente, suas capacidades espirituais, sua "lealdade". Porque, apesar de seu ardente desejo de ganhar, deve sempre obedecer às regras do jogo (HUIZINGA, 2010, p. 12).

O lúdico em sala de aula, assim como o jogo nas brincadeiras deve levar a criança até o final, até a linha de chegada, na brincadeira; e em sala de aula, até o aprendizado, que é o objetivo onde o aluno deve chegar, realizando cada fase da atividade e conseguir chegar com sucesso ao aprendizado. É natural a criança ser movida pela adrenalina do desafio, os limites que ela impõe a si mesma e consegue vencer. Era fácil encontrar as crianças antigamente brincando na rua, nas praças, onde os mais variados jogos ao ar livre eram comuns. Mas com a sociedade em que vivem, as crianças de hoje em dia estão cada dia mais individualistas, em seus jogos de computador, tablet e celular. Muitas vezes as tecnologias que hoje substituem as brincadeiras nas praças são preferíveis pelos próprios pais por receio da insegurança que seus filhos podem correr.

Voltando o olhar para o jogo e investigando-o como agente cultural, analisa-se a sua natureza/origem e os fatores que o levam a ter tal significado. Sendo o jogo o fenômeno que embora seja sempre suposto às sociedades humanas, não se restringe apenas a elas, pois sendo ele de origem antecedente a cultura, entende-se que sua base seja desprovida de elementos construídos por ela, automaticamente sua criação também não teve influência cultural. Tal teoria se deu através da observação feita em animais que assim como os humanos brincam e fazem joguinhos entre si. Ao existir tanto no mundo humano quanto no mundo animal, o jogo transcende as barreiras dos fenômenos especificamente físicos ou biológicos, tornando-o um fenômeno/função significativa e social.

Há uma extraordinária divergência entre as numerosas tentativas de definição da função biológica do jogo. Umas definem as origens e fundamentos do jogo em termos de descarga da energia vital superabundante, outras como satisfação de certo “instinto de imitação”, ou ainda simplesmente como uma “necessidade” de distensão. Segundo uma teoria, o jogo constitui uma preparação do jovem para as tarefas sérias que mais tarde a vida dele exigirá, segundo outra, trata-se de um exercício de autocontrole indispensável do indivíduo. Outras veem o princípio do jogo como um impulso nato para exercer certa faculdade, ou como desejo de dominar ou competir. (HUIZINGA, 2010, p. 5)

São diversas as funções atribuídas ao jogo, porém todas compactuam da mesma linha de pensamento onde dizem que o jogo possui algum tipo de fim biológico, pois alguns fatores constituintes do mesmo são biologicamente explicados, segundo Huizinga (2010). Como, por exemplo, o fato de ser uma forma de descarregar as tensões ou trabalhar suas capacidades mentais e físicas. Avaliando bem, nota-se que o jogo é embasado em imagens e cores, precisamente na forma em que a imaginação as transforma e utiliza. Todavia, a linguagem é quem será responsável por transmitir a interpretação desse cenário imaginário formado pelas transformações dessas imagens.

Voltando às antigas civilizações ocidentais é possível observar a importância do lúdico na sociedade, embora não tivesse o reconhecimento que hoje se atribui deixando passar despercebida a estreita ligação entre jogo e cultura. Porém, era habitual que espetáculos ao ar livre fossem realizados, os mesmos serviam como forma de denunciar ou exaltar algo, além disso, os homens sempre comparavam o mundo a um palco, onde cada um desempenhava o seu papel e assim a vida se transformava em um teatro. Hoje uma atividade como o teatro pode transformar uma aula, fazendo-a ser mais instigante e proveitosa. Desde as antigas civilizações até hoje o jogo é um fenômeno que dispõe da capacidade de manipular os sentimentos e despertar o instinto do jogador, seja uma

criança ou um animal. Observando o princípio dessas sociedades identifica-se a presença do jogo e nele encontram-se todas as características da ludicidade, entusiasmo, tensão, ordem, solenidade, ritmo, mudança, etc., as quais geram também os mais variados tipos de sentimentos: ansiedade, fúria, alegria, frustração, etc. Sendo assim, ao ser aplicado para o ensino de História, despertará no alunado esses mesmos sentimentos, entretanto, eles serão direcionados para a busca pelo saber, aprimorando seus conhecimentos e sua capacidade de equilíbrio e autocontrole.

Ao dar início a um jogo o indivíduo adentra um cenário criado por sua imaginação, é como se ele se transportasse para outro mundo, onde as regras precisam ser obedecidas e o tempo respeitado, caso contrário, os resultados não serão obtidos. Criando soluções para as dificuldades que surgem dentro do jogo, os indivíduos trabalham em conjunto e dividem a emoção de um mesmo espírito, fazendo do jogo um verdadeiro bem precioso compartilhado por todos. Com isso, o jogo caba se tornando uma atividade voluntária, na qual os indivíduos se comprometem e se envolvem uns com os outros, havendo assim uma interação entre eles criando uma comunidade, nisso se observa fortemente evidenciada a função social do mesmo nas relações dos indivíduos.

Portanto, o jogo também tem a característica de disciplinar os seus participantes, pois exige deles ordem absoluta e obediência completa, e, os ensinamentos que utilizam no mundo imaginário e que são criados nos cenários montados para o jogo, são também trazidos para o mundo real e utilizam no cotidiano de suas vidas, exercitando a sua capacidade de controlar suas emoções e a execução de desejos instigados por elas. Assim também exercita capacidade de relacionamentos sociais e vivência em conjunto, além de trabalhar também sua habilidade com o raciocínio perante situações que requerem soluções rápidas.

Nota-se que de fato a cultura não se fez fator determinante na criação dos jogos, todavia, os jogos têm participação importante nas configurações das culturas. Em suas mais variadas formas, os jogos estão presentes nas culturas, inclusive eletrônicos encontrados, hoje facilmente encontrados. Em uma sociedade midiática e tecnológica onde a presença e influência dos jogos são notadas sem dificuldade alguma. Há comunidades de jogadores que são formadas sem que seja necessário que os indivíduos estejam fisicamente juntos, mas ainda se conservam aquelas em que é preciso um grupo de pessoas reunidas para que a sua realização seja possível.

Ao ser transformado em um bem que indivíduos almejam, mesmo que chegue ao fim, o jogo se mantém vigoroso nas mentes de seus jogadores. Estes jogos são ensinados a outros, perpetuando assim a sua existência. Isto leva a forjar uma tradição, unindo-se a crenças religiosas e várias outras práticas culturais eliminando as diferenças entre o “faz-de-conta” e a crença. Isto traz bem-estar nas relações, auxiliando no desenvolvimento interpessoal dos indivíduos agregando valor à sua existência e prática.

Quando aplicado para o ensino, o jogo que tradicionalmente é utilizado como forma de lazer e distração se torna um método eficaz de desenvolvimento intelectual da turma, pois os alunos se unem e trabalham em grupo em busca de solucionar os problemas aos quais lhes foram atribuídos utilizando dos conhecimentos e saberes adquiridos em sala. Com isso, tira do aluno a visão de sala de aula entediante e o faz se enxergar em uma arena ou plataforma de jogo onde quanto mais ele aprende mais ele evolui no jogo. Assim os alunos se sentem entusiasmados para aprender e desejosos por mergulhar cada vez mais nos conteúdos, transformando as aulas dinâmicas, divertidas e empolgantes, ou seja, o aluno terá então prazer em estudar consequentemente se desenvolverá continuamente.

Sendo este artigo fruto apenas uma oficina pedagógica, podemos usar como exemplo uma atividade realizada na mesma, onde a sala foi dividida em quatro grupos e de cada grupo um representante foi eleito para jogar. Os quatro estudantes participaram do jogo de perguntas e respostas sobre o Egito Antigo, intitulado “Trilha para o Egito”. As questões eram de múltipla escolha e cada participante tinha um tempo até um sino tocar, para dar sua resposta e avançar até a linha de chegada. As questões iam desde a vida cotidiana dos cidadãos do Egito até a vida política. Na própria oficina com graduandos de Licenciatura em História e professores, pode-se notar a eficácia do jogo como ferramenta pedagógica, pois a cada pergunta os participantes se mostravam mais ansiosos para responder e chegar ao final. Relembrando um conteúdo estudado por todos no ensino fundamental.

Quando as situações lúdicas são intencionalmente criadas pelo adulto com vistas a estimular certos tipos de aprendizagem, surge a dimensão educativa. Desde que mantidas as condições para a expressão do jogo, ou seja, a ação intencional da criança para brincar, o educador está potencializando as situações de aprendizagem. Utilizar o jogo na educação infantil significa transportar para o campo do ensino-aprendizagem condições para maximizar a construção do conhecimento, introduzindo as propriedades do lúdico, do prazer, da capacidade de iniciação e ação ativa e motivadora. (KISHIMOTO, 2011, p. 41)

Então, para o uso do lúdico se dar de forma produtiva o professor deve organizar a turma (quantidade de alunos, faixa etária), o conteúdo (assunto com o qual ele deseja desenvolver a atividade), regras (para não perder o foco da aprendizagem e se tornar uma simples brincadeira desorganizada), o tempo (da aula e do jogo) e a avaliação (de que forma ele vai diagnosticar que seus alunos compreenderam o conteúdo, desenvolveram o senso crítico e não apenas decoraram).

CONCLUSÃO

Como conclusão verificou-se que a utilização dos jogos didáticos no ensino de História tem uma eficácia comprovada por diversos autores e uma importância demasiada no processo de ensino-aprendizagem para crianças. Ao longo deste artigo tentamos abrir o olhar dos professores para a prática em sala de aula e na escola como um todo. Buscamos criar um novo horizonte para prática pedagógica, refletindo as possibilidades e tornando ao mesmo tempo o ambiente escolar produtivo e prazeroso.

Estudos já revelaram que as novas formas de ensino indicam a alternância entre a oralidade, o escrito e o visual, onde algumas vezes as informações escritas ficam em segundo plano (BITTENCOURT, 2011). Ressaltamos como a ludicidade possibilita criar novas maneiras de aprendizado sem se desligar da seriedade e trabalhando diversas áreas, como a concentração, o trabalho em equipe, a colaboração, coordenação motora entre tantas outras.

Nesse sentido, nota-se que os avanços nos resultados e no desempenho dos alunos aos quais o método do lúdico é utilizado são mais vantajosos aos alunos nos quais os professores se aтем apenas ao método tradicional. Além disso, suscita o aluno a aguçar o gosto pela disciplina de História o que possibilita um mergulho mais profundo na área, também motivam esses alunos a terem vontade de transmitir a outros essa ânsia e o gozo pelos conteúdos das disciplinas que agora se deleitam e não mais os têm como um peso.

Da mesma forma há também resultados positivos na interação social do indivíduo, fator que também influencia nos resultados escolares, ou seja, se articulado junto à escola e utilizados de maneira correta os jogos são grandes auxiliares no processo de transmissão dos conhecimentos através dos conteúdos escolares.

REFERÊNCIAS

- BITTENCOURT, Circe Maria Fernandes: **Ensino de História: Fundamentos e Métodos**. 4 ed. São Paulo: Cortez, 2011.
- BUENO, Elizangela. **Jogos e brincadeiras na Educação Infantil: ensinando de forma lúdica**. 43 p. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Pedagogia). Universidade Estadual de Londrina. Londrina, 2010.
- HUIZINGA, Johan. **Homoludens. O jogo como Elemento da Cultura**. São Paulo: Perspectiva, 2010.
- HOFFMAN, Jussara. **Avaliar para promover: as setas do caminho**. Porto Alegre: Mediação, 2001. 144 p.
- KISHIMOTO, Tizuko Morchida (org.). **Jogo, brinquedo, brincadeira e educação**. 14 ed. São Paulo: Cortez, 2011.

VIEIRA E A ESCRAVIDÃO NA COLÔNIA (SÉC. XVI – XVII): PECADO VERSUS INOCÊNCIA

Marcelo Floriano da Silva

Em relação à cultura Barroca do século XVII, o Pe. Antônio Vieira dispensa apresentação devido a sua extensa e variadíssima obra, neste trabalho em particular, iremos observar o sentido providencial contido em boa parte de sua obra sermonística, focando na relação entre a escravidão indígena e africana, tendo como documentos de análise a Carta ao rei d. João IV em 4 de abril de 1654 denunciando a Vossa Majestade o cativo ilícito de indígenas e o sermão do Rosário de 1633, o qual foi pregado aos pretos, assim como Vieira se refere aos escravos, devotos do Rosário ou da irmandade do Rosário em um engenho na Bahia. Sermão este destinado, de maneira incomum aos escravos, o qual pretende justificar o cativo dos mesmos não pelo acaso, mas por uma ação providencial.

Contudo essa estranha relação só pode ser compreendida analisando-se outros pontos que antecedem a esse fato, sendo assim, vamos por parte, assim como se referiu por diversas vezes o jesuíta em suas pregações.

Desta forma, devemos levar em conta neste trabalho a definição genérica de escravidão para Lovejoy (2002, p. 29-30) a qual diz que:

A escravidão era uma forma de exploração. Suas características específicas incluíam a ideia de que os escravos eram uma propriedade; que eles eram estrangeiros, alienados pela origem ou dos quais, por sanções judiciais ou outras, se retirara a herança social que lhes coubera ao nascer; que a coerção podia ser usada a vontade; que a sua força de trabalho estava à completa disposição de um senhor; que eles não tinham o direito à sua própria sexualidade e, por extensão, às suas próprias capacidades reprodutivas; e que a condição de escravo era herdada, a não ser que fosse tomada alguma medida para modificar sua situação.

É oportuno enfatizar que não nos cabe uma profunda análise do discurso, porém não podemos banalizar toda argumentação vieiriana apenas como recurso retórico sem nenhum sentido prático a respeito da realidade, desta forma, sendo única e exclusivamente obra literária, visto que o conjunto sermonístico demonstra, pelo menos em parte, segundo (BOSI, 2011, p. 19) “uma constante no sermonário político-religioso de Vieira nesse período turbulento de nossa vida colonial”, culminando em um sentido providencial, o qual irá culminar nos escritos proféticos da História do Futuro.

Desta maneira, torna-se necessário a compreensão de alguns elementos que estão inseridos nesta construção, pois tendo como pano de fundo uma história da salvação, com um telos (sentido final da História) a concretizar-se, a concepção histórica alinha-se a cultura cristão para não ser diferente da ordem natural, ou seja, indiferente à graça, assim como acontece com a figura dos próprios Estados Nacionais.

Há uma ligação mística entre o mundo terreno e Deus que é indireta, ocorre através das formas misteriosas, assim como no sacramento em que ocorre a comunhão entre Deus e o homem, de maneira individualizada, no entanto, as formas misteriosas expande sua ação, indo além do indivíduo chegando ao coletivo na figura dos Estados e sua significação dentro da história, assim como interpreta Alcir Pécora:

Fundamental nessa perspectiva do pensamento católico é a noção de mistério, que refere a mediação por excelência, segundo três aspectos semanticamente indissolúveis: primeiro, o da representação do povo perante o seu Deus; segundo, o da revelação do futuro, uma vez que o mistério mediador avança a intelecção e o cumprimento dos desígnios ocultos da Providência. Trata-se ainda de reconhecer o mistério no cerne mesmo da natureza, que ele não nega, ao contrário. A sua tendência é mesmo ressaltar o peso do conhecimento dos efeitos naturais para o reconhecimento adequado daquilo que os causa e dirige para uma finalidade própria. Resulta daí uma noção de real que é natural e sobrenatural conjuntamente. (PECORA. 1994, p. 1)

A pregação do jesuíta em 1633 e a carta de 1654 enquadram-se em um plano bem maior do que o exposto, os quais são nosso objeto deste trabalho, mas para entendermos como ele se encaixa dentro da obra do padre António Vieira é preciso um rápido esboço da história de Portugal.

Situado ao extremo da Península Ibérica, os portugueses tinham e têm duas grandes fronteiras, a primeira natural e por muito tempo intransponível, o Oceano Atlântico, a segunda os reinos católicos de Navarra, Castela, Aragão e Leão, atual Espanha. O seu território desde sua origem impôs grandes desafios aos portugueses, não sendo diferente em relação à constituição do seu povo como observa o historiador José Hermano Saraiva, quando diz que “O povo português resultou de um milenário processo de miscigenação de sangue e de sucessivas sobreposições culturais”.

Em relação ao surgimento do Estado português uma aréola mística o envolve, dando ares divinizados pelos mitos em sua formação, principalmente a Batalha de Ourique, conflito que aconteceu em uma incursão ao baixo Alentejo pelos lusitanos aos territórios mouros, em 1139, buscando apreender escravos e gado. No entanto, ocorre o surgimento de um grande exército mouro que surpreende os invasores cristãos, apesar

da desproporção entre o número de mouros e lusitanos, o qual assume dimensões irreais, na passagem da história à lenda – de 10 a 40 mil soldados mouros chegando ao fantástico número de 400 mil – o embate termina coma vitória dos portugueses. Milagre foi à explicação dada a esta espetacular vitória, passando a atribuir-se total responsabilidade a uma direta intervenção divina, pois ao aparecer ao primeiro monarca português D. Afonso Henriques, o próprio Cristo havia assegurado à vitória, revelando também um projeto grandioso à nova nação.

Dentro da concepção de história cristã, Vieira concebe-se um interprete da providência, que encaminha a História ao seu telos que é a Salvação da humanidade, transformando histórias individuais em uma História Universal, a qual o Estado lusitano tem importância fundamental nesta concretização.

Em relação ao sermão do rosário exposto neste trabalho, começamos vislumbrar o lugar de encaixe na obra vieiriana, pois a escravidão é consequência do processo de colonização que tem como missão a propagação da fé católica, a qual desemboca no telossalvífico.

Mas como Antônio Vieira chega a essa conclusão? A exegese bíblica, torna-se a arma de interpretação dos acontecimentos, visto que as palavras das Escrituras Sagradas são atemporais e atualizam-se constantemente. O comentário feito dentro do sermão pelo pregador requer a utilização das Sagradas Escrituras, além disso, exige que o pregador não seja apenas exegeta, “para conhecer o sentido da palavra de Deus”; como compreende Saraiva, é necessário conhecer “todos os recursos da gramática, da lexicografia, da etimologia, da retórica, da filologia”. (SARAIVA. 1980, p. 72 -73).

Esta imensa quantidade de conhecimento faz com que Vieira exponha todas as palavras a um método analítico etimológico religioso, procurando em sua raiz uma origem divina para os acontecimentos.

De posse de todo um conhecimento exegetico e dos acontecimentos históricos o jesuíta chega à conclusão do grandioso papel destinado aos portugueses, pois em sua análise exegetica e etimológica, o próprio nome de Portugal já traz características particulares esclarecedoras em relação ao seu destino, visto que o nome Portugal demonstra duas características, conforme seu conhecimento etimológico, primeiro ser “mundanos”, o que evidencia a fase desbravadora ultramarina e a proliferação dos portugueses pelo mundo, a segunda a missão apostólica de propagar o cristianismo pelo mundo, assim como expõem vieira no sermão

de Santo António de 1670, bem posterior ao sermão deste artigo, a respeito do nome de sua nação:

[...] os Portugueses primeiro se chamaram Tubales (de Tubal) que quer dizer mundanos, e depois chamaram-se lusitanos, para que trouxessem no nome a luz; mundanos para que trouxessem no mundo; porque Deus os havia de escolher para luz do mundo; vos estis lux mundi. (VIEIRA. 2000, p. 282)

Em síntese, a exegese para Vieira torna-se método de conhecer os desígnios divinos dentro da história prognosticados pelas profecias e Escrituras Sagradas, onde o pregador compreende a exegese bíblica como uma atualização histórica constante, também faria parte o estudo etimológico das palavras, visando buscar nestas uma ordem divina. Os desígnios divinos manifestos através das formas misteriosas da providência assegurariam, conforme a interpretação de António Vieira, a vontade divina de construir um império cristão português de proporções globais.

Embora a lógica divina fosse, em larga medida, incompreensível para o homem e indicasse aparentemente a decadência do reino português, em acontecimentos desagregadores como a tragédia de Alcácer Quibir, mas que a correta interpretação das profecias e dos sinais mundanos convergiriam nos sermões vieirianos para um só fim, o do sentido salvífico da História e a construção do V Império Português no transcorrer histórico, dentro de uma ação providencial.

O DOCE INFERNO NO SERMÃO DO ROSÁRIO DE 1633

Dentro desta estrutura concebida por Vieira, o sermão do rosário de 1633 não seria apenas uma obra pedagógica do bom escravo, mas uma interpretação do papel dos pretos, assim como o jesuíta se refere aos cativos, assim como compreende Paiva (2015) a respeito da denominação dada aos pretos como lugar de origem, referindo-se quase sempre aos escravos africanos, condição imposta pela providência divina (LOVEJOY, 2002; LARA, 2007) e confirmada através dos estudos exegéticos e etimológicos expostos pelo pregador neste sermão. O Sermão do Rosário e sua relação com a Providência

Em seu sermão o pregador trata de estabelecer uma ligação entre os escravos e o catolicismo, concebendo-os como filhos de Maria através das formas misteriosas e dignos de deveres cristãos. A matéria do sermão, trata da forma misteriosa como os

pretos tornaram-se filhos do catolicismo, particularmente, filhos do rosário, assim diz o pregador:

[...] esta mesma será a matéria do sermão, dividido em três partes. Na primeira, veremos com novo nascimento nascido de Maria a Jesus; na segunda, com outro novo nascimento, nascido de Maria a S. João; e na terceira, também com novo nascimento, nascido de Maria aos pretos seus devotos (...). (VIEIRA, p. 02)

Este novo nascimento se dá pela fé e pelo batismo e todo homem independentemente da cor ou da situação (GRAZINKI, 2001), que esteja, tendo o batismo nasce novamente este é para o jesuíta um dos mistérios revelados no sermão, desta maneira, os pretos também se tornaram filhos de Deus, fato este proporcionado pela providencia tendo os portugueses por seu instrumento, assim Vieira irá demonstrar adiante, visto que é a ação missionária dos séculos XVI e XVII que possibilitará a salvação, além claro de atualizar os acontecimentos históricos as escrituras sagradas, como observa o jesuíta em outro trecho do mesmo sermão:

[...] todo o homem que tem fé e conhecimento de Cristo, de qualquer qualidade, de qualquer nação e de qualquer cor que seja, ainda que a cor seja tão diferente da dos outros por sua própria não e por seu próprio nome: [...] Nasceram da Mãe do Altíssimo, não só os da sua nação, e naturais de Jerusalém, a que é comparada, senão também os estranhos e os gentios – alienigenae – E que gentios são estes? Rahab: os cananeus, que eram brancos; Tyrus: os tiros, que eram mais brancos ainda, e sobre todos, em maior número que todos: populus Aethyopum: o povo dos etíopes que são pretos. De maneira que vós, os pretos, que tão humilde figura fazeis no mundo e na estimação dos homens, por vosso próprio nome e por vossa própria nação estais escritos e matriculados nos livros de Deus e nas Sagradas Escrituras, e não com menos título nem com menos foro que de filhos da Mãe do mesmo Deus: Etpopulus Aethiopum, hifuerunt illic. (VIEIRA, p. 05)

Em sua análise etimológica e exegética, na língua hebreia Coré, assim como também são chamados os primeiros ancestrais dos negros nas Escrituras Sagradas, significa filhos do Calvário e em mais uma das formas misteriosas os pretos dividiriam a fortuna do sofrimento no Calvário, pois como explica o pregador que Jesus nasceu filho de Deus, mas só se tornou Cristo o Salvador no Calvário, onde expiou os pecados da humanidade. Destino este herdado pelos escravos de engenho que em seu trabalho imitam o sofrimento de Cristo no Calvário, para sua própria redenção.

Desta maneira, tendo os lusitanos cumprido sua missão apostólica de trazer a luz aos gentios pretos, estes também tem seu lugar dentro da história da salvação que é a redenção no transcorrer histórico e esta expiação vem primeiramente da fé e do batismo possibilitados pelos portugueses a todos os escravos, desta forma, todos tem as mesmas

obrigações de todo filho de Deus católico, pois renasceram através do batismo e se constituem filhos da mesma Mãe de Deus, contudo essa graça apenas cabe aos convertidos, não servindo a todos os negros, ou seja, apenas aos batizados e trazidos a luz do catolicismo, através da ação lusitano no mundo, como prega o jesuíta:

Começando, pois pelas obrigações que nascem do vosso novo e tão alto nascimento, a primeira e maior de todas é que deveis dar infinitas graças a Deus por vos ter dado conhecimento de si, e por vos ter tirado de vossas terras, onde vossos pais e vos viveis como gentios, e vos ter trazidos a esta, onde, instruídos na fé, vivais como cristãos, e vos salveis. Fez Deus tanto caso de vos, e disto mesmo que vos digo, que mil anos antes de vir ao mundo, o mandou escrever nos seus livros, que são as Escrituras Sagradas. Virá tempo, diz Davi, em que os etíopes – que sois vós – deixada a gentialidade e idolatria, se hão de ajoelhar diante do verdadeiro Deus: Coram illo proclident Aethyopes (30) – que farão assim ajoelhados? Não baterão as palmas como costumam, mas, fazendo oração, levantarão as mãos ao mesmo Deus: Aethyopia praeveniet manus ejus Deo (31) – E quando se cumpriram estas duas profecias, uma do Salmo setenta e um, e outra do salmo sessenta e sete? Cumpriram-se principalmente depois que os portugueses conquistaram a Etiópia ocidental, e estão se cumprindo hoje, mais e melhor que em nenhuma outra parte do mundo nesta América, onde trazidos os mesmos etíopes em tão inumerável número, todos com os joelhos em terra, e com as mãos levantadas ao céu, creem, confessam e adoram no Rosário da Senhora todos os mistérios da Encarnação, Morte e Ressurreição do Criador e Redentor do mundo, como verdadeiro filho de Deus e da Virgem Maria. Assim como Deus na lei da natureza escolheu a Abraão, e na da escrita a Moises, e na da graça a Saulo, não pelos serviços que lhe tivessem feito, mas pelos que depois lhe haviam de fazer, assim a Mãe de Deus, antevendo esta vossa fé, esta vossa piedade e esta vossa devoção, vos escolheu de entre tanto outros de tantas e tão diferentes nações, vos trouxe ao grêmio da Igreja, para que lá, como vossos pais, vos não perdêsseis; e cá, como filhos seus, vos salvásseis. Este é o maior e mais universal milagre de quantos faz cada dia, e tem feito por seus devotos a Senhora do Rosário. (VIEIRA, p. 07-08)

Para nosso jesuíta, as profecias em relação aos negros estavam se concretizando e a providencia agia de forma especial a esta conclusão, visto que os mesmo recebendo Cristo através do batismo pagavam uma dívida de seus antepassados, e da mesma forma, que Jesus renasceu como Salvador na agonia do Calvário os mesmos pretos, renasceram novamente após o batismo e pela sua situação dividiam a através da providência os mistérios dolorosos, os quais foram impostos para sua salvação. Magnífica a lógica divina, da qual os homens raramente conseguem interpretar, pois como compreender que o sofrimento do cativo nos engenhos eram os primeiros passos para alcançar a salvação, através da imitação de Cristo, assim comenta Vieira no sermão:

Em um engenho sois imitadores de Cristo crucificado: Imitatoribus Christi crucifix – porque padeceis em um modo muito semelhante o que o mesmo Senhor padeceu na sua cruz e em toda a sua paixão. A sua cruz foi composta de dois madeiros, e a vossa em um engenho é de três. Também ali não faltaram as canas, porque duas vezes entraram na Paixão: uma vez servindo para o cetro de escárnio, e outra vez para a esponja em lhe deram o fel. A paixão de Cristo parte foi de noite sem dormir, parte foi de dia sem descansar,

e tais são as vossas noites e os vossos dias. Cristo despido, e vos despidos; Cristo sem comer, e vos famintos; Cristo em tudo maltratado, e vos maltratados em tudo. Os ferros, as prisões, os açoites, as chagas, os nomes afrontosos, de tudo isto se compõe a vossa imitação, que, se for acompanhada de paciência, também terá merecimento de martírio (...). (VIEIRA, p. 11-12)

Esta imitação dos sofrimentos de Cristo é o processo de redenção pela afronta cometida pelos seus antepassados, cabendo-os a eles a condição de escravo, mas mesmo assim ainda filho de Deus. Dentro desta concepção o sofrimento pela imitação exposto pelo mistério doloroso do Rosário que é o mais apropriado redime os negros no transcorrer histórico, transformando um provável inferno terreal na figura dos engenhos, cria o doce inferno, onde seus trabalhos dolorosos convertem o amargo de seus dias em doce redenção na labuta diária como descreve o Pe. Antônio Vieira:

[...] E que coisa há na confusão deste mundo mais semelhante ao inferno que qualquer destes vossos engenhos, e tanto mais quanto de maior fábrica? Por isso foi tão bem recebida aquela breve e discreta definição de quem chamou a um engenho de açúcar doce inferno. E, verdadeiramente, quem vir na escuridade da noite aquelas fornalhas tremendas perpetuamente ardentes; as labaredas que estão saindo a borbotões de cada uma, pelas duas bocas ou ventas por onde respiram o incêndio; os etíopes ou ciclopes banhados em suor, tão negros como robustos, que soministram a grossa e dura matéria ao fogo, e os forçado com que o revolvem e aticam; as caldeiras, ou lagos ferventes, com os cachões sempre batidos e rebatidos, já vomitando escumas, já exalando nuvens de vapores mais de calor que de fumo, e tornando-os a chover para outra vez os exalar; o ruído das rodas, das cadeias, da gente toda da cor da mesma noite, trabalhando vivamente, e gemendo tudo ao mesmo tempo, sem momento de tréguas nem de descanso; quem vir, enfim, toda a máquina e aparato confuso e estrondoso daquela Babilônia, não poderá duvidar, ainda que tenha visto Etnas e Vesúvios, que é uma semelhança de inferno. Mas, se entre todo esse ruído, as vozes que se ouvirem forem as do Rosário, orando e meditando os mistérios dolorosos, todo esse inferno se converterá em paraíso, o ruído em harmonia celestial, e os homens, posto que pretos, em anjos. (VIEIRA, p. 14-15)

Em sua missão apostólica no mundo que era construir o V Império de caráter Cristão no globo, sob a bandeira portuguesa, segundo a compreensão do jesuíta Antônio Vieira, os escravos se encaixariam numa relação divina que dirigia suas vidas por meio de uma ação providencial, a qual proporcionaria primeiro conhecer a fé cristã através do batismo, segundo a possibilidade de redimir-se, através do doce inferno, por conta da desobediência de seus antepassados e conseqüentemente alcançar a Salvação. Tudo isso ocorrendo durante a construção do grande império português, na figura do V Império, daí a explicação para o cativeiro dos negros e seu lugar dentro desta história da salvação.

A BUSCA DA INDULGÊNCIA DE VOSSA MAJESTADE PERANTE O CATIVEIRO INDÍGENA

Se por um lado a escravidão dos pretos era justa, por outro lado, a dos índios era injusta, por conta de sua inocência, sendo almas a serem salvas não tendo herdado como os pretos africanos um destino de redenção terrena através da escravidão.

Daí um dos motivos de Vieira escrever a carta de 1654 a Vossa Majestade D. João IV pedindo providências contra o cativo e maus tratos aos indígenas, assim como diz Vieira (2011, p. 575):

Senhor – Recebi a carta que V. M. me fez mercê mandar escrever, e depois de a venerar com todo o afeto que devo, achou a minha alma nela toda a consolação que V. M., por sua piedade e grandeza, quis que eu com ela recebesse. Dou infinitas graças a Deus pelo grande zelo da justiça e salvação das almas que tem posto na V. M., para que, assim como tem sido restaurador da liberdade dos portugueses, o seja também destes pobres Brasis, que há trinta e oito anos padecem tão injusto cativos e tiranias tão indignas do nome cristão.

Ressalta-se a defesa do cativo indígena no Maranhão e Grão-Pará, baseada na tirania dos colonos contra os indígenas que deveriam estar sendo catequizados e cumprindo os desígnios divinos impostos a nação lusitana de levar a cristandade, mas a cobiça dos colonos colocava essa nobre missão dada por Deus aos portugueses em perigo.

Além dos perigos sofridos pelos próprios jesuítas na missão de catequisar os índios, visto que pede proteção ao rei na missão de salvar almas, pois estavam em perigo devido à resistência dos próprios colonos que ameaçavam os religiosos (VIEIRA, 2011).

Entretanto, o jesuíta reconhecia algumas justas para a escravidão do indígena, como nas situações descritas por Alencastro (2000) com relação a guerra justa a tribos hostis, e também aos índios aprisionados por outras tribos que seriam abatidos, contudo o jesuíta criticava o trabalho compulsório e os descimentos de aldeias para próximo de núcleos urbanos desalojando de seu habitat, expondo a doença e fome, males que dizimaram grande número de indígenas.

Desta forma, Vieira estabelece uma diferença entre o cativo dos pretos e dos índios, justificando dos primeiros e indo contra, salvo algumas situações o cativo do segundo, assim como demonstra a carta dirigida D. João IV pedindo providências contra a escravidão dos mesmos.

CONCLUSÃO

A legalidade do cativeiro dos pretos em oposição aos indígenas tem pontos paradoxais, pois sendo seres humanos, mas com tratamentos diferentes diante condicionamentos sociais.

Contudo, pode-se entender a pregação do Sermão do Rosário em 1633, além dos motivos escatológicos, motivos políticos, visto que o processo de resistência intensificava-se, através da resistência dos pretos a escravidão, por conta da fuga e formação de mocambos e quilombos que ameaçavam muitas vezes as relações socioeconômicas de uma região assim como aconteceu com Palmares, daí segundo Schwartz (2001) a necessidade de acalmar os ânimos e incluir uma legalização ideológica da escravidão (LOVEJOY, 2002) com o argumento da redenção através do trabalho escravo nos engenhos, conseguindo desta forma a salvação de suas almas, contudo é impossível dissociar a ação sermonística como estratégia política de apaziguamento evitando engrossar as resistências negras, por outro lado, os índios tornaram-se duplamente necessários ao processo de colonização, por representar muitas vezes a defesa do agrupamento urbano durante o século XVII das investidas dos quilombos e proteção contra outras tribos hostis.

Logo conclui-se que o processo de escravidão no território brasileiro apresentou diferentes formas no tratamento da escravidão do africano e do indígena.

REFERÊNCIAS

- ALENCASTRO, Luiz Felipe de. Índios, os “escravos da terra”. In: **O tratado dos Videntes** Formação do Brasil no Atlântico Sul – Séculos XVI e XVII. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.
- BOSI, Alfredo. “Vieira ou a cruz da desigualdade”. In: **Dialética da Colonização**. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.
- LARA, Silvia Hunold. A multidão de pretos e mulatos. In: **Fragmentos setecentistas: escravidão, cultura e poder na América Portuguesa**. São Paulo. Companhia das letras, 2007.
- GRUZINSKI, Serge. Misturas e Mestiçagens / O choque da Conquista. In: **O pensamento mestiço**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- LOVEJOY, Paul E. A África e a Escravidão. In: **A escravidão na África: uma história de transformações**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.
- HERMANN, Jacqueline. **No Reino do Desejado**. A construção do sebastianismo em Portugal – séculos XVI e XVII. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- LOWITH, Karl. **O sentido da história**. Lisboa: Edições 70, s.d.

- PAIVA, Eduardo França. **Do Léxico consolidado ao início de tudo**: uma História de trás pra frente / As grandes categorias de distinção e os grupos sociais no mundo ibero-americano. In: Dar nome ao novo: uma história lexical da Ibero-América entre os séculos XVI-XVIII. Belo Horizonte. Autêntica, 2015
- PÉCORA, Antonio Alcir B. **Teatro do sacramento**. A unidade teológica e retóricapolítica dos Sermões. São Paulo. EdUSP, 1994.
- _____. "Sermões: O modelo sacramental." In: VIEIRA, António. **Sermões**. [Org. Alcir Pécora] Tomo I. São Paulo: Hedra, 2000.
- SARAIVA, António José. **O discurso engenhoso**. São Paulo: Perspectiva, 1980.
- SARAIVA, António José e LOPES, Óscar. **História da Literatura Portuguesa**. 17ª ed. Porto: Porto Editora, 1996.
- _____. **Sermões**. Tomo 2. [Org. Alcir Pécora] São Paulo: Hedra, 2000.
- VIEIRA, António. Sermão XIV (1633). Disponível em meio eletrônico em: www.portalsaofrancisco.com.br. Visualizado em 01/11/2011.
- SCWARTZ, Stuart. **Trabalho e Cultura**: Vida nos engenhos e vida dos Escravos. In: Escravos, roceiros e rebeldes. Bauru: EDUSC, 2001.

PASCHOAL LEMME: AS IMPLICAÇÕES DA LITERATURA DE GIBIS NORTE-AMERICANA NA FORMAÇÃO DA INFÂNCIA E MOCIDADE BRASILEIRA (1940-1960)

Marcondes dos Santos Lima

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

O construto tem como escopo apresentar ao leitor uma discussão que o educador carioca Paschoal Lemme (1904-1997) esboçou em seus escritos nos anos de 1940-1960 sobre a interferência dos Estados Unidos na cultura e educação brasileira, que se corporificava sob a forma de um imperialismo nocivo e prejudicial à mentalidade popular brasileira. Em suas publicações, sobretudo, os artigos que publicou na imprensa carioca da esquerda política, o escritor expressa explicitamente sua inquietude intelectual em face da produção de gibis norte-americanos que importada ao Brasil ocasionava um processo de alienação na mocidade e infância brasileira.

Dentre os impressos escritos pelo educador carioca Paschoal Lemme (1904-1997), que versam sobre a cultura norte-americana, podemos citar: *A Delinquência infantil e juvenil na América do Norte* publicado no jornal carioca a *Imprensa Popular* datado de 28/09/1954; *Sedução dos inocentes* publicado na *Imprensa Popular* de 10/09/1954; *O crime dos editores dos "gibis"* publicado na *Folha do Povo* de 11/09/1948 e *Gibis, Globos Juvenis & Cia* publicado na *Tribuna Popular* de 02/10/1947. A partir da leitura destes impressos, é possível perceber que embora o educador carioca Lemme demonstrasse certa especialidade em torno dos problemas educacionais brasileiros de sua época, considerando a sua atuação política nos anos de 1930 no movimento Escola Nova, vê-se que o mesmo não abria mão de estar a par das questões educacionais e culturais de outros países, como os Estados Unidos da América.

Segundo Centeno (2017, p. 50) “[...] o combate de Lemme aos métodos norte-americanos para a educação, vai aparecer em suas elaborações desde os anos 1950 até a década de 1960, podendo ainda ser encontrada nos textos posteriores, com menos intensidade”. Esse combate pode ser justificado pelo tipo de formação que o educador recebeu no lar da família. De acordo com Lima (2014) Lemme nasceu e cresceu num ambiente familiar que fervia de ideias questionadoras em torno das desigualdades sociais, da falta de compromisso com o bem público e das questões sobre educação.

A DE (FORMAÇÃO) DA JUVENTUDE NORTE-AMERICANA E SUA CORRELAÇÃO COM A LITERATURA DE *GIBIS*

Nos artigos que escreveu para os jornais cariocas nos anos de 1940-1950, tecendo críticas ao imperialismo norte-americano, Paschoal Lemme revela a sua inquietude intelectual sobre as implicações que a cultura nociva americana gerava na mentalidade das nações que estavam sob o jugo dos Estados Unidos, em específico o Brasil. Esclarecendo-nos que, a deformação do povo brasileiro e concomitante a isto, a perda de sua autonomia, decorria da influência sutil e perversa dos norte-americanos.

Ao buscar as origens que justificaria a aversão intelectual que o educador carioca desenvolvera em relação aos Estados Unidos, Centeno (2017, p. 50) entende que “As críticas de Lemme poderiam ser influenciadas pela incorporação de um suposto nacionalismo, consentâneo com a década de 1950, e pela esteira das transformações do nacional-desenvolvimentismo”.

Nos textos que escreveu, sobre a literatura infanto-juvenil produzida nos Estados Unidos, Paschoal Lemme propôs descrever e problematizar a criminalidade corrente entre crianças e jovens nos Estados Unidos, tomando como referência e suporte uma pesquisa que foi desenvolvida pelo psiquiatra norte-americano Fredric Wertham publicada em sua obra *Seduction of the innocent* (1954). Em sua aproximação com a pesquisa do doutor Wertham, Lemme caracteriza a obra como um libelo que apresenta “[...] como criminosos da pior espécie, os indivíduos que se dedicam à atividade infame de fornecer as crianças e jovens as nefastas historietas em quadrinhos, os negregados *comics* de invenção ianque.” (LEMME, 1954, p. 100).

É a partir da leitura desta obra, que Lemme toma o posicionamento reflexivo de que “O problema da delinquência infantil e juvenil nos Estados Unidos da América do Norte agrava-se dia a dia, causando verdadeiro alarme entre pais, educadores e quantos se dedicam ao problema.” (LEMME, 1954, p. 97).

Na busca por encontrar e compreender as causas da apropriação da violência por parte de crianças e jovens, Lemme nos explica que, segundo os resultados da pesquisa do doutor Fredric Wertham, a origem dos altos índices de crime entre crianças e jovens decorria da leitura das histórias em quadrinho, que suscita nos moços e moças a prática de requintes de frieza, crueldade e sadismo. A literatura infanto-juvenil norte americana que deveria formar as novas gerações para uma participação política e formativa na sociedade democrática, tem conduzido os jovens a se desvirtuarem, perdendo os valores

mais sagrados da humanidade, por vezes, a literatura americana nem se quer permite as crianças e jovens adquirirem esses valores.

Nos jornais aparecem, cada vez com mais frequência, notícias e reclamações sobre jovens vagabundos e pervertidos, brutos, criminosos em potencial, que vivem em contacto com gangs de criminosos, que se digladiam com armas verdadeiras, que conhecem os tipos de degradados sexuais e de anormais do bairro, que sabem onde menores podem obter ilegalmente bebidas alcoólicas; conhecem os lugares onde podem negociar artigos roubados; e sabem quais os policiais que são subornáveis para permitir todas essas contravenções. (LEMME, 1954, p. 97-98).

Lemme, em sua análise classifica a sociedade norte-americana como uma “civilização em estado de degenerescência”. E aponta a contradição, de como uma nação que dispõe de meios materiais necessários para o desenvolvimento humano, não tem sido capaz de proteger as novas gerações do crime e da depravação moral, sem fornecer-lhes os elementos básicos da cultura e perspectivas de vida. (LEMME, 1954). Para o autor o imperialismo norte-americano representado na literatura infanto-juvenil tornou a sociedade americana, uma espécie de escola de preparação para monstros. O educador carioca, cita como exemplo a ausência de sensibilidade dos americanos em destruir Hiroshima e Nagasaki pela bomba atômica.

Pensando em salvar-se, tal como o nazismo, mas numa escala sem precedentes na história, instila nas crianças a ideologia de raça superior, do super-homem, predestinada a dominar o mundo, preparando por essa forma uma geração de monstros que já praticam, com toda a naturalidade, as maiores barbaridades contra os povos coloniais “inferiores”, já cometeram os crimes monstruosos do emprêgo da atômica contra populações civis, no Japão, e da guerra bacteriológica, na Coréia, e planejam, na sua loucura de dominação total dos outros povos, maiores e mais bárbaros atentados. (LEMME, 1954, p. 101).

A perversidade dos americanos na formação de seus nativos é tão gritante que Lemme em sua escrita comparou o imperialismo norte-americano ao regime nazista, pois, inculca na mentalidade das crianças a representação de super-homem, “predestinados a conquistar o mundo, a dominar e dirigir os povos inferiores e a libertá-los, como novos cruzados atômicos, dos regimes totalitários”. (LEMME, 1954, p. 98). Logo, a violência e a criminalidade praticada entre crianças e jovens, por meio da literatura infanto-juvenil, seria um estratagema de fortalecer nas novas gerações o sentimento patriótico e de superioridade dos Estados Unidos sobre as demais nações, consolidando o seu imperialismo abusivo.

Além disso, verifica-se que, como em nenhuma geração anterior, os jovens têm um conhecimento seguro da técnica dos crimes mais bárbaros, que lhes é sugerida e ensinada, com todos os detalhes e em suas formas mais brutais, e portanto incorporado á vida cotidiana das crianças e jovens, como coisa perfeitamente normal, pelos meios altamente eficientes de divulgação em massa, de profunda penetração entre as novas gerações, como sejam o cinema, as historietas em quadrinhos, a televisão e as novelas radiofônicas, que são por assim dizer o clima “cultural” em que vive atualmente o povo norte-americano. (LEMME, 1954, p. 98).

Paschoal Lemme, influenciado pelas teorias marxistas, embora não estivesse preso a determinações do Partido Comunista Brasileiro, teceu duras críticas a influência norte-americana nos países latino-americanos, que para ele apenas representavam o interesse em manter a sua hegemonia (CUNHA, 2016, p. 6).

Em sua comprovação empírica de que há uma correlação entre as leituras destas histórias em quadrinhos com a violência crescente praticada pelas crianças e jovens, Paschoal Lemme nos dirá que a pesquisa do psiquiatra Wertham revelou que a temática esboçada nas histórias infantis é a violência, o sadismo e a crueldade, além do conteúdo desta literatura servir de um estimulante para a prática sexual ilícita entre as crianças e jovens.

O IMPERIALISMO NORTE-AMERICANO: O DEBATE EM TORNO DA LITERATURA DE *GIBIS* NA CULTURA BRASILEIRA

Nos anos de 1940-1950 o povo brasileiro ainda não entendia o que era ter uma cultura nacional, produzidas por seus próprios artistas, intelectuais e demais grupos. O tipo de cultura que se tinha em solo brasileiro era a produção cultural dos Estados Unidos, que os brasileiros consumiam como se fossem “autênticos” norte-americanos. Todavia, de acordo com Paschoal Lemme o consumo da indústria norte-americana por parte do povo brasileiro acabava por inviabilizar a possibilidade de se construir uma cultura genuinamente brasileira. Esse posicionamento foi tomado por Lemme e pela Associação Brasileira de Educação – ABE.

Do ponto de vista cultural, essa penetração imperialista apresenta a agravante de prejudicar o desenvolvimento da cultura nacional e de criar uma sutil apreciação pelos padrões estrangeiros, especialmente norte-americanos numa obra nefasta de desnacionalização. (LEMME, 1954, p. 102).

Embora o escritor aponte que a literatura de gibis dos Estados Unidos tenha gerado problemas na formação da mentalidade do povo brasileiro, Lemme considera que

outros meios culturais do país estrangeiro, tais como: cinema e rádio têm reduzido o Brasil à condição de uma verdadeira colônia. Ele aponta que, o país se encontrava em condições de permanente atraso econômico e deformação cultural, ocasionado pela política de opressão de nossos “padrinhos” americanos. Lemme lamentavelmente complementa que aqueles que se declaram brasileiros, mas que reforçam a condição de submissão do país para com os americanos, colaborando para que o Brasil não supere as suas contradições, não passam de brasileiros ilegítimos. (LEMME, 1954).

Na interpretação de Paschoal Lemme, a condição de colônia americana que o Brasil se encontrava, era devido à importação desmedida da cultura americana em solo brasileiro, como no caso da exibição de filmes norte-americano, em que segundo o escritor são filmes que perderam a qualidade, na medida em que cresce a agressividade das forças antidemocráticas nos Estados Unidos. Concomitante a isto, os filmes norte-americano impedem o desenvolvimento da indústria cinematográfica nacional ao incitar o “preconceito raciais, o ‘gangsterismo, as deformações sexuais, o ódio aos outros povos, enfim a propaganda de guerra” (LEMME, 1961, p. 90).

Contudo, mesmo fazendo uma breve referência das implicações do cinema norte-americano no país, Lemme afirmará que o agravamento maior se dá na formação das crianças e adolescentes brasileiras. “Mas é sem dúvida na educação das crianças e adolescentes que se torna um verdadeiro crime a ação dessas forças, cujo único objetivo é sempre o lucro cada vez maior.” (LEMME, 1954, p. 103).

E dentre as forças que atuam na deformação das crianças e adolescentes do país, além do cinema e rádio, é a literatura infantil em formato de *gibis*: “Um dos aspectos mais deletérios dessa ação é a penetração dessa literatura destinada a crianças e jovens, os *comics* norte-americano, editados aqui pelas revistas já consagradas como do tipo *gibi*.” (LEMME, 1954, p. 103).

Um agravante apontado por Lemme é a realização da propaganda desses gibis, por parte de educadores e autoridades nos problemas da infância e adolescência. Ou seja, os sujeitos que deveriam lutar contra a importação e comercialização dessa literatura no país é justamente estes que disseminam e incentivam a prática da leitura desses gibis, com conteúdo que estimula os jovens a violência, criminalidade e trapaça e a concomitante a isto, contribui para o desdém das melhores e caras tradições do povo brasileiro. No entendimento de Paschoal Lemme, do psiquiatra Wertham e da ABE

“Não há necessidade de conhecimentos especializados de pedagogia ou psicologia para se fazer a crítica e o julgamento das tais revistas infantis.” (LEMME, 1954, p. 104).

[...] no caso particular do Brasil, teríamos que respingar longamente o que tem sido para nós pernicioso a influência dos métodos norte-americanos de educação, com o aspecto ainda mais grave de os recebermos aqui, com atraso, e quando já estão superados [...] a propósito teríamos muito que dizer sobre os métodos de testes, o chamado método de projetos, o sistema de créditos no ensino secundário e superior, a flexibilidade de currículos, a descentralização excessiva da administração da educação (LEMME, 1961, p. 23).

É possível perceber implicitamente que Lemme defende uma ação política por parte dos educadores, que devem prezar pela formação ética de seus alunos, e nisto é preciso considerar os materiais impressos que tem chegado a crianças e adolescentes no país nos anos de 1940-1950. Se a América do Norte tem produzido naquele período uma literatura nociva para crianças e jovens brasileiros, considera-se que os educadores devem lutar pela produção de uma literatura infanto-juvenil brasileira.

É preciso, pois, denunciar sem reboços os editores dos nossos “gibis”, “biribas”, etc., como elementos altamente prejudiciais aos interesses nacionais e condenar veementemente nossas autoridades de ensino que vêm favorecendo a propaganda dessas criminosas através do apoio aos concursos que as empresas proprietárias organizam, tal como “curso de embaixadores”, etc. (LEMME, 1954, p. 104).

Gradativamente, a leitura de gibis importado dos Estados Unidos no país, foi sendo contemplado como uma problemática social, se tornando um tema de debate e propostas entre educadores e especialistas na área. Em acesso a um inquérito realizado pelo Instituto Nacional de Estudos Pedagógicos do Ministério da Educação e Saúde, Paschoal Lemme explica que determinadas classes de leituras pode ser pernicioso com relação ao conteúdo, referindo-se aos gibis de histórias norte-americano que tem ganhado uma publicidade significativa entre as crianças e adolescentes do Brasil. Segundo o escritor, esse tipo de literatura tem-se apresentado como um veículo de “desnacionalização”, que além de implantar hábitos de conduta estrangeiro, tem conduzido crianças e jovens a desenvolver comportamentos de brutalidade e violência, sob a inspiração dos heróis dos quadrinhos. (LEMME, 1954, p. 105).

No entendimento de Lemme, ainda que o Ministério da Educação e Saúde tenha proposto a execução de um inquérito, com vias de fazer uma denúncia formal sobre a deformação moral provocada pela literatura de gibis norte-americana, o escritor tece uma crítica ao órgão por estar aliado às empresas que editam tais gibis de história

infantil e juvenil, para obter lucro e exercerem assim, uma atividade criminosa e antipatriótica contra a juventude brasileira.

Levantamos a hipótese de que, o inquérito realizado pelo Instituto Nacional de Estudos Pedagógicos, foi resultado das pressões sociais que o Ministério da Educação e Saúde recebeu diante da repercussão dos debates realizado entre educadores sobre os malefícios desta literatura. Por sua vez, o inquérito comprovou o que era consenso entre educadores. Segue um dos resultados da pesquisa:

Sobre a influência que tais leituras exercem, os professores apontaram casos concretos de brigas entre colegas, na rua e nos recreios, provenientes dos brinquedos de bandidos e assinalaram os casos de desobediência consistente sobretudo na leitura furtiva dos jornais e revistas em horas de aula. As mães citaram exemplos claros de turbulência, desobediência, participação em bandos para jogos condenados. (LEMME, 1954, p. 109).

Em uma participação numa mesa-redonda a convite de estudantes, em torno da literatura infantil e juvenil no Brasil, o educador Lemme enfatizou que o debate em torno dos malefícios da literatura norte-americana deveria ser visto pelos jovens, pais e educadores como uma problemática social que estimulasse todos à luta contra esse tipo de produto cultural que incita a precoce criminalidade. Todavia, considerável número de líderes educacionais brasileiros, mais proeminentes, ligados às correntes ideológicas da pedagogia norte-americana, consideravam a ‘democracia americana’ como um ideal a atingir, deixando serem seduzidos e recepcionando a dominação econômica, política e ideológica do país (LEMME, 1961, p. 86-87).

Segundo Vidal (2000, p. 513) os escolanovistas buscaram adaptar “as teorias estrangeiras à realidade nacional e produzir investigações sobre as características da escola, da criança e do adolescente brasileiro”. Entretanto, no entendimento do educador carioca o processo de americanização a que os brasileiros estavam submetidos não adivinha das iniciativas educacionais de Anísio Teixeira, mas de uma pressão do mercado americano (LEMME, 1988).

Lemme, ainda complementa que a luta se torna ainda mais árdua, por haverem traidores da pátria “patriotas norte-americanos nascidos no Brasil”, que se opõem hostilmente aqueles que defendem a liberdade autêntica da cultura brasileira, sem o intervencionismo estrangeiro. (LEMME, 1953).

Minha participação nesta “mesa-redonda” significa, pois, antes de tudo, o desejo de trazer de viva voz, como educador, minha palavra de apôio e estímulo aos jovens que tão

corajosamente (porque é preciso ter coragem e disposição para tanto) saem em campo para lutar contra esse estado de coisas, essa infiltração deletéria na cultura nacional que vêm fazendo os representantes de “civilização” do dólar, da discriminação racial e da opressão de povos mais fracos, com o tenebroso objetivo final de embrutecer, diria melhor, bestializar nossa juventude, para jogá-la, por fim, como carne de canhão nas aventuras guerreiras contra povos pacíficos, na voragem tremenda dos matadouros atômicos. (LEMME, 1953, p. 238).

Lemme compreendia que a leitura das histórias de quadrinhos pelas crianças e adolescentes brasileiros, além de incitar a violência e criminalidade, ocasionava um processo de “desnacionalização”, impossibilitando que os artistas locais produzissem uma arte nacional.

Um aspecto que o educador apontou e que foi identificado no inquérito realizado pelo Instituto Nacional de Estudos Pedagógicos, é que estas histórias em quadrinhos, não apresentavam nenhum aspecto da cultura nacional, sem dar margem aos aspetos constituintes da cultura brasileira, por considerar que o Brasil é um dos países que mais aderem a esse tipo de literatura em circulação. (LEMME, 1953).

Considerações finais

Em linhas gerais, a partir da leitura deste artigo, percebemos que a Paschoal Lemme se apropriou da escrita como instrumento para expressar a realidade que o mesmo concebia a partir da concepção de sociedade que tinha fundamentado no seu pensamento marxista. Enquanto seus contemporâneos prestavam certo culto aos norte-americanos, como os liberais, o mesmo se distanciava de tal representação, vendo na cultura norte-americana uma ação destruidora da cultura nacional de qualquer país como o Brasil.

Para o educador a leitura da literatura de gibis norte-americana ocasionava na mocidade e infância brasileira o bloqueio da transmissão de valores sagrados, como o respeito, a igualdade e a fraternidade entre os homens civis. Esta América tão admirada era justamente a responsável por incutir na cabeça das jovens gerações comportamentos anti-civis como o ódio a diferença, a criminalidade e as perversões sexuais.

REFERÊNCIAS

CENTENO, Carla Villamaina. Paschoal Lemme e o combate á influência norte-americana na educação brasileira (1950-1960). *Revista HISTEDBR On-line*, Campinas, nº 71, p. 42-54, mar. 2017 – ISSN: 1676-2584. Disponível em file:///C:/Users/CCE/Desktop/imperialismo/paschoal%20lemme.pdf. Acesso em; 12 de jul.

- CUNHA, Adriana Mendonça. **Presença norte-americana na educação brasileira nos anos 1940 e 1950 - um debate entre Paschoal Lemme e Robert King Hall na X Conferência Nacional de Educação (1950)**. V Congresso Sergipano de História e V Encontro Estadual de História da ANPUH SE. O Brasil na historiografia de Felisbello Freire; Reflexos na pesquisa e no ensino em História, 2016. Disponível em; file:///C:/Users/CCE/Desktop/imperialismo/presen%C3%A7a%20norte.pdf. Acesso em; 12 de jul
- LEMME, Paschoal. **Estudos de Educação**. Rio de Janeiro; Livraria Tupã, 1953.
- LEMME, Paschoal. **Educação democrática e progressista**. São Paulo; Editorial Pluma, 1961.
- LEMME, Paschoal. **Memórias**. Infância, adolescência, mocidade. Brasília: Inep; São Paulo: Cortez Editora, 1988c, v.3.
- LEMME, Paschoal. **Problemas brasileiros de educação**. Rio de Janeiro; Editorial Vitória Limitada, 1954.
- LIMA, Marcondes dos Santos. **PASCHOAL LEMME – Algumas reflexões sobre a educação de adultos dos anos de 1930**. XIII Congresso de História da Educação do Ceará – Afeto, Razão e Fé – Caminhos da História da Educação. Ceará, 2014. Disponível em; file:///C:/Users/CCE/Documents/Artigos%20Acad%C3%A7%C3%A3o/Paschoal%20Lemme%20Algumas%20reflex%C3%B5es.pdf. Acesso em 17 de julho de 2017.
- VIDAL, Diana Gonçalves. Escola Nova e o Processo Educativo. In: LOPES, Eliane Marta Teixeira; FARIA Filho, Luciano Mendes e VEIGA, Cynthia Greive. **500 anos de educação no Brasil**. Belo Horizonte: Autêntica, 2000, p.497-517.

HISTÓRIA DE ALAGOAS: EM LITERATURA DE CORDEL

Maria Gisélia da Silva Gomes⁵⁵⁷

INTRODUÇÃO

Por muito tempo, o saber e o fazer histórico encontravam-se atrelado a uma concepção de que a escrita da História consistia em relatar a trajetória de pessoas importantes da sociedade, num tempo e espaço definido. A partir dessa ideia, as produções historiográficas se limitaram a narrativa de grandiosos fatos, feitos de forma “precisa”, obedecia a uma cronologia que associada aos documentos contariam a “verdade” histórica sem nenhum risco de haver deformações e muito menos os devaneios da ficção.

Para franco,

a prática educativa, é o espaço onde confluem as dimensões do ser e do saber; do espontâneo e do teórico; onde convivem o artesanal, o intuitivo, o criativo do fazer, com os saberes do pensar, do querer, do refletir, todos inerentes ao exercício da prática educativa (2008, p. 122).

Isso significa que os docentes são livres para usarem sua criatividade ao exercer seu ofício em sala de aula. O saber fazer; teoria e prática decorrem do trabalho do docente que busca no exercício de sua profissão a transformação do seu saber em conhecimentos, realizado através da integração dialética e emancipatória entre teoria e prática, construindo metodologias próprias, de forma a estabelecer saberes e procedimentos críticos nos alunos, reconstruindo, dessa forma, caminhos consistentes para a educação, superando história de fracasso escolar.

A partir do século XX, estruturas do fazer historiográfico passaram por mudanças significativas com o surgimento do movimento “Escola dos Annales”, da qual, passava a abordar, e conceder um caráter científico, as histórias ditas “menores”, garantindo respaldo a escrita cotidiana de um povo. Assim, temas que eram pouco analisados, como vestuários, ritos, indivíduos desconhecidos, que estiveram relegados ao esquecimento ganharam espaços e relevância nas pesquisas sociais. Este processo diversificado do

⁵⁵⁷ Mestranda em Educação pela Universidade Federal de Alagoas. Professora de História da rede pública municipal de Teotônio Vilela. Email: zeliassg2016@gmail.com

fazer, e do construir o saber histórico ampliou não só o objeto de estudo, como também diversificou o uso de fontes no campo da investigação.

Com a Escola dos Annales, fundada pelos historiadores franceses Lucien Févre e Marc Bloc, adveio nova concepção de documento que nasceu a certeza de que o passado não pode ser recuperado tal como aconteceu e que a sua investigação só pode ser feita a partir de problemas colocados pelo presente. A Escola dos Annales propunha uma ampliação e um novo tratamento a ser dado ao documento. Jacques Le Goff, um dos teóricos da Nova História afirma que:

a História Nova ampliou o campo do documento histórico; ela substituiu a história de Langnobs, fundada essencialmente nos textos, no documento escrito, por uma história baseada numa multiplicidade de documentos figurados, produtos de escavação arqueológicas, documentos orais, etc. (...) para a História Nova documentos de primeira ordem(...) (MARTINS. P. 23)

É consensual entre historiadores que estamos vivendo uma “revolução documental”, por outro lado a reflexão sobre o uso de documentos em sala de aula merece a meu ver uma maior atenção, levar sempre em consideração que o documento é um objeto material e o uso dele vai depender dos objetivos a serem traçados e que deve ser alcançados.

Os Parâmetros Curriculares Nacionais – PCNs, (2001, p. 45), enfatizam a importância dos alunos contactarem, aprenderem e interpretarem, os diversos gêneros textuais que circulam no meio social e também abordam a valorização das diferentes manifestações das culturas e a literatura de cordel tem essa finalidade. Alguns estudiosos, ainda defende que é preciso que os historiadores olhem para o passado também por meio da literatura, pois ela permite o acesso à sintonia fina ou ao clima de uma época, ao modo pelo qual as pessoas pensavam o mundo, a si próprias, quais os valores que guiavam seus passos, quais os preconceitos, medos e sonhos. Ela representa o real, ela é fonte privilegiada para a leitura do imaginário.

Diante deste debate entre História e Literatura, voltei o olhar para a literatura de Cordel existente nossa região como uma cultura popular e de fácil acesso, utilizando em sala de aula, como recurso metodológico, no desenvolvimento de um projeto onde o tema central era a História do Estado Alagoas. Como também, uma forma de mostrar que o cordel faz parte da História de nossa cultura. Mas antes de mostrar meu olhar

historiográfico a esta nova fonte é importante uma explicação ao leitor o que são os folhetos de cordel!

DISCUSSÃO TEÓRICA

Educar pressupõe “colaborar, em grupo de pessoas com o nascimento das sensibilidades culturais, políticas e técnicas que as tornarão autênticos membros de um público não de uma massa realmente liberal; e ao mesmo tempo um treinamento de capacidade e uma educação de valores...” (TORRES, 2003, p. 211). Complementando o pensamento de Torres, sobre o processo educacional, Bittencout (1998, p. 25), acrescenta que o conhecimento histórico escolar não deve ser puramente uma reprodução e sim um processo de libertação ao dizer:

(...) não pode ser entendido como mera e simples transposição de um conhecimento maior, proveniente de ciência de referencia e que é vulgarizado e simplificado pelo ensino (...) “nenhuma disciplina escolar é uma simples filha da “ciência mãe”, adverte-nos Henri Moniot, e a história escolar não é apenas uma transposição da histórica acadêmica, mas constitui-se por intermédio de um processo no qual interferem o saber erudito, os valores contemporâneos, as práticas e problemas sociais.

A autora deixa claro que o trabalho com história na sala de aula é uma construção coletiva, não uma tarefa estática, que as atividades devem ser realizadas através de um processo dinâmico e interativo. É certo que as fontes escolhidas para trabalhar em sala de aula ficam a critério do professor, desde que estejam de acordo com os objetivos específicos para os diferentes níveis de escolarização. Circe Bittencourt (2004, p.330), alerta de que na escolha “é necessário lembrar que eles devem ser motivadores e não podem constituir em texto de leitura que produza mais dificuldades do que interesse e curiosidade”. Tendo em vista tais debates e propostas de alternativas para superar o “modelo tradicional” de ensinar, ou seja, a memorização dos conteúdos apenas sem espaço para construção de novos conhecimentos.

No contexto histórico da educação brasileira, com a oferta da expansão do ensino público, as políticas públicas educacionais passaram a se concentrar nos aspectos relacionados à permanência do aluno na escola, como também na qualidade dos serviços oferecidos. Segundo Freire:

[...] a educação ou ação cultural para a libertação; em lugar de ser aquela alienante transferência de conhecimento, é o autêntico ato de conhecer, em que os educandos – também educadores – como consciência “intencionada” ao mundo ou como corpos conscientes, se inserem com os educadores – educandos também – na busca de novos conhecimentos, como consequência do ato de reconhecer o conhecimento existente. (FREIRE, 1984, p.99)

De acordo com Freire, tanto os educandos quanto os educadores transferem conhecimento e consequentemente compartilham o aprendizado do seu cotidiano para a transversalidade da educação. Educação, cultura e literatura, no estudo aqui proposto, são compreendidos como saberes entrelaçados e essenciais para o entendimento de uma prática, cuja proposta propicie a construção da cidadania. O uso dos cordéis em sala de aula, além de sua função social educativa, também é cultural, já que fazem parte da cultura popular brasileira. Como integrante do universo popular, os cordéis são uma fonte de interação entre os saberes da experiência, que são vivenciados individual e coletivamente.

A literatura de cordel veio da Europa com os colonizadores no século XVII, e esta arte nada mais é do que livretos escritos em verso com rimas em papel simples, que aborda temas reais como: política, corrupção, problemas sociais, valores, costumes e outros. Era vendido na feira pendurado em cordel, daí porque tem esta nomenclatura: Literatura de Cordel. Os brasileiros herdaram e transformaram em linguagem popular e criaram novas modalidades, regras, técnicas e estilo. No nosso país o cordel foi trazido pelos portugueses e aqui “encontrou um solo fértil”. Segundo Kaplan (2004, p. 3) foi a partir de Salvador na Bahia, a literatura de cordel adentrou o Brasil afora e ganhou o sertão nordestino com as entradas das Bandeiras dos colonizadores portugueses em suas aventuras e busca do ouro e de abertura de novas fronteiras geográficas e desbravadoras e da criação de gado.

No Brasil, teve seu auge nas décadas de 40 e 50 do século XX e ali atingiu seu apogeu. “Quando não havia jornais, rádio ou televisão, a poesia popular ocupou este espaço por meio de cantoria (...)”. Entende-se, portanto, por literatura de cordel, como sendo uma manifestação artístico-cultural da cultura popular que registra a história e a trajetória de um povo, assim como, caracteriza-se por uma ação poética que dá vida à sociedade. Cascudo (2001, p. 331), reitera dizendo que a também chamada literatura popular é “[...] tipicamente impressa, não exclui a passagem à oralidade. É veiculada por meio de folhetos que abordam os mais variados assuntos”. Para fins educativos, a literatura de cordel presta um serviço de utilidade pública para informação de

calamidades ou de situações emergenciais, orientando campanhas de órgãos públicos ou privados. O ser humano é ao mesmo tempo produtor e produto social e cultural, e apresenta um fator de identidade individual, o que pode ser usado para promover respeito por diferentes linguagens, do regional para o nacional. Segundo Linhares apud Lopes:

A literatura de Cordel teve sucesso, em Portugal, entre os séculos XVI e XVIII. Os textos podiam ser em verso ou prosa, não sendo invulgar trata-se de peças de teatro, e versavam sobre os mais variados temas. Encontram-se farsas, historietas, contos fantásticos, escritos de fundo histórico moralizantes, etc., não só de autores anônimos, mas também daqueles que, assim, viram a sua obra vendida a preço, como Gil Vicente e Antônio José da Silva, o Judeu. Exemplos conhecidos de literatura de Cordel são histórias de Carlos Magno e os Doze Pares de França, A princesa Magalona, histórias de João de Calais e A Donzela Teodora. (LINHARES, 2006, p. 325)

A cultura popular brasileira vem se transformando tanto em pesquisas nacionais quanto estrangeiras dando consistência ao fenômeno cultural de um povo em especial ao do nordestino. A literatura de cordel é uma das fontes históricas da vida real, constitui fatos precisos da história do povo nordestino, da política brasileira e do folclore regional passando essas informações contidas e transformadas em poesia e canções. O cordel é a voz do povo com sua magia e do fantástico reino da imaginação, onde entidades e seres místicos circulam lado a lado com figuras reais de cangaceiros, coronéis, boiadeiros, beatos, donzelas, burocráticas, polícia e políticos.

METODOLOGIA

O ensino de história, em nossos dias, não pode se restringir apenas ao chamado “giz e lousa”. Nossos alunos é fruto da sociedade midiática, convive com informação rápida da internet e o bombardeio de imagens oriundos da TV. Não se trata de “aposentarmos” o livro ou a exposição oral, mas sim, de atualizarmos nossos instrumentos e nossa linguagem para que possamos, de fato, estabelecer um vínculo de comunicação com os educandos. Propomos aqui o uso da literatura de cordel, como instrumento metodológico em algumas aulas de história.

O uso da literatura de cordel em sala de aula se torna importante porque consiste em ser uma ferramenta que contribui para o desenvolvimento da leitura entre os alunos. Para Silva (2004, p. 71) os professores de cada disciplina precisam agregar ao rol de variáveis que orientam seu trabalho mais de uma metodologia para o desenvolvimento da linguagem, da escrita e interpretação textual; já os professores de História,

especificamente, precisam estar comprometidos tanto em atingir objetivos que são próprios da sua disciplina, quanto com o “desenvolvimento da leitura e da escrita. Nessa perspectiva, o cordel torna-se um “facilitador da leitura”, já que a sua linguagem é em forma de rimas. A maioria dos folhetos de cordel tem rimas nos formatos de sextilhas, com o segundo, o quarto e o sexto versos rimando entre si. Essa linguagem se torna mais fácil de ser compreendida pelos alunos. Essa atividade contempla a pesquisa na sala de aula, que é um dos objetivos expressos nos Parâmetros Curriculares Nacionais da área de História para os anos finais do ensino fundamental (5ª a 8ª séries): “dominar procedimentos de pesquisa, lidando com fontes textuais, iconográficas, sonoras e materiais”. Que se faz necessário mudanças no ofício do professor, experimentar novas metodologias com o objetivo de formar melhor o cidadão, fazê-lo pensar e torná-lo mais crítico, e o cordel na sua simplicidade se dispõe a fazer isso.

EXPERIÊNCIA DO USO DO CORDEL EM SALA DE AULA

A sequência didática "História de Alagoas: em literatura de cordel", foi aplicada aos alunos da disciplina história do nono ano/oitava série da Escola Municipal de Ensino Fundamental Dom Avelar Brandão Vilela, em Teotônio Vilela, Alagoas no ano de 2016. A sequência foi organizada para contemplar algumas das expectativas de aprendizagem dos alunos para este ano/série, no âmbito da leitura e escrita, conhecimento do próprio Estado e interpretação textual.

Durante aproximadamente dez aulas de cinquenta minutos, interligadas as aulas dos conteúdos do livro didático a essa série, os alunos desenvolveram atividades de pesquisas sobre o Estado, apresentação à descrição geográfica, histórica, culinária, folclore, religiosidade e economia de Alagoas; foi realizado leituras em torno do gênero cordel e produção dos seus folhetos. A descrição detalhada destas atividades será apresentada a seguir.

Fases do Processo e Metodologia:

Etapa I (uma aula) - Para introduzir o assunto cordel, foi feito um levantamento dos conhecimentos prévios dos alunos sobre o gênero. Verificado que os estudantes pouco conheciam dos cordéis, foi realizado uma visita à biblioteca da escola e realizado leitura dos folhetos. Em sala discutimos a organização do cordel, as rimas e os assuntos

mais trabalhados. Depois dessa apresentação foi informado aos alunos que nas aulas seguintes seria desenvolvido um trabalho em torno desse gênero, cujo objetivo final era a produção de folhetos, a ser divulgado no mural da escola.

Etapa 2 (três aulas) - Os trabalhos de pesquisa, iniciaram-se com a divisão dos alunos em pequenos grupos para a realização da pesquisa e leitura sobre a “História de Alagoas”. Este roteiro era composto de pesquisas na biblioteca da escola, livros, sites e revistas. Processo de sensibilização para as características composicionais do Estado. Pesquisa registrada em caderno de anotação, para apresentar para toda a turma o resultado da pesquisa de cada grupo.

Etapa 3 (duas aulas) - De posse dos roteiros de leitura, e verificado o nível de compreensão dos elementos composicionais do Estado, foi realizada uma aula interativa, com o material em slides e cartazes, apresentados por cada grupo. Disponibilizado nos cadernos de apoio e guardados numa pasta como arquivo da turma. Foi realizada também uma aula expositiva sintetizando as informações disponibilizadas até então, além de explicações adicionais feita pela professora, sobre aspectos composicionais do Estado.

Etapa 4 (três aulas) - Iniciou-se o processo de escrita do folheto em grupos. Aos alunos foi fornecido folhas de sulfite já dobradas, sem texto, para que eles compusessem a história e ilustrassem. Durante este processo, houve orientação por parte da professora no intuito de auxiliar, por exemplo, a seleção das rimas, nesse processo foi permitido o acesso a pasta de arquivo dos conteúdos pesquisados. Após a finalização da escrita dos cordéis, realizada a avaliação em sala, foram lidos os textos que atingiram a expectativa, isto é, estavam dentro do que se esperava para o gênero cordel, digitamos permitindo assim, um aspecto de mais apreciação e divulgação dos trabalhos dos alunos.

Etapa 5 (uma aula) – Organização dos cordéis em um varal no corredor da escola, exposição do material para as demais séries e turnos da escola.

Exemplos de algumas estrofes dos cordéis dos alunos

Atenção galerinha!
Ouça bem o que vamos dizer:
Um cordel de Alagoas
Fizemos pra você.

Escute minha gente,
O que vamos falar
É sobre a história de Alagoas
Que vamos contar.

Salve a terra, vitoriosa.
Salve a terra das Alagoas
Salve a terra que entra no tempo
Dando as tuas irmãos como exemplo.

A região de Alagoas
Foi colonizada entre os dois polos de produção de
açúcar
Foi em 1500, quando tudo começou.
Porém, só em 1800 que se oficializou.

Alagoas também está presente
Na história do nosso país
Desde quando os portugueses
Faziam a colheita do pau-brasil.

Marechal Deodoro
Foi à primeira capitã
Maceió vem depois
Sendo hoje nossa capitã.

O que cresce mais no Estado
É o turismo, sendo Maceió, a cidade mais visitada.
Os rios que banham o Estado
Também são bem apreciados.

Nas cidades de Alagoas
Tem vários rios e lagoas
Estado que tem grandes itinerantes
Com milhões e milhões de habitantes

Terra boa de morar,
Tem praias bonitas, que em outro lugar não há.
Terra de altos coqueiros, que dá gosto de se ver.
Além das iguarias que aqui tem pra se comer.

Alagoas tem beleza que não dá pra se medir
Incluindo muitas praias pra curtir
A terra das Alagoas é muito boa pra viver
Mas infelizmente não tem muito trabalho pra fazer.

A experiência contida nos versos demonstra o conhecimento que os alunos adquiriram, através das pesquisas, das discussões com os colegas e professora. Demonstrem também o conhecimento das atividades turísticas, ao desenvolvimento do Estado, suas deficiências como a questão do desemprego e avanços.

DISCUSSÕES DOS RESULTADOS

O trabalho de organização dos folhetos de cordéis nas aulas de história foi uma construção coletiva entre os alunos, realizado a partir do saber adquirido nas pesquisas desenvolvido pelos próprios alunos. Levar o cordel para a sala de aula e contextualizar com os alunos, como uma ferramenta de ensino-aprendizagem foi um processo inovador em minha metodologia de trabalho, o resultado foi animador:

Primeiro, pela escolha do tema, “conhecer a história do próprio Estado”, pois, os alunos sempre reclamavam que estudavam a História de outros grupos e não conheciam a própria História;

Segundo, transformar as pesquisas em poesia foi desafiador, alguns alunos reclamaram, mas aceitaram realizar a tarefa;

Terceiro, quando lemos os cordéis, foi uma alegria geral, alguns alunos diziam: "foi eu mesmo que fiz? Eles se reconheciam na leitura, com orgulho: "essa é minha poesia";

Quarto, os alunos ficaram encantados quando viram outros alunos lendo seus cordéis no intervalo do recreio, mostravam os trabalhos deles com satisfação.

Vê essa alegria nos olhos de nossos alunos, que aprendeu realmente o que estudou é o que todo professor espera de um trabalho realizado. Logo, considero que foi positivo a realização dos cordéis em nossas aulas de história.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Análise dos resultados os cordéis produzidos, de maneira geral, atenderam as expectativas composicionais do gênero em questão, principalmente em relação às características de se escrever um texto em forma de poesia, com rimas, versos e estrofes, além do tom informal que o cordel apresenta, e que serviu para mostrar aos alunos que essa forma de escrita informal tem seu valor cultural, que não pode ser jamais desprezada.

A construção dos cordéis permitiu aos alunos a transferência de conhecimentos de um gênero para o outro, devido a suas semelhanças; os alunos tiveram a possibilidade, também, de ampliar sua capacidade de raciocínio lógico, isto é, conseguir transitar, entre gêneros diversos percebendo, por exemplo, nesta sequência, a importância da informalidade para caracterizar o texto.

REFERÊNCIAS

BITTENCOURT, Circe. *Ensino de História: fundamentos e métodos*. São Paulo: Cortez, 2004. P. 330

_____. O Saber Histórico na sala de aula. São Paulo. Contexto, 1998

CAIMI, Flávia. Por que os alunos (não) aprendem História? Reflexões sobre ensino, aprendizagem e formação de professores de História. In: Tempo. Rio de Janeiro, n. 21, vol. 11, jul. 2006

- CASCUDO, Luís da Câmara. **Dicionário de folclore brasileiro**. 10. ed. rev. atual. e ilust. São Paulo: Global, 2001
- FRANCO, Maria Amália do Rosário. **Pedagogia como ciência da educação**. 2ª edição. Cortez, São Paulo, 2008
- FREIRE, Paulo. **Conscientização**. 3. ed. São Paulo: Moraes, 1984
- MARTINS, Ronaldo Marcos. **Cuidado de si e educação matemática: perspectivas, reflexões e ráticas sociais. (1925-1945)**. Tese (Doutorado), Rio Claro: Unesp, 2007
- PARÂMETROS CURRICULARES NACIONAIS – PCN's. **Língua Portuguesa**: 3a Ed. Brasília: MEC, 2001
- <http://www.trabalhosfeitos.com/ensaios/Literatura-De-Cordel-Um-Recurso-Did%C3%A1tico/131586.html>. acessado em 15/05/2014
- KAPLAN, Sheila. **Cordel. A palavra encantada**. Revista Ciência Hoje. Rio de Janeiro: Instituto Ciências Hoje, 2004. Nº 144
- LOPES, José de Ribamar (org.). **Literatura de cordel: Antologia**. 3. ed. Fortaleza: Banco do Nordeste do Brasil S.A., 1994.
- SILVA, Vitória. **Estratégias de leitura e competência leitora: contribuições para a prática de ensino em História**. In: **História**. São Paulo, 23 (1-2), 2004
- TORRES Santomé, Jurjo. **Educação em Tempos de Neoliberalismo**. Porto Alegre: artmed, 2003.

ESCRAVIDÃO EM ALAGOAS: ESCRAVIZADOS NOS PERIÓDICOS ALAGOANOS NO FINAL DO SÉCULO XIX

Maria Valéria da Silva Araújo⁵⁵⁸

INTRODUÇÃO

A busca pela liberdade em conexão com o sonho de melhor condição de vida numa sociedade onde a sua maior conquista seria comprar sua carta de alforria trabalhando durante anos afins. Muitos escravizados, nesse período de transformações e da ativação do pensamento antiescravista, buscaram nas fugas, em quilombos e outras comunidades, encontrar um meio de vida do qual ele pudesse ser o dono do seu próprio caminho, livrando-se, desta forma, da repressão e do trabalho compulsório.

Os anos de 1870 foi o início de grandes transformações na sociedade escravista brasileira. Nesse momento, as discussões sobre a servidão fervilhavam. A sociedade abolicionista começava a dar início as suas campanhas, ainda não era tão forte quanto a década de 80, mas, as atividades emancipacionistas começaram a surgir. Será no início da década de 70 que os escravizados começarão a questionar seus direitos. Segundo Maíra Chinelatto Alves (2015):

Nesse momento de transformações e aparentes contradições, os escravos encontraram espaços para estruturar suas demandas na forma de discursos de direitos frente às autoridades policiais e judiciais, quando esses mesmos direitos, no seu entender, eram desrespeitados por seus proprietários. (CHINELLATO, 2015. São Paulo. p. 47).

Os anúncios de fugas eram constantes, principalmente em um momento em que a estrutura da sociedade escravista se abalava aos poucos. Já não havia mais a quantidade de escravizados que havia antes no Brasil. E cada vez os preços dos cativos aumentava, dificultando a vida dos senhores escravocratas que iam a busca de seus escravos fugidos dando direito a recompensa a quem os recuperasse. Ficam evidentes ainda, os sinais da violência sofrida por estes homens e mulheres escravizados. A descrição das marcas da violência física servia para caracterizar os fugidos. Em relação a quantidade de cativos existente no Brasil nos finais do século XIX, Emilio Gennari (2008) corrobora que:

⁵⁵⁸ Graduanda do curso de História Licenciatura da Universidade Federal de Alagoas.

No final do século 19, o número de cativos no Brasil é bem menor do que nas décadas anteriores e representa uma porcentagem cada vez mais reduzida da população e não terá dificuldades em entender porque são os abolicionistas a direcionar e controlar as derradeiras manifestações da rebeldia escrava. A aceitação dessa situação por parte dos fugitivos tem como base o fato deles perceberem que a atuação dos setores radicais do abolicionismo não tolhe a sua ação autônoma; ao contrário, a deseja e cria condições para que esta possa se realizar de forma ampliada. (GENNARI, 2008, pp.134).

As fugas eram uma forma de tentar livrar-se da ofensiva dessa sociedade escravocrata. Os cativos fugiam para vários lugares, principalmente para Quilombos, para cidades vizinhas ou povoações um pouco mais distantes. Usavam de diferentes artifícios, especialmente quando se deslocavam para outras cidades, nestas eram comuns se passar por negro livre ou recém-chegado da África. Para Queiroz (1990):

As fugas eram um meio atraente de escapar a escravidão, geralmente individuais, não exigiam nenhum plano coordenado e oferecia uma perspectiva sedutora, a da liberdade imediata. Por isso, foram frequentes em todo o período escravista (Queiroz, 1990, pp.42).

Moacir em seu livro “Uma Associação Centenária” define que a fuga de escravos representava em si, vários perigos. Primeiro, o medo da violência que poderia vir dos cativos, e principalmente o prejuízo financeiro. Por isso, em Maceió foram criadas algumas formas de resguardar o braço servil. Sobre isso, diz Moacir Santana (1970):

Visando reduzir ao mínimo a fuga de escravos, usava-se de vários artifícios. Um deles era o toque de recolher, às 9 horas da noite, anunciado pelo sino da matriz de Nossa senhora dos Prazeres. E todo aquele escravo que fosse encontrado após o toque sem escrito do seu senhor datado do mesmo dia, no qual declare o fim a que vai, será recolhido a prisão e multado o senhor em 3\$000; e caso recuse pagar sofrerá 50 açoites o escravo e será solto. Era o que estipulava o § 4 do título 7 das Posturas Municipais. Abria-se exceção para cativos cujos senhores morassem fora da cidade ou nos arredores (SANTANA, 1970, p. 17).

Realmente, os últimos anos de escravidão foi palco de obstinação por parte dos escravizados e dos abolicionistas que assessoravam as ações conjuntas de fugas e outras intervenções. Entretanto, apesar de haver uma diminuída no contingente de escravos desses últimos anos, era comum se ver ainda nos anúncios de jornais a presença do negro como objeto a ser comprado, alugado, leiloado, caçado etc. Vejamos esse anúncio do jornal Orbe de Maceió no ano de 1885:

Fugiu escravo Manoel dos Santos, pertencente ao senhor João Francisco Guedes, no dia 30 de janeiro próximo passado. É conhecido pelos seguintes signaes: cor parda fulo, baixo,

grosso, pouca barba. (e é suppor traze-la raspada). Nariz chato, beiços grossos, tem uma cicatriz ao roto proveniente de uma queda. Cabelos carapinhos e muito ladino. Quem o aprehender o levar nesta cidade ao senhor João Alberto dos Santos ou em Porto de Pedras ao senhor Manoel Marques Saldanha. Será generosamente gratificado” (Maceió, 30 de janeiro de 1885).

Não é difícil de encontrar em boa parte dos periódicos Alagoas os anúncios de escravos. É desumano sabermos que em nossa história houve um momento tão abominável quanto este. No entanto, para a população da época isso era totalmente comum. Vejamos uma sequência de anúncios, também do jornal Orbe dia 7 de junho de 1885:

Procurasse escravo fugido: Mareiano, mulato, com 35 anos de idade, baixo, cheio de corpo, cabellos cacheados, tem o braço direitos decepados pela monhada e costuma andar de [sic] abrindo a mão decepada. Tem a cicatriz de um talho sobre o olho direito. (Maceió, 30 de junho de 1885).

Rosa mulher de Amaro, nação costa, alta bem preta, sofre de reumatismo em uma perna. Sahio no mez de fevereiro do corrente anno. (Maceió, 7 de junho de 1885).

Bernarda, creolla, representa ter 50 anos, alta, fula, tem a cicatriz de um talho na testa; levou em sua companhia uma netta liberta, de 2 annos mais ou menos. (Maceió, 7 de junho de 1885).

Barnabé, com 27 annos de idade, cor fula, altura regular; um marco de feridas nas pernas e uma chaga nas ventas proveniente de boubis. (Maceió, 7 de junho de 1885).

Fugirão do engenho Frecheiras, na ribeira de Gutuba, os escravos seguintes: Amaro, nação costa, bem preto [sic], já pinta, falla muito atravessado, altura regular, e costuma andar coxiando de um perna. Dizem estar destilando água ardente em Jaraguá ou Pajussara desde o anno passado a titulo de liberto. (Maceió, 7 de junho de 1885).

Atenção: Recomenda-se as autoridades a captura de ditos escravos e protesta-se desde já contra quem os tiver agasalhado a titulos de libertos. José Marinho de Alcantra Lins. (Maceió, 7 de junho de 1885).

No jornal de Penedo, a divulgação das fugas de cativos, do mesmo modo que no jornal Orbe em Maceió, eram constantes e difundidos para a população. Reparemos nesses anúncios de 8 de março de 1875 e por último um anúncio de setembro de 1881:

Fugio do sitio Frecheiras, dristicto desta cidade, em os últimos dias do mez de fevereiro próximo passado o escravo Victor de idade de 30 annos quando muit, cor de formiga de roça ou taroca, alto, seco, pés compridos e em um dos calcanhares tem rachaduras, signaes a que os pretos chamam calor de figado; tem pouca barba e dentadura perfeita, falla grossa e cheio de gatimanhas. Comsta que fora para o Aracaju e que intenta assentar praça; mas também ha quem diga, que fugiu para o norte. Quem o aprehender, ou trouxer nesta cidade a Ignacio de Barros Leite ou a Aristides Canavarro de Carvalho Gama, será generosamente recompensado: também se recompensa quem d'elle der noticia certa. (Penedo, 8 de Março de 1875).

Fugio no dia 31 de janeiro do sitio Turrões, deste termo, o escravo de nome Máximo, mulato, altura regular, barba serrada e preta, olhos pretos, (talvez tenha raspado a barba), cabellos crespos, dentadura perfeita, e tem em uma das canellas, de qual não me recordo, uma cicatriz, sendo dito escravo propriedade do abaixo assinado. Quem o pegar dirija-se ao sitio Turrões, a ser entregue ao seu senhor e terá do mesmo a gratificação de cem mil reis. (Penedo, 8 de Março de 1875).

Fugio do abaixo assignado a 24 do corrente do sitio jacarecica, desta cidade, cor preta, com 42 anos de idade, baixo, meio garabela, um pouco curto da vista, com dentes podres, pés pequenos e feios, feio de cara, quando falla mais apressado engasga-se, expressa-se bem, pouca barba e só na ponta do queixo, com quatro marcas de cicatrizes, sendo uma em cada pulso dos braços, e assim nas barrigas das pernas, pois a primeira vista mostra logo os sinais de cativo, muito ladino. Roga-se as autoridades e a qualquer pessoa que o capturar de exigir-se ao abaixo assignado na rua da alegria nesta cidade, que gratificaar. Este escravo em 1873 já fugio, e foi prezo na cidade de Penedo. (Maceió, 27 de Setembro de 1881.- H. C. de Mello.)

Enquanto periódicos como o Jornal de Penedo e O Orbe abriam suas portas midiáticas para os senhores escravocratas fazerem seus anúncios, o Jornal abolicionista Gutenberg denunciava as práticas de tais jornais, do mesmo modo, que defendia as ações de fugas destes cativos. Na confederação abolicionista, Ruy Barbosa que era um dos conselheiros e participante ativo do movimento abolicionista, expressava seu repudio ao sistema escravista e ao constante abuso moral sofrido pelo homem escravizado. Vejamos uma parte do discurso:

... A fuga, no escravo, é um crime? Não: é defesa natural; é o exercício de um direito que nenhuma lei, neste mundo, ousaria negar, e cujo sentimento não conseguireis extinguir, ainda como podesseis degradar a natureza humana até a bestialidade absoluta... pois ainda na pura animalidade a fuga é a incoercível revolta do instinto. (Ruy Barbosa. Jornal Gutenberg, 7 de julho de 1885.)

Ruy Barbosa define então a atitude da fuga totalmente inerente a natureza humana, principalmente, no momento em que somos negligenciados. Que atitude poderíamos tomar em tal situação que, por mais que tentamos imaginá-la, não conseguiríamos em tempos nenhum senti-la do mesmo modo que foi sentida por tais homens escravizados naquela sociedade.

A luta pelo fim da escravidão remonta desde de seu estabelecimento. Na maior parte dessa luta estavam os africanos e descendentes de africanos resistindo em todas as esferas. Mas, nos fins do século XIX firmou-se uma ajuda importante de vários setores da sociedade. Dessa vez, o cativo culminava-se aos poucos. Os periódicos que aceitavam anúncios de escravos, não mudavam seu discurso até os últimos dias em que a servidão teve fim. Logicamente, que os números de anúncios sobre cativos diminuiram bastante em tal período, entretanto, a sua existência ainda estava lá. A escravidão era

vantajosa para os grandes senhores de posses. Pegando o exemplo da cidade de Campinas, Maíra Chinelatto Alves (2015) nos mostra que:

Até então, apesar das agitações e instabilidades que rodeavam, a escravidão permanecia uma instituição viável e lucrativa para os cafeicultores de campinas, levando-os a fazer novas aquisições. A historiografia sobre o tema vem debatendo o impacto do imenso movimento abolicionista ocorrido nas décadas finais do império. Ao mesmo tempo, nas áreas de maior concentração de cativos, autoridades de proprietários não conseguiam concordar mais sobre como conter a crescente agitação e mobilidade da população escrava... Autoridades e senhores locais solicitavam reforços dos governos provincial e imperial, os quais nem sempre podiam ser atendidos a contento, já que as forças policiais estavam ocupadas em outros lugares contendo os mesmo temores. (CHINELLATO, 2015. São Paulo. p. 62).

Em Alagoas, os temores também eram semelhantes aos de Campinas. A cada vez que os grandes proprietários sentiam que o fim do cativo chegaria, se alarmavam e criticavam a campanha abolicionista. Achavam um absurdo que as autoridades não os assegurassem a captura de seus escravos fugidos. Queriam a estabilidade do setor escravista e não pretendiam por um final nisso. O lucro era o mais importante, e estes, se consideravam prejudicados pelo que acontecia naquele momento. Vejamos o que foi publicado no jornal O Orbe no ano de 1887:

COMMUNICADO

A que estado nos reduziu a administração do snr. Moreira Alves!

Reduzida esta capital ao um covil de escravos fugidos, garantidos pela celeberrima portaria do ex chefe de polícia interino, animou a fuga de escravos: e hoje achando-se os proprietários ameaçados de não moerem seus engenhos, e alguns já não tem escravos para fazerem as suas plantações ou novas safras! A este estado horrível devia necessariamente de corresponder alguma reacção. E o que acontece. Está hoje conhecido que com as seduções dos abolicionistas e a noticia de que querem no dia 7 deste mez dar um grito de libertação, preparando-se diversos proprietários para virem a esta capital capturar os seus escravos. A policia não tem força, e por isso não pode hoje coadjuvar o direito daquelles que se vêem privados dos serviços de seus escravos, que aqui estão a serviço dos especuladores pelo abolicionismo do alheio. A vinda desses proprietários, que alias procuram o seu direito não ocasionará conflictos? E a quem se deve semelhante estado? Deve-se somente a desastrada administração do snr. Moreira Alves, e a transacção do snr. Oticia relaxando a acção policial contra as garantias de senhores de escravos. Que importa o senhor Moreira Alves que haja desordem? E aparecerá o snr. Oticia fazendo valer a sua ordem no sentido de que a policia não coadjuvasse a apprehensão de escravos fugidos? Fizem da capital um antro de escravos fugidos, garantiram o crime em favor dos acoutadores; e agora? Só uma medida de prudencia, que todos devem aconselhar aos prejudicados, aos que dizemos, esperem a chegada do novo presidente, venham a ele representar pelo direito que tem, que hão de ser attendidos. Enquanto não, cumpre que o honrado snr. dr. Chefe de policia providencie para que não haja esse annunciado grito de libertação no dia 7 desse mez. A administração da provincia está acephala, o snr. Moreira Alves não é mais presidente, e isso é um dos resultados de sua administração, cumpre que o snr. de chefe de policia garanta a ordem publica, prevenindo esse grito de anarchico e criminoso. (Jornal O Orbe. 1887. Maceió).

Visto isso, é possível verificar que os grandes proprietários estavam muito indignados com as problemáticas no setor escravista naquele momento. Mas, percebemos ainda, que há uma autoridade em cima das instituições que, segundo, o autor, em outras palavras, os bens desses senhores devem ser assegurados a qualquer preço. Mesmo que a sociedade já não esteja em apoio ao cativo ou que as grandes indústrias, criadas pelas grandes potências mundiais, já não achem interessante a mão de obra escrava. O que parece, é que esses senhores escravocratas, durante todo o período da escravidão, criaram uma rede de controle social, as mudanças que atingissem tal sociedade eram mal vistas e criticadas, se de alguma forma as propriedades desses senhores fossem afetadas, mesmo que tivessem seres humanos sendo subjugados, o importante seria apenas o lucro, e estavam a postos a levar o cativo até seus últimos momentos.

A campanha para o fim do cativo terá início já na segunda metade do século XIX. Este período, será marcado por fatos importantes, como o início da formação do Partido Republicano, por exemplo, que buscou em suas ideologias uma renovação da governabilidade nacional, tendo como principal objetivo a derrubada do regime monárquico e posteriormente a tomada do poder.

Os ideais Republicanos a muito já davam base para grupos de várias partes do Brasil desde a Inconfidência Mineira em 1789, essas ideias se estendeu a vários outros grupos revolucionários, como: os movimentos da Revolução Pernambucana, Conjuração Baiana, a confederação do Equador, dentre outras. Entretanto, é perceptível que às discursões sobre o futuro da população negra no pós abolição, muitas vezes fica um pouco intercalado nos discursos republicanos, pois, não há planejamentos claros, a vista que, os republicanos eram também abolicionistas e em suas pautas a defesa da abolição da escravatura era existente. Além dos republicanos, diversos grupos da sociedade civil adentraram na luta contra a escravidão, segundo Leonardo Dantas Silva (1988):

A extinção do elemento servil foi a maior das nossas conquistas sociais. Francamente: a abolição interessou, exaltou, entusiasmou muito mais o povo deste país do que a independência com seu longo cortejo de mártires. Compreende-se: esta alimentou-se do esforço das classes instruídas, das altas camadas sociais; o elemento popular que a ilustrou, simbolizou-o Pedro Américo naquela figura de carreiro surpreso, desconfiado, que se vê no “O Grito do Ypiranga”. A abolição, ao contrário, fez vibrar elementos de todas as classes, de todas as idades, de ambos os sexos, sem divergências de cores, de crenças, de partidatismo. (SILVA, 1988, p. 39).

Diversificados grupos integravam a campanha abolicionista. É visível que uma boa parte da força do movimento estava integrada por intelectuais, gente da elite. Mas, a população negra também mostrou a sua força, utilizando de vários artifícios de resistência, o que apavorou muito aos grandes senhores de terra, por conta das constantes ações de fugas violentas, partida pelos escravizados.

Na intensa luta pela liberdade, não só destacando um dos maiores símbolos da resistência negra, que foi o Quilombo dos Palmares, Alagoas foi um dos palcos mais agitados ao que se refere a campanha pelo fim da servidão nos finais do século XIX. Alagoas apresentou grupos em constantes conflitos que ficaram marcados nos confins de sua história. Leonardo Dantas Silva (1988) nos mostra que:

Alagoas registra, com ufania, ter-se verificado no seu território o mais enérgico e formidável protesto que, a face da história contemporânea, ergueu a própria escravidão. Não foi o primeiro nesta grande terra de Santa Cruz, porquanto, já o dissemos, o escravo, índio ou africano, protestou sempre pela fuga, pelo desforço material e não raras as vezes pela fome, pelo suicídio. Alagoas, porém, culminou, apresentando ao mundo, ainda nos primeiros estos da sua formação, a singularidade heroica da república palmarina, arrasada em fins do século XVII...Positivamente a ação alagoana a favor dos cativos começou em 1881, com a sociedade “Libertadora Alagoana” que reunia semanalmente, aos domingos, sendo seus membros mais esforçados: Antônio de Almeida Monteiro, Diegues Júnior, Antônio Duarte, Alves Tosta, Guilherme Gomes Pinto, Francisco Domingues, Domingo Lordsleen, José Hygino e Antônio Monteiro...No mesmo ano em que surgiu a Libertadora, a classe estudantina criou o “Clube Abolicionista” e celebrou o aniversário da Independência com uma sessão cívica e a entrega de quatro cartas de alforrias... Não faltou a propaganda, o elemento feminino. Junto a libertadora se colocou avultado número de senhoras das quais ainda hoje são lembrados os nomes respeitados de dignos e Clotilde de Menezes, Felisbella Porto, Francisca Falcão, Amélia Passos Cunha, Virgínia Falcão, Barbara Guimarães, Lúcia Lordsleen, Silvina Ribeiro e Amélia Rodrigues... Convém notar que Alagoas não perdeu tempo em discutir programas; desde os primeiros dias da campanha, proclamou-se abolicionista e até de seu cuidado, de seu esforço resultou uma ideia que não frutificou por desventura da Pátria: O Sr. professor Francisco Domingues fundou, com auxílio de vários conterrâneos, uma escola profissional para instruir os filhos dos escravos. O estabelecimento funcionou depois da redenção produzindo resultados apreciáveis. Por estes e outros atos, se poderá pesar o quilate dos abolicionistas alagoanos que, na divulgação e defesa de suas ideias contaram com os seguintes jornais: Gazeta de Notícias, o Lincoln, O Diário do Povo, A Revista Commercial e O Gutenberg. Assim, a luz intensa de 13 de maio não deslumbrou Alagoas: bem poucas centenas de escravos existiam dos 35.741, registrados no recenseamento de 1872. (LEONARDO DANTAS SILVA, 1988, p. 44 - 46).

Interessante observarmos os grupos abolicionistas que foram existentes em Alagoas, o que só comprova sua forte participação na luta pela abolição. Como vemos, os jornais eram partes integrantes e importantíssimos nesse período. Os intelectuais que faziam parte da imprensa, buscavam continuamente defender suas ideologias em

tais jornais, procurando sempre expor suas ideias em forma de aviso aos opositores. Escravistas ou abolicionistas, os participantes da imprensa em Alagoas entravam em enfrentamentos incessantes em seus específicos periódicos, normalmente usando a polêmica para conflitar-se um com outro. Como exemplo desses embates, vejamos aqui, mais uma crítica/acusação do jornal escravagista Orbe aos abolicionistas em junho de 1887:

A publicação do camponez alagoano, expressa um idéa que embora tardia, todavia póde conter os excessos dos abolicionistas dos escravos alheios, e talvez desperte a atenção da policia d'esta capital, que esta reduzida a um covil de escravos fugidos, os quaes são seduzidos e aqui vivem trabalhando para os caridosos humanitários abolicionistas.

É crime acoutar escravos alheios seja lá a pretexto de liberdade. Quem litiga por sua liberdade tem deposito, e nelle trabalha em bem de quem vencer, não se dá o exemplo que se vê n'esta cidade onde os acoutadores de escravos alheios querem ou inculcam-se de abolicionistas como se isso fosse um poder. (Jornal Orbe, Maceió, junho de 1887).

Verificamos que há uma grande quantidade de acusações feitas entre O jornal Orbe aos abolicionistas, especificamente ao jornal Gutemberg que pela nossa pesquisa, parece ser o mais afrontado pelo periódico Orbe. Entretanto, os abolicionistas, também atacava seus opoentes utilizando de periódicos libertários, como o próprio Gutemberg, para fazer críticas aos escravagistas.

Essa acusação, acima postada, refere-se a uma possível denúncia aos abolicionistas que, segundo o jornal Orbe, estavam utilizando os escravizados que eles mesmo libertavam, para beneficiar-se de seus serviços, dessa forma, utilizando-o dos escravos alheios com a desculpa de liberdade. Reparemos em outra espécie de denúncia feita ainda pelo jornal Orbe parecida com a denúncia citada:

Na Parayba do Norte foram tirados da casa de um dos mais notáveis e intransigentes abolicionistas diversos escravos fugidos de cujo trabalho usufruía o emancipador. Disto há muito por cá. (Jornal Orbe, Maceió, 1887).

Em uma rápida análise do discurso, é perceptível que o jornal citado, buscava mostrar a sociedade Alagoana desse período de efervescência da política emancipacionista, que os abolicionistas eram uma farsa e que se escondiam atrás do movimento libertário para aproveitar o trabalho dos escravizados que resgatavam. Vemos que há uma busca de exemplos em outras províncias para tentar mostrar que em Alagoas acontecia a mesma coisa. Jornais escravagistas como o Orbe, utilizavam desse

discurso para tentar invalidar o movimento abolicionista, buscando, dessa forma, a desmoralização de seus integrantes.

Em contrapartida, o jornal Gutemberg, como jornal abolicionista que era, ia de encontro as críticas feitas a ele, rebatendo-as e também criticando as ações de periódicos como o Orbe, que dava abertura para a elite agrária Alagoana defender o cativo e fazer oposição à abolição em seu jornal. Vejamos a opinião do jornal Gutemberg às críticas recebidas:

A Liberdade!

E' esta a grande e momentosa questão que tanto se tem discutido pela a imprensa, a fim de convencer aquelles que, mergulhados no escravagismo, desconhecem que os seus semelhantes devem ser livres! O abolicionismo, esta sublime idéa, jamais fenecerá!

A sua depreciação nasce do coração d'quelles que timidos para affrontar o trabalho e avesados a alimentarem-se pelo do braço escravo, procurão dicipar (o que não há de alcançar) a liberdade!

O modo deshumano porque temos visto alguns proprietários de engenhos maltratar o homem escravo, repugna e contrista; e é por isto que a causa desses bárbaros jamais sobrepujará a dos pugnadores da abolição, na sociedade hodierna.

Verdadeiros criminosos, deveriam elles ser punidos com todo o rigor das leis, a fim de vermos desaparecerem para sempre as celebres novenas do carro, onde muitas vezes expirão euxagens os infelizes que se acham preso pelo jugo da escravidão!

Mas, cêdo ou tarde teremos de congratularmo-nos pela extincção d'este mal vergonhoso que mancha a nossa historia, e então não teremos mais a temer que se contraiam raivosas as carrancas dos ferozes escravagistas.

Pensão estes, talvez, que os abolicionistas despresarão esta questão? Enganão-se infantilmente. Em questões d'esta ordem, em que o patriotismo de mãos dadas com os mais puros sentimentos de humanidade extremece d' entusiasmo, pode-se ser vencido pela força, é verdade, mas nunca se renegará a idéa, que brotando espontanea dos corações brasileiros, jamais poderá ser suplantada.

Embora vencida, a santa cruzada do abolicionismo, preferirá succumbir em volta nas dobras ensanguentadas de sua bandeira a trahir as suas mais puras convicções. (Jornal Gutemberg. Maceió, 1887).

Logo se ver como encontrava-se as tensões de tal momento. O jornal Gutemberg foi um dos maiores jornais abolicionistas da época, e quando pensavam seus opositores em o atingir, o periódico imediatamente mandava seu recado.

Findando, Mesmo após as alterações que houve na sociedade brasileira depois do fim da escravatura, praticamente não se modificou a questão do racismo e nem foi dada

uma estrutura que assegurasse o bem-estar da população negra no país. Infelizmente, de certa forma, ainda foi mantido o regime das relações sociais de outrora, onde o negro ainda era mantido às margens da sociedade, em uma situação de extremo descaso.

A sociedade agora, tinha em sua base o sistema capitalista que, sedento pelo lucro, estabelecia uma sociedade competitiva, o que por sinal já se constituiria em uma injustiça social, ao ver que a meritocracia era e ainda é o discurso utilizado num país onde as oportunidades nunca foi igual para todos. Além do que, haveria uma população que sofreria o dobro com tudo isso, a população negra. O negro, por toda a escravidão que lhe foi imposta, por tudo que lhe foi tirado, pelo preconceito de cor criado historicamente, dentre outros aspectos de supressão, tudo descartava este indivíduo, tudo ia de encontro a uma trágica situação social que estes ainda eram submetidos. E por mais que agora, a liberdade lhes fosse dada, não havia uma condição de integração social, o que acabou o excluindo cada vez mais em um estado de miséria. O sociólogo Florestan Fernandes (1964) nos mostra que:

A desagregação do regime escravocrata e senhorial se operou, no Brasil, sem que se cercasse a destituição dos antigos agentes de trabalho escravo de assistência e garantias que os protegessem na transição para o sistema de trabalho livre. Os senhores foram eximidos da responsabilidade pela manutenção e segurança dos libertos, sem que o Estado, a Igreja ou qualquer outra instituição assumisse encargos especiais, que tivessem por objeto prepará-los para o novo regime de organização da vida e do trabalho. O liberto se viu convertido, sumária e abruptamente, em senhor de si mesmo, tornando-se responsável por sua pessoa e por seus dependentes, embora não dispusesse de meios materiais e morais para realizar essa proeza nos quadros de uma economia competitiva. Essas facetas da situação (...) imprimiram à Abolição o caráter de uma espoliação extrema e cruel. (FERNANDES, 1964. p. 29).

REFERÊNCIAS

- GENNARI, Emilio. **Em busca da liberdade: traços das lutas escravas no Brasil**/emilio gennari – 1. ed.- São Paulo: Expressão Popular, 2006.
- FERNANDES, Florestan, 1920-1995. **A integração do negro na sociedade de classes: o legado da raça branca**. Volume 1 / Florestan Fernandes. 3º ed. São Paulo. Globo, 2008.
- SILVA, Dantas. **A abolição em Pernambuco**. Volume 10/ Ed. Massangana, Recife, 1988. Fundação Joaquim Nabuco.
- QUEIROZ, Suelly Robles Reis de. **Escravidão negra no Brasil**. São Paulo: Ática, 1987. v. 01. 80p.
- SANTANA, Moacir Medeiros. **Uma associação centenária**. Maceió: Arquivo Público de Alagoas, 1966.
- Maria Helena P.T. Machado e Celso Thomas Castilho (Orgs). **Tornando-se livre: agentes históricos e lutas sociais no processo de abolição**. (São Paulo: EDUSP, 2015).

FREYRE, Gilberto. *Anúncios de jornais brasileiros do século XIX*. 4ª ed. São Paulo: Global, 2010.

Outras referências: (Fonte documental –Hemeroteca digital da biblioteca nacional)

<http://memoria.bn.br/hdb/uf.aspx> : Jornal Orbe. Maceió, 30 de janeiro de 1885/fuga de escravos.

<http://memoria.bn.br/hdb/uf.aspx> : Jornal Orbe. Maceió, 30 de junho de 1885/fuga de escravos.

<http://memoria.bn.br/hdb/uf.aspx> : Jornal Orbe. Maceió, 7 de junho de 1885/fuga de escravos.

<http://memoria.bn.br/hdb/uf.aspx> : Jornal Orbe. Maceió, 7 de junho de 1885/fuga de escravos.

<http://memoria.bn.br/hdb/uf.aspx> : Jornal de Penedo. Penedo, 8 de Março de 1875/fuga de escravos.

<http://memoria.bn.br/hdb/uf.aspx> : Maceió, 27 de Setembro de 1881.- H. C. de Mello/fuga de escravos.

<http://memoria.bn.br/hdb/uf.aspx> : Jornal de Penedo. Penedo, 8 de Março de 1875/fuga de escravos.

<http://memoria.bn.br/hdb/uf.aspx> : Jornal Gutemberg, Ruy Barbosa. 7 de julho de 1885.

<http://memoria.bn.br/hdb/uf.aspx> : Jornal O Orbe. Maceió, 1887/comunicado/fuga de escravos.

<http://memoria.bn.br/hdb/uf.aspx> : Jornal Orbe, Maceió, junho de 1887/denuncia ao jornal Gutemberg.

<http://memoria.bn.br/hdb/uf.aspx> : Jornal Orbe, Maceió, 1887/denuncia ao jornal Gutemberg.

<http://memoria.bn.br/hdb/uf.aspx> : Jornal Gutemberg. Maceió, 1887/A Liberdade/resposta do jornal Gutemberg.

“DAS VÁRIAS INTOLERÂNCIAS”: OS CONFLITOS ENTRE DISCURSOS E PRÁTICAS REGALISTAS E ULTRAMONTANAS VIA IMPRENSA ALAGOANA (1870-1889)

*Marney Silva Garrido*⁵⁵⁹

INTRODUÇÃO

O presente trabalho é produto do projeto “IGREJA CATÓLICA, CONFLITOS E RELAÇÕES DE PODER: REGALISMO E ULTRAMONTANISMO NA PROVÍNCIA DE ALAGOAS (1840-1889)”, realizado através do Programa Institucional de Bolsas de Iniciação Científica (PIBIC) ciclo 2016/2017. Inicialmente, o projeto desenvolveu-se com o intuito de abarcar os diversos conflitos ocorridos entre a Igreja Católica e as demais denominações religiosas existentes em Alagoas no período do segundo império, especificamente entre os anos de 1870 a 1889. No entanto, devido a grande quantidade de fontes e demais materiais a serem consultados, num primeiro momento este trabalho se ocupará especificamente dos conflitos travados entre maçons e católicos em Alagoas no período imperial, buscando relacionar os acontecimentos da Questão Religiosa com os enfrentamentos ocorridos entre as duas instituições no espaço alagoano, com foco no embate ocorrido via imprensa, procurando fazer uma ligação com os efeitos sociais desse enfrentamento.

Inicialmente neste artigo se discorre, de maneira breve, sobre alguns fatos relacionados aos históricos das duas instituições no Brasil. Nesse caso o objetivo é apresentar a influência e relevância que as duas instituições tiveram no país.

Como fontes primárias para a pesquisa na imprensa da época, utilizaram-se principalmente: O Labarum, periódico maçônico em circulação no período estudado, e também alguns trechos de cartas pastorais e documentos oficiais da Igreja (como bulas papais).

Palavras-chave: Maçonaria. Questão Religiosa. Ultramontanismo.

⁵⁵⁹ Graduando em História Licenciatura pela Universidade Federal de Alagoas (UFAL), membro do Laboratório Interdisciplinar de Estudos Religiosos (LIER).

A RELIGIÃO DO IMPÉRIO

No ano de 1824, após emancipar-se de Portugal, o Brasil, sob governo de D. Pedro I, teve outorgada sua primeira constituição como nação livre. Tal qual a antiga metrópole portuguesa, no Brasil também se optaria por um Estado católico. Conforme consta na constituição, no que diz respeito à religião, tem-se:

A Religião Católica Apostólica Romana continuará a ser a Religião do Império. Todas as outras Religiões serão permitidas com seu culto doméstico, ou particular em casas para isso destinadas, sem forma alguma exterior do Templo. (BRASIL, 1824).

Mas fato é que, apesar da constituição ter sido proclamada com a “Unânime Acclamação dos Povos”, no que diz respeito ao aspecto religioso, havia falhas quando observada a realidade religiosa da nação. Claro que não se tem aqui o objetivo de contestar a supremacia católica no território brasileiro, mesmo que as práticas desta religião se encontrassem das formas mais deturpadas⁵⁶⁰ na visão do clero, principalmente nas camadas populares do Império. Mas, para fins de uma análise mais apurada da religiosidade da nação no período, é preciso aproximar o enfoque tornando possível perceber a diversidade religiosa existente.

Assim, analisando o período em que o catolicismo romano gozava do *status* de religião oficial do Império, vê-se que nos campos político e social a Igreja dividia espaço com as mais diversas vertentes ideológicas e religiosas. Dentre as quais se contam: Protestantismo, Espiritismo, Maçonaria, Teosofia e práticas religiosas de matriz africana (os chamados “batuques”).

Como resposta a essas manifestações religiosas, divergentes do catolicismo, a Igreja buscava um enfrentamento que, muitas vezes, fazia com que ela se valesse de sua posição privilegiada de religião oficial do Estado. Estas medidas de enfrentamento quase sempre eram carregadas de “intolerância”⁵⁶¹ com relação àqueles que não militavam pela

⁵⁶⁰ Entenda-se aqui por “deturpadas” as formas de devoção sincretizadas, fruto da grande miscigenação típica das classes populares, onde a tradição cristã europeia se fundia com a herança indígena e africana em formas de culto que ficaram conhecidas como catolicismo popular.

⁵⁶¹ No que diz respeito à intolerância envolvendo a Igreja no período, deve-se entender dois pontos: O primeiro é que, sendo a religião oficial do Estado, normas e condutas legislativas eram fundamentadas na doutrina católica, e que, tudo o que não se enquadrava em sua conduta era tido como herético, pejorativo ou profano. Nesta categoria se encontram protestantes, espíritas e maçons, entre outros. Já o segundo ponto é que, nesse período, se torna um pouco complicado falar de *intolerância religiosa*, pois para que se houvesse intolerância religiosa, seria necessário que todas estas formas alternativas de adoração ao divino fossem reconhecidas como religião no período em questão, e claro que esse não era o caso das tradições de matriz africana por exemplo. Sendo assim, no combate feito a essas tradições que não eram

sua doutrina. Dentre os principais enfrentamentos da Igreja com relação a essas diferentes vertentes filosóficas e religiosas, o principal conflito teve como protagonista o clero católico e as sociedades secretas, entre elas, a Maçonaria, a mais influente no período.

Para entender os discursos do conflito que envolveu maçons e clero católico, que teve seu auge na Questão Religiosa, é preciso compreender o processo de transformação pelo qual passava a Igreja em âmbito mundial e as consequências dessa transformação no clero nacional.

REGALISMO E ULTRAMONTANISMO

Durante todo o período do Brasil Império, a Igreja era vista como órgão auxiliar do Estado. Caberia a ela o papel de cooperar com o Império na condução do povo. Os padres deviam servir como instrutores, sendo exemplo de conduta moral, tornando mais fácil para o Estado ter influência sobre as consciências dos seus súditos.

Essa prática, da Igreja tendo que servir ao interesse do Estado na administração da nação, no caso do Brasil, já se apresentava no período da administração do Marquês de Pombal, no período colonial, onde era concedida como herança do padroado régio do reino de Portugal.

O padroado régio era o acordo firmado entre a Igreja Católica e o reino de Portugal. Nesse acordo a Igreja concedia ao rei português autoridade para administrar e organizar assuntos pertinentes ao clero em seus domínios. Logo era incumbência do rei de Portugal decidir sobre a construção de Igrejas e a nomeação de bispos, que eram

reconhecidas como religião, muitas eram vistas como superstição. Superstição pecaminosa fruto de mentes tidas como ignorantes. No caso da Maçonaria, em específico, a não aceitação por parte da Igreja se fundamentava no fato da dita organização ser herdeira de ideias do iluminismo e preceitos da Revolução Francesa, principalmente no conceito de liberdade, vista pela Igreja com desconfiança, uma vez que tais conceitos poderiam legitimar a prática de outras formas de culto como de hábitos nocivos à ordem social da nação. Nesse âmbito, a Igreja utilizaria todos os seus recursos disponíveis para suprimir tais ideias, tanto no campo religioso e político como no ideológico. É nesse sentido, da não aceitação das vertentes ideológicas do século, que se dá o enfrentamento com a Maçonaria. Nos discursos maçônicos, por sua vez, analisados no periódico alagoano, através do *Labarum*, percebe-se que o termo “intolerância” muitas vezes faz referência ao que chamam de ignorância do clero, que com suas “theorias emperradas e ostensivas” (*Labarum*, Maceió. p.1, 2 de out. 1874) representaria um retrocesso no progresso da humanidade.

posteriormente aprovados pelo Papa, em Roma. Nesta relação entre a Igreja e o Estado se fundamentaram as raízes do regalismo.

De forma geral, as características do regalismo se definiam em dois princípios fundamentais:

1. *Ius in sacra, ius circa sacra*. Trata-se do “direito nas coisas sagradas” como uma atribuição do poder civil.
2. *Ius cavendi* (“direito de precaução e de inspeção”). Intervenção dos príncipes nas coisas sagradas; direito de precaver e inspecionar a esfera do sagrado.⁵⁶²

Além do mais:

Os estatutos de Leis e Cânones defendiam a ideia de que a Igreja recebera seu poder tanto dos apóstolos quanto dos imperadores, tendo os segundos, logicamente, a faculdade de requerê-los de volta, para o bem da própria Igreja. (...) (ALMEIDA, 1866: Vol. I, p. I, 109; BEAL, 1969: 89-93).⁵⁶³

Sendo assim, no período em que a Igreja e o Estado estiveram unidos, vê-se a Igreja funcionando de forma semelhante a uma instituição civil: registros de nascimento, casamento e certificados de óbito eram incumbências da Igreja. Assim também os processos eleitorais muitas vezes eram fiscalizados pelos clérigos, sendo os locais de votação estabelecidos nas paróquias. Igreja e Estado funcionavam de forma conjunta, beneficiando-se e, em outros aspectos, prejudicando-se mutuamente. Foi com base em aspectos prejudiciais dessa relação que se teve origem as divergências que levariam a escolha da separação entre poder secular e espiritual. Principalmente com a intensificação do processo de reforma dentro da Igreja, o movimento ultramontano⁵⁶⁴.

Como resultado do regalismo, tinha-se no país um clero intensamente envolvido em atividades seculares; pares envolvidos com política, párocos incitando revoltas e, em casos que feriam a moral propagada pela Igreja, sacerdotes que mantinham famílias (mulher e filhos), alguns até mesmo vivendo em concubinato. Esse quadro seria vigorosamente combatido pela Igreja que mobilizou ações para reformar o clero,

⁵⁶² Cf. SANTIROCCHI. 2015. Pp.51.

⁵⁶³ SANTIROCCHI. 2015. Pp.57.

⁵⁶⁴ Inicialmente o termo “Ultramontano” era usado de forma pejorativa para designar os clérigos mais voltados à obediência à Santa Sé, em Roma. Posteriormente passou a ser assimilado pelos próprios clérigos que assim passaram a se designar. Sobre o seu significado, o termo é de origem francesa, uma conjunção de duas palavras latinas (*ultra* e *montes*), que significaria “além dos montes”, fazendo referência à região dos Alpes. O termo costumava ser usado no século XIII para se referir aos papas escolhidos da região do norte dos Alpes. Posteriormente, olhando da França “para além dos Alpes”, equivaleria estar voltado para as ideias surgidas de Roma, em concordância com a Santa Sé. (DILERMANDO, 2007).

tornando-o mais voltado a assuntos espirituais e menos envolvido com assuntos do Estado. Nesse ínterim, ganhou espaço a influência ultramontana. Fortemente incentivada por bispos já reformados, que tinham sua postura alinhada aos preceitos da Santa Sé, em Roma.

Por outro lado, a reforma também foi incentivada pelo Estado. Uma vez que muitos clérigos envolvidos em assuntos políticos costumavam estar a frente de muitas revoltas em diversas províncias do Império, a nomeação de bispos mais voltados as tendências ultramontanas serviram como estratégia para desarticular movimentos de insurreição mobilizados por clérigos regalistas nas diversas províncias. Logo, percebe-se, nesse ponto, um alinhamento entre os interesses do Estado e os objetivos da Santa Sé. Ambos, com base em seus próprios motivos, se esforçariam para suprimir as ações regalistas.

No entanto, mesmo o clero reformado apresentou empecilhos para o Estado. Uma vez que se tinha na vertente ultramontana uma veia mais conservadora⁵⁶⁵ e rígida quanto à liturgia da Igreja, o que se viu foi uma intensificação nos conflitos entre catolicismo e diversas práticas religiosas que estavam em expansão no período.

Como exemplo, tem-se o caso do enfrentamento a presença de maçons nas irmandades católicas. Muitos maçons eram membros ativos de irmandades, fazendo parte de seus ritos e cerimônias. No entanto, o processo de reforma pelo qual passou a Igreja no século XIX, contribuiu para que a presença de membros ditos católicos pertencentes a seitas e sociedades secretas fosse vista com suspeita. Neste aspecto se vê a preocupação em expurgar estes membros do convívio das irmandades e espaços sagrados católicos, numa forma de reprovação e de incentivo ao abandono de tais sociedades secretas por parte dos fiéis. Dentre estas sociedades ditas secretas, a Maçonaria era, já no período em questão, a mais influente, possuindo membros nos mais altos escalões do poder secular. E isto garantiu uma disputa de forças em que muitas vezes aquele que tinha a maior influência é que obteria a vantagem. De um lado se tinha o poder espiritual, a religião do Estado e a autoridade e infalibilidade do Papa; do outro uma instituição já com séculos de existência que reunia intelectuais, poderosos e até

⁵⁶⁵ O termo conservador aqui utilizado expressa o sentido de rigor, autenticidade, e não o sentido de continuidade. Pois, em termos de continuidade, o regalismo é que seria a vertente conservadora na realidade católica brasileira do período, já que tendia a preservar a herança do catolicismo regalista característica do período do governo de Marquês de Pombal.

membros do parlamento. Entre excomunhões e prisões, a disputa viria ter seu ápice e efervescência durante o período da Questão religiosa.

BREVE HISTÓRICO DA MAÇONARIA EM TERRITÓRIO BRASILEIRO

A origem da Maçonaria no Brasil é um tanto incerta. Porém, muitos pesquisadores colocam suas primeiras atividades ocorridas no Brasil já em fins do século XVIII, com a fundação da Loja Cavaleiros da Luz, em Salvador na Bahia, vinculada ao Grande Oriente da França. Só no ano de 1822 a Maçonaria brasileira viria ter a fundação de seu primeiro órgão regulador, o Grande Oriente Brasileiro (GOB), no Rio de Janeiro.

Desde suas origens em território brasileiro a Maçonaria apresentou seu papel de vanguarda, posicionando-se sempre em prol de mudanças e de seu conceito de liberdade, tendo ligação com os principais movimentos emancipacionistas ocorridos no território. Dentre esses processos o de maior relevância foi a independência nacional.

Dentre seus membros a Maçonaria sempre contou com pessoas influentes, políticos, professores, intelectuais de forma geral, e militares. Nomes como José Bonifácio, Marechal Deodoro são alguns dos exemplos.

Fato é que a ordem sempre teve seus representantes em diversos setores da nação, o que lhe garantia presença nas principais rodas de debates políticos sobre as decisões tomadas no Império. E tal qual a Igreja, a Maçonaria tinha enorme influência sobre a política nacional. Isto possibilitou, durante os embates da Questão Religiosa, que os enfrentamentos fossem de igual força.

Em território alagoano a fundação da primeira loja maçônica data da década de 1860, com o nome de Perfeita Amizade (P.: A.), vinculada ao Grande Oriente do Brasil.

A QUESTÃO RELIGIOSA

As raízes desse conflito encontram-se no processo de reforma pelo qual a Igreja estava passando. Neste processo de reforma, a principal dificuldade se apresentaria no enfrentamento ao Estado, pois “... uma Igreja ‘ortodoxa’, para ser fiel a si mesma, teria por força de colidir com o aparato regalista do Brasil” (DILERMANDO, 2007, p.213). Os chamados “ultramontanos”, clérigos mais fiéis aos preceitos romanos e a autoridade do Papa, ganhavam espaço numa nação com séculos de regalismo, onde os clérigos eram

mais voltados a assuntos seculares e mais subordinados a vontade do imperador (o que não elimina o fato de que os padres regalistas muitas vezes voltavam-se contra a ordem imperial). O sistema foi fruto da herança do padroado régio concedido ao rei português pelo próprio Papa, que lhe possibilitava decidir sobre assuntos da Igreja em seus domínios imperiais.

No período em que durou a Questão Religiosa (1872-1875) o clero nacional, reformado, entrou em conflito com o poder civil da nação, buscando uma religiosidade mais espiritualizada e um clero menos envolvido em assuntos seculares e, ao mesmo tempo, menos tolerante com as formas de catolicismo popular que se encontravam na nação, onde os elementos da fé cristã se diluíam nas mais divergentes crenças populares. É importante destacar o papel da população durante o conflito, pois, o período da Questão religiosa, foi também um período de grande agitação da opinião pública, principalmente pela ação da imprensa como principal via de divulgação de ideias, e que a própria população tinha uma predisposição aos preceitos ultramontanos, o que contribuiria ainda mais para o enfraquecimento, na opinião pública, da Monarquia apoiadora de um Estado regalista. Azevedo⁵⁶⁶, citado por Ítalo Domingos Santirocchi, afirma que: “Algumas autoridades eclesiásticas desconfiavam da religiosidade popular, mas perceberam que, com uma catequese adequada, ela se tornava mais rica e sintonizada com o ultramontanismo” (AZEVEDO, 1988, p. 217).

Partindo para o lado burocrático do conflito, já na década de 1860 o papa Pio IX lança a *Bula Syllabus*⁵⁶⁷, cujo texto serviu de base para orientação de bispos e demais indivíduos pertencentes à Igreja sobre como lidar com as tendências do século, sejam filosóficas, ideológicas, religiosas ou políticas. Dentre as várias condenações trazidas pelo documento se encontrava as sociedades secretas como, por exemplo, a Maçonaria.

Durante o conflito cada instituição tentou agir flagelando a outra como era possível: maçons excomungados, bispos presos, conflitos em irmandades. Fato interessante é que de acordo com a doutrina maçônica os membros das lojas podiam, e até deveriam, manter uma crença em uma entidade maior, ou Deus no caso, o que permitiria que um maçom fosse também um católico sem contradição alguma. Por outro

⁵⁶⁶ AZEVEDO, Ferdinand. *A inesperada trajetória do ultramontanismo no Brasil Império*. Perspectiva Teológica. Belo Horizonte: 20 (1988).

⁵⁶⁷ Documento pertencente ao período de vigência do papa Pio IX (1864), em que constava o posicionamento oficial da Igreja diante dos considerados males do século XIX, onde muitas correntes filosóficas foram condenadas pela Igreja, dentre elas a maçonaria.

lado, não se encontrava essa mesma flexibilidade da parte da Igreja. Logo, expulsões de maçons de ordens religiosas e irmandades se tornaram rotineiras.

Dentre os principais casos ocorridos durante a Questão Religiosa, o mais conhecido ocorreu na diocese de Olinda, Pernambuco, durante o período de D. Vital como bispo da diocese que compreendia os territórios de Rio Grande do Norte, Paraíba, Pernambuco e Alagoas.

Sendo partidário da Cúria romana e, logicamente, de tendência ultramontana, D. Vital empreendeu uma ação de exortação em sua diocese alertando fiéis para que abandonassem a Maçonaria, chegando até mesmo a expulsar aqueles que se mostraram irredutíveis e fechando algumas irmandades. Tais medidas tomadas pelo bispo foram fortemente criticadas, o que o tornou alvo de órgãos maçônicos que dispunham de meios de propagarem seus discursos via imprensa, principalmente.

REFLEXO DA QUESTÃO RELIGIOSA EM ALAGOAS

Durante esse período, em Alagoas, um periódico tomou a dianteira da causa maçônica na região, o *Labarum* denunciou diversos abusos sofridos por maçons através de padres que se recusavam a dispensar os devidos sacramentos para aqueles que pertencessem à sociedade maçônica. Como exemplo tem-se o seguinte caso ocorrido na localidade do Pilar, Alagoas:

*No Pilar, o snr. João Cardoso negou-se a sacramentar José Domingues, que na hora extrema pedia consolação aos discípulos do Crucificado; aqui suffraga-se-lhe a alma!
Essa alma tão desamparada por quem devia amparal-a!
Há quem dê a isto explicação que não podemos aceitar: dizem que alma é uma coisa e que dinheiro é outra.
Convimos.
Dizem que alma perde-se ao morrer, e que o dinheiro ganha-se ao encommendar.
Não entendemos, ou então entendemos coisa má:- a alma aqui refere-se ao maçom, e o dinheiro ao padre; melhor ainda, os maçons teem alma, que restituem ao Creador e dinheiro que deixam aos padres.
Conclusão legitima: os jesuítas teem alma e dinheiro, mas com outra essência e destino. A alma é o dinheiro com que traficam, e o dinheiro é que vem a ser sua alma verdadeira. (Labarum, Maceió. p. 3, 9 set. 1874).*

No trecho acima, retirado da edição nº2 do jornal *Labarum*, órgão da maçonaria, no ano de 1874, vê-se o relato, em tom de crítica, do ocorrido na localidade do Pilar, em Alagoas. Ali, José Domingues, teve o sacramento negado em seu leito de morte pelo

padre João Cardoso. No texto faz-se ainda referência ao fato de que os maçons contribuíam financeiramente com os padres, mas que isto não servia para que lhes fossem concedidos os ditos ritos fúnebres: “os maçons teem *alma*, que restituem ao Creador e dinheiro que deixam aos padres”.

De outro lado, têm-se também as acusações proferidas pela Igreja sobre os reais objetivos da Maçonaria, em que esta representaria uma ação maligna na Terra. Em carta pastoral datada de 1875, D. Vital escreveu sobre o que acreditava ser o objetivo da Maçonaria, declarando-a o pior de todos os inimigos da Igreja:

E hoje, Irmãos e Filhos muito amados, a santa Igreja de Deus se acha a braços com um inimigo terrível, pior que todos os passados; mais terrível que Herodes com a sua tyrania; mais terrível que os Imperadores Romanos com as suas hecatombes humanas; mais temível que as heresias e schismas com as suas impiedades e rompimentos; mais temível que os Barbaros e Sarracenos com as suas constantes ameaças, e que os Protestantes com as suas innovações.

Este inimigo formidavel, já vosso coração o adivinhou, é a Maçonaria, a Maçonaria, pior que todos aquelles antigos adversários; porquanto reunindo-os em si a todos elles, fundindo-os juntos, constitue um todo poderoso, a personificação ou unificação de todos elles, que faz hoje a um só tempo tudo o que elles fizeram, cada um de per si, em epochas remotas umas das outras. (VITAL, D. Rio de Janeiro, 1875.)⁵⁶⁸

É perceptível na carta pastoral de D. Vital o tom ameaçador utilizado ao descrever a Maçonaria. Fazia parte do discurso: chocar aqueles que teriam contato com estas palavras, implantar a desconfiança e despertar o senso do perigo.

De forma geral, nos discursos contidos em documentos dessa época referentes a Questão Religiosa, percebe-se o esforço em arrebatrar a força das massas. Legitimação diante da opinião pública era o foco dos periódicos que circulavam na época. Acusações como: conspiração, insurreição, prevaricação, adultério, concubinato, satanismo, avareza entre várias outras, serviam para tornar réu no julgo moralista popular aqueles que protagonizavam essas disputas.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A partir de uma análise feita nos documentos da época, percebe-se o quanto ambas as instituições estavam bem relacionadas com as diversas instâncias de poder da nação. Uma vez que tanto Maçonaria quanto Igreja Católica se enxergavam como

⁵⁶⁸ Disponível em: <<http://www2.senado.leg.br/bdsf/handle/id/227326>> Acesso: 17 de maio de 2017.

protagonistas de um importante papel frente a sociedade (a Igreja como responsável pela ordem e a moral, e a Maçonaria pela liberdade e progresso dos povos) o conflito entre as duas instituições se mostrou inevitável.

Quanto às motivações e discursos de ambos os lados no período, percebe-se o quanto as acusações chegaram mesmo a beirar o exagero. No caso da Maçonaria, no que diz respeito ao embate ocorrido em Alagoas, o jornal *Labarum*, em vários de seus números publicados, traz acusações ao clero católico ultramontano que mais se aplicava a postura de um regalista. Se tal acusação era intencional ou se, de fato, mesmo ainda na fase de transição, clérigos com postura regalista passaram a se auto declarar ultramontanos, não se sabe. O que se percebe é o esforço para se desmoralizar a ação de padres católicos na sociedade, tornando-os indignos de repreenderem os homens por seus pecados. Da mesma forma, se torna um tanto exagerado o discurso de D. Vital ao acusar maçons de estarem conspirando para o fim da Igreja, subvertendo os papas e propagando uma espécie de culto diabólico às ocultas. Algo lamentável para a análise do discurso católico é a ausência do periódico *Imprensa Católica*, periódico ligado à Igreja que trazia os principais apontamentos e acusações sobre os maçons, e com o qual o *Labarum* dialogava constantemente, fazendo acusações quanto ao conteúdo do periódico.

De todo esse conflito, o que se pode perceber é o quanto as duas instituições estavam preocupadas em obter a aprovação popular através de discursos altruístas em que ambas se atribuíam o papel de guias da humanidade. O que tornou visível uma clara disputa política e um enorme empenho em desmoralizar a rival perante a opinião pública.

REFERÊNCIAS

Fontes

Biblioteca Nacional – Hemeroteca Digital Brasileira
Biblioteca do Senado Federal

Bibliografia

SANTIROCCHI, Ítalo Domingos. *Questão de consciência: Os ultramontanos no Brasil e o regalismo do Segundo Reinado (1840-1889)*. Belo Horizonte/MG: Fino Traço, 2015.
VIEIRA, Dilermando Ramos. *O processo de reforma e reorganização da Igreja no Brasil (1844-1926)*. Aparecida, São Paulo, 2007.

CARVALHO, Cícero Péricles de. **Formação histórica de Alagoas**. 3ª Ed. – Maceió: EDUFAL, 2015.

MEDEIROS, Fernando Antonio Mesquita de. **O homo inimicus: Igreja, ação social católica e imaginário anticomunista em Alagoas**. 1ª. ed. Maceió: EDUFAL, 2007.

NUNES, Márcio Manuel Machado. **A criação do bispado das Alagoas: religião e política nos primeiros anos da República dos Estados Unidos do Brasil (1889-1910)**. Dissertação (Mestrado em História Social) – UFAL, Maceió, 2016.

SANTOS, Irinéia Maria Franco dos. **“Sangangú de caroço”: a diversidade religiosa e as relações de poder em Alagoas, via imprensa local (1870-1912)**. ICHCA-UFAL, 2016.

OS HABITANTES NA MATA DA CAFURNA EM PALMEIRA DOS ÍNDIOS/AL: ESPAÇO, SOCIODIVERSIDADE E RECURSOS NATURAIS

*Mary Hellen Lima das Neves*⁵⁶⁹

OS XUKURU-KARIRI DA MATA DA CAFURNA

A Aldeia Mata da Cafurna é um território habitado por indígenas Xukuru-Kariri, no município de Palmeira dos Índios-Alagoas. Sua origem aconteceu através do contato entre duas etnias, os Xukuru e os kariri, os primeiros vindos de Pesqueira-Pernambuco e os segundos de Porto Real do Colégio-Alagoas, ambos fugindo dos conquistadores evadiram-se das costas litorâneas e adentraram cada vez mais os sertões⁵⁷⁰, possibilitando em meados do século XVIII o encontro e posterior junção destas duas etnias, tornando-se a partir de então os Xukuru-Kariri.

Os colonizadores queriam explorar a força de trabalho indígena, e consequentemente torná-los trabalhadores nacionais que integrados aos demais perderiam sua identidade étnica e logo desapareceriam da história, como afirmou a pesquisadora, “os indígenas podem até ter sumido da história escrita, mas não do mundo colonial, continuavam presentes nos sertões, vilas e aldeias” (ALMEIDA, 2010, p. 14). Esta intenção de invisibilizá-los era algo pensado estrategicamente para enfraquecer os indígenas, mas na prática estes mesmos índios foram imprescindíveis para o sucesso da colônia.

HISTÓRIA E ANTROPOLOGIA: CAMPOS DISTINTOS E INTERDISCIPLINARIDADE

Após constituir-se como disciplina a Antropologia demonstrou interesse científico em estudar a origem das sociedades, paralelo a este interesse a História também quis contribuir e ser parte deste avanço científico. A Antropologia desenvolveu

⁵⁶⁹ Licenciada em História pela Universidade Estadual de Alagoas (UNEAL), Especialista em Ensino de História Novas Abordagens pela Faculdade São Luís de França (FSLF). Mestranda em História pela Universidade Federal de Alagoas (UFAL). Email: E-mail: maryhellenlima@hotmail.com

⁵⁷⁰ Denominação dos colonizadores as regiões ainda não desbravadas, consideradas incivilizadas, opostas ao litoral.

a etnografia⁵⁷¹ e a etnologia⁵⁷² e estudava temas relacionados ao cotidiano de grupos sociais. Enquanto que os historiadores mesmo sem a intenção reforçavam o discurso assimilacionista e quando direcionavam os índios a um tempo histórico, este tempo era sempre o passado. Estes estudos caminhavam por perspectivas de que tais sociedades tinham culturas fixas e estavam em processo de extinção étnica, desconsiderando seus processos históricos e fortalecendo assim o discurso do colonizador.

Em fins do século XX, tanto antropólogos, quanto historiadores sentiram a necessidade de reavaliar as produções historiográficas existentes, pois ao invés de terem se extinguido, aqueles povos indígenas haviam se multiplicado, desmontando todo um discurso intencional, era o momento de repensar conceitos e estruturas de análises dando aos indígenas um lugar na história do Brasil. Mundialmente a ideia de interdisciplinaridade vinha se tornando mais possível, o que certamente contribuiu para aproximação entre História e Antropologia.

Estes estudos contribuíram para os indígenas, pois evidenciaram as transformações históricas, de invisibilizados a agentes históricos, de grupos exóticos tratados com indiferença e preconceito, a grupos reconhecidos enquanto possuidores de direitos.

O historiador E. P. Thompson teve contribuição fundamental quando ressaltou ser de suma importância considerar a historicidade da cultura. Segundo o teórico, a cultura é um produto histórico, dinâmico e flexível que deve ser apreendido como um processo no qual homens e mulheres vivem suas experiências (ALMEIDA, 2010, p. 21). Sendo assim, os grupos sociais, sejam eles indígenas, negros, ou qualquer outro, vivenciam expressões socioculturais que podem se transformar com o tempo, sem agregar a esta variabilidade uma perda cultural.

À medida que o índio foi se tornando objeto de pesquisa, ampliou-se o campo de estudos e a ideia de história local e memória. No Nordeste, o pesquisador (ANTUNES, 1973) que se tornou referência na pesquisa sobre povos indígenas, especificamente os Xukuru-Kariri, em 1965, quando realizou pesquisa de campo em terras indígenas com o fim de compreender e descrever seus modos de vida e seus direitos às terras tradicionais, ampliou o foco para as questões comportamentais, sociais, políticas, econômicas e

⁵⁷¹ Os passos iniciais para desenvolver a pesquisa de estudos sobre os grupos sociais.

⁵⁷² Um ramo da Antropologia com um nível de mais profundidade e considerações mais fundamentadas no que se referissem a estas relações socioculturais.

religiosas dos indígenas, possibilitando que outras pessoas, em épocas posteriores viessem a ampliar a discussão e a contribuição literária pela temática.

Muitos de nós aprendemos a pensar o índio como um ser primitivo vivendo em ocas cobertas de palha, com os corpos nus, adornados com penas, sementes ou simplesmente pintados, sendo diariamente estimulados por uma produção cultural e literária. Certamente muitos deles podem ter vivido assim, no entanto sua cultura, que é dinâmica, passou por transformações que em nada alterou sua identidade étnica. A partir do reconhecimento constitucional aos indígenas, o processo de emergência étnica tornou-se possível, o que justifica as mobilizações na busca pelo direito ao tratamento diferenciado, o direito de se expressar socioculturalmente, além do direito as terras, assim como os demais grupos sociais, como cita o indígena⁵⁷³:

[...] o preconceito não vem de agora, ele é passado de geração em geração. O não índio, ele vê o índio como um ser inútil, que é inútil, que não tem que “evoluir” pra canto nenhum, ele tem que ser aquele mesmo índio de muitos tempos atrás, ele não pode “preservar” mais a sua cultura e ao mesmo tempo querer conviver com as tecnologias, por exemplo. (Indígena 01)

Durante as idas a aldeia é comum entre os Xukuru-Kariri relatos semelhantes a este, uma vez que parte da sociedade palmeirense, não economiza em falas agressivas e atos preconceituosos contra os indígenas.

Os primeiros habitantes da aldeia foram às famílias Gomes em 1979, que já tinham migrado das proximidades onde atualmente localiza-se o Cristo do Goiti, em seguida os Santana e Celestino que migraram da Fazenda Canto⁵⁷⁴. A área retomada não possuía estrutura residencial, nem havia energia elétrica. Mesmo assim sem o mínimo de estrutura os indígenas persistiram, tendo como abrigo algumas barracas de lona, doadas pela Defesa Civil de Alagoas, e a sombra de uma jaqueira, árvore até hoje preservada no pátio da escola da aldeia como símbolo de resistência.

Além do desconforto, conviveram com o medo de não ver o dia seguinte, uma vez que essas retomadas foram em sua maioria contrárias às vontades de seus posseiros, o que gerou uma situação tensa e ameaçadora para os indígenas, esse período da formação

⁵⁷³ Os indígenas entrevistados solicitaram que não tivessem seus nomes revelados, pois os mesmos têm medo de represálias, respeitando suas vontades os enumerei de 1 a 3 e citando-os nesta mesma ordem no decorrer do texto.

⁵⁷⁴ Primeiro território indígena retomado em Palmeira dos Índios, através ainda do Serviço de Proteção ao Índio (SPI) em 1952, que comprou a terra para que os índios pudessem voltar a viverem coletivamente.

da aldeia é uma memória viva nas lembranças e nos relatos daqueles que viveram esse momento histórico, como fica claro no relato do indígena:

[...] eu lembro como se fosse um sonho, lembro que eles se reuniam como a gente se reúne hoje e decidiram vamos retomar aquela mata, eu sei e lembro que a minha mãe, meu pai, a mãe dela vinha, meus avós e a gente também vinha, mas eles tinham aquele cuidado com a gente, e a gente ficava, eles faziam assim tipo umas ocas, uma baixada, tipo umas mangueiras e eles ficavam de vigias, eu sei que foi um grande processo, mas eu não posso contar com muitos detalhes, quem pode contar é os meus mais velhos, mais eu lembro que foi muita luta, mas graças a Deus nós conseguimos. (Indígena 02)

Relatos como esse nos permite imaginar o quanto foi desafiador para o povo Xukuru-Kariri retomar um território que tradicionalmente lhes pertencia, mas que foi esbulhado, obrigando-os com isso a viver na invisibilidade social e silenciamento discursivo até se considerarem fortalecidos o suficiente para iniciarem a viagem de volta, em busca da afirmação étnica e da retomada territorial.

OS INDÍGENAS E SUAS RELAÇÕES SOCIOAMBIENTAIS NO AMBIENTE EM QUE VIVEM

A Terra Indígena Mata da Cafurna é um espaço de Mata Atlântica com 275,6 ha no interior do estado de Alagoas na região do Semiárido. Com muitas nascentes que abastecem às bacias hidrográficas locais, possui uma fauna e flora considerável, sendo o local onde os Xukuru-Kariri praticam seus rituais religiosos, aspecto central de sua afirmação sociocultural. Enquanto espaço endêmico, a Mata da Cafurna requer cuidados e a implantação de políticas públicas que assegurem a continuidade de seus habitantes indígenas com suas práticas socioambientais.

Enquanto importância territorial, a Aldeia Mata da Cafurna representa um lugar que tem significado particular para o povo Xukuru-Kariri, que compreende o lugar como um espaço onde o cotidiano propicia uma afinidade com a Natureza, uma vez que as relações socioambientais, para os indígenas, vão além do sentido de posse da terra, da exploração e da produção agrícola, pois a terra faz parte de seu estado de ser e estar. A vida em aldeia possibilita aos indígenas a afirmação de suas expressões socioculturais, permitindo a realização de seus rituais que consideram sagrados, bem como a socialização dos conhecimentos sobre suas expressões socioculturais como a manipulação de seus recursos naturais, como as ervas, por exemplo, utilizadas para minimizar os problemas de saúde e realizar curas.

A aldeia se constitui de uma área privilegiada cercada de verde presente em toda sua extensão territorial, por onde se passa é possível ouvir o som das águas nos córregos, dos pássaros, sendo atualmente o único espaço de mata atlântica preservado no estado de Alagoas, como pode ser observado na imagem a seguir:



Fonte: Neves (2014)

Por conta da localização da aldeia em região serrana, seu clima varia entre aspectos de Caatinga a Mata Atlântica inseridos em um brejo de altitude no Semiárido alagoano, pois possui um clima tropical semiárido e mesmo subtropical. “Devido à elevada altitude cria condições necessárias para uma flora que reúne tanto características da Mata Atlântica, quanto da Caatinga, contrastando com as áreas circundantes que possuem condições climáticas mais secas e estações do ano não muito bem definidas”. (PORTO; CABRAL; TABARELLI, 2004, p. 16)

A produção agrícola se diferencia em relação ao que tradicionalmente é cultivado no município. Milho e feijão, por exemplo, não são cultivados porque não resistem ao frio das cercanias da mata, em contrapartida há uma produção de bananas em larga escala para o consumo interno e para o abastecimento do comércio local, o que também acontece com a produção de legumes, verduras, batata doce e mandioca. Há também o artesanato que é confeccionado pelos indígenas a partir da matéria prima fornecida pela mata. Além das terras férteis, a água cristalina e o clima serrano fazem com que a vida na aldeia seja uma atividade pacata e saudável, bem distante do que se observa nas cidades.

POSTO DE SAÚDE

A farmácia existente na aldeia faz parte de um Posto de Saúde da Família-PSF, gerenciado pelo município, com recursos federais do Ministério da Saúde, mas não há uma regularidade no atendimento. O posto fica fechado a maior parte do tempo.

Um elemento de suma importância na aldeia é a prática fitoterápica que é passada de geração em geração. Essa sabedoria tradicional, liderada pelo pajé e pelas benzedadeiras tem sido sustentáculo da Cultura indígena que consegue curar várias doenças que acometem cotidianamente aquela comunidade. Essa sabedoria é responsável pelo elo muito forte entre os indígenas, Natureza e seus recursos naturais, de modo que plantas são cultivadas na mata e nos jardins das casas na aldeia.

Outro aspecto a ser considerado é que com a prática fitoterápica, o consumo de medicamentos industrializados não é tão alto, de modo que a falta de medicamentos no posto, não chega a afligir os habitantes, com exceção dos remédios para tratamento de doenças crônicas.

LAGOA DOS PAGÃOS E BARRAGEM

A lagoa dos pagãos é um dos espaços sagrados, localizada na entrada da aldeia, foi um dos últimos espaços a serem retomados para a formação que hoje compõe a Mata da Cafurna. Atualmente encontra-se desativada, pois seu paredão rompeu-se há alguns anos e não foi feita a reparação necessária devido ao alto custo da obra.

A aldeia também conta com uma barragem que nos anos de 1940 abastecia a cidade de Palmeira dos Índios até o final dos anos de 1960 quando essa função foi substituída pela Companhia Alagoana de Saneamento e Abastecimento – CASAL, a barragem possui 1000 metros de comprimento e 50 metros de largura, e possui 13 metros em seu ponto de maior profundidade, ao seu redor a presença de árvores contribui para deixar o espaço ainda mais bonito e ecologicamente sustentável.

Apesar do grande volume de água, esta barragem não gera renda aos indígenas, houve a tentativa de criar peixes, mas segundo os índios, “a água recebe pouca luz, é muito escura e os peixes não crescem, adoecem e morrem”. Mas, em seu entorno cresce uma vegetação de junco que é usado para produção artesanal de cestos e esteiras, além de irrigar as plantações ao redor. Como ressalta o pesquisador, a presença da barragem

é dadivosa para a aldeia e por algum tempo ameaçadora para a cidade que se localiza a poucos quilômetros, e que se houver rompimento do paredão, poderia ter parte de suas casas destruídas (LOPES, 2013, p.55)

A imagem a seguir traduz um pouco da beleza da barragem situada no coração da Mata da Cafurna.



Fonte: Neves (2014)

A barragem que é tão importante para a aldeia apresenta as marcas de mais de 50 anos sem manutenção ou reparos, há uma ameaça de rompimento a cada inverno. Em 2009 foi o último ano que a barragem foi esvaziada, numa ação conjunta da Prefeitura e Defesa Civil, mas não foram feitos os reparos necessários e prometidos.

TERREIRO DO OURICURI

Desde a chegada dos europeus e, mais tarde com a chegada dos Jesuítas, desprezou-se a cultura indígena. Foram desrespeitados, depois perseguidos, sendo banido qualquer tipo de crença que partisse deles. Com o passar do tempo os Jesuítas notaram que os nativos conservavam seus valores e tinham sua própria fé, no entanto disseram que era uma crença muito confusa e cheia de erros, por isso a intenção de catequizá-los, sendo que a intenção era torna-los cidadão súditos da Coroa.

Junto com a catequização veio à proibição da língua por eles falada, somente sendo permitida a língua dos homens brancos, também a proibição da prática dos

rituais; só houve tolerância para a ingestão de ervas e para os torés, que muitas vezes eram executados durante as missas. Por parte dos índios em alguns casos como estratégia de resistência, em outros como assimilação, houve o culto aos santos em especial a Virgem Maria, algumas comunidades se envolveram fortemente e converteram-se a fé católica, porém alguns índios jamais se converteram totalmente, uns até simularam aderir ao Cristianismo e permaneceram praticando seus ritos religiosos e cultuando suas divindades sigilosamente.

Com os Xukuru-Kariri a situação não foi diferente mesmo na invisibilidade social, com muitos índios vivendo nos subúrbios da cidade, mesmo assim continuavam realizando seus rituais, em alguns momentos usaram caixas de fósforo para substituir o maracá e evitar que o seu som atraísse o opressor (BARROS, 2013, p). Fizeram tudo o que foi possível para não se distanciarem bruscamente de sua cultura e sua religiosidade, mas alguns elementos, como o linguístico, não puderam continuar sendo expressados.

Os eventos do ritual denominado de Ouricuri são privados e restritos aos Xukuru-Kariri, nele os participantes buscam fortalecimento e iluminação para as ações e decisões da vida cotidiana. É um momento de contato com as suas divindades encantadas que lhes possibilitam cura, purificação física e espiritual.

O espaço onde é o terreiro do Ouricuri, ritual mais importante para os povos indígenas, localiza-se estrategicamente na mata existente na aldeia, local restrito, liberado apenas para os índios que seguem a risca os critérios por eles mesmos definidos, sendo proibido inclusive para os não índios, mesmo que sejam casados com indígenas.

A Mata da Cafurna é importante para todas as famílias que lá vivem, marcada como aspecto identitário, por se tratar de um espaço em contato com a natureza. Além de ser um ambiente que possibilita aos indígenas afirmarem-se enquanto agentes políticos com direitos às diferenças socioculturais (SILVA, 2012, p.218). Quem vive na aldeia diz não existir lugar melhor e mais agradável para viver, como afirma um habitante da aldeia:

[...] A mata é o pulmão de Palmeira dos Índios, foi um lugar que nos permitiu conservar nossa cultura, nossa religião, por que pra nós é vivo ainda, entendeu? Por que tem assim a forma da gente, a forma que a gente não pode dizer que pra nós é considerado vivo, que tá presente no meio da gente, de nós indígenas, que se não fosse a aldeia a gente não podia fazer, viver só com a presença de nós índio. (Indígena 03)

Todos estes espaços apresentados unem estruturas física e simbólica presentes no território Xukuru-Kariri e culminam com o uso deste Ambiente e de seus recursos naturais, tendo como componente primordial o território em si, consequentemente a preservação da mata e seu uso consciente fazem parte dos saberes e fazeres de seus habitantes, sendo consenso entre eles o uso sustentável. Ao longo da História, as relações dos seres humanos com a Natureza foram marcadas pela elaboração de técnicas utilizadas para a sobrevivência, modificando o Ambiente, interferindo também na própria forma da existência humana (DUARTE, 2005 apud OLIVEIRA, SILVA, 2015).

CONSIDERAÇÕES FINAIS: OS XUKURU-KARIRI E SUAS RELAÇÕES SOCIOAMBIENTAIS

É nesse sentido que a Aldeia Mata da Cafurna deve ser considerada, a partir de suas experiências históricas, por meio das vivências cotidianas de seus habitantes para construir sua própria história, através de aspectos socioculturais e ambientais evidenciando a identidade indígena no espaço natural, tendo o Ambiente enquanto lugar simbólico e de reafirmação sociocultural, ou seja, expressando as relações socioambientais tornando visível a importância deste território para os indígenas e para o município como um todo.

São estas práticas que fazem da Aldeia Indígena Mata da Cafurna o lugar almejado e retomado por seus habitantes, pois inseridos neste território os indígenas continuam desenvolvendo práticas cotidianas a princípio sem nenhuma importância maior, no entanto permanecem dinamizando e tornando ainda mais admirável esta relação do índio ao Ambiente e o uso dos recursos naturais ofertados por este ambiente. Sendo este território, condição primordial para a continuidade desta cultura plural e tão cara a todo o município, mesmo que assim não percebam.

O uso das plantas pelos indígenas ocorre até os dias atuais, mesmo com as mudanças climáticas, assumindo uma importância tanto ritualística, quanto terapêutica, evidenciando cada vez mais a identidade dos povos indígenas. Além desta relação mística dos indígenas com a Natureza e com o território onde vivem, existem as expressões socioreligiosas característica primordial entrecruzada nas relações com o Ambiente.

Dentre todos os espaços apresentados aqui, um deles prevalece, uma vez que se ele não existisse as demais práticas não poderiam existir, o território, sem o acesso as terras tradicionalmente habitadas pelos indígenas a sociodiversidade seria impossível de concretizar-se, pois a terra é a condição para estas expressões socioculturais tomarem forma. Mesmo diante de todas as dificuldades ainda enfrentadas pelos habitantes da Mata da Cafurna, ainda é válido viver nesta terra, tendo a possibilidade de expressar sua diversidade cultural associada a esta ligação com o Ambiente, não no sentido capitalista, mas no sentido de ser.

REFERÊNCIAS

- ALBERTI, Verena. **O que documenta a fonte oral?** Possibilidades para além da construção do passado. Rio de Janeiro, CPDOC FGV, 1996, p. 1-13.
- ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. História e Antropologia In: CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo. **Novos domínios da História**. Rio de Janeiro, Campus, 2011, p. 151-168.
- ARRUTI, José M. P. A. **O reencantamento do mundo: trama histórica e arranjos territoriais Pankararu**. Rio de Janeiro, UFRJ/Museu Nacional, 1996 (Dissertação Mestrado em Antropologia).
- MARTINS, Sílvia Aguiar Carneiro. **Os caminhos da aldeia: índios Xukuru-Kariri em diferentes contextos situacionais**. Recife, UFPE, 1994 (Dissertação Mestrado em Antropologia).
- MOREIRA, Ana Cristina de Lima; PEIXOTO, José Adelson L; SILVA, Tiago Barbosa da. **Mata da Cafurna: tradição e cultura do povo Xukuru-Kariri**. Maceió: Catavento, 2008.
- OLIVEIRA, Edivânia G. da Silva. **Os Pankará na Serra do Arapuá: relações socioambientais no Sertão pernambucano**. Campina Grande, PB, UFCG, 2014 (Dissertação Mestrado em História).
- OLIVEIRA, J. P. de. (Org.). **A presença indígena no Nordeste: processos de territorialização, modos de reconhecimento e regimes de memória**. Rio de Janeiro, Contra Capa, 2011.
- OLIVEIRA, João Pacheco de. (Org.). **A viagem de volta: etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste indígena**. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 1999.
- OLIVEIRA; SILVA Edivânia da Silva Granja. **Os usos dos recursos naturais pelos indígenas Pankará na Serra do Arapuá (Carnaubeira da Penha/PE)**. In: *Fronteiras: Journal of Social, Technological and Environmental Science*, 2015, p. 1; 3; 17.
- PORTO, Kátia C; CABRAL, Jaime J. P; TABARELLI, Marcelo. **Brejos de altitude em Pernambuco e Paraíba: História Natural, Ecologia e conservação**. Brasília, DF, Ministério do Meio Ambiente, 2004.
- THOMPSON, E. P. **Costumes em comum**. São Paulo, Companhia das Letras, 1998.

Entrevistas: Habitantes da Aldeia Indígena Mata da Cafurna, Território Xukuru-Kariri, Palmeira dos Índios/AL, em 24/05/2016. (que optaram por não revelar seus nomes, temendo represálias).

QUANDO O HISTORIADOR VAI À MANGUETOWN: REFLEXÕES SOBRE O OFÍCIO DO HISTORIADOR NUM CENÁRIO DE CRISE AMBIENTAL⁵⁷⁵

Matheus Carlos Oliveira de Lima⁵⁷⁶

INTRODUÇÃO

A ida do historiador ao *Manguetown*, além do título deste artigo, expressa um chamamento aos historiadores. Seria uma espécie de conclamação à reflexão sobre a relação ser humano/natureza, supõe-se que esta preocupação impõe a todo aquele que trabalha com teoria social, uma tarefa: refletir e discutir as contradições impostas pelos limites absolutos da sociedade material do capital.

Pretende-se, com isso, provocar um debate desenvolvido em várias áreas, mas que na história tomou-se em curva de declínio. Todavia, é preciso destacar que devido ao curto espaço de tempo e páginas que a estrutura de um artigo disponibiliza nos prenderemos a uma exposição acerca da relação ser humano/natureza num processo histórico de crise ambiental na contemporaneidade. A proposta seria resgatar por meio da tradição marxista, a reflexão da História Econômica sobre o intercâmbio permanente ser humano/natureza.

Por isso, o primeiro ponto que o autor do presente artigo pretende tratar é o da provocação, no sentido de contribuir, mesmo que diante das várias limitações, com a construção de uma narrativa historiográfica que considere a esfera ambiental no seio das relações societárias mediadas pelas relações do trabalho. Ao passo que por meio deste os seres humanos construiriam a si mesmos enquanto seres sociais e, na mesma medida, é o trabalho que também media a relação deste ser social com a natureza. Sem o ser humano provavelmente o conceito de natureza não existiria e sem a natureza o ser humano também não, é uma síntese indissociável tal como uma simbiose.

⁵⁷⁵ Trabalho orientado pela Professora Dra. Arrisete Cleide Lemos Costa.

⁵⁷⁶ Gestor ambiental pelo IFAL, graduando em história licenciatura plena pela UFAL. E-mail: matheuscolima@gmail.com.

Por outro lado, o artigo em tela tem como fundamentação para a construção analítica o materialismo-histórico-dialético. Sendo assim, o conceito de *trabalho* é considerado ontológico para o ser social, ou seja, sem o trabalho, enquanto categoria fundante, os vínculos de sociedade desapareceriam. Condição que também dissociaria a própria lógica da história. Isso se daria porque a dinamicidade das relações sociais não existiria e por isso nem mesmo a cultura ou outros aspectos referidos à teoria social também.

Desta forma, na esteira de Marx e Engels, pretende-se apreender o movimento real da sociedade num contexto atual de crise ambiental e como esta funda o ofício do historiador. Procura-se entender o impacto da destruição dos meios reais que calçam a sociabilidade humana e por isso o entendimento das condições históricas desta crise tem implicação direta no ato – também – histórico de construir narrativas: o discurso do desenvolvimento sustentável nos marcos atuais é um exemplo.

Portanto, por meio de um materialismo prático, que significa a ida do historiador ao *Manguetown*, propõe-se avançar através de uma narrativa crítica sobre contemplações que desconsideram as contradições imbricadas na sociedade capitalista. Literalmente, se pretende tomar posição no conflito calcado na distribuição desigual dos recursos naturais que vão desde à lógica de *estranhamento* na relação ser humano/natureza até ao próprio acesso a estes recursos por conta da apropriação privada dos recursos naturais. Esses recursos deveriam ser públicos exatamente por serem imprescindíveis para a sobrevivência humana, tanto a nível biológico quanto à nível histórico-social e essa é a reflexão que se pretende lançar como contribuição neste trabalho.

DA LAMA AO CAOS: O HISTORIADOR, A ESCRITA E AS CONTRADIÇÕES DO CAPITALISMO

A escrita da história é permeada por várias nuances que vão desde o local de onde se fala, nesse caso de onde se escreve a narrativa, até para onde se direciona tal argumentação. Assim, uma teia contraditória vai determinando a formação desse sujeito, logo a sua escrita também. Tendo em vista, contudo, que ele está inserido numa sociedade que o determina, mas que ao mesmo tempo é determinada por esse sujeito. Recorre-se, portanto, a Karl Marx em o 18 de Brumário de Luiz Bonaparte onde o autor

assevera que “Os homens fazem a sua própria história; contudo, não a fazem de livre e espontânea vontade, pois não são eles quem escolhem as *circunstâncias sob as quais ela é feita*, mas estas lhe foram transmitidas assim como se encontram” (MARX, 2011, p. 25, *grifos nossos*)

As contradições referidas no presente trabalho partem essencialmente dessas circunstâncias citadas acima. Podemos arriscar dizer que elas *aparecem* de acordo com a intensidade e profundidade em que se analisam os fatos. Numa metáfora: a grossura da lupa que é utilizada para fazer essa leitura pode mostrar determinados vínculos, antes desconhecidas, elucidar questionamentos e também abrir novas provocações ou, no sentido oposto, pode velar ou silenciar alguns testemunhos. Debatendo as condições de produção de um documento histórico no sentido do distanciamento dos fatos e do próprio limite da completude dessa construção, entendimento nodal no ofício do historiador, Marc Bloch afirmar que:

O historiador, por definição, está impossibilitado de ele próprio constatar os fatos que estuda. [...] Das eras que nos precedem, só poderíamos [portanto] falar segundo testemunhas. Estamos, a esse respeito, na situação do investigador que se esforça para reconstruir um crime ao qual não assistiu [...] Em suma, em contraste com o conhecimento do presente, o do passado seria necessariamente ‘indireto’. Que haja nessas observações uma parte de verdade, ninguém pensará em negá-lo. Elas exigem, no entanto, serem sensivelmente nuançadas (BLOCH, 2002, p.70).

Para o presente trabalho, isto estaria relacionado às determinações sociológicas imbricadas no sujeito e como ele acata ou repulsa estas determinações no sentido de se debruçar ou não, por exemplo, sobre a crise ambiental no mundo contemporâneo.

O historiador, por ofício, seria o sujeito que teria a obrigação de trabalhar com as nuances dessas contradições, ou seja, refletir e empreender sobre esses fatores desde um determinado período e circunscrito num dado espaço. Porém, essas nuances não seriam apresentadas de maneira clara ou direta, *aparecem* – digamos assim – de maneira pelo menos opaca e a construção das narrativas históricas sobre essas nuances é o que poderia dar cor e sentido a elas.

Ainda, cabe refletir se esse historiador estaria isento dessas contradições. Se a sua formação no seio de uma sociedade contraditória é isenta ou neutra, tal qual comumente o discurso científico se projeta. Entender de onde esse historiador fala, para quem fala e o que fala é um fator importante para encontrar os rastros dessas contradições e como

estas determinam a sua narrativa histórica. Recorre-se a seguinte afirmação de Michel de Certeau sobre a escrita da história:

[...] a evanescência da ideologia como realidade a explicar, e sua reintrodução como referência em função da qual se elabora uma historiografia. Enquanto objeto de estudo, ela parece eliminada – ou sempre malograda – pelos métodos atuais de pesquisa. Por outro lado, ressurgiu como o pressuposto dos "modelos" que caracterizam um tipo de explicação; está implícita em cada sistema de interpretação, pelas pertinências que ele retém, pelos procedimentos que lhe são adequados, pelas dificuldades técnicas encontradas e pelos resultados obtidos. Dito de outra maneira, aquele que faz história, hoje, parece ter perdido o meio de apreender uma afirmação de sentido como um objeto de seu trabalho, para encontrar essa afirmação no próprio modo de sua atividade. Aquilo que desaparece do produto aparece na produção (CERTEAU, 1982, p. 39-40, grifos do autor).

Quando se procura entender como as contradições da sociedade determinam a narrativa, estamos visando compreender os motivos que fizeram com que determinada escola ou corrente historiográfica se debruçasse sobre certos fatos históricos num determinado tempo ao invés de outros fatos. Porém cabe uma ressalva: essas contradições não são indelévels, elas podem ser compreendidas e também problematizadas ou, como se diz no campo da história, historicizadas.

Talvez, essa operação de historicização das formas determinantes do sujeito social, no sentido da sua consciência, nos ajude a compreender o declínio quantitativo de ensaios com base na história econômica realizados por historiadores, contudo, há economistas que também trabalham com essa temática.

Em hipótese, esse declínio se daria pela superação ou redução dos problemas investigados por historiadores no passado? As novas problematizações estão isentas da necessidade de entender a função da economia no complexo societal? Qual é a responsabilidade do historiador nos conflitos resultantes das crises que se manifestam no seio da sociedade em que ele vive? São inquietações como estas que norteiam o presente trabalho. As reflexões de Eric Hobsbawn sobre história e economia servem como farol para essas problematizações, especificamente quanto se assevera que:

Em suma, os historiadores devem partir da observação de Marx de que a economia é sempre historicamente específica, a produção é sempre 'produção de um determinado estágio de desenvolvimento social, produção por indivíduos sociais', mesmo que tenham também consciência como Marx, de que a abstração em um grau elevado de generalidade – 'produção em geral', por exemplo – é legítima. Mas devem também, como Marx, admitir que essas generalidades, apesar de sofisticadas, são insuficientes para compreender qualquer estágio histórico real da produção ou a natureza de uma transformação – inclusive do nosso (HOBSBAWN, 2013, p. 160).

Desta forma, o historiador, para o presente trabalho, foi entendido como sujeito – isto é, está inserido numa sociedade e que por isso sofre o impacto das contradições e determinações desta sociedade – exatamente por ser aquele que age sobre um objeto, mesmo que de forma alienada em alguns aspectos.

Entender essa determinação exige ir mais fundo na crítica e observar quais são os elementos que fazem com que o historiador deixe de agir criticamente sobre o objeto da crise ambiental. Para isso, recorre-se aos conceitos de reificação e capitalismo⁵⁷⁷, considerando o primeiro como manifestação imbricada no segundo. Este seria a manifestação totalizante e hegemônica da sociedade contemporânea, o palco em que todas as contradições da sociedade emanam, enquanto que aquele seria uma dessas manifestações.

Como dito anteriormente, o arcabouço teórico para a elaboração do presente trabalho está no método do materialismo histórico dialético. Esta perspectiva entende o trabalho como categoria fundante do ser social e que também é responsável pelas formas de objetivação e condução do processo histórico. Marx e Engels em a Ideologia alemã sobre o papel fundamental do trabalho na construção da sociabilidade afirmam que:

A produção da vida, tanto da própria, no trabalho, quanto da alheia, na procriação, aparece desde já como uma relação dupla – de um lado, como relação natural, de outro como relação social –, social no sentido de que por ela se entende a cooperação de vários indivíduos, sejam quais forem as condições, o modo e a finalidade. Segue-se daí que um determinado modo de produção ou uma determinada fase industrial estão sempre ligados a um determinado modo de cooperação ou a uma determinada fase social – modo de cooperação que é, ele próprio, uma “força produtiva” –, que a soma das forças produtivas acessíveis ao homem condiciona o estado social e que, portanto, a “história da humanidade” deve ser estudada e elaborada sempre em conexão com a história da indústria e das trocas, (MARX, ENGELS, 2007, p.35).

Seria, então, por meio destas relações sociais de trabalho que o ser humano se relaciona com outros seres humanos e também com a natureza. Estas relações de trabalho assumiriam condições particulares em cada momento histórico e seria exatamente isto o elemento distintivo dos outros momentos históricos. E as próprias formas de objetivação (arte e ciência) também seriam determinadas por essa lógica, as mercantilizadas e alienadas, por exemplo.

⁵⁷⁷ Cf. *Capitalismo e reificação* de José Paulo Netto, Editora do Instituto Caio Prado Júnior, 2015.

Deste modo, a forma como o ser humano entende a arte e a ciência e como estas são construídas acaba assumindo características peculiares ao dado momento histórico, ou seja, a forma como as relações sociais de trabalho são organizadas ao criarem a base para as formas de objetivação. Porém, dentro deste mesmo imbricamento também estaria o germe para a sua superação num sentido dialético.

Então, a história enquanto ciência está inserida nesta forma de objetivação das relações de trabalho e por isso também sofre com as determinações dessa relação, sendo elemento de disputa para a reafirmação ou para a formulação e superação destas. Uma outra via também é possível: a do silenciamento.

Sendo assim, entende-se que a ida do historiador ao *Manguetown* é o exercício de crítica historiográfica e reflexão sobre dados fatos silenciados, em específico, o debate acerca da crise ambiental e os limites no discurso do desenvolvimento sustentável dentro do capitalismo. Debate interessante, tendo em vista a vinculação indissociável ser humano/natureza e a abertura de conflitos quando esta relação contraditoriamente é ameaçada.

O debate sobre as relações do ser humano com a natureza faz parte de uma longa tradição, especialmente, aquela dedicada aos traços econômicos. A limitação da capacidade de reposição da natureza, a dinâmica de sua apropriação por parte dos seres humanos sob um o regime das relações de trabalho estabelecidas num marco histórico e também a insuperável capacidade de reestruturação foram temáticas que se arrastaram nas principais obras dos historiadores econômicos e também dos economistas desde o século XIX⁵⁷⁸.

A forma como o ser humano se apropriaria da natureza para realizar as demandas da sociedade é o principal foco das polêmicas formulações. A busca de novas áreas para fornecimento de matéria-prima faz parte do debate estratégico de colonização e neocolonização. E o sentido destes dois movimentos é voltado, contudo, não puramente para a obtenção destes recursos, mas, numa lógica ampliada, de produção e circulação de mercadorias. O professor de economia política da Universidade Livre de Berlim Elmar Altvater, acerca das interpretações clássicas e neoclássicas da relação ser humano/natureza assevera que:

⁵⁷⁸ A própria ciência econômica, que surge anterior ao século XIX, tem em sua essência a gerência dos recursos em escassez.

Nas interpretações clássicas e, sobretudo, nas neoclássicas da relação homem-natureza, a racionalidade individual na tomada de decisões com relação aos recursos escassos é o ponto central, contrariamente ao que ocorre com o pensamento malthusiano, no qual o excesso de demanda é a categoria decisiva (ALTVATER, 2006, p. 328).

Esse sentido ainda determina a forma como as economias nacionais se relacionam, os tratados econômicos e a criação de blocos de livre comercialização e circulação consideram a estratégia de obtenção de recursos naturais no sentido de suprir a *escassez* de recursos ou o *excesso de demanda* em uma região, tudo isso obedecendo a lógica destruidora da criação de mercadorias. Todavia são norteados por aquilo que *aparece* para a humanidade como movimento automático das mercadorias. Esse *aparece* é a forma como esse fenômeno de *coleções de mercadorias* se manifesta, *projetando* o sujeito do processo histórico como coadjuvante nas relações sociais de produção tal qual um apêndice da máquina⁵⁷⁹.

O sujeito histórico, ou seja, aquele que age sobre um objeto – natureza – por meio do trabalho para satisfazer as suas necessidades deixa de ter consciência desse processo e a sua relação com os outros seres humanos e a natureza assume um caráter estranhado⁵⁸⁰. É o que Marx chamou de alienação⁵⁸¹. O historiador tem um papel muito importante na quebra desse processo, pois o seu ofício está exatamente no conjunto de ações para a manutenção ou não das formas de objetivações impostas pela ordem sociometabólica do capital⁵⁸².

Como essa alienação se manifesta? Ela esconde o caráter social da produção, o ser humano deixa de compreender que o seu trabalho é para satisfazer as suas necessidades biológicas e sociais. Abre-se, assim, um esquecimento da origem humana na produção, conhece-se a mercadoria ao invés de quem a produziu.

As mercadorias passariam, assim, a mediar às relações entre os seres humanos, os contatos sociais só se estabeleceriam por meio da troca destas mercadorias – Marx chama esse processo de Fetichismo – e deste modo a categoria de sociabilidade do ser

⁵⁷⁹ Sobre isso, Marx em *O capital*, indica que: “Na manufatura e no artesanato, o trabalhador se serve da ferramenta; na fábrica, ele serve à máquina. Lá, o movimento do meio de trabalho parte dele; aqui, ao contrário, é ele quem tem de acompanhar o movimento. Na manufatura, os trabalhadores constituem membros de um mecanismo vivo. Na fábrica, tem-se um mecanismo morto, independente deles e ao qual são incorporados como apêndices vivos” (MARX, 2013, p. 606).

⁵⁸⁰ Cf. István Mészáros em *A crise estrutural do Capital*, Boitempo Editorial: 2009.

⁵⁸¹ Cf. Karl Marx sessão 4 do capítulo I de *O capital*, Boitempo Editorial: 2013.

⁵⁸² Cf. István Mészáros em *Para além do Capital*, Boitempo Editorial: 2002.

humano com seus iguais e com a natureza passa a outro plano. Altvater (2006) ajuda neste entendimento quando indica que:

As categorias básicas da crítica marxista da economia política com respeito à relação da sociedade com a natureza estão orientadas para a compreensão do metabolismo, isto é, das transformações da matéria e da energia, o papel crucial das necessidades humanas, o caráter dual do trabalho e da produção, a dinâmica das crises econômicas e sociais, a valorização do capital, a acumulação e expansão (globalização), a entropia e a irreversibilidade (ALTVATER, 2006, p. 329).

A chave para o entendimento da crise ambiental e do que porquê de ela ainda não ter sido superada surge exatamente deste ponto: a determinação da produção de mercadorias sobre as relações sociais de trabalho faz com que o regime de produção não seja alterado e a superexploração do ser humano e da natureza não é revertida. Sobre a imbricação da crise ambiental no modo de produção capitalista o professor da Universidade de Música de Berkley, Victor Wallis, indica que:

Mas o que nada tem de cíclico – e que distingue mais nitidamente a presente crise daquela nos anos 1930 – é o pano de fundo de exacerbada devastação ambiental. Agora, o reino do capital está sendo abalado não apenas pelo caos financeiro, como também pelo encolhimento e desaparecimento da infraestrutura natural, a qual supre não somente a necessidade de sobrevivência da espécie humana, mas também as exigências particulares da classe dominante capitalista (WALLIS, 2012, p. 22-23).

A capacidade humanizadora do trabalho é alienada pela produção de mercadorias e a natureza humanizada é apropriada de forma privada, fazendo com que uma parte dos seres humanos deixe de ter acesso a essa natureza e também aos frutos do seu trabalho.

Essa privação do acesso aos recursos naturais pode ser medida tanto pela apropriação privada destes recursos quanto pela sua devastação. E, à medida que a devastação avança, maior é pressão causada pela apropriação privada dos recursos que sobram, sendo desta forma aprofundada a desigualdade na apropriação da riqueza natural e social.

Os problemas ecológicos estão inseridos tanto na esfera da devastação dos recursos naturais quanto na degeneração das relações sociais encaminhadas à barbárie. Esta que está relacionada à aberração da anarquia do mercado, onde, por exemplo, pode expulsar centenas de famílias de uma comunidade tradicional para a construção de um estacionamento ou *resort* de luxo. O potencial social daquela área é lançado a um nível

baixíssimo, tendo em vista a queda em seu acesso e por isso declínio em sua função social.

CONCLUSÃO

Mediante o exposto, pode-se considerar que os problemas ecológicos do mundo contemporâneo chegam a um patamar que ameaça a existência humana, e por isso a pseudológica autorreguladora da sociedade pelas mercadorias é barbarizante.

Esse fetiche da mercadoria acaba por ser antagônico a uma relação harmoniosa do ser humano com a natureza, posto que a primeira deixa de respeitar os limites absolutos de reestruturação do meio ambiente. Ora, os recursos naturais têm função social e devem ser considerados como parte constituinte da lógica societária.

O ofício do historiador, portanto, impõe a busca da superação da alienação e exige que ele considere a totalidade da relação sociedade-natureza-ser humano, implica em ir ao *Manguetown*. Numa perspectiva ampla, de longa duração, em que se podem localizar os traços gerais que fazem com que os recursos naturais sejam atacados de forma desenfreada, pressuposto da crise ambiental contemporânea.

REFERÊNCIAS

- ALTVATER, Elmas. *Existe um marxismo ecológico?* In: *A teoria marxista hoje: problemas e perspectivas*. (Org.) BORON, Atilio; AMADEO, Javier; GONZÁLEZ, Sabrina. 1ª edição, Consejo Latinoamericano de Ciencias sociales – CLACSO: BUENOS AIRES: 2006.
- CERTEAU, Michel. *A escrita da História*. FORESNE-UNIVERSITÁRIA. Rio de Janeiro: 1982.
- BLOCH, Marc. *Apologia da História ou O ofício do historiador*. Jorge Zahar Editor: Rio de Janeiro, 2002.
- HOBSBAWN, Eric. *Sobre a História*. Companhia de Bolso. São Paulo: 2013.
- MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *A ideologia alemã*. Boitempo Editorial: São Paulo 2007.
- MARX, Karl. *O 18 de Brumário de Luís Bonaparte*. Boitempo Editorial: São Paulo, 2011.
- _____. *O capital*. Boitempo Editorial: São Paulo, 2013.
- MÉSZÁROS, István. *A crise estrutural do Capital*. Boitempo Editorial: São Paulo, 2009.
- _____. *Para Além do capital*. Boitempo Editorial: São Paulo, 2002.
- _____. *O século XXI: socialismo ou barbárie*. Boitempo Editorial: São Paulo, 2003.
- NETTO, José Paulo. *Capitalismo e reificação*. Instituto Caio Prado Jr.: São Paulo, 2015.
- WALLIS, Victor. *Para além do “capitalismo verde”* In: *Capitalismo: crises e resistências*. (Org.) GALVÃO, Andreia; AMORIM, Elaine; SOUZA, Júlia Gomes e; GALASTRI, Leandro. 1ª edição, Outras Expressões: São Paulo, 2012.

CONHECIMENTO TRADICIONAL EM PLANOS DE MANEJO DE FLORESTAS NACIONAIS

Norah Costa Gamarra

O BRASIL E A PROTEÇÃO DE ÁREAS

O Brasil é um dos países mais ricos em diversidade biológica, distribuída em seis biomas de grande relevância (SIMÕES, 2008), mas que sofrem grandes ameaças como desmatamento, queimadas, avanço da agropecuária, tráfico de animais silvestres, entre outros. Muito além do Brasil, a manutenção da biodiversidade e, consequentemente, também de seus serviços ecossistêmicos é uma preocupação global.

Diante deste quadro a principal estratégia global é a implantação de Áreas Protegidas, visando a proteção e manutenção das áreas e recursos naturais a longo prazo (MMA). No Brasil, são conhecidas como Unidades de Conservação (UC) e são instituídas pelo Poder Público e regulamentadas pelo Sistema Nacional de Unidades de Conservação da Natureza (SNUC).

As UC são organizadas em dois grupos: de Uso Sustentável e de Proteção Integral. O primeiro permite a exploração do ambiente de maneira a garantir a perenidade dos recursos ambientais renováveis e dos processos ecológicos, mantendo a biodiversidade e os demais atributos ecológicos, de forma socialmente justa e economicamente viável (BRASIL 2000). Mais especificamente, as Florestas Nacionais, que compõem este grupo, têm como objetivo básico o uso múltiplo sustentável dos recursos florestais e a pesquisa científica.

Cada UC deve dispor de um Plano de Manejo (PM), elaborado com fundamento nos objetivos gerais da UC, onde se estabelece o seu zoneamento e as normas que devem presidir o uso da área e o manejo dos seus recursos, assim como a implantação das estruturas físicas necessárias à gestão da unidade. Este deve ser elaborado num prazo de cinco anos a partir da criação da área. São proibidas quaisquer atividades dentro da UC que não estejam presentes neste documento (BRASIL 2000). Ou seja, o uso de qualquer recurso deve estar de acordo com as normas do plano.

A partir dessas restrições é que surgem os conflitos com as comunidades que vivem próximas às áreas, que por gerações e gerações fizeram uso de seus recursos e de repente se vêem privadas ao acesso deles e obrigadas a deixar a área (ALLENDORF et al 2006). Outros conflitos são gerados pela forma com que essas áreas são geridas,

muitas vezes sem um diálogo com a população (DIEGUES 2001) e a integração desta ao conselho gestor da unidade.

No caso das Florestas Nacionais, que permitem a permanência de populações tradicionais dentro da UC, o diálogo com a gestão é fundamental para o sucesso de conservação. Sendo fundamental que gestores e tomadores de decisão dessas áreas elaborem estratégias de gestão para uma boa relação com as comunidades, de forma participativa.

Entre tantos desafios está também a manutenção dessas áreas, que geram custos sociais e econômicos cada vez mais difíceis de justificar em tempos de insegurança alimentar crescente e crise financeira. Diante disto, Jepson et al. (2017) recentemente enquadraram as Áreas Protegidas em termos de assets, que seriam atributos que geram ou podem vir a gerar alguma forma de valor. Fornecendo uma plataforma mais forte para aumentar sua resistência política e gerar investimento financeiro.

Os autores reconhecem cinco categorias de assets: Biofísicos, Humanos, Culturais, de Infraestrutura e Institucionais. Os humanos, por exemplo, incluem as populações que possuem conhecimento tradicional como um asset que pode vir a gerar valor, como forma de conhecimento de plantas medicinais ou de melhores formas de manejo de espécies, por exemplo.

DESENVOLVIMENTO

O objetivo deste trabalho foi levantar quantos e como os Planos de Manejo de Florestas Nacionais mencionam e reconhecem populações e conhecimentos tradicionais nesses documentos. Partindo do pressuposto de que a inclusão deste asset, nos documentos, quer dizer que os gestores e as pessoas que elaboram os planos, reconhecem a existência e a importância deste.

Para tanto foi realizada análise documental e de conteúdo dos seus Planos de Manejo. Estes documentos estão disponíveis na plataforma do Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade (ICMBio), de onde foram recolhidos em Formato de Documento Portátil (.PDF). Termos e palavras chaves foram pesquisadas no corpo do texto durante a leitura.

Um total de 38 Planos de Manejo estavam disponíveis na plataforma e foram analisados, compreendendo Florestas Nacionais dos biomas: Amazônia, Cerrado,

Caatinga e Mata Atlântica. Dentre estes, 15 PMs (40%) abordam as populações com conhecimento tradicional. Enquanto os outros 60% não mencionam nada a respeito.

Abaixo seguem alguns trechos de planos de manejo que reconhecem o valor do conhecimento tradicional para Unidade de Conservação, seja para atividades de manejo, para pesquisa, etc.:

Floresta Nacional do Purus, Amazonas.

“entrevistas com “ribeirinhos”, moradores da Unidade que utilizam diretamente o recurso pesqueiro, visando aferir seu conhecimento sobre as espécies de peixes e outros aspectos relacionados com seu manejo [...] O registro de mamíferos, aves e répteis, durante as atividades de campo, foi balizado pelos conceitos da etnobiologia. [...] Baseado nas informações prestadas por essas populações, é possível obter-se um registro confiável das espécies que habitam e interagem no mesmo ambiente.”

Floresta Nacional Amapá, Amapá.

“A atividade pesqueira também é praticada de forma artesanal pelos moradores locais, com o uso de pequenas embarcações e redes artesanais. As principais espécies capturadas, segundo os moradores, são o trairão, o curupeté, o pacu, o tucunaré, o mafurá e a piranha. Entretanto, oito moradores admitem que a produção pesqueira vem diminuindo ao longo do tempo. Segundo os moradores, a presença de pescadores dos municípios e projetos de assentamento vizinhos (como Serra do Navio e Cedro), o uso cada vez mais intensivo de malhadeiras e também a deficiência de fiscalização, constituem as principais causas apontadas para a diminuição da quantidade de pescado na região (Simonian et al., 2003; IESA, 2006; Oller, 2006).”

Floresta Nacional Rio Preto, Espírito Santo

“As organizações e entidades que atuam na região são inúmeras. Desenvolvem trabalhos nas mais variadas áreas, e de forma integrada podem propor as diretrizes para um desenvolvimento mais equilibrado tanto social quanto ambiental. [...] A fim de contribuir na compreensão do meio antrópico

foi realizado um Diagnóstico Rural Rápido Participativo de Agroecossistemas junto à população do entorno da FLONA [...] O aspecto participativo adquire uma função primordial, para o conhecimento da situação e elaboração do Plano de Manejo da FLONA.”

CONCLUSÃO

A ausência da menção de assets referentes as populações e/ou seus conhecimentos tradicionais em 60% das Florestas Nacionais que possuem Planos de Manejo pode ser explicada por alguns pontos: i) o asset está ausente dentro da FLONA; ii) o asset embora esteja presente dentro da FLONA, não foi relevante durante a elaboração do plano; iii) há lacunas no diagnóstico da UC e o asset não está sendo reconhecido pelas pessoas que elaboram esses planos.

Por outro lado, os planos que mencionaram, por vezes citaram superficialmente a presença de populações tradicionais, entretanto, o foco deste levantamento foi evidenciar se há reconhecimento da presença. As exemplificações no corpo do texto nos mostra que há a compreensão da importância do conhecimento tradicional para o manejo de espécies e a conservação; que a população pode ser grande parceiro da gestão da UC, devido a sua percepção sobre a dinâmica das espécies; e, a participação das comunidades contribuem para realização dos planos e, conseqüentemente, para o alcance dos objetivos de conservação.

REFERÊNCIAS

- ALLENDORF T. et al. Community attitudes toward three protected areas in Upper Myanmar (Burma). *Environmental Conservation* 33(4): 344–352, 2006.
- BRASIL. Lei n. 9.985, de 18 de julho de 2000. Regulamenta o art. 225, § 1º, incisos I, II, III e VII da Constituição Federal, institui o Sistema Nacional de Unidades de Conservação da Natureza e dá outras providências. *Diário Oficial [da] república Federativa do Brasil*, Brasília, DF, 18 jul. 2000. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l9985.htm> Acesso em: 10 jan. 2015.
- DIEGUES, A. C. *O Mito Moderno da Natureza Intocada*. 3ed. São Paulo: Hucitec, Núcleo de Apoio à Pesquisa sobre populações humanas e áreas úmidas brasileiras, USP, 2000. 161p.
- JEPSON, Paul R. et al. Protected area asset stewardship. *Biological Conservation*, v. 212, p. 183-190, 2017.
- MMA - Ministério do Meio Ambiente. Unidades de Conservação. Disponível em: <<http://www.mma.gov.br/areas-protegidas/unidades-de-conservacao>> Acesso em: 20 jan. 2015.
- SIMÕES, L. L. (Coord.) *Unidades de Conservação: Conservando a vida, os bens e os serviços ambientais*. São Paulo: WWF-Brasil, 2008. 23 pp.

CRIMES PASSIONAIS: UMA VIAGEM NO TEMPO

Núbia Mota⁵⁸³

INTRODUÇÃO

No decorrer dos últimos séculos, inúmeras pesquisas foram feitas sobre as questões da criminalidade e precisamente da violência de gênero⁵⁸⁴, doméstica e contra a mulher em geral. Entretanto, percebe-se que, apesar dos avanços teóricos e metodológicos em torno desse debate, a agressão ao corpo feminino tem aumentado de forma muito mais perversa, sem controle estatal e social, e isso se traduz na falta de políticas públicas efetivas no campo da minimização da violência e da inexistência de um processo de educação qualificada e coesa voltada para o respeito à diferença e; exclusivamente da diversidade de gênero.

Hodierno, estuda-se que a violência contra a mulher tem sido diariamente aceitável no campo da sociabilidade representativa do senso comum. São aceitabilidades violentas que têm levado a extinção da vida principalmente de mulheres negras, isso de acordo com algumas fontes primárias (jornais) e das estatísticas quantitativas do mapa da violência de determinados anos analisados. Entretanto, é importante questionar se realmente são estas mulheres referendadas pelo estereótipo de negras que são as mais vitimizadas, ou se existe omissão de outro perfil de mulher que se soma equitativamente ao percentual das que são extintas diariamente.

Destarte, é importante reconhecer que esses tipos de CRIMES não estão associados somente a questão de cor, mas também à classe social, e por esses motivos identificam-se às dialéticas até os dias atuais sobre o tema em discurso. Notadamente, no Brasil, aproximadamente em menos de uma hora mata-se uma mulher via de regra, mas afinal, quais são e quem são essas mulheres? Negras, “brancas”, ruralistas, “prostistutas”? O que podemos salientar é que independentemente de quais mulheres sejam, existe a necessidade de pesquisar qualitativamente esses tipos de crimes.

⁵⁸³ Graduanda em História pela Universidade federal de Alagoas e membro do grupo de pesquisa História Social do Crime.

⁵⁸⁴ Segundo Saffioti (2015, p.98), “na violência de gênero, teoricamente podemos ter como agressor tanto o homem quanto a mulher, na prática a prevalência é, com uma predominância esmagadora, de homens, parentes, amigos, conhecidos, raramente estranhos”.

Entretanto, ao abarcarmos o estudo sobre violência contra a mulher, fenômeno que se pesquisa há tempos, verifica-se que não tem como avançar de forma linear sobre violência (crimes) devido à falta de algumas fontes, mas podemos analisar os crimes do tempo passado com a história do tempo presente exemplificando e descrevendo a ramificação da centralização da relação de poder do homem no decorrer da historiografia brasileira.

Dito isto, pode-se perceber que estamos tratando de fatores sociais constituídos para manutenção hierárquica e para permanência de uma classe dominante de indivíduos machistas, que reverberou do caminho constituído pelo patriarcado ou pela própria questão da natureza humana em se comportar culturalmente em sociedade.

Neste sentido, a natureza humana pode ser pautada para uma análise simbiótica do perfil de homens agressivos, e de como se medeiam as relações deles do início ao final do relacionamento, sendo a relação amorosa afetiva ou não.

“A história da oposição dos homens à emancipação das mulheres é talvez mais interessante do que a própria história da emancipação das mulheres”, disse Virginia Woolf (PERROT,1995, p.8). Em virtude dessa oposição é que, entre a metade e o final do século XIX, por exemplo, com a mudança política do pensamento feminino, as mulheres começaram a questionar a identidade do homem e as suas relações de afetividade. Portanto, o contato afetivo especificamente neste caso, não deixa de constituir uma forma de relação de poder, pois quase sempre o homem manipula afeição para vitimizar quem está abaixo de sua hierarquia.

Provavelmente é preciso compreender que as relações sobre as quais estamos escrevendo, não se tratam apenas das ligações amorosas e afetivas dos espaços privados, estamos sinalizando para os conflitos que as mulheres vivenciam diariamente no seu micro espaço e na sociedade como um todo, e que esse tipo de relação não é só pessoal é também social, pois são grupos específicos que estão envolvidos.

Sendo assim, como proposto no resumo do trabalho, a metodologia para compreensão do trabalho será através de um estudo de caso de um crime passionai, fontes jornalísticas e bibliografias.

QUAIS SÃO OS PONTOS OBSCUROS QUE AINDA NÃO FORAM ESCLARECIDOS OU “HISTORICIZADOS” SOBRE A VIOLÊNCIA DE GÊNERO?

Historicamente, o grande desafio social e educacional para responder a determinadas perguntas acerca da violência contra a mulher ou de outras nomenclaturas, é usar novas metodologias que levem em consideração conceitos e estudos mais concentrados dos momentos históricos e dos padrões que foram moldados para as mulheres até os dias contemporâneos. No que concerne à precisão de conceitos, afirma Welzer-Lang (1991), a violência doméstica é masculina, sendo exercida pela mulher por delegação do chefe do grupo domiciliar. Como ela “é o primeiro modo de regulação das relações sociais entre sexos” (p. 23).

Ao conceituar violência doméstica, a autora sinaliza para o núcleo do surgimento da violência contra a mulher, em que as agressões, desde a simbólica à extinção da vida, começam a surgir dentro de um espaço privativo da relação de micro poder, cujo homem é o agente ativo da agressão. Safiotti (2015) afirma que durante longo período, usava-se com êxito, o argumento da legítima defesa da honra, como se esta não fosse algo pessoal e, desta forma, pudesse ser manchada por outrem. Graças a muitos protestos feministas, tal tese, sem fundamento jurídico ou qualquer outra espécie, deixou de ser utilizada.

Neste contexto de conceituação, a autora contribui com mais um entendimento relacionado à questão de violência contra a mulher, justificando que esse tipo de atitude do homem foi pautado pela defesa da honra, e é exatamente a partir dessa compreensão que trabalharemos o estudo de caso do crime passionai de Pontes de Visgueiro em 1873.

Convém lembrar que, durante um longo período e precisamente no século XIX, prevalecia o conceito de conduta de honra na historiografia brasileira e que foi aceito pela sociedade como sustentação de privilégio e orgulho moralista. Contudo, para as mulheres, os pensamentos eram diferentes, porque se constatava a predominância de conceitos retrógrados e totalmente incoerentes relacionados aos dos homens.

Nesta linha de raciocínio, vários conceitos foram reproduzidos sob a ótica dos caracteres biológicos e cognitivos nas relações de gênero. Como por exemplo, era comum o entendimento de que os órgãos genitais femininos eram inferiores aos dos homens, e estes também eram superiores intelectualmente, e em função dessa ideologia, eles tornavam-se não só donos dos seus corpos, mas também da vida social dessas mulheres. Assim, historicamente, as consequências dessas relações se perpetuam até hoje.

Portanto, a submissão feminina era o padrão acatado para o comportamento de boa conduta moral e familiar dessas mulheres, além dos termos morais de “boa moça e honrada”. Um modelo de continuação do século XVIII, em que o homem já tinha seu papel definido do discurso e a mulher, seu objeto.

Neste cenário, e com esse comportamento viril do homem, a violência de gênero tornou-se um palco culturalmente naturalizado no decorrer da história, e que contribuiu para o aumento do femicídio no Brasil.

As mulheres que não se enquadravam como “boa moça”, foram estigmatizadas como “galinhas”, “vassourinhas”, “biribanas”, “piranhas”, “rodadas” e até “maçaneta”⁵⁸⁵

UM CASO CÉLEBRE: PONTES DE VISGUEIRO E MARIA DA CONCEIÇÃO

Exatamente há 144 anos, o crime passionai cometido pelo Desembargador e político Pontes Visgueiro tem sido uma fonte de análise historiográfica e até mesmo jurídica para se compreender estes crimes em defesa da honra⁵⁸⁶ no período contemporâneo. Fenômeno tradicionalmente conceituado e aceito no século XIX.

Este crime célebre como apontado, não foi só repercutido pelo fato do réu ser um alagoano, mas também pela sua forte posição pública renomada no campo jurídico e na política especializada, o que possivelmente contribuiu para a impunidade do seu crime. Sendo que no contexto atual, a impunidade de crimes dessa natureza não está mais ligada somente a condição da classe social e econômica do agressor, mas também da incompetência jurisdicional e da omissão da própria sociedade em torno desse tipo de violência contra mulher.

Neste sentido, o objetivo deste trabalho também é contribuir através das análises das fontes historiográficas, seus métodos e conceitos de história para a elucidação dos diferentes tipos de violência contra a mulher.

HISTÓRIA, FONTES E SEUS CONCEITOS

A palavra história vem do grego e significa ‘pesquisa’, ‘conhecimento advindo de investigação’³, mas este campo de conhecimento em si tem inúmeras definições, das

⁵⁸⁵ Termos coloquiais e regionais usados precisamente no nordeste do Brasil.

⁵⁸⁶ “São considerados como tradicionais (passionais, vingança, violência entre casais)” (SILVA; LUCENA; SANTOS, 2015, p. 39).

mais simples às mais complexas. Neste campo, percebe-se então que a História é uma ciência em construção, e que dialoga com outras áreas das ciências humanas.

Segundo Opina Irineia Franco:

Entendo a História como a ciência que estuda as transformações na sociedade humana no tempo e no espaço. Sua preocupação é descrever, analisar e interpretar essas transformações numa relação dialética entre passado e presente. É ciência porque se esforça para que o conhecimento produzido tenha “validade em si mesmo” e não seja simplesmente “senso comum” ou meras opiniões eruditas. Para isso, desenvolve um ferramental metodológico que sistematiza os passos para a pesquisa, sem amarrar o processo (FRANCO, 2013, p198-199).

O intuito aqui, não é analisar literalmente os processos criminais referentes ao universo do direito, mas sim utilizar jornais como fontes de análise para melhor compreensão do tema proposto.

Além disso, estamos falando de um crime que aconteceu em 1873, no final do período conhecido como império ou república velha.

A partir daí as Ordenações Filipinas já tinham estabelecido as aplicações de penalidades e regras sobre supostos crimes, desde “lesa-majestade”, “assassinato” e “adultério”.

Afinal, o que isso quer dizer com o crime de Pontes Visgueiro?

Para René Girard, o homem reproduz a violência mimeticamente. Ela é pacificada através do sangue. Enquanto que para Durkheim reagimos de acordo com o inconsciente.

Entretanto, pode-se dizer que no decorrer dos séculos, a figura feminina foi e ainda está sendo o bode expiatório da história e que existe a todo tempo uma pessoa específica para tornar-se vítima da violência.

Contrariando as conveniências da época, Visgueiro não fez segredo de seu relacionamento com a moça. Exibia-a publicamente, com muitas manifestações de paixão e surtos de ciúme. Mariquinhas visitava-o, em casa, diariamente, e não raro dormia em sua residência. Se a moça desaparecia momentaneamente, ele a procurava no cais do porto, na redação dos jornais onde ela tinha clientes, nas igrejas, nas casas de prostituição. Certa vez, arrombou a porta do quarto no qual a moça estava e teve uma crise de choro, ajoelhado aos pés da cama, ao vê-la nua e zangada sobre o lençol, enquanto seu parceiro se esgueirava pela porta levando a roupa que pudera recolher (ELUF, 2007, p. 04).

O estudo a partir desse perfil do agressor, pode nos levar a um marco historiográfico de inovadoras análises para pensar e agir às variáveis vertentes da violência contra a mulher por metodologias mais sólidas e de possibilidades para compreender as práticas violentas dos homens.

No dia 14 de agosto de 1873, Visgueiro executou o crime que já vinha preparando há algum tempo. Mariquinhas foi atraída à casa dele por volta das 14 horas e estava acompanhada de Thereza de Jesus Lacerda, com quem morava. Foram servidos doces e, em seguida, Visgueiro manifestou a vontade de conversar a sós com a moça. Pretextou ter um presente a lhe dar. Mariquinhas deve ter pressentido algo de errado, pois puxou o vestido da amiga, demonstrando que pretendia ficar com ela. No entanto, as duas acabaram se separando e marcando um encontro para o jantar. Estando com a vítima sozinha em sua casa, Visgueiro foi ter com Guilhermino, em um quarto do pavimento térreo da residência, e disse: “Guilhermino, quero dar uma surra em uma mulher e quero que a agarres, porque quero amordaçá-la e dar-lhe uma sova, por me ter feito muitos desaforos”. A frase foi repetida por Guilhermino em seu depoimento no processo e narrada por Evaristo de Moraes (ELUF, 2007, p 24).

Podemos abordar e conceituar a atitude de Visgueiro como analisa Silva (2015), em que crimes premeditados são caracterizados como feminicídio. Pelo que se pode perceber, neste caso, temos uma análise do perfil do agressor.

O que o leitor pode questionar nas análises expostas é que raramente se menciona as características de formas idênticas ou aproximadamente equânimes quando se trata dos dois grupos étnicos, que são as mulheres identificadas como brancas ou negras.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

As reflexões desenvolvidas até aqui constituem uma problemática que as estudiosas/os sobre a temática têm de começar a investigar, pois estas faltas de análises mais detalhistas e com afincos abrem lacunas para interpretação em consonância com a ideologia dominante de dizimação das mulheres e com a afirmação de superioridade de determinados grupos étnicos. Nesse sentido, o grande desafio dessa marca indelével e avassaladora dessa realidade que construímos neste campo, será o de chamar a atenção das fontes de informações com seus discursos e narrativas, para assim avançarmos nas pesquisas com mais precisão e confiabilidade das nossas análises.

Sendo assim, fica perceptível, nos enunciados das manchetes dos jornais, independente do mês, ano, idade dos sujeitos em estudo, que existe a omissão por exemplo da cor e imagem cadavérica da mulher vitimizada em alguns casos, o que

suponhamos que sejam de mulheres consideradas “brancas”. Entretanto, quando são mulheres negras, as informações são claras, com imagens fotografadas dos cadáveres e estereótipos descritos com uma precisão ímpar, como cabelos crespos, fotografias até coloridas e as ferramentas utilizadas pelos agressores (facas- peixeiras, e vários golpes em regiões específicas do corpo) – vagina e peito. Contudo, em outras descrições as informações deixam a desejar dificultando assim uma análise documental investigatória mais precisão

Por certo, mesmo com essas analogias, não podemos afirmar que mulheres brancas não morrem com os mesmos tipos de armas, significa uma especificidade de uma investigação e meticulosidade das fontes analisadas. Um detalhamento que abre possibilidade para mais um objeto de pesquisa no decorrer dos tempos.

Nesse sentido, o campo de informação jornalística a respeito de crimes violentos contra as mulheres, principalmente as negras, as informações emblemáticas incutidas nos sinais emitidos e nos sinais recebidos pela sociedade não podem ser consideradas apenas por um olhar jornalístico, mas pelo complemento de uma visão muito mais detalhista. E nesse contexto, o caminho mais viável para as interpretações sobre a temática é buscar auxílio nos campos das representações dos efeitos produzidos pelos discursos jornalísticos nas manchetes sobre violência contra a mulher.

REFERÊNCIAS

- ELUF, Luisa Nagibe. *A Paixão no Banco dos Réus: Casos Passionais Célebres: De pontes de Visgueiro a Pimenta Neves*. Editora Saraiva- 2007
- LOPES, Fernanda e WERNECK, Jurema. *Saúde da População Negra. Da conceituação às políticas públicas de direito/artigo*.
- PEDRO, Joana; P.J; P.M; L.A; M.D... *O Brasil no Contexto 1987-2007: História, Ensaios, Política, Sociologia*. Editora Contexto- São Paulo
- SAFFIOTI, Heleiet. *Gênero, Patriarcado, Violência*. Editora Expressão Popular: São Paulo, 2015, 2ª ed.
- SANTOS, Irineia Maria Franco dos. *História e Antropologia: Relações*
- SILVA, C. N.; LUCENA; E. A. D.; SANTOS; D. S. *Entre Lobos: femicídio e violência de gênero em Alagoas*. Editora Edufal: Maceió, 2015.
- SILVA, Gian Carlo de Melo. *Um só corpo, uma só carne: casamento, cotidiano e mestiçagem no Recife colonial*. Edufal: Maceió, 2014.
- Teórico-Metodológicas, Debates sobre os Objetos e os Usos das Fontes de Pesquisa*. Revista Crítica Histórica. Ano I, Nº 1, Junho/2010.
- VASCONCELOS, Ruth: *O Poder e a Cultura de Violência em Alagoas*. Editora Edufal: Maceió, 2014.

O COTIDIANO DA MORTE NO BRASIL OITOCENTISTA: FREGUESIA DO JARAGUÁ-1865-1870

Oseas Batista Figueira Junior⁵⁸⁷

INTRODUÇÃO

Direcionar a temática da escravidão para uma possível análise de temas ligados as doenças desta população, significa a possibilidade de se construir uma perspectiva historiográfica que fuja aos modelos tradicionais de estudo.⁵⁸⁸ Neste sentido, evidencia-se a necessidade que os historiadores intensifiquem o diálogo com outras áreas do conhecimento, tornando possível que novas faces da escravidão sejam analisadas através das experiências de mortalidade e morbidade.⁵⁸⁹ Assim, um dos principais meios de discussão desta temática, busca desvendar justamente o ambiente em que os cativos estavam inseridos, os cenários e as condições de habitação dessa população, relacionando as doenças recorrentes, ao cotidiano em que tais sujeitos históricos estavam inseridos. Portanto, compreender as doenças que assolavam e desestabilizavam as senzalas, representa direcionar o olhar para além das expectativas senhoriais e das lógicas macroeconômicas envolvidas neste sistema⁵⁹⁰ criando novas perspectivas de estudo, inserindo no olhar do pesquisador, novos caminhos e novas realidades para a historiografia da escravidão.

No Brasil uma das primeiras abordagens que procurou delimitar tais possibilidades foi à pesquisa desenvolvida por Mary Karasch⁵⁹¹ em *Doença e cativo: um estudo sobre mortalidade e sociabilidades escravas no Rio de Janeiro, (1809-1831)* publicado em 1972. Tal investigação se debruçou sobre variados aspectos da vida dos escravos do Rio de Janeiro no século XIX, como; as condições materiais de vida, as identidades culturais, as origens dos africanos ou “cultura escrava afro-carioca”; como também, os aspectos relativos à da saúde de tais sujeitos históricos, registradas no capítulo 6, *as armas dos feiticeiros*.

⁵⁸⁷ Bacharel em História pela Universidade Federal de Alagoas-UFAL (2015). Mestrando em História social pela mesma instituição, no momento integra o Núcleo de Estudos Sociedade, Escravidão e Mestiçagens Séculos: XVI-XIX (NESEM). Bolsista da Fundação Amparo a Pesquisa de Alagoas, (FAPEAL).

⁵⁸⁸ BARBOSA, Keith. *Escravidão, mortalidade e doenças*: notas para o estudo das dimensões da diáspora africana no Brasil PPHU- São Paulo. 2008.p.8.

⁵⁸⁹ idem.p.8.

⁵⁹⁰ ibidem.p.10.

⁵⁹¹ KARASCH, Mary. *A vida dos escravos no Rio de Janeiro (1808-1850)* São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

Neste capítulo através de relatos de viajantes, e por meio da quantificação dos preciosos registros de enterros da Santa Casa da Misericórdia do Rio de Janeiro, a autora destacou que a mortalidade dos cativos ocorria devido a uma correlação complexa entre; castigos físicos, dieta inadequada, falta de alimentação, e moradias inapropriadas.⁵⁹² Nas suas interpretações Karasch conclui que as ações intencionais ou não dos senhores, contribuíam diretamente para o aparecimento de doenças específicas, que ocorriam entre os escravos, ou criavam indiretamente as condições nas quais uma moléstia contagiosa espalhava-se rapidamente entre essa população.

Em relação à produção historiográfica em Alagoas voltada para a temática da mortalidade escrava, destaca-se os estudos feitos por Diegues Junior em, *O Banguê nas Alagoas*⁵⁹³ que conseguiu identificar dentro do sistema econômico escravista, as marcas dos castigos corporais sofridos pelos cativos utilizando como fonte os periódicos de maior circulação no período como; *O Diário das Alagoas*, e *O Almanaque da Província*, nos anos de 1860 a 1870. Assim, por meio dos anúncios de fugas, compras e vendas contidos nestes periódicos, o autor demonstrou as deformações corporais relacionadas ao sistema escravista, como queimaduras, mutilações, e cicatrizes.

Assim, na mesma linha de pensamento dos autores aqui apresentados, essa pesquisa intitulada: *A Doença a Morte e o Defunto: o cotidiano da morte na Freguesia do Jaraguá-1865-1870* tem como objetivo estudar as *causas mortis* dos indivíduos livres e escravos na Província de Alagoas na segunda metade do século XIX, fazendo um estudo comparativo da mortalidade entre esses dois grupos sociais. Nossa base metodológica será a análise quantitativa, que visa um aproveitamento dos dados coletados a partir de um exame minucioso de uma unidade social circunscrita⁵⁹⁴, para o nosso estudo os registros eclesiásticos de óbito.

A MORTALIDADE ENTRE A POPULAÇÃO ESCRAVA

As pesquisas que tem como fonte historiográfica os registros eclesiásticos de óbito apresentam aspectos cotidianos inexistentes em outros tipos de documentos oficiais. Além de possuírem informações acerca dos indivíduos sepultados como idade,

⁵⁹² idem. p.207.

⁵⁹³DIEGUES, Junior, Manuel. *O Banguê nas Alagoas: traços da influência do sistema econômico do engenho de açúcar na vida e na cultura regional*. 3. Ed. Maceió: EDUFAL, 2006.

⁵⁹⁴ AROSTÉGUI, Julio. *A pesquisa histórica: teoria e método*. Bauru: EDUSC, 2006, pp.542-541.

sexo, condição, e local do sepultamento; por meio dessa documentação é possível elaborar taxas de mortalidade entre determinados grupos, como também, comparar os tipos de doenças que levaram a óbito indivíduos livres e escravos sendo este o foco desta análise. Porém, como destaca Maria Silvia Bassanezi ⁵⁹⁵ tal procedimento metodológico é tortuoso sendo que às vezes aparece nestes registros termos muito difíceis de serem classificados pelos historiadores, onde a imprecisão do diagnóstico da mortalidade dos indivíduos sepultados deve-se muitas vezes ao pouco, ou nenhum conhecimento, que o pároco (que anotava a causa da morte da população) possuía sobre o assunto⁵⁹⁶.

Assim, é necessário para se aprofundar no tema e compreender os registros de *causas mortis*, recorrer a dicionários médicos especializados, cruzando as informações, obtendo assim dados sobre a saúde e a mortalidade da população no período estudado.⁵⁹⁷ Por meio do dicionário médico é possível ainda historicizar as *causas mortis* através da descrição de suas entradas, relacionado a doença ao espaço social estudado, por meio de uma historiografia específica acerca das doenças.

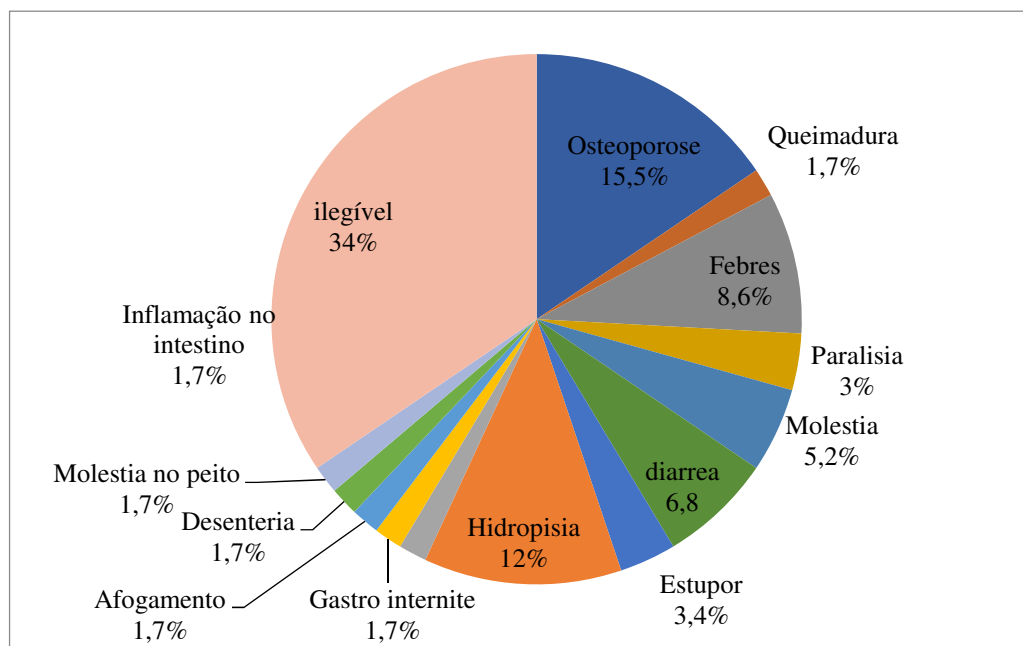
Partindo deste pressuposto metodológico, nossa documentação é composta por 626, registros de óbitos da Freguesia do Jaraguá, onde foi possível identificar um total de 434, registros. Desse total 58, registros aparecem na documentação como escravos, o que corresponde a 13,6% dos sepultamentos. Desses dados, 20, casos não foi possível identificar sendo registrado na análise como ilegíveis que correspondeu a 34,0% conforme dados do gráfico abaixo.

⁵⁹⁵ BASSANEZI, M. S. Os eventos vitais na reconstituição da história. In: PINSKY, C. B.; LUCA, T. R. de (orgs.) O Historiador e suas fontes. São Paulo: Contexto, 2009.

⁵⁹⁶ idem.p.154.

⁵⁹⁷ ibdem.p.154.

Registros de óbito-população escrava-1865-1875



Fonte: Livros de óbitos Freguesia do Jaraguá-1865-1873
Arquivo Cúria Metropolitana de Maceió

No levantamento recorrente ao gráfico acima, que se refere às *causas mortis* dos indivíduos escravos, os óbitos por *osteoporose* correspondem ao maior percentual, sendo encontrados, 15,5%, 09 das incidências no total, seguido das *febres* que somaram no levantamento 8,6%, sendo, 05 dos casos de sepultamento nesta análise. Na ordem crescente dos dados a enfermidade *hidropisia* aparece com 12,5%, seguidos dos dados relativos às *doenças gastrointestinais*, onde foi possível encontrar cerca de 10 ocorrências distribuídas nos seguintes resultados: 04 casos de *diarrea*, o que em nossa análise correspondeu a 6,8%, seguido de 03 casos de *moléstias intestinais*, que correspondeu a 5,2%, e *inflamação no intestino*, *gastroenterite* e *disenteria*, com uma incidência o que corresponde a 1,7%.

Nossos dados também revelaram 03 casos de *moléstias*, o que corresponde a 5,2%, duas ocorrências de *estupor* e *paralisia*, ambos correspondendo a 3,4%, sendo possível também obter um registro de óbito por *queimadura*, *moléstia* e *afogamento* ambos com também com 1,7% em nossa análise.

Para desvendar a primeira grande ocorrência de *causas mortis* entre a população escrava relacionada à *osteoporose*; nossa principal hipótese é ligá-la ao cotidiano da

escravidão no século XIX em Alagoas. Apoiando-se nos anúncios de jornais do mesmo período, podemos identificar que as doenças de carência eram comum aos escravos, devido à dieta inadequada algo percebido através dos anúncios de vendas alugue e fugas.⁵⁹⁸ Vale também ressaltar questões referentes à dieta dos indivíduos escravizados, onde na maioria das vezes no cotidiano da escravidão o almoço era servido pelas dez da manhã sendo o cardápio regado a feijão, angu, farinha, carne de porco e seus miúdos; e embora houvesse interesse na saúde do escravo não havia uma preocupação tocante à longevidade.⁵⁹⁹ Outra hipótese que pode ser levantada está relacionada a uma ligação da *osteoporose* com a falta de iluminação solar, o que nos leva a problematização acerca da mobilidade dos escravos dentro desta sociedade.

A segunda grande incidência referente aos dados do gráfico refere-se à *hidropisia* com 12,5% das *causas mortis* que correspondeu no levantamento a 07 dos casos. Tomando como base as entradas do dicionário de medicina popular, é possível encontrar três conceituações da doença; a *hidropisia do ventre*, *hidropisia do peito* e do coração⁶⁰⁰. Para nosso estudo a mais aceitável distinção, que levou a óbito a porcentagem de indivíduos identificados, seria o tipo do ventre, no qual a enfermidade acometia o fígado, sabendo-se que o contágio se dava pelo contato com o ancilóstomo (*Ancilostoma duodenale*) um tipo de verme que em contato com a pele após o estágio avançado se prende nas paredes do intestino, extraíndo o sangue da vítima provocando uma anemia profunda. Assim, o ambiente proporciona este tipo de enfermidade, pois descalços e em contato direto com a terra, os escravos eram presa fácil dos vermes, e sobre isso nada podiam fazer.

Tratando-se dos dados relativos às *doenças gastrointestinais*, especificamente a maior incidência entre elas os 04 casos de *diarreia*, o que em nossa análise correspondeu a 6,8%, dos casos, tal enfermidade poderia indicar também sintomas de outros problemas, frequentes entre os escravos no período como: *gastroenterites*, *cólera*, *tuberculose intestinal*, e algumas das *febres eruptivas* sendo às causas mais prováveis estavam em decorrência de vermes intestinais⁶⁰¹.

⁵⁹⁸ DIEGUES Junior, Manuel. *O Banguê nas Alagoas: traços da influência do sistema econômico do engenho de açúcar na vida e na cultura regional*. 3. Ed. Maceió: EDUFAL, 2006, p.180.

⁵⁹⁹ PINSKY, Jaime. *A Escravidão no Brasil*. São Paulo: Contexto, 2000, p.48.

⁶⁰⁰ *idem*. p.48.

⁶⁰¹ CHERNOVIZ, Luiz Napoleão. *Dicionário de Medicina Popular*. 6. ed. Paris: A. Roger & F. 1862, 1890. Brasília: guita USP. p.1171.

Nos últimos dados coletados acerca da mortalidade entre os escravos, encontramos óbitos em decorrência de *queimadura, moléstia, e afogamento*, ambos com uma incidência. Tomando como base de nossa investigação social a historiografia da escravidão no Brasil no século XIX, percebemos que queimaduras, decapitações, afogamentos, e mutilações, algumas vezes por castigos, com o ferro em brasa, ou corte da orelha⁶⁰² eram usadas constantemente como método de controle, além disso, não podemos esquecer as marcas de instrumentação da tortura como o anjinho e o tronco, as marcas de açoites.⁶⁰³ Assim, mais uma vez, as enfermidades encontradas nos registros de óbito deste grupo, fazem relação ao sistema social em que estavam submetidos.

Neste sentido, nos dados referentes à mortalidade entre a população escrava, aparece um grande número de óbitos ligados à má nutrição e ou carência, sendo também comuns enfermidades relacionadas aos problemas intestinais por conta das questões de moradia. Doenças que estão intimamente ligadas aos métodos de controle no período escravocrata também são encontradas sendo comuns, as marcas dos castigos corporais como queimaduras e cicatrizes.

A MORTALIDADE ENTRE A POPULAÇÃO LIVRE

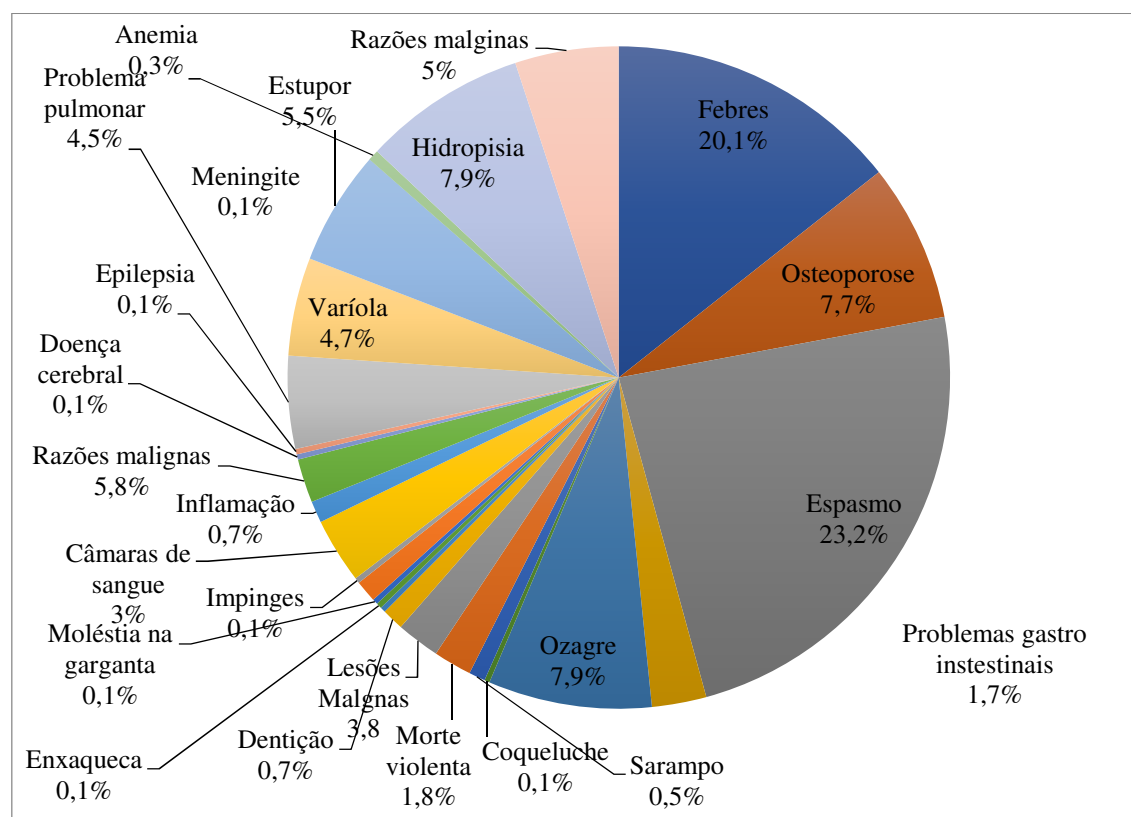
Uma análise importante no estudo da mortalidade entre as populações na historiografia, diz respeito à possibilidade de comparação em relação a variante *causa mortis* entre diferentes grupos sociais, tais como adultos, crianças e idosos⁶⁰⁴, sendo possível também comparar a mortalidade entre homens mulheres ou escravos e a população livre, que é o caso deste estudo.

Assim, após analisarmos as enfermidades que levaram a óbito dos indivíduos escravos, passaremos então para identificação das *causas mortis* da população livre, onde foi possível obter através da nossa documentação um total 376 registros dos 434 óbitos catalogados, correspondendo a 88,6 % dos sepultamentos. Desses 376 registros de óbitos da população livre, 182 casos não foi possível identificar constando na análise como ilegível somando 32,%, conforme dados do gráfico abaixo.

⁶⁰² MOURA, Clóvis. *Dicionário da Escravidão Negra no Brasil*. EDUSP, 2013, p.126.

⁶⁰⁴ VOVELLE, M. *Ideologias e mentalidades*. São Paulo: Brasiliense, 2004, p.130.

Registros de óbito população livre-1865-1870



Fonte: Livros de óbitos Freguesia do Jaraguá-1865-1873
Arquivo Cúria Metropolitana de Maceió

Conforme as informações do gráfico acima, a maior incidência de *causas mortis* entre a população livre dentro do recorte temporal e espacial estudado, foi o *espasmo ou convulsão*, somando, 23,2% o que correspondeu a 89 dos sepultamentos. Em segundo, aparecem os óbitos por *febres* somando 20,1%, dos casos. Seguindo na ordem crescente dos dados, temos óbitos por *ozagre* com cerca de, 7,9%, e *hidropisia* também com o mesmo 7,9%, o que coincide com 30 das ocorrências, cada um. A *osteoporose* com 29 casos somou 7,7% sendo seguidos das *razões malignas*, 5,8%, correspondendo a 19 casos de sepultamento, e *estupor* 5,5%, 21 casos no total. Em relação às moléstias epidêmicas foram encontrados 18 casos de *varíola* cerca de 4,7% na análise, e entre os problemas do sistema pulmonar 08 casos de *tuberculose* ou “peste branca”.

Os outros óbitos que apresentaram grande quantidade no levantamento recorrente ao gráfico acima, foram as *câmaras de sangue*, 12 casos, cerca de 2,1% e óbitos por *moléstias*, e *lesões malignas*, ambos com 3,8% somando 08 ocorrências. As *mortes*

violentas, também foram encontradas apresentando 07 casos correspondendo a 1,8%, dos registros seguidos dos *problemas intestinais*, com 06 casos somando 1,7%, sendo encontrado também um grupo de enfermidades bem variado e em pequeno número, como: *dentição*, e *inflamação*, com 0,7%, seguidos de *sarampo*, 0,5%, *anemia*, 0,3%; e ainda; *doença cerebral*, *epilepsia*, *meningite*, *enxaqueca*, *coqueluche*, *moléstia na garganta*, e *impigens*, somando 0,1% na análise correspondendo a 1 registro de óbito apenas. Partindo para análise da nossa maior incidência referente aos óbitos entre a população livre, a morte por *espasmos* pode indicar sinais de complicação durante a infância, febres durante o pós-parto, ou convulsão. Essa é a nossa principal hipótese, tomando como prova a faixa etária dos indivíduos livres mortos por essa enfermidade entre 3 meses e 1 ano de idade.⁶⁰⁵

Com relação às *febres* que somaram no levantamento, 54 dos casos foi possível identificar dentro desses resultados uma maior incidência de *febres em geral*, com 29 ocorrências que se refere a uma aceleração das pancadas do pulso, e um aumento na temperatura natural do corpo.⁶⁰⁶ Já às *febres intermitentes*, estavam relacionadas ao ambiente em que residiam os indivíduos sepultados. A Freguesia de Jaraguá encontrava-se na região portuária da capital da Província de alagoas, Maceió e sempre apresentava uma grande incidência de tal enfermidade, segundo as autoridades facilitadas pelo ambiente. A região era vulnerável as marés, enchentes e inundações e, apesar da necessidade de drenagem, somente em 1866 iniciou-se a obra de um canal para escoamento de água.⁶⁰⁷

Levando em consideração a terceira maior incidência conforme informações do gráfico acima, foram encontrados dados referentes à morte por *ozagre* e *hidropisia* ambos com 7,9%, o que coincide com 30 incidências cada um. De acordo com a entrada do dicionário de época a enfermidade *ozagre* condiz com um *eczema do rosto* (problema de pele que conduz à inflamação tornando-a vermelha na aparência). As causas da enfermidade estão ligadas a problemas externos externos puramente locais, tais como atritos; outras vezes sobrevém em consequência de alguma impressão moral viva; não

⁶⁰⁵Registros de óbitos Freguesia do Jaraguá-1865-1873. Arquivo Cúria Metropolitana de Maceió.

⁶⁰⁶CHERNOVIZ, Luiz Napoleão. Dicionário de Medicina Popular. 6. ed. Paris: A. Roger & F. 1862, 1890. Brasília: gita USP. Acesso em: 28/09/2016. p.III.

⁶⁰⁷MONTEIRO, Rocha Marcia. ANDRADE. Gomes Fernando de. A saúde pública em Alagoas no Brasil Império: caminhos e descaminhos. EDUFAL-2013, p.117.

parece ser contagiosa.⁶⁰⁸ Já a *hidropisia* estaria ligada com a denominação “água na barriga” “água na cabeça” que se prolifera por meio do contato com o ancilóstomo (*Ancilostoma duodenale*) prendendo-se às paredes do intestino, extraindo o sangue da vítima provocando uma anemia profunda.

O dado mais interessante entre as enfermidades com maior ocorrência entre a população livre refere-se à mortalidade em decorrência da epidemia de *varíola* que somou 18 casos no total. Na consulta ao dicionário de época à *varíola* ou (bexiga) designa-se uma: “erupção geral de borbulhas pelo corpo, que se convertem em grandes pústulas redondas e purulentas; acabam pela dessecação e deixam nodoas vermelhas”⁶⁰⁹. No período aqui analisado a região de Jaraguá apresentava as maiores ocorrências da epidemia tendo seu pico na década de 1870.⁶¹⁰ A principal prevenção da *varíola* se dava pela vacina no braço⁶¹¹ tal método contou com bastantes resultados negativos em Alagoas devido à falta de pessoal e a resistência da população a inocular-se.

Outra moléstia epidêmica encontrada na análise foi à *tuberculose* inserida no grupo das enfermidades ligadas aos *problemas pulmonares* com cerca de 08 ocorrências. A chamada “peste branca” ocasionou durante o Brasil Império, altas estimativas de mortalidade e similarmente ao que ocorreu na Europa durante a Revolução Industrial, a epidemia no Brasil tornou-se realidade na maior parte das cidades, sendo denominada “a praga dos pobres”, dada sua íntima relação com moradias insalubres.⁶¹² Em nossa investigação as maiores incidências ocorreram na década de 1870⁶¹³ onde a mortalidade em decorrência da epidemia no Brasil apresentava altos índices.

Assim, nos dados referentes aos registros de óbitos da população livre, encontramos um grupo muito grande de enfermidades, problemas virais como *meningite*, *sarampo*, *coqueluche*, e *varíola* algo que não é encontrado nos registros de óbito da população escrava. É interessante notar também que nos óbitos da população livre, analisada neste estudo, mais da metade, cerca 70%, possuem alto grau de contágio dado

⁶⁰⁸ CHERNOVIZ, Luiz Napoleão. *Dicionário de Medicina Popular*. 6. ed. Paris: A. Roger & F. 1862, 1890. p.991.

⁶⁰⁹ idem.p.991.

⁶¹⁰Fala dirigida a assembleia legislativa da Província de Alagoas pelo presidente Luiz Romulo Perez, 1872. p.8.

⁶¹¹ DEL, Priore Mary. *Histórias da Gente Brasileira - Império - Vol. 2*, São Paulo Leya, 2016. p.449

⁶¹² Maciel, M.S.; Mendes, P.D.; Gomes, A.P.; Siqueira-Batista, R. *A história da tuberculose no Brasil: os muitos tons (de cinza) da Miséria* (2012). *Revista da Sociedade Brasileira de Clínica Médica*. pp.5-6.

⁶¹³ Livros de óbitos Freguesia do Jaraguá-1865-1873 - Arquivo da Cúria Metropolitana de Maceió.

que nos leva a compreender que esse grupo social se movimentava e aglomerava na cidade tomando como base o dicionário de medicina popular que descreve o contágio como sendo “a propriedade que tem certas moléstias de se comunicar de um a outro indivíduo pelo contato, ou por intermédio do ar”.⁶¹⁴

REFERÊNCIAS

Fontes documentais

CHERNOVIZ, Luiz Napoleão. *Dicionário de Medicina Popular*. 6. ed. Paris: A. Roger & F. 1862, 1890. Brasilina Guita, USP.

Fala dirigida a assembleia legislativa da Província de Alagoas pelo presidente Luiz Romulo Perez, 1870.

Livros de óbitos Freguesia do Jaraguá-1865-1870. Arquivo da Cúria Metropolitana de Maceió.

Bibliográficas

AROSTÉGUI, Julio. *A pesquisa histórica: teoria e método*. Bauru: EDUSC, 2006.

BARBOSA, Keith. *Escravidão, mortalidade e doenças: notas para o estudo das dimensões da diáspora africana no Brasil PPHU*- São Paulo. 2008.

BASSANEZI, M. S. *Os eventos vitais na reconstituição da história*. In: PINSKY, C. B.; LUCA, T. R. de (orgs.) *O Historiador e suas fontes*. São Paulo: Contexto, 2009.

MOURA, Clóvis. *Dicionário da Escravidão Negra no Brasil*. EDUSP. 2013.

DIEGUES Junior, Manuel. *O Banguê nas Alagoas – traços da influência do sistema econômico do engenho de açúcar na vida e na cultura regional*. 3. Ed. Maceió: EDUFAL, 2006.

KARASCH, Mary. *A vida dos escravos no Rio de Janeiro (1808-1850)* São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

Maciel, M.S.; Mendes, P.D.; Gomes, A.P.; Siqueira-Batista, R. *A história da tuberculose no Brasil: os muitos tons (de cinza) da Miséria* (2012). *Revista da Sociedade Brasileira de Clínica Médica*.

MONTEIRO, Rocha Marcia. ANDRADE. Gomes Fernando de. *A saúde pública em Alagoas no Brasil Império: caminhos e descaminhos*. EDUFAL, 2013.

PINSKY, Jaime. *A Escravidão no Brasil*. São Paulo: Contexto, 2000.

VOVELLE, Michel. *Ideologias e mentalidades*. São Paulo: Brasiliense, 2004.

⁶¹⁴ CHERNOVIZ, Luiz Napoleão. *Dicionário de Medicina Popular*. 6. ed. Paris: A. Roger & F. 1862, 1890. Brasilina guita USP. Acesso em: 28/09/2016. P.677.

AS RELAÇÕES RACIAIS NO PÓS-ABOLIÇÃO: UMA ANÁLISE A PARTIR DA OBRA NEGRINHA DE MONTEIRO LOBATO

Patrícia de Souza Santos⁶¹⁵

INTRODUÇÃO

O conto Negrinha que retrata a vida difícil da pequena órfã, filha de escrava, junto à antiga patroa de sua mãe. Desta forma, o presente trabalho tem por objetivo analisar o conto Negrinha estabelecendo um paralelo com a sociedade no pós-abolição a desigualdade e o preconceito no meio atual, destacando a ironia como recurso de denúncia utilizado por Monteiro Lobato para revelar a real situação de âmbito social.

QUEM FOI MONTEIRO LOBATO

José Bento Monteiro Lobato nasceu em Taubaté, em 1882. Homem de grande diversidade e talento foi considerado gênio e pioneiro da literatura infanto-juvenil. Formou-se em advocacia por imposição do avô, o Visconde de Tremembé. Contudo, sua vocação era mesmo as artes: pintura, fotografia e o mundo das letras e, assim, os “melhores frutos da fazenda” de sua propriedade, foi o livro Urupês (1918). Esta obra apresenta o Jeca Tatu personagem parasitado por um “jardim zoológico”, sendo “papudo, feio, molenga, inerte”.

Estas publicações tiveram como propósito, apesar de serem contos infantis, ser um instrumento de luta contra o atraso cultural e a miséria do Brasil. Tornou-se editor da empresa “Companhia Gráfico-Editora Monteiro Lobato”, lançando as bases da indústria editorial no Brasil e dominou o mercado livreiro. Entretanto, sem apoio governamental aliado à crise energética a editora veio à falência.

Foi um dos primeiros autores de literatura infantil de nosso país e de toda América Latina. Metade de suas obras é formada de literatura infantil. Destaca-se pelo caráter

⁶¹⁵ Graduanda do Curso de História na Universidade Estadual de Alagoas - Uneal, Arapiraca - AL patriciasouzzap@gmail.com. Professor orientador: Gladyson Stelio Pereira Brito, Doutorando, Universidade Federal de Pernambuco - UF

nacionalista e social. O universo retratado em suas obras são os vilarejos decadentes e a população do Vale do Paraíba, no período da crise do café.

Monteiro Lobato casou-se com Maria Pureza da Natividade, em 28 de março de 1908. Com ela teve quatro filhos.

Um pré-modernista, Termo que tende a adiantar idéias e práticas modernistas, foi o momento de transição nas escolas literárias já existentes na época e o rompimento dos novos escritores com essas escolas.

O pré-Modernismo é um momento crítico e de oposições, onde as 6 classes sociais desprestigiadas ganharam espaço na literatura Brasileira. Os autores optaram por poetizar cientificamente e/ou fazer o uso de regionalismos nas obras literárias.

Uma das principais características deste período é o aparecimento das obras renovadoras rompendo todo aquele vínculo com o passado. A partir daí, as obras passaram a ser plenas de palavras “não- poéticas”, a usar um vocabulário chocante e linguagem mais simples e informal; a denunciar a realidade brasileira; a deixar bem claro sobre o Brasil regionalista do sertão nordestino, dos caboclos do interior e dos subúrbios; a mostrar os tipos humanos desprestigiados e a enfatizar o que se dava na política economia e no meio social da época, diminuindo assim a distância entre a realidade e ficção.

Monteiro Lobato já foi acusado algumas vezes de racista por apresenta em suas obras a realidade brasileira, que possuía (e ainda possui) características preconceituosas, ou seja, traços racistas em relação aos negros. Diante deste panorama, muitos consideravam o autor em questão preconceituoso.

O que chama muito a atenção nas obras do autor é a ambiguidade, justamente o que gera esta discussão acerca do racismo ou não do escritor. Particularmente, não vejo Monteiro Lobato como um escritor racista, apenas como alguém que representava a realidade brasileira em suas obras, alguém que representava o seu tempo e a sociedade em que estava inserido.

O CONTO NEGRINHA

Em 1920, Monteiro Lobato publicava o conto Negrinha, o mesmo se tornaria livro poucos anos depois. Embora distante três décadas da proclamação da República e da extinção da escravidão, o Brasil ainda vivia efeitos da transição da Monarquia para a

República e do trabalho escravo para o trabalho livre. O país, que até então tinha sua estrutura social baseada no meio rural e a estrutura econômica dependente da mão de obra escrava, passava por inúmeras transformações.

O Brasil, em uma época patriarcal, rural e escravocrata, permaneceu na condição de colônia de Portugal até o começo do século XIX. A vinda da família real portuguesa, em 1808, representou o estopim de uma série de acontecimentos que culminariam com a independência política em 1822. “Entre 1808 e 1822 importou-se da burocracia lusa não apenas uma miríade de leis, avisos e decretos, mas também os próprios quadros. Tratou-se primeiramente de adequar à vida cortesã à realidade colonial”.

A mudança no cenário político brasileiro não significou transformação significativa em sua composição social, a despeito do incipiente processo de urbanização verificado. Na monarquia, como adverte Sérgio Buarque de Holanda, “permaneciam os fazendeiros escravocratas e seus filhos, educados nas profissões liberais, como os sujeitos que monopolizavam todas as posições de mando” (HOLANDA, p. 41).

A pergunta pelas relações escravocratas presentes num Brasil, não tão distante, pode ser a base para a compreensão da importância de estudos sociais atuais, tal como as políticas públicas brasileiras que visam, mediante ações afirmativas, dar o suporte socioeconômico necessário para suavizar as desigualdades enraizadas historicamente.

O Brasil modernizava-se, mas o preconceito racial contra aqueles que tinham a pele negra ou parda, antigos escravos e seus descendentes, permanecia o mesmo. Sensível e observador, Lobato denunciou, em momentos de suas obras, a desigualdade entre brancos e negros, herança do escravismo. O conto *Negrinha* é um desses momentos, apresentando personagens que representam a população brasileira das décadas iniciais do século XX, Lobato expõe a mentalidade escravocrata que ainda persiste tempos depois da abolição.

A obra é centrada em dois personagens que pertencem ao mesmo contexto sócio-histórico do Brasil, “Lobato situa a história de *Negrinha* em um tempo histórico em que a escravidão havia sido abolida por lei, mas as leis não têm forças para abolir costumes culturais. Desse modo percebe-se que D. Inácia não se adequou à abolição da escravatura e *negrinha* continuava escrava. Por isso, a menina guarda as marcas da hostilidade que chegam ao ápice da violência, seja pelas agressões físicas, pelo desafeto ou pelos castigos que recebem dos habitantes da casa grande.

Negrinha, uma menina orfã, magra e com olhos assustados. A mãe de Negrinha fora escrava e a criança nascera na senzala. A garota, em seus primeiros anos de vida, só rondava pela cozinha, escondida em cantos escuros, pois a patroa não gostava de crianças. Após a morte de sua mãe, Negrinha ficou sob os cuidados da patroa, Dona Inácia.

Dona Inácia era uma mulher gorda, rica e mimada por padres, tendo até lugar luxuoso na Igreja e espaço guardado no Céu. Era viúva sem filhos, e não estava acostumada com choros de crianças. Por isso, logo que escutava um berro ou choro, se enchia de raiva, ainda mais de uma criança que nem era dela.

A originalidade do texto está no fato de ele ser escrito de forma favorável ao negro, apesar da presença de preconceito por parte de D. Inácia. Mesmo narrado em terceira pessoa, é como se a história fosse contada pelo ponto de vista da menina, mostrando o quanto grande era o sofrimento dos escravos; o texto não diz, portanto, que o escravo era merecedor de tal sofrimento.

O tratamento escravo vigente na história brasileira, imperial e pós-republicana, acaba sendo o produto relacionado ao modelo de produção adotado, fundado sobre relações econômicas dependentes da desigualdade socioeconômica. Dessa forma, mesmo nos casos em que o trabalhador foi libertado da relação escrava, a sua situação de pobreza acaba sendo a principal causa para a sua recondução como escravo.

O mais forte nunca é suficientemente forte para ser sempre o senhor, senão transformando sua força em direito e a obediência em dever. Daí o direito do mais forte – direito aparentemente tomado com ironia e na realidade estabelecido como princípio... A força é um poder físico; não imagino que moralidade possa resultar de seus efeitos. Ceder à força constitui ato de necessidade, não de vontade; quando muito, ato de prudência (ROUSSEAU, 1983, p. 25).

Por toda essa realidade histórica e, principalmente, pela conjuntura social de um pensamento ainda circundante é possível explicar os sentimentos de dona Inácia, muito embora tais explicações não justifiquem e nem validam as reações desumanas que tinha para com Negrinha.

Um dos fatos que podem explicar os sentimentos dela é porque ainda não se acostumara à nova ordem social, pois, segundo o narrador, “a excelente dona Inácia era mestra na arte de judiar de crianças”, pois “vinha da escravidão, fora senhora de escravos – e daquelas ferozes, amigas de ouvir cantar o bolo e estalar o bacalhau” (LOBATO,

2000, p.3). E mais: ela “nunca se afizera ao regime novo – essa indecência de negro igual, a branco e qualquer coisinha: polícia”. (LOBATO, 2000, p. 3)

Ora, neste contexto, e a partir do olhar de dona Inácia, é possível explicar o porquê da sua maldade. Como quase todo senhor de escravo, ela não via na menina negra um ser humano, uma pessoa igual a ela com alma”, no sentido religioso dado ao termo, com sentimentos e muito menos com direitos. Sendo assim, na condição de animal, no caso nem de estimação, a menina servia como alvo do seu mau humor e maldade, apesar de que, no papel, “o 13 de maio (ter lhe tirado) das mãos o azorrague” contudo, na prática, “não lhe tirou da alma a gana” (LOBATO, 2000, p.5).

Talvez a consciência que Negrinha tinha de si e de todas as outras crianças era a de que no mundo todas viviam do mesmo jeito, tal como ela era tratada ali. Só a idade adulta provavelmente pudesse libertá-la, já que os adultos, seus algozes, não praticavam entre si, pelo menos as vistas dela,

Certo dezembro vieram passar as férias com Santa Inácia duas sobrinhas suas, pequenotas, lindas meninas louras, ricas, nascidas e criadas em ninho de plumas. Do seu canto na sala do trono, Negrinha viu-as irromperem pela casa como dois anjos do céu — alegres, pulando e rindo com a vivacidade de cachorrinhos novos (...) O que sobreveio foi a coisa mais inesperada do mundo — estas palavras, as primeiras que ela ouviu, doces, na vida: — Vão todas brincar no jardim, e vá você também, mas veja lá, hein? Negrinha ergueu os olhos para a patroa, olhos ainda de susto e terror. Mas não viu mais a fera antiga. Compreendeu vagamente e sorriu. Se alguma vez a gratidão sorriu na vida, foi naquela surrada carinha... Varia a pele, a condição, mas a alma da criança é a mesma — na princesinha e na mendiga. E para ambos é a boneca o supremo enlevo. Dá a natureza dois momentos divinos à vida da mulher: o momento da boneca — preparatório —, e o momento dos filhos — definitivo. Depois disso, está extinta a mulher. Negrinha, coisa humana, percebeu nesse dia da boneca que tinha uma alma. Divina eclosão! Surpresa maravilhosa do mundo que trazia em si e que desabrochava, afinal, como fulgurante flor de luz. Sentiu-se elevada à altura de ente humano. Cessara de ser coisa — e doravante ser-lhe-ia impossível viver a vida de coisa. Se não era coisa! Se sentia! Se vibrava! Assim foi — e essa consciência a matou. (LOBATO, 2000, p. 15).

Diante do que é expresso no texto, verifica-se o retrato de uma parcela daquela sociedade que, mesmo com a instituição do fim da escravidão, não fora capaz de superar a visão de mundo que tinha, nem se desprender das ideologias que norteava o regime escravista, fato condensado em dona Inácia, senhora de escravos, imagem da classe social dominante.

Houve uma grande resistência dos recém-libertos, mas alguns optaram em viver nas antigas fazendas com os seus antigos senhores, para não se afastarem de sua prole.

Na prática muitos senhores burlaram o sistema, mantendo em suas fazendas as crianças argumentando a impossibilidade de ser criadas pelos pais. Esse foi um dos expedientes utilizados pelos latifundiários para manter em suas fazendas os escravos que agora eram homens livre.

Nesse meio tempo a metas para ganhar tempo para a transição da mão de obra escrava para assalariada seria sujeitar os libertos aos caprichos dos mais abastados em troca do mínimo para sua sobrevivência. Os libertos iniciaram sua transferência para áreas afastadas das cidades e dos engenhos e usinas, surgindo os bairros pobres onde ninguém queria morar, os chamados bairros africanos, que deram lugar posteriormente as favelas e dali saíam à mão de obra barata para trabalhar em atividades que outros trabalhadores não aceitavam. As negras passaram a exercer as atividades domésticas, cozinheiras, lavadeiras, serviam as casas e aos maridos e filhos das mulheres ricas, e os negros serviam nos trabalhos pesados do cotidiano.

Por outro lado, mas ainda se pensando nos costumes da época, não há como afirmar se a intenção do escritor está na mesma instância da intencionalidade que obra se apresenta. Entretanto, o narrador do conto faz um recorte que, aparentemente, demonstra, de certa forma, uma representação da visão de mundo do autor, Monteiro Lobato, isto é, uma visão do que ele percebia daquela sociedade de brancos governada por brancos, restando ao negro, ainda que não fosse mais escravo, a submissão, como é percebido pela representação das criadas negras e de Negrinha no conto. A observação do texto permite ainda entender, embora aconteça num segundo plano, a relação existente entre a Igreja, representada pelo reverendo, e a sociedade burguesa representada por dona Inácia.

No entanto, mesmo levando em consideração o ponto de vista do escravo, o autor ainda sim era realista. Mesmo que Negrinha não merecesse a vida a qual era imposta a ela, o que ela tinha era aquilo, e qualquer coisa diferente daquilo não seria real, o que prova as idéias citadas acima.

A situação dos antigos escravos não sofreu alterações, variando de acordo com a região do Brasil. Mas, de uma maneira geral, não houve um processo de integração dos negros à sociedade. Quando muito, conseguiam trabalho em pequenas roças de subsistência ou, então, tornavam-se parceiros nas fazendas de café. Outros abandonavam as antigas propriedades onde eram escravizados, indo para as cidades,

formando uma mão-de-obra marginalizada pela concorrência do imigrante. Os negros foram jogados no mundo dos brancos, sem nenhuma assistência.

[...] eram piores as condições de vida do trabalhador livre, pois, enquanto este ficava sujeito às oscilações da economia, o escravo era sustentado pelo senhor, houvesse ou não trabalho, estivesse capaz ou impossibilitado, são ou doente. Enquanto o trabalhador livre doente é obrigado a viver da caridade pública e, ao envelhecer, sua única perspectiva é a miséria; o escravo ignora todas estas. Pensar, Fortaleza, v. 16, n. 2, p. 705-729, jul./dez. 2011 719 Um debate abolicionista brasileiro: emília Viotti da costa e o discurso da igualdade calamidades: 'desconhece as amarguras da miséria e da mendicância... o senhor nunca abandona o seu escravo por seu estado de enfermidade ou velhice' (COSTA, 2007, p.416-417

Algumas propostas reformistas foram feitas pelos abolicionistas, entre os quais Joaquim Nabuco, visando a melhoria das condições de vida dos antigos escravos. Uma delas defendia a divisão dos latifúndios improdutivos com o objetivo de vender pequenos lotes de terras para os libertos. Outra sugestão era a universalização da educação básica para "arrancar o negro da ignorância". Estas medidas não foram efetivadas.

A inexistência de reformas mais amplas permitiu a exploração do ex-escravo. Na província do Rio de Janeiro, por exemplo, as autoridades policiais obrigavam o liberto a assinar um termo de "bem-viver", pelo qual ele se comprometia a trabalhar. A coação e a violência não eram aplicadas mais pelo chicote, mas sim através de normas que objetivavam acabar com o "ócio" e a "vadiagem". Alguns fazendeiros empregavam o antigo cativo pagando míseros salários.

O Rio de Janeiro, capital do Império, exerceu o papel de pólo de atração para muitos libertos. Porém, o seu mercado de trabalho incipiente não possuía condições de absorver essa mão-de-obra, proporcionando o surgimento de um amplo contingente de desempregados e subempregados, alguns vivendo nas fronteiras da legalidade e ilegalidade. Em função da existência de circunstâncias que não permitiam o exercício pleno da cidadania, proliferaram grupos, como os capoeiras, que vagavam pelas ruas da cidade vivendo de expedientes considerados escusos. Considerado, na época, "malandro", "preguiçoso" e "ladrão", o negro continuou sendo excluído da sociedade branca e europeizada.

Para compreendermos melhor todo o contexto que o conto trás até os dias atuais trago uma fala de, João José Reis que é considerado uma autoridade em história da escravidão da atualidade, em uns de seus discursos na Academia Brasileira de Letras,

diz “A escravidão é sempre o crime da raça branca”, disse ele para uma platéia de homens brancos. “O Brasil pratica uma postura de eufemismos”, fala ele. “Nós apregoamos a idéia de democracia racial, como se isso fosse o nosso país. Não é. Nós precisamos quebrar essa política de negação”. (REIS, João José)

- elenca os fatos que sustentam sua visão de que a escravidão é o processo mais importante e profundo da história de nosso país: Durou perto de 400 anos, contra apenas 129 anos de liberdade; O tráfico transatlântico luso-brasileiro importou quase metade dos 11 milhões de vítimas em todo o mundo; O Brasil foi o último país das Américas a abolir a escravidão. “São atitudes e comportamentos que se reproduzem, colando nas pessoas de pele preta o estigma da subalternidade. É como se a escravidão, de fato, não tivesse sido abolida. Por isso a importância de escrever sobre aqueles que não foram peças passivas da máquina escravista”. Cada vez mais falamos sobre a escravidão. Mas não basta, porque a escravidão pode virar um ponto de fuga para não se discutir a atualidade. A nossa transição da escravidão foi uma transição que instituiu um padrão de desigualdade. Demos a libertação sem nenhuma referência de inserção social e produtiva. Não teve reforma agrária, não teve acesso à educação nem ao crédito. Dissemos: ‘Virem-se’. E do que adianta falarmos do passado sem refletir sobre questões como a desigualdade que nos cerca hoje (REIS, João José).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A obra está recheada com um tema polêmico pela presença do preconceito e dos maus tratos, porém, o fato da personagem principal ser uma menina tão nova é o que traz a lição que o conto leva consigo. Se bem trabalhado, tanto o público adulto quanto o infantil, a quem o texto foi, originalmente, dirigido, poderão captar a mensagem que existe no conto sobre o tão polêmico assunto.

A continuidade da escravidão no Brasil, a obra mostra que após abolição não houve a devida inclusão, e sim a perpetuação da escravidão, com o negro dentro das casas de família. O conto se aproxima do modernismo na visão crítica da realidade nacional, pois ele toca num assunto comum ao cotidiano da época que infelizmente não é excluído com o passar do tempo.

REFERÊNCIAS

Academia Brasileira de Letras, escravidão, João Reis, Premio Machado de Assis
 COSTA, Emilia Viotti da, *Da senzala à colônia*. 4. ed. São Paulo: Unesp, 2007.
 HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil*. 6. ed. Rio de Janeiro: José Olimpio, 1971.
 LOBATO, Monteiro. *Negrinha*. Bauru: Edusc, 2000. 25 p.
 NABUCO, Joaquim. *O abolicionismo*. São Paulo: Nova Fronteira, 2000
 estudospancadao.blogspot.com
 www.ebiografia.com/monteirolobato

O “MILAGRE ECONÔMICO” E A MODERNIZAÇÃO CONSERVADORA EM ALAGOAS (1968-1974)

*Paulo Vitor Barbosa dos Santos*⁶¹⁶

Durante os anos de 1968 a 1973 o Brasil passou por um crescimento vertiginoso na área econômica, alcançando taxas que o colocavam entre as dez maiores economias mundiais. Num curto período, a economia brasileira despontava com índices elevados de crescimento na indústria, construção civil e produção de bens duráveis. No esteio desse processo, investimentos na indústria petroquímica, expansão de rodovias e do complexo hidrelétrico, desenvolvimento das telecomunicações estiveram na ordem do dia dos tecnocratas militares. Empolgados pelo grande êxito e utilizando-se de uma eficiente máquina publicitária estatal, os burocratas não tardaram de batizar esse contexto de “Milagre Econômico”. O modelo milagroso, contudo, não obedecia ao acaso, mas era coordenado por competentes especialistas dos ministérios da Fazenda e do Planejamento, cujas figuras de Delfim Netto e João Paulo dos Reis Velloso, sobressaíam.

Sob o comando do ministro Delfim Netto considerado no período o “czar” da economia, o Brasil colocou em prática um programa econômico de aceleração do crescimento nunca visto antes. O “Milagre Econômico” brasileiro era destacado através de uma eficiente propaganda dirigida pela Assessoria Especial de Relações Públicas (AERP), agência de publicidade criada em 1969, responsável por vincular na sociedade *slogans* de ufanismo exacerbado como: “Brasil Potência”; “Ninguém segura esse país”; “Pra frente Brasil”, entre outros. A ideia era mostrar um país grande e empreendedor, exaltando uma nação que crescia vertiginosamente e que chamava a sociedade -ou mesmo obrigava-a - a participar nessa campanha, um dos *slogans* mais indicativos desse processo seria o “Brasil Ame-o ou deixe-o”.

O crescimento dos investimentos estrangeiros no país nesses anos foram vultuosos, o desenvolvimento de importantes obras de infraestrutura (siderurgia, energia, estradas, etc.) visava atrair o capital estrangeiro, uma vez que este era visto como um fator fundamental para um crescimento rápido. O desenvolvimento da economia, dessa forma, privilegiava grandes empresas multinacionais, além de utilizar como subsídios importantes redes de financiamento internacionais – fato que elevou

⁶¹⁶ Mestre em História Social (UFAL), Professor da rede estadual de Alagoas.

consideravelmente a dívida externa para mais de 12,5 bilhões de dólares em 1973. (ALVES, 1984, p.146). Também foram desenvolvidas nesse período importantes empresas estatais, responsáveis por centralizar áreas estratégicas como exemplo temos: a Telecomunicações Brasileiras S.A.; Siderúrgica Brasileira S.A. e a Empresa Brasileira de Infraestrutura Aeroportuária.

As ações que deram a origem a este modelo de desenvolvimento, entretanto, longe de serem frutos da casualidade, possuíam importantes condicionantes, gestadas já antes do golpe civil-militar de 1964, e cristalizadas com a guarida repressiva na ditadura. Desde o período da redemocratização pós 1945, o crescimento e politização dos trabalhadores, movimentos sociais, centrais sindicais, a emergência de lideranças nacionalistas na política, formavam uma importante frente que defendia uma alternativa de desenvolvimento por meio de governos nacionalistas e democráticos.

Os processos de revoluções socialistas, desencadeados durante as décadas de 1950 e 1960, ganharam força, revelando uma pauta de reivindicações significativas aos países subjugados aos domínios imperialistas. Durante essas décadas, marcadas ainda pela Guerra Fria, o desenvolvimento e o futuro de diversos países, passavam pelo confronto direto de projetos de modernização. No Brasil, a concretização do golpe de 1964 e a implantação da Doutrina de Segurança Nacional, representaram a vitória de um projeto de modernização estritamente conservador. A desarticulação das esquerdas e das forças progressistas após a instauração da ditadura militar, garantiriam pela via autoritária o desenvolvimento econômico e cultural da sociedade, em outras palavras, as elites assegurariam todo controle do processo de mudanças econômicas e sociais através de uma “modernização conservadora”.⁶¹⁷ Segundo Theotonio dos Santos, as características principais desse modelo, podem ser elencadas desta forma:

- A dependência econômica para com o sistema capitalista internacional e particularmente seu centro hegemônico, que são os Estados Unidos;- A concentração e

⁶¹⁷ O conceito original é atribuído ao sociólogo estadunidense Barrington Moore Jr, mas precisamente, o conceito é desenvolvido na sua obra: *As origens sociais da ditadura e da democracia: senhores e camponeses na construção do mundo moderno* (1966). No Brasil, os estudos sobre o golpe de 1964 e seu caráter político e econômico, assim como a ideia da via de modernização brasileira, deve atenção a obra de René Armand Dreifuss: “1964: A conquista do Estado (Ação política, poder e golpe de classe). Petrópolis, Vozes, 1981. (Tradução da tese “State, Class and the Organic Elite: the Formation of an Entrepreneurial Order in Brazil—1961-1965). O autor destaca que o complexo IPES/IBAD teria sido o núcleo ativo de um “golpe de classe”, cujos objetivos seriam, entre outros, restringir a organização das classes trabalhadoras; consolidar o crescimento econômico num modelo de capitalismo tardio, dependente, com alto grau de concentração industrial integrado ao sistema bancário e promover o desenvolvimento de interesses multinacionais e associados na formação de um regime tecnoempresarial, “protegido e apoiado pelas Forças Armadas”.

centralização da produção e da renda; - A marginalização e exclusão de vastas camadas sociais, sobretudo as de menor renda da produção e distribuição da riqueza. (SANTOS, 2006, p.188).

Os aspectos acima destacados demonstram que a concretização e o prolongamento do regime ditatorial possuíam suas bases num projeto particular de modernização que não contemplava as emergentes reivindicações nacionais e populares. O “autoritarismo modernizante” do pós 1964 implantou diversas reformas de cunho conservador consideradas essenciais para estabilização econômica. A amplitude desse feito foi considerável, uma vez que atingiu partidos políticos, universidades, sindicatos, meios de comunicação de massa e diversos setores salutarres da vida nacional. “A limitação imposta à autonomia (desses) subsistemas era considerada necessária para que o governo pudesse levar a efeito as diretrizes econômicas que possibilitariam o desenvolvimento” (ALVES, 1984. p.147). Dito isto, é preciso considerar que o tal “Milagre Econômico” teve um alto custo, possuindo causas e objetivos bem definidos, assim como beneficiários e prejudicados em alta soma.

O país crescia, modernizava-se, tornava-se uma das maiores economias do mundo, contudo, na mesma proporção que a indústria batia todos seus recordes, o abismo social da desigualdade multiplicava-se rapidamente - o êxito econômico, não arbitrariamente, veio junto do intenso período de recrudescimento da ditadura militar. O que se revelava através do intenso arrocho salarial, da concentração de renda e da prevalência das estruturas fundiárias. “O “Milagre Econômico” brasileiro não só não aliviou os sérios problemas de pobreza e sofrimento extremos, de privação dos mais elementares recursos na maioria da população, como, sob muitos aspectos, agravou-os.” (ALVES, 1984. p.156). Um grande indicativo dessa desigualdade estava na discrepância entre as regiões do país, em especial para as regiões Norte e Nordeste. Uma vez que a concentração da economia nacional direcionava-se ao eixo Sul/Sudeste, nortistas e nordestinos estavam longe de “desfrutarem” do “Milagre Econômico”.

O nordeste apresentava um problema econômico cuja solução estava muito além dos recursos alocados por qualquer governo anterior. Nenhuma região do Brasil podia comparar-se à escala de miséria que viviam mais de 30 milhões de nordestinos. [...] O Governo Castelo Branco, preocupado em cortar despesas governamentais, fez muito pouco pelo Nordeste. O governo Costa e Silva começou dizendo que era necessário ajudar o Nordeste para promover a integração nacional. Mas esta conversa não se traduziu em alocação de recursos. (SKIDMORE, 1988, p.287).

A preocupação com a região só seria incisiva a partir da trágica seca de 1970, que dizimou plantações, criações de animais, e lançou a população numa miséria extrema. Realizados os paliativos naturais para situação, o governo Médici decide, para resolver definitivamente o problema das duas regiões, promover uma integração interregional, que consistia em realocar o contingente de mão-de-obra nordestino para a região Norte (carente de trabalhadores e de povoação). A eficiência desse plano pode ser medida pelo projeto da faraônica rodovia Transamazônica, inaugurada inacabada e sem atingir seus objetivos iniciais.

Se o projeto econômico do governo federal revelava a face excludente do progresso, resta-nos saber de que maneira Alagoas situa-se nesse contexto, sendo um dos mais pobres estados nordestinos. Neste sentido, utilizaremos como indicativos, tanto os debates políticos realizados entre os parlamentares alagoanos, e consequentemente suas ações. Além de dialogarmos com produções clássicas e atuais sobre o tema em Alagoas, observando a pluralidade de análises de foco sociológico, econômico e cultural.

Na esfera política, os deputados do Movimento Democrático Brasileiro (MDB) ainda no ano de 1968, já destacavam a necessidade de equilibrar as diferenças regionais, e denunciavam os “privilégios”, assim como os subsídios direcionados ao Centro-Sul em prejuízo do Nordeste.

As forças econômicas do Centro-Sul continuam avançando contra os interesses do Nordeste.[...] Esquecem que a industrialização do Centro-Sul baseou-se, principalmente na ajuda que recebeu do Nordeste. [...] O que achamos é que os habitantes do Centro-Sul, as forças econômicas devem permitir que o Nordeste saia dessa faixa de subdesenvolvimento e possa alcançar o estágio de progresso, de independência, e deixasse (sic) de precisar da ajuda, não somente do Centro-Sul, mas também do governo Federal. (ASSEMBLEIA LEGISLATIVA DE ALAGOAS, DEP. RUBENS CANUTO, 1968).

Na ótica dos parlamentares, os privilégios da industrialização e da circulação de capitais estava restrito à estrutura industrial montada na região Sudeste; mesmo com a criação da Superintendência de Desenvolvimento do Nordeste (SUDENE)⁶¹⁸, há décadas a região Nordeste não conseguia acompanhar o desenvolvimento das outras regiões. Grande parte da dificuldade de crescimento, consistia exatamente, da

⁶¹⁸ Criada pela Lei nº 3.692, de 15 de dezembro de 1959, foi uma forma de intervenção do Governo Federal no Nordeste, com o objetivo de promover e coordenar o desenvolvimento da região. A criação da Sudene resultou da percepção de que, mesmo com o processo de industrialização, crescia a diferença entre o Nordeste e o Centro-Sul do Brasil. Tornava-se necessário, assim, haver uma intervenção direta na região, guiada pelo planejamento, entendido como único caminho para o desenvolvimento.

concentração de investimentos no parque industrial dos grandes centros, enquanto os nordestinos estavam “à mingua”.

[...] Diante da situação em que se encontra o Nordeste, não poderia, como nordestino que sou e como alagoano, calar a minha voz e deixar de pedir a atenção dos poderes competentes para que, em tempo oportuno, venham em socorro de nossa população. O presidente Médici disse, no Rio Grande, que o país ia muito bem, mas, o povo ia mal, o país vai rico, e o povo vai pobre. Se ele disse da região Centro-Sul, que podemos dizer em relação ao nossa região pobre e miserável? [...] Espero que, nesse momento, acredito que do outro lado, as inteligências que estão do lado oposto do Movimento Democrático Brasileiro, venham, afinal, dar uma definição, uma posição exata, sobre finalmente o que está acontecendo nesse Nordeste tão sofrido. (ASSEMBLEIA LEGISLATIVA DE ALAGOAS, DEP. WALTER FIGUEIREDO, 1971).

As críticas do MDB alagoano com relação ao grave contexto de miserabilidade e de subdesenvolvimento da região, contudo, não perpassavam por um questionamento efetivo do modelo de desenvolvimento da ditadura militar. Em muitos pontos, os parlamentares questionavam, tão somente, o “desvio de verbas” para o Centro-Sul. Problemas estruturais fundamentais não eram debatidos, como a questão dos grandes latifúndios, da precarização do trabalhador e da concentração de renda. Temas caríssimos para o contexto alagoano, onde a propriedade rural estava (e ainda permanece) diretamente ligada às estruturas de poder.

As elites alagoanas, no decorrer da ditadura militar, aliaram de forma significativa a política a seus interesses econômicos; a modernização conservadora em terras alagoanas foi um processo decisivo para a perpetuação de um quadro de subdesenvolvimento e dependência, em contraponto a manutenção do *status quo* dos estratos oligárquicos.

Ao longo da história econômica e política de Alagoas, a preservação da estrutura agrária, e de poder político, mostra que sua elite soube tirar proveito das mudanças históricas, abrindo novos espaços políticos na dependência interna, de forma que as mudanças econômicas centralizadas e promovidas no Nordeste pelos capitalistas do Sudeste, no período de 1960 a 1990, não afetassem a sua estrutura de poder. (LIRA, 1997, p.28)

De fato, dentro do processo amplo de modernização no país, os governadores alagoanos indicados pelos militares alinharam-se automaticamente ao projeto de desenvolvimento autoritário. É justamente neste período que o crescimento da agroindústria canavieira em Alagoas atinge taxas que acompanham o ritmo nacional, correlacionando o poder fundiário dos usineiros alagoanos com sua hegemonia política. As duas décadas de ditadura em Alagoas foram marcadas, assim como no restante do

país, por grandes investimentos em indústria e infraestrutura, alinhados com os piores índices sociais.

A economia (alagoana) recebeu, nas duas décadas do regime militar, fortes investimentos federais em sua agroindústria (como o Proálcool), na infraestrutura (estradas, telefonia etc), na indústria química (Salgema) e no setor de serviços (hotelaria); mas, no plano social, o balanço aponta um quadro de pleno fracasso no enfrentamento do subdesenvolvimento regional de um modelo que não melhorava os indicadores sociais nem gerava mobilidade social. (CARVALHO, 2015, p.304)

O crescimento acelerado tinha, portanto, altos custos para a população. Todavia, a ideia do rápido desenvolvimento, de iniciativas redentoras e espetaculares na economia, transformavam-se rapidamente num apanágio as classes dominantes alagoanas. Nada mais confortável para as oligarquias que dominavam o poder estadual do que fortalecerem esse modelo, apresentando a sociedade alagoana seus “micro milagres”.

Em finais da década de 1970, o governador Lamenha Filho, estimulado pelo contexto nacional, tanto da economia, quanto pelo tri campeonato da Seleção Brasileira de Futebol no México, inaugurava uma das obras mais emblemáticas de Alagoas, o então Estádio de Futebol Rei Pelé. O Estádio converteu-se num importante modelo, postulado pelos setores alinhados à ditadura militar, do “Brasil Potência”.

Sua contrutução iniciada em 1968 pela Fundação Alagoana de Práticas Esportivas (FAPE) gerou diversos embates entre parlamentares da ARENA e do MDB. Os emedebistas questionavam as vultuosas somas empregadas na obra, assim como os constantes impedimentos impostos à Comissão Parlamentar de Fiscalização. (MENDES, 2016). Apesar dos constantes embates a construção do estádio foi concluída e entregue em outubro de 1970. A relação entre a construção do estádio e a ditadura é direta, uma vez que o próprio nome do estádio “Rei Pelé”, “representava e ainda representa, a concepção de futebol defendida pelos governos militares, baseada na mercantilização do esporte e em sua manipulação política” (LESSA, 2016).

O sucessor de Lamenha Filho (1966-1971) será o advogado, professor universitário e antigo udenista Afrânio Salgado Lages (1971-1975). Em seu governo o modelo de desenvolvimento da ditadura militar será mais perceptível. Neste período o investimento na industrialização de Alagoas será percebido através da instalação da mecânica Pesada Continental, da Fives Lille, da Salgema Indústrias Químicas S/A, da criação da Empresa Alagoana de Turismo (EMATUR) e da ampliação dos sistemas rodoviários e de abastecimento de água (QUEIROZ, 2010, p.144). Um resumo de suas

ações pode ser consultado através da revista “Alagoas; O Grande Avanço”, lançada no início de 1975. O objetivo da revista era “vender” Alagoas para o restante do país e para o mundo, demonstrando que o Estado crescia junto do país e estava apto a receber investimentos, tanto na indústria, quanto no turismo.

A visão atual do centro político e administrativo de Alagoas parece antecipar o colossal futuro do nosso Estado. Maceió está na trilha de progresso de destaque no Nordeste. A indústria será o grande elo dessa corrente, que os alagoanos constroem com invulgar sabedoria. [...] Temos a consciência tranquila que ajudamos construir Alagoas, e de que a solidificação do seu progresso testemunhará ao Brasil nossa contribuição bem viva e atuante nesta explosão de desenvolvimento de nosso país.⁶¹⁹ (O GRANDE AVANÇO, 1975, pp.1-3)

Nas páginas seguintes da publicação, embaladas pelo otimismo ufanista da ditadura militar, é demonstrado os investimentos feitos pelo governo estadual. No sentido de criar uma grande rede de infraestrutura para as empresas interessadas em instalar-se no Estado, destacando também as indústrias já em funcionamento. O “surto desenvolvimentista’ alagoano, também contava com o desenvolvimento na área de telecomunicação, com a filial da Telebrás, a Telecomunicações de Alagoas S/A (TELASA), e com investimentos maçicos na Secretaria de Segurança Pública (SSP). O potencial turístico alagoano, também foi destacado, tendo como propulsora a empresa estatal EMATUR. Alagoas era referida como o “oásis do nordeste”, “lugar de privilegiada beleza”.

Uma nova Alagoas era perfigurada para o restante do país nas páginas da revista, com excelentes fotografias, mas a Alagoas real crescia paulatinamente em desigualdade e precarização do trabalho. Este cenário era evidente uma vez que o crescimento econômico do Estado não alterava a hegemonia das velhas oligarquias alagoanas, que tinham como eixo econômico a agroindústria do açúcar.

Em razão de sua relevância econômica, a agroindústria canavieira alagoana foi também importante elemento definidor do quadro de condições de vida no Estado, sendo a maior fonte direta e indireta de emprego e renda para uma parcela considerável da população. [...] No entanto, o que se conclui pela evolução dos dados do Índice de Desenvolvimento Humano (IDH) em Alagoas, é que, a despeito do crescimento dessa atividade no Estado [...] quase nada se reverteu em melhores condições de vida para a população alagoana. (LIMA, 2004, pp.163-164)

De uma forma geral, os governos durante a ditadura militar em Alagoas mantiveram as mesmas estruturas de dominação, e aproveitaram-se consideravelmente do período de crescimento do país para solidificar o processo de industrialização. Este processo não pretendeu realizar uma diversificação de atividades, mas reforçou o caráter predominante do setor canavieiro. Trazendo consigo todas as consequências de tal atividade (trabalho precarizado, devastação ambiental, expansão dos latifúndios, restrição à outras culturas, etc.). Dessa forma, fica evidente o caráter conservador da modernização empreendida durante os “anos de chumbo” em Alagoas. “Onde mesmo as alternativas (de industrialização, como exemplo o Pólo Cloroquímico e a adesão ao Pró-Álcool na década de 1970) não surgem como elemento a se contrapor à secular estrutura produtiva açucareira, mas como complemento direto” (MACHADO; LIMA, 2016, p.184).

Nesse cenário, vemos, que o contexto do “Milagre Econômico” brasileiro e consequentemente o alagoano, esteve atrelado a uma modernização da economia que não alterou as estruturas sociais e de poder dos estratos oligárquicos. Cícero Péricles destaca que “esse tipo de abordagem da questão econômica social da realidade alagoana era coerente com os postulados mais caros ao setor político que dominava o Estado” (CARVALHO, 2010, p.60). O aparelhamento do Estado pelos parlamentares da ARENA fez das duas décadas de ditadura militar em Alagoas a concretização desse modelo de desenvolvimento, em que as velhas elites agrárias, travestidas de facetas modernizantes, consolidaram seu domínio econômico e político. Os governos de Lamenha Filho, Afrânio Lages, Divaldo Suruagy e Guilherme Palmeira são exemplos da hegemonia dessas elites na via de modernização autoritária alagoana.

REFERÊNCIAS

ANAIS DA ASSEMBLEIA LEGISLATIVA DE ALAGOAS. **Discurso de improviso do deputado Rubens Canuto**, no 2º período, da 2ª Sessão Legislativa, da 6ª Legislatura, Maceió. 5 de ago. de 1968.

_____. **Discurso de improviso do sr. Deputado Walter Figueiredo**, no Segundo Período da 1ª Sessão Legislativa, da 7ª Legislatura. 25 de nov. de 1971.

CARVALHO, Cícero Péricles de. **Formação Histórica de Alagoas**. 3ª ed. rev. e ampl.. – Maceió: EDUFAL, 2015.

_____. **Economia Popular: uma via de modernização para Alagoas**. 4ª ed. rev. e ampl. Maceió, EDUFAL, 2010.

Golbery Lessa: **Futebol e Ditadura em Alagoas**. Disponível em: <http://reporteralagoas.com.br/novo/futebol-e-ditadura-em-alagoas/>. Acesso em 14 de nov. de 2016.

- LIMA, Arakem Alves. *Evolução da agroindústria canavieira alagoana no século XX*. Maceió: EDUFAL. 2004.
- LIRA, Fernando José de. *Crise, Privilégio e Pobreza: Alagoas no limiar do terceiro milênio*. Maceió. EDUFAL, 1997.
- MACHADO, Fabiano; LIMA, Matheus Carlos Oliveira Duarte. *História Econômica de Alagoas: a indústria cloroquímica alagoana e a modernização da dependência*. Maceió: EDUFAL, 2016.
- QUEIROZ, Álvaro. *Episódios da História de Alagoas*. 3ª ed. Maceió. Gráfica Moura Ramos, 2010.
- Roberto Mendes: — *Se estou vivo, contando essa história*. Disponível em: <http://impedimento.org/se-estou-vivo-contando-essa-historia/>. Acesso em 14 de nov. de 2016.
- SANTOS, Theotônio dos. *O modelo econômico da ditadura militar*. In: *O Brasil de João Goulart: um projeto de nação*. (organizadores: Adriano de Freixo; Oswaldo Munteal e Jacqueline Ventapane). Rio de Janeiro: PUC – Rio, Contraponto, 2006.
- SKIDMORE, Thomas E. *Brasil: de Castelo a Tancredo, 1964-1985*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1988.

COM O TERÇO ENTRE OS DEDOS: AS MARCHAS DA FAMÍLIA COM DEUS PELA LIBERDADE EM SERGIPE (1964-1966)

Raphael Vladimir Costa Reis*

INTRODUÇÃO

Em meados da década de 60, o Brasil situava-se em um contexto de profunda dissensão político-institucional responsável pelo desencadeamento crises e conspirações que desestruturaram o nosso convalescente Estado Democrático de Direito. Este quadro de tensões acentuou-se, sobretudo, quando o presidente João Goulart reafirmou, em 13 de março de 1964, o seu desejo em implementar as Reformas de Base. Historiograficamente conhecido como “Comício da Central”, o evento contou com a maciça participação de movimentos sindicais, dirigentes políticos e civis que sincronizavam com o projeto político conduzido por Jango.

No dia 19 de março, isto é, praticamente uma semana após o “maior comício da história política país”⁶²⁰, conforme noticiava a capa do jornal *Gazeta de Sergipe*, colaboracionistas civis, dirigentes políticos e agrupamentos burocráticos articularam uma contramanifestação intitulada Marcha da Família com Deus pela Liberdade, na qual instrumentalizaram sua aversão ao governo populista em curso, sob a alegação de obstruir a instauração de um *establishment* comunista, dadas as tendências socializantes que se esboçavam naquela conjuntura. Em meio a ampla escala de adesão, as referidas manifestações públicas se proliferaram pelos grandes centros urbanos e, de modo gradativo, irromperam pelas demais regiões do país, alcançando Sergipe no dia 29 de março de 1964, dois dias antes da deflagração daquele que viria a ser compreendido pela historiografia como “golpe civil-militar”.

Nesse contexto, algumas entidades culturais sergipanas, como o Instituto Histórico e Geográfico de Sergipe (IHGSE), a Associação de Arte e Cultura Sergipana, a Sociedade Teatral, dentre outras, além de vários intelectuais locais engajados nesta seara, portanto, mantiveram suas atividades como se houvesse alguma legitimidade no

* Mestrando em História pela Universidade Federal de Alagoas e bolsista da Coordenação de Aperfeiçoamento Pessoal de Nível Superior (CAPES).

⁶²⁰ *Gazeta de Sergipe*. 14 de março de 1964.

regime imposto, consolidando um *status quo* de que tudo transcorria normalmente na sociedade local.

Tendo em vista a dinâmica e complexidade desses eventos, a presente pesquisa, fruto de um projeto de mestrado que se encontra em estágio inicial, consistirá em analisar a participação da Igreja Católica sergipana na formação e consolidação de um pensamento político conservador por intermédio das Marchas entre 1964 e 1966, adotando enquanto plano contextual a conjuntura sócio-política do período, traçando uma narrativa que vai desde à instauração do regime autoritário até suas implicações na arena política de Sergipe, bem como compreender o papel das entidades culturais sergipanas durante o início da ditadura militar e sua relação com os partícipes das Marchas. Ademais, a produção visa identificar os percursos, participantes, motivações das Marchas e os impactos causados na cultura política dos municípios sergipanos e investigar as articulações conduzidas pela igreja para a maciça manipulação ideológica da comunidade civil.

Neste artigo, entretanto, apresentarei um pequeno esboço do repertório conceitual e bibliográfico que será utilizado durante a elaboração da dissertação, além d'algumas informações sobre a realização das Marchas em Sergipe, demonstrando as contribuições disponibilizadas pela disciplina História Social/Cultural: Teorias, cursada no primeiro período do curso, para a reflexão e melhor compreensão do meu objeto de estudo.

Desse modo, embora a historiografia sergipana tenha contribuído relevantemente para uma análise mais acurada sobre o campo cultural e político do estado, não existem produções bibliográficas neste repertório cujo eixo de abordagem central se proponha a interpretar analiticamente a participação da Igreja e sua *práxis*, utilizada enquanto instrumento de legitimação do golpe, bem como uma compreensão sobre a atuação das entidades culturais, sobretudo durante 1964 e 1966, período no qual elas exerceram a plena atividade de suas funções como se a ordem institucional imposta não causasse nenhuma ressonância negativa em seu *modus operandi*.

Sendo assim, como o presente objeto analítico se encontra pouco pesquisado no âmbito das Ciências Humanas, evidencia-se uma necessidade de compreender melhor as referidas dinâmicas desse período e a própria conformação conservadora da sociedade sergipana, a partir de sua inserção nas Marchas.

Os procedimentos metodológicos que conduzirão as atividades de pesquisa, portanto, serão realizados sistematicamente mediante o levantamento e análise de revistas, periódicos e iconografia (1964-1966) nos diversos centros de salvaguarda documental do estado, tais como o Instituto Histórico e Geográfico de Sergipe, o Arquivo Geral do Judiciário, a Biblioteca Pública Epifânio Dória, dentre outros. Utilizar-se-á enquanto método de pesquisa, ainda, a entrevista semiestruturada, tencionando, desse modo, extrair relevantes informações restritas aos testemunhos orais dos locais de realização das Marchas e representantes das entidades culturais.

O trabalho vinculado à rememoração no presente enquanto “fonte viva de estudos” e sua relação com o cotidiano, por sua subjetividade, requer pensar no testemunho como narrativa, que é transcrita, editorada, divulgada e recebida pelos leitores. Neste sentido, torna-se fundamental selecionar, criticar e hierarquizar, utilizando o método comparativo entre discursos, contextualizando-os e identificando suas distinções temporais, isto é, “a ação discursiva do presente com a do tempo acontecido” (MARANHÃO FILHO, 2009; DELGADO, 2006). Utilizarei, também, a leitura das fontes iconográficas sergipanas do período a partir das proposições de Boris Kossoy (1989), que se debruçam sobre o uso da imagem na história enquanto testemunho histórico.

Não obstante, a problematização do projeto reside, com efeito, nas seguintes indagações: qual foi, efetivamente, a participação da igreja nas engrenagens desse processo? Onde e de que modo foram realizadas as manifestações pró-golpe de 1964? Qual a relação das entidades culturais sergipanas com as Marchas? Como a História Cultural poderá contribuir para disponibilizar uma reflexão crítica acerca desse repressivo período da cultura política sergipana?

Com o intento de preencher parcialmente alguns dos hiatos levantados nesta comedia nota introdutória, em linhas gerais, julga-se necessário construir, nas entrelinhas das próximas partes constitutivas deste manuscrito, uma breve elucidação sobre as articulações empreendidas por alguns segmentos do corpo social brasileiro, enfatizando as consequências da instauração do golpe em Sergipe, bem como a atuação dos movimentos sociais, que, dentre outras formas de participação coletiva durante o período marcado pela transição de regime, foi responsável por idealizar, numa meticulosa intervenção elaborada em ação conjunta com a ala modernizadora-

conservadora da Igreja Católica, a *Marcha com Deus pela Liberdade* nos grandes centros urbanos do Brasil.

Tal manifestação, em grande medida, apresentou fortes ressonâncias em Sergipe, dado o seu alto índice de adesão, criando “implicações restritivas” em algumas instituições culturais do estado. Para tanto, às discussões bibliográficas e conceituais com autores como Adriano Nervo Codato e Marcus Roberto de Oliveira (2004), Michel Foucault (2004), José Vieira Da Cruz (2009), entre outros, serão imprescindíveis para o melhor entendimento de alguns aspectos desse recorte analítico.

“DIREITA, VOLVER!”: AS RESSONÂNCIAS DO GOLPE CIVIL-MILITAR EM SERGIPE

Horas após a deposição de Jango, aos 31 de março de 1964, informes imprecisos foram veiculados nos diversos recônditos da capital sergipana, constituindo um cenário de intensas inquietações. Grupos cuja orientação ideológica alinhava-se com os movimentos de pró-governo populista, em riste, empreendiam irrelevantes esforços para resistir a uma transição político-administrativa; os atores filiados às alas direitistas, por sua vez, materializadas pela conjuntura conservadora e reacionária de Sergipe, encontravam-se em polvorosa pela iminente intervenção das Forças Armadas.

No dia seguinte, uma grande fração dos estabelecimentos comerciais permaneceu fechada e inúmeros civis dirigiram-se à Praça Fausto Cardoso. Diante da intempestiva mobilização, o deputado Euvaldo Diniz, correligionário da UDN, proferiu um longo discurso de repúdio às ações perpetradas contra o regime populista, mas, imediatamente, foi detido e permaneceu sob custódia dos militares. Não obstante a ampla escala de detenções em meio a uma atmosfera política marcada por intensas hostilidades, estava clarividente para a população que o país perpassava por um período no qual o ímpeto da coerção militar sobrepujava-se ao caráter civil.

Ao retornar de viagem, João Seixas Dória, até então governador de Sergipe, tendo em vista a incontornável desarticulação progressiva do governo Jango, pronunciou-se ao povo sergipano numa frustrada tentativa de reafirmar seu viés de colaboração ao reformismo. A ação de Dória, então, “violou” as orientações preventivas instituídas pelo aparato burocrático-militar, que se dirigiu ao centro do Poder Executivo Estadual e deteve o governador.

A deposição do governador se deu, de acordo com um comunicado oficial dos militares, porque Dória exerceu uma atividade que suscitou o desenvolvimento de práticas como “instrumento de forças extremistas atentando contra a segurança e tranquilidade do país e do Estado”. Para além da substituição do governador, Dantas conclui:

Além de substituírem o governador, cassarem deputados e interferirem no judiciário, os militares desenvolveram também a operação definida como combate à subversão e corrupção pelo interior. Os prefeitos, identificados com a política das reformas de base e/ou acusados de corrupção, foram presos, enquanto as respectivas câmaras municipais eram pressionadas a formalizar deposições (DANTAS, 2014, p. 34).

Nessa perspectiva, o vice-governador, Celso Carvalho, assumiu o posto de chefe do poder executivo estadual após a promulgação da Resolução nº 4, prerrogativa que assegurava a legitimidade de sua administração sob a coercitiva supervisão da ordem institucional em exercício.

Não obstante, registrou-se em 02 de abril de 1964, dentre tantas outras intercorrências, a intensificação das prisões de civis. Entre os alvos das diligências, que coordenavam suas operações desprovidas de quaisquer ordens judiciais, estavam estudantes, professores, lideranças sindicais, operários, jornalistas e trabalhadores rurais.

Enquanto a atmosfera política estadual encontrava-se inserida em um cenário de crises e conspirações, o empenho de outros agrupamentos sociais cuja orientação ideológica se vinculava a direita reacionária, inicialmente aglutinadas em São Paulo, voltou-se para a organização de maciças mobilizações intituladas *Marchas da Família com Deus pela Liberdade* durante as semanas que antecederam o golpe militar em 31 de março, reiterando a tese de que representou uma reação ao famoso *Comício da Central*, “antecipando” a deflagração do golpe e transformando o ato público em desfile de triunfo (MORAES, 1997, p. 137 *Apud* CODATO e OLIVEIRA, 2004, p. 98). A referida manifestação pública, em grande medida, tornou-se uma estratégica ferramenta de radicalização ideológica contra grupos considerados “subversivos” e deliberou apoio irrestrito a implementação de um regime liberal-conservador.

Portanto, no dia 19 de março, na capital paulista, as Marchas consistiram em atos públicos gerenciados por atores da classe média urbana, lastreados por políticos conservadores e pela elite empresarial. Esta articulação político-ideológica, então,

irrompeu em várias regiões do país e transitou por alguns municípios de Sergipe, meu recorte espacial analítico.

ENTRE TERÇOS E QUEPES: BREVE ANÁLISE SOBRE AS FILIAÇÕES IDEOLÓGICAS DA IGREJA CATÓLICA SERGIPANA

Neste sentido, após uma comedida descrição sobre os impactos sofridos pelos segmentos políticos e civis de Sergipe quando do golpe de 64, julga-se necessária uma breve análise sobre o posicionamento da conjuntura eclesiástica sergipana no decorrer do período investigado, bem como suas estratégias de mobilização voltadas para o campo político-ideológico.

O episcopado sergipano, que exercia forte influência sobre o processo de politização da igreja, encontrava-se dividido em espectros ideológicos distintos, assim como a sociedade civil. Existia, então, um grupo hierárquico ligado ao bispo D. Luciano Cabral Duarte, simpatizante e colaboracionista do regime autoritário que estava em vias de consolidação; o outro grupo, por sua vez, manteve-se instruído sob a influência do bispo D. José Vicente Távora, eclesiástico progressista que estava engajado no combate a repressão exercida pelo regime militar. O referido arcebispo, idealizador de alguns projetos sociais, canalizou suas atenções para o campesinato local, expandiu o número de paróquias e implantou em cada uma delas a política de Ação Católica para promover o desenvolvimento das comunidades.

Contudo, ao tornar pública sua filiação político-ideológica, D. Távora foi ameaçado de prisão e esteve confinado no Palácio Episcopal durante inúmeros dias. Desse modo, o arcebispo “escapou de maiores hostilidades por interferência do general Juarez Távora, seu parente” (DANTAS, 2014, p. 40).

Em linhas, os sindicatos foram constantemente submetidos a um processo de investigação, a imprensa, por sua vez, foi controlada e a Igreja Católica dividida em duas facções. Foi sob o influxo da ala eclesiástica reacionária, portanto, que a instituição religiosa em pauta articulou ostensivos esforços ideológicos que contribuiriam para a conformação de um pensamento político conservador em Sergipe, sobretudo a partir de 1964, utilizando as Marchas com Deus pela Liberdade como instrumento discursivo e prático para a legitimação de tal narrativa.

Desse modo, com o objetivo de compreender a participação da contenda conservadora-modernizadora da Igreja Católica sergipana e seu envolvimento

ideológico com o aparelho burocrático-militar, sua contribuição para a conformação de um posicionamento coletivo conservador e as influências exercidas por essas narrativas sobre as instituições culturais do estado, pretendo empregar o conceito de discurso e suas implicações, componentes idealizados por Michel Foucault e que foram defendidos no livro intitulado “Arqueologia do Saber”. Nele, o autor se envereda por discussões levantadas nas obras “História da Loucura na Idade Clássica”, “O Nascimento da Clínica” e “As Palavras e as Coisas”, utilizando todas as conclusões epistemológicas contidas nestas obras no sentido de criar um método de arguição das fontes e objetos.

Para Foucault (2004), em suma, as formas discursivas consistem em um elementar instrumento de análise para compreendermos a consolidação e legitimação de determinadas narrativas, atestando a veracidade dessa reflexão nas entrelinhas do já citado compêndio “O Nascimento da Clínica”, no qual afirma que o estabelecimento do discurso médico nos idos do século XIX foi responsável pela legitimação do exercício da profissão e do saber daquela área do conhecimento, alocando, posteriormente, esses profissionais nos corredores do poder a partir daquele momento. Em síntese, o autor estuda a internalização das estruturas de poder pelo ser humano, evidenciando o modo como o discurso transforma a percepção da nossa realidade.

Não obstante as reflexões sustentadas por Foucault (2004) nesse sentido, a utilização do conceito de “formas discursivas”, isto é, o meio através do qual analisarei as narrativas reproduzidas pela Igreja sergipana enquanto forma de legitimar a intervenção militar por meio das Marchas - aspecto que será descrito na próxima seção - bem como as ressonâncias desse modelo discursivo na atuação das entidades culturais do estado, julga-se de extrema relevância para auxiliar na compreensão desse recorte analítico pouco pesquisado no âmbito das Ciências Humanas.

AS MARCHAS DA FAMÍLIA COM DEUS PELA LIBERDADE EM SERGIPE

Ao iniciarmos as investigações sobre a realização das Marchas em Sergipe para a inserção dos resultados preliminares neste manuscrito, portanto, descobrimos que a manifestação foi realizada, inicialmente, no município de Propriá, aos 29/03/1964, isto é, dois dias antes da deflagração do golpe civil-militar. Diante destas circunstâncias, a data de veiculação do periódico analisado, que era órgão oficial da Diocese de Propriá,

vem a corroborar com as afirmações de Ricardo Souza Mendes (2005), quando o autor afirmou que o ato público transformou-se, mesmo antes do dia 31 de março, num desfile de triunfo, pois havia uma ampla adesão de populares.

Embora as fontes disponíveis não apontem as evidências para tal hipótese⁶²¹, acredita-se que os participantes estiveram reunidos no famoso Colégio Nossa Senhora das Graças, localizado no centro da cidade, saindo em cortejo até a Igreja Matriz daquela localidade. Posteriormente, foi realizada uma missa em ação de graças para “celebrar a interrupção de um golpe rubro-ditatorial”⁶²², de acordo com uma matéria veiculada pelo impresso *A Defesa*, em alusão as tendências socializantes que se esboçavam dentro daquele contexto.

Ademais, seguindo a ordem cronológica dos acontecimentos, identifiquei que o periódico *Gazeta de Sergipe*, um dos poucos veículos de imprensa que encontrava-se operante em Aracaju no curso da tutela militar, noticiou informações sobre a realização da Marcha em Aracaju. Em 13 de abril de 1964, autoridades religiosas, civis, políticas e eclesiásticas capitanearam a realização da Marcha em Aracaju. Na oportunidade, os populares reuniram-se em frente a Assembléia Legislativa e seguiram, conforme a reportagem, para a rua Pacatuba, Avenida Barão de Maruim e Rua Santa Luzia, aglutinando-se no Parque Teófilo Dantas. Foi celebrada, por conseguinte, uma missa em ação de graças, assim como em Propriá.

A segunda Marcha da Família na capital ocorreu a 28/04/1964. Segundo as informações do próprio veículo de comunicação, todas as instituições aracajuanas de ensino participaram da manifestação, além das delegações de alguns municípios do interior, cujos nomes não foram mencionados. Após o desfile, uma missa foi realizada na Praça Olímpio Campos, nas imediações da catedral, onde um expressivo número de fiéis rezou pela “libertação do Brasil”.

Após a surpreendente adesão ao golpe civil-militar, a Marcha alcançou aos municípios de Barra dos Coqueiros e Laranjeiras. Na tarde do dia 13/05/1964, populares da Ilha de Santa Luzia (Barra dos Coqueiros) prepararam uma homenagem especial às Forças Armadas durante a realização da Marcha, que estava programada para ser realizada por volta das dezesseis horas do cidadão dia. Já em Laranjeiras, conforme

⁶²¹ Ao questionar um depoente previamente indicado, ele não soube precisar o percurso traçado pelos participantes, mas realizou uma “reconstituição” do eventual itinerário daquela manifestação.

⁶²² *A Defesa*. 15 de abril de 1964.

atesta o conteúdo informacional do jornal *Gazeta de Sergipe*⁶²³, a manifestação iniciou às dezenove horas do mesmo dia, contando com a participação de diversas autoridades religiosas, civis e políticas, inclusive do governador recém-nomeado. Em Aquidabã, município localizado a 120 quilômetros de Aracaju, a Marcha ocorreu aos 17/05/1964⁶²⁴.

DAS AÇÕES PARTICIPATIVAS AO SILENCIAMENTO: APONTAMENTOS PARA A ATUAÇÃO DE ALGUMAS INSTITUIÇÕES CULTURAIS DE SERGIPE DURANTE OS PRIMEIROS MOMENTOS DO REGIME AUTORITÁRIO

Ao investigar a trajetória de alguns órgãos inseridos no engajamento de atividades culturais e políticas em Sergipe durante os primeiros momentos do regime autoritário, é de imprescindível relevância compreender a atuação do Movimento de Cultura Popular (MCP), sob a coordenação de Zelita Rodrigues. Nesse sentido, destaco o artigo do professor José Vieira da Cruz (2009), intitulado “Memórias e efervescentes: artistas e os movimentos culturais em tempos de sombras”, no qual o autor propõe-se a analisar, dentre outros aspectos, as peculiaridades desse grupo, que, conduzindo uma agenda de atuação que foi na contramão de algumas entidades estaduais do gênero, foi alvo da política repressiva instituída pela tutela militar.

Em síntese, o autor nos situa sobre as atividades desenvolvidas pelo órgão, evidenciando, sobretudo, as falas dos protagonistas que participaram ativamente dessas dinâmicas. Vieira destaca, ainda, após uma breve interlocução com seu depoente, o modo pelo qual os integrantes do grupo foram presos e investigados pelos temidos IPM's (Inquéritos Policiais Militares).

Diante de tais direcionamentos apontados pelo manuscrito brevemente analisado, realizei uma incursão pelos filões da hemeroteca do APES (Arquivo Público do estado de Sergipe) no sentido de compreender, de modo mais detalhado, sob a ótica da imprensa sergipana daquele período, a sumária extinção do MCP. De acordo com a edição veiculada no dia 10/04/1964, o jornal *Gazeta de Sergipe* informou que “... o professor José Carlos de Souza assinou ato revogando a portaria que criara o MCP de Sergipe e, ao mesmo tempo, revogou todas as portarias de nomeação do Conselho Curador e membros do Movimento de Cultura Popular.”

⁶²³ *Gazeta de Sergipe*. 14 de maio de 1964.

⁶²⁴ As informações disponíveis somente aludem à participação do governador Celso Carvalho.

Sob a alegação de atuar enquanto “foco de agitação social e popular”, uma vez que promovia a realização de palestras e seminários como esforço institucional para difundir o processo de politização para as camadas populares, o MCP foi abolido e sucumbiu, desse modo, a uma das primeiras determinações do Ato Institucional Número I, editado no dia 09/04/1964.

Quanto à atuação de algumas instituições culturais do estado durante os dois primeiros anos de regime autoritário (1964-1966), de acordo com as informações preliminares coletadas até o momento por intermédio de jornais, atas e dissertações, é possível constatar que houve um considerável período de silenciamento no que diz respeito a um posicionamento efetivo sobre a instauração da ordem autoritária, apesar do relevante engajamento de atores que integravam a esfera cultural em suas mais diversificadas variantes na defesa por um Estado que lhes permitisse maiores concessões relacionadas às prerrogativas asseguradas pelo Estado Democrático de Direito, conforme constatei nos parágrafos anteriores.

As entidades que optaram pelo silêncio, contudo, somente demonstraram sinais insurgência contra o regime autoritário de modo mais incisivo a partir de 1967-1968, período no qual editou-se o Ato Institucional Número Cinco, dispositivo responsável por cercear todos direitos relacionados a liberdade de expressão, dando início ao estabelecimento do estado de exceção que se estenderia até 1979.

Portanto, eis o questionamento que pretendo responder ao longo das próximas etapas de pesquisa: ora, se a seara cultural foi compreendida pela historiografia como um estratégico instrumento de combate a repressão exercida pelo regime autoritário, sob qual justificativas determinadas entidades culturais e intelectuais sergipanos vinculados a este campo atuaram dentro de uma perspectiva de imobilidade entre 1964-1966? Seria uma resistência velada, ou estaríamos diante de uma rede colaboracionista? Existiu alguma relação entre os partícipes das Marchas e o silenciamento dessas instituições no recorte temporal em tela?

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Em um primeiro momento, a rigor, busquei esclarecer as ressonâncias do golpe civil-militar em Sergipe, de modo a enfatizar as dinâmicas e transformações ocorridas nas esferas política e social do estado. Por conseguinte, após abordar a cisão calcada nas

engrenagens ideológicas da Igreja Católica sergipana, haja vista o surgimento de formas discursivas como objetos de reflexão, utilizei o conceito de discurso defendido por Michel Foucault (2004). No livro intitulado “Arqueologia do Saber”, o filósofo francês empenhou-se em abordar, entre outros aspectos, o modo de operação dos discursos enquanto instrumento de legitimação para o estabelecimento de determinadas narrativas.

Nas entrelinhas da terceira seção, por sua vez, construí uma pequena narrativa na qual descrevi a realização das *Marchas com Deus pela Liberdade* em Sergipe, evidenciando algumas características peculiares desta manifestação e sua estratégica utilização enquanto ferramenta de legitimação para o estabelecimento da tutela militar, permitindo, dessa forma, o início de um dos períodos mais complexos, repressivos e agitados da história política do país.

Ao finalizar a elaboração do desenvolvimento, no sentido de suscitar alguns questionamentos sobre o silenciamento de algumas entidades culturais do estado, narrei comedidamente à atuação do Movimento de Cultura Popular de Sergipe, visando preencher as lacunas que foram erigidas pelo tema.

Com base nas discussões do presente manuscrito, portanto, concluo que as pesquisas relacionadas ao projeto *Com o terço entre os dedos: as Marchas com Deus pela Liberdade em Sergipe (1964-1966)* detêm um veemente espaço expressivo de possibilidades para o seu pleno desenvolvimento, tendo em vista a diversidade das fontes documentais identificadas até o momento, bem como o repertório de bibliografias e conceitos apresentados na disciplina História Social/Cultural: Teorias.

REFERÊNCIAS

- CODATO, Adriano Nervo; OLIVEIRA, Marcus Roberto de. A marcha, o terço e o livro: catolicismo conservador e ação política na conjuntura do golpe de 1964. *Revista Brasileira de História*, São Paulo, vol. 24, no. 47, 2004.
- CRUZ, José Vieira da. Memórias e efervescentes: estudantes, artistas, e os movimentos culturais em Sergipe em tempos de sombras. In: Anais XXV Simpósio Nacional de História. Fortaleza: Anpuh, 2009.
- DANTAS, Ibarê. *A Tutela Militar em Sergipe*. São Cristóvão-SE: EDUFS, 2014.
- DELGADO, Lucília de Almeida Neves. *História oral: memória, tempo, identidades*. Belo Horizonte: Autêntica, 2006.
- FOUCAULT, Michel. *A Arqueologia do Saber*. Tradução: Luiz Felipe Baeta Neves. 7.^a ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.
- KOSSOY, Boris. *História e Fotografia*. 2.^a ed. São Paulo, Ateliê Editorial, 1989.

- MARANHÃO, Eduardo Meinberg de Albuquerque. *Para uma História do Tempo Presente: o ensaio de nós mesmos*. Fronteiras: Revista Catarinense de História, Florianópolis, n.17, p.137-151, 2009.
- MENDES DE ALMEIDA, Cândido A. *Sistema Político e Modelos de Poder no Brasil*. Rio de Janeiro, Ano I, n.º 1, 1966.
- MENDES, Ricardo Antonio Souza. *Marchando com a família, com Deus e pela liberdade: o "13 de Março" das direitas*. *Varia hist.* [online]. 2005, vol.21, n.33, pp. 234-249.
- NAPOLITANO, Marcos. *1964: História do Regime Militar Brasileiro*. São Paulo: Editora Contexto, 2014.
- REIS, Carla Darlem Silva dos. *Gazeta de Sergipe X Rádio Liberdade: censura, imprensa e disputas políticas (1964-1970)*. 2014. 80p. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal de Sergipe, 2014.
- REZENDE, Maria José de. *A ditadura militar no Brasil: repressão e pretensão de legitimidade (1964-1984)*. Londrina: EDUEL, 2001.
- SANTOS, Mislene Vieira dos. *Da Ditadura à Democracia: o Festival de Arte de São Cristóvão e a política cultural sergipana (1972-1995)*. 2014.85p. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal de Sergipe, 2014.
- SOUZA, Marcos Santana de. *Em tempos de terror e otimismo: o discurso autoritário na imprensa de Sergipe (1964-74)*. *Fênix*, vol. 5, Ano V, n. 3, jul./set. De 2008. P. 1-20. Disponível em:
http://www.revistafenix.pro.br/PDF16/ARTIGO_15_MARCO_SANTANA_DE_SOUZA_FENIX_JUL_AGO_SET_2008.pdf, Acesso em: 22/12/2014.

A CRÔNICA “ZEFINHA” (1921) DO PROFESSOR LUIZ LAVENÈRE

Regina Brito Mota dos Santos⁶²⁵

INTRODUÇÃO

Este texto é fruto das discussões tecidas no projeto de pesquisa “Recuperação da Produção Bibliográfica de docentes alagoanos (1860 – 1940)”⁶²⁶, que possibilitou a identificação desta e de outras obras publicadas por professores alagoanos no Império e na República. O referido projeto pretende colaborar com a apropriação e análise de uma variedade de conceitos responsáveis pela constituição do campo escolar no Brasil, entre os séculos XIX e XX. Nesta perspectiva é que tomamos a obra *Zefinha* (1921) do professor alagoano Luis Lavenère (1868-1966), como possibilidade de leitura da lógica que comandava a criação de colégios particulares em Alagoas, naquele início do século XX.

O estudo dá seguimento a uma discussão já iniciada em torno da obra de Lavenère, a respeito dos processos pedagógicos pelos quais uma criança de classe média passava em Alagoas no início do século XX, analisados na crônica *O Padre Cornélio*, segunda parte da trilogia⁶²⁷. Em *Zefinha*, Lavenère narra sobre a personagem central como uma *mulher de linhas duvidosas*, pragmática e ambiciosa, que transformava suas relações em negócio ou em meios de melhor se arranjar na vida. Neste texto, optamos em centrar nossa atenção nas passagens que remetem à instalação da *Academia de Primeiras Letras*, o colégio particular que Zefinha decide fundar em Maceió. A empreitada era vista por ela como um negócio rentável, já que todas as atividades escolares deveriam ser transformadas em fonte de renda, como a venda de materiais escolares e a organização de festas.

⁶²⁵ Licenciada em Pedagogia pela Universidade Federal de Alagoas (UFAL) e mestranda em Educação na Universidade Federal da Paraíba (UFPB). E-mail: reginabritoll@hotmail.com

⁶²⁶ O projeto de pesquisa é coordenado pela Prof.^a Dr.^a Maria das Graças de Loiola Madeira, professora do Centro de Educação da UFAL, e está vinculado ao *Grupo de Estudos e Pesquisas História da Educação Cultura e Literatura* (GEPHECL): <http://www.gephecl.com.br/>

⁶²⁷ *O Padre Cornélio* (1921) narra a trajetória de formação do menino Cornélio, vivida na cidade de Maceió, em período mais ou menos situado no início do século XX, e o acompanha até ordenar-se sacerdote. Em nossa análise, centramos nossa atenção nos anos iniciais de formação do menino, quer em casa, com uma preceptora, quer no Colégio Marista de Maceió. A este respeito, ver: Madeira, Santos e Silva (2017).

Nas 173 páginas da obra, Luís Lavenère se coloca como um narrador atento ao cotidiano dos habitantes de Maceió do início do século XX. Das críticas de Lavenère não escapam o conservadorismo, a hipocrisia e o pragmatismo da sociedade maceioense (MADEIRA; SANTOS; SILVA, 2017). As pomposas festas de Zefinha, mãe de Cornélio, adquiriam um sentido pragmático, de colocações de familiares no serviço público. Com esses expedientes, ela conseguia para o marido um emprego de oficial da polícia para o qual ele não conhecia o ofício.

As informações de Ronaldo Barros (2005) nos apresentam uma breve biografia do professor Luís Wanderlei Lavenère. Além da docência, ele assumiu cargo no parlamento e no jornalismo. O curso secundário foi concluído na capital alagoana nos colégios Bom Jesus e São José, depois ele seguiu para Recife onde iniciou o Curso de Direito, mas não o concluiu. Defensor dos ideais abolicionistas e republicanos, o autor assumiu o cargo de professor de Português, Francês, Inglês, Latim e Escrituração Mercantil do Liceu de Artes e Ofícios de Maceió, e nos colégios Spencer e Onze de Agosto da capital pernambucana. A condição de sócio do Instituto Histórico de Alagoas lhe permitiu publicar um número razoável de obras em sua terra natal. Apesar de possuir uma produção, de certa forma, volumosa⁶²⁸, o nome de Lavenère e sua literatura não ultrapassou os limites de Alagoas, como ocorreu com seus conterrâneos e contemporâneos: Graciliano Ramos, Guimaraes Ramos e Jorge de Lima. Mas nem por isso sua obra é menor, - aqui nos referimos em particular à trilogia *Zefinha*, *O Padre Cornélio* e *Laurita* - por ele manter distanciamento necessário capaz de submeter à crítica aqueles tempos de naturalização da promiscuidade entre o patrimônio público e o privado; tempo de degradação moral, onde prevalecia ora a bajulação, ora o ultraje, a depender do ganho pragmático com tais relações sociais em espaços mais e menos prestigiados.

Na elaboração deste texto W. Benjamin (2006, 2016) nos ajudará na compreensão das obras literárias e seu valor como fonte historiográfica. Eliane Marta T. Lopes (2005), por considerar a fonte literária um testemunho singular na História da Educação. Ela argumenta que a literatura, a seu modo, se reporta à vida humana, de forma indireta,

⁶²⁸ *Almanaque Alagoano das Senhoras* (1904), *o Bonde Elétrico: livro de Sortes* (1915), *Versos de brincadeira* (1922), *Compêndio de escritura mercantil simplificada* (1924), *Noites de São João* (1927), *Nossas cantigas e Hinos escolares para uso das escolas primárias do Estado de Alagoas* (1938). Alguns de seus escritos sobre educação escolar saíram pela *Revista de Ensino* de Alagoas, dentre os quais estão *O ensino de Musica* (1930) e *A língua Brasileira* (1930).

mas não burocrática, por isso, evidencia processos educativos que as fontes oficiais, por exemplo, não alcançariam.

Pelo restrito espaço para escrita, este texto encontra-se dividido em dois tópicos. No primeiro, discutimos a riqueza da fonte literária para a história da educação brasileira e sua capacidade de fornecer leitura sobre determinado período que outras fontes não alcançam. No tópico segundo tratamos das discussões referentes às contribuições da obra para se pensar o ensino privado em Alagoas nas primeiras décadas do século XX.

A FONTE LITERÁRIA PARA A HISTÓRIA DA EDUCAÇÃO BRASILEIRA

Iniciamos este tópico com um argumento de W. Benjamin para quem as obras literárias não devem ser apresentadas apenas no contexto de seu tempo, “[...] mas no tempo em que elas surgiram, e fazer uma apresentação do tempo que as reconhece, sendo que este é o nosso próprio tempo” (BENJAMIN, 2016, p.35). Neste sentido, torna relevante a discussão, tanto do contexto da obra, aqui em especial, uma época em que má qualidade da escola pública abre espaço para a instalação crescente de colégios particulares. Por outro lado, é relevante a discussão do tempo que esta obra aparece como fonte historiográfica, aqui nos remetendo às contribuições da História Cultural, pela ampliação das fontes tradicionais, que colocam a relevância em fontes como a literatura.

Lavenère não propõe uma cisão entre o mundo do autor e do leitor. Este é mobilizado a compartilhar, desvelar e denunciar aquele universo narrado, e a partir dele elaborar suas próprias conclusões. Benjamin esclarece que o narrador deve “[...] recorrer ao acervo de uma vida, que não inclui apenas sua própria experiência, mas em grande parte a experiência alheia” (BENJAMIN, 2012, p.240). As contingências daquele mundo, início do século XX, são enfrentadas na obra aqui em análise porque Lavenère se arrisca a não poupar ninguém. Os personagens Cornelio, Laurita, Zefinha, Zeca e o advogado Soriano não têm vida própria, eles estão marcados por um mundo circunstanciado, pois os dilemas apresentados por Lavenère permanecem no tempo corrente, a exemplo do grande prestígio das escolas privadas em virtude do descaso com o ensino público por parte do Estado.

No que se refere à escrita literária de professoras do Império e início da República são poucas as publicações que colocam como central a escolarização de seus personagens. A escola sempre surge de forma marginal, mesclada a memórias passageiras dos personagens. Apesar desse aspecto, é importante que a escola seja capturada pela via literária, dada à riqueza de leitura que a ficção permite fazer sobre uma época.

Nos acervos de Alagoas do Império e início da República observamos que publicações literárias de docentes circulavam em jornais, revistas e almanaques. O permanente ofício de docente e literato não significava, entretanto, que mutuamente se relacionassem, uma vez que raramente o universo da escola era tematizado na literatura, conforme antecipado. Embora essas fontes produzidas pelos “professores-literatos” do Brasil Império não nos falem diretamente de magistério podem revelar faces não visitadas da nossa educação, por alcançar outras formas de registro histórico.

Do ponto de vista da literatura clássica, Lopes (idem) destaca os ricos detalhes sobre educação nos “romances de formação”. São exemplos *O Emílio* de Rousseau, *Leonardo e Gertrudes* de Pestalozzi e *Anos de aprendizagem de Wilhelm Meister* de J. W. Goethe. Quanto ao Brasil são vários os títulos da literatura nacional: *O Ateneu* de Raul Pompeia, *A Normalista* de Adolfo Caminha, *O Coruja* de Aloísio de Azevedo, *A professora Hilda* de Lucio Cardoso, *Infância* de Graciliano Ramos, *Cazuza* de Viriato Correia, *Doidinho* de José Lins do Rego, *O ABC de Castro Alves* de Jorge Amado, *Meu pé de laranja lima*, de José Mauro Vasconcelos (LOPES, 2005 *apud* ANTONIAZZI, 1991). Acrescentamos outras produções menos conhecidas, como a da baiana Ana Autran, *Devaneios – poesia*; as cearenses Alba Valdez Dias de Luze e Ana Facó, *Páginas íntimas*, *Minha Palmatória*; a alagoana Rosália Sandoval, *Através da infância e Sinos e Sirenas: Leitura para rapazes* do professor alagoano Jonas Taurino, além das obras de Luís Lavenère, aqui em apreciação.

Tal produção como fonte para a historiografia, argumenta o historiador italiano Carlo Ginzburg (2007), tem se revelado como alternativa importante para acessar o passado. O historiador italiano considera que: “Qualquer escritor, mesmo o pior, pode em certos casos ser útil, ao menos como testemunho do seu tempo” (GINZBURG 2007, p.92). Em outras palavras, essas produções sinalizavam experiências vividas, e permitiam reflexões acerca da forma como se conduzia a educação em seus respectivos contextos. Essas possibilidades de leituras inusitadas do nosso passado são

amplamente revigoradas pela quase ausência de vigilância da criação literária, e permite ao literato expor com mais liberdade às relações entre o indivíduo e as tensões de seu tempo.

A CRÔNICA “ZEFINHA” (1921) E OS COLÉGIOS PARTICULARES EM ALAGOAS

A República brasileira instaura um importante período para o ensino privado. A precária qualidade do ensino público e a melhora crescente da qualidade do serviço educacional prestado pela escola particular propiciaram o crescimento do setor privado, isto é motivado por empresários interessados na gestão educacional. Como ressalta Cunha (2014), alguns grandes Colégios particulares foram criados e concebidos pelo poder público como estabelecimentos modelos para a educação nacional: “A ausência de recursos das ‘Províncias’ para organizar seu próprio ensino, público e gratuito, especialmente em nível secundário, abriu espaço para que a iniciativa privada assumisse tal tarefa” (CUNHA, 2014, p. 03). Desta maneira é consolidado o ensino privado, financiado diretamente pelos pais dos alunos, modelo que subsiste até hoje. Isto porque, o ensino no país dividia-se em:

1 - Ensino público primário e gratuito, em estado de abandono; 2 - Ensino secundário, privado e pago, mantido pelas famílias dotadas de recursos em função de seu acesso aos estabelecimentos de ensino superior. Em ambos os casos os setores populares se viram abandonados por parte do Estado a quem recaía o dever constitucional da oferta escolar (CUNHA, 2014, p. 03).

Neste contexto, as escolas privadas passam a se proliferar, tendo em vista que os setores abastados da sociedade buscavam ver seus filhos incorporados à “classe dos homens letrados”, habilitados a preencher determinadas funções sociais (CUNHA, 2014).

Neste contexto, o projeto de instalação da *Academia de Primeiras Letras*, tal como apresenta Lavenère, era pensado por Zefinha como um negócio. Enquanto conversa com seu esposo Zeca, lembra de ter estudado em colégio em que a diretora parecia alheia às questões educacionais: “Eu estive num collegio de meninas em que a directora não ensinava nada e nem sabia coisa alguma. O que fazia somente era tomar conta da administração” (LAVERNÈRE, 1921, p. 17).

Assim o colégio era pensado como um meio de obter lucro, por isto a ideia do internato se organizar do mesmo modo como se organizavam os colégios maristas da época, tal como explica Dornellas, amigo que lhe faria o empréstimo para bancar os gastos com a instalação: “Pensas que é pelo amor a instrução que esses senhores gastam seu tempo em ensinar meninos e supportar a impertinencia da maioria dos pais? Nada disso: é pelo lucro que dá o negocio” (LAVENÈRE, 1921, p. 154). Para tanto, o colégio deveria cobrar dos alunos o aluguel do dormitório, uso dos leitos, além de lucrar com a venda de materiais, como livros, penas, lápis, tina e brinquedos. Com a mesma intenção, as festas também eram vistas como uma fonte de renda. Aconselhava Dornellas: “Collegio é um hotel em que o hospede come o que se lhe dá e não tem direito de reclamar. Além disso, paga visitas médicas que não recebe, compra livros, papel, tinta, lapis, etc. sem saber quanto custa nem quanto paga...” (LAVENÈRE, 1921, p. 156).

Na visão de Zefinha, não precisava entender de educação para ser diretor de uma escola. Com este pensamento, nomeia Zeca para a direção, quem se quer sabia como se referir aos estudos educacionais. Em conversa com Zefinha, ele expressa:

*- Francamente estou admirado de tua sciencia collegial...
- Oh! Zeca, tu es as minhas vergonhas... Dize – sciencia pedagogica - e lembra-te de que es diretor de uma... Academia. Não tens mais o direito de dizer tolices. Deves falar com acerto e usar de termos escolhidos que mostre que és um "director" de verdade. Isso influe muito no espirito dos matutos que nos trouxerem seus filhos para educarmos, e muitas vezes também na gente que parece instruida* (LAVENÈRE, 1921, p. 99).

De todo modo, o fato é que o verdadeiro director do estabelecimento é a Zefinha. O Zeca fazia apenas a figura de prôa, muito orgulhoso de seu posto e muito mais inconsciente de sua inutilidade:

A Zefinha operava como um chefe politico que tem o governador ou o residente do Estado pela redea: - Zeca, faze isto; Zeca, faz aquillo, e assim era o Zeca quem apparecia, quem mandava, dirigido porem pela mulher (LAVENÈRE, 1921, p. 127).

Em referência a falta de entendimento sobre as questões educacionais, a segunda parte da trilogia, *O Padre Cornélio*, mostra que a ausencia de ententimento sobre a educação por parte dos gestores se estendia também à rede publica. Entre a inoperância do poder público e os estigmas de uma mentalidade aristocrática sobre a escola, Lavenère submete ao humor satírico os administradores e funcionários públicos, nomeados para um cargo do qual desconheciam o officio, assim como ocorrera com Zeca:

- OH! Dr. não me fale no Coronel Simplicio! Elle entendia tanto de Instrucção como eu entendo de toques de corneta. Lembra-se de uma visita que fez elle ao Lyceu de Artes e Officios? Depois de percorrer tudo, disse ao Director: “O Sr. tem aqui um salão esplendido para jogar “football”... Demais, eu detesto a escola publica em que se misturam meninos com moleques (p. 109-110).

Como se constata, o prestígio dos colégios particulares era cada vez mais revigorado, o que reforçava a longa tradição da elite brasileira formada, sobretudo, nos colégios internos.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A obra *Zefinha*, ora ficção ora crônica, nos permitiu capturar elementos da educação local e nacional, como a lógica do lucro que vigorava na instalação de escolas privadas em Alagoas, nas primeiras décadas da República. Por meio de seus personagens, esta obra ficcional nos apresentou elementos característicos do funcionamento colégios internos privados em Alagoas nos primeiros decênios republicanos difíceis de serem apropriadas em outras fontes historiográficas.

Em discussão com a historiografia, a obra também nos ajudou a entender o prestígio dos colégios privados como consequência da degradação da escola pública, sendo esta duplamente assolada, tanto pelo desprezo do poder público quanto pelos estigmas da elite de mentalidade aristocrática que não se permitia misturar com pobres e negros. Os princípios da gratuidade, da qualidade e da universalidade se mantinham apenas na propagação das novas ideias de escola naquelas primeiras décadas do século XX.

Longe da vigilância e próximo da liberdade de expressão, talvez, o literato nos fale mais de perto do que chamamos de real de uma dada época.

REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, Jane Soares de Mulheres na educação: missão, vocação e destino? A feminização do magistério ao longo do século XX. In: Dermeval Saviani (Org.). *O legado educacional do século XX no Brasil*. 2. ed. Campinas: Autores Associados, 2006, p. 59-107.
- ANTONIAZZI, Maria Regina F. Guia de fontes literárias para o Estado da Bahia. *Rev. Bras. Est. Pedag.* Brasília, v. 72, n.172, p.385-400, set./dez. 1991.
- BARROS, Ronaldo. *ABC das Alagoas*. Brasília: Imprensa Oficial, 2005.

- BENJAMIN, W. **História da literatura e ciência da literatura**. Tradução de Helano Ribeiro. Posfácio de Manoel Ricardo de Lima. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2016.
- _____. O narrador: considerações sobre a obra de Nicolai Leskov. In: **Obras escolhidas I**. São Paulo: Brasiliense, 2012, p.213-240.
- CARVALHO, José Murilo de. **A Salvação das almas: o imaginário da República no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.
- CORDEIRO, Jaime. A disciplina: mitos e conflitos. In: **Didática**. São Paulo: Contexto, 2007.
- COSTA, João Craveiro. **Instrução publica e instituições de Alagoas**. Maceió: Imprensa Oficial, 1931.
- CUNHA, Antonio Eugenio. **A História da Educação privada brasileira e o princípio democrático da livre iniciativa**. 2014. Disponível em: <http://www.facefaculdade.com.br/arquivos/revistas/A_HISTRIA_DA_EDUCAO_PRIVADA_BRASILEIRA_E_O_PRINCIPIO_DEMOCRATICO_DA_LIVRE_INICIATIVA.pdf>. Acesso em 02 de set de 2017.
- GINZBURG, Carlo. **O fio e os rastros**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- LAVENÉRE, Luis. **O padre Cornélio: cenas da vida alagoana**. Maceió: Jaraguá - Livraria Machado, 1921. 222 p.
- _____. **Zefinha: cenas da vida alagoana**. Maceió: Jaraguá - Livraria Machado, 1921. 173 p.
- LOPES, Eliane Marta Teixeira. História da Educação e Literatura: algumas ideias e notas. **Educação**. Santa Maria, V. 30, n.02, p.157-176, 2005.
- MARAFON, Danielle. Educação Infantil no Brasil: um percurso histórico entre as ideias e as políticas públicas para a infância. In: **VII Seminário Nacional de Estudos e Pesquisas História sociedade e Educação no Brasil**, 2009, Campinas. VII Seminário Nacional de Estudos e Pesquisas História, Sociedade e Educação no Brasil. Campinas: Unicamp, 2009.
- SOUZA, Rosa Fátima de. Lições da escola primária. In: SAVIANI, Dermeval (Org.). **O legado educacional do século XX no Brasil**. 2 ed. Campinas, SP: Autores Associados, 2006, p. 110 - 161.

HISTÓRIA ORAL E VIOLÊNCIA DE GÊNERO: MULHERES DA RUA 16

Renata Maria da Conceição Batista ⁶²⁹

INTRODUÇÃO

A partir dos estudos desenvolvidos no Centro de Hermenêutica do presente (CENHPRE), pudemos perceber as problemáticas metodológicas acerca da utilização das fontes utilizadas na História Oral. Tais debates somados a questionamentos sobre violência de gênero, me impulsionaram a iniciar uma pesquisa sobre um grupo de mulheres que pela sua profissão são as que mais sofrem esses abusos e violências. O título “Mulheres da rua 16” caracteriza o peso simbólico que este espaço representa; já que as mulheres que ali moram são repudiadas socialmente. Morar na Rua 16 é visto como algo negativo, já que a rua é conhecida pelo alto índice de prostituição, onde praticamente toda a rua se estende em bordéis.

A pesquisa de campo foi primordial para a obtenção das *fontes* que serão utilizadas ao longo da pesquisa. Este primeiro contato com essas mulheres, me fez perceber o quão abusivo os conceitos que nos são naturalizados socialmente, reverberam nas mais variadas situações de repúdio a esses grupos. Neste primeiro momento, que não constitui-se como uma estrutura de perguntas e respostas, explico as pretensões iniciais da pesquisa, onde o que eu gostaria de saber enquanto pesquisadora, era sobre as suas experiências de vida. Apesar de uma certa hostilidade e desconfiança, algumas se propuseram a falar e não raro apresentaram narrativas de violências sofridas ou de situações abusivas.

Ao longo do respectivo texto explanarei sobre os embates teóricos-metodológicos que permeiam a utilização das *fontes orais* bem como levantar problemáticas acerca dos usos e interpretações da História Oral. Relacionando a narrativa dessas mulheres aos vários aspectos socio-culturais que pluralizam essa *fonte* no momento de nossa leitura.

Faz-se necessário relacionar as várias violências que as populações excluídas da História ou “gupos de minorias” sofrem, aos conceitos e discursos de poder que caracterizam a posição socio-cultural dessas populações. Busca-se problematizar

⁶²⁹Graduanda em História Bacharelado pela Universidade Federal de Alagoas.

conceitos chave que surgem como diferenciadores entre *mulheres honestas* e *mulheres perdidas*; que viriam enquanto fatores que legitimam as violências que esses grupos sofrem. Buscamos ainda relacionar as experiências de vidas dessas mulheres aos contextos históricos que seus discursos estão imbricados, ao discurso e conceitos ditos científicos. Bem como problematizar a forma com que os conceitos que são utilizados, intitulados os “estudos dos de baixo” ou dos “povos sem história”; são conceitos que representam um posicionamento político, cheios de intencionalidade.

Vale ressaltar que esse texto é somente um ponto de uma gama de problemáticas e possibilidades de pesquisa. A narrativa dessas mulheres nos permite uma leitura que relacionei com uma edição do Jornal O Semeador de 1916. O periódico recheado de ideais que exaltam a religião cristã, nos mostra claramente as condutas morais que os bons cidadãos devem ter. É um manual paradoxal, onde condena-se as atitudes daqueles que não se portarem sob o julgo de uma moral e suas condutas normativas, dos que são considerados *pessoas de bem* que seguem esses preceitos. Ao deparar-me com um texto intitulado “A proteção das moças solteiras” não pude deixar de relacioná-lo ao texto que eu havia transcrito no momento da leitura e interpretação.

PROBLEMAS TEÓRICOS-METODOLÓGICOS: HISTÓRIA ORAL E CÁPSULA NARRATIVA

A partir dos estudos e pesquisas que envolvem a História Oral, problemáticas teóricas metodológicas surgem, na medida em que as *fontes* que serão utilizadas serão orais, com indivíduos vivos e suas subjetividades. Dentre essas problemáticas uma das principais críticas é acerca da “veracidade” dessas fontes, já que tais indivíduos podem não falar “verdades” ou o que exatamente aconteceu, correndo o risco de cair em “biografismos” (Amado apud: Bourdieu, 2006 pág. 183). As ciências exigem “o fato”, “a verdade” para que a pesquisa tenha legitimidade, refletidos nos métodos empíricos dos pesquisadores e sua estrutura jornalística de entrevista. De todo modo não se pode falar em exatidões históricas ou em comprovações de “verdades”, e sim de construções narrativas.

A disciplina de História Oral precisou aproximar-se não só da linguística como também da literatura e suas formas de construções textuais, para evidenciar o discurso do pesquisador enquanto *apropriador* das falas desses sujeitos; no sentido de que a temporalidade bem como as perguntas que serão elaboradas, são direcionadas pelo

pesquisador, que constrói a “forma e contexto [do discurso] que podem ser profundamente alienantes e excludentes”. (Ferreira, 2006 pg72).

Dentre os muitos “fazeres da história oral” que Verena Alberti⁶³⁰ nos diz, existem formas que acabam por objetivar a fala dos sujeitos; evidentes na construção textual do historiador, sempre usando a fala do outro para fundamentar sua análise e raciocínio durante a pesquisa. A forma com que a História Oral dita tradicional evidencia esses sujeitos, colocando-os sempre como os “Excluídos da História”⁶³¹, e em sua necessidade de escrever a *história dos despossuídos* e dos *marginalizados*, legitima um discurso territorial e politizado, bem como os discursos de poder que mantêm os conceitos, determinando quem somos nós enquanto pesquisadores e os outros; entrevistado e entrevistador, ciência e senso comum, verdade e ficção. Como nos coloca Pierre Bourdieu em sua obra O poder Simbólico:

A cultura dominante contribui para a integração real da classe dominante (assegurando uma comunicação imediata entre todos os seus membros e distinguindo-os das outras classes); para a integração fictícia da sociedade no seu conjunto) portanto, a desmobilização (falsa consciência) das classes dominadas; para a legitimação da ordem estabelecida por meios do estabelecimento das distinções (hierarquia) e para a legitimação dessas distinções. (Bourdieu, 1989 Pág.10)

Problemáticas acerca da utilização das fontes orais surgem, no momento que são questionados os direitos de autoria da produção intelectual da pesquisa. O método de Meyhi e seu conceito de colaborador⁶³², visa retornar o texto transcrito para uma análise conjunta com o sujeito, dando a entender que o material exposto foi escrito em colaboração. Tal método nega aos indivíduos sua autonomia narrativa, colocados somente enquanto “objetos de estudos” pelo pesquisador, que no processo de textualização final, reformula e apropria-se do texto que foi transcrito. É no processo de *textualização*, método que anula a voz do entrevistador, que o pesquisador na intenção de tornar o “texto do colaborador coerente e de fácil leitura” (Meihy, 1996 pág.142); camufla um discurso coercitivo que objetiva a fala desses sujeitos, impedindo-os de retomarem sua autonomia narrativa e de tornarem-se “*sujeitos da História*”.

Partindo desse pressuposto, utilizamos o método da Cápsula Narrativa⁶³³ evitando um trabalho que objetifique e objetive as falas desses indivíduos, permitindo

⁶³⁰ALBERTI; Verena. *Ouvir Contar textos em História Oral*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2004.

⁶³¹PERROT; Michelle. *Os Excluídos da História*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

⁶³²MEIHY; José Carlos Sebe Bom Meihy. *Manual de História Oral*. São Paulo: Loyola, 1996.

⁶³³ CALDAS; Alberto Lins. *Experiência e Narrativa*. Maceió: Edufal, 2013.

uma pesquisa onde esses sujeitos retomem suas falas e consigam sua autonomia narrativa. O conceito de cápsula narrativa vem enquanto dissolução de campos de saber, distanciando-se de um discurso territorial e politizado. Onde o que eu quero enquanto pesquisador me será dito sem que eu pergunte; os narradores plenos buscam por uma autonomia de poder dizer-se, por isso ficamos longe de depoimentos, e de perguntas como onde mora? Quantos anos tem? Nome do pai e da mãe. E damos ênfase, no momento da gravação, sobre a importância de falarem sobre suas experiências de vida, partindo de onde desejem e achem melhor. Este texto que é “radicalmente simbólico” (Barthes, 2004 pág. 69), nos permite uma gama de possibilidades de pesquisa, bem como levanta problemáticas acerca da construção textual do narrador e suas imbricações históricas.

A leitura, momento de clímax da nossa construção textual, será o paradoxo máximo; momento em que o *oralista* insere-se na construção textual do outro, movimentando-se numa experiência recíproca, onde *nós* e os *outros* existem enquanto linguagem, se “recusando, mas se fundamentando um ao outro.” (Foucault, 1978 pág. 35). No momento da leitura correlacionamos a narrativa desses sujeitos às mais variadas problemáticas, que podem se aproximar não só da literatura, como também do campo de saber da história e suas fontes (jornais, acervos, etc.).

VIOLÊNCIA DE GÊNERO: “MULHERES PERDIDAS” E “MULHERES DE BEM”, ANÁLISE DO JORNAL O SEMEADOR 1916

Busca-se ainda com o respectivo texto, problematizar os aspectos sociais que a construção e manutenção de conceitos como *mulheres perdidas* e *mulheres de bem*; conceitos estes que excluem e segregam os grupos considerados marginais em nossa sociedade, se apresentam. Já que os discursos de poder servem enquanto “construção de identidades” (Ferreira, 2000 pág. 12), que mantêm e legitimam as violências que essas populações ditas “excluídas da História” sofrem.

Os estudos sobre violência de gênero onde utilizamos o método da cápsula narrativa nos permite relacionar os padrões e condutas exigidos sob uma moral e uma ética social que repudia e condena as mulheres que não se encaixam nestes perfis normativos da sociedade capitalista ancorada no patriarcado. A pesquisa que fizemos a partir da narrativa de mulheres que trabalham com prostituição em Arapiraca, nos

aponta os vários valores e simbolismos que estes conceitos agregam. Utilizamos como contra-ponto problemático o jornal O Semeador (1916), que nos determina ao longo do texto, perfis de mulheres ditas *de bem* e como deveriam agir, bem como a condenação de condutas inapropriadas por parte das *mulheres perdidas*.

Jornais como esses, em sua maioria católicos, desempenhavam um valor apologético que caracterizaram as condutas socioculturais dessa comunidade, intimamente ligados às ideais de separação sexista e misógina da sociedade brasileira; onde ao se definirem conceitos como os de *mulheres perdidas* e *mulheres honestas* acabam por legitimar a violência e a exclusão dessas mulheres ditas perdidas.

Vale ressaltar ainda, a forma com que o conceito prostituta está ligada às classes mais pobres, e a perda da virgindade dessas mulheres; que viriam enquanto fatores que as desmerecem e menosprezam. Há toda uma construção identitária de condutas e padrões que essas mulheres poderiam ter, que vão desde sua vestimenta até sua autonomia (mulheres sozinhas), sendo mal vistas e malquistas pela sociedade. Esses discursos ostencivos apresentam-se enquanto legitimadores das violências físicas e morais que essas mulheres sofrem. Nesta separação entre honestas e perdidas há uma relação de desprezo e ódio, onde as mulheres perdidas são excluídas de todo e qualquer espaço de convivência social, e consequentemente são alvos de retaliações e agressões.

São *mulheres perdidas*, condenadas pelas ditas “de bem”, inconscientemente, nossos simbolismos e crenças são reflexos da naturalização desses conceitos. Voltando ao jornal O Semeador (25 de Julho de 1916), percebemos como identificar tais mulheres. Numa “sociedade que se denuncia pelo trajar das senhoras, equivoco de largos decotes, de transparencias sensuaes e vãos que mais descobrem do que cobrem, onde tudo fala de sedução e luxúria(...)”. É a partir da vestimenta que podemos identificá-las e automaticamente condená-las, está intrínseco em nosso julgamento. Boas vestimentas representam bons lares, boa formação, boa profissão. Maquinalmente sabemos como tratar as pessoas pelo seu trajar. Neste viés, pesamos ainda mais nosso julgamento quando a vestimenta representa ainda mais que isso, representam o caráter e índole do indivíduo. A mulher que se veste mostrando-se, expondo coxas e seios é repudiada. Percebemos isso na forma com que os homens abordam as mulheres, bem como o comportamento de outras mulheres ao verem trajes mais ousados.

De toda forma esses julgamentos, naturalizados por nós, acabam por legitimar a forma violenta com que essas mulheres são tratadas, antes de tudo são mulheres que

não se adequam a padrões morais, por isso são condenadas por Deus e por todos. Percebemos ao longo do discurso que é exposto no periódico, as falas que se opõem, que vão de encontro a narrativa dessas mulheres que seriam colocadas enquanto *perdidas*.

No Jornal O Semeador (1916) exhibe-se um texto sobre a “proteção das moças solteiras”, onde a “perca da honra”, estaria associada a prostituição, já que essas “vivem o recato de uma prostituição velada, mostrando luxo, enfeites, joias, que o trabalho honesto não explica.” (O Semeador 25 de julho de 1916). O periódico ainda aponta para o cuidado que as famílias deveriam ter com as moças donzelas que ao “perderem a honra, estariam à mercê de uma prostituição”. De todo modo atualmente não são somente mulheres pobres ou em condições desfavoráveis que se prostituem; mas mulheres de famílias abastadas, donas de propriedades que utilizam a prostituição como meio de subsistência.

A forma com que a mulher perdida é encarada na sociedade, mostra-se extremamente violenta; seja comparadas às condutas das mulheres ditas de bem, seja pela forma violenta nas ações policiais ou nos padrões que são exigidos socialmente. O repúdio com que a sociedade encara essas mulheres são condutas e padrões construídos por um discurso moralizante que silencia grupos como esses.

A mulher “perdida” é condenada ao inferno no pós-vida, mas também na vida carnal/material onde torna-se alvo de degradações físicas e morais.

“E como peste esse mal, e é o pior de todos. Fica o ar de tal sorte impregnado, que difficillimo fugar ao contagio: Em Sodoma não havia dez justos, e estes salvariam a pentapole do lago de betume em que a converteu a chuva de fogo. É resvelando[sic], diz a medicina, que se consegue a preservação dos sãos, de certas moléstias infecciosas, e não há pior moléstia que a depravação de costumes que nos assedia nesta metrópole, tão nova e tão engolfada no vicio...” (O Semeador 25 de julho de 1916).

Esta culpa que persegue as mulheres conduz nossos padrões familiares e sociais, e conseqüentemente nos fazem excluir e discriminar aquelas que não seguem tais condutas e padrões. Desde a criação do mundo a mulher é a culpada dos males que cercam a humanidade, até mesmo sua vaidade é condenada.

“Então a mulher viu que a árvore tentava o apetite, era uma delícia para os olhos e desejável para adquirir discernimento. Pegou o fruto e o comeu; depois o deu também ao marido que estava com ela, e também ele o comeu.” (Gên. 3-6)

Caracterizadas enquanto o “sexo frágil”, dóceis e castas estas mulheres tornam-se

meros objetos de dominação e poder de um discurso moralizador que anacronicamente persiste em posicionamentos abusivos e opressores em nosso cotidiano. Separar e segregar em dois grupos distintos essas mulheres evidencia ainda mais as violências que o conceito “*mulher perdida*” acarreta.

Ela *se perdeu* antes de tudo de uma castidade e honra que são condicionadores de todos os indivíduos de bem. Todos aqueles que se encaixam às posturas morais disseminadas por uma sociedade ocidental cristã. Em consequência desse valor moral que é atribuído às mulheres ditas perdidas, estão os casos de abuso e violência doméstica, onde as mulheres tornam-se simples objetos para servirem ao bel prazer masculino. Estes conceitos definem os padrões normativos que estão intimamente relacionados à discursos que defendem a honra masculina em relação às atitudes dessas mulheres. Esta separação permite e legitima violências múltiplas, evidentes no alto índice de Femicídio⁶³⁴.

O peso simbólico que é dado a conceitos como esses, permite as mais brutais violentas atitudes dos homens em relação a essas mulheres, que sob uma cultura que precisa lavar-se a honra com sangue, essas mulheres continuam sendo assassinadas. De todo modo a morte de uma mulher que se prostitui é ainda mais brutal. Sendo assassinada com requintes de crueldade, a pauladas e a facadas. Ser perdida significa ainda que elas podem ser mortas, espancadas, estupradas, de todas as formas. E ainda assim continuarão silenciadas, legitimados sob um caráter abusivo que condiciona a manutenção desses conceitos.

REFERÊNCIAS

- ALBERTI; Verena. **Ouvir Contar**- textos em História Oral. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2004.
- AMADO; Janaína, FERREIRA; Marieta de Moraes. **Usos e abusos da História Oral**. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1996.
- BARBOSA; Fabíola Holanda. **Experiência e Memória**- A palavra contada e a palavra cantada de um nordestino na Amazônia. São Paulo: USP, 2006.
- BARTHES; Roland. **O Rumor da Língua**. São Paulo: Martins Fontes, 2004
- BOURDIEU; Pierre. **O Poder Simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil S.A. ,1989.
- BURKE, Peter. **A escrita da História**. São Paulo: UNESP, 1991.
- CALDAS; Alberto Lins. **Nas águas do texto-fragmentos de uma interpretação**. Porto velho: UFRO, 1999.
- CALDAS; Alberto Lins. **Experiência e Narrativa**- Uma introdução a História Oral. Maceió, Edufal, 2013.
- DOSSE; François. **A História em Migalhas**- Dos Annales à nova História. São Paulo: Unicamp, 1994.

⁶³⁴ SILVA; Célia Nonata da. **Entre Lobos**- Feminicídio de gênero em Alagoas. Maceió: Edufal, 2015.

FOCAULT; Michel. *A história da loucura na Idade Clássica*. São Paulo: Editora Perspectiva, 1978.

GEERTZ; Clifford. *Nova luz sobre a antropologia*. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.

GINZBURG; Carlo. *O queijo e os vermes*. São Paulo: Companhia das letras, 2006.

LUKÁCS, Georg. *Ensaio sobre literatura*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1965.

MEIHY; José Carlos Sebe Bom. *Manual de História Oral*. São Paulo: Contexto, 2007.

MEIHY; José Carlos Sebe Bom, HOLANDA; Fabíola. *História Oral- como fazer como pensar*. São Paulo: Editora Contexto, 2007.

PERROT; Michelle. *Os Excluídos da História*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

SAFFIOTI, Heleieth. *Gênero patriarcado violência*. São Paulo: Expressão popular, 2015.

SILVA; Célia Nonata da. *Entre lobos- Femicídio e violência de Gênero em Alagoas*. Maceió: Edufal, 2015.

Acervos digitais

Hemeroteca digital, Jornal o Semeador 25 de julho de 1916.

O SÉCULO XIX: A ESCRAVIDÃO REPENSADA SOB A ÓTICA CAPITALISTA

*Ricardo Alves da Silva Santos**

APRESENTAÇÃO

O tema escravismo é bastante complexo pois perpassa desde a história oficial a realidade vivida pelos escravizados, cabendo ao historiador repensar ideias a muito tempo moldadas. No que se refere à escravidão em Alagoas, existe ainda uma série de lacunas não preenchidas, como por exemplo o caminho que levou a extinção da escravidão na referida Província por meio da atuação de movimentos abolicionistas instaurados na região a partir de 1869, assim como a tentativa de instaurar colônias de imigração⁶³⁵ para acomodar o trabalhador europeu.

O período estudado refere-se às últimas décadas do século XIX, mais precisamente de 1869 a 1888. A escolha do ano de 1869⁶³⁶ foi por ser a época da criação da Sociedade Humanitária Penedense que, segundo o relato de Aminadab Valente, foi fundada em 12 de outubro de 1869 tornando Penedo pioneira do início da propaganda abolicionista em Alagoas. Felix Lima Junior também informa sobre a existência dessa sociedade e nos diz que “almas bem formadas, corações piedosos, já se interessavam pelo desaparecimento da mancha escravista”⁶³⁷. E como marco final temos o ano de 1888, data da assinatura da Lei nº 3.353, de 13 de maio de 1888⁶³⁸ que declarou extinta a escravidão no Brasil.

Nesse recorte temporal vemos que as ideias antiescravistas se intensificam. Em particular no Brasil e em Alagoas, a campanha abolicionista busca desconstruir as ideias a favor da escravidão em prol de uma sociedade dita civilizada onde o trabalho livre e

* Mestrando em História Social pelo Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Alagoas. E-mail: riccardo_alves@hotmail.com

⁶³⁵ Em 1893 ocorreu a publicação de relatórios da Comissão para Propaganda de Imigração e Colonização nos Estados do Norte, dirigida pelo então governador Gabino Besouro, cujo objetivo era apresentar relatórios sobre a região para instalação de colônias de imigrantes, observando o potencial agrícola, o clima, o sistema hídrico e as riquezas da fauna e da flora. – RELATÓRIOS DE DIVERSOS TRABALHOS, Maceió, 1893. Arq. Pub. Alagoas. Caixa 140.

⁶³⁶ VALENTE, Aminadab. *Penedo: sua história*. Maceió, Imprensa Oficial, 1957, p. 171.

⁶³⁷ LIMA JUNIOR, Felix. *Escravidão de Alagoas*. Maceió. Departamento de Assuntos Culturais da Secretaria de Educação, 1974, p. 5.

⁶³⁸ Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/lim/LIM3353.htm acesso em 20/08/2017.

assalariado é apresentado como o melhor modelo para essa sociedade. Entenda-se o livre em suas várias facetas, ideológicas e jurídicas, nos moldes políticos e econômicos.

Destas ideias, a pesquisa busca analisar a formação e atuação do movimento abolicionista em Alagoas debatendo o fim da escravidão relacionado ao avanço do capitalismo, entendendo o trabalho juridicamente livre como uma metamorfose do trabalho escravo, suas rupturas, mudanças e permanências. Para isso buscaremos conhecer o principais grupos, entidades e pessoas que lutaram pelo fim da escravidão em Alagoas, analisar os meios de divulgação das ideias abolicionistas e refletir sobre o trabalho em uma sociedade onde o negro, egresso da escravatura, terá um lugar e práticas de trabalho específicas.

DISCUSSÃO TEÓRICA

Tornou-se comum na historiografia tratar a escravidão oitocentista como um todo homogêneo onde, na segunda metade do século, vê-se o sistema escravista ameaçado pelo avanço do capitalismo o qual propunha uma forma de trabalho mais “humanitária” e mais “civilizada”. Discurso esse que teria impulsionado os movimentos antiescravistas na Europa e nas Américas. O problema, pois, é que ao conceber o escravismo do século XIX a partir dessa visão, acaba-se por desprezar a heterogeneidade e as múltiplas faces da escravidão moderna desde sua instauração no século XVI até chegar aos anos 1800, conhecido como o século antiescravista ou da libertação.

Para se trabalhar o tema *Abolicionismo e Trabalho Juridicamente Livre em Alagoas: um olhar sobre a história social do trabalho em Alagoas*, partiremos de autores cujos conceitos direcionarão para uma melhor compreensão das relações de trabalho observadas na História de Alagoas. Como ponto de partida, analisaremos o capitalismo industrial no século XIX que determinou muitos aspectos do escravismo e as variadas formas de trabalho no Brasil. Em seguida refletiremos os vários conceitos que norteiam o trabalho do historiador, em particular a história da escravidão.

Para tal objetivo, partiremos da obra de Thompson, “A formação da classe operária inglesa” que reflete as transformações da sociedade inglesa no contexto do capitalismo industrial, ressaltando as experiências e ações coletivas da classe trabalhadora em oposição às classes superiores, evidenciando formas de resistência, adaptações, negociações e acomodações em meio a consolidação do capitalismo industrial na

Inglaterra. Falar do escravismo do século XIX com referências a obra de E. P. Thompson soa como um antagonismo profundo e uma relação incompatível, pois seus estudos estão cronologicamente e socialmente distantes da problemática negra oitocentista do Brasil. Mas, em um artigo instigante de Silvia H. Lara, encontramos as ligações e a relação entre os conflitos sociais da Inglaterra do século XVIII e a experiência negra do Brasil do século XIX:

[...] Ao tratarmos da escravidão e das relações entre senhores e escravos, tanto quanto ao tratarmos de qualquer outro tema histórico, lembramos, com Thompson, que as relações históricas são construídas por homens e mulheres num movimento constante, tecidas através de lutas, conflitos, resistências e acomodações, cheias de ambiguidades. [...] (LARA, 1995, p.46)

Lara, nos lembra ainda que Brasil e Inglaterra tinham relações econômicas bem estruturadas e que tanto o tráfico de africanos quanto o fim da escravidão no Brasil, teve influência direta do capital inglês e aponta para a influência thompsoniana nos estudos atuais do escravismo no Brasil a partir do uso do termo paternalismo. Nesse sentido, João José Reis e Eduardo Silva citam Thompson para analisar o paternalismo descrevendo os aspectos fundamentais que envolviam senhores e escravizados para mais adiante concluir que se deve entender o termo não como uma concessão fácil e fruto da bondade do senhor, mas como uma forma de controle mais eficaz do que o chicote do feitor. Acrescentam ainda que o dominado aceita o sistema desde que sejam respeitados certos direitos e privilégios, e também que seja possível a barganha. Em troca ele reconhece deveres a cumprir⁶³⁹.

Alagoas, nesse contexto, não pode ser vista de forma isolada uma vez que está integrada a História nacional. Entre outros aspectos, Ribeiro⁶⁴⁰ observa que o tráfico era uma constante e que a diplomacia britânica atuou constantemente para fazer cumprir a lei que proibia o tráfico africano imposto ao Brasil em 1850 e faz um estudo para compreender como se deu a transição da mão-de-obra escrava para a livre no perímetro urbano de Maceió. Destas, o movimento abolicionista na região foi alimentado pelos ideais ingleses decorrentes do capitalismo industrial.

⁶³⁹ REIS E SILVA, 1989, p. 102

⁶⁴⁰ RIBEIRO, Antônio Daniel Marinho. *A Transição da Mão-de-obra Escrava para a Livre no Perímetro Urbano de Maceió (1850-1898)*. Maceió: UFAL, 2003 (Monografia de Graduação em História).

Observando os ingleses, Peter Linebaugh e Marcus Rediker falam do efeito bumerangue em que os conflitos ocorridos na Inglaterra dos séculos XVII e XVIII chegaram a América através dos considerados indesejados (pobres, escravizados, criminosos) e retornavam a Europa como um monstro que atormentava as metrópoles. Em analogia ao mito grego da hidra, Hércules é apresentado como o progresso e a ordem representado os governantes que lutavam contra a hidra: a desordem e os conflitos, na busca constante do controle sobre os dominados. Diante dessas observações, os autores afirmam que

Desde o começo da expansão colonial inglesa, na alvorada do século XVII, até a industrialização metropolitana do início do século XIX, governantes usaram o mito de Hércules e da hidra para descrever a dificuldade de impor a ordem em sistemas de trabalho cada vez mais globais, apontando aleatoriamente plebeus embrulhados, delinquentes deportados, serviços contratados, extremistas religiosos, piratas, operários urbanos, soldados, marinheiros e escravos africanos como cabeças numerosas e sempre cambiáveis [...] (LINEBAUGH E REDIKER, 2008, p. 11-12)

Atendo-se ao escravismo no Brasil do século XIX, em seu início, observa-se o efervescente questionamento a essa ordem nas colônias e ex-colônias da América como um prolongamento das transformações de ordem política e econômica ocorridas nas metrópoles e ex-metrópoles. Sendo a hidra o conflito e suas cabeças as várias fases desse conflito, segundo o mito, é necessário cortar a cabeça central para pôr um fim ao monstro. O problema está, pois em identificar a cabeça central. Os conflitos desencadeados ao longo dos séculos XVIII e XIX não podem ser compreendidos sob um único ponto de vista, pois como indicam os autores “a hidra tornou-se um meio de explorar a multiplicidade, o movimento e a conexão, as longas ondas das correntes planetárias da humanidade”⁶⁴¹.

Estamos conscientes de que o fim da escravidão no Brasil foi decorrente de fatores internos e externos, e que a influência inglesa foi marcante, porém não única, no processo de desestruturação do trabalho escravo tendo como marco o século XIX, o qual Dale W. Tomich concebe como uma fase distinta da escravidão. Ele propõe uma interpretação da escravidão moderna como uma parte integrante da formação histórica da economia capitalista mundial⁶⁴². Em sua análise, a economia capitalista criou múltiplas formas de exploração econômica, dessa maneira, é necessário por vezes, desconstruir e reconstruir conceitos, para depois recompor os paradigmas escravista da

⁶⁴¹ LINEBAUGH E REDIKER, 2008, p. 14

⁶⁴² TOMICH, 2011, p. 14

atual historiografia para repensar a escravidão oitocentista. Escravidão e capitalismo, até então vistos como incompatíveis, na obra de Tomich tornam-se possíveis. Mas, não é suficiente adicionar o escravismo a um conceito acabado de capital, antes porém, é preciso repensar a totalidade das relações de capital para que assim, a escravidão e as diferentes relações de trabalho não-remunerado sejam incluídos.⁶⁴³

O âmago da obra de Tomich consiste em analisar e associar a escravidão do século XIX, e suas várias facetas, ao avanço do capitalismo que determinou as condições favoráveis em âmbito local para a transição a uma economia e uma sociedade pós-abolição.⁶⁴⁴ Outra grande inovação proposta por Tomich é conceber uma visão marxista da escravidão, uma vez que capitalismo e escravidão são tratados como antagônicos e que, para um existir, o outro tinha de desaparecer. Rompendo esse paradigma, “Pelo Prisma da Escravidão” apresenta a aproximação entre ambos, situando a escravidão do século XIX como uma “segunda escravidão”, debatendo o trabalho escravo como uma das formas possíveis de relação de trabalho para a reprodução ampliada do capital.

Nesse contexto, o Brasil, um país escravista agroexportador, se vê inserido na emergente economia mundial. No artigo “O passado escravista em um presente capitalista”⁶⁴⁵, Marcos Marinho coloca que o capitalismo desenvolvido no Brasil se estruturou diretamente a partir do escravismo colonial em comparação à Europa, onde o capitalismo adveio da desestruturação do feudalismo. Isso implica dizer que o capitalismo tem origens distintas em determinadas regiões, sendo distintas também suas estruturas de trabalho. O referido artigo também ressalta que o modelo estabelecido pela atual historiografia é a divisão e distinção entre capitalismo e escravidão. Citando um estudo de Genovese datado de 1967, em que aborda a temática e partindo da observação do modelo escravista do sul dos Estados Unidos, Tomich avalia que as relações entre escravismo e capitalismo passam a ser concebidas como sistemas socioeconômicos distintos, sendo a relação senhor-escravo a definição da economia escravista e o trabalho assalariado como sendo uma característica exclusiva da economia capitalista. Assim foi assentado na historiografia, a associação da escravidão ao atraso e do capitalismo à modernidade. Prova disso foi a Guerra de

⁶⁴³ Ibidem, p. 15

⁶⁴⁴ Ibidem, p. 16-17

⁶⁴⁵ MARINHO, Marcos de Brito Monteiro. O passado escravista em um presente capitalista: a escravidão brasileira para além do “arcaísmo”. *Marx e o Marxismo 2015: Insurreições, passado e presente*. UFRJ, Niterói – RJ – de 24/08/2015 a 28/08/2015, p. 1-12.

Secessão americana em que o Norte industrializado (moderno) rivalizou com o Sul escravista (atraso). Este embate não se deu apenas na guerra civil americana, mas também na historiografia e perdura até nossos dias.

O capitalismo mundial determinou diferentes formas de trabalho a depender da região produtora. Centro, semiperiferia e periferia são assim caracterizadas pelas relações de produção e de trabalho. Por exemplo, o regime escravista está associado às regiões periféricas produtoras de gêneros tropicais e semitropicais (América) e o trabalho assalariado baseado na indústria, associado às regiões centrais (Europa)⁶⁴⁶. Essa divisão, centro-periferia e seus diferentes modos de trabalho foi assim determinada pelo processo de produção, que a depender da região, se adequa a melhor forma de controle do trabalho, que por sua vez é um reflexo do sistema político cujo controle está atrelado aos produtores locais. Porém a escravidão não é a única forma de trabalho em regiões de periferia. Apesar de o trabalho forçado ser predominante, outras formas de trabalho conviveram a medida que ocorria a modernização dos meios de produção. Ou seja, ao mesmo tempo, conviveram diferentes regimes de trabalho: escravidão, colonato, servidão, assalariado, etc. Dessa forma, a abolição da escravatura não mais pode ser entendida como simplesmente a permutação do trabalho escravo pelo trabalho juridicamente livre.

Ao propor o conceito de “Segunda Escravidão”, Dale W. Tomich se dedica a ver a escravidão do século XIX como uma fase distinta dos séculos anteriores em virtude das relações de produção com a emergente industrialização e o mercado cada vez mais global. Como já exposto anteriormente, no período oitocentista, a campanha abolicionista foi alimentada pelo pensamento antiescravista principiando a liberdade humana paralela ao progresso moral e material⁶⁴⁷. De fato, o fim da escravidão é comumente tratado com “o pressuposto de que a escravidão é incompatível com o mundo moderno” sendo o debate dos estudiosos concentrados em saber se fatores materiais ou morais foram mais importantes para a extinção do trabalho escravo⁶⁴⁸.

Tendo como proposta “um olhar de baixo para cima”⁶⁴⁹, a temática dessa dissertação se propõe a resgatar a história dos grupos heterogêneos e subordinados,

⁶⁴⁶ TOMICH, 2011, p.34

⁶⁴⁷ TOMICH, 2011, p.81

⁶⁴⁸ Ibidem, p.82

⁶⁴⁹ LINEBAUGH E REDIKER, 2008, p. 15

sendo produtos da emergente economia global e desenvolvimento do capitalismo. Assim

A invisibilidade histórica [...] deve-se em grande parte à repressão de que foram vítimas: a violência da fogueira, do cepo, da força e dos grilhões de um escuro porão de navio. Também deve muito à violência da abstração com que a história é escrita, à severidade da história que há muito tem sido cativa do Estado-Nação [...] (LINEBAUGH E REDIKER, 2008, p. 15)

Ainda sobre a história vista de baixo, Hobsbawm nos elucida dizendo que no passado grande parte da história era escrita para a glorificar, exaltar e talvez para o uso prático dos governantes⁶⁵⁰ e que esse tipo de historiografia perdura ainda em nossos dias. Mais adiante afirma que a história das pessoas comuns como campo específico de estudo, portanto, começa com os movimentos de massa do século XVIII.⁶⁵¹ O crescimento do movimento operário desenvolve a emergência pela história dos movimentos sociais. Isso evidentemente converge para uma abordagem marxista da história. Neste sentido, para esta pesquisa e os objetivos que se quer atingir, ao resgatar a história da gente comum, não estamos meramente tentando conferir-lhe um significado político, estamos tentando genericamente explorar uma dimensão oculta do passado⁶⁵². Portanto a relevância social desta pesquisa está em evidenciar as pessoas comuns que atuaram na história de Alagoas. E por ter sido muito tempo uma história marginal, estudar elementos considerados inferiores, além de dar nova luz à historiografia da região, traz uma história social com mais fidelidade ao real. Peter Burke em sua análise sobre as contribuições dos Annales ressalta esse novo olhar dado a história desde Febvre e Bloch, ampliando o olhar sobre fontes e temas para a construção de uma historiografia que responda com isenção as problemáticas sociais.

Avaliando o conceito de Segunda Escravidão e os processos de transformações sociais decorrentes da nova ordem econômica mundial, se observa o quão é complexo e dispendioso entender o fim da escravidão nas Américas, em particular o Brasil, que se tornou o último reduto escravista do mundo. Debater essas questões, analisar novas fontes e conceitos podem produzir um ganho enorme à historiografia nacional, ponto de partida para pesquisas de cunho regional e local. Pensar a escravidão oitocentista a

⁶⁵⁰ HOBBSAWM, 2013, p. 216

⁶⁵¹ Ibidem, 2013, p. 218

⁶⁵² HOBBSAWM, 2013, p. 219

partir dessa ótica, nos direciona a uma reflexão crítica da História do Brasil, avaliando como as forças políticas e econômicas interferem na produção historiográfica, cristalizando ideias e conceitos para determinar uma “História Nacional”. Cabe agora “despoluir” a história da escravidão, o que torna necessário revisitar e reinterpretar as fontes a partir de um olhar lapidado pelos novos paradigmas. Nesse sentido Ciro F. Cardoso e Ronaldo Vainfas nos apresentam novas perspectivas sobre o fazer histórico, apontado direções e colocando que a aproximação da História com as outras ciências proporcionou um ganho enorme para a historiografia, rompendo com os paradigmas explicativos para produzir trabalhos que respondam as indagações e as lacunas presentes em nossa história. Esta pesquisa, portanto, parte desses pressupostos para repensar a história de Alagoas.

REFERÊNCIAS

- BURKE, Peter. *A Revolução Francesa da Historiografia: A Escola dos Annales (1929-1989)*; Tradução Nilo Odália. Editora UNESP – 2ª Ed. – São Paulo, 1992.
- CARDOSO, Ciro Flamarion. *Escravidão e abolicionismo no Brasil: novas perspectivas*. Jorge Zahar Editor, Rio de Janeiro: 1988.
- ____ & VAINFAS, Ronaldo. *Domínios da História*. Rio de Janeiro: Campus, 1997.
- HOBBSBAWM, Eric. *Sobre História*. Tradução Cid Knipel Moreira. Editora Companhia das Letras, 2013
- LINEBAUGH, Peter e REDIKER, Marcus. *A hidra de muitas cabeças: marinheiros, escravos, plebeus e a história oculta do Atlântico revolucionário*. Tradução Berilo Vargas. – São Paulo: Companhia das Letras, 2008.
- LARA, Sílvia Hunold. *Blowin`in the wind: E. P. Thompson e a experiência negra no Brasil*. In: Projeto História, nº 16, PUC-SP, fevereiro de 1995, (pp. 43/56)
- REIS, João José; SILVA, Eduardo. *Negociação e Conflito: a resistência negra no Brasil escravista*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.
- THOMPSON, Edward P. *A formação da classe operária inglesa*. Tradução Denose Bottmann. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.
- TOMICH, Dale W. *Pelo Prisma da Escravidão: Trabalho, Capital e Economia Mundial*; tradução Antônio de Pádua Danesi; revisão técnica Rafael Bivar Marquese. – São Paulo: Edusp, 2011.

FRAGMENTOS DA ESCRAVIDÃO EM ALAGOAS: ESCRAVOS, SOCIEDADE NA VILLA REAL DE SÃO JOSÉ DO POXIM – 1774 A 1854

Robson Williams Barbosa⁶⁵³

*Para os que não sabem o que custa a doçura do açúcar a quem o lavra,
o conheçam e sintam menos dar por ele o preço que vale.*

André Antonil⁶⁵⁴

No início do século XVIII, quando ainda Alagoas⁶⁵⁵ pertencia à capitania duartiana, surgiu no litoral sul de Pernambuco e próximo ao vale do São Francisco o povoado do Poxim⁶⁵⁶, que assim como as três principais vilas de Alagoas - Vila de Porto Calvo de Santo Antônio dos Quatros Rios⁶⁵⁷, Vila de Santa Maria Magdalena de Alagoas do Sul⁶⁵⁸ e Vila de São Francisco de Penedo⁶⁵⁹, não foi indiferente ao plantio da cana-de-açúcar⁶⁶⁰ como todas as outras regiões de Alagoas, já que “não parece acreditável que possa existir uma história das Alagoas sem o açúcar”⁶⁶¹.

Podemos destacar dentro do processo açucareiro, em Alagoas, o vale do rio⁶⁶² Poxim com os engenhos Jenipapo e Porção, mas foi o Jenipapo o grande agente

⁶⁵³ Mestrando em História Social pela Universidade Federal de Alagoas – UFAL e integrante do Núcleo de Estudos Sociedade, Escravidão e Mestiçagem - NESEM. robsonwilliams55@gmail.com

⁶⁵⁴ ANTONIL, André João. *Cultura e opulência do Brasil por suas drogas e Minas*. 3. ed. Belo Horizonte: Itatiaia/Edusp, 1982. p.26.

⁶⁵⁵ Vale lembrar que nesse período não havia Alagoas, e sim uma região isolada, ou a periferia, ao sul da Capitania de Pernambuco que recebeu pouca atenção do governo colonial. AZEVEDO, José Ferreira. *Formação sócio-econômica de Alagoas; o período Holandês (1630 - 1654) – Uma mudança de rumo*. São Paulo: USP, 2002. III p. Tese (Doutorado) – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2002. p.149.

⁶⁵⁶ Em 8 de julho de 1779, o Poxim deixa de ser uma freguesia e é elevada à categoria de vila. LIMA, Ivan Fernandes. *Ocupação Espacial do Estado de Alagoas*. Maceió: SEPLAN, 1992. p. 129.

⁶⁵⁷ Atual cidade de Porto Calvo, também era conhecida como Alagoas Borel (*Alagoas Pars Borealis*). ALCIDES, Melisa Mota. *O Desenho das Primeiras vilas do Território Alagoano*. In: ANPUH – XXII Simpósio de História, 2003. João Pessoa, Paraíba. p. 6.

⁶⁵⁸ Refere-se à atual cidade de Marechal Deodoro.

⁶⁵⁹ Quando estava sobre o domínio holandês a Vila de Penedo passou a chamar de Cidade Maurícia.

⁶⁶⁰ O Brasil passou a produzir açúcar para o mundo a partir 1580. ALENCASTRO, Luiz Felipe de. *O trato dos viventes: formação do Brasil no Atlântico sul, séculos XVI e XVII*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000. p. 33.

⁶⁶¹ DIEGUES JÚNIOR, Manuel. *O bangüê nas Alagoas*. Maceió, EDUFAL. 2006. p.26.

⁶⁶² As margens desses rios e lagoas, também, eram férteis, através das enchentes, que deixavam o solo (massapé) fecundo. A fertilidade da região açucareira foi um fator preponderante no cultivo da cana. Gilberto Freyre destaca bem essa questão quando diz que “nas condições físicas de solo e de temperatura, Portugal é antes África do que Europa. O chamado “clima português” de Martone, único na Europa, é um clima aproximado do africano”. FREYRE, 1963, p, 49

catalizador da expansão industrial açucareira na região e ao mesmo tempo grande contribuinte na formação do contingente humano, já que foi no núcleo do engenho que se gerou a base do sustento econômico e demográfico para o espaço açucareiro⁶⁶³ e por consequência o surgimento da família⁶⁶⁴, como uma organização social e sendo ela o elo econômico da produção de açúcar, a qual aumentava e estimulava o surgimento de novos núcleos de povoamento, e a mão de obra escrava⁶⁶⁵, que através do processo de aristocratização social⁶⁶⁶ possibilita o contato humano entre o negro e o branco surgindo a figura do mestiço agilizando o processo de povoamento local.

No decorrer do século XVII que se alastrou o povoamento da região, e criaram-se para engenhos de açúcar; os vales de Coruripe e do Poxim prestavam-se para agricultura da cana. E começaram a encher-se de canaviais de boeiros de engenhos, de casas-grandes; igualmente – e principalmente – negros escravos. (DIEGUES JR. 2012, p.84)

No ano de 1774 havia dois engenhos no Poxim - Jenipapo e o Porção - ambos produziam arrobas e mais arrobas de pães de açúcar que moíam pelo trabalho árduo dos escravos⁶⁶⁷, pois aquelas terras, “por suas condições geográficas, foram, aliás, um fator de importância no facilitar a implantação dos canaviais, e com eles a fixação dos grupos humanos”⁶⁶⁸ O escravo negro é um elemento desses grupos humanos, já que como crescimento dos canaviais a população branca reduzia-se e a mestiça⁶⁶⁹ crescia dando volume populacional expressivo⁶⁷⁰. Os escravos negros que vieram, prioritariamente, para trabalhar nos engenhos da região⁶⁷¹ do Poxim, já eram resultados

⁶⁶³ DIEGUES JÚNIOR, Manuel. *População e Açúcar no Nordeste do Brasil*. Maceió: Edufal, 2012. p.12.

⁶⁶⁴ FREYRE, Gilberto. *Casa Grande & Senzala*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1963. p. 56.

⁶⁶⁵ Por falta de documentos, não se tem uma noção de quais eram os tipos étnicos de negros que viam para Alagoas, já que primeiros viam diretamente de Olinda, mas se sabe que muitos eram os “negros da nação”, “cabra roxo”, “pardo”, “mulato claro” e que era raro serem da Guiné ou Angola, isso no século XIX. Sabe-se, que no período holandês, em Alagoas, os escravos eram bantus e saídos dos portos de Angola e Congo, uma das formas que foram identificados foi pela linguística usadas no folclore dessas regiões. Por outro lado, sabe-se, que a partir da conquista de São Paulo de Luanda, na África, em 24 anos de dominação os holandeses trouxeram para o nordeste cerca de 26.000 escravos. DIEGUES JÚNIOR, Manuel. *População e Açúcar no Nordeste do Brasil*. Maceió: Edufal, 2012. p.52.

⁶⁶⁶ DIEGUES JÚNIOR, Manuel. *População e Açúcar no Nordeste do Brasil*. Maceió: Edufal, 2012. p.38.

⁶⁶⁷ THOMPSON, Edward Palmer. *Costumes em comum – Estados sobre cultura popular tradicional*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998. p. 304.

⁶⁶⁸ DIEGUES JÚNIOR, Manuel. *População e Açúcar no Nordeste do Brasil*. Maceió: Edufal, 2012. p.27.

⁶⁶⁹ Idem, 2012. p.91.

⁶⁷⁰ GINZBURG, Carlo. *O fio e os rastros. Verdadeiro, falso, fictício*. Tradução de Rosa Freire d’Aguiar e Eduardo Brandão. São Paulo: Companhia das Letras, 1989. p.66

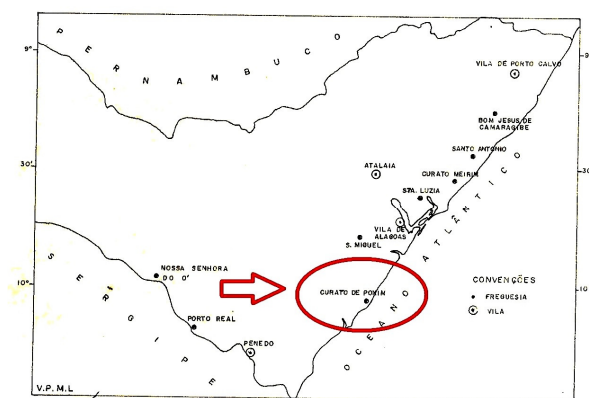
⁶⁷¹ Segundo Diégues Jr. Os bantus foram os maiores contingente de negro que chegaram aqui no nordeste e estavam divididos em dois grupos: os angola-congos e os negros da Contra Costa. Idem, 2012. p.43.

lucrativo da produção anterior desses dois engenhos e vinham da África⁶⁷² e atracavam nos portos da capitania pernambucana e baiana, pois

os lucros potenciais das fazendas e engenhos servem de garantias para a compra de novos fatores de produção (escravos), o excedente é investido produtivamente: os escravos representam um quinto do investimento num engenho de açúcar e metade do investimento dos lavradores de cana. (ALENCASTRO, 2000, p.38)

Desde a elevação do povoado à freguesia do Curato de São José e Madre de Deus do Poxim em 1718⁶⁷³, que essa região ganha volume demográfico e vem facilitando muito o crescimento econômico local⁶⁷⁴, esse crescimento faz surgir outros núcleos de povoamento na área do vale do São Francisco. Tal avanço demográfico só foi possível por conta da produção açucareira e do intenso comércio que ocorria nos rios-do-açúcar⁶⁷⁵, tanto ao sul de Alagoas quanto ao norte, em que trazia escravos, víveres, mantimentos da capitania baiana e pernambucana e servia de rede de informações para essas capitanias.

FIGURA 1- VILAS E FREGUESIAS DE ALAGOAS EM 1774⁶⁷⁶



FONTE: ANDRADE, 1997. p.32.

⁶⁷² ALENCASTRO, Luiz Felipe de. *O trato dos viventes: formação do Brasil no Atlântico sul, séculos XVI e XVII*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000. p. 36.

⁶⁷³ DIEGUES JÚNIOR, Manuel. *O bangüê nas Alagoas*. Maceió, EDUFAL. 2006. p. 31.

⁶⁷⁴ THOMPSON, Edward Palmer. *Costumes em comum – Estados sobre cultura popular tradicional*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998. p. 304.

⁶⁷⁵ Esses rios conseguiam penetrar no interior das zonas açucareiras para fazer a distribuição do açúcar em várias partes da capitania. SANTANA, Moacir Medeiros de. *Contribuição à história do Açúcar em Alagoas*. Recife: Museu do Açúcar. 1970. p.52.

⁶⁷⁶ ANDRADE, Manuel Correia de. *Usinas e Destilarias. Uma contribuição ao estudo da produção do espaço*. Maceió, EDUFAL. 1997. p.32.

Ao sul da capitania, vindos de Sergipe e Bahia, esses escravos e mercadorias, singravam do Rio São Francisco, em Penedo, e eram distribuídas em rios menores, como é o caso do rio Poxim, Coruripe, Jequiá, São Miguel e outros para o abastecimento das zonas açucareiras.

Não fossem as nossas vias naturais de transporte, como as lagoas Mundaú e Manguaba, rios Coruripe, São Miguel, Santo Antônio Grande, Santo Antônio Mirim, Camaragibe e Manguaba, naquela época navegável em boa parte do percurso, estariam os agricultores e Senhores de Engenho alagoanos em situação pior para levarem seus produtos às barcas que os transportariam para Maceió e Recife. (SANTANA. 1970, p.311)

Segundo Diegues Júnior, em *O bangüê nas Alagoas* essas distribuições também ocorriam vindas do Porto do Francês, na parte norte do Estado de Alagoas, margeando o Oceano Atlântico, nas Vilas de Alagoas Norte (hoje Santa Luzia do Norte) e Santa Maria Magdalena de Alagoas do Sul (Marechal Deodoro), e vinham sendo repassada da mesma forma até o Poxim e as outras áreas como Penedo (p. 45). Percebemos o mesmo movimento comercial com Moacir Medeiros de Santana, em *Contribuição à história do Açúcar em Alagoas*;

Situados em sua maioria à margem da lagoa Manguaba e, alguns, pouco distantes dela, os engenhos do antigo município das Alagoas, atual Marechal Deodoro, transportavam o açúcar de seu fabrico em barcas que singravam as águas de três rios que desembocavam naquela lagoa: Salgado, Paraíba e Sumaúma, "sendo que neste último com grande dificuldade por estar quase inavegável em consequência da muita balsa e grandes paus que embarçam a sua corrente e o tornam pantanoso. (SANTANA. 1970, p.311)

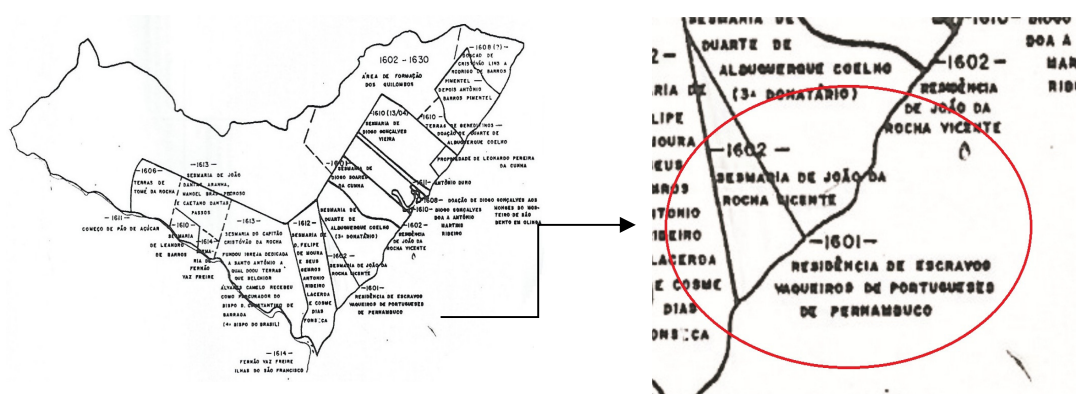
Os mesmos trajetos eram feitos para o escoamento do açúcar, no ano de 1854, em que só no Poxim, sobre mãos escravas, produziam-se 81 arrobas de açúcar por escravo⁶⁷⁷ para serem exportadas sobre os rios-do-açúcar em que essas mercadorias saíam de locais distantes e de difíceis acessos, para chegar na Europa, via Atlântico, já que

a criação da geografia do Atlântico deveria priorizar áreas acessíveis de transporte por água, por isso alteraria outras considerações sobre o espaço e distância, ligado as regiões distantes com mais facilidade do que regiões situadas próximas uma das outras. (THORNTON, 2004, p.55)

⁶⁷⁷ SANTANA, Moacir Medeiros de. *Contribuição à história do Açúcar em Alagoas*. Recife: Museu do Açúcar. 1970. p. 151.

O primeiro relato sobre a presença do escravo negro⁶⁷⁸ no Poxim e na utilização do rio Poxim, como vias fluviais de transportes de escravos⁶⁷⁹ e mercadorias coloniais, foi no final do século XVI e início do século XVII quando o Poxim ainda era um povoado da sesmaria de João da Rocha Vicente⁶⁸⁰ nos idos de 1600, anos mais tarde quando a sesmaria foi doada para Antônio Moura Castro, seu território foi redefinido e agora estava situada “entre o porto do rio São Miguel e o rio Coruripe.

FIGURA 2 - ESTADO DE ALAGOAS SESMARIA – SÉCULO XVII -1600 A 1630⁶⁸¹



FONTE: LIMA, 1992. p. 129.

Cortada por um vasto sistema hidrográfico essa sesmaria deu origem à vila do Poxim e a Coruripe⁶⁸², sendo natural as águas dos rios o meio de transporte mais fácil, viável e eficaz ao escoamento de produtos, seja legal ou ilegal e da produção do açúcar, já que

a cultura da cana procura sempre as proximidades das regiões de rios ou riachos, e não se distanciou, por interesses comerciais, do mar. É nas águas dos rios, dos pequenos rios, que o senhor de engenho encontrar o melhor colaborador para a organização econômica. (DIÉGUES JR. 2012, p. 112)

⁶⁷⁸ THOMPSON, Edward Palmer. *Costumes em comum* – Estados sobre cultura popular tradicional. São Paulo: Companhia das Letras, 1998. p. 305.

⁶⁷⁹ Segundo Diégues Júnior, a presença do negro ao sul da Capitania de Pernambuco já estava presente nas expedições de Jerônimo de albuquerque e Cristóvão Lins. DIEGUES JÚNIOR, Manuel. *População e Açúcar no Nordeste do Brasil*. Maceió: Edufal. p.83.

⁶⁸⁰ Idem, 2012. p.83.

⁶⁸¹ LIMA, Ivan Fernandes. *Ocupação Espacial do Estado de Alagoas*. Maceió SEPLAN 1992. p. 129.

⁶⁸² LEMOS, João Ribeiro. *Coruripe: sua história, sua gente, suas instituições*. Maceió. Ed. Do autor, 1999. p.31.

O rio Poxim facilitou a comunicação comercial entre colonos e colonizados, desde dos primórdios, e serviu para o escoamento dos produtos em barcos menores rumo ao mar e, muitas vezes, colocando em risco os colonizadores e suas mercadorias por conta das atividades ilegais, o rio era utilizado para contrabando⁶⁸³ de madeira que havia na região, pois

o incipiente comércio dos primórdios da Capitania das Alagoas era constantemente embarcado pelos corsários. No dia 4 de setembro de 1819 a sumaca "São João Diligente", comandada pelo mestre João Batista Pereira e de propriedade de Antônio José Teixeira, da Praça da Bahia, foi abordada nas costas alagoanas, entre o Peba e Coruripe (Poxim)⁶⁸⁴, por uma escuna com bandeira norte-americana, armada com duas peças calibre seis, duas pequenas coronadas de pião à proa e quinze homens de tripulação. Da equipagem e passageiros da sumaca foi tomada toda a roupa e dinheiro, além dos mantimentos, inclusive uma caixa de açúcar, e lançados ao mar seis sacos de algodão. (SANTANA. 1970, p.29 e 30)

Nesse período havia abundância de madeira, no Poxim, para diversos fins, um deles era a extração da madeira para o conserto e fabrico de embarcações de todos os portes e para as atividades do engenho.

No termo da vila do Poxim funcionavam então dois estaleiros, onde se fabricavam sumacas. O primeiro deles, o melhor, localizava-se na Barra de Jequiá, de onde se largavam ao mar sumacas de até 110 palmos; o outro, o do porto do Batel, tinha capacidade limitada a embarcações de 90 palmos. Neste termo trabalhavam 46 carpinteiros de machado, dos quais 12 eram oficiais, 15 mancebos e 19 ajudantes. Quanto a calafates, apenas 1 oficial e 1 mancebo. (SANTANA. 1970, p.73)

A atividade de conserto e produção de embarcações veio crescendo com o passar dos tempos, mas ganhou maiores dimensões nos

fins do século XVIII e no decorrer do século XIX, nela existiam estaleiros que fabricavam até navios de alto bordo, utilizando madeiras de suas próprias matas, que também forneciam a matéria-prima para a calafetagem: embiras, que existiam de vários tipos, superiores mesmo às estopas, pois não apodreciam na água e nela inchavam, fixando melhor, e uma resina extraída do camaçari, pegajosa a ponto de somente largar das mãos com óleo quente. Na construção de uma embarcação de certo porte eram empregadas diversas espécies de madeira. (SANTANA. 1970, p.71)

⁶⁸³ Havia muitos contrabandistas de madeira local, principalmente de pau-brasil. Os franceses foram os primeiros a investir nesse contrabando e começaram a fazer incursões em alagoanas, principalmente na região costeira, com a finalidade, puramente comercial, do tráfico de pau-brasil e o Poxim registra a expulsão definitiva dos estrangeiros, franceses, em terras alagoanas em 1808.

⁶⁸⁴ Grifo nosso.

Mas nada substitui a cana-de-açúcar, então no ano de 1776 o número de engenhos⁶⁸⁵ em Alagoas aumentaram devido a expansão das lavouras de cana e consequentemente a necessidade de mais mão de obra escrava negra no vale do rio⁶⁸⁶ Poxim. Assim, toda a estrutura açucareira como o engenho, casa-grande, casas mais simples para os comerciantes locais, igrejas e senzala, estão estabelecidas “pois foi o açúcar o motivador da colonização e o fator a prender o elemento humano à terra”⁶⁸⁷.

No Poxim no ano de 1774, havia uma igreja⁶⁸⁸, duas capelas, quatorze fazendas e dois engenhos, um deles é o Jenipapo⁶⁸⁹, com 402 fogos e 1682 habitantes⁶⁹⁰, com isso, nessa época, o engenho Jenipapo crescia em relação aos outros engenhos que havia na região⁶⁹¹. Mais tarde, no ano de 1849, surgiram outros engenhos como o Engenho Porção⁶⁹² pertencente a Francisco Manoel de Carvalho, o Engenho São João da Prata de João da Ressurreição Lima Lessa, o Engenho Miahi de José Marcelino dos Santos, o Engenho Lagoa do Pau de Antônio Manoel de Azevedo, o Engenho Piauí de Manoel Felipe de Araújo e, por último o Engenho Conceição das Bananeiras do Padre João de Araújo e Silva. Todos esses engenhos, com exceção do Porção que surgiu concomitante ao Jenipapo, nasceram depois deste e agora está sobre administração de Dona Maria Cleofa de Carvalho⁶⁹³.

O Engenho Jenipapo, o primeiro da região do Poxim, foi um grande “braço articulador” da produção açucareira para Penedo, já que desde os tempos de Nassau,

⁶⁸⁵ CARVALHO, Cícero Péricles de. *Formação Histórica de Alagoas*. Maceió, EDUFAL: 2015. p.116.

⁶⁸⁶ A água em abundância foi um elemento geográfico importante para os engenhos, já que a água servia de força motriz para a moenda dos engenhos, já que o “engenho honrou água, não se limitou a servir-se dela”. Assinala Gilberto Freyre.

⁶⁸⁷ DIEGUES JÚNIOR, Manuel. *População e açúcar no nordeste do Brasil*. Maceió: Edufal, 2012. p. 25.

⁶⁸⁸ A origem da construção da igreja de São José do Poxim está situada à segunda metade do século XVIII, segundo uma data registrada em um lavabo na sacristia que diz 1762. Não há registro preciso sobre esta data: sendo assim, esta passaria a corresponder ao ano de 1717, pois, no seguinte ano, 1718, seria proclamada sede da paróquia, segundo consta no livro de tombo, pelo bispo de Olinda. LEMOS, João Ribeiro. *Coruripe: sua história, sua gente, suas instituições*. Maceió. Ed. Do autor, 1999. p. 175.

⁶⁸⁹ No dia de Fevereiro 13 de 1801, o padre Antonio Joaquim de Carvalho e Couto faz um requerimento ao príncipe regente [D. João] a pedir provisão de insinuação para confirmação da doação para seu patrimônio que lhe fez seu irmão, o alferes Francisco Manuel de Carvalho e Couto morador no termo da Vila Real de São José de Poxim, comarca de Alagoas, de quantia referida trezentos mil reis ao engenho Jenipapo, ou seja, em suas mãos estavam dois engenhos o Jenipapo e Porção. AHU-PERNAMBUCO. AHU_ACL_CU_004, Cx. 4, D. 300.

⁶⁹⁰ ANAIS DA BIBLIOTECA NACIONAL, Rio de Janeiro, v.40: 1918 (1923).

⁶⁹¹ DIEGUES JÚNIOR, Manuel. *O bangüê nas Alagoas*. Maceió, EDUFAL. 2006. p. 85.

⁶⁹² No ano de 1842 pertencia Dona Maria Cleofa de Carvalho. SANTANA, Moacir Medeiros de. *Contribuição à história do Açúcar em Alagoas*. Recife: Museu do Açúcar. 1970. p.358.

⁶⁹³ Essa senhora passa a administrar esse engenho no início do século XIX, pois ficou viúva lá pelos idos de 1822, herdando o engenho tornando-se a “cabeça de casal” e obtendo 45 escravos no ano de 1827. Dona Maria Cleofa de Carvalho também é citada na obra de Moacir Santana com Dona Maria Cleofa de Jesus. Idem, 1970. p. 357.

Penedo não tinha muitos engenhos, exceto para a fabricação de rapadura e aguardente para consumo interno. Na descrição de Verdonck vejamos que

*há um povoado de poucos habitantes e nas imediações 5 ou 6 engenhos, mas fazem pouco açúcar e anos há em que alguns não moem; ainda nesse lugar existe grande quantidade de bois e vacas, por causa do excelente pasto, de sorte que por esse motivo os moradores possuem muito gado, que é a sua principal riqueza e constitui a melhor mercadoria destas terras e com a qual mais se ganha devido à sua rápida multiplicação (...)*⁶⁹⁴.

Mais tarde no ano de 1854, havia 9 engenhos⁶⁹⁵ no Poxim e todos eles eram movidos por força das águas ou tração animal (boi ou cavalo, 374 para ser mais preciso) e estavam em plena atividade, eles produziam em média 22.800 arrobas de açúcar sobre as mãos de 279 escravos⁶⁹⁶.

Em Poxim, para exemplificar, existiam em 1854 9 engenhos moentes: Poção, Jenipapo, Bomfim, Glória, Liberal, Conceição, São João, Mato Grosso e São José, além do Pau Ferro, de fogo morto, e outro na Lagoa do Pau, quase à beira mar, e mais 3 engenhocas na margem direita do rio Coruripe. Eram movidos pela força d'água, boi ou cavalo. Na "Relação dos engenhos de açúcar, seus proprietários no termo do Poxim" vem discriminada a qualidade das terras, por engenho, que eram de areia e de brejo, além da produção anual de cada um, o número de escravos e bois, que totalizavam, respectivamente, 22.800 arrobas de açúcar, 279 escravos e 374 bois. (SANTANA. 1970, p. 236)

Essa região do Poxim não tinha apenas a produção do açúcar e fabrico de embarcações, também havia a produção de outros produtos e gêneros alimentícios⁶⁹⁷ para serem comercializados, garantindo toda a estrutura colonial da antiga capitania duartiana como é o caso da farinha de mandioca⁶⁹⁸, aguardente, carne verde, batata, sal,

⁶⁹⁴ VERDONCK, Adrian. Descrição das capitanias de Pernambuco, Itamaracá, Paraíba e Rio Grande. Memória apresentado ao conselho político do Brasil por Adriano Verdonck, em 20 de maio de 1630. In: MELLO, José Antônio Gonçalves de. Fontes para o Brasil Holandês – a economia açucareira. Recife: Companhia Editora de Pernambuco, 1981. p. 36.

⁶⁹⁵ Acrescento mais dois engenhos, no Poxim, nesse ano que eram; Riachão de Joaquim da Costa Nunes e Poxim Grande de Ananias da Costa Nunes, que ambos produziam entre 900 a 1000 pães de açúcar.

⁶⁹⁶ Havia impostos sobre esses escravos como mostra o Ofício do Presidente da Câmara da Vila do Poxim determinando o cumprimento de Leis referentes aos impostos sobre os escravos. Alagoas 20 de março de 1822. IHGAL. Documento – 00415– 7 – 1 – 4.

⁶⁹⁷ Por sua situação hidrográfica o Poxim era abundante em peixe. Ver ANAIS DA BIBLIOTECA NACIONAL, Rio de Janeiro, v.40: 1918 (1923).

⁶⁹⁸ Mandioca, farinha de mandioca, peixe seco, feijão, batatas, couro, algodão, fumo, pau-brasil, âmbar e diversos víveres alimentícios da própria região. A farinha de mandioca não era considerada como produto comercial e sim como um mantimento (alimento básico de marinheiros, homens livre e da escravaria). Ela era conhecida no Brasil como “da terra” em Portugal “de pau”. Ressalto aqui, que na segunda metade do século XVII já havia registros de plantações de mandioca ao longo das estradas percorridas pelas caravanas de escravos do interior de Angola até os portos do litoral. SOARES, Mariza de Carvalho. *Engenho sim, de açúcar não*. O engenho de farinha de Frans Post. Belo Horizonte, vol. 25, n 1, p. 61-83, jan /jun 2009.

peixe seco, feijão, milho, víveres, água potável, mantimentos e tantos outros gêneros alimentícios. Vejamos o documento do final do século XVIII, relatando alguns dos produtos de primeira necessidade mais consumido no Poxim, ano de 1800, recebido pela Junta Real da Fazenda de Alagoas.

Nessa Junta da real da fazenda arrematou José Alemão de Sismeiros os subsidios literários de hum real por cada libra de carne de Vaca, ou boi fresco que se consome, não se determinndo, pessoas, a excepção da que consome os credores dos gados; o de dez reis por cada canada de agua ardente, que se fabrica ou entra de fora, sem mostrar que pagou o mesmo subsidio donde sahira; e tendo fé obrigado esta junta, em nome do Príncipe Rgente Nosso senhor a presta-lhe todo o auxilio, e favor licito, para so verificar a exata cobrança dos referidos subsidios Reais, applicados para hum objecto de tanto interesse dos povos desta capitania, qual he a sua instrução e para que os dias constados não tinha motivo de queixa, antes se amine (...), (...) no dito contrato, e a subir de preço nas seguintes arrematação (...) por tanto esta junta recomenda vossa mērces que preste sobredito contratados auxílios e providencias que lhe requires; a bem de hu'a (...) arrecadação dos mencionados subsidios em caso que seoffereça algum obstaculo q' não popa's remover, o participem desta junta, para ella setomarem suas medidas que forem mais efficazes: afim o espera essa junta do seo zelo pele Real serviço bem publico⁶⁹⁹.

Mas foi a farinha⁷⁰⁰ de mandioca o grande produto a ser exportado do Poxim, ela mantinha grande parte da produção colonial, quase toda a farinha que circulava em Alagoas, parte de Pernambuco e Bahia era produzida no Poxim, mesmo na vila de Penedo que necessitava de um grande contingente de pessoas para trabalhar com o gado e manter tropas⁷⁰¹ militares na região à serviço da coroa. A importância desse tubérculo vem desde dos tempos dos holandeses, Barléus destaca bem a importância desse produto quando escreve;

“O alimento dos naturais é a farinha, frutos vários e hortaliças. Preparam aquela com as raízes da mandioca. Esta apresenta ramos de nove folhas alternas, semelhantes ao cinco-em-rama ou pentafilão, à maneira de dedos. Não dá flores nem sementes. O caule lenhoso deita varas lenhosas. Em montezinhos de terra de 3 ou 4 pés de diâmetro, metem-se três ou quatro pedaços destas varas, deixando-se fora da terra até o meio. Formam-se e distribuem-se esses montinhos por espaçossíssimos campos. Estas varas lançam raízes debaixo do solo, das quais nascem e se multiplicam ramificações subterrâneas e radiciformes, da grossura de um braço, e às vezes de um côvado de comprimento conforme a qualidade do terreno. As raízes que os holandeses chamam doces, posto de grossura diferente da mandioca, botam, fora da terra, em 2 ou 3 rebentos, os quais, tornando-se

⁶⁹⁹ Ofício ao presidente da Câmara da Vila do Poxim comunicando haver José Alemão de Sismeiros, arrematado o subsídio literário, referente a carne verde e aguardente (...), em 10 de maio de 1800. IHGAL. Documento – 0066 – 02 – 03 – 1.

⁷⁰⁰ Ofício que dirigiu a Câmara do Penedo a Câmara do Poxim, comunicando que força estacionada em Vila Nova apreendera toda farinha, e um oficial comissionado pelo Governo Interino das Alagoas. 15 de abril de 1817. IHGAL. Documento – 001680 – 21 – 03 – 26.

⁷⁰¹ IHGAL. Documento – 001676 – 21 – 03 – 22 - Ofício que dirigiu a Câmara do Penedo a Câmara do Poxim, pedindo-lhe farinha para as tropas. 12 de abril de 1817.

lenhosos no oitavo, décimo ou duodécimo mês, servem de semente. A mandioca difere das nossas plantas só nisto: nada sai do fruto da mandioca para a sua propagação, e nas nossas o fruto é que gera as sementes, pelas quais se reproduzem. É a mandioca um alimento bastante forte e mais agradável do que o pão para os portugueses, índios e negros e até para os nossos soldados”. (BARLÉUS, 2005, p.162)

No momento da dominação holandesa no século XVII, Nassau acreditava que era necessário combinar o cultivo da cana-de-açúcar com essa atividade agrícola – a farinha de mandioca ou “farinha de guerra”⁷⁰²– que “servia de sustento aos cativos, aos soldados e ao tráfico terrestre, fluvial e marítimo” (ALENCASTRO, 2000, p.94). Craveiro Costa, em *A Emancipação das Alagoas*, descreve em documento⁷⁰³ esse fato e mostra a importância econômica e social do Poxim para a região do vale do São Francisco e manutenção dos conflitos bélicos na colônia⁷⁰⁴;

Acordaram que se escrevesse carta de Ofício à Câmara do Poxim para ter em segurança e debaixo de embargo, duzentos alqueires de farinha, para a sustentação das Tropas que vêm da cidade da Bahia para se reunirem com as desta Vila e as mais da comarca, e que fôssem remetidos cinquenta alqueires para Piassabuçu a ser conduzida a esta Vila para o mesmo suprimento das tropas. (CRAVEIRO COSTA. 1967, p.125)

Nas diversidades desses produtos surgiu um outro nos arredores do engenho na região do Poxim e contribuiu para o aumento demográfico da região que foi o sal⁷⁰⁵. Ele passou a ser comercializado na região desde do final do século XVIII, tinha seu controle pela Coroa Portuguesa. Em 1854 havia 12 salinas no Poxim, em que cada uma dela tinha “701 coalhadores, produzindo cada uma 4 alqueires de sal, totalizando 2.804 alqueires”⁷⁰⁶.

⁷⁰²ALENCASTRO, Luiz Felipe de. *O trato dos viventes: formação do Brasil no Atlântico sul, séculos XVI e XVII*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000. p. 92.

⁷⁰³IHGAL. Documento – 939 – 21 – 03 – 22 – Auto de Veneração em que houve adjuntamente das repúblicas desta Vila, do Penedo, de 12 de abril de 1817.

⁷⁰⁴NASSAU, Maurício et. al. *Breve discurso sobre o Estado das quatro capitanias conquistadas, de Pernambuco, Itamaracá, Paraíba e Rio Grande, situadas na parte setentrional do Brasil. (1638)*. In.: MELLO, José Antônio Gonçalves de. *Fontes para o Brasil Holandês – a economia açucareira*. Recife: Companhia Editora de Pernambuco, 1981. p.81.

⁷⁰⁵Criação dos ofícios de juiz de fora para Olinda e de Ouvidor para Alagoas e Rio de São Francisco como forma de garantir a administração dos produtos que circulavam na região sul de Pernambuco e na melhor arrecadação do tabaco e do salitre (este último produzido nas minas dos sertões do Rio São Francisco), devendo o Ouvidor-Geral ter 300 mil réis de ordenado, pagos pelas câmaras de Porto Calvo, Alagoas do Sul e Penedo com os subsídios do comércio de tabacos, gado e salitre com o Recife e com a Bahia, fazendo sua residência na vila de Alagoas do Sul. AHU, Pernambuco Avulsos. Cx. 18, D. 1827.

⁷⁰⁶SANTANA, Moacir Medeiros de. *Contribuição à história do Açúcar em Alagoas*. Recife: Museu do Açúcar. 1970. p. 49 e 50.

já existiam salinas em Poxim, município do qual Coruripe⁷⁰⁷ era um simples distrito. A 28 de maio fundeava no porto de Jaraguá, procedente do Poxim, a barçaça “Santa Luzia do Norte”, com “90 alqueires⁷⁰⁸ de sal nacional”, consignados à firma maceioense Andrade & Azevedo, quantidade aquela equivalia a 390 alqueires, medida do Rio de Janeiro, conforme consta do despacho da aludida mercadoria. (SANTANA. 1970, p.49)

Em outras palavras o Poxim e o vale do seu rio, muito próspero, produziu além do açúcar, outros produtos comercializados na época, e bem conhecidos na atualidade. O Poxim foi um celeiro de desenvolvimento de tais produtos citados e um grande engenho que produzia gente para frabricar açúcar, e conseqüentemente toda a estrutura comercial necessária da época.

Os homens – brancos e negros – que fizeram do Poxim um grande polo açucareiro não o fez assim com a missão de povoá-lo e transformá-lo em uma colônia de povoamento, mas o fez com a ambição do colonizador em desenvolver o local em um apêndice comercial da Vila de Penedo tendo em vista o lucro do comércio colonial, que transitava entre o norte sul da capitania duartiana.

Comércio esse que partia do rio São Francisco e fluía em lagoas e rios menores como é o caso do Poxim, uma vez que auxiliando, garantia as relações comerciais no vale sanfranciscano, e o desenvolvimento demográfico e social da área, por meio da venda do açúcar, escravos negros⁷⁰⁹ e produtos produzidos em seu território para abastecer o comércio colonial.

⁷⁰⁷ O Poxim perdeu a condição de Vila em junho em 1799, e passava a constituir um distrito de Coruripe. A vila de Coruripe foi criada pela Lei nº 484 de 23 de julho de 1866, para o qual passou a sede do município, com a denominação de Coruripe. Foi desmembrado do seu município apenas o povoado de Poxim, porém, em 1891, foi novamente anexado a Coruripe pela resolução nº 393 de 31 de maio de 1904. Carta do Ouvidor Geral da Comarca de Alagoas comunicando haver deferido o pedido de elevação de vila da povoação do Poxim, em 8 de junho de 1799. IHGAL. Documento – 0065 – 02 – 02 – 10.

⁷⁰⁸ Unidade de medida agrária variável de região para região.

⁷⁰⁹ Os escravos que viam, para o Poxim, eram da Costa da Marfim, Costa da Mina e Guiné. Os escravos desembarcavam na praia do Poxim e seguiam rio a dentro até chegar nos engenhos.

PAPA SURURU: UM TESTEMUNHO OCULAR DA RELAÇÃO HOMEM E NATUREZA

Roseane Monteiro Virginio⁷¹⁰

Esta pesquisa tem como proposta a análise do filme *Papa Sururu* (1989) do cineasta alagoano Celso Brandão como fonte histórica. Esta película é utilizada como meio de observar as transformações do Complexo Estuarino⁷¹¹ Mundaú-Manguaba, neste caso focalizando a cidade de Maceió, especificamente a região do Dique-Estrada⁷¹².

Graças a escola dos *Annales*⁷¹³, tivemos uma ampliação na questão das fontes históricas: a arquitetura, as artes, a moda e alimentação se tornaram fontes para se estudar a História. O cinema também foi acionado a ampliação no campo dos objetos, metodologias e teorias. Utilizando esta perspectiva e por isso fazemos uso das ideias relacionadas sobre o Cinema e a História de Marc Ferro (2010), seguindo o viés da leitura histórica do cinema.

Celso Brandão tem uma filmografia com mais de 50 filmes produzidos. Ele iniciou em 1975, com a bitola⁷¹⁴ Super-8⁷¹⁵, e continua até os dias atuais, contudo, fazendo uso da tecnologia digital para criar os seus filmes.

Brandão é professor, cineasta e fotógrafo. Lecionou na Universidade Federal de Alagoas nos cursos de Jornalismo e Arquitetura nos anos 1980, 1990 e no início dos anos 2000; executou trabalhos fotográficos e cinematográficos para o Museu Théo Brandão de Antropologia e Folclore da UFAL. Algumas de suas obras estão salvaguardadas no Centro Nacional de Folclore e Cultural Popular (CNFCP)⁷¹⁶, localizado no Estado do Rio de Janeiro. Celso Brandão tem publicações na área fotografia como *Memento* (2013), *Caixa-Preta* (2016) e o catálogo de sua exposição *TARAMPS* (2017). Sendo assim, Brandão

⁷¹⁰ Estudante do PPGH-UFAL, pertencente a linha de História Cultural.

⁷¹¹ Os estuários recebem águas continentais e águas oceânicas e esta mistura gera uma área rica em animais marinhos e vegetação. No caso alagoano as duas lagoas, a Lagoa Mundaú (está localizada entre os municípios de Maceió, Santa Luzia e Coqueiro Seco) e a Lagoa Manguaba (é a maior em extensão, está localizada nos municípios de Marechal Deodoro e Pilar) junto com os seus canais formam o Complexo Estuarino Mundaú-Manguaba.

⁷¹² Está obra que funciona tanto como um dique para reter a água da Lagoa Mundaú e assim como uma malha viária para o Polo Cloro Químico de Alagoas.

⁷¹³ Movimento historiográfico que teve início em 1929 advento da Revista *Annales d'histoire économique et sociale* (1929) liderada por Marc Bloch (1886-1944) e Lucien Febvre (1878-1956) que propunha críticas segundo o historiador Peter Burke (1997) as produções excessivas que abrangiam a história política, história dos eventos e história tradicional.

⁷¹⁴ As bitolas são as larguras das películas filmicas, sendo as mais usuais são de 35mm, 16mm e 8mm.

⁷¹⁵ Bitola cinematográfica amadora de 8 milímetros.

⁷¹⁶ Ver em <<http://www.cnfcp.gov.br/index.php>>

transita entre a fotografia e o cinema, no entanto, essa pesquisa faz uso do seu filme como fonte histórica.

A filmografia de Celso Brandão tem uma particularidade, que é produção de documentários em curta-metragem⁷¹⁷. Dentro desse estilo de produção, destaca-se o gênero documental⁷¹⁸, que é voltado para o registro das pessoas, das festas, dos mestres de folgedos, da culinária, dos blocos de carnaval, ou seja, suas películas se interessam pelas expressões da cultura popular.

Ressaltamos que o filme *Papa Sururu* foi lançado em 1989, um período que tinha traços do fim da Ditadura Militar Brasileira (1964-1985) e da reabertura Democrática (1985-1989). Frisamos que esses governos dos militares tinham como propósito o progresso e desenvolvimento econômico atrelado a industrialização. A historiadora Regina Horta Duarte expõe este período:

[...] O Brasil vivia um período de ditadura militar, com entrada maciça de capitais estrangeiros e projetos megalomânicos de crescimento econômico a qualquer custo, incluindo o ambiental, como no caso paradigmático da construção da Transamazônica [...] (DUARTE, R. H., 2013, p. 25)

Herdamos dessa conjuntura as construções dos Parques de Petróleo, da usina hidroelétrica de Itaipu e da usina nuclear de Angra. Já em Alagoas temos como exemplo o projeto do Polo Cloro-Químico⁷¹⁹ que tinha como espinha dorsal a exploração das jazidas de sal-gema no Complexo Estuarino Mundaú-Manguaba.

Os alagoanos têm uma conexão inerente com natureza que reverbera na sua cultura e geografia, ou seja, “uma água que está na geografia e na cultura. O alagoano assim não vive sem as águas” (LINDOSO, 2015, p. 38). A água está na toponímia, no lazer, nos alimentos, nos hábitos e nas artes.

Nos concentramos em três relações deste período que precisam ser ressaltadas, a do homem com a natureza; o Estado e a natureza; e o filme (*Papa Sururu*) de Celso Brandão com a natureza. Contudo, quando esboçamos o vínculo do homem e natureza, temos em mente, as pessoas que vivem nas margens da Laguna⁷²⁰ Mundaú, neste caso

⁷¹⁷ Obra filmica com duração de até 30 minutos.

⁷¹⁸ o documentário que tem como objetivo o testemunho e a reflexão sobre a realidade.

⁷¹⁹ Tinha como gestora a empresa Salgema Indústrias Químicas S/A

⁷²⁰ Para Octávio Brandão (2001) o termo corrente é Laguna, porque a Mundaú “recebem apenas regato ou, em geral, rios de pequenos cursos, ou as águas de pequenas nascentes, ou enxurradas que arrancam roncadoramente pelos cerros baixo. Estas nascentes avultam consideravelmente os canais, chegando a formar regatos de boas proporções”.

no Dique-Estrada. Em segundo, como o Estado Alagoano lidou com o ambiente da lagoa⁷²¹ Mundaú. E por último, como o filme de Brandão representa este ambiente. Em 1975, foi dado o aval para construção do Polo Cloro Químico de Alagoas, o projeto contemplava uma linha férrea que interligava a sede da Salgema, no bairro do Trapiche, ao bairro de Bebedouro, local da extração da Salmoura. Esta via foi idealizada para o Polo, com o nome de Projeto Dique-Estrada.

Papa Sururu (1989) pode ser considerar como testemunha ocular de mudanças e transformações do espaço lagunar da Mundaú?

Como metodologia para uma investigação da fonte fílmica (*Papa Sururu*) partimos de uma análise vinculada ao microanalítico Ginzburgiano⁷²², pois essa perspectiva nos proporciona a leitura das imagens por meio dos indícios – personagens, espaço, tempo, cenário, *close up* e montagem. Além do mais, vamos descrever planos e enquadramentos fílmicos, e em seguida utilizaremos os autores Octávio Brandão, Lêdo Ivo, as pesquisas de Rubens Duarte e Isadora Cavalcanti e o PLEC com o intuito de explorar o espaço lagunar.

Este documentário não possui entrevistas, nem a tem a voz over⁷²³, é uma abordagem observativa⁷²⁴ que exhibe a consolidação da produção de Celso Brandão em vídeo. *Papa Sururu* retrata a extração do molusco sururu da Lagoa Mundaú e o seu percurso até o Mercado da Produção de Maceió, no bairro da Levada.

Na cartela⁷²⁵ inicial do filme, há um texto que discorre sobre o alto valor nutritivo do sururu e de sua abundância na Lagoa Mundaú; assim como a Lagoa beneficiava boa parte da população local de baixa renda. Contudo, a cartela faz um alerta sobre as condições que se encontrava a Lagoa em 1989, pois ela estava ameaçada pela degradação ambiental, o assoreamento e a poluição; fato que o Projeto de Levantamento

⁷²¹ Essas lagoas são conhecidas popularmente como lagoas.

⁷²² O Método do Paradigma Indiciário, elucidado por Carlo Ginzburg, tem como objetivo a procura dos sinais, indícios e símbolos. Este paradigma faz referência aos trabalhos do crítico de arte Giovanni Morelli (método morelliano), do escritor Arthur Conan Doyle (método detetivesco de Sherlock Holmes) e do psicanalista Sigmund Freud (método da Píscanalise), ou seja, a busca por indícios e pistas nos pequenos detalhes.

⁷²³ Conhecida também como Voz de Deus, é a voz de um narrador onipresente e onisciente do filme, contudo, está voz não pertence a nenhum personagem da história.

⁷²⁴ Segundo Bill Nicholls os documentários são subdivididos em modos: observativo, poético, expositivo, reflexivo, performático e participativos. O modo Observativo visa:

⁷²⁵ É uma informação textual contida no filme seja de observação ou apenas para creditar os nomes da equipe do filme.

Ecológico e Cultural – PLEC já havia diagnosticado na virada da década de 1970 para 1980:

[...] o desaparecimento de um molusco conhecido pelo nome de Sururu (Mytella falcata), cuja extração representava cerca de 3,5 vezes a produção obtida com a pesca de peixes na região. Esta espécie só ocorria na lagoa Mundaú, e o seu desaparecimento repercutiu na sobrevivência de milhares de pessoas, que tinha na sua extração não só uma fonte de renda mas também uma riquíssima fonte alimentar. (ALAGOAS, 1980, p.43)

A crise do sururu afetou tanto o campo ambiental quanto o cultural. O sururu é a base de vários pratos da culinária alagoana como podemos observar nestes dois trechos do romance do escritor alagoano Lêdo Ivo, *Ninho de Cobras* (2015): “o que Alagoas tinha de melhor e mais letrado limpava travessas de sururu e de carapeba ao leite de coco e pedia mais fritada”; a maioria da alimentação advinha da lagoa e do mar, contudo, o sururu era o cargo chefe:

[...] o fumo de Arapiraca, por exemplo, era superior ao da Bahia. E tudo isto sem falar no sururu – e fez o marinheiro engolir um pedaço de fritada e beber, num prato fundo, o dourado caldo de sururu de capote. Good, good... aprovava o marujo loiro e sardento, quase num grunhido. (IVO, 2015, 135)

É apresentada uma cena em Plano Geral⁷²⁶ onde podemos identificar a vista da Lagoa Mundaú separada pelo mar e pelos bairros do Trapiche e Pontal da Barra⁷²⁷, logo, ouvimos o som de água que emite da lagoa. Posteriormente, entra uma cena em que identificamos a proa da canoa em Plano Geral e temos anexada a esta cena, uma trilha sonora de uma música instrumental de Dona Hilda. Observa-se em Meio Primeiro Médio⁷²⁸, um pescador que está remando, ou seja, sendo retratado da cintura para cima.

Como se fosse um balé aquático identificamos outros pescadores. Eles submergem no fundo da lagoa. Com a câmera na mão Celso Brandão observa e retrata todos os movimentos; ora a câmera vai da esquerda para direita e ora vai da direita para a esquerda, buscando os corpos submersos na lagoa, onde apenas podemos ver os pescadores, retratados do peito para cima (*Close up*), que jogavam a crosta negra cheia de sururu nas canoas, sendo neste momento a imagem acompanhada do som direto da ação. A câmera está atenta na ação e nos aproxima das canoas em um movimento de lente em Zoom In. Observamos os frames abaixo:

⁷²⁶ O ângulo visual é bastante aberto, a câmera revela ambiente em que a figura humana ocupa um espaço diminuto na tela.

⁷²⁷ Trapiche e Pontal da Barra são bairros localizados na zona sul de Maceió, fazendo limites entre a Lagoa Mundaú e Oceano Atlântico.

⁷²⁸ O personagem é filmado da cintura para a cabeça.

Figura 1 – Frames de Papa Sururu



Fonte: *Papa Sururu* (1989). Montagem elaborada pela autora, 2017.

É registrado um pescador na canoa em Meio Primeiro Médio (a figura humana enquadrada da cintura para cima), a canoa cheia de sururu e água; o pescador utiliza os pés para expulsar a água que invade a canoa. Observamos nessa cena todo o esforço físico do pescador.

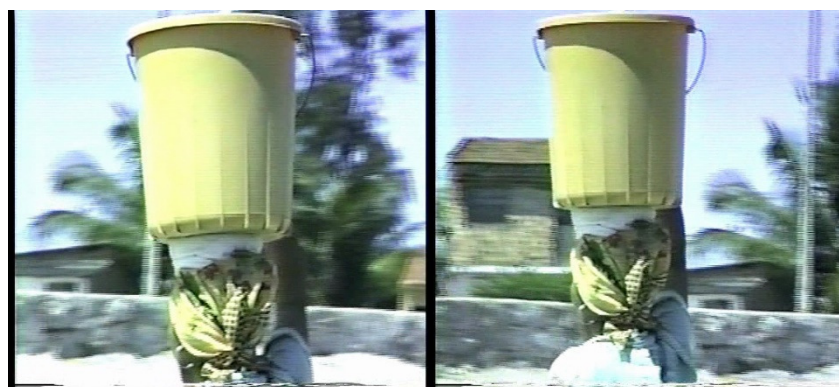
Em Plano Geral nas margens da Lagoa Mundaú, canoas ancoradas e algumas cheias de sururu recém capturados; observamos ao longe homens e mulheres que se aproximam e pegam o sururu em baldes e em carros-de-mão. Visualizamos em Plano Geral o lado do ângulo direcionado em perfil; podemos observar na paisagem, as construções e as embarcações que margeiam a lagoa.

Neste plano podemos observar canoas e ao fundo visualizamos algumas habitações feitas em madeira que estão próximas a margem. Estes casebres se fixam na beira da lagoa fazendo fronteira com a vegetação persistente. Este filme de Celso Brandão exibe a forma de moradia frágil às intempéries naturais, ou seja, seus moradores estão expostos às cheias constantes, às chuvas; além da falta de saneamento básico, água encanada e energia elétrica. Visualizamos, portanto, um indício da baixa qualidade de vida daquela população.

Em uma das cenas, a câmera acompanha o sururu sendo levado no carro-de-mão. Posteriormente, o sururu é retratado sendo carregado no balde que está apoiado sobre a cabeça de uma mulher. A câmera se posiciona na perspectiva da lagoa para a margem, acompanhando o trajeto da mulher vista de costas em Primeiro Plano (*Close up*). A câmera faz um movimento transversal da direita para esquerda (*Panorâmica*), momento em que é possível perceber o desnível entre a margem da Mundaú e a Avenida Senador Rui Palmeira. A partir dessa perspectiva foi possível apenas visualizar os telhados das casas e da vegetação fixada no lado oposto à Lagoa.

Este plano nos entrega implicitamente uma boa pista da maior mudança que ocorreu entre as décadas de 1970 e 1980 na cidade de Maceió, pois ao longe é avistada uma “parede” de concreto. Contudo, esta região é localizada às margens da lagoa onde foi construído o Dique-Estrada em 1976 e finalizado em 1982. Portanto, essa “mureta” que aparece nesta cena, entrega materialmente a intervenção ocorrida após a construção do Dique-Estrada que modificou a paisagem permanentemente da orla lagunar.

Figura 2 – Frames de Papa Sururu



Fonte: *Papa Sururu* (1989). Montagem elaborada pela autora, Maceió, 2017.

De forma sutil as fontes fílmicas testemunham sobre as mudanças e transformações do Complexo Estuarino Mundaú Manguaba. A década de 1980 foi crucial para fincar de vez as modificações na orla da Mundaú. No entanto, a população de baixa renda que tinha como profissão a pesca continuou a residir no local.

Com o aterro e a drenagem dos canais, a cidade de Maceió ganhou, como afirma Isadora Cavalcanti (2012) “ao término de todas as intervenções efetuadas ao longo de 10 anos, as áreas aterradas somavam um total de aproximadamente 200 h” esta parte da cidade foi pensada pelo poder público como uma área de habitação popular. Segundo Rubens Duarte (2010) temos uma situação complicada, porque essa nova área do Dique-Estrada era reservada para a construção de casas populares como o conjunto residencial Joaquim Leão, que foi inaugurado em 1983, mas antes mesmo do projeto de outros conjuntos habitacionais, as margens da lagoa foram ocupadas com moradias sem qualquer estrutura básica. Observou-se, portanto, a presença da invasão das margens da Lagoa por parte de uma população pobre e de migrantes do interior que fugiram dos problemas acarretados pela seca. Estas pessoas necessitavam da Laguna Mundaú para se alimentar e trabalhar, escolhendo locais estratégicos, próximos aos bairros do Centro

e da Levada. Progressivamente, essas questões levaram a localidade a se transformar em várias favelas nas margens da Lagoa.

O Conjunto Virgem dos Pobres foi construído em 1989, no período de filmagem de Papa Sururu, onde observamos ocupações nas margens da lagoa. Essas pessoas sofreram com uma grande cheia⁷²⁹ na Lagoa no ano de 1988, e consequentemente ficaram desabrigadas, ocupando parte do terreno ocioso que foi aterrado, formando assim a base do conjunto.

Fernando Collor de Mello era o gestor do Estado de Alagoas (1987-1989), e teve sua imagem atrelada a de um governador que entregou casas aos desabrigados da cheia. Estas habitações tinham como características: eram de alvenaria sem revestimentos, composta de um vão, sem banheiros, e coberta com telhas de fibrocimento e sem janelas. Deixando nas mãos dos desabrigados o encargo de melhorar as casas. Com intuito de beneficiar as condições dos moradores do conjunto, houve algumas construções na orla lagunar, como por exemplo: a duplicação de avenida, praças, sete campos de futebol, sete quadras poliesportivas, barracas, terminais pesqueiros, centro comunitário, creche, subdelegacia, escola e igreja. (DUARTE, R., 2010).

Todavia, ressaltamos a cartela inicial do filme Papa Sururu e o problema que a Lagoa Mundaú vem sofrendo ao longo dessas décadas, com a diminuição do sururu na lagoa que antes tinha a alcunha de terra do Sururu.

Todas essas mudanças tinham como orientação, elevar o patamar de Alagoas, algo visível no projeto do Polo Cloro Químico. O projeto de fato não atendeu a população que realmente necessitava, já que buscava mãos-de-obra especializadas em um Estado que tinha uma grande porcentagem de analfabetos. A indústria cloro-química não ofertou empregos que possibilitariam uma transformação econômica e social para maior parte da população.

Em Alagoas temos como exemplo latente a vinda do Polo Cloro Químico que se instalou em um dos lugares mais férteis do mundo, o Complexo Estuarino Mundaú Manguaba, ou seja, impactando na vida de diversas pessoas no âmbito sociocultural e causando desequilíbrio na relação entre homem e natureza.

O processo de industrialização acelerada, deflagrado pela Salgema, com a instalação a médio prazo de 21 indústrias químicas de primeira e segunda geração formando um complexo químico, poderá decidir (irremediavelmente) o tênue equilíbrio,

⁷²⁹ Octávio Brandão afirma em *Canais e Lagoas* que as cheias são cíclicas. (2001, p.113)

cultural e ecológico, ainda existente em um número significativo de áreas da região, com graves repercussões sociais e ambientais. (ALAGOAS, 1980, p.44, grifo nosso)

Sendo assim, temos um período de mudanças e continuidades tanto no meio social, cultural e ambiental, desta forma, usamos *Papa Sururu* (1989) como fonte para nos auxiliar a avaliar um período tão conturbado na conjuntura histórica. Neste sentido, nos baseamos no filme de Celso Brandão como meio de poder ver e ouvir, não como de fato foi e sim alguns retalhos, rastros e pistas do nosso passado recente.

REFERÊNCIAS

- ALAGOAS, SECRETARIA DE PLANEJAMENTO DE ALAGOAS/ COORDENAÇÃO DE DESENVOLVIMENTO CIENTÍFICO E TECNOLÓGICO. **Projeto de levantamento ecológico cultural da Região das Lagoas Mundaú e Manguaba**. 2ed. ampl. V. I e II. Maceió: Secretaria do Estado do Governo de Alagoas; SUDENE; CNRC, 1980.
- ALVES, André. **Os argonautas do mangue**. São Paulo: Editora da Unicamp e Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2004.
- AUMONT, Jacques. **Dicionário teórico e crítico de cinema**. 2. ed. Campinas: Papirus, 2006.
- ÁVILA, Janayna. A odisseia de Celso Brandão. **Graciliano**, Maceió, AL, ano 5, n. 16, p. 70-77, 2012. ISSN 1984-3453
- BRANDÃO, Octávio. **Canais e Lagoas**. 3. ed. Maceió: Edufal, 2001.
- BURKE, Peter. **A Escola dos Annales (1929-1989): a Revolução Francesa da Historiografia**. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1997.
- _____. **Testemunha ocular: história e imagem**. Bauru: EDUSC, 2004.
- CAVALCANTI, Isadora Padilha de Holanda. **Levada à Margem: A Importância do Lugar na Memória da Cidade de Maceió**. Salvador, Bahia, 2012. 176 f. : Dissertação (Pós-graduação em Arquitetura e Urbanismo) – Universidade Federal da Bahia.
- DUARTE, Regina Horta. **História e Natureza**. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013.
- DUARTE, Rubens de Oliveira. **Orla lagunar de Maceió: apropriação e paisagem (1960-2009)**. Maceió, AL, 2010. 190f.: Dissertação (Mestrado em Arquitetura e Urbanismo: Dinâmicas do Espaço Habitado) - Universidade Federal de Alagoas, Faculdade de Arquitetura e Urbanismo, Maceió, AL, 2010.
- FERRO, Marc. **Cinema e História**. 2ª edição. São Paulo: Paz e Terra. 2010.
- GERBASE, Carlos Primeiro. Enquadramentos: planos e ângulos. In: **Primeiro filme: descobrindo, fazendo e pensando**. [S.I.]: Editora Artes e Ofícios, 2012. Disponível em: <www.primeirofilme.com.br> Acesso em 20 jul. 2017, 19:30.
- GINZBURG, Carlo. **Mitos, emblemas, sinais: morfologia e história**. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.
- IVO, Lêdo. **Ninho de Cobras**. Maceió: Imprensa Oficial Graciliano Ramos, 2015.
- LIMA, Jorge de. **Calunga**. São Paulo: Cosac Naify, 2014.
- LINDOSO, Dirceu. **Interpretação da Província: estudo da cultura alagoana**. 2. ed. Maceió: Edufal, 2005.
- _____. O encontro das águas: *Calunga* contribuição a uma Sociologia do palustre e a etnologia do anfíbio na cultura dos canais e lagoas dos alagados alagoanos. In: LIMA, Maria de Lourdes Lima (Org.). **Uma cultura anfíbia na transversalidade de saberes: Alagoas e Rússia**. Maceió: Edufal, 2015.
- NAPOLITANO, Marcos. Fontes audiovisuais: a História depois do papel. In: PINSKY, Carla Bassanezi (org.). **Fontes Históricas**. 3. ed. São Paulo: Contexto, 2011. p. 235- 289.

NICHOLS, Bill. **Introdução ao documentário**. Campinas: Papirus, 2014.

NOGUEIRA, Luís. **Manuais de cinema II: gêneros cinematográficos**. Covilhã: LabCom Books, 2010.

PAPA SURURU. Direção Celso Brandão; Produção: Francys Torres; Edição: Nelson Simas; Texto: José Geraldo Marques; Música: Dona Hilda; Pesquisa: Fernando Veras. Maceió: Estrela do Norte, 1989. Curta-metragem (13min), sonoro, cor, documentário, vídeo.

ENCRUZILHADAS URBANAS: CAMINHOS DE ENCONTROS E SABERES

*Rosileide da Silva*⁷³⁰

INTRODUÇÃO

No cotidiano é possível observar as diferenciações que existem num mesmo ambiente, são vários aspectos da cultura apresentados num mesmo espaço, a cidade. São padrões que se subdividem, mas que nem sempre convivem de forma harmônica, e estão sempre se rearrumando, acompanhando a próxima onda, e os indivíduos na transformação da cidade, procuram se encaixar em algum padrão (grupo, tempo, espaço, movimento) que corresponda aos seus interesses no tempo presente.

Neste tempo as novas conexões, ocorrem não mais em busca do individualismo, mas se agregando de modo que esteja dentro do grupo no qual se sinta inserido sob um viés ecológico, comunitário, político, estético ou místico/religioso, representado enquanto sujeito histórico e social, gerando um sentimento de agregação e pertença. Na religiosidade afro-brasileira esse momento de tomada de decisão, mudança de rumo, o início do processo da mudança tem a ver com Exu⁷³¹. Ele é a comunicação, o movimento, essa energia está no seu princípio, a mudança, os inícios, são espaços, domínios de Exu.

⁷³⁰ Graduada em História pela Universidade Federal de Alagoas e Mestranda do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social - UFAL

⁷³¹ “Exu pra gente é a divindade da comunicação, é aquele que ouve o que a gente fala, vai atrás da informação, conversa com todo mundo, com os orixás, com as entidades, com os outros Exus, é aquele que tá (sic) na porta, no invisível da porta e percebe todas as suas intenções, é ... a ele se deve a referência porque como ele fica ali tão invisível como tantos porteiros, tantos vigias, que as pessoas acabam não percebendo quem é, às vezes passam por ele, nem percebe a presença, não sabe o nome, não tem a preocupação de ter educação, de... mas é a pessoa normalmente, não é?!, trazendo esse exemplo social, o vigia, o porteiro é aquele que sabe da vida de todo mundo, ele sabe o nome completo, sabe onde a pessoa tá (sic), ele sabe a hora que chega, sabe com quem saiu, com voltou, se a pessoa tava (sic) alegre, se a pessoa tava (sic) triste. Exu é a mesma pessoa, né?! Só divinizado, é aquele que enxerga tudo, é aquele que recebe as correspondências do além, é aquele que faz a triagem, é aquele que traz a informação, é aquele que te prepara pra (sic) receber a informação, é aquele que te dá a informação triste com a maior alegria que você acaba quebrando o peso daquela informação. Então, pra (sic) mim, e isso é um conceito pra (sic) mim, Exu pra mim, é alegria pra qualquer momento, é... a possibilidade de ter contato com a espiritualidade, é... aquele que me avisa quem tá (sic) chegando na minha porta, na minha casa, no terreiro, onde for. Então, é... não tô (sic) aqui fazendo uma fala de comparação de Exu com o porteiro, eu tô (sic) só dando uma imagem, uma figura de linguagem”. Pai Marco Antônio de Campos, Babalorixá de Ogum, Jurema e Iansã em entrevista na casa da Iá Iara, Ialaxé (responsável pela limpeza dos assentamentos, pelo axé da casa) do terreiro de Obaluaê, Iansã e Oriente em 30/08/2017, Itaquaquecetuba/SP.

Nesta cosmologia, o exu situa-se no começo de todo processo de agenciamento da subjetividade afro-brasileira. Qualquer ritual afro-brasileiro tem seu início com um pedido ao exu para que abra os caminhos. Para os teóricos do candomblé o exu é o trikster, o transportador da energia vital, aquele que faz a intermediação entre as divindades e os homens. (ANJOS, No Território da Linha Cruzada: a cosmologia afro-brasileira, 2006, p. 17).

Entretanto, na transformação da cidade alguns núcleos culturais não satisfazem mais a necessidade de convívio do indivíduo, e desse modo busca-se novos espaços, novas formas de interação social. Para Maffesoli em *O Tempo das Tribos*, o divino social é uma força agregadora que está na base de qualquer sociedade ou associação (1996, p.56) Essa conexão buscada pelos indivíduos é encontrada na religião, ainda segundo o autor “O ritual mobiliza a comunidade que se volta para o que a une, constitui assim um conjunto autônomo, através de sua rotina faz com que a mesma lembre que “é um corpo” (MAFFESOLI, 1996, p. 25).

As grandes cidades transformaram-se em campos onde os bairros, os guetos, as paróquias, os territórios e as diversas tribos que os habitam, substituíram as aldeias, lugarejos, comunas e cantões de antigamente. Mas, como sempre, é necessário reunir-se em torno de uma imagem tutelar. O santo patrono venerado e celebrado, será substituído pelo guru, pela celebridade local, pela equipe de futebol ou pela seita de modestas dimensões (2006, p. 62.)

O convívio, a rearrumação urbana, o sincretismo religioso, a busca pela sua tribo de acordo com as crenças e o convívio nas cidades, assim como a resistência de não findar certas manifestações religiosas, tem como motivador o sentimento dos atores sociais envolvidos, pois tanto os sentimentos *dionisíacos* quanto os religiosos presentes na cidade, são sentimentos derivativos da paixão.

Para ilustrar as concepções teóricas dos autores vou usar algumas fotografias do meu objeto de pesquisa, trabalho ainda em andamento, sobre o terreiro Aldeia dos Orixás - Alagoas. Pertencente ao Núcleo Espiritual Aldeia dos Orixás, atua em Maceió desde 2001. Esteve instalado nos bairros da Colina entre os anos de 2001 e 2004, no bairro do Centro, próximo à Praça Sinimbu de 2005 a 2007 e de 2009 a 2011; em Riacho Doce, de 2007 a 2009 e entre 2011 e 2014. Fixando endereço com a aquisição e construção de sua sede própria em 2015, no bairro da Ponta Grossa, na praça Guedes de Miranda (zona sul de Maceió), local de intenso comércio informal, que atrai negociantes e compradores diversos, de toda a cidade (zona memorial de diversos terreiros). O terreiro foi construído com dois espaços anexos onde funcionam as atividades religiosas e as atividades culturais que são desenvolvidas pela Organização Não-Governamental

Patacuri – Cultura, Formação e Comunicação Afro-Ameríndio, e que possui personalidade jurídica, também da Aldeia.

A origem desse terreiro dá-se em São Paulo em 1999, no bairro de Pirituba, Zona Oeste da capital Paulista. O dirigente Marco Antônio de Campos foi consagrado em 1999 Babalorixá da Cabocla Jurema, Iansã e Ogum (Umbanda Branca sem utilização de bichos ou cortes), e, em 2000 consagra-se também Babalorixá da Magia do Oriente (Umbanda Mística que utiliza nos rituais elementos de diversas culturas tais como passes fluídicos, Egípcia, Xamanismo, Indígena, Budismo, Hinduísmo, entre outras).

O terreiro agrega pessoas oriundas de vários pontos do estado, bem como participantes das mais diversas práticas religiosas, católicos, espíritas, evangélicos, budistas, wicca, santo daime etc. A Umbanda tem como princípio a caridade e o amor, o acolhimento e o respeito pela diversidade e individualidade fazem parte de sua prática e todos os adeptos contribuem para o objetivo comum que é a ajuda ao próximo.

OS TERRITÓRIOS RELIGIOSOS DENTRO DA CIDADE CONTEMPORÂNEA

A evolução da cidade pressupõe adaptação de seus moradores, de forma que seus costumes, suas práticas se readaptem para se inserir nessa transformação. É o que prega Maffesoli (1998), ou seja, a transformação dessas tribos dentro da cidade, indica que se a sociedade é maleável, uma vez que ao ser composta por indivíduos possui diversas motivações, são instáveis, portanto, podem se deslocar para diferentes contextos. Para o autor, a sociedade atual se entrelaça em busca da emoção coletiva, tal comunidade vive condicionada ao sentimento dos atores sociais, que se agrupam de forma a estarem próximos daqueles que compartilham sua ideologia.

As transformações, tanto da cidade quanto dos indivíduos, motivam transformações também na religião, conforme indica Anjos (2006) fenômenos como a religião deve-se tornar prática, pragmática, de serviço, que se especializa nas soluções sobrenaturais de problemas do homem moderno. As religiões e as práticas religiosas naturalmente se modificam e se adequam para que sobrevivam na cidade, desta forma, satisfazem as necessidades e expectativas dos que dela se aproximam. Na religião, no caso da Umbanda, o ator social é integrado ao grupo com suas indiossincrassias, convive e atua dentro do mesmo espaço sem perder sua individualidade, seja essa atuação no campo físico ou espiritual, pois cada entidade é única como o médium ao qual ela tem

ligação. Nos terreiros as diferenças são vivenciadas e co-habitadas na sobreposição de espaços e territórios. Isso pode ser observado em Anjos (2006) em sua etnografia sobre “a cosmopolítica afro-brasileira”:

Em primeiro lugar, a lógica rizomática da religiosidade afro-brasileira, ao invés de dissolver as diferenças, conecta o diferente ao diferente deixando as diferenças subsistirem como tais. Um caboclo permanece diferenciado de um orixá mesmo se cultuados no mesmo terreiro e sob o mesmo nome próprio (como, por exemplo, Ogum). Uma segunda característica da lógica das diferenças na religiosidade africana no Brasil é que as diversas nações (Jeje, Ketu, Angola...) não são essências identitárias pertencentes a indivíduos, mas territórios simbólicos de intensidades diversas, passíveis de serem percorridos por multiplicidades de raças e indivíduos (2006, p. 22)

Anjos propõe uma substituição da noção de encruzilhada no sentido sincrético religioso pelo de cruzamento e analisa a absorção das diferenças promovidas por este universo. Apresenta também a linha cruzada – Batuque (culto aos orixás, nação), Umbanda (linha de caboclos, linha branca, magia branca) e a Gira (linha dos exus), tomando a encruzilhada como início, abertura constante, encontros, caminhos e possibilidades. A encruzilhada não é territorializada, não é fixa, é um espaço tempo, as diferenças coexistem, se cruzam sem se fundirem, englobando desta forma os caminhos físicos e espirituais, os empreendimentos, fazendo “da vida como um território”. Para o autor “ Exú o senhor das encruzilhadas, Bará e Ogum são donos da encruzilhada no Batuque, Bará é um Exú, personificador da dualidade do bem e do mal simultaneamente, senhor das possibilidades. Ogum (ou orixá caboclo na Umbanda) senhor dos caminhos. Possibilidades e transformação.

Quando a gente pensa em encruzilhada, em que as pessoas trabalharam tanto a ideia de encruzilhada como lugar negativo, lugar onde as pessoas entregam coisas ruins, as pessoas deixaram de pensar que a encruzilhada é o lugar onde você toma decisão por um caminho e a cada vez que você determina um caminho na vida, no seu cotidiano, você se abre para encontrar novas referências, tanto você pode encontrar o amigo, o inimigo, você pode encontrar aquela pessoa desconhecida que te dá uma informação, você acaba encontrando alguém que precisa de uma fala, de um carinho, de uma atenção, então a cada caminho que é o domínio de Exu, a cada momento de decisão de encruzilhada, né ali de caminho, você conhece outra divindade que sai do acaso e passa a ser referência para sua construção de tempo e espaço. (falta o resto da transcrição) Pai Marco Antonio (2017, Itaquaquecetuba).

Para Maffesoli a identidade passa por uma mutação para se inserir ao todo, invoca Durkheim e Durand, para explicar que o indivíduo ao se despir de suas máscaras ganha sentido através das situações pelas quais os mesmos passam em conjunto, imbuídos de

um sentimento comum que agrega as pessoas, uma emoção coletiva, a *comunidade emocional*. Como está condicionada aos atores sociais, é maleável, propensa às mudanças. Integrando essa tribo está a ética que conforme o autor “*é cimento que fará com que diversos elementos de um conjunto dado formem um todo*” (1998, p. 29). Uma força coletiva, essa relação fortalece o grupo, os conecta e esse sentimento gera as “aldeias na cidade”.

Figura 5. Passe fúidico para comunidade, uma das práticas do terreiro. Fonte: Autora, 2017



No *declínio do individualismo* os atores se manifestam num ambiente desterritorializado, interação de forma dinâmica, a partir de vários interesses e assuntos, se ajustam ao todo, são policulturais. A apropriação do termo *tribo* pelas mídias, é utilizado de acordo com o autor para direcionar campanhas que possam se aproximar dos códigos estabelecidos pela tribo, a identificação através do território, imagem, espaço, corpo sendo “*a causa e o efeito de superação do indivíduo num conjunto mais amplo*” (MAFFESOLI, 1998, p.192).

Refletimos aspectos do comportamento do grupo ao qual estamos inseridos. Após a acolhida e o convívio, onde a relação de confiança e o sentimento de pertença se estabelecerão naturalmente a partir de signos específicos. Inicia-se o processo de aprendizado no qual se aprofundará a relação da pessoa com o orixá. O fortalecimento dessas relações se dará a partir do respeito mútuo, tanto os médiuns do terreiro quanto a entidade também se desenvolvem, o novo membro traz novos códigos e conhecimentos que são partilhados.

Figura 6.

Abertura da gira, canto de saudação aos Orixás da casa. Fonte: Autora, 2017. Fonte: Autora, 2017



Para entender isto se volta mais uma vez a Anjos (2006, p.77):

O processo de iniciação é concebido como um renascimento em que a pessoa e o seu orixá de cabeça irão crescer e adquirir maturidade religiosa. Os contornos desse processo de crescimento marcam a pessoa em constituição e o orixá que vai se formando no mesmo processo. O orixá de cabeça aprende, é 'ensinado', 'domesticado', acostumado ao ritmo da [sua] casa. Poder-se-ia dizer que a pessoa e o orixá passam por um processo de individuação. [...] Dessa forma, se o orixá não deixa de ser uma entidade virtualmente universal, no sentido de que existe, por exemplo, um ogum, uma iansã, um oxalá, contudo sua atualização concreta é sempre singularizante.

Desse modo, essas conexões se tornam mais profundas, existe uma troca de informações constante. Mesmo tendo modos de vida diversos, os membros da Aldeia encontram um modo de viver em comum, mantendo-se fiéis às suas especificidades.

Figura 7. Saudação aos Exus e Pombogiras. Fonte: Autora, 2017.



Dos Anjos analisa a relação entre caminhos e descaminhos, discute o conceito de sincretismo através do contraponto com a noção de encruzilhada entre o Bará e através do processo de remoção da Vila Mirim, composta em sua maioria por moradores negros para a implementação do entroncamento de três avenidas. Analisa ainda a resistência à esse processo que durou 10 anos, além da participação no movimento negro, o próprio ingresso no candomblé e a relação com os demais terreiros existentes na Vila. Para Maffesoli “O que caracteriza a nossa época é o entrecruzamento flexível de uma multiplicidade de círculos cuja articulação forma as figuras da sociedade” (1998, p. 109).

Neste momento, pode-se colocar em destaque para que isso aconteça, o poder de mobilização que os indivíduos têm quando imbuídos pelo sentimento comum, e assim mesmo com a mobilização da cidade em busca de novos saberes e abandono de outros, inclusive os movimentos religiosos, alguns ainda considerados marginais, que dentro de uma cidade vão se reformulando, tecendo novas questões socioculturais, mas a luta pelos grupos dos iguais, garante de um modo adaptativo a perpetuação cultural.

A PERMANÊNCIA DENTRO DAS CIDADES – OUTRAS TRIBOS

Há algumas décadas atrás, a cultura religiosa fincada nos terreiros de candomblé foi alvo de perseguição policial, passando por algumas transformações de modo que conseguiu sobreviver, uma destas formas era o maracatu. Eram autorizados a ensaiar em suas sedes, cedendo o espaço para as práticas religiosas. Fato que mudou, a partir do momento em que o candomblé, não mais precisava se preservar as escondidas, diante disso, o maracatu assume outro status de cultura popular e o candomblé reassume seu espaço. A adaptação é uma das primeiras lutas para a sobrevivência dentro das cidades. A história mostra que adaptação das práticas do culto é uma forma para a preservação da religião.

Sobre isso, pode-se pôr em evidência a observação de Maffesoli (1998), onde declara a potencialidade que os atores sociais têm de se reunir e lutar por objetivos e sentimentos em comum. Para o autor, um indivíduo pode transcender a seu próprio mundo e suas individualizações, juntando-se a um grupo de lutas em comum, que no caso religioso, podendo ocorrer numa metamorfose temporária para usos temporários, enquanto ocorre a repressão, assim como foi com o candomblé, foi com outras formas de manifestações que em seguida tomaram seu devido lugar, o primeiro adquirindo seu

valor único, mas tudo como resultado das lutas dos grupos. A memória coletiva serve como agregadora social.

Figura 8. Pai de Santo batendo cabeça para a entidade. Fonte: Autora, 2017



A resistência se organiza sobre identidades, afim de conviver com as tensões geradas pelo estado, em relação ao território. O Estado impele os moradores a definir fronteiras e limites claros, que passam a gerar grupos corporados, Mafesolli (1998) assinala ainda que o grupo interfere sobre as relações individuais, que os sentimentos e motivações se manifestam no coletivo, isso os aproxima e fortalece a luta. Como a descrição da linha cruzada comparada a vários lados de uma casa, várias situações confrontadas, mas separadas por lugares e momentos diferentes através da ritualidade.

CONCLUSÃO

A cidade proporciona o encontro, a permanência, a transformação. As pessoas estão em constante mudança e esse sentimento funciona como propulsor a novas descobertas, arranjos, encontros, agrupamentos. Ao se inserir em um grupo o ator social passa a adotar os códigos e signos desse grupo, no caso da Umbanda é a prática da caridade, o amor, o respeito ao próximo, o acolhimento. Dentro do terreiro o individualismo diminui em prol do coletivo, mas mantém a individualidade, com todos

os caminhos e aprendizados obtidos até chegar ali, como dois Carlos numa sala ou dois Oguns, cada um com sua especificidade, história etc.

Utilizei Maffesoli porque somos uma tribo, uma aldeia, ligados pelo sentimento em comum, no qual o grupo é muito importante, mas como defende Dos Anjos, unimos o diferente ao diferente e assim encontramos um modo de conviver. Partindo da ideia de Dos Anjos que considera existir uma linha cruzada entre o “urbanismo branco” e a “religiosidade negra”, a própria localização do terreiro é esse cruzamento.

A feira que acontece na praça Guedes de Miranda em frente tem a mais diversa oferta e a negociação é frenética, com pessoas de todos os lugares, ocorrendo muitas vezes durante o horário de trabalho do terreiro, onde coabitamos simultaneamente com os pontos (cânticos específicos de cada entidade) e as músicas tocadas na rádio da feira. A própria disposição física do lugar é uma encruzilhada. Após a praça, de frente para o terreiro fica uma Igreja Batista, cujos cultos também acontecem num horário que se entrecruza com o horário da gira. Entre pontos, hinos e os hits do passado e do momento. Louvores. A sobreposição tal como ocorre na vida, trabalho, escola, família, amigos, são os empreendimentos da vida, os caminhos, as possibilidades.

A busca por caminhos abertos ocorre diariamente, ter sucesso no trabalho, agregar conhecimento e tirar boas notas na escola, ter um relacionamento harmonioso, ser feliz. A encruzilhada da vida é uma constante pluralidade, um ponto de encontro, uma permanente abertura de caminho, início e fim das jornadas, os caminhos se encontram na encruzilhada, mas não se fundem, permanecem infinitos. O próprio terreiro fica na zona memorial de terreiros da cidade, um território que é espaço da constante busca pela abertura de caminhos, a própria região constitui início e fim de jornadas.

Maffesoli trata da diminuição do individualismo, acredita que nossa época está caracterizada pela multiplicidade, o entrecruzamento de círculos que forma a sociedade, Dos Anjos trata que a religiosidade afro-brasileira enquanto grupo não dissolve as diferenças para a inserção, que esta subsiste neste território simbólico. Coloca-se em evidência, o papel que o coletivo tem, enquanto atores sociais com força para mudar a forma, mas não a origem, tentando se adaptar à nova cidade, os novos saberes, novos espaços. As análises dos dois autores citados, mostra bem a importância do coletivo nesta busca das identidades. Dentro do terreiro, meu objeto de pesquisa, é possível ser indivíduo e grupo, pesquisadora e médium, a encruzilhada enquanto espaço

simbólico, muitas vezes vista como ponto ambíguo, a encruzilhada pode ser a abertura de um caminho ou o fim de uma jornada. Como diria Dos Anjos (2006, p. 33) “Do ponto de vista espacial, quando duas ruas se encontram num ponto, diz-se que elas se cruzam – esse ponto é um cruzamento”.

REFERÊNCIAS

- AGIER, Michel. **Antropologia da Cidade: lugares, situações, movimentos**. São Paulo: Editora Terceiro Nome, 2011.
- ANJOS, Jose Carlos Gomes dos. **No território da linha cruzada: a cosmopolítica afrobrasileira**. Porto Alegre: Editora da UFRGS/Fundação Cultural Palmares, 2006.
- ANJOS, Jose Carlos Gomes dos. A Filosofia Política da Religiosidade Afro-Brasileira Como Patrimônio Cultural Africano. Debates do NER, Porto Alegre, Ano 9, N. 13, p. 77-96, JAN./JUN. 2008.
- BROCKE, Jan Vom; ROSEMANNN Michael. **Metodologia de Pesquisa**. 5ª ed. São Paulo: AMGH Editora, 2013.
- MAFESSOLI, Michel. **O tempo das tribos**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1998.
- CAMPOS, Pai Marco Antônio de. Itaquaquecetuba - SP, 30 de agosto de 2017. Entrevista concedida a Rosileide da Silva.

A ATUAÇÃO DAS ESTUDANTES UNIVERSITÁRIAS NO COLETIVO ROSAS LIBERTÁRIAS DA CIDADE DE DELMIRO GOUVEIA/ALAGOAS

*Samyres da Silva Vieira**

Discutir sobre feminismo, mulher e questões de gênero se transformou em um debate cada vez mais constante e necessário no Brasil, e vem ganhando cada vez mais visibilidade, fazendo com que mais pessoas se interessem pelo assunto. Os estudos sobre feminismos e gênero vem aumentando ao longo dos anos, aumentando também a quantidade de pesquisadores sobre esses temas.

Segundo Rago, a partir da década de 1970, quando sociólogas, antropólogas e historiadoras procuraram encontrar os rastros da presença das mulheres no cotidiano da vida social, desponta toda uma preocupação em identificar os signos da opressão masculina e capitalista sobre elas. Especialmente valorizadas foram a temática do ingresso das mulheres no mercado de trabalho e a denúncia das formas perversas desta integração. As péssimas condições de trabalho, os salários inferiores aos dos homens, o assédio sexual, as inúmeras formas da violência machista foram temas que ocuparam as páginas das obras que se dedicaram à mulher trabalhadora e que acabaram por identificá-la como produto das determinações econômicas e sociais, vítima das injunções do sistema, dando pouco destaque à sua dimensão de sujeito histórico, consciente e atuante.⁷³²

Para Silva, escrever a história das mulheres não é uma tarefa fácil. Invisível durante séculos, somente nos anos 1980 o tema finalmente emergiu como um campo definido de pesquisa para os historiadores. Desde então, um número significativo de publicações vem revelando o fortalecimento expressivo desse interesse, como atesta o crescimento de livros, artigos em revistas especializadas, teses, dissertações e simpósios temáticos versando sobre o tema.⁷³³

Ao falar sobre gênero Oliveira e Knoner relatam, ao final dos anos 80, esse termo passou a ser utilizado pelo movimento feminista no Brasil. O conceito de gênero surgiu, então, como categoria de análise, em estudos que objetivavam demarcar lugares e

⁷³² RAGO, Margareth. *As mulheres na Historiografia Brasileira*. Publicação original: SILVA, Zélia Lopes (Org.). *Cultura Histórica em Debate*. São Paulo: UNESP, 1995.

⁷³³ SILVA, Tânia Maria Gomes da. *Trajetória da Historiografia das Mulheres no Brasil*. *POLitEia: Hist. e Soc.*, Vitória da Conquista, v. 8, n. 1, p. 223-231, 2008.

distinguir o que é da ordem do masculino e do feminino. A nova concepção possibilitou, também, analisar as diferenças entre pessoas, coisas e situações vivenciadas. A utilização do conceito de gênero proporcionou o afastamento da ideia de determinismo biológico relativa ao sexo.⁷³⁴

Segundo Pedro, é que embora, no Brasil, ainda não existisse movimento feminista organizado no início dos anos sessenta, o País, junto com a ditadura militar que começara em 1964, vivia, também, um “clima” de discussão e reflexão sobre aquilo que se chamava de “condição da mulher”. As ideias, os debates, os livros, já estavam circulando. Estas ideias passaram a fazer parte de movimentações somente nos anos setenta. Foram, então, expressas em muros, panfletos, periódicos, cartazes, faixas, gritos, gestos, “botons”, que se tornaram os suportes das mensagens que queriam passar.⁷³⁵

Já em Delmiro Gouveia, cidade localizada no alto sertão do estado de Alagoas, onde até o ano de 2015 não possuía nenhum grupo feminista, estudantes universitárias se juntaram e criaram o Coletivo Rosas Libertárias. Oficialmente criado no ano de 2015, o coletivo Rosas Libertárias foi criado por algumas estudantes da universidade Federal de Alagoas/Campus dos Sertão. A primeira reunião que oficializou a criação do coletivo ocorreu no dia 22 de fevereiro daquele mesmo ano, que contava com a presença de cinco componentes.

Até então, essas estudantes se conheciam e tinham laços de amizade, e compartilhavam de pensamentos e ideias relacionadas ao feminismo, onde as mesmas discutiam suas vivências e debatiam sobre os assuntos relacionados ao feminismo, porém nada era oficializado como o coletivo. Inicialmente, o coletivo era composto apenas pelas estudantes da UFAL, mas depois de dois anos da criação do coletivo, hoje mulheres não vinculadas a universidade também compõem o coletivo.

A vinda da Universidade Federal de Alagoas/Campus do Sertão teve um papel importante para a criação desse coletivo, pois a partir da vinda da universidade, pessoas de outras regiões vieram para a cidade, os olhares das pessoas da cidade foram se

⁷³⁴ OLIVEIRA, Anay Stela; KNÖNER, Salette Farinon. *A construção do conceito de gênero: uma reflexão sob o prisma da psicologia*. Trabalho de Conclusão de Curso. Blumenau: FURB, 2005.

⁷³⁵ PEDRO, Joana Maria. *Os Feminismos e os muros de 68, no cone sul*. *Clio - Série Revista de Pesquisa Histórica* - N. 26-1, 2008.

ampliando e pessoas foram formando laços de amizades, laços esses que só puderam ser feitos a partir dessa universidade.

Para a realização dos levantamentos das informações sobre o coletivo Rosas Libertárias, a fonte oral foi um instrumento importante para a realização desta pesquisa, pois as informações foram coletadas a partir de entrevistas realizadas com uma integrante do coletivo Brígida de Souza Oliveira, que atualmente encontra-se afastada do coletivo, porém esteve presente na criação e em todo o processo inicial do coletivo, e Layanne Moraes de Queiroz, que é uma componente ativa do coletivo.

Segundo Alberti, a História oral é uma metodologia de pesquisa e de constituição de fontes para o estudo da história contemporânea surgida em meados do século xx, após a invenção do gravador a fita. Ela consiste na realização de entrevistas gravadas com indivíduos que participaram de, ou testemunharam, acontecimentos e conjunturas do passado e do presente. Tais entrevistas são produzidas no contexto de projetos de pesquisa, que determinam quantas e quais pessoas entrevistar, o que e como perguntar, bem como que destino será dado ao material produzido.⁷³⁶

Com o uso de gravador, celular ou até mesmo vídeo a fonte oral traz outras possibilidades, pois a partir de uma entrevista o pesquisador estará dando ao entrevistado uma possibilidade de relatar algo sobre determinado acontecimento com sua visão e interpretação. Para Alberti, essas experiências em geral são apontadas como "precursoras" da História Oral "moderna", que delas se distingue principalmente por exigir a gravação do relato, em áudio e/ou vídeo, e também por pressupor uma situação de entrevista com objetivos bastante específicos.⁷³⁷

As entrevistas foram feitas de maneira que as entrevistadas se sentissem à vontade para relatar suas histórias com o coletivo. A entrevista seguiu de maneira descontraída e em tom de conversa, buscando evitar apenas perguntas e respostas diretas. Ambas as entrevistadas se mostraram confortáveis perante tal situação e demonstraram total interesse e satisfação em relatar suas vivências com o coletivo e com as outras integrantes.

Para Alberti, uma pesquisa de História oral produz entrevistas diferentes em qualidade e densidade, e muitas vezes isso depende dos entrevistados. Há pessoas que,

⁷³⁶ ALBERTI, Verena. **História dentro da História**. Fontes históricas / Carla Bassanezi Pinsky (organizadora) - 2.ed., 1ª reimpressão - São Paulo: Contexto 2008

⁷³⁷ ALBERTI, Verena. **História dentro da História**. Fontes históricas / Carla Bassanezi Pinsky (organizadora) - 2.ed., 1ª reimpressão - São Paulo: Contexto 2008.

por mais representativas que sejam para falar sobre determinado assunto, simplesmente não se interessam por, ou não podem explorar de modo extensivo sua experiência de vida e discorrer sobre o passado, como talvez sua posição estratégica o fizesse crer. Isso não quer dizer que a escolha tenha sido equivocada. Ao contrário: ela continua plenamente justificada pelos objetivos do estudo e pode se tornar particularmente relevante quando tomamos a própria parcimônia do discurso como objeto de reflexão, quando nos perguntamos por que o entrevistado, que tem todas as condições para prestar um depoimento aprofundado sobre o assunto, não se dispõe a (não sabe, não quer, não pode) falar sobre ele com igual intensidade. O ideal seria poder escolher entrevistados dispostos a revelar sua experiência em diálogo franco e aberto e, de sua posição no grupo ou em relação ao tema pesquisado, fossem capazes de fornecer, além de informações substantivas e versões particularizadas, uma visão de conjunto a respeito do universo estudado.⁷³⁸

Com base nas entrevistas dadas por Brígida de Souza Oliveira e Layanne Moraes Queiroz foram levantadas informações sobre o surgimento do coletivo. Segundo Brígida, é como se já existisse o coletivo, só que a gente não tinha oficializado ainda, entende?! Ai a gente foi conhecendo mais meninas e tals, só que o coletivo já estava formado, a gente que não se tocou que aquilo poderia virar algo simbólico, político, organizado, representativo, para tornar e ter uma visibilidade para as outras pessoas, pra agregar como acontece hoje, e isso foi em 2012.⁷³⁹

Segundo Layanne, a história do coletivo Rosas Libertárias ela surgiu com um afrontamento no facebook, tu acredita?! A gente já era muito amigas, e isso já foi em 2015, a gente, o grupo, as meninas já pensava meio parecido em relação ao feminismo, já conversavam, já conviviam, mas só que não, a gente não era organizada. Ai o que aconteceu foi o seguinte, C. C. já tinha me chamado para debater sobre questões de gênero e para que a gente fizesse alguma atividade, alguma coisa assim, só que nunca deu certo. Ai eu postei, como eu disse, postei uma matéria no meu facebook falando sobre as mulheres na Nigéria, que elas estavam começando a se vestir da forma que queriam e tals. Ai um companheiro que faz parte do movimento social que já existia aqui em Delmiro afrontou no meu facebook, falando: você concorda com o que elas

⁷³⁸ ALBERTI, Verena. *História dentro da História. Fontes históricas* / Carla Bassanezi Pinsky (organizadora) - 2.ed., 1ª reimpressão - São Paulo: Contexto 2008.

⁷³⁹ OLIVEIRA, Brígida de Souza. Entrevistado por Samyres da Silva Vieira 14/08/2017. In: Universidade Federal de Alagoas/Campus Sertão. Delmiro Gouveia-Alagoas.

vestem porque elas querem ou porquê está na moda? Aí entrou W. M., entrou Brígida, F. T., todas as meninas que já discutiam sobre isso e começaram a defender os seus pontos de vistas. E aí, depois de tudo isso, uma briga imensa, gigantesca, de muitos dias a gente só comentando no mesmo poste, porque não tinha uma organização de sentar. Aí veio um questionamento de um outro companheiro, dizendo: não, porque vocês não se organizam? Aí existiam um bar aqui, chamado Gruta e a gente sempre se encontrava nesse bar, e a gente começou a discutir, porque não? A gente pode, a gente consegue se organizar e montar um coletivo, formar um coletivo, discutir tudo isso, porque não? Aí pronto, a gente marcou uma data e começou a pensar em nome, em qual era a nossa proposta enquanto coletivo, pensar em atividades, enfim.⁷⁴⁰

As componentes do coletivo buscaram uma forma de manter o coletivo de forma organizada. Segundo Layanne, no decorrer do tempo em que a gente foi se organizando, a gente decidiu fazer uma base de acordos para apresentar para as pessoas que tem interesse de ingresso, aí lá tem tudo que a gente apresenta, o que a gente pensa sobre o coletivo, sobre o que a gente quer propor para mudar a sociedade que a gente vive, questão de ideologia mesmo, de quantas reuniões a pessoa precisa ir para ser membro efetivo. Tudo está na base de acordo e a gente se reúne de quinze em quinze dias, a gente sempre ver uma casa para se reunir de acordo com o dia.⁷⁴¹

A criação do coletivo na cidade de Delmiro Gouveia vem ampliando a visão das mulheres da cidade. Cada evento que o coletivo proporciona é com o intuito de tornar cada vez mais visível o movimento feminista que naquela cidade está sendo formado. Nas reuniões as mulheres do coletivo Rosas Libertárias realizam estudos, leituras e debates de textos. Segundo Brígida, o coletivo realiza atividades, estuda, quando eu me afastei a gente estava numa bateria de estudos porque ainda é aquela coisa que ainda vem se formando, engatinhando. O coletivo tem dois anos, então a gente tem muita coisa para descobrir ainda.⁷⁴²

Para Mendes, Vaz e Carvalho, cabe, enfim, considerar que o Movimento Feminista frente à luta pelos direitos das mulheres possibilitou grandes conquistas

⁷⁴⁰ QUEIROZ, Layanne Moraes. Entrevistado por Samyres da Silva Vieira 14/08/2017 In: Universidade Federal de Alagoas/Campus Sertão. Delmiro Gouveia-Alagoas.

⁷⁴¹ QUEIROZ, Layanne Moraes. Entrevistado por Samyres da Silva Vieira 14/08/2017 In: Universidade Federal de Alagoas/Campus Sertão. Delmiro Gouveia-Alagoas.

⁷⁴² OLIVEIRA, Brígida de Souza. Entrevistado por Samyres da Silva Vieira 14/08/2017 In: Universidade Federal de Alagoas/Campus Sertão. Delmiro Gouveia-Alagoas.

como direito ao voto, ao estudo, inserção no mercado de trabalho, divórcio e outras, consolidando uma maior participação feminina na sociedade.⁷⁴³

Para Brígida, a importância do coletivo Rosas Libertárias é que é um lugar que você não encontra julgamento, é um lugar que você pode levar qualquer questão que elas te abraçam, entende?!⁷⁴⁴ Para Layanne, a importância do coletivo Rosas libertárias para mim é união, é irmandade mesmo, de está num lugar que você sabe que a outra pessoa entende o que você passa. Se você falar alguma coisa que você passou ou que lhe atingiu, lhe oprimiu a outra pessoa tenta te entender e discutir sobre. O coletivo Rosas Libertárias para mim é uma família mesmo, uma família que me faz ser forte, me dá uma força para continuar a lutar contra as opressões que a gente vive.⁷⁴⁵

Registrar a história de um coletivo tão recente, com apenas dois anos de criação faz com que a sua história não seja apenas uma história do tempo presente (HTP), mas também uma história imediata (HI). A história do tempo presente (HTP) segundo Dosse, está na intersecção do presente e da longa duração. Esta coloca o problema de se saber como o presente é construído no tempo. Ela se diferencia, portanto, da história imediata porque impõe um dever de mediação.⁷⁴⁶

A história imediata nada mais é uma história que acabou de acontecer, ou devido ao seu imediatismo talvez ainda esteja acontecendo. A história do coletivo Rosas Libertárias ainda está acontecendo, ainda está no processo de construção, de amadurecimento e de evolução. Segundo Lacouture, observamos de saída que a imagem da "história imediata" tal como a percebemos não para de se mexer, recusando um verdadeiro enquadramento, bem como uma acomodação satisfatória.⁷⁴⁷

Para finalizar, concluo que o debate sobre feminismo, mulher e questões de gênero tem sido responsável por ampliar o conhecimento das pessoas em relação a essas questões, fazendo-as refletirem e buscarem por mais informações. O coletivo Rosas

⁷⁴³ MENDES, Raiana Siqueira. VAZ, Bruna Josefa de Oliveira. CARVALHO, Amasa Ferreira. **O movimento feminista e a luta pelo empoderamento da mulher**. Periódico do Núcleo de Estudos e Pesquisas sobre Gênero e Direito Centro de Ciências Jurídicas - Universidade Federal da Paraíba Nº 03 - Ano 2015

⁷⁴⁴ OLIVEIRA, Brígida de Souza. Entrevistado por Samyres da Silva Vieira 14/08/2017 In: Universidade Federal de Alagoas/Campus Sertão. Delmiro Gouveia-Alagoas.

⁷⁴⁵ QUEIROZ, Layanne Moraes. Entrevistado por Samyres da Silva Vieira 14/08/2017 In: Universidade Federal de Alagoas/Campus Sertão. Delmiro Gouveia-Alagoas.

⁷⁴⁶ DOSSE, François. **História do Tempo presente e Historiografia**.

⁷⁴⁷ LACOUTURE, Jean. **A História Imediata**. A História Nova / sob a direção de Jacques Le Goff : [tradução Eduardo Brandão] - São Paulo: Martins Fontes, 1990.

Libertárias trouxe essa ampliação para a cidade, tornando-se um fator importante para o conhecimento não somente dos movimentos feministas, mas também de gênero.

REFERÊNCIAS

- SILVA, Tânia Maria Gomes da. **Trajetória da Historiografia das Mulheres no Brasil**. POLitEia: Hist. e Soc., Vitória da Conquista, v. 8, n. 1, p. 223-231, 2008.
- OLIVEIRA, Anay Stela; KNÖNER, Salete Farinon. **A construção do conceito de gênero: uma reflexão sob o prisma da psicologia**. Trabalho de Conclusão de Curso. Blumenau: FURB, 2005.
- PEDRO, Joana Maria. **Os Feminismos e os muros de 68, no cone sul**. Clio - Série Revista de Pesquisa Histórica - N. 26-1, 2008
- ALBERTI, Verena. **História dentro da História. Fontes históricas** / Carla Bassanezi Pinsky (organizadora) - 2.ed., 1ª reimpressão - São Paulo: Contexto 2008.
- DOSSE, François. **História do Tempo presente e Historiografia**.
- LACOUTURE, Jean. **A História Imediata**. A História Nova / sob a direção de Jacques Le Goff: [tradução Eduardo Brandão]. - São Paulo: Martins Fontes, 1990.

Fontes Orais

- OLIVEIRA, Brígida de Souza. Entrevistado por Samyres da Silva Vieira 14/08/2017 In: Universidade Federal de Alagoas/Campus Sertão. Delmiro Gouveia-Alagoas.
- QUEIROZ, Layanne Moraes. Entrevistado por Samyres da Silva Vieira 14/08/2017 In: Universidade Federal de Alagoas/Campus Sertão. Delmiro Gouveia-Alagoas.

ETNOGRAFANDO RITUAIS: ENTRE REZADEIRAS, REZADORES E O XAMANISMO POPULAR

Sergiana Vieira dos Santos⁷⁴⁸

(...) o trabalho de campo em antropologia social tem como uma de suas características um profundo envolvimento do pesquisador com o seu objeto de estudo que, nesta área das ciências sociais, não é um documento distante ou uma fria frequência estatística, mas um conjunto de pessoas, identidades e relações caoticamente percebidas pelo investigador nos seus primeiros momentos de trabalho. (MATTA apud MELLO, 2009, p.71-72).

Descrever o ritual durante os momentos em que as rezadeiras⁷⁴⁹ procuram curar seus solicitantes é uma das etapas mais importantes dessa pesquisa, é o momento em que o antropólogo e o “nativo”⁷⁵⁰ passam a relacionar-se diretamente.

Assim, a pesquisa de campo:

Visa dirimir dúvidas, ou obter informações e conhecimentos a respeito de problemas para os quais se procura resposta ou a busca de confirmação para hipóteses levantadas e, finalmente, a descoberta de relações entre fenômenos ou os próprios fatos novos e suas respectivas explicações. (BASTOS E KELLER, 1991, p.51)

Para chegar a uma resposta à problemática levantada neste estudo, os procedimentos utilizados foram, para esse momento da pesquisa, entrevistas com seis rezadeiras e com um rezador, todos com idades entre 60 e 90 anos. As mesmas foram realizadas após a observação do ambiente em que eles atuam com sua prática. Para levantar esses dados utilizamos, como recurso, Fichas de Identificação que contribuíram com as informações básicas e que apresentam um panorama do ofício realizado pelos interlocutores. Além disso, realizamos gravações em áudio no momento em que esses rezadores e rezadeiras realizavam o ritual. As visitas também foram registradas no Diário de Campo, observando detalhes do espaço onde se dá a prática das benzeções, as impressões sobre o contato estabelecido, a presença ou não de plantas de poder na casa das rezadeiras, orações, dentre outros elementos que, durante o campo, vão se colocando à reflexão do pesquisador. O Diário de Campo é um recurso indispensável para a etnografia estando presente na coleta e na análise dos dados como

⁷⁴⁸ Mestranda em Antropologia Social – Universidade Federal de Alagoas. Bolsista CAPES. E-mail: serg_santos49@ymail.com

⁷⁴⁹ O uso da palavra “rezadeiras” justifica-se por encontrar na pesquisa de campo, até o momento, apenas um rezador.

⁷⁵⁰ “Nativo” é termo utilizado para caracterizar aquele que é observado durante a pesquisa etnográfica.

resultado final da pesquisa. No entanto, a observação participante constitui-se como instrumento indispensável para a construção de etnografias, sendo definida:

Como um processo pelo qual se mantém a presença do observador numa situação social com a finalidade de realizar uma investigação científica. Observador está em relação face-a-face com os observados e, ao participar da vida deles no seu cenário natural, colhe dados. Assim, o observador é parte do contexto sob observação, ao mesmo tempo modificando e sendo modificado por este contexto. (CICOUREL, 1980, p.88).

Uma vez em campo, uma das abordagens utilizadas foi de tipo qualitativo, que trabalha com crenças, valores, representações e opiniões. Dessa forma, a pesquisa qualitativa pode ser considerada como algo que,

responde a questões muito particulares. Ela se ocupa [...] com um nível de realidade que não pode ou não deveria ser quantificado. Ou seja, ela trabalha com o universo dos significados, dos motivos, das aspirações, das crenças, dos valores e das atitudes. (MINAYO, 2009, p. 10).

É esse conjunto de fenômenos humanos entendidos como parte da realidade social, esse universo da produção humana, segundo Minayo (2009), que pode ser resumido no mundo das relações, das representações e da intencionalidade e é o objeto da pesquisa qualitativa que dificilmente pode ser traduzido em números e indicadores quantitativos.

É a partir deste conjunto nebuloso que o antropólogo procura inventar uma forma e com ela iluminar suas hipóteses de teorias. Em antropologia social, então, o pesquisador produz seus próprios documentos, cria os seus dados e muitas vezes inventa suas técnicas de trabalho. (MATTA apud MELLO, 2009, p.71-72).

A forma desse trabalho como uma descrição do ritual tem o objetivo de tornar a construção dessa etnografia algo compartilhada, ao passo que a chegada e as negociações que se dão em campo revelam as condições para desenvolver a pesquisa etnográfica e que assim, como afirma Malinowski⁷⁵¹ (1980, p. 45), ter que “aprender a se comportar e adquirir sensibilidade pelas boas e más maneiras dos nativos permite desfrutar da companhia dos mesmos e a sentir-se, verdadeiramente, em contato com os mesmos, é essa a condição, preliminar para se tornar capaz de realizar com êxito o trabalho de campo”, segundo o antropólogo polonês.

⁷⁵¹ MALINOWSKI, BRONISLAW. Objeto, método e alcance desta pesquisa. In: GUIMARÃES, A.Z. Desvendando máscaras sociais. 3.ed. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1980.

Com as informações levantadas com o uso das Fichas de Identificação foi possível verificar de que forma se deu a construção desse saber. Nas observações feitas em campo a maioria das rezadeiras afirmou ter aprendido o ofício a partir da transmissão oral, mediante ensinamentos diretos ou por curiosidade. Mães, avós, tios, vizinhos e Frei Damião⁷⁵² foram citados como mestres no ensinamento desse ofício. Esse processo se dá por meio de memorização das rezas, onde palavras e mais tarde ações complementam-se no desenvolvimento do ofício para a realização do ritual.

A oralidade está presente na forma de transmissão desse saber e, embora algumas sejam pouco alfabetizadas, é através do ouvir que se dá a maior parte do aprendizado. Dona Benedita, conhecida na cidade por Dona Moça, mãe de santo e rezadeira, 83 anos, afirmou ter aprendido o ofício sozinha diante da necessidade de curar as doenças dos filhos ainda pequenos, com o tempo foi incorporando as jaculatórias já conhecidas entre rezadeiras e rezadores. Seu Elizeu, 74 anos, afirma que recebeu a visita de Frei Damião em sonho ordenando que ele “fizesse tudo o quanto ele fez” quando esteve em vida. Essas informações revelam o caráter mágico-religioso presente nesse ofício.

DESCRIÇÃO DOS RITUAIS

Encontramos no *Guia Prático de Antropologia* preparado por uma comissão do Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland (1973), uma breve definição de ritual que pode nos ajudar a compreender de que forma se dão esses fenômenos mágico-religiosos.

O ritual é um modo formal de comportamento, que se reputa correto, [...] que supõe a crença na operação de agentes ou forças sobrenaturais. A religião se caracteriza por uma crença num ser ou seres sobrenaturais, uma atitude emocional em relação a eles e um modo formal – o ritual – de dirigir-se a eles. (GUIA, 1973, p. 224)

Para Roberto DaMatta (1997), o ritual é um mundo que constitui:

uma esfera de oposições e junções, de destacamentos e integrações, de saliências e inibições de elementos. É nesse processo que as “coisas do mundo” adquirem um sentido diferente e podem exprimir mais do que aquilo que exprimem no seu contexto formal. Em uma palavra, o universo do ritual é o mundo do efetivamente arbitrário e do puramente ideológico. (DAMATTA, 1997, p.77)

⁷⁵² Religioso católico italiano que viveu no Brasil e peregrinou por várias cidades do Nordeste brasileiro. Durante a pesquisa de campo foi observado que um dos rezadores entrevistados desenvolve seu ritual cantando músicas conhecidas pelos devotos desse frei como “benditos de Frei Damião”.

A escolha pela descrição de dois momentos ritualísticos que representam a prática do ofício das rezadeiras e rezadores justifica-se pela diversidade de elementos e pela riqueza de detalhes que podem contribuir para uma aproximação, uma visualização do ritual com base nessa descrição. Ambos se identificam como rezadores e constata-se, com a observação, que os mesmos não seguem um padrão no ritual, compreendendo essa esfera de oposições defendida por DaMatta (1997), onde destaca-se o modo formal do comportamento em ambos os casos.

Dona Cícera, viúva de 63 anos, é natural da zona rural do município de Água Branca, mas reside em Delmiro Gouveia há mais de vinte anos. Em seu relato afirmou que observava desde muito jovem sua mãe, sua avó e sua tia rezando, contudo só passou a receber pessoas para rezar com mais ou menos trinta anos de idade. Sua aprendizagem no ofício se deu vendo e ouvindo sua mãe rezar nas pessoas que a procuravam no sítio em que viviam no interior, numa das serras da cidade de Água Branca, também situada no sertão alagoano.

A casa de dona Cícera fica numa rua de chão batido, sem asfalto, cheia de cachorros, num bairro onde muitas casas foram construídas recentemente. Pintada de amarelo, sem muros na frente, e com aquelas portas divididas ao meio, que se confundem com duas janelas ao mesmo tempo, e que são muito comuns no interior de Alagoas. Fomos encontrá-la, após minha tia bater palmas e chamar por ela, com um balde pequeno nas mãos, pois estava a lavar o banheiro. Ao reconhecer tia Neném, nos convidou a entrar e sentar. Sua sala, com as paredes decoradas com muitas imagens de santos católicos e seu pequeno oratório no canto da parede, nos apresenta à senhora rezadeira que se intitula “muito católica de Santa Terezinha”⁷⁵³. Ao ser apresentada por minha tia, explico à dona Cícera do que se trata minha pesquisa ao que a mesma sorridente responde: “e o que eu vou ganhar com isso?”. Nesse instante, além do nervosismo que me acompanhava pelo medo de não ser recebida, a pergunta da rezadeira me colocou diante, já nesse primeiro momento, da questão sobre o dilema da não obrigação do interlocutor em contribuir para a pesquisa e da devolução dos dados

⁷⁵³ A devoção expressa na fala da rezadeira pode ser compreendida pelo fato de há mais de uma década o Padre Sizo de Santa Terezinha, pároco da Igreja Católica de Mata Grande, no interior de Alagoas, ter construído, com dinheiro arrecadado de fiéis, um santuário, milionário, para essa Santa. O padre teve seus direitos cassados várias vezes por decisão da Igreja Católica por não concordar com a forma pela qual o mesmo age em suas celebrações e por disputar com o mesmo a gerência do Santuário. Com isso, a devoção por Santa Terezinha tem se espalhado por essa região, alcançando pessoas humildes que buscam auxílios nas palavras e nos milagres que a Santa opera nos que a procuram com a intercessão do padre.

da pesquisa. Essa devolução é uma forma de demonstrar que o interesse do antropólogo não é o de “sugar” informações, mas que o mesmo se preocupa com a parte essencial das pesquisas que são as narrativas e as respostas que os interlocutores dão às questões postas, que se preocupa com o interlocutor e que o entende como parte da produção. Dessa forma, após explicar a importância da pesquisa e da grande contribuição que ela daria, caso aceitasse participar, ela disse que estava brincando e começou logo em seguida a falar sobre como se tornou uma rezadeira.

Durante a entrevista, a rezadeira se ofereceu para demonstrar, aproveitando a presença de meu afilhado que nos acompanhava, como rezava de olhado, quebrante e ‘vento’ caído. A rezadeira afirma que para essas três doenças a reza é a mesma e garantiu que a cura é certa. Dona Cícera justifica a decisão tomada de não rezar mais em adultos afirmando que a existência de uma força muito negativa, “muito pesada” que os adultos carregam consigo, quando estão enfermos, é absorvida pela rezadeira no momento do ritual, assim a enfermidade é passada para aquele que pratica o ofício. Essa afirmação de dona Cícera pode ser verificada nas entrevistas com os demais interlocutores.

Transcreverei o processo em que se deu o ritual utilizando a forma como a rezadeira pronunciou as palavras no ato, acredito que para um melhor entendimento e uma aproximação do leitor com esse universo do ritual, manter as palavras tal qual foram pronunciadas representa um respeito com os interlocutores e com seu aprendizado.

Com um ramo verde, pego na árvore plantada em frente à sua casa, dona Cícera inicia o ritual para curar olhado, quebrante e ‘vento’ caído. Com a mão direita a rezadeira de 63 anos inicia o ritual pronunciando uma jaculatória chamada Pelo Sinal. Nessa oração a mão direita sobe até a fronte, depois desce até o nariz e em seguida vai a um lado e ao outro da fronte, descendo do nariz ao queixo para um lado e outro do rosto, terminando em cruz no peito com o mesmo movimento iniciado no rosto, pronunciando a primeira oração, “pelo sinal da Santa Cruz, livrai-nos Deus e Nosso Senhor dos nossos inimigos”. Completando o que chamarei de abertura do ritual pronunciando: “Em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo, Amém.” Fazendo o sinal da cruz. Dona Cícera com o ramo na mão direita pergunta o nome da criança e se a mesma é batizada, continuando o ritual. A partir desse momento a rezadeira não dialoga com mais ninguém na sala. Naquele instante era ela, o ramo e a autoridade na ordenação da cura pronunciando a seguinte reza: “de olhado e quebrante e vento caído *pronuncia o nome da criança*, com dois

te botaram e com três eu te tiro. Com o poder de Deus e da Virgem Maria. Os olhos malvados, os olhos condenados. Vai-te pras ondas do mar sagrado”. Nesse momento a rezadeira que com o ramo benzia fazendo um sinal da cruz entre a cabeça, o peito e os ombros da criança, repete: “vai-te pras ondas do mar sagrado”. O ramo passa pela cabeça do menino num gesto circular e é levado no movimento do braço para o lado esquerdo do corpo da rezadeira que estava posicionado, nesse momento, para a porta da casa. Continuando:

Se te botaram na boniteza, eu te tiro. Se te botaram na sabedoria, eu te tiro. Se te botaram nos olhos, eu te tiro. Se te botaram na comida, eu te tiro. Se te botaram nos coro, eu te tiro. Se te botaram nas gorduras, eu te tiro. Se te botaram nas carnes, eu te tiro. Se te botaram nas tripas, eu te tiro. Se te botaram nos fato, eu te tiro. Com os poder de Deus e da Virgem Maria. Os olhos malvados, os olhos condenados. Vai-te pras ondas do mar sagrado. Vai-te pras ondas do mar sagrado. E Jesus Cristo te engendrou, Jesus Cristo te criou. Jesus Cristo que desviou quem com olhos ruins pra tu olhou. Quem com olhos ruins pra tu olhou, vindo teu rosto te beijar. Vai-te olhos ruins pras ondas do mar. Vai-te olhos ruins pras ondas do mar. Vai-te olhos ruins pras ondas do mar.

Em seguida, dona Cícera finaliza com orações consagradas pelo código católico “erudito”, o Pai Nosso, a Ave-Maria e a Santa Maria.

Em outra visita, numa conversa informal na casa de dona Darosa, rezadeira de 91 anos, soube da existência de Seu Elizeu, também oriundo da zona rural da cidade de Inhapi, no sertão alagoano. Rezador “desde muito cedo” e católico, tendo como santo de sua devoção São Avilázio⁷⁵⁴. Com a ajuda da vizinha de Dona Rosa, de nome Ângela, que habitualmente procura vários rezadores para obter auxílio na cura de doenças e em questões sentimentais, fui à casa de Seu Elizeu no dia 13 de dezembro de 2016, às 8h da manhã, em companhia da mesma, que no tópico seguinte, na análise do ritual, a chamarei de “solicitante”.

Neste momento, não vou me ater às informações levantadas na entrevista com dona Darosa, apenas quero evidenciar, com esse recorte, o que, de certa forma, me motivou a desenvolver essa pesquisa, que foi a hipótese do número de rezadeiras e rezadores ter diminuído o que configura a necessidade de informações registradas em pesquisas anteriores a esta, o problema é que até o momento não há nenhuma pesquisa sobre as rezadeiras de Delmiro Gouveia que traga a informação do quantitativo das mesmas, dessa forma, essa pesquisa trará informações sobre esse quantitativo atual e se outras crenças hegemônicas podem ser consideradas impeditivas para que os

⁷⁵⁴ Após pesquisa na Internet sobre a existência desse santo, percebi, ao relembrar da imagem na parede da casa do rezador que o santo ali na moldura não era São Avilázio e sim, São Lázaro.

solicitantes busquem nos rituais dessas rezadeiras a cura para suas enfermidades físicas, sentimentais e espirituais. Com isso observo, com base na resposta dos interlocutores sobre a questão do crescimento de outras crenças religiosas em Delmiro Gouveia, sejam das igrejas protestantes ou de “crentes” como elas chamam, ou ainda do Candomblé e da Umbanda, segundo os dados levantados nas fichas de identificação, que as mesmas não causaram alteração no que diz respeito à existência e a continuação do exercício desse ofício.

Seguindo para a casa de Seu Elizeu, fomos nos informando ao longo do caminho, uma vez que Ângela não sabia onde o mesmo morava, pois era a primeira vez que ia à procura do auxílio desse rezador para, segundo ela, curar uma dor nos rins que a incomodava há alguns dias. Ao chegar à casa do rezador, observei o desenho de várias cruzes nas paredes da frente, na área, e mais três cruzes desenhadas na parte de cima da porta. Sua casa, muito humilde, tinha um sofá na sala que ficava de frente para uma mesa, a mesma estava forrada com uma toalha branca, embora a situação da mesma não revelasse a alvura que o branco representa. Do sofá onde estava vi um aparelho de inalação para doenças respiratórias que pude perceber sua utilidade quando Seu Elizeu teve uma crise de tosse, e no meio da entrevista percebi sua fala cansada, respirando de forma ofegante, que contribuiu para que eu finalizasse essa primeira parte de forma mais rápida.

Na parede, ao lado dos desenhos de cruzes, quadros do Sagrado Coração de Jesus, do Padre Cícero de Juazeiro, do Frei Damião e mais outro com as imagens de Santa Terezinha, padre Cícero e Frei Damião, uma santa que parecia a imagem de Nossa Senhora mãe de Jesus e Padre Sizo, esse último, pároco da cidade de Mata Grande, responsável pela Romaria e pelo Santuário de Santa Terezinha, que há alguns anos passeava de helicóptero pelo sertão despejando pétalas de rosas nas festividades do “seu” santuário. Existia ainda um rosário, algo parecido com uma pulseira com uma cruz como pingente pendurada, ou um terço de mão, e a imagem do santo de devoção do rezador, São Avilázio, que é conhecido popularmente como São Lázaro, e que, talvez por uma questão de pronúncia Seu Elizeu habituou-se a chamá-lo assim.

O ritual que descreverei em seguida, apresentou-se para mim com uma riqueza enorme de detalhes e acompanhada da surpresa em poder presenciar algo tão diferente pude identificar alguns pontos em comum com o ritual realizado por dona Cícera, mas o ritual feito por este rezador trouxe uma gama de elementos a mais.

A proposta desse trabalho não é de uma análise comparativa, no entanto, é impossível não perceber as diferenças que existem em cada ritual. Diferente de dona Cícera, Seu Elizeu inicia seu ritual chamando por alguém:

Ô menininho, venha cá, viu? Vou rezar na mulher. Eu quero o senhor aqui. Venha, menininho! Nazaré! Ô Nazaré! Olhe, vou rezar na mulher. Mande ele me ajudar! Mande ele. Eu quero rezar na mulher [ofegante] pra ela ficar boa. É pra ela ficar curada. Viu menininho? É! Tá bom! Tá bom!

Com os olhos fechados, Seu Elizeu pronuncia a seguinte oração:

Eu subo e desço. Dor de banda e dor de lado. Comigo ninguém pode. Só Jesus de Nazaré. Pai eterno e nada mais. Jesus de Nazaré. Pai eterno e nada mais. Vamos curar a menina! É minha coleguinha ela, é minha colega. Quero ela curada!

Em seguida começa a cantar:

Pedro Paulo foi a Roma. Jesus Cristo encontrou. Pedro Paulo curou “Anja” de todo vento de lá. Ele cura com a Jurema. E eu curo com a “fulô”. Ele é o maior do guia. É mestre do curador. Pedro Paulo foi a Roma. Jesus Cristo encontrou. Pedro Paulo curou “Anja” de todo o vento de lá. Ele cura com a Jurema. Mas eu curo Jatobá.

Volta a conversar com alguém que parece ser uma espécie de guia que o auxilia na cura. Chama-o de “Nazaré”, de “Neguinho” e finaliza chamando-o de “painho”:

Ô painho eu quero “Anja” curada. Bem curada! Não quero ela sentindo mais doença nenhuma! Não quero! Não quero! Quero ela curada! Bem curada! Bem curada! Beem curada!

Nesse momento, Seu Elizeu silencia por alguns segundos e quando imaginava que havia terminado seu momento de autoridade, que por vezes transparecia como uma súplica pela cura da enfermidade da solicitante, ele volta ao diálogo com seu guia.

Ô Nazaré! A mulher tá curada? Hein, menininho? A mulher tá curada? Tá, não tá? Depois, eu quero ela é curada! Bem curada! [cantando] ô dor de cima, dor e baixo de enviesado. [falando] acabou? Não, é sério mesmo! Cure a mulher que eu quero ela curada, viu? Bem curada! É minha colega. Ela é minha coleguinha! Eu quero ela bem curada. Tá bom? Tá bom! Pode ir se embora!

UMA ANÁLISE TEÓRICA DOS RITUAIS

Para o antropólogo inglês Michael Harner (1980):

Os Xamãs — conhecidos no mundo "civilizado" como "curandeiros" ou "feiticeiros" — preservam um notável conjunto de antigas técnicas, que usam para obter e manter o bem-estar e a cura para eles próprios e para os membros das suas comunidades. Esses métodos xamânicos revelam-se de notável semelhança em todo o mundo, mesmo para povos cujas culturas são bastante diversas sob outros aspectos, povos que estão separados uns dos outros por oceanos e continentes, há dezenas de milhares de anos. (HARNER, 1980, p.9)

É a partir dessa afirmação que podemos evidenciar na prática ritualística do rezador Seu Elizeu uma forma de xamanismo. A forma inicial do ritual de cura descrito acima pode ser dividido em três momentos: o início; como uma espécie de invocação aos santos que o auxiliam na cura; o meio do ritual, o momento em que o rezador canta e mistura dentro do ritual canções entoadas pelos católicos que tem na figura de padre Cícero e Frei Damião os ícones de sua devoção; e o final, uma forma de despedir-se desses “auxiliadores” que em alguns momentos conseguimos identifica-los como santos do catolicismo popular e outras vezes confundem-se com algo criado pelo rezador diante da forma como ele os chama: “menininho”, “Nazaré”, “cabeludinho”.

Foi observado durante o momento do ritual que o rezador não direciona a palavra a “solicitante”. Ele antes de iniciar o ritual pergunta o nome, mas durante todo o ritual permanece como se estivesse num EXC – Estado Xamânico de Consciência, (Harner,1980). “Como uma atividade de tempo parcial”, o rezador, assim como o xamã “opera com sucesso em duas realidades diferentes”. Antes do ritual conversamos com Seu Elizeu, durante o ritual é o rezador que de forma específica atua nesses dois mundos. Sua técnica de cura, além da forma de rezar que o diferencia das demais rezadeiras encontradas até o momento nessa pesquisa, o posiciona como um curandeiro que indica beberagens e banhos, mas que só utiliza as mãos como instrumento, diferente das demais rezadeiras que usam ramos verdes.

[...] the Kariri-Shoco their shamanism characterizes embodied knowledge that shamanic specialists have and experience during cure-healing ritual performance. By embodied knowledge, I mean the way that shamans experience and sense through their bodies the patient's health problem. Shamanistic knowledge is acquired during life through subjective experiences related to foreseeing, communicating and interacting with spirits. Ethnobotanic knowledge also forms part of Kariri-Shoco shamanic specialist's cure healing practices. (Mota, 1979,1989). (S. MARTINS, 2009, p. 105)

O trânsito de saberes que compõe a circularidade, também na transmissão, e a forma como se dá a experiência xamanística entre o grupo indígena pesquisado por S.

Martins (2009), para além da transcendência espiritual, revela como é possível encontrar resquícios de sua influência, do contato e da mistura nas práticas ritualísticas das rezadeiras. Em uma das entrevistas, dona Jardelina, rezadeira conhecida como dona Bília, de 77 anos, conta que sua bisavó era cabocla e que “foi pega com dente de cachorro”, informando, indiretamente, sua ancestralidade indígena e a forma brutal com a qual as mulheres eram tratadas nesse período. Se voltarmos a descrição do ritual praticado pelo rezador seu Elizeu encontraremos tanto durante, nos momentos em que clama a “jurema” para a cura da solicitante ou ainda no início do seu ritual, ao invocar seu santo e guia para trabalhar no processo de cura. São situações que apesar de distintas, se comunicam ao mostrar o que têm de comum entre ambos os rituais.

Apesar do ritual das rezadeiras não se configurar como o ritual de “elevação de status” tal qual o descrito e analisado pelo antropólogo britânico Victor Turner (1967), essa elevação pode ser percebida quando na condição de solicitante, que é empregada às pessoas que vão buscar nesses rituais das rezadeiras a cura para as suas doenças, suas enfermidades os coloca numa posição de inferioridade. Nesse momento, quem detém o poder é a rezadeira e o rezador, e ainda que ao terminar o ritual eles retornem à sua condição estruturada socialmente, esse processo de elevação de *status* sempre vai ocorrer nos momentos em que são procurados. Assim, esses agentes da cura dentro do círculo de pessoas católicas são respeitados, pois conservam, e reafirmam a cultura religiosa por meio dos rituais de cura.

Discutir os rituais é dar visibilidade, é ressignificá-los com base nas interpretações feitas pelo etnógrafo. Assim, é possível defender que ao trazer à tona esse tema relacionando-o com a magia, operamos, também, um resgate dessas práticas.

REFERÊNCIAS

- BASTOS, C.; KELLER, V. Aprendendo a aprender: introdução à metodologia científica. São Paulo, 1991.
- CICOUREL, A. Teoria e Método em Pesquisa de Campo In: GUIMARÃES, A.Z. Desvendando máscaras sociais. 3.ed. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1980.
- DAMATTA, Roberto. Carnavais, Malandros e Heróis. : para uma sociologia do dilema brasileiro. Zahar Editora, 1979.
- _____. *Relativizando: uma introdução à antropologia social*. Rio de Janeiro: Editora Rocco, 1987.
- HARNER, Michael. O caminho do Xamã: um guia de poder e cura. São Paulo: Editora Cultrix, 1980.
- MALINOWSKI, BRONISLAW. Objeto, método e alcance desta pesquisa. In: GUIMARÃES, A.Z. Desvendando máscaras sociais. 3.ed. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1980.

- _____. Argonautas do Pacífico Ocidental. Trad. A. P. Carr e L.A. Cardieri. São Paulo: Abril Cultural, 1978 [1922].
- _____. Magic, Science and Religion. New York: Anchor Books. 1954 [1948].
- MELLO, Luiz G. **Antropologia Cultural**: iniciação, teoria e temas. 17ª ed. Petrópolis: Vozes, 2009.
- MINAYO, M. C. de S. (Org.). **Pesquisa Social**: teoria, método e criatividade. 2ª ed. Petrópolis: Vozes, 1994.
- TURNER, Victor W. **O processo ritual**: estrutura e antiestrutura. Petrópolis: Vozes, 1974.
- _____. **Floresta de Símbolos**. Aspectos do Ritual Ndembu . EDUFF. 2005.

O BUDISMO NA CIDADE: TRAJETÓRIAS DE PRATICANTES URBANOS

Sílvia Teixeira de Lima⁷⁵⁵

INTRODUÇÃO

O Budismo é a religião que mais cresce no Ocidente nas últimas décadas. Prefere não se definir como religião, mas, como filosofia de vida; tem no holismo a idéia de grega de totalidade, onde no universo tudo está interligado e nada está separado do todo, e há uma unidade essencial de todas as coisas e o homem é parte constituinte dessa unidade. Dessa forma qualquer mudança em alguma parte, afeta ao todo. Há uma reação em cadeia mexendo em todas as estruturas. De acordo com ALEXANDRE M. DINIZ, *apud* SILVA e HOMENKO (2010, p.89), “O Budismo é uma família de religiões e filosofias, sendo difícil afirmar quais de suas partes integrantes é original ou sofreu menos interferência”. O que é bem verdade, uma vez que a capacidade integrativa dessa corrente filosófica a outros sistemas de crença é tamanha possibilitando uma adaptação ímpar aos diversos contextos culturais, corroborando assim, com a fala de DINIZ, (2010) quando diz que “O Budismo representa, ainda, uma tradição metafísica da qual emana uma sabedoria aplicável a vários instantes da existência”. Daí seu caráter filosófico, psicológico e moral.

Budha foi um ser humano que através de muita disciplina mental posta em pratica conseguiu chegar ao estado de iluminação, não foi uma encarnação divina, o que nos dá o caráter não teísta, mas que dialoga amplamente com outros sistemas filosóficos e culturais e assim, tem se adaptado no ocidente e centros urbanos. Para tanto, DINIZ, *apud* CHALLAEY (2010, p. 90), “doutrina budista faz um apelo ao livre exame, à livre experiência do indivíduo”, para que se tente evitar o dogmatismo e exercer a responsabilidade de ação. Questionar e experienciar, não engolir de pronto e ver se está de acordo consigo e como os outros.

Com essa concepção filosófica, o budismo se espalhou pelo mundo, incorporando em cada canto que chegou aspectos das religiões, cultos e seitas locais. É uma tradição

⁷⁵⁵ Mestranda do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social - UFAL

religiosa extremamente fascinante com uma história rica e porque não dizer, com um cenário que impressiona pelas cores, rituais, objetos, arte e práticas.

O objetivo deste artigo é abrir um parêntese para dialogar e discutir um pouco esse cenário, trazer um olhar sobre o Budismo na cidade e a trajetória dos praticantes urbanos. Diante dos muitos escritos a respeito do assunto como livros, resenhas, artigos, dissertações e teses, procuramos elencar aqui alguns autores de considerada relevância na pesquisa do tema para junto apresentar nossa ideia do assunto.

Autores como Frank Usarski (2013, 2004), Daniel Alves (2013, 2006), Leila Amaral (2000). Alexandre Diniz (2013), Magnani (1999), Gilberto Velho (1991), são nossos interlocutores nesse diálogo. O artigo é composto de tópicos temáticos para nos situar histórica e socialmente no contexto. No primeiro tópico, falamos do Budismo no Ocidente com uma arrazoada história da vida de Budha, as escolas e o caminhar de sua doutrina para além dos limites da Índia. O segundo tópico trata do Budismo nos centros urbanos, caracterizando o Brasil principalmente. O terceiro e último tópico, discute a trajetória dos praticantes, quem são como se tornaram praticantes e em que cenário se encontram. A ideia fazer uma mostra que sinalize um pouco do que temos no contexto urbano no tocante a experiência religiosa de uma tradição puramente oriental, misturada à questão da metrópole.

O BUDISMO NO OCIDENTE

O Budismo nasceu na Índia por volta de 2.500 anos com *Siddharta Gautama*, filho da Rainha *Maya*, herdeiro do clã *Sakya*, que em meio a uma enorme angústia espiritual, sentiu-se motivado a buscar respostas acerca do significado vida e da existência. Sua angústia fez com que abrisse mão de seu reino, de sua riqueza, de sua família e saísse em busca dessas respostas. Experimentou diversas formas de meditação, viveu uma vida de peregrinação durante muitos anos até perceber que todos os seres humanos inclusive ele, estavam irremediavelmente condenados a viver ciclos de sofrimento que seriam o nascimento, a velhice, a doença e a morte. A constatação e compreensão desses fenômenos o fez atingir o estado de iluminação que o fez ser chamado de *Buddha* (o Iluminado). A partir daí dedicou sua vida a ensinar as pessoas a entender e a sair desse ciclo de sofrimento (ANDRADE, 2010).

Desde então, Buddha passou a disseminar os ensinamentos e aos poucos foi adquirindo seguidores por todo o Oriente, Ásia e depois para o Ocidente. Segundo ANDRADE, *apud* SANTOS (2004, p. 19), “O budismo tornou-se conhecido popularmente como um sistema ético, religioso e filosófico, em que o propósito fundamental é fazer as pessoas despertarem para as “verdades”; a iluminação, em outras palavras, tornar-se um Buda”. Verdades essas que vão sendo despertadas mediante a prática sistemática da meditação.

De sua origem marcada na Ásia, até a atualidade, sobre o budismo constatadas as mais diferenciadas formas de crenças, práticas, literaturas filosóficas e doutrinas budistas que se espalharam pelos mais diferentes ambientes sociais e países, que religiosamente influenciaram muitas culturas e modos de vida religiosa (ANDRADE, 2010. p. 20).

Para muitos o Budha é considerado um mestre, um ser reverenciado e respeitado e venerado popularmente durante os séculos VI ao I a.C de acordo com Andrade (2010). Os ensinamentos de Budha, o Dharma, se propagaram pelas mais diferentes regiões do mundo, hora de forma pura, hora se integrando às crenças já existentes. De acordo com Andrade, *apud* Silva e Homenko (2010), tudo o que temos escrito sobre Budha e seus ensinamentos foram feitos pelos seus discípulos, toda sua tradição foi oral e por repetição nos mosteiros que frequentou. Esses ensinamentos compilados deram origem a vários livros sagrados, chamados de cânones. Seus ensinamentos trouxeram novas formas de pensar e articular a vida, estabelecendo novos conceitos acerca da responsabilidade com a própria salvação, atenção e cuidado com o outro, a cessação do apego e do desejo, impermanência das coisas, o estado ilusório das coisas criado pela situação de achar que tudo está condicionado, a relação de causa e efeito (ANDRADE, 2010, p.94).

Um fator determinante para a popularização do Budismo foi de acordo com Andrade, *apud* Revel e Ricard (2010), a deflagração invasão do Tibete pela China em 1950 e 1951. A perseguição e o massacre aos budistas, bem como a destruição de cerca de seis mil templos, bibliotecas, causaram impacto imenso, chamando atenção do Ocidente para o fato. Então com a saída do Dalai Lama para o exílio na Índia, e muitos outros tibetanos, novos tempos se anunciaram à propagação do budismo pelo mundo. O trabalho desenvolvido pelo Dalai Lama na tentativa de restituição dos direitos tibetanos lhe rendeu o Prêmio Nobel da Paz, ajudando assim a popularização do Budismo no Ocidente (ANDRADE, *apud* REVEL E RICARD, 2010. p.101).

No Brasil, a maior expressão do Budismo é em São Paulo contando segundo o último censo em 2010, são 153.564 budistas por todo o Estado. Destes, 75.075 representando (48,9 %) vivem na cidade de São Paulo. Fazendo dessa forma que o estado de São Paulo seja a maior referência budista do País. Provavelmente em virtude de sua localização continental e função administrativa, segundo afirma Frank Usarski (2013, p.7).

A história do Budismo no Brasil data de 1810 e da Segunda Guerra Mundial, em virtude da imigração asiática e a tentativa de manter sua herança cultural. (USARSKI, 2013, p.4). Essa chegada em terras brasileiras não foi nada fácil para esses imigrantes. Sendo um povo de características ímpares, linguagem e expressões diferentes, encontraram muitas dificuldades ao chegarem ao país. O desconhecimento da cultura brasileira, com a língua portuguesa, péssimas condições de trabalhosemi-escravidão nas fazendas, fizeram com que permanecessem fechados em suas colônias e mantivessem seus costumes e crenças durante muito tempo protegidos dos habitantes do país (ANDRADE 2010).

Importante frisar que o fato do Budismo ter tido suas ideias aceitas pelas capitais dos diversos impérios e reinados e pelos nobres, favoreceu sua expansão para os níveis das hierarquias urbanas de várias cidades. Fato este profundamente possibilitado e influenciado pelo comércio com a Rota da Seda e as possibilidades de locomoção das pessoas pelo intercâmbio e a criação dos santuários gerando peregrinação religiosa com a formação de novas relações sociais, econômicas e espirituais (ANDRADE, 2010, p.104). Essa expansão tem muitos elementos a serem levados em conta o seu princípio filosófico de respeito, tolerância com todas as criaturas do mundo (ANDRADE, 2010).

O BUDISMO NOS CENTROS URBANOS

Usarski (2013), diz que 40% dos templos estabelecidos na América do Sul, estão no Brasil. Embora seja um numero bastante pequeno, representando apenas 13% da população, é algo que merece atenção pelo fato de ser uma prática cultural completamente estrangeira e conter aspectos totalmente diferentes do cotidiano tradicional brasileiro.

Essa primeira fase do Budismo no Brasil, conta com a chegada dos imigrantes, suas idas para os diversos Estados da Federação, a criação dos templos de várias Escolas e Linhagens. E a segunda fase, conta com a institucionalização das entidades Budistas, ou

seja, a criação das Sociedades Budistas coincidindo com o período pós-guerra (USARSKI, 2004, p.5). A idéia era “pela intenção da maioria dos imigrantes de se estabelecer no Brasil”, segundo USARSKI (2004, p.5). Com esse espaço favorecidos, chineses, coreanos, vão também estabelecendo seus templos e cidades como Rio de Janeiro, Recife, Foz do Iguaçu, foram se tornando novos espaços de pratica.

A terceira fase do Budismo no Brasil ocorre pelo aumento do interesse pelos círculos intelectuais japoneses, principalmente a Escola Soto Zen segundo Usarski, (2010). Nesse período Brasília também passa a ser mais um espaço de expansão. O interessante segundo o autor é que até então o Budismo ainda tinha seu caráter fechado e restrito aos imigrantes que eram vistos com certo ressentimento pelo povo brasileiro e o Templo Soto-Zen *Busshinjina* cidade de São Paulo, foi abrindo suas portas gradativamente para uma população mais ampla, realizando oficinas (*sesshins*) de meditação Zen (*Zazen*).

De forma gradativa, o Budismo foi se espalhando pelo País de maneira bastante diversa, tornando-se território de práticas de meditação diversificadas, arte e cultura específica e também espaço de pesquisa enquanto sistema filosófico e religioso. Professores como Eduardo Basto de Albuquerque, Murilo Nunes de Azevedo, Ricardo Mário Gonçalves e Alfredo Aveline, tornaram-se não só membros da comunidade budistas, como também pesquisadores e escritores da temática (USARSKI, 2004; ALVES, 2006).

A trajetória do Budismo no Brasil é marcada principalmente pela tradição Zen, porém as Escolas *Soka Gakai*, considerada parte do movimento neobudista japonês, começou a crescer a partir dos anos 60, passando segundo Usarski (2013) de uma comunidade de 150 membros vinculados à “colônia japonesa”, para um grupo muito maior de brasileiros sem ascendência asiática e também pela rede de centros geograficamente bem espalhada.

Outra fase da diáspora brasileira de acordo com Usarski (2013) é a chegada da Escola *Guelug*, da linhagem Nyngma do Budismo tibetano, inicialmente em São Paulo, depois no Rio Grande do Sul na cidade Três Coroas, em Minas Gerais, na cidade de Belo Horizonte, Florianópolis, Rio de Janeiro e Salvador Bahia. Um dado curioso nesse caminho diz respeito ao Lama Segyu Rinpoche, brasileiro que conforme USARSKI (2013, p. 9-10),

Operou como médio da Umbanda até se converter ao Budismotibetano, no qual fez “carreira”, particularmente a partir do momento em que foi oficialmente reconhecido como a reencarnação de um mestre tântrico do século XVI. Hoje, LamaSegyu não apenas é o abade do mosteiro tibetano Sed-Gyued Datsang, no Nepal, como também é diretor da Healing Buddha Foundation Segyu Gaden DhargyeLing, cuja sede fica em Sebastopol, Califórnia (USARSKI, 2013, p. 9-10).

Daniel Alves (2006, p.2) discorre em sua dissertação estudos de sua pesquisa acerca de um Centro de Práticas criado em Viamão em 1984, por Alfredo Aveline, professor de Física da universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), que após ter se tornado aluno de *Chagdud Tulku Rinpoche*, mestre Budista tibetano *Vajrayana* da linhagem *Nyngma*, foi ordenado Lama abandonando suas atividades acadêmicas, para se dedicar inteiramente ao seu mestre e ao Centro de Estudos Budistas Bodhisatva (CEBB), tornando-se conhecido como Lama Samten.

Assim como Lama Samten, vários outros brasileiros se dedicam aos estudos da filosofia e práticas Budistas tornando-as parte de suas vidas seja como sistema filosófico ou como experiência religiosa de fato, seguindo à risca os ensinamentos fornecidos pelos professores em diversas comunidades denominadas de *sangha*. Lama Samten, ao contrário de *Segyu Gaden*, não foi reconhecido como a reencarnação de um mestre budista, mas tem uma importante participação na história do budismo brasileiro, pela sua condição de professor ordenado e responsável pela propagação de ensinamentos desta religião e coordenar vários centros de prática no país.

Tornou-se aluno de Chagdud Tulku Rinpoche, mestre budista tibetano Vajrayana da linhagem nyngma. Na seqüência, desvinculou-se das suas atividades universitárias, e passou a dedicar-se integralmente ao seu mestre e ao CEB (Centro de Estudos Budistas). Em 1996, Aveline, foi ordenado Lama e passaria a se chamar Lama PadmaSamten (ALVES, 2006, p. 58).

Por ser um professor universitário, traz em seu bojo uma relação muito forte com a ciência, mantendo o caráter crítico do Budismo. Lama Samten tem vários livros publicados e coordena vários projetos pelo Brasil a fora. Seus centros de prática estão tanto nos centros rurais, como nos urbanos.

Além desse contexto de praticantes, interessados, na cultura budista, o Budismo aparece de diversas formas nesse contexto urbano, seja na arte, na moda, em centros de práticas alternativas de saúde, em consultorias de design, em rótulos de roupas, lojas de jóias, centros de estética, constituindo assim um mercado de bens e serviços

característico da era moderna, particularmente nas grandes metrópoles, a exemplo de São Paulo (ANDRADE, 2013, p. 97).

TRAJETÓRIAS DOS “DITOS” PRATICANTES

Quem são os “ditos” praticantes que resolveram se assumir budistas e o que buscam em sua trajetória cidadina? Buscam talvez no seu cotidiano citadino referências religiosas espirituais e terapêuticas consideradas por muitos como “alternativas”, porém a partir de uma visão holística do homem e da natureza. Esses praticantes são

impelidos pelo desejo de integração das dimensões corpo-mente-espírito, tentam combinar estilos e usos terapêutico-espirituais provenientes de uma frequência diversificada por entre espaços filosófico-espiritualistas, centros voltados para a pesquisa e ensino de temas esotéricos e pontos de vendas (AMARAL, 2000, p. 251).

Ainda segundo a autora, esses indivíduos não apresentam um corpo doutrinário fechado e não se prendem a concepções doutrinárias, que segundo MAGNANI (1999, p. 27), fundamentam suas escolhas “com base em uma corrente em particular ou num conjunto de discursos mais ou menos sistematizado, podendo, contudo, combinar elementos de várias tendências filosóficas, religiosas e esotéricas clássicas”. De acordo com USARSKI (2013, p.93)

O Budismo brasileiro é estruturalmente mais próximo ao Budismo norte-americano, que, conforme alguns pesquisadores se subdividem em duas camadas, isto é o Budismo étnico, representado por imigrantes asiáticos e seus descendentes, e o Budismo de conversão, categoria que abrange habitantes que não nasceram em uma família budista, mas optaram por esta religião em um momento posterior da sua vida.

Durante décadas conforme diz USARSKI (2013, p.93) “durante décadas, o Budismo de conversão era logisticamente dependente do Budismo de imigração, e que apenas a partir dos anos 1970”, pois enquanto dependia da imigração, só recebia os ensinamentos a partir desse espaço constituído, depois com a ampliação dos centros de prática, o acesso às informações, dicas, práticas ficaram mais acessíveis e foram sendo incorporadas aos fazeres cotidianos das pessoas que seguiam esse novo caminho.

Embora tenhamos essa mudança de cenário com a abertura das comunidades asiáticas para a cultura brasileira no tocante à questão religiosa, temos ainda certa indiferença dos brasileiros em relação ao Budismo e isso se dá em virtude do grande

desconhecimento da população quanto a esta religião (USARSKI, 2013). Fato que dificulta bastante seu entendimento a respeito. Mesmo com os números do censo 2010, conforme nos aponta Usarski, (2013, p 95), esse número nos aponta que 167.070 brasileiros declararam-se seguidores desta religião em 2010. Um número pouco expressivo é verdade, mas importante de ser referenciando. O autor levanta a hipótese que é preciso haver familiarização com os ensinamentos e práticas para haver engajamento por parte do público. E embora tenhamos esse público, são seguidores de diversas formas diferentes na forma de leigos, simpatizantes e convertidos. O autor também nos chama atenção para o fato de que muitos seguidores dessa religião não pertencem às comunidades asiáticas e advindas de outros seguimentos religiosos e aderindo pelas propostas new-age (USARSKI, 2013).

Usarski (2013), também nos revela que alguns grupos budistas não estão muito preocupados com essa indiferença ou que haja por parte de alguns o entendimento ou não dos ensinamentos, desde que esses participantes ou visitantes estejam dispostos a pagar taxa para participar de uma oficina, um vento ou festa. Usarski (2013) ainda nos diz que em termos de Budismo no Brasil, a área chama atenção para uma pesquisa não somente pela questão institucional religiosa, mas para um contexto que inclui bens e serviços que de alguma forma convida o indivíduo ao contato com a filosofia e põe em prática alguns dos conceitos e possibilidades de prática que a religião oferece.

[...] o conceito mais “generoso” abrange constituintes e elementos oriundos do Budismo, mas frequentemente praticados, aplicados e adquiridos independente do compromisso do praticante ou “consumidor” com um sistema que parcialmente se transformou em uma espécie de “religião invisível” (USARSKI, 2013, p. 96).

A filosofia pregada pelo budismo é o que realmente chama e proporciona diversas interpretações por não exigir do indivíduo um compromisso formal para poder praticá-la e se torna uma “religião invisível” por essa “generosidade” de compromisso. Fato afirmado pela fala de Gabriela Bastos Soares.

O budismo é visto como componente do cosmos sagrado da atualidade. Os principais aspectos que contribuem para essa afirmação são: o exercício a nível individual, privado, reconhecido como uma psicologia budista; o pragmatismo desse tipo de religião, fundamentada em regras úteis para o mundo; e a relação com outras pessoas e com o universo, que enaltece uma cosmovisão holística. Os enunciados expressam que o budismo possibilita ao homem experimentar e construir por si o conjunto de suas motivações religiosas. Como o cosmos sagrado atual permite a recorrência a temas heterogêneos ao religioso, cada um pode compor seu universo de sentido de forma particular – abertura para a variedade de fontes que o budismo valoriza (USARSKI, apud SOARES, 2013, p. 96).

Dito isto, o autor recomenda que o sociólogo interessado no Budismo, adquira outra sensibilidade para ampliar suas perspectivas de pesquisa, principalmente na cidade de São Paulo, pelas manifestações diferenciadas desta proposta religiosa.

Outro aspecto importante a ser colocado é a respeito da conversão. De acordo com Alves, (2013), a conversão ao Budismo pode se dar por rejeição expressa a identidade religiosa herdada e assumida; pode ser também por nunca ter pertencido a nenhuma vertente religiosa e descobre nesse, seus propósitos e vê a possibilidade de integrar-se e por último, o convertido de dentro, que redescobre uma identidade religiosa a qual tinha participado sem antes ter nenhuma expressão formal.

O que acontece aqui, no caso do convertido por abandono da religião anterior, o praticante tem um discurso de entender e reconhecer que a sua religião anterior, não foi eficaz em responder as suas perguntas, nem satisfazer suas angústias. Segundo ALVES, *apud* WEBER (20103, p.38), “a religião proporciona duas funções: uma no sentido da vida e a outra no lugar social, em que ambas as condições passam a ancorar sua identidade. A conversão demonstra uma metamorfose significativa na identidade do indivíduo”. O que é proposto entender aqui, a produção de significados buscada pelo indivíduo para contextualizar sua vida. Processos de transformação, de metamorfose. De acordo com ALVES *apud* CIAMPA (2013, p.40) “identidade é movimento, é desenvolvimento do concreto (...) é metamorfose”, conceito que possibilita o entendimento de uma transformação sofrida pelo indivíduo. Caminho também buscado pelos interessados na filosofia budista.

Porém esse contexto de religião na cidade requer a compreensão de conceitos novos e, muitas vezes misturados a questões que visam adaptação a situações que vão desde ambientação do espaço urbano, a questões de produção de trabalho, opções de prática, do sistema de crenças e possibilidades de experiências diversas. De acordo com Magnani (1999), para ilustrar as grandes metrópoles temos de levar em conta suas edificações, suas obras de infra-estrutura, as repercussões de eventos de massa e magnitude de suas catástrofes, bem como o particularismo de personagens excêntricos e seus comportamentos pouco convencionais. O budismo causa esse impacto nas sociedades em que não tem tradição de suas práticas e reverbera por esses caminhos excêntricos e exóticos.

O Brasil é um país predominantemente católico, e com bastante ascendência nas Religiões de Matriz Africana e Kardecista, além de um forte segmento evangélico e é fato dizer o quanto se torna difícil estabelecer novas ligações filosófico-religiosas com essa realidade tão fortemente disposta. Falamos de significados de experiências sociais e de acordo com GILBERTO VELHO (1991, p. 125).

As experiências sociais devem ser entendidas não só como as variáveis externas ao fenômeno religioso propriamente dito, como a classe, a etnia, a origem regional, a ocupação, a trajetória etc., mas também compreendidas como aquelas que definem e demarcam a religião em si mesma como experiência sociocultural particular e produtora de significados (VELHO, 1991, p. 125).

Esses significados vão sendo construídos à medida que a experiência vai se dando. É sempre muito difícil ter um olhar distante do contexto, estando fora ou dentro da realidade estudada. Guardar um espaço para melhor estudar e compreender os parâmetros estudados é sempre difícil, mas que contém em seu bojo grandes possibilidades de acessar mais facilmente o material buscado conforme diz Magnani (2002).

A fala de Magnani (2002), acerca desse olhar de fora e de dentro é bem salutar uma vez que se trata de uma tentativa de melhor corroborar com a pesquisa onde o acesso ao conteúdo pode ser mais efetivo, porém é uma faca de dois gumes se o pesquisador não estiver atento pode cair em várias armadilhas que irão comprometer o andamento do trabalho. A trajetória dos praticantes budistas urbanos é um assunto que merece atenção do pesquisador para explorar as diversas possibilidades que esse caminho vasto e cheio de significados oferece.

CONCLUSÃO

Este assunto, não se esgota em aqui. Perpassa por uma provocação de cunho quem sabe epistemológico. Levanta várias perguntas que demandarão várias pesquisas para respondê-las. O intuito aqui era possibilitar um olhar para esse público de uma maneira diferente da usual. Afinal, quem são esses praticantes budistas urbanos? A que servem? Como se constituem e de onde vêm? Qual sua diferença para os demais praticantes? Talvez, num outro momento conceituar melhor essa temática e fornecer numa pesquisa mais elaborada como prenúncios de compreensão mais formal, ou melhor, mais clara e objetiva. Talvez seguindo a orientação de Frank Usarski de abrir o olhar para as novas

perspectivas institucionais do Budismo ao que ele chama de “empréstimos” do Budismo de formas múltiplas, associadas à Nova Era com as características que só o meio urbano pode em sua especificidade oferecer.

REFERÊNCIAS

- AMARAL, Leila. *Mystica Urbe: um estudo antropológico sobre o circuito neo-esotérico na metrópole*. *Rev. Antropol.*, São Paulo, v. 43, n. 2, p. 251-258, 2000. Disponível em http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0034-77012000000200014&lng=en&nrm=iso. Access on 02 June 2017. <http://dx.doi.org/10.1590/S0034-77012000000200014>.
- ANDRADE, Emerson da Costa. *Identidade e Metamorfose: O Budista Convertido. Um estudo psicossocial com convertidos ao budismo da BSGI de São Paulo*. Disponível em <https://tede2.pucsp.br/handle/handle/16895>. acessado em 02/06/17. Acessado em 02/06/17
- DINIZ, Alexandre, M. A. *Surgimento e Dispersão do Budismo no Mundo*. Disponível em <http://www.epublicacoes.uerj.br/index.php/espacoecultura/article/viewFile/3546/2467>. Acessado em 02/06/17.
- ALVES, Daniel. *Notas sobre a condição do praticante Budista. Programa de Pós-Graduação em antropologia Social/UFRGS*. Disponível em <http://www.lume.ufrgs.br/bitstream/handle/10183/21028/000591660.pdf?sequence=1>. Acessado em 02/06/17.
- ALVES, Daniel. *Seres de Sonho. Percursos religiosos e práticas espirituais num centro budista ao Sul do Brasil. Programa de Pós-Graduação em antropologia Social/UFRGS*. Disponível em <http://www.lume.ufrgs.br/bitstream/handle/10183/3733/000403679.pdf?sequence=1>. Acessado em 02/06/17.
- MAGNANI, José Guilherme Cantor. *Mystica e Urbe*. Disponível em <http://antropologia.com.br/arti/colab/a5-jgmagnani.pdf>. Acessado em 01/02/17.
- MAGNANI, José Guilherme Cantor. *De Perto e de Dentro*. *RBCS Vol. 17 nos 49 junho/2002*.
- USARSKI, Frank. *O Budismo em São Paulo*. *Rever* ● Ano 13 ● No 02 ● Jul/Dez 2013
- USARSKI, Frank. *Declínio do budismo “amarelo” no Brasil*. *Tempo Social, revista de sociologia da USP*, v. 20, n. 2. Nov/2008
- USARSKI, Frank. *O dharma verde-amarelo mal-sucedido: um esboço da acanhada situação do Budismo*. *Estud. av.*, São Paulo, v. 18, n. 52, p. 303-320, Dec.2004. Available from http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-40142004000300019&lng=en&nrm=iso. Access on 17 July 2017. <http://dx.doi.org/10.1590/S0103-40142004000300019>.
- VELHO, Gilberto. *Indivíduo e religião na cultura Brasileira. Sistemas cognitivos e sistemas de crença*. *Novos estudos*, Santa Catarina, n. 31, p. 121-129.

JARDINS SAGRADOS: A IMPORTÂNCIA DA PRESERVAÇÃO DA BIODIVERSIDADE BOTÂNICA PARA A PRÁTICA CULTURAL DO “XANGÔ” EM ALAGOAS

Sirley Roberta dos Reis Toledo

*“Ewé ô, Ewé Orixá
Sem folha não tem festa, Ewé ô, Ewé Orixá
Sem folha não tem vida, Ewé ô, Ewé Orixá
Sem folha não tem sonho,
sem folha não tem nada!”*

No ano de 2014, em Maceió, Alagoas, foi firmado um convênio entre o Ministério da Cultura – MinC, representado pela sede do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional – IPHAN, à Fundação de Pesquisa e Extensão – Fundepes e à secretaria Estadual de Cultura – SECULT, visando a execução do levantamento preliminar de Referências Culturais, parte integrante do Inventário Nacional de Referências Culturais em Alagoas – INRC-AL.

Dividido em três sítios (Baixo Sertão, Zona da Mata e Maceió Urbana e Metropolitana) o estado de Alagoas foi abordado desta forma por três equipes de trabalho, onde fui convidada pela professora dra. Arrizete C. L. Costa para compor o corpo de pesquisadores da terceira equipe – Sítio 3, coordenada pela professora dra. Josymare Ferrare.

A ideia de tratar a referida temática está relacionada com os relatos que durante o período da pesquisa foram emblemáticos e suscitaram questionamentos frente as formas de efetivação de políticas de educação patrimonial que incluíssem no seu corpo de ações de reconhecimento da cultura afro-indígena expressa nos terreiros dos Xangôs enquanto patrimônio cultural em suas nuances materiais e imateriais.

A partir desse momento, do processo de informar e educar para o reconhecimento das culturas tradicionais enquanto algo a ser preservado, podemos trazer algumas concepções que envolvem suas práticas ritualísticas e desta forma relacionar com a necessidade de preservação do todo – biodiversidade – para que seja possível algo específico, a materialização do asé, da cura e da manifestação ritual dos Xangôs alagoanos.

A preservação do saber de forma sustentável, assim como a própria preservação da biodiversidade botânica perpassa um processo de formação que preliminarmente pretendo abordar no presente estudo.

PAPEL SOCIAL DA PESQUISADORA: DISTINTOS CAMINHOS, PERCEPÇÕES E EXPERIÊNCIAS

Me deterei, no presente estudo, das experiências e dos caminhos que nos levaram as distintas vivências em terreiros de Xangô em Alagoas, onde as trocas foram de suma importância para o amadurecimento e compreensão das diversas formas de se relacionar com o tempo e o espaço. “O tempo do Orixá não é o nosso tempo”⁷⁵⁶ escutei quando menina, e esse entendimento foi essencial para compreender no âmbito da pesquisa as mais diversas formas de expressão afro-indígena que dá sustentação a sobrevivência cultural das famílias de santo visitadas.

As comunidades tradicionais em função da forte influência do meio natural, apresentam modos de vida e cultura diferenciadas. Seus hábitos estão diretamente submetidos aos ciclos naturais, e a forma como apreendem a realidade e a natureza é baseada não só na experiência e na racionalidade, mas em valores, símbolos, crenças e mitos [...] a relação simbiótica entre homem e natureza – presente tanto nas atividades produtivas quanto nas representações simbólicas do ambiente – permite que tais sociedades acumulem amplo conhecimento sobre os recursos naturais ocorrentes em seus territórios. (MONTELES; PINHEIRO, 2007, p.38).

Essa consideração corrobora parte do que foi desenvolvido enquanto entendimento frente ao plano em que se destaca as práticas dos terreiros na busca do sagrado em interação com a natureza. Tal interação com a natureza e a utilização de seus recursos vêm se perdendo ao passo que o avanço da urbanização juntamente com as “crescentes pressões econômicas e culturais impostas pela sociedade urbano-industrial”⁷⁵⁷ dificultam a perpetuação do saber pela população de terreiro.

Nesse sentido entendo o papel social de pesquisadora enquanto mediadora das relações que permeiam o processo reconhecimento das tradições dos ciclos dos usos e costumes do povo de santo enquanto passível de valorização na busca por visibilidade. Passo a tratar as nuances da vida coletiva das famílias de santo a sua relação com o meio

⁷⁵⁶ Frase proferida pela minha Yalorisá, Mãe Nana de Iemanjá, líder do terreiro Yá Odo Asé y Alafin ti Oyó, em São Paulo onde me iniciei em 2002 e recebi asé posto de Yakekerê (mãe Pequena) no ano de 2011.

⁷⁵⁷ MONTELES; PINHEIRO, 2007, p. 38).

natural e a necessidade de preservação da biodiversidade botânica apontando as inúmeras formas de exclusão que afligem essa população.

Esse ponto é necessário destacar para que se compreenda a intenção como um todo, este é um estudo que aponto *um* aspecto que diz respeito a população proveniente de terreiros em Alagoas, entre os distintos aspectos por mim percebidos, este será abordado com a intenção de suscitar as práticas de políticas públicas voltados para a cultura, terminologias estas amplamente trabalhadas no âmbito das discussões acerca das finalidades do Inventário de Referências Culturais- IPHAN.

Inventariar, reconhecer e registrar são os principais pontos que o método INRC⁷⁵⁸ tem como caminhos para a efetivação de políticas públicas para a cultura, nesse sentido busco contribuir com esses apontamentos e considerações destacando a importância da cultura de terreiro e a preservação do mesmo fazendo contraponto as posturas excludentes dessa expressão da cultura afro indígena em Alagoas.

O equívoco epistemológico da supressão cultural pela exacerbação fetichista da coisa, pela via do receio ao "fantasma do esquecimento", pode desencadear políticas de patrimônio coercitivas que atingem as paisagens do outro, instaurando ambiências museais, paisagens de poder (Zukim, 2000). Há, nesse caso, uma espécie de presença da falta vibrando como um sinal da descontextualização da coisa, objetificada na figura do artefato museal descarnado da cultura que o anima, por isso destituído de seu mana, porque ausente do sistema integrado que lhe dava sentido, quando de suas relações com ambientes detentores de uma geografia e historicidade peculiares. Resta-lhe a resignificação pelo olhar estrangeiro.

Frente a referida consideração, enfatizo a importância de se efetivar políticas públicas que se adeque as formas de vida e existência das populações de terreiro, de forma sustentável. Sempre me proponho a apontar as sutilezas que se encontram no âmbito do “não dito” do que é tradicional e por meio das formas de preconceito, silenciamento e supressão cultural passa a ser marginal e invisível.

Não se trata de ter preservado, registrado e tornar passível de conhecimento meramente acadêmico acerca da vida e prática cotidiana dos terreiros, trata-se de reconhecer e propor formas efetivas de preservação do habitat dos terreiros em terras alagadas, sigo com o painel que situa essa posição frente ao desvelamento das formas de aniquilação cultural e esquecimento social dessa população.

⁷⁵⁸ INVENTÁRIO Nacional de Referências Culturais. Manual de Aplicação. Brasília: IPHAN, 2000.

CULTURA DE TERREIRO: ENFRENTANDO A VIOLÊNCIA SIMBÓLICA E A VIOLÊNCIA REAL

Há no contexto das práticas da religiosidade afro em Alagoas uma grande sombra da história que a cada ano é devidamente lembrada pelo povo de santo, o “Quebra de Xangô”⁷⁵⁹, triste episódio que suprimiu dos Xangozeiros de Alagoas o direito de praticar de forma plena a sua religiosidade, culminando no fenômeno violento de mascaramento e silenciamento das práticas dos terreiros, conhecido como o Xango rezado baixo⁷⁶⁰.

Essa breve explicação se faz necessária para entendermos as dificuldades de reconhecimento dessa expressão cultural nos âmbitos público e no foro privado, pois o destrato com essa população permeia as mais distintas formas de preconceito e esquecimento em esferas institucionais, na própria história, deslocando nosso olhar para uma violência simbólica (BOURDIEUR, 2007) mais sobre tudo de uma violência real.

Nesse sentido, podemos observar as considerações feitas por Sávio de Almeida em seu mais recente estudo acerca da temática:

No meio de tudo, gostaríamos de sugerir que se buscasse a violência contra o negro, aqui, no íntimo do seu mundo religioso [...] Se o Quebra foi tomado como representativo do intolerante, há de se ver que ele está no cotidiano. Sem dúvida, um evento como o Quebra é por si um monumento e uma efeméride e, portanto, representativo e com status de ser evocado. Mas é no pontilhado do cotidiano, que transparece a forma da dominação, do preconceito. (ALMEIDA, 2016, p.29).

Em suma, na visita ao terreiro Abassá de Angola, a Yalorisá Veronildes, conhecida como Mae vera sentença: “O quebra de Xangô ainda não acabou!”, nesse sentido, passamos a entender melhor a difícil conjuntura que estamos tratando, entendendo inclusive a dívida Histórica de Alagoas com essa população, posta a margem e por inúmeras vezes suprimidas da sua importância para a construção da cultura alagoana.

⁷⁵⁹ Política exercida em 1912, em Maceió, onde os terreiros foram quebrados literalmente, essa prática culminou em diversas perdas no que diz respeito às famílias de orixá, assim como a prática cultural do silenciamento dos terreiros além de um forte movimento de migração do Povo de Santo.

Todo dois de fevereiro o Povo de Santo sai em cortejo em diversos pontos centrais da cidade, vestidos com suas roupas brancas e suas indumentárias de asé, denunciando e trazendo apresentações culturais que envolvam a população com a temática.

⁷⁶⁰ Fenômeno silenciamento das religiões de matriz africana em Alagoas, por conta das proibições institucionais advindas do Quebra de 1912.

COMPLEXO VENTURA DESVENTURA: UMA ANÁLISE ACERCA DAS CORRESPONDÊNCIAS COM AS PRÁTICAS DE SACRIFÍCIOS NOS XANGÔS

Para entendermos a utilização das plantas como meio de *asé*, devemos sobretudo apontar alguns aspectos da *cosmologia* do povo de santo para atentarmos para as possibilidades de usos rituais das plantas aqui destacadas.

A cultura de terreiro presente em Alagoas, possui suas particularidades, entre elas o hibridismo cultural que pode ser observado a partir das diversas linhas e de nações existentes em um mesmo terreiro. Porém um fato transversal que percebi foi a presença da utilização do mesmo arsenal de folhas para extrair e utilizar de forma terapêutica e ritualística. Entre as principais temos Arruda, Capim santo, Carrapateira, Corana, Folha de Urubú, Folha de Fumo, Melão de São Caetano, Manjerioba, Pinhão Roxo, Quebra demanda, Tipi- Guiné, Quebra demanda.

No momento da pesquisa em um dos terreiros visitados no Pilar, Mãe Luciana nos explica a infinidade de folhas que se utiliza para o banho conhecido como Amaci⁷⁶¹, com suas 307 ervas, assim como os banhos de descarregos⁷⁶²

Para que possamos compreender o que de fato temos como objeto de análise precisamos situar alguns conceitos que serão de suma importância para esse processo. Ao tratarmos da função das plantas nos Xangôs devemos compreender, sumariamente o que o antropólogo Victor Tuner irá nos apontar enquanto o *complexo ventura desventura*. (TUNER, 2005)

Em dois anos e meio de pesquisas junto da etnia *Ndembu* na região noroeste da Zâmbia, Tuner analisou e sistematizou brilhantemente as práticas dos diversos rituais da referida etnia, onde aborda os rituais de aflição, ponto de intersecção para as análises que seguirão, vejamos:

O que consideramos aqui como “ritual de aflição”? A resposta a esta questão identifica o tema principal da vida religiosa dos Ndembu. Por alguma razão, os Ndembu associaram a má sorte na caça, problemas reprodutivos femininos e várias formas de doença aos espíritos dos mortos [...]. Que tipo de “espíritos” são considerados causadores da aflição nos vivos? [...] estes atormentados habitantes de um ‘túmulos sem sossego’ sempre são os

⁷⁶¹ Também conhecido como Omim Eró.

⁷⁶² Banhos que tem a função de limpeza energética.

espíritos daqueles que tiveram um papel importante na vida das pessoas que eles estão atrapalhando [...] verificamos que ‘esquecer’ a sombra⁷⁶³ é a causa principal de aflição.⁷⁶⁴

Segundo Tuner, a cosmovisão desse povo ditava que a saúde e a doença, a fortuna ou a miséria, estava diretamente relacionado com as práticas ritualísticas dos sujeitos que compunham tal comunidade, expressas pelas oferendas e momentos coletivos de preces e orações. Desta forma, estando os ancestrais devidamente lembrados e alimentos, trariam a fortuna, boa sorte e saúde para a comunidade.

A luz dessa análise e sistematização teórica, feita pelo Antropólogo podemos analogamente analisar os processos dentro das práticas dos terreiros de Xangô visitados, no que diz respeito ao *complexo ventura desventura*.

Há uma necessidade de compreendermos os Xangôs e o povo de santo, enquanto guardadores e potencializadores de uma ótica de vida diferenciada, o que poderíamos apontar enquanto uma filosofia afro indígena que se propaga e (re)existe por meio da oralidade, das práticas comuns de compartilhamento dentro da esfera do terreiro.

Nesse sentido podemos e relacionar o complexo apresentado por Victor Tuner para compreender o que Mãe Luciana, do terreiro Santa Bárbara em Pilar, me ensinará em uma das visitas feitas durante a pesquisa, quando transmite oralmente o saber acerca das diversas espécies de plantas (Ewé)⁷⁶⁵ que podemos utilizar para afastar o que ela vai chamar de “espíritos brancos”.

Quando chegar alguém pedindo ajuda, se for para espantar os espíritos brancos⁷⁶⁶, você vai usar um banho com nove ervas, vou te falar umas, dessas aqui você escolha nove e faça o banho vivo, anote aí: tem a Arruda, o Capim santo, a Carrapateira, a Corana, a Folha de Urubú, a Folha de Fumo, o Melão de São Caetano, a Manjerioba, o Pinhão Roxo, Quebra demanda, Tipi- Guiné, Quebra demanda[...] esse banho se toma na segunda feira, pra tirar toda mazela e compricação.

Esse é um ponto de intersecção entre o estudo africano feito por Tuner e a herança africana presente no terreiro Santa Barbara no momento presente, pois por meio do conhecimento oral pudemos compreender que os *espíritos brancos* ou *sombra* são os

⁷⁶³ O antropólogo prefere utilizar a terminologia sombra a espírito ancestral para designar espíritos de parentes próximos, qe o indivíduo atormentado conheceu em vida.

⁷⁶⁴ TUNER, Victor. *Floresta de Símbolos: aspectos do ritual Ndembu*. Niterói: EdUFF, 2005, pp.38-42.

⁷⁶⁵ Ewé: do Iorubá: Folha. Guardadas pelo Orixá Ossain no seu sentido mais amplo, a folha física se torna elemento mágico, ritualístico ao ser extraída da natureza com respeito, com pedidos de licença e saudação ao referido orixá, que guarda consigo o segredo, a essência de cada uma das folhas, assim como a sabedoria para a sua utilização.

⁷⁶⁶ Espíritos de descendentes próximos, assim como as “sombras” abordadas por Tuner.

mesmos nas duas culturas analisadas. A limpeza e o início dos Ebós⁷⁶⁷ (oferendas) para tais espíritos, na busca da harmonia do *complexo ventura desventura* se dá por meio de sacrifícios, entre eles, o sacrifício das plantas em prol da limpeza energética, do equilíbrio e da harmonia espiritual.

Vejamos, todos os terreiros visitados, quando perguntávamos sobre os passos de uma celebração ritual (festa de Orixás), ou de obrigações no geral, tratavam dos processos de oferendas, com suas distinções, porém um ponto era chave para o início dos trabalhos eram os banhos de folha.

Banho de folha nos diversos casos, eram o início, o passo essencial para se alcançar o asé, (energia vital), ritual chamado banho de Santo, onde se purifica o corpo de energias negativadas, somadas ao indivíduo, e se passa a pedir que essa energia se renove, trazendo paz, prosperidade entre outros bons presságios.

DONA ZEZA DO COCO E AS DESCOBERTAS DA PESQUISA: DE PATRIMÔNIO VIVO A “ZELADORA” DE ORIXÁ

Em uma casa aparentemente católica⁷⁶⁸, dona Zeza do Coco, patrimônio vivo reconhecido em Alagoas nos conta a sua experiência com os recursos naturais que ela vai tratar como remédio de Mato. Demonstra plena consciência da herança indígena desse saber que não fora suprimido do seu seio familiar graças a cultura de oralidade e transmissão do saber tradicional entre familiares, nesse caso pela herança da família materna.

*[...] e minha mãe era rezadeira de novena e benzedeira de sentinela e tudo, e eu aprendi a benzer assim, curar criança, e ensinar o remédio do mato de ervas né? Talvez por eu ser neta de índio, eu aprendi tanta coisa, tanto remédio de mato, até fazer esteira pra se a pessoa quebrar um braço ou uma perna... faz uma esteira, chama esteira de madeira...bota uma madeira bem fininha, e passa breu, machuca o breu com uma pedra, e bota clara de ovos depois passa no braço ou na perna onde for, e bota aquela esteira e amarra, bota algodão e fica bom, sem precisar ir no médico né? Naquele tempo era assim né? O meu bisavô extraia bala com a ponta do punhal, se a pessoa levasse um tiro, aí ele era como se fosse um Pajé, era filho de índia mermo, aí ele tirava com a ponta do punhal... punhal que vocês nem conheceu o que é, era o punhal do cabo de Emboá, parecia com uma espada, mas num tem aquela travessia assim né, era cabo de Emboá porque era todo enroladinho assim.*⁷⁶⁹

⁷⁶⁷ Oferendas que exercem diversas formas de troca energética com o mundo mágico, o mundo do sagrado para o asé.

⁷⁶⁸ Na casa de dona Zeza há uma parte fechada a visitação, a mesma diz respeito a casa de Orixá, a qual fui convidada a retornar em um outro momento oportuno.

⁷⁶⁹ Relato extraído de entrevista em concedida em 16/04/2016 a mim e a arquiteta Rafaela Carvalho.

Esses aspectos da tradição e perpetuação do saber fica claro com o desenvolvimento da entrevista, onde após alguns minutos, dona Zeza - guardiã do saber do Coco de Raiz em Alagoas passa a tratar da sua cosmovisão de mundo, mostrando que a sua raiz indígena ainda estava viva.

Sentimos a necessidade de aprofundar alguns pontos exposto por dona Zeza no que diz respeito ao saber tradicional e tivemos como resultado uma perfeita aula acerca de diversos temas que envolvem a arte de transmitir e manter vivo o conhecimento genuíno das culturas do indígena e do negro.

Ao aprofundarmos a conversa, obtivemos confirmação acerca da sua relação com a religiosidade afro-brasileira, onde ela pontua de forma desvelada que é Zeladora de Orixá⁷⁷⁰ o que nos auxilia na compreensão das distintas formas e conceitos que esse povo tem acerca do mundo e suas resistências frente a hegemonia eurocêntrica dominante.

O esforço pedagógico dos africanos e seus descendentes, para além das teorias embranquecedoras, insiste na retomada da herança cultural africana negada, esmagada, ridicularizada e reduzida ao status de folclore – é o que lembra Elisa Larkin Nascimento [...] Em todos os momentos da história e em todos os espaços de sociabilidade negra encontramos o recurso à educação como forma de elevação e superação da violência epistêmica caracterizada pela sua redução a uma natureza inferiorizada, a uma desfiguração moral e estética que antes de qualquer coisa representou a negação dos saberes milenares advindos de uma região do mundo que paradoxalmente foi cenário cultural de invenção da vida cultural dos humanos no planeta. (NUER- MNU, 2013, p.5).

Desta forma, assim como na referida citação, a educação foi o ponto essencialmente transformador e empoderador da identidade sócio cultural de dona Zeza. O movimento de saber quem era e o que fazia seu bisavô, que ele era filho de índia, do poder ancestral e transcendental que a família acredita possuir, com a presença de algo divino capaz de proporcionar, por meio da utilização de recursos naturais (matos) a cura, faz de dona Zeza um berço de reconhecimento cultural das práticas afro-indígena, em matéria desconhecida pela cultura que elegeu a medicina moderna alopática como a única conhecida e possível de credibilidade e de amplo uso.

Esse foi um dos momentos mais ricos da pesquisa de campo em casas e terreiros, pois dona Zeza, ela também “Zeladora”⁷⁷¹ de Orixás contemplou a equipe de pesquisa

⁷⁷⁰ Mãe de Santo, Yalorixá.

⁷⁷¹ Yalorisá-Mãe de Santo; líder religiosa de religião e culto afro brasileiros.

com uma verdadeira aula acerca da cosmovisão que ela imprimia da realidade, completamente distinta das racionalidades hegemônicas, completamente a margem do que se sabe e se defende enquanto fins do conhecimento, de *práxis* frente e sob a realidade, de fato, sua explanação encantou a todos no momento da entrevista.

Após esse momento surgiram inúmeras inquietações, durante a sistematização escrita, acerca da quantidade de saberes, histórias e memórias do povo afro-indígena de Alagoas que ainda se encontram a margem, tanto dos estudos, quanto das políticas públicas de reconhecimento das práticas dessas populações epistemologicamente tratadas como “Tradicionais”.

O Cânone eurocêntrico inundou todas as epistemes e banuiu da própria Ciência, a África como berço da Humanidade e como celeiro de conhecimento, técnicas, artes e filosofia. As formas hegemônicas de conhecimento debruçaram-se sobre uma espécie de fetichismo epistemológico que invisibilizou e negou a todas as formas os saberes nativos das Américas e de África. (NUER- MNU, 2013, p. 5).

A partir do mesmo cânone podemos tratar as questões de direito à história e memória dos afro-indígenas em Alagoas, as dificuldades de apresentar estudos mais qualitativamente possível já que os vestígios, os registros as fontes em si são lacunares. O fosso que se tenta preencher demanda um esforço sobre humano de passos contra hegemônicos para que se dê o enfrentamento das inúmeras adversidades e seguir com o compromisso de dar visibilidade. Um trabalho que pode ser visto como uma espécie de denúncia e negação da imposição de papéis subalternos dentro da historiografia e do “esquecimento” que leva a falta de políticas públicas efetivas para essa população.

BIODIVERSIDADE BOTÂNICA: IMPORTÂNCIA DE RECONHECER E PRESERVAR

Posto todas as considerações apresentadas gostaria de enfatizar a importância de políticas de preservação da biodiversidade botânica de Alagoas, pois foram tratados em diversos momentos da pesquisa de campo a escassez dos recursos que devido aos movimentos de avanços urbanos assim como as especulações imobiliárias, dificultaram a extração de folhas e os acessos aos locais de oferendas.

Muitas das folhas indicadas por mãe Luciana encontramos nos raizeiros do Mercado Central, porém, muitos em forma de pau e não de folhas frescas como indicado por ela para a utilização (banho vivo), segundo ela, “essas folhas antigamente se achava

em todo canto”, o que podemos observar como uma das grandes perdas para a realização das práticas rituais.

As dificuldades do povo de santo, vão além das limitações dos recursos, além das faltas de políticas etc., porém reconhecer, registrar e efetivar políticas é um processo ao qual me reconheço como mediadora.

O enfrentamento proposto aqui diz respeito ao processo de tratamento daquilo que não fora devidamente tratado durante o período do levantamento preliminar, do qual participei. Diz respeito a nuances sutis que merecem destaque dentre a enxurrada de procissões católicas entre outras expressões não negras amplamente tratadas pela equipe de trabalho.

Desta forma, concluo destacando a importância do papel social de pesquisadora e mediadora dos conflitos que suprimem a plena cidadania das populações afro-indígenas de Alagoas, guardiães de um amplo saber etno-botânico que merecem diversos estudos qualitativos e sistêmicos daquilo que por hora buscamos apontar enquanto essencial para a manutenção dos saberes das populações Xangozeiras em Alagoas.

REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, Luiz Sávio de. **História dos costumes, usos e (ab)usos nas Alagoas: achegas (I): sobre negros**. Maceió: Agencia Fonte de Notícias, 2016.
- CAVALCANTI, Bruno César; SUASSUNA, Clara; BARROS, Raquel Rocha de Almeida. **Kulé-Kulé: religiões afro-brasileiras**. Maceió: Edufal, 2008.
- EDUCAÇÃO QUILOMBOLA: PROPOSTA PEDAGÓGICA DE LICENCIATURA. Santa Catarina: Movimento negro Unificado - MNU, Núcleo de Estudos de Identidades e Relações Interétnicas – NUER – LAS/UFSC, 2013.
- INVENTÁRIO NACIONAL DE REFERÊNCIAS CULTURAIS: manual de aplicação. Apresentação de Cecília Maria Corsino. Introdução de Antônio Augusto Arantes Neto. Brasília: Instituto do Patrimônio Artístico Nacional, 2000.
- MONTELES, Ricardo; PINHEIRO Cláudio Urbano B. **Plantas Medicinais em um quilombo maranhense: uma perspectiva etnobotânica**, Revista de Biologia e Ciências da Terra, Paraíba, 2007.
- RAFAEL, Ulisses Neves. **Xangô Rezado Baixo: religião e política na primeira república**. Maceió: EDUFAL, 2012.
- TUNER, Victor. **Floresta de Símbolos: aspectos do ritual Ndembu**. Niterói: EdUFF, 2005.

DO PASSADO PARA O PRESENTE NA BATIDA DO GANZÁ: UM ESTUDO SOBRE A MEMÓRIA DO COCO ALAGOANO

Taciara Cordeiro dos Santos⁷⁷²

INTRODUÇÃO

Nesta comunicação, pretende-se trazer uma contribuição quanto à discussão acerca do estudo do Coco, analisando os aspectos culturais de nossa região. Pretende-se ainda fazer um debate sobre o surgimento da dança, que tem em seu alicerce uma relação social entre comunidade indígena e africana. Juntas essas etnias formadoras construíram uma pluralidade de manifestações: danças e cantos - características peculiares destas comunidades - que se empenhava em não deixar desaparecer as suas raízes, ou seja, o coco era um traço de simplicidade que envolvia uma exibição artística presente na região nordestina, com suas músicas que parece mais com poesias e rimas bem condensadas.

É uma dança que entra no corpo e mexe com o ser. Como cita Mário de Andrade "a música, a poesia e a dança vivem intimamente ligada."⁷⁷³ O coco, que é de uma origem popular, também esteve presente na alta-roda de nossa sociedade Alagoana na qual desenvolveu um grupo de funcionário público que se chamavam "Cocoderes Federais" tocavam e cantavam nos anos de 1900.

O coco tem vários tipos de manifestações em diversos estados como veremos em seu texto José Aloiso Vilela:

*são conhecidos do Nordeste os cocos praieiros da Paraíba e do Rio Grande do Norte, como no Piauí e o de zambé o Tará e o de roda, em Pernambuco; o samba de aboio e o samba de coco, em Sergipe; e os sambas da Bahia, como o corta-jaca, o corrido ou de reza, o bate-baú, o de oração, etc.*⁷⁷⁴

E esta relação de sapateado e versos, também envolve Alagoas há tanto tempo, com sua vida social que passa por um entrelaço com Pernambuco⁷⁷⁵, pois os dois

⁷⁷² Graduanda de História licenciatura da Universidade Federal de Alagoas (UFAL).

⁷⁷³ ANDRADE, Mário. O coco: preparação, ilustração e notas de Oneyda Alvarenga: Belo Horizonte, MG: Itatiaia, 2002. p 346

⁷⁷⁴ VILELA, Aloísio. O côco de Alagoas: origem, evolução, dança e modalidades. Maceió: Departamento Estadual de Cultura, 1961 93 p. (Estudos alagoanos V), p. 15

⁷⁷⁵ A Capitania de Pernambuco, que tinha no seu território a comarca de Alagoas em seu domínio até os anos de 1817, na qual separação beneficiou a elite Alagoana, que conseguiu a sua autonomia econômica.

Estados estavam envoltos umbilicalmente na história, e conseqüentemente os seus saberes populares se relacionavam entre si.

O Quilombo dos Palmares⁷⁷⁶, área que pertence atualmente a Alagoas, ficava entre as possíveis regiões na qual se deu por início a prática do coco, como aborda Abelardo Duarte “Mas o coco é dança muito mais antiga. Originou-se possivelmente, como reza a tradição, nos mocambos palmarinos”⁷⁷⁷

O Método foi elaborado a partir de textos de autores como Mario de Andrade, Abelardo Duarte e Aloísio Vilela e além da pesquisa em um periódico (*Diário de Pernambuco*, de 1829). Estes autores são de suma importância sobre as manifestações populares, pois mostra que o coco tem um passado desconhecido. Sobre este aspecto, esta comunicação vem observar uma expressão cultural ao longo do tempo.

COCO E SUA ORIGEM AFRO-INDÍGENA ALAGOANA

A cultura indígena e africana que se envolveu ao longo do tempo com a formação social Brasileira, desenvolveu características peculiares na nossa forma de manifesta como aborda Farias e Damasceno “o coco, pratica realizada pelas culturas populares de origem afro-indígena, envolve dança, com passos de sapateados e batidas de palmas; música, com um ritmo de batuque.”⁷⁷⁸

Como se vê, as uniões destes povos deram perfil às suas práticas de cultivo para realização do seu surgimento, pois estas duas culturas deram sua contribuição à evolução da dança. A maioria dos pesquisadores irão dá destaques aos aspectos e às manifestações afro-indígena. Segundo Jose Aloiso Vilela “o ganzá e o pandeiro dos nossos cantadores são instrumentos de origem africana, mais acontece também que o ritmo sincopado dos selvagens é encontrado frequentemente no coco.”⁷⁷⁹ No Nordeste, há variações de movimentos culturais, com as mesmas raízes do nosso coco alagoano.

Contudo, a hipótese mais aceita a respeito da origem dança ter sido praticada no Quilombo dos Palmares, pois neste local tinha encontros de várias culturas, visto que

⁷⁷⁶ O Quilombo dos Palmares foi um refúgio de escravo, local de resistência negra do século XVI.

⁷⁷⁷ DUARTE, Abelardo. *Folclore negro das Alagoas: (áreas da cana-de-açúcar)* pesquisa e interpretação. 2. ed. Maceió: EDUFAL, 2010. 412 p. ISBN 9788571775503 (broch.). p 45

⁷⁷⁸ http://www.repositorio.ufc.br/bitstream/riufc/20936/1/2011_eve_cmfariasfjgdamasceno.pdf p 02

⁷⁷⁹ VILELA, Aloísio. *O côco de Alagoas: origem, evolução, dança e modalidades*. Maceió: Departamento Estadual de Cultura, 1961 93 p. (Estudos alagoanos V) p.18

em Palmares foi o refúgio de vários povos e principalmente de negros e índios, como aborda em seu artigo de Lorena Travassos e Nadja Carvalho:

uma das hipótese mais aceita acerca do surgimento do coco é a de que a dança foi criado como resultado do encontro das culturas negras e indígena, provavelmente ocorrido no quilombo dos palmares, conforme Voltepatto (2006) situa no início da vida social do brasileira, onde se misturavam escravos índios com africanos.

780

Para descobrir o surgimento de uma cultura, a sociedade intelectual procura estabelecer um ponto de partida, mas é complicado determinar onde inicia, pois a convivência de um povo, que é uma ação coletiva, não pode ser determinada. Deste modo, a criação do ser humano, o envolve na capacidade para elaborar uma forma de cultivo, é um fazer popular, mas poderemos compreender que a coletividade do Quilombo dos Palmares influenciou várias gerações, por este motivo dão a origem do coco as suas terras.

Porém, em seu texto, Maria Ayala vai fazer duras críticas aos autores alagoanos como José Aloíso Vilela e Abelardo Duarte, porque eles afirmaram que o surgimento do coco era a atribuído a Alagoas. Em sua visão, os cocos não tiveram sua criação nas terras alagoanas, pois os autores desta tese não explicam como buscaram suas fontes, conforme cita Ayala "suas teses parecem-nos pouco convincentes, dada a ausência de rigor na explicitação das fontes, sejam eles escritas ou orais, resultantes de investigação bibliográfica ou de observação direta."⁷⁸¹ Contudo, Ayala demonstra que o coco tem tantas denominações que deveria ser chamado de os cocos, porque reflete na região nordestina uma demonstração cultural rica em variação.

Ayala explica ainda que o discurso era tendencioso dos autores para surgimento desta cultura na região alagoana, por este motivo abre uma discussão de origem muito complicada. Esta observação é muito válida porque os folcloristas alagoanos, que realizaram seus trabalhos de pesquisa com pouco recurso de fontes, publicaram livros, fornecendo e contribuindo para o conhecimento do coco alagoano no país. Entretanto, Ayala afirma que:

⁷⁸⁰ TRAVASSO, Lorena; CARVALHO, Nadja. *Serena, serena: um documentário sobre a memória da cultura Paraibana*. CAOS-Revista Eletrônica de Ciência Sociais, Paraíba, 2006. <<http://www.cchla.ufpb.br/caos/n11/03.pdf>> p 31

⁷⁸¹ AYALA, Maria Ignez Novais. *Os cocos: uma manifestação cultural em três momentos do século XX*. Em: Cocos: alegria e devoção. Natal: EDUFERN, 2000 <<http://www.scielo.br/pdf/ea/v13n35/v13n35a20.pdf>> p 237

*Os trabalhos refletem uma forte tendência de abordagem calcada em especulações que mais parecem preocupadas em encontrar uma origem dentro da região (no caso, Alagoas), o que demonstra um viés regionalista, em alguns casos com matizes fanistas que muito guardam de provinciano e ideológico.*⁷⁸²

Ela demonstra a presença do regionalismo na concepção dos autores alagoano. Todavia, cada pesquisador está propondo a sua visão e como consequência acredita, portanto, nos fatos que abordam. Mas a afirmação dos dois alagoanos em escrever que o coco é de origem alagoana está mais próxima da correta, pois em um jornal de 1829, onde Pereira da Costa, E. Salles da Cunha e Luís da Câmara Cascudo descreve trechos que um mulato estava dançando coco em uma sala. Esta fonte é muito antiga e se encontra no Diário de Pernambuco que é citado por Abelardo Duarte.

*Pereira da Costa faz quase o registro civil do coco, quando apresenta uma citação episódica de 1829, talvez a primeira referência escrita do coco-dança, a respeito de "um mulatinho alegre, dançador, a quebrar o coco riscar o baiano no meio de uma sala. E. Salles Cunha teve o cuidado de copiar, seguindo possivelmente o roteiro de Luís da Câmara Cascudo, do nº 246 do "Diário de Pernambuco", edição de 14 de novembro de 1828, o mesmo trecho assim redigido: "um matutinho alegre, dançador, deslambido, descarado que não tivesse dúvida em quebrar o coco, e riscar o baiano com umas poucas negras cativas no meio de uma sala perante mais de 20 pessoas sérias."*⁷⁸³

Esta publicação é de um periódico de Pernambuco que pode ser encontrada no site da biblioteca digital⁷⁸⁴ - ferramenta de busca que pode ser acessado por todos. No Diário de Pernambuco, onde é citado logo acima pelo o autor, existe outro trecho no qual fala o nome do matuto e implorando espaço no jornal.

*Snr. Editor, como tão bem, sou matuto desejo, que não se ignore o merecimento dos meus patricios, que tanto aqui, como nessa praça são capazes de divertir ao publico; por tanto rogo-lhe um cantinho no seu diario, para publicação destas rabiscas do seu Venérador, e criado do matuto de cimbres.*⁷⁸⁵

⁷⁸² AYALA, Maria Ignez Novais. **Os cocos: uma manifestação cultural em três momentos do século XX.** Em: Cocos: alegria e devoção. Natal: EDUFERN, 2000 <<http://www.scielo.br/pdf/ea/v13n35/v13n35a20.pdf>> p 237

⁷⁸³ DUARTE, Abelardo. **Folclore negro das Alagoas: (áreas da cana-de-açúcar)** pesquisa e interpretação. 2. ed. Maceió: EDUFAL, 2010. 412 p. ISBN 9788571775503 (broch.). p 45

⁷⁸⁴ <https://bndigital.bn.gov.br/>, pode ser encontrado neste site. Acesso em 29 de agosto de 2017 às 16h

⁷⁸⁵ *Diário de Pernambuco*, pode ser encontrado neste site <https://bndigitado.al.bn.gov.br/>, senhor. Editor, como também, sou matuto desejo que não se ignore o merecimento dos meus companheiros, que tanto aqui, como nessa praça são capazes de divertir ao público; por tanto rogo-lhe um espaço no seu diário, para publicação destes rabiscos do seu venerado, e criado do matuto de cimbres.

Como vimos o jornal é da edição de 14 do mês de novembro de 1829, do século XIX. Pela análise deste trecho, o redator, que escreve sobre este matuto, percebeu que o cantador de coco se encontrava nas praças, cantando e dançando com seus companheiros, alegrando ao público.

Esta procura pelo começo do coco nos demonstra como é essencial o desenvolvimento de uma sociedade à sua formação cultural, não importando o lugar que foi desenvolvida este canto resposta (coco cantado) e esta dança com batida no chão com os pés (trupe), que muitos conhecem como coco, pagode ou samba. O importante é que o coco está presente na contemporaneidade e influenciado novos dançadores e sendo assim formando uma resistência da cultura alagoana formada pelos troncos étnicos indígena e africano. O rastreio pelo começo que passa por o viés de teorias, mostra a característica negra muito marcante e a influência indígena veio para auxiliar a contribuição de uma criação cultural.

Esta procura em Alagoas passa por Quilombos, engenhos, salões, escolas e inclusive se perpetua na periferia urbana de Maceió.

O COCO NO ENGENHO ALAGOANO

A busca por sua formação cultural tem raiz no engenho alagoano, vida de corte de cana e cantoria de dança, onde o coco era cantado para distrair o seu sofrimento que o trabalho proporcionava como aborda Manoel Diégues Júnior "é assim que os cantadores de coco das Alagoas não esquecem nas suas cantorias os motivos ligados ao trabalho da agricultura da cana e da indústria do açúcar"⁷⁸⁶.

As cantorias que falavam da área açucareira e a vivência dos cativos estiveram presentes no verso dos cantadores de coco. Esta usina em que muitas culturas negras surgiram como a nega da costa⁷⁸⁷, bumba-meu-boi⁷⁸⁸, maracatu⁷⁸⁹ surgiram. Raiz negra, em nossa sociedade, está presente na maioria das manifestações culturais que envolve um passado de manuseio de cana, quando para aliviar o esforço do trabalho, cantava as

⁷⁸⁶ DIÉGUES JÚNIOR, Manuel. *O banguê nas Alagoas: traços da influência do sistema econômico do engenho de açúcar na vida e na cultura regional*. Maceió: EDUFAL, 1980. p 293

⁷⁸⁷ Negras da Costa é uma dança-cortejo, sem enredo ou drama composta por homens vestidos como baianas que tocam bombo, caixa, ganzás e reco-reco, original de Quebrângulo - Alagoas

⁷⁸⁸ bumba-meu-boi um dos festejo folclórico mais popular do Brasil. É representado por um boi dançando junto com pessoas, mistura-se dança, música e teatro.

⁷⁸⁹ Maracatu é uma dança típica do folclórico de origem afro-brasileiro, é um cortejo aos reis do congos

suas dores e suas alegrias e nas festas declamava seu verso como cita Manoel Diégues Júnior “a poesia popular encontrou no ambiente do engenho, campo propício para se expandir.”⁷⁹⁰

O engenho teve o envolvimento na formação social de Alagoas, criando costumes e tradições, aspecto da vida de um povo no qual esta sociedade vivia ao redor de uma diversidade de hábitos que envolvia a comunidade da área da cana-de-açúcar.

O coco de usina tem vários tipos como o de amarração (letras bem amarrada com verso rimados), o de balamentos (conta acontecimentos, elabora histórias falsas, o nome surgiu por causa da rapidez nos versos), os pagodes de entregas (o cantador deverá ter uma boa memória pois entregará o canto da mesma forma que foi passado) e o coco solto.

Figura 1 – Coco no século XX



Fonte: História de Alagoas. <<http://www.historiadealagoas.com.br/a-origem-do-coco-alagoano-danca-e-nome.html>> Acesso em 19/08/2017, 20h37

⁷⁹⁰ DIÉGUES JÚNIOR, Manuel. *O banguê nas Alagoas: traços da influência do sistema econômico do engenho de açúcar na vida e na cultura regional*. Maceió: EDUFAL, 1980. p 298

O coco solto é uma das formas mais antigas de coco, o cantador fala o verso e o povo respondia dançando a noite inteira, batendo palmas e cantando só ao som do ganzá. É a forma mais original que existe na nossa cultura como a afirma Abelardo Duarte “o coco alagoano, na sua forma original e típica, foi o coco solto. Iniciou-se, assim, a dança com o coco solto, forma imemorial e tradicional que se conservou imune por larga tempo. (coco solto-eis o nosso decantado e autêntico coco).”⁷⁹¹

Salienta-se, na abordagem acima, que o coco solto permaneceu imutável até certo ponto de sua trajetória, sendo influenciado por outras variações do coco sintetizados pelos autores dos livros elencados na comunicação. Assim, não se pode tecer juízo de valor acerca da imutabilidade do coco.

São variações de estilos na qual o cantador era a figura principal, pois era ele que com sua cantiga que determinava o coco que iria puxar, no qual possui o nome de cocadores⁷⁹² que ficavam cantando belas letras como aborda Aloísio Vilela.

*-O colégio pegou fogo
E a Matriz se se levantou,
O povo respondia:
-Só não quero que me pegue
No botão do palito.*⁷⁹³

Esta era a estrutura que demonstra como era cantado o coco solto, na qual dispõe perguntas e respostas em seus versos. Possuía somente refrão em que o cocador declamava, balançando o ganzá e o povo respondia alegremente.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Sendo assim, existe uma necessidade de se aprofundar nos estudos desses folcloristas, como Abelardo Duarte e Aloísio Vilela e assim como reafirma a devida importância das matrizes étnicas afro-brasileira e indígena para a formação cultural alagoana que em consequência reverbera no coco.

⁷⁹¹ DUARTE, Abelardo. *Folclore negro das Alagoas: (áreas da cana-de-açúcar) pesquisa e interpretação*. 2. ed. Maceió: EDUFAL, 2010. 412 p. ISBN 9788571775503 (broch.). p.51

⁷⁹² Cantadores

⁷⁹³ VILELA, Aloísio. *O côco de Alagoas: origem, evolução, dança e modalidades*. Maceió: Departamento Estadual de Cultura, 1961 93 p. (Estudos alagoanos V) p 23

Demonstra que o coco tem suas variações e sua origem em meio a umas tentativas de firma uma identidade local, outrora divergente em meio às teses apresentadas, pode ser esmiuçada para melhor compreensão do mesmo, contribuindo, sobretudo, para mais pesquisas pelo viés das análises culturais, sobre o estudo que aplique o coco Alagoano. Esta comunicação foi um olha simples sobre uma cultura existente em muitos estados nordestinos, por fim os aspectos de manifestação do coco vêm contribuir para uma formação social.

REFERÊNCIAS

- ANDRADE, Mário. *Os coco: preparação, ilustração e notas de Oneyda Alvarenga*: Belo Horizonte, MG: Itatiaia, 2002.
- AYALA, Maria Ignez Novais. *Os cocos: uma manifestação cultural em três momentos do século XX*. Em: Cocos: alegria e devoção. Natal: EDUFRN, 2000
 <<http://www.scielo.br/pdf/ea/v13n35/v13n35a20.pdf>> acesso 21 de agosto 2017, às 18h39
- Diário de Pernambuco, 1928 <<https://bndigital.bn.gov.br/>> acessos 21 de agosto 2017, às 18h
- DIÉGUES JÚNIOR, Manuel. *O banguê nas Alagoas: traços da influência do sistema econômico do engenho de açúcar na vida e na cultura regional*. Maceió: EDUFAL, 1980.
- DUARTE, Abelardo. *Folclore negro das Alagoas: (áreas da cana-de-açúcar) pesquisa e interpretação*. 2. ed. Maceió: EDUFAL, 2010. 412 p. ISBN 9788571775503 (broch.).
- FARIAS, Camila Mota; DAMASCENO, Francisco José Gomes. *A dança do Coco é a dança do pescador?: ressignificações culturais em contextos de mudanças*. <http://www.repositorio.ufc.br/bitstream/riufc/20936/1/2011_eve_cmfarfjgdamasceno.pdf> acesso 21 de agosto 2017, às 18h29
- VILELA, Aloísio. *O côco de Alagoas: origem, evolução, dança e modalidades*. Maceió: Departamento Estadual de Cultura, 1961 93 p. (Estudos alagoanos V)
- TRAVASSO, Lorena; CARVALHO, Nadja. *serena, serena: um documentário sobre a memória da cultura Paraibana*. CAOS-Revista Eletrônica de Ciência Sociais, Paraíba, 2006. p 25-41. <<http://www.cchla.ufpb.br/caos/n11/03.pdf>> acesso 22 de agosto 2017, às 08h30.

EXPERIÊNCIAS ESTÉTICAS NA FORMAÇÃO PROFESSORES DE HISTÓRIA

*Tamires Vieira da Silva*⁷⁹⁴

TRANSFIGURAÇÕES NO ENSINO DE HISTÓRIA AO LONGO DO TEMPO

Muito se tem discutido a cerca do ensino de história nas últimas décadas, questionamentos relacionados aos desafios enfrentados pelos docentes na sala de aula, limites, livro didático, conceitos, conteúdos, relação professor-aluno e principalmente formação de professores de história tentam destacar como se dá o desenvolvimento da disciplina na sala de aula, ao mesmo tempo em que buscam melhorar sua prática dentro do ambiente escolar.

Antes de compreendermos como se deu o processo de formação de professores de história, se faz importante conhecer como a disciplina surgiu, pois só é possível cursos de formação docente após a disciplina ter sido aplicada nas escolas. Nesse sentido, Fonseca (2011) nos auxilia relatando que a disciplina de História surge no campo educacional especificamente no século XIX e desde então passou por diversas mudanças. De início era muito ligada à religião não se adequando especificamente a História do campo do conhecimento, tal qual conhecemos hoje. A mesma só auferir maior relevância a partir da modernidade, com a preocupação da formação das elites brasileiras, no qual se dedicavam a construção de nação, fundando dessa forma o Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB) que propiciou mudanças e discussões frente aos conteúdos, ao livro didático e as formas de ensinar História nas salas de aula, engajando a educação a economia e política do país. Ao professor cabia não comentar em sala de aula nada que se relacionasse a política, com o intuito de formar cidadãos alienados ao próprio governo.

Os primeiros manuais escolares de História foram produzidos por Joaquim Manuel de Macedo que era docente do Colégio Pedro II criado em 1837, esse o primeiro colégio a introduzir o ensino de História para as oito séries do ensino fundamental. Além de que, a instituição apresentava uma forte marca de formação para os jovens que

⁷⁹⁴ Graduada do Curso de História pela Universidade Federal de Alagoas- Campus Sertão (UFAL). Integrante do projeto de extensão ABÍ AXÉ EGBÉ: músicas e dança afro-brasileiras construindo a cidadania no sertão alagoano. mila.vieira03@outlook.com.

desejavam cursar o ensino superior e/ou seguir as tão desejadas profissões clássicas. A disciplina de História colaborava com essa construção de formação, visando uma boa preparação educacional (SANTOS, 2014).

A metodologia utilizada pelos docentes era muito tradicional, para os alunos se tornava importante saber datas e fatos históricos na ponta da língua, enquanto os professores de história deveriam associar as lições que envolviam leitura com o ensino de História, para que os alunos pudessem aprender usando a imaginação. A escola “era lugar destinado a ‘ler, escrever e contar’”. Os professores das escolas elementares deveriam, segundo os planos de leitura propostos em 1827, utilizar para o ensino da leitura” (BITTENCOURT, 2011, p.61). Cabe destacar que os professores não aplicavam suas aulas de maneira didática, sendo um dos motivos a falta de formação adequada que só surge no século XX.

Os primeiros cursos superiores de História no Brasil surgem na Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da Universidade de São Paulo (USP) em 1934, ainda com o objetivo de cuidar da história do país; aos futuros professores era transmitido a importância das datas e fatos históricos, o que dificultava no entanto, uma discussão mais próxima da realidade dos alunos, ou até mesmo uma conciliação com acontecimentos que sejam recentes, provocando uma melhor compreensão dos conteúdos. Os cursos de licenciatura eram constituídos em uma categoria educacional que se organizava no modelo ‘3+1’, que se resumia em três anos de bacharelado e somente um ano destinado à formação pedagógica, onde para muitos passou a licenciatura era realizada apenas um ano e ficava a critério do licenciando terminar seu curso no bacharelado ou concluir sua licenciatura (MONTEIRO, 2013).

Com a Ditadura Militar de 1964, mais mudanças ocorreram com a disciplina escolar História, se afastando um pouco dos conceitos tradicionais que vinham sendo estabelecidos. Agora História e Geografia vão cumprir uma única disciplina do ensino fundamental I, nomeada Estudos Sociais que tinha a intenção de ajudar os alunos a interpretar os fatos sociais e prepara-los para as responsabilidades como cidadão. Com a disciplina estudos sociais, os estudos de História estavam adentro somente do currículo para ensino fundamental II (SANTOS, 2014).

Tendo em vista algumas transfigurações do ensino de história e na formação de professores de História ao longo do tempo, esse trabalho almeja uma reflexão em torno do ensino de história no século XXI, ao mesmo em que apresenta como constituir-se a

formação de professores no sertão alagoano, especificamente na Universidade Federal de Alagoas (UFAL) – Campus do Sertão, analisando as experiências durante o curso e como as mesmas lhe auxiliam enquanto futuros docentes.

EXPERIÊNCIA, ESTÉTICA E MEMÓRIA NO PROCESSO DE FORMAÇÃO DOCENTE

As memórias durante os cursos de formação refletem a importância que as experiências têm na vida do futuro professor, podendo usar de dicas de aulas, ao mesmo em que se remetem a tudo que presenciaram durante o curso, dinâmicas e metodologias novas que colaboram para um melhor desempenho na sala de aula.

A memória é um processo de reconstrução do já vivido, refere-se à repetição de acontecimentos e vivências dentro de um contexto atual. A lembrança necessita de uma afetividade que estabelece um convívio social entre pessoas ou grupos. A memória de um indivíduo resulta de combinações de outras memórias, seja elas de grupos ou combinações de vários acontecimentos. Ou seja, o indivíduo só lembra o que lhe foi ou é importante, lembra do que fez algum sentido e foi bom vivenciar.

No contexto educacional, a memória se apresenta de forma favorável, especificamente durante o curso de formação docente, o futuro professor irá lembrar de suas aulas diferentes, que tiveram uma didática inovadora, pois o comum⁷⁹⁵ não será lembrado com tanto êxito. “Não é menos verdade que não nos lembramos senão do que vimos, fizemos, sentimos, pensamos num momento do tempo, isto é, que nossa memória não se confunde, com a dos outros. Ela é limitada muito estreitamente no espaço e no tempo” (HALBWACHS, 1968, p. 54).

Tendo em vista que, a memória leva os docentes a interpretar o que foi absorvido durante o curso, além de que os mesmo sabem de todo o desfalque que sofrem com relação ao conhecimento histórico,

[...] assim que começam a lecionar, os novos professores iniciam uma revisão de suas atividades e ideais, na tentativa de adaptá-los à dura realidade da sala de aula, marcada por uma série de limitações que atuam diretamente sobre seu trabalho, dentre as quais, a falta de recursos materiais e as condições adequadas de trabalho, o aumento da violência nas instituições escolares, o acúmulo de exigências (NONO, 2011, p. 21).

⁷⁹⁵ Aqui relacionamos ao tradicional da sala de aula, ex.: uma aula expositiva.

Sendo esse um momento difícil para a vida docente de um professor iniciante, pois é quando tentam associar a teoria com a prática na sala de aula, o desespero de não dar conta muitas vezes de tudo que lhe são imposto pela instituição, muitas turmas, pouco tempo de aula, leva-os muitas vezes a pensar em novas formas de resolver esses problemas. Vale ressaltar que todos os professores passam por essas fases na vida profissional, o que muda é como cada um deles encaram seus obstáculos, dentre os quais podem utilizar de sua própria experiência como estudante, lembrando de suas dificuldades durante as aulas de história, não querendo muitas vezes ser um professor tradicional, que não tem didática, que nem ao menos se colocar a pensar em como transmitir um ensino de qualidade usando de novas metodologias.

Com relação a experiência, Benjamim afirma que “cada uma de nossas experiências possui efetivamente um conteúdo, conteúdo que ela recebe de nosso próprio espírito” (BENJAMIM, 1984, p. 24), assim a experiência está diretamente ligada à memória, não podendo pensar a experiência sem o tradicional, aquilo que é passado de geração em geração, essa noção de transmissão nos remete ao ato educativo/formativo, pois na educação temos a transmissão de conhecimentos, nessa acepção a experiência está presente em todo decorrer da vida humana, ela quem nos permite o refúgio, o domínio de si e também do outro, o (re)encontro. O passado é apresentado por meio de imagens, sons, aromas, sabores, os acontecimentos do passado e presente revelam que a história se entrecruza com a memória.

A experiência passada de boca em boca é a que remete todos os narradores e escritores, não sendo diferente com a formação de professores. Larrosa (2014, p. 10) assegura que

A experiência não é uma realidade, uma coisa, um fato, não é fácil de definir nem de identificar, não pode ser objetivada, não pode ser produzida. E tampouco é um conceito, uma ideia clara e distinta. A experiência, é algo que (nos) acontece e que às vezes treme, ou vibrar, algo que nos faz pensar, algo que nos faz sofrer ou gozar, algo que luta pela expressão e que às vezes, algumas quando cai em mãos de alguém capaz de dar forma a esse tremor, então, somente então, se converte em canto.

Pensar em experiência como algo que nos toca e que nos acontece, é refletir que muitas coisas acontecem ao longo do dia, mas ao mesmo tempo quase nada nos acontece. Desse modo, durante todo o processo de formação docente, o futuro professor irá guardar para si, somente o que lhe tocou, as atividades lúdicas o levam a pensar sobre um melhor ensino de História, experiências que serão guardadas em um espacinho de

sua memória, podendo ser utilizada sempre que necessitar, isso é o que irá importar para o docente.

No tocante estético, Adorno (2011) nos declara que a arte é sem dúvida uma força produtiva dominante, em sala de aula ela é capaz seduzir os alunos, para que o processo de aprendizagem se torna mais flexível, uma vez que a mesma é uma expressão crítica e libertadora dos seres humanos capaz de inovar o espírito do aprender.

A arte é o refúgio do comportamento mimético. Nela, o sujeito expõe-se, em graus mutáveis de sua autonomia, ao seu outro, dele separado e, no entanto, não inteiramente separado. A sua recusa das práticas mágicas, dos seus antepassados, implica participação na racionalidade. Que ela, algo de mimético, seja possível no seio da racionalidade e se sirva dos seus meios, é uma reação à má irracionalidade do mundo racional enquanto administrado. Pois o objetivo de toda a racionalidade, da totalidade dos meios que dominam a natureza, seria o que já não é meio, por conseguinte, algo de não-racional. Precisamente, esta irracionalidade oculta e nega a sociedade capitalista e, em contrapartida, a arte representa a verdade numa dupla acepção: conserva a imagem do seu objetivo obstruída pela racionalidade e convence o estado de coisas existente de sua irracionalidade, da sua absurdidade (ADORNO, 2011, p. 88-89).

O que se encontra em jogo aqui é que, o sujeito é conduzido a imitar tudo aquilo que for diferente do que ele espera. O imitar se dá de forma natural, o futuro professor irá reproduzir em sala de aula todas as experiências positivas que teve durante sua formação. Essa é a importância de ter uma boa formação, pois sabe-se que muitas vezes os futuros professores ao início do curso imaginam um período muito bom durante seu curso. Mas, nem sempre é isso que acontece, a educação no país está cada vez em uma situação mais crítica, o que traz para o docente um desamino e sentimento de culpa durante sua atuação profissional.

FORMAÇÃO DE PROFESSORES DE HISTÓRIA NO SÉCULO XXI E O SABER DOCENTE

Sabe-se que hoje, a aprendizagem da disciplina história não se encontra delimitada somente à sala de aula, as relações de conhecimento se dão por toda parte, cabe ao docente utilizar esse tipo de aprendizagem fazendo sempre uma relação com o conteúdo ensinado na sala de aula, diferenciando, por exemplo, o ensino-aprendizagem de hoje com o que acontecia no início do século XIX.

O saber histórico apresentado na sala de aula é muitas vezes renovado, sua metodologia e objetivos mudam ao longo do tempo. “O professor de história não opera

no vazio. Os valores históricos, os valores culturais e políticos são transmitidos na escola a sujeitos que trazem consigo um conjunto de crenças, significados, valores, atitudes e comportamentos adquiridos nos outros espaços educativos” (FONSECA, 2003, p. 37). O professor de história aparece mediador do conhecimento histórico e da vivência dos alunos, buscando refletir sobre a dinâmica social e sua relação com a formação de cada educando.

O docente raramente atua sozinho. Ele se encontra em interação com outras pessoas, a começar pelos alunos. A atividade docente não é exercida sobre um objeto, sobre um fenômeno a ser conhecido ou uma obra a ser produzida. Ela é realizada concretamente numa rede de interações com outras pessoas, num contexto onde o elemento humano é determinante e dominante e onde estão presentes símbolos, valores, sentimentos, atitudes, que são passíveis de interpretação e decisão, interpretação e decisão que possuem, geralmente, um caráter de urgência. Essas interações são mediadas por diversos canais: discurso, comportamento, maneiras de ser, etc. Elas exigem, portanto, dos professores, não um saber sobre um objeto de conhecimento nem um saber sobre uma prática e destinado principalmente a objetivá-la, mas a capacidade de se comportarem como sujeitos, como atores e de serem pessoas em interação com pessoas (TARDIF, 2011, p. 49-50).

Pensando nas configurações do ensino de história desde século XIX, as mudanças ocorreram por toda parte, os métodos, os livros didáticos e os objetivos da disciplina que foram se modificando. Fonseca (2011, p. 70) nos atenta quanto a isso, afirmando que,

A disciplina escolar História certamente não é mais a mesma desde sua constituição no século XIX, muito embora ainda alguns elementos de origem, alguns ligados às práticas de ensino e outras às concepções historiográficas. Mas deve-se considerar que, neste tempo, ocorreram processos importantes que contribuíram para as mudanças em seu perfil e em sua estrutura, relacionados às transformações do próprio campo do conhecimento histórico, à formação dos professores, às políticas públicas relativas à educação de forma geral e ao ensino de História em particular.

Mas, hoje o que o professor precisa saber? Datas e fatos históricos? Ter um posicionamento mais político frente aos alunos? Aplicar uma metodologia tradicional? Sabemos que o docente é visto muitas vezes pela ambiguidade, pois para conhecer os processos históricos é necessário adentrar outras áreas de conhecimento, como Geografia, Sociologia, Filosofia, Ciências Sociais, etc.; que de certa maneira interferem no desenvolver da disciplina dentro da sala de aula. Ensinar história é da condição para os educandos construírem seu próprio conhecimento, para participar desse processo o professor deve instigar seus alunos a levantarem questionamentos dentro da sala de aula, procurando transformar uma simples aula de história em temas problemas da

sociedade atual (BITTENCOURT, 2015). Contudo, para que isso aconteça o professor precisa além de ter uma formação adequada, dispor de materiais capazes de transformar a aula mais interessante aos olhos dos alunos, desconstruindo a ideia de que o ensino de história só se dar de forma tradicional.

O CURSO DE HISTÓRIA NO SERTÃO ALAGOANO E AS EXPERIÊNCIAS DURANTE A FORMAÇÃO DOCENTE

Pensando nos tipos de formação docente podemos analisar a formação inicial de professores de história na UFAL – Campus do Sertão, nos referimos aqui a formação inicial faz parte da educação permanente do profissional, “ou seja, processo educativo que se desenvolve ao longo da vida dos sujeitos e transcende os limites da escolaridade formal por meio de currículos educacionais” (SILVA, 2012, p. 25). Essa formação inicial se refere à formação mínima que o docente precisa ter para assumir sua função, seja ele como concursado ou como contratado, é necessária ter uma base que lhe auxilie a uma boa execução dentro da sala de aula. Porém, não basta ter uma formação inicial, o professor enfrenta múltiplas dimensões, é preciso aplicar dentro da sala de aula novos métodos de ensino atualizados, com novos objetivos, novas metodologias, facilitando com isso a aprendizagem dos educandos, incluindo-os no contexto da própria história, já que cada um representa uma história de vida diferente, a mesma influenciada por todo processo histórico que se deu até os dias de hoje.

Quanto ao curso de História,

O Projeto Pedagógico do Curso História de Licenciatura Plena, desenvolvido no Campus do Sertão, tem o propósito de formar o profissional crítico e competente na ciência da história, no desenvolvimento da pesquisa científica e a extensão universitária, aproximando e promovendo a integração entre a universidade e a sociedade. E, sobretudo, proporcionando a melhoria de qualidade da Educação Básica e seus impactos no desenvolvimento do Sertão de Alagoas e das regiões próximas, formando profissionais para atuarem nas redes básicas de ensino (Projeto Político Pedagógico do curso de História – Licenciatura Plena (PPC), 2009, p.6)

O objetivo do PPC é de proporcionar um ensino de qualidade, sabe-se que temos um curso de formação docente ainda limitado, com falta de professores, currículo ainda distante do que se pretende, mas ainda assim, capaz de formar professores que possam levar novas metodologias para o ensino de História e que inovem o olhar dos educandos com relação a disciplina.

Ao analisar diários de classe produzidos pelos alunos durante os anos de 2013 e 2016, consideramos importantes alguns depoimentos de alunos, dos quais destacamos para essa pesquisa. Os alunos fizeram uma breve retrospectiva de como esperavam o curso e como ele está acontecendo de fato no Campus do Sertão. Os Alunos relatam através de narrativas escritas em seus diários que,

A ideia de escrever sobre minhas experiências e aprendizado [...] me animou bastante. Confesso que gosto de escrever, sempre gostei... [...] Estamos na metade do conteúdo programado, mas já posso afirmar que aprendi muito sobre momentos diversos da História da humanidade. [...] Mudanças aconteceram a partir das aulas, mudanças boas, onde o lúdico se fez presente (ALUNO⁷⁹⁶ “1”, 2013).

Em concordância com esse depoimento, o aluno “2” descreve em 2015,

O lúdico, apesar de não ser um método tão recente tem soado como algo novo para quem veio de escolas sistemáticas e adeptas de uma metodologia positivista. O comodismo também está associado à mesmice, aulas enfadonhas tendem a gerar alunos pouco produtivos, já o dinamismo ao qual a aula é submetida, torna mais viável o processo de interação em relação ao assunto. [...] Ao adentrarmos a universidade, vislumbramos um cenário no qual o processo de interdisciplinaridade é constante, e a aula lúdica é um desses processos, a junção de história com as Artes Cênicas e a pluralidade cultural, acredito que existem poucas combinações tão prolíferas.

Podemos contemplar com essas simples narrativas o quão importante o estético é no período de formação, o visto como belo por Adorno (2011) faz os alunos se debruçarem e aprenderem com mais facilidade, e mais tarde, quando se colocarem a pensar sobre a formação que tiveram, sobre o que aprenderam, com certeza sua memória irá lembrá-los apenas das experiências que tiveram um significado maior.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O professor é marcado por diferentes experiências e vivências que influenciam e direcionam sua prática pedagógica, além de exercer seu ofício na ambiguidade de seus saberes, fazem parte de um processo que possibilita a construção de uma reflexão crítica sobre diante os fatos históricos. Os saberes docentes são resultados de ensinamentos adquiridos ao longo da vida, no ambiente familiar e social e também das relações

⁷⁹⁶ Aqui chamados dessa forma, para preservar a identidade dos educandos.

estabelecidas com colegas de profissão. Os cursos de formação docente auxiliam os professores a atuarem entre a teoria e a prática da sala de aula, levando em consideração que o professor precisa considerar os diferentes conhecimentos dos educandos.

Em meio a tantas modificações nos colocamos a pensar na reforma educacional em que estamos passando, onde os alunos podem escolher o que querem estudar. Não podemos esquecer que para alcançar um objetivo econômico e/ou político é preciso mexer na educação, dessa forma, o professor acaba que tendo mais dificuldades de associar a teoria com a prática da sala de aula. Contudo, os professores desenvolvem através de suas práticas cotidianas saberes importantes para sua profissionalização, e ainda atuam por diferentes campos, precisam ser professor e constituir-se como um.

REFERÊNCIAS

- ADORNO, Theodor W. **Teoria Estética**. – Portugal: Reimp. (Arte e comunicação), 2011.
- BENJAMIM, Walter; **Reflexões: a criança, o brinquedo, a educação**. – São Paulo: Summus, 1984.
- BITTENCOURT, Circe Maria Fernandes. **Ensino de História: fundamentos e métodos** – 4. Ed. – São Paulo: Cortez, 2011.
- BITTENCOURT, Circe (org.). **O saber histórico na sala de aula**. São Paulo. Contexto. 2015.
- FONSECA, Selva Guimarães. **Didática e prática de ensino de história: Experiências, reflexões e aprendizados**. Campinas. Papirus. 2003.
- FONSECA, Thais Nivia de Lima e. **História e ensino de História** – 3. Ed. – Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2011.
- HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. Traduzido do original francês. Paris, França: Vertice, 1968.
- LARROSA, Jorge. **Tremores: escritos sobre experiência**. – 1 ed. - - Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2014, p.10.
- MONTEIRO, Ana Maria. Formação de professores: entre demandas e projetos. **O lugar da formação dos professores nos cursos de História**. ANPUH – Brasil. Revista História Hoje. Vol. 1. Nº 3. p. 19-42. 2013.
- NONO, Maévi Anabel. **Professores iniciantes: o papel da escola em sua formação** - - Porto Alegre: Mediação, 2011, p.21.
- Projeto Político Pedagógico do Curso de História – Licenciatura Plena, Maceió: UFAL – Campus do Sertão, 2009.
- SANTOS, Beatriz Boclin Marques dos. A História e os Estudos Sociais, entre a tradição acadêmica e a tradição pedagógica: O colégio Pedro II e a reforma educacional da década de 1970. MONTEIRO, Ana Maria (Org.), In: **Pesquisa em Ensino de História: entre desafios epistemológicos e apostas políticas**. – 1. Ed. – Rio de Janeiro: Mauad X: Faperj, 2014.
- SILVA, Marcos. **Ensinar história no século XXI: Em busca do tempo entendido**. Campinas. Papirus. 2012.
- TARDIF, Maurice. **Saberes docentes e formação profissional**. Petrópolis. Vozes. 2011.

A ESCRITA DA HISTÓRIA NO INSTITUTO ARQUEOLÓGICO GEOGRÁFICO ALAGOANO: PALMARES E SEUS SIGNIFICADOS NO INÍCIO DO SÉCULO XX

Thyago Ruzemberg Gonzaga de Souza⁷⁹⁷

INTRODUÇÃO

Neste trabalho analisaremos alguns *topoi* importantes no discurso sobre o Quilombo dos Palmares. Para alcançarmos tal propósito dialogamos com a “análise do discurso” fundamentada na “operação historiográfica” de Michel de Certeau (2006) e na “teoria da interpretação” de Paul Ricoeur (2000; 2007), desenvolvendo uma comparação entre as estruturas narrativas, os *topos* e os significados dos textos. Observaremos as enunciações metafóricas: “Troya negra”⁷⁹⁸, “República dos Palmares”⁷⁹⁹ e “Estado Negro”. Partindo da premissa de Ricoeur⁸⁰⁰, na qual uma metáfora só tem sentido numa relação com todo o texto e geram “impertinências semânticas”⁸⁰¹, fazendo emergir um estranhamento que atribui um novo significado.

Para realizar nossa análise, identificaremos as “impertinências semânticas” nas enunciações metafóricas, através da comparação das tensões geradas pelas interpretações de autores associados ao Instituto Arqueológico Geográfico Alagoano (IAGA), no início do século XX. Acreditamos que as interpretações são produzidas no tempo “disjuntivo”, ou seja, nas fissuras, estabelecida entre os autores e a tradição que os antecederam e de quem eles são leitores. Por conseguinte, nosso objetivo é construir um “percurso” desses significados e da *escritura*, considerando que esses elementos linguísticos constituem “rastros” do processo de *escritura* e partiremos deles para

⁷⁹⁷ Docente do Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia de Alagoas (IFAL). Mestre em História pelo Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal do Rio Grande do Norte (PPGH-UFRN).

⁷⁹⁸ Na obra de Oliveira Martins foi a primeira vez que Palmares foi relacionado a Tróia, como um ato heroico de resistência a civilização. MARTINS, Oliveira. *O Brasil e as colônias portuguesas*. 5. ed. Lisboa: Livraria Editora Parceria A. M. Pereira, 1920. [1876]

⁷⁹⁹ Ela foi elaborada primeiramente pelo historiador Sebastião da Rocha Pita na obra “História da América Portuguesa”, em 1724, na qual promoveu uma aproximação entre o Quilombo dos Palmares com uma República devido a compreensão da eletividade dos líderes palmarinos. PITA, Sebastião Rocha. *História da América Portuguesa*. Lisboa: Academia Real, 1724. p. 474

⁸⁰⁰ RICŒUR, Paul. *Teoria da interpretação: o discurso e o excesso de significação*. Lisboa: Edições 70, 1976.

⁸⁰¹ RICŒUR, Paul. *op. cit.* 1976. p. 61

investigar a produção dos significados.⁸⁰² Este tipo de abordagem que estamos propondo depende diretamente da concepção de uma produção do Quilombo dos Palmares como um *espaço imaginativo*⁸⁰³. Com isso, propomos é observar uma esfera subjetiva, uma *cena da produção* da construção simbólica do espaço, o Quilombo dos Palmares.

Nos Institutos de Pernambuco e de Alagoas, o tema Palmares tonou-se importante durante a segunda metade do século XIX, principalmente com propósitos de uma construção da história local relacionada a história nacional promovida pelo Instituto Histórico Geográfico Brasileiro (IHGB)⁸⁰⁴. O IAGA procurou definir uma identidade local fundamentada nas experiências e nas especificidades do passado alagoano, assim como outros institutos históricos estaduais no final do século XIX e início do XX.⁸⁰⁵ Com isso, a partir da década de 1870, Palmares tornou-se um tema revisitado constantemente por esse instituto, foi incorporado à história dos municípios da província, de personalidades locais como o capitão-mor Bernardo Vieira de Melo, assim como, a Revista do Instituto Arqueológico Alagoano publicou quase duas dezenas de documentos dos séculos XVII e XVIII relativos ao quilombo. Tal narrativa e perspectiva estava preocupada em abordar a imagem dos expedicionários e destruidores do Quilombo promovendo uma história dos “heróis” locais. Porém no início do século XX, particularmente entre as décadas de 1910 a 1930 as narrativas do IAGA e do Instituto Arqueológico, Histórico e Geográfico Pernambucano (IAHGP) foram paulatinamente modificando-se.

A TRÓIA NEGRA OU A EPOPEIA DE PALMARES: O *TOPOS* HERÓICO

Primeiro Palmares ganharia centralidade como objeto de estudo seguindo a linha de Raimundo Nina Rodrigues, médico maranhense e professor da Faculdade de

⁸⁰² DERRIDA, Jacques. *Gramatologia*. . 4. reimp. 2. ed. São Paulo: Perspectiva, 2011. p. 33-90.

⁸⁰³ SAID, Edward. *Orientalismo*. nov. ed. 2. reimp. São Paulo: Companhia das Letras, 2007. p. 54.

⁸⁰⁴ Sobre o projeto de uma construção da história e identidade nacional, ver: GUIMARÃES, Manuel L. S. Nação e civilização nos Trópicos: o Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro e o projeto de uma História nacional. *Estudos Históricos*. Rio de Janeiro, n.1, 1988. p.5-27

⁸⁰⁵ Sobre o papel de Institutos Históricos estaduais e a construção do passado e da identidade local, ver: PEIXOTO, Renato A. *Cartografias imaginárias: estudos sobre a construção da história do espaço nacional brasileiro e a relação História & Espaço*. Natal: EDUFRRN; Campina Grande: EDUEFG, 2011. RIBEIRO, Mariana Santos. *Construindo histórias e memórias: o IHGB e o IAGP em meio às celebrações do centenário do movimento pernambucano de 1817*. 2011. Tese (doutorado) –Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de História, 2011.

Medicina da Bahia, e que desenvolvia pesquisas antropológicas sobre a população negra. O seu texto “Troya Negra”⁸⁰⁶ na Revista do IAHGP (RIAHGP), em 1904, foi fundamental para uma mudança na escrita da história de Palmares, pois distanciou-se de uma narrativa centrada na derrota do quilombo e abordou a organização social, política, cultural e racial.

Também foi de suma importância Nina Rodrigues reunir e utilizar os três *topoi* mencionados para dar significado a Palmares. Todavia, foi uma narrativa marcada pela impossibilidade de Palmares atingir a civilização, pois o pensamento de Rodrigues era formado pelo “amalgama” do radicalismo das teorias raciais poligenistas, do “darwinismo social” e do “evolucionismo cultural”.⁸⁰⁷ Ele percebia os negros, principalmente os mestiços, como inferiores racialmente. Sendo assim, ou era impossível para esses povos civilizar-se, ou o processo de civilizar-se era muito mais lento do que o dos brancos (europeus), uma vez que é impossível: “conceder, pois, aos negros como em geral aos povos fracos e retardatários, lazeres e delongas para uma aquisição muito lenta e remota da sua emancipação social”.⁸⁰⁸

Apesar de uma visão que estabelecia a barbárie como marca dos palmarinos, Rodrigues abriu o caminho para pesquisadores que procuravam compreender a organização social e cultural de Palmares. A partir da década de 1910, esses estudos desenvolveram um modo de ver em que o Quilombo seria um ato heroico, épico e a colonização portuguesa seria alvo de críticas. Ainda tímida, em 1906, uma narrativa diferenciada sobre a existência de Zumbi e sobre a sua morte foi construída por Mario Behring, o chefe da Seção de Manuscritos da Biblioteca Nacional e criador da revista *Kosmos*, num pequeno texto intitulado “A morte de Zumbi”.⁸⁰⁹ Para Andressa Reis⁸¹⁰, “a

⁸⁰⁶ RODRIGUES, Raimundo Nina. A Troya Negra: erros e lacunas da História de Palmares. *Revista do Instituto Arqueológico e Geográfico Pernambucano*. Recife, v.11, n.63, p. 645-672, set., 1904; _____. *Os africanos no Brasil*. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2010 [1932]. Disponível em: <<http://www.bvce.org>>;

⁸⁰⁷ Sobre a escrita de Raimundo Nina Rodrigues, ver: CORREA, Mariza. *As ilusões da liberdade: a Escola Nina Rodrigues e a antropologia no Brasil*. Bragança Paulista, São Paulo: EDUSF, 1998. SOUZA, Thyago Ruzemberg G. de. A Troya Negra de Nina Rodrigues: o Quilombo dos Palmares um espaço do racismo científico. *QUIPUS*, v. 2, p. 79-91, 2013.; _____. *A epopeia do negro brasileiro: a produção da república dos palmares na escrita de Arthur Ramos*. 2014. 223f. Dissertação (Mestrado em História) - Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2014.

⁸⁰⁸ RODRIGUES, Nina. *op. cit.* 2010. p.290

⁸⁰⁹ BEHRING, Mário. A morte de Zumbi. In: *Revista do Instituto Arqueológico e Geográfico Alagoano*. n. 14, v. 57, p. 142-151, 1930. p. 151

⁸¹⁰ REIS, Andressa M. B. dos. *Zumbi: historiografia e imagens*. Franca, 2004.f. 158. Dissertação (Mestrado em História) - Faculdade de História, Direito e Serviço Social, Universidade Estadual de São Paulo. Franca. 2004. p. 75.

maneira como Mario Behring descreveu a morte de Zumbi, causou uma mudança definitiva sobre o modo de se entender a figura de Zumbi”. Portanto, predominou nos textos dos membros dos institutos pernambucano e alagoano do século XX o tom epopeico dos acontecimentos e uma visão heroica sobre os negros palmarinos, principalmente sobre Zumbi. A ideia de luta pela liberdade prevalece nas concepções posteriores sobre Palmares.

A imagem de Zumbi construída por Behring teve ressonância em dois escritores pernambucanos Manoel Arão (1922)⁸¹¹ e de Mário Melo (1931)⁸¹². Os três têm características comuns em suas perspectivas sobre Palmares, é inegável o elogio ao espírito heroico dos palmarinos, a luta pela liberdade e a solidariedade. Por outro lado, Behring e Melo afirmam claramente que era necessária a destruição do Quilombo para prevalecer a civilização brasileira, enquanto em Arão aparece de maneira clara uma crítica a colonização ibérica e a maneira como ela estabelecia o seu domínio. Dessa forma, ele descrevia os senhores de engenho como de: “inferior origem e cuja falta de educação moral, eram como tristes criaturas que constituem a negação implícita da humanidade no homem”.⁸¹³

Outro autor importante do período a lançar um olhar heroico sobre Palmares foi o historiador Alfredo Brandão, membro do IAGA que procurou em 1914 fazer uma história da sua terra natal, a cidade de Viçosa em Alagoas. Ele destinou parte de sua narrativa ao papel exercido pelos negros palmarinos na região e a possibilidade de diversas cidades surgirem devido as lutas de Palmares. Além de ser membro do Instituto Alagoano, integrou o grupo de intelectuais e participou do 1º Congresso Afro-brasileiro de 1934, realizado em Recife. Um trecho de sua conferência nesse evento ilustra bem o seu pensamento, ao narrar a morte de Zumbi: “O Zumbi – o chefe, o rei, esse era capaz de todos os heroísmos, de todos os sacrifícios”⁸¹⁴.

Outro escritor e “historiador” alagoano, o advogado Jaime Altavilla (1895-1970) – pseudônimo de Amphilóphilo de Oliveira Mello – tem concepções parecidas com Manuel Arão, especialmente no que diz respeito ao heroísmo dos negros palmarinos e a

⁸¹¹ ARÃO, Manuel. O Quilombo dos Palmares. In: *Revista do Instituto Arqueológico, Histórico e Geográfico Pernambucano*. v. 24, n. 115-118, p. 210-256, 1922. p. 255-256

⁸¹² MELO, Mário. *Dentro da história*. Rio de Janeiro: Companhia Editora Nacional, 1931. p. 107.

⁸¹³ ARÃO, Manuel. O Quilombo dos Palmares. *Revista do Instituto Arqueológico, Histórico e Geográfico Pernambucano*. v. 24, n. 115-118, p. 210-256, 1922.p. 218.

⁸¹⁴ BRANDÃO, Alfredo. Os negros na história de Alagoas. In: BRANDÃO, Alfredo; MELO, Mário; et. al. *Estudos Afro-brasileiros*. Recife: Ariel, 1988 [1937]. In: p.77

crítica a colonização. Sobre o acontecimento da morte de Zumbi o exemplo de Altavilla é muito importante para compreendermos como a visão heroica foi estabelecida no período, a qual ele denomina de “a poesia dos últimos instantes do titã negro” e de homérica.⁸¹⁵ Sem sombra de dúvidas é o texto da década de 1920 que melhor deixa transparecer uma perspectiva heroica sobre Palmares e Zumbi. Independentemente da versão sobre a morte, seja ela o suicídio ou o assassinato, para os autores que estavam ligados a essa tradição o heroísmo tornou-se inquestionável entre os membros do IAGA.

A construção de uma narrativa heroica sobre os palmarinos está relacionada aos “Estudos Afro-brasileiros”, um campo de saber erudito que pesquisou o papel dos africanos e seus descendentes na constituição da nação. Em que o antropólogo Edgar Roquette-Pinto e o sociólogo e historiador Gilberto Freyre foram fundamentais, ambos fariam uma defesa da mestiçagem como constituidora da nacionalidade, com isso o índio e o negro paulatinamente passariam a figurar com alguma “positividade” na ótica da elite intelectual na primeira metade do século XX. Outro elemento relevante é a influência da antropologia cultural que passou a fazer parte do aparato teórico introduzido por Gilberto Freyre em “Casa Grande & Senzala” (1933), bem como o diálogo com os trabalhos de Franz Boas e Melville Herskovits, a partir de 1934. Nesse caso, tiveram papéis centrais os dois Congressos Afro-brasileiros, ocorridos em Recife (1934)⁸¹⁶ e em Salvador (1937)⁸¹⁷, pois foram eventos promovedores de uma mudança epistemológica relacionado a antropologia cultural, a valorização da mestiçagem e ao papel do negro na formação da nação, e reuniram parte desses estudiosos sobre os negros e sobre Palmares, como Mario Mello, Alfredo Brandão, Arthur Ramos e Manuel Diegues Jr.

Uma mudança epistemológica foi concretizada nos escritos do médico e antropólogo alagoano Arthur Ramos, um intelectual de projeção nacional e internacional nas décadas de 1930 e 1940, membro do IAGA. Ele, por sua vez, repetiu a estrutura narrativa de Rodrigues, utilizando os textos do seu “mestre” como modelo

⁸¹⁵ ALTAVILLA, Jaime. A redenção de Palmares. In: *Revista do Instituto Arqueológico e Geográfico Alagoano*. v. II, p. 58- 67, 1926. p. 64-65.

⁸¹⁶ Os anais do congresso foram transformados em dois livros, ver: FREYRE, Gilberto. (org.). *Estudos Afro-Brasileiros: Congresso Afro-brasileiro*. Recife: FUNDAJ, Editora Massagana, 1988 [1935].; RAMOS, Arthur. (org.). *Novos Estudos Afro-Brasileiros: 1º Congresso Afro-brasileiro*. Recife: FUNDAJ, Editora Massagana, 1988 [1937].

⁸¹⁷ Os anais do Segundo Congresso Afro-brasileiro foram reunidos, em: CARNEIRO, Edison; FERRAZ, Aydano. *O Negro no Brasil: 2º Congresso Afro-Brasileiro*. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 1940.

narrativo⁸¹⁸, mas construiu impertinências semânticas no enredo e revestiu de uma nova representação. O termo Tróia Negra com certeza ganhou em Arthur Ramos uma leitura heroica, principalmente ao nomear o enredo do Quilombo dos Palmares de epopeia, entendida de dois modos diferentes. Primeiro, como a narrativa dos feitos memoráveis, dos heróis históricos ou lendários que representam os Negros brasileiros. Como uma espécie de poema épico ou poema heroico divulgado por historiadores ou pelo “inconsciente coletivo” que é o caso dos Autos dos Quilombos,⁸¹⁹ representações dramáticas realizadas por negros do sertão de Alagoas, onde segundo Ramos os brincantes não sabiam explicar a origem, mas era possível observar uma “sobrevivência” da “epopeia palmarina” no inconsciente da população, passada de geração a geração devido à grande proporção do evento histórico⁸²⁰. O segundo modo, refere-se aos próprios atos dos palmarinos, as suas ações como gloriosas e extraordinárias que demonstraram a capacidade do Negro brasileiro. Portanto, são as ações que adquirem destaque, nas palavras: “Palmares foi a primeira grande epopeia que o Negro escreveu em terras do Brasil”⁸²¹; ou “O heroísmo dos Negros palmarinos atingiu às proporções de uma epopeia”⁸²².

A REPÚBLICA DE PALMARES

O escritor Manuel Arão afirmou que o Quilombo dos Palmares recebia qualquer um que pedisse refúgio, sem distinção de tribo e de cor, desde que pedissem proteção contra o inimigo comum. O reduto estava se edificando contra a injustiça das leis dos códigos civilizados:

*Sobre o regime político, a começar pelo chefe da república, este bem que vitalício nas funções, era todavia **eletivo**. (...) **Podia ela recair em um negro puro ou em um mestiço**. (...) **Na formula da eleição, estava o espírito da democracia pura**. Nas qualidades requeridas, estava um duplo sentido – o de segurança para a instituição e o estímulo moral que escolhe o chefe entre os mais dignos. Ainda aqui os negros estiveram acima do povo romano do império e da república.⁸²³ [grifo nosso]*

⁸¹⁸ Para ver o uso de Arthur Ramos do modelo da estrutura narrativa de Nina Rodrigues, ver: SOUZA, Thyago Ruzemberg G. de. De Nina Rodrigues a Arthur Ramos: a reinvenção de Palmares nos estudos do negro. *Temporalidades*, v. 5, p. 161-180, 2013.

⁸¹⁹ RAMOS, Arthur. *The Negro in Brazil*. Washington, D.C.: The Associated Publishers, 1951. p. 113.; RAMOS, Arthur. *O negro na civilização brasileira*. Rio de Janeiro: Livraria-Editora Casa do Estudante do Brasil, 1956. p. 117.

⁸²⁰ *Idem*.

⁸²¹ RAMOS, Arthur.. *op. cit.* 1956. p. 59.; RAMOS, Arthur. *op. cit.* 1951. p. 55.

⁸²² RAMOS, Arthur.. *op. cit.* 1956. p. 67.; RAMOS, Arthur. *op. cit.* 1951. p. 63.

⁸²³ ARÃO, Manuel. *op. cit.* 1922. p. 228.

A mudança no rumo da interpretação sobre o *topos* da “república” é significativa, afinal a enunciação metafórica no escrito de Arão aponta Palmares como uma democracia e coloca o reduto como um lugar de aceitação em nível de igualdade de povos de outras “raças”, isso quer dizer de outras origens. Ele, também, coloca os palmarinos como superiores no campo da moral com relação a sociedade colonial que os perseguiam e escravizavam.⁸²⁴ O texto é do início da década de 1920, podendo haver um diálogo com as teorias que elogiam a mestiçagem no Brasil, particularmente as leituras de Silvio Romero, Mario de Andrade e Edgar Roquette-Pinto.

A perspectiva de Manoel Arão terá ressonância no historiador Jaime Altavilla⁸²⁵. O escritor alagoano demonstra uma visão de Palmares como uma república moderna, na verdade um exemplo de democracia. Para ele o Quilombo foi o primeiro grito de República no Brasil, no qual não haveria nenhuma distinção entre negros, mestiços e brancos, podendo ser eleito qualquer um, desde que esse se mostrasse forte. Altavilla, assim como Arão, estava promovendo críticas a colonização e colocava os portugueses como os verdadeiros bárbaros. Um desvio semântico muito forte, invertendo totalmente a tradição de pensamento que se firmou no Brasil, no qual o colono português ou seu descendente é civilizado e as pessoas de origem africana e nativa eram bárbaros ou selvagens.

Arthur Ramos não parece ter se deixado levar pela leitura de Arão e de Altavilla, pois podemos apontar duas formas distintas sobre o uso da república em seu texto. Na primeira, em um dos parágrafos finais do capítulo que dedicou ao reduto dos negros, Arthur Ramos repete em parte a explicação elaborada por Nina Rodrigues de uma “monarquia eletiva” como forma de governo. Mas de uma maneira sutil, Ramos aproximou a organização social e política de uma ordem republicana, muito provavelmente gerado pelo sincretismo entre os negros – africanos e seus descendentes – com a cultura colonial branca – ibéricos ou brasileiros. Possivelmente o caráter autônomo de cada quilombo, ou cidades negras como muitas vezes ele denominou, permitiu que ele repetisse o *topos* sem explicar se era cabível ou não a organização

⁸²⁴ *Ibid.*

⁸²⁵ ALTAVILLA, Jaime. *op. cit.* 1926 p. 63-65.

política de Palmares.⁸²⁶ Nesse caso, parece repetir a tradição historiográfica sem preocupar-se em explicar o motivo de ter usado o termo “república”.

No entanto, existe uma segunda forma, Ramos utiliza a ideia de confederação, embora não tenha debatido o termo república, provavelmente por causa das limitações da obra. As discussões sobre o sistema de governo federativo eram comuns na década de 1920, quando o governo republicano brasileiro estava sendo questionado, principalmente por intelectuais e políticos dos estados periféricos como os do Norte ou Nordeste. Sobretudo por conta da concentração de poderes e recursos econômicos no Sul e a decadência econômica e política da região açucareira, que fazia emergir uma disputa simbólica e por capitais entre Norte e Sul.⁸²⁷ Essa luta também recaía sobre a concepção de federalismo e autonomia dos estados brasileiros, como forma de desconcentração dos poderes nas mãos da elite do Sul.⁸²⁸ Intensificada posteriormente nos governos de Getúlio Vargas, principalmente durante a ditadura do Estado Novo que promoveu um governo centralizador. Período que Arthur Ramos e outros intelectuais próximos a ele, como Jorge Amado e Edison Carneiro, eram constantemente investigados por comunismo. Por um lado, provavelmente entender Palmares como confederação estava relacionado ao questionamento ao poder político centralizador e ao capital concentrado no sul. Por outro, tratava-se de reconhecer a capacidade e a maior complexidade da organização dos negros palmarinos, pois Ramos entendia que cada quilombo teria o seu governo próprio, cuja organização se assemelhava a “capital Macaco” e estava subordinado a ela principalmente em momentos de conflito.⁸²⁹

Palmares também já havia sido abordado como confederação em outros dois textos, no escrito de Jaime Altavilla publicado no IAGA em 1926, no qual se encontra uma citação de Ulysses Brandão:

A república dos Palmares, a que Rocha Pombo chama, com muita propriedade, Estado Excrescente, foi de fato, uma federação de estados livres dentro do Estado, o que faz ainda hoje a admiração de quem estuda a organização, na guerra como na paz, pela unidade da ação dos seus governos, e, sobretudo, pelo espírito de cooperação, harmonia e solidariedade

⁸²⁶ RAMOS, Arthur. *A cultura Negra*. Rio de Janeiro: Livrari-Editora Casa do Estudante do Brasil, 1971. p. 162.; RAMOS, Arthur. *op. cit.* 1956. p. 68; RAMOS, Arthur. *op. cit.* 1951. p. 62.

⁸²⁷ ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval M. *A invenção do Nordeste e outras artes*. 2 ed. Recife: FJN, Massagana; São Paulo: Cortez, 2001. p.57-64.

⁸²⁸ BARROS, Luitgarde O. C. *Arthur Ramos e as dinâmicas de seu tempo*. Maceió: EDUFAL, 2000. p. 60-62.

⁸²⁹ RAMOS, Arthur. *op. cit.* 1956. p. 62.; RAMOS, Arthur. *op. cit.* 1951. p. 58.

*dos governados e ainda porque todos os arremedos de qualquer república se acham entre eles.*⁸³⁰

Citação que foi retirada da obra de Ulysses Brandão, “A Confederação do Equador”, publicada como obra comemorativa dos cem anos da Confederação do Equador. Segundo Mariana Santos Ribeiro,⁸³¹ a obra reforçava a tendência dos discursos do IAGP em situar os eventos pernambucanos em uma mesma linha evolutiva. A origem dessa cadeia de eventos interligados e sucessivos, estaria no século XVII, com a Restauração Pernambucana, passava pela Guerra dos Mascates (1710), pela Conspiração dos Suassunas (1801), pela experiência republicana de 1817, pelo Movimento de Goiana (1821), para finalmente culminar na Confederação do Equador (1824).

Ainda segundo Ribeiro, esse esforço fazia parte de um projeto maior surgido próximo as comemorações de 1817, o objetivo era a construção de uma memória e identidade nacional e local, na qual o republicanismo tornava-se chave fundamental, especialmente em Pernambuco no IAGP.⁸³² Por isso, houve um esforço de vários intelectuais da época de forjar um ideal republicano, já presente em vários acontecimentos do passado, como os ocorridos no Quilombo dos Palmares, no Movimento dos Mascates, na Conjuração Mineira, na Insurreição Pernambucana de 1817 ou nas revoltas regenciais. Esse argumento pode ser estendido aos autores alagoanos, ou seja, estavam procurando construir uma tradição republicana local, na qual Palmares seria um exemplo.

CONCLUSÃO: O ESTADO DO NEGRO-BRASILEIRO

Em Arthur Ramos a elocução metafórica “Estado negro” para designar o Quilombo dos Palmares, está relacionada a dinâmica de composição do *topos* “República dos Palmares”. A sua concepção de “Estado Negro” surgiu por meio da relação de dois métodos. O método comparativo, proveniente em parte de suas leituras de Nina Rodrigues, com ele realizou comparações entre as culturas e raças da África e sua

⁸³⁰ BRANDÃO, Ulisses. *Apud*. ALTAVILLA, Jaime. A redenção de Palmares. In: *Revista do Instituto Arqueológico e Geográfico Alagoano*. v. 11, p. 58- 67, 1926. p. 63.

⁸³¹ RIBEIRO, Mariana Santos. *Construindo histórias e memórias: o IHGB e o IAGP em meio às celebrações do centenário do movimento pernambucano de 1817*. 2011. 298 f. Tese (doutorado) – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de História, 2011. p. 253.

⁸³² *Ibid.* p. 195.

realidade no Novo Mundo. Sendo que o conceito de aculturação da Antropologia Cultural foi fundamental para explicar um elemento novo do Negro brasileiro. O método histórico-cultural, desenvolvido pelos seguidores da antropologia de Franz Boas, cujo interesse está nos processos de difusão e de distribuição dos elementos culturais no espaço, no caso, a difusão seria o resultado dos contatos entre as culturas.⁸³³

Ele não colocou o reduto dos negros palmarinos como Estado africano. Em seu pensamento era improvável que isso ocorresse, devido ao contato entre as culturas, o regime de escravidão serviria como o momento em que o africano passaria por um processo de aculturação na sociedade colonial, mesmo se houvesse resistência o contato já teria alterado essa cultura em alguma coisa. Todavia denomina-o “Estado de tradições africanas”, entendendo Palmares como uma reação cultural de povos africanos ou descendentes às imposições da cultura europeia através da escravidão. As tradições africanas que chegaram ao Brasil de forma alguma poderiam salvar-se do sincretismo. Então, a cultura do Quilombo era banta com o “sincretismo” ou “aculturação” sofrida no novo mundo.

Segundo Ramos, os “usos e costumes” dos quilombolas dos Palmares copiavam as organizações africanas de origem banta, mas com as modificações introduzidas com os hábitos aprendidos na Colônia Portuguesa. Para Arthur Ramos, os estudos dos africanos e seus descendentes no Brasil deveria:

*(...)abandonar aquela visão estereotipada de só ver o “negro da Costa”, a “peça da Guiné” ou a “peça da África”, mas, como antropólogos, devemos recompor a personalidade cultural dos representantes de stocks raciais e culturais, vários e complexos. Mas o Negro do Novo Mundo teve amputada a sua personalidade cultural, pois chegou até cá, não como um representante livre do seu grupo de cultura, mas como o Negro escravo. O estudo da escravidão, como processo mutilador, é portanto indispensável(...).*⁸³⁴

O caso de Palmares na história brasileira era visto então como singular, porque teria sido uma reação contra-aculturativa de grandes proporções, sendo assim, um grande número de negros não teria passado por um processo de amputação tão violento e teria conseguido se desvencilhar da escravidão. Mas, o contato com a sociedade escravista e colonial já teria sido suficiente para eles não serem mais genuinamente africanos e seriam, em sua concepção, Negros brasileiros com fortes tradições africanas. O “sincretismo” parece ser a palavra-chave dessa compreensão de Estado Negro.

⁸³³ RAMOS, Arthur. *Op.cit.* 1956. p. 59; RAMOS, Arthur. *Op.cit.* 1951. p. 55.

⁸³⁴ RAMOS, Arthur. *Op. cit.* 1971. p. 34-35.

Ramos coloca que “Os usos e costumes dos *quilombos* dos Palmares copiavam as organizações africanas de origem *banto*, mas as condições introduzidas com os hábitos aprendidos no Novo Mundo”⁸³⁵. Concluímos que ele realiza uma distinção do “Estado africano”, utilizando a ideia de “Estado Negro”, “que os escravos brasileiros organizaram no século XVII, onde se evidenciaram as capacidades de liderança, de administração, de tática militar, de espírito associativo, de organização econômica, de constituição legislativa do Negro brasileiro”.⁸³⁶ Ou seja, não era um “estado africano”, ou um “estado estrangeiro”, era um “Estado do Negro brasileiro”, no qual predominava as tradições africanas. A partir da década de 1930 a visão dos Quilombo dos Palmares como um espaço brasileiro já estava formado, como é possível observar nas obra do baiano Edison Carneiro, *O Quilombo de Palmares*⁸³⁷, e no livro de Manuel Diégues Júnior, *O Banguê nas Alagoas*⁸³⁸.

REFERÊNCIAS

- ARÃO, Manuel. O Quilombo dos Palmares. In: *Revista do Instituto Arqueológico, Histórico e Geográfico Pernambucano*. v. 24, n. 115-118, p. 210-256, 1922.
- ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval M. *A invenção do Nordeste e outras artes*. 2 ed. Recife: FJN, Massagana; São Paulo: Cortez, 2001.
- ALTAVILLA, Jaime. A redenção de Palmares. In: *Revista do Instituto Arqueológico e Geográfico Alagoano*. v. 11, p. 58- 67, 1926.
- BARROS, Luitgarde O. C. *Arthur Ramos e as dinâmicas de seu tempo*. Maceió: EDUFAL, 2000.
- BEHRING, Mário. A morte de Zumbi. In: *Revista do Instituto Arqueológico e Geográfico Alagoano*. n. 14, v. 57, p. 142-151, 1930.
- BRANDÃO, Alfredo. Os negros na história de Alagoas. In: BRANDÃO, Alfredo; MELO, Mário; et. al.. *Estudos Afro-brasileiros*. Recife: Ariel, 1988 [1937].
- BRANDÃO, Ulisses. *Apud*. ALTAVILLA, Jaime. A redenção de Palmares. In: *Revista do Instituto Arqueológico e Geográfico Alagoano*. v. 11, p. 58- 67, 1926.
- CARNEIRO, Edison; FERRAZ, Aydano. *O Negro no Brasil: 2º Congresso Afro-Brasileiro*. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 1940.
- CARNEIRO, Edison. *O Quilombo dos Palmares*. 5. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2011 [1947].
- CORREA, Mariza. *As ilusões da liberdade: a Escola Nina Rodrigues e a antropologia no Brasil*. Bragança Paulista, São Paulo: EDUSF, 1998.
- DERRIDA, Jacques. *Gramatologia*. . 4. reimp. 2. ed. São Paulo: Perspectiva, 2011.
- DIÉGUES JÚNIOR, Manuel. *O Banguê nas Alagoas*. 2 ed. Maceió: EDUFAL, 2002 [1949].
- FREYRE, Gilberto. (org.). *Estudos Afro-Brasileiros: Congresso Afro-brasileiro*. Recife: FUNDAJ, Editora Massagana, 1988 [1935].

⁸³⁵ RAMOS, Arthur. *Op.cit.* 1956. p. 68; RAMOS, Arthur. *Op.cit.* 1951. P.62.

⁸³⁶ *Ibid.* p. 75.

⁸³⁷ CARNEIRO, Edison. *O Quilombo dos Palmares*. 5. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2011 [1947].

⁸³⁸ DIÉGUES JÚNIOR, Manuel. *O Banguê nas Alagoas*. 2 ed. Maceió: EDUFAL, 2002 [1949].

- GUIMARÃES, Manuel L. S. Nação e civilização nos Trópicos: o Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro e o projeto de uma História nacional. *Estudos Históricos*. Rio de Janeiro, n.1, 1988. p.5-27
- MARTINS, Oliveira. *O Brasil e as colônias portuguesas*. 5. ed. Lisboa: Livraria Editora Parceria A. M. Pereira, 1920. [1876]
- MELO, Mário. *Dentro da história*. Rio de Janeiro: Companhia Editora Nacional, 1931.
- PEIXOTO, Renato A. *Cartografias imaginárias: estudos sobre a construção da história do espaço nacional brasileiro e a relação História & Espaço*. Natal: EDUFRN; Campina Grande: EDUFCG, 2011.
- PITA, Sebastião Rocha. *História da América Portuguesa*. Lisboa: Academia Real, 1724.
- RAMOS, Arthur. (org.). *Novos Estudos Afro-Brasileiros: 1º Congresso Afro-brasileiro*. Recife: FUNDAJ, Editora Massagana, 1988 [1937].
- _____. *The Negro in Brazil*. Washington, D.C.: The Associated Publishers, 1951.
- _____. *O negro na civilização brasileira*. Rio de Janeiro: Livraria-Editora Casa do Estudante do Brasil, 1956.
- _____. *A cultura Negra*. Rio de Janeiro: Livraria-Editora Casa do Estudante do Brasil, 1971.
- REIS, Andressa M. B. dos. *Zumbi: historiografia e imagens*. Franca, 2004.f. 158. Dissertação (Mestrado em História) - Faculdade de História, Direito e Serviço Social, Universidade Estadual de São Paulo. Franca. 2004.
- RIBEIRO, Mariana Santos. *Construindo histórias e memórias: o IHGB e o IAGP em meio às celebrações do centenário do movimento pernambucano de 1817*. 2011. Tese (doutorado)- Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de História, 2011.
- RICŒUR, Paul. *Teoria da interpretação: o discurso e o excesso de significação*. Lisboa: Edições 70, 1976.
- RODRIGUES, Raimundo Nina. A Troya Negra: erros e lacunas da História de Palmares. *Revista do Instituto Arqueológico e Geográfico Pernambucano*. Recife, v.11, n.63, p. 645-672, set., 1904
- _____. *Os africanos no Brasil*. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2010 [1932]. Disponível em: <<http://www.bvce.org>>;
- SAID, Edward. *Orientalismo*. nov. ed. 2. reimp. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- SOUZA, Thyago Ruzemberg G. de. A Troya Negra de Nina Rodrigues: o Quilombo dos Palmares um espaço do racismo científico. *QUIPUS*, v. 2, p. 79-91, 2013.
- _____. De Nina Rodrigues a Arthur Ramos: a reinvenção de Palmares nos estudos do negro. *Temporalidades*, v. 5, p. 161-180, 2013.
- _____. *A epopeia do negro brasileiro: a produção da república dos palmares na escrita de Arthur Ramos*. 2014. 223f. Dissertação (Mestrado em História) - Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2014.

ESCRAVOS NO SERTÃO DE SERGIPE, 1850

Vladimir José Dantas

INTRODUÇÃO

As linhas aqui escritas compõe uma nota previa sobre a escravidão no sertão de Sergipe, e faz parte de um projeto mais amplo de pesquisa. Nessa ocasião me limito ao ano de 1850. Os aspectos apresentados pelos estudos do século XIX no Brasil sempre nos apresenta possibilidades para a realização de pesquisas. Exemplo disso é a Vila de Nossa Senhora da Conceição do Porto da Folha, no alto Sertão sergipano as margens do Rio São Francisco e divisa entre Sergipe e Alagoas, hoje conhecida com o município de Porto da Folha.

Inicialmente delimitamos o estudo ao ano de 1850, pois há indicações na historiografia, de que nesse momento aconteceram fortes mudanças na economia brasileira provocadas pela promulgação da Lei de Terras em 1850. A Vila de Porto da Folha foi atingida diretamente por essa mudança, pois o regime de Morgadio mesmo finalizado em 1836 provocou inúmeros conflitos entre posseiros que reclamaram a posse da terra. Outros fatores importantes foram a promulgação da Lei Eusébio de Queiroz (1850) proibindo o tráfico de escravos, a Lei do Ventre Livre (1871) e a Áurea (1888) libertando os escravos. Todos esses acontecimentos contribuíram de forma decisiva para o esfacelamento do regime escravista e provocaram intensas mudanças na economia brasileira.

O Sertão de Porto da Folha foi uma região ligada ao sistema de morgadio instituído por Pedro Gomes e pretendido pelos holandeses durante o período de incursões no norte brasileiro (Thetis Nunes 2006). Porto da Folha já era uma região conhecida, a partir do livro *Da Razão do Estado do Brasil*, por ser a região sanfranciscana indicada para expansão da pecuária. Durante o século XIX, a região pertencia ao fidalgo Antonio Ferrão Castelo Branco, que já havia registrado sua posse no Cartório de Propriá.⁸³⁹

A região enfocada não possuía os solos férteis para a cana de açúcar. Terra sertaneja, solo íngreme e seco, com forte indicativo de que a prosperidade seria pouca.

⁸³⁹ No período o Sertão de Porto da Folha, tinha uma área composto pelos atuais municípios, como Gararu, Canindé do São Francisco, Poço Redondo, Monte Alegre de Sergipe e Nossa Senhora da Glória.

A economia da Villa do Porto da Folha estava baseada na agricultura de subsistência com a produção de algodão, feijão e arroz, além da pecuária que era a atividade principal.

A Vila Porto da Folha foi um dos primeiros núcleos de povoamento da então capitania de Sergipe Del Rey. Porém, sua localização as margens do Rio São Francisco fazendo divisa com Alagoas, levou a Vila juridicamente a pertencer a Comarca de Penedo Província de Alagoas, fato este descuidado na historiografia sergipana. As informações sobre a sede da vila, os limites, precisam de maiores estudos, sistematização e organização.

A documentação reunida aqui são os Inventários Post-mortem, os livros de Notas, onde constam as Escrituras de venda e compra de escravos e as cartas de alforrias. Esses documentos estão salvaguardados e fazem parte do Arquivo Geral do Poder Judiciário de Sergipe, onde essa pesquisa está sendo realizada. Tais conjuntos de fontes ainda não foram utilizados e revelam um panorama social pouco conhecido na historiografia. O estudo dessas fontes, buscando um cruzamento entre elas é possível e viável. Assim, essa pesquisa tende a produzir dados historiográficos, ficando em sintonia com as pesquisas já realizadas a partir da Nova Historiografia da Escravidão.

CONSIDERAÇÕES TEÓRICO-METODOLÓGICAS

Thompson (1998) nas suas premissas teóricas criou a possibilidade para o estudo da sociedade do século XIX, indicando o campo fértil e conflituoso das relações sociais, observando como homens e mulheres procuraram conviver com seus pares de extratos diferentes e no meio hostilizado. Sua presença para clarear a sociedade aqui estudada, justifica-se por discutir a relação social forjada na relação mutuamente consentida, onde termos como paternalismo e patriarcalismo foram manifestados entre senhores e escravos. O historiador inglês observou que mesmo os homens, não estando no primeiro momento aliado a uma organização classista, comum no século XIX, ainda assim é possível observar ações em comum nas suas experiências cotidianas. Embora as assertivas de Thompson tenham sido direcionadas para outro tempo e espaço, tomamos muito de suas ideias para entender a sociedade que se forjou no sertão sergipano.

Os conceitos apresentados em *Visões da Liberdade, uma história das últimas décadas da escravidão na corte*, do autor Sidney Chaloub (1990), nos ajuda diretamente na compreensão dos processos comerciais de compra e venda de escravos. O cenário

apresentado pelo autor nos momentos finais da corte no Rio de Janeiro indica e nos serve de inspiração, pois o contato com a documentação da escravidão revela fragmentos de uma realidade social violenta.

Nesse sentido, os conceitos apresentados pelo autor citado acima e que nos interessa, primeiro é o de que entre os cativos havia um sentimento de solidariedade e de sociabilidade que haviam experimentados entre si, e que reagiriam a situações que não lhes fossem favoráveis. Neste caso, aparece na documentação da Vila de Porto da Folha a ação de resistência do escravo, interferindo no seu destino.

Muitos escravos receberam suas cartas de liberdade com a condição de acompanhar os seus proprietários até a morte, sendo proibido a qualquer herdeiro depois, tentar colocar de volta o escravo no cativeiro. Passavam a ser livres como se de ventre livre fosse. Essa relação foi pontuada por Chaloub (1990), pois “numa sociedade escravista a carta de alforria que um senhor concede a seu cativo, deve ser também analisada como resultado dos esforços bem-sucedidos de um negro no sentido de arrancar a liberdade a seu senhor” (CHALOUB, 1990, p. 23)

Amparamos a ideia da ânsia pela liberdade dos escravos de Porto da Folha a partir das Cartas de alforrias analisadas. Sendo um dispositivo legal, representava um dos caminhos utilizados pelos escravos, para alcançar a liberdade. Mattoso (1975) indica que as cartas de alforria outorgadas a um preço baseado na estima entre proprietário e escravo subvalorizavam o cativo. Ou seja, se o senhor não demonstra interesse em alforriar seu escravo, o preço tende a subir. Ao passo que se o mesmo facilita a liberdade, o panorama muda. Nesse campo, atenção se volta para o nível de relacionamento entre o proprietário que concede ou vende e o escravo que busca essa alforria.

Mattoso (2003), realizou amplo estudo serial em um conjunto de cartas de alforrias da cidade de Salvador entre 1684 e 1888; esse estudo tornou-se referencial por que a autora discute as possibilidades que o cativo busca para sua libertação, como acumular o pecúlio, acumulando a quantia necessária para comprar sua liberdade. O estudo das alforrias é um caminho para a compreensão das estruturas do sistema escravista, além de conhecer aproximadamente como pensava senhores e escravos, indica também um pouco da sociedade do pós-abolição.

Schwartz (2001) também contribuiu com o entendimento das alforrias, enfocando o período de 1684 a 1745. Para o autor o estudo dessa documentação ganha relevância, pois é uma oportunidade para se conhecer o fenômeno da emancipação dos

escravos no Brasil. Uma das assertivas a observar é a presença da mulher cativa nas cartas de alforria. Há certo consenso entre os autores que indicam a presença feminina em maior número em relação aos homens escravos. Assim, esse parâmetro representa uma possibilidade para ser testada em relação à pesquisa que se inicia.

Uma das questões que mais chama atenção na historiografia sergipana sobre a escravidão, é a ausência de estudos que englobassem o sertão. Nesse sentido o que observamos é um imenso vazio, um longo silêncio. Em *Sergipe del Rey, População, Economia e Sociedade*, da autoria de Luiz R. B. Mott (1986), analisa a população sanfranciscana no século XIX. Mott inicia sua análise informando que o período de maior destaque econômico da região do São Francisco restringe-se ao primeiro século da ocupação de Sergipe del Rey quando aí se instalaram numerosos currais de gado vacum. “Encerrado esse ciclo, a região do São Francisco, nunca mais ganhou nenhum destaque na vida econômica e social da província de Sergipe, participando sempre de forma marginal e secundariamente na lavoura açucareira sergipana durante os séculos XVIII e XIX”. (MOTT, 1986, p. 71)

Aos poucos para a região foi se construindo o discurso de ausência muito forte, e, ainda, presente no senso comum, neste acredita-se que no Sertão de Sergipe não havia escravos, baseando este argumento na lógica de que o escravo estava ligado a produção da cana-de-açúcar, ou seja, ao trabalho nos engenhos. Como em Porto da Folha, não há registros de engenhos, então não houve escravos.

Essa lógica foi quebrada com as pesquisas que foram surgindo. O outro enfoque considerável sobre a vila de Porto da Folha foi dado por Francisco Carlos Teixeira da Silva (1981), em *Camponeses e Criadores na Formação Social da Miséria, Porto da Folha no Sertão Sergipano (1820–1920)*. O autor, em tópico específico sobre a escravidão sertaneja a partir dos mapas estatísticos da População e a Relação dos escravos matriculados, observou também que a primeira dificuldade encontrada foi não enxergar a distribuição escrava em sexo, idade ou estado civil. Lembra que não havia roceiros, não havia uma dedicação a esse tipo e atividade, e que os portofolhenses não possuem autonomia e não são capazes de manter uma economia própria e nenhuma organização da sua vida social.

Aprofundando um diálogo com a historiografia podemos começar com o estudo de investigação que privilegiou a região da Cotinguiba, Mário Resende (1988), escreveu *Entre campos e veredas da Cotinguiba: o espaço agrário em Laranjeiras 1850 – 1888*. O autor analisa a modernização na produção agrícola ocorrida nesse período e também o cotidiano de

homens livre e escravizados na cidade de Laranjeiras, importante vila que se desenvolveu sob a égide do açúcar.

Joceneide Cunha (2004) em *Entre farinhadas, procissões e Família: A vida de homens e mulheres escravos em Lagarto, Província de Sergipe (1850–1888)*, centralizou suas análises no agreste sergipano, mais precisamente na vila de Lagarto, importante núcleo de transição entre o litoral e o sertão. Economicamente a vila de Lagarto se desenvolveu através dos criatórios de gado, dos engenhos de cana de açúcar e policultura, fatos esses que se aproximam da ideia desse estudo.

Mudando o espaço estudado e privilegiando a mata-sul, que teve com principal representante a comarca de Estância, Sheyla de Farias Silva (2009) intitulou sua dissertação de mestrado *Nas teias da fortuna: Homens de negócios na Estancia oitocentista (1820–1888)*. Estudou a constituição da riqueza e as transformações socioeconômicas da parcela da província que contava na sua economia com a criação de gado e a cana-de-açúcar, diferente de Porto da Folha, bem como a produção de gêneros de subsistência, também comum a vila do sertão.

O estudo de Sharize Piroupo Amaral (2007), *Escravidão, Liberdade e Resistência: Cotinguiba, 1860–1888*, dá prioridade à “zona da Cotinguiba, região mais próspera da província, dominada pela chamada cana-de-açúcar” e neste sentido, difere daquele espaço que pretendo estudar, pois o sertão foi caracterizado como a região mais pobre e não ter a economia baseada no *plantation*. Sua leitura pode representar um contraponto importante, pois seus escritos podem contribuir com quadros comparativos e panorâmicos para o cenário a se estudar.

Para conhecer as ações de homens e mulheres escravizados em suas convivências e as estratégias para viverem em liberdade, coletamos inicialmente os documentos que nos remetem aos momentos finais da vida através dos inventários post-mortem. Relacionamos inicialmente 135 inventários que vão de 1851 até 1888, desse total 44 inventários não registrava o escravo como bem a ser arrolado, ou seja, em 91 propriedades o escravo estava presente.

Tabela 1 - Relação por períodos do Inventário Post-Mortem

Período	Inventario c/escravos	Inventario s/escravos
1851 a 1860	24	01
1863 a 1870	29	09
1875 a 1880	22	18
1881 a 1888	16	16
Total de Inventários	135	

Fonte: Inventários APJES

O que chama atenção nos dados é o fato de que nos momentos finais do sistema escravista no sertão de Sergipe, os proprietários procuraram explorar seus escravos até os últimos minutos, a grande maioria não abriu mão de mantê-los entre os seus bens. Observando com os novos pressupostos da historiografia, muitos desses escravos, procuraram interagir com a ordem social imposta, e entre diversas atitudes e estratégias cotidianas, procuraram participar do tecido social, e tirar proveitos das situações. Podemos apresentar como exemplo disso o inventário da forra Rita Izabel⁸⁴⁰ que dimensiona a teia social onde escravos e forros estiveram envolvidos. Os bens listados no inventário eram uma casa, uma roça, dois anéis de ouro, dois colares de ouro, três vacas, dois bezerros, duas cabras, dois marranos e duas ovelhas. A família era composta pelo viúvo Brás, já liberto e tiveram quatro filhos. Vivos à época restaram apenas dois. Esses dois eram escravos do Capitão Antonio Alves de Lima e Silva. O Casal devia ao Capitão a quantia de setenta réis. A própria configuração da família de Rita Izabel, já nos permite indicar que havia uma convivência social e que buscavam um caminho para uma vida igual a dos homens livres. A primeira forma de resistência apresentada pelos escravos se caracteriza pelo ato de constituir uma família. Além do casal foi identificado nos inventários cerca de dez escravos que mantinham empréstimos com comerciantes. Fato este que pode sugerir certa confiança e a formação de uma rede de sociabilidade na sociedade do sertão de Sergipe.

Aliado aos Inventários Post-Mortem os Livros de Notas registraram a ação de 101 vendedores e 86 compradores. Dentre esses vendedores, destaca-se o Tenente-Coronel Tertuliano Gonsalves Lima⁸⁴¹ vendendo nove cativos no mesmo dia. Não identificarmos o destino desses escravos. Acreditamos na possibilidade de terem sido destinados para a zona produtora de açúcar da província, embora essa afirmação precisa mais reflexões.

⁸⁴⁰ Inventário de Rita Izabel. Fundo: PFO Serie Cível RG 2974 Cx 21 nº 19

⁸⁴¹ Livro nº 12 de Notas 1865 – 1959, Acervo 03 CX 05. PFO/AGJES.

Também existe a possibilidade de terem sido levados para a província de Alagoas, pois havia intensa ligação através das embarcações que diariamente cruzavam o Rio São Francisco, são ainda hipóteses.

O cruzamento dos documentos se revela de fundamental importância para acompanhar as ações dos escravos no sertão do São Francisco. Há oitenta e oito registros de cartas de liberdade que cobre o período de 1858 a 1887 com alguns intervalos, pois nem toda documentação foi ainda analisada. Ainda assim, descobrimos que dona Maria do Sacramento registrou carta de liberdade em 1866 para a cativa Catharina,⁸⁴² 56 anos, justificando sua ação “pois a escrava por muito tempo lhe serviu fielmente”. Dois anos depois encontramos mais informações sobre dona Maria do Sacramento, agora enferma e aos cuidados da sua fiel escrava. O que representa que foram mais dois longos anos no desejo de liberdade que ainda não se concretizava.

Na sua grande maioria as cartas de liberdade foram condicionadas ao acompanhamento até a morte dos seus senhores ou de algum filho, e só depois da fatalidade o cativo poderia ficar livre como se de ventre livre nascesse, estava claro que era uma liberdade condicionada ao cumprimento dos seus serviços.

Foi possível observar a formação de uma teia social a partir da observação no cruzamento das fontes. Confrontando as fontes foram surgindo as histórias de diversos indivíduos nas suas labutas diárias e anônimas, dando cor e movimento a mais antiga vila do sertão de Sergipe. A partir das recentes análises, já podemos concluir que há muito a construir, principalmente na produção historiográfica, como vimos as mais recentes pesquisas tem focado as áreas do Plantation, colocando, não observando para além de sua área geográfica. Não discordamos das escolhas dos pesquisadores, enxergamos, porém que para uma análise mais apurada da Província, o contexto das produtivo como um todo deve ser levado em consideração.

REFERÊNCIAS

- AMARAL, Sharyse Piroupo do. *Escravidão, Liberdade e Resistência em Sergipe: Cotinguiuba, 1860-1888*. Salvador: UFBA, 2007. (Doutorado em História).
- CHALHOUB, Sidney. *Visões de Liberdade: uma história das últimas décadas da escravidão na corte*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.
- MATTOSO, Kátia Maria de Queirós. *Ser escravo no Brasil*. Tradução James Amado. São Paulo: Brasiliense, 2003.
- _____. *Da revolução dos alfaiates à riqueza dos baianos no século XIX*. Salvador: Corrupio, 2004.

⁸⁴² Livro de Notas Nº 33, 1865 – 1959 . Cx 03. PFO/ AGJES.

- MOTT, Luiz. **Sergipe Del Rey** – população, economia e sociedade. Aracaju: Fundesc, 1986.
- NUNES, Maria Thétis. **Sergipe Colonial I**. Aracaju: Universidade Federal de Sergipe; Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2006.
- PIRES, Maria de Fátima Novaes. **O crime na cor: escravos e forros no alto sertão da Bahia (1830-1888)**. São Paulo: Annablume/Fapesp, 2003.
- RESENDE, José Mário. **Entre campos e veredas da Cotinguiba: o espaço agrário em Laranjeiras 1850-1888**. São Cristóvão: UFS, 2003. (Mestrado em Geografia).
- SANTOS, Joceneide Cunha dos. **Entre farinhadas, procissões e família: a vida de homens e mulheres escravos em Lagarto, Província de Sergipe (1850-1888)**. Salvador: UFBA, 2004. (Mestrado em História).
- SILVA, Sheyla Farias da. **Nas teias da fortuna: Homens de negócios na Estância oitocentista (1820-1888)**. Salvador: UFBA, 2009. (Mestrado em História).
- SCHWARTZ, Stuart B. **Escravos e roceiros**. Tradução Jussara Simões. Bauru, SP: EDUSC, 2001
- THOMPSON, E.P. **Costumes em comum: Estudos sobre a cultura popular tradicional**. São Paulo: Companhia das Letras 1998.

A MULHER JERIPANKÓ E A RELAÇÃO COM O TERRITÓRIO IMATERIAL

*Yuri Franklin dos Santos Rodrigues*⁸⁴³

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Perceber o papel da mulher no ritual do povo indígena Jeripankó é exercitar a capacidade de observar os detalhes menos aparentes nos elementos que compõem um evento religioso e essencialmente dominado pelas figuras dos homens para, a partir daí, encontrar o protagonismo da mulher à medida que ela estabelece suas relações com o território imaterial. Para isso, tomamos como alvo da investigação o ritual denominado de Festa do Cansação onde se sobressaem às atribuições femininas e a sua presença é essencial para a realização do referido ritual. Assim, a pesquisa vem sendo realizada através de observação participante, desde 2016, com produção de fotografias, vídeos, conversas informais, anotações em diário e caderno de campo, estabelecendo um profícuo diálogo com a pesquisa bibliográfica que compõe o quadro teórico.

CONSIDERAÇÕES ACERCA DO LUGAR: UM OLHAR SOBRE O ALDEAMENTO E SEU ENTORNO

O povo Jeripankó está localizado no município de Pariconha, no sertão de Alagoas. A aldeia indígena encontra-se a aproximadamente 6 km do centro da cidade, sendo que boa parte do percurso até a referida aldeia é em uma estrada com solo arenoso e pedregoso bastante comum na região. A vegetação é típica da caatinga, onde se mostra clara durante todo percurso até a comunidade; a seca castiga essa região há um ano, segundo os moradores, isso torna a criação de animais e a plantação um sonho distante para os membros desse aldeamento, exceto quando as chuvas do inverno se fazem presentes, o que não é frequente.

⁸⁴³ Graduando em História na Universidade Estadual de Alagoas – UNEAL - Campus III, Palmeira dos Índios. Membro do Grupo de Pesquisas em História Indígena de Alagoas- GPHI-AL. E-mail: yurirodrigueshis@gmail.com

Antes da chegada à aldeia avista-se um aglomerado de casas; são construções de alvenaria tendo a cobertura com telhas de barro, fazendo assim anular a superada ideia de casas à base de palhas. Algumas dessas moradias então distantes do conjunto que se situa no centro da comunidade. Nesse mesmo centro localiza-se uma quadra para prática de esportes, duas igrejas e a escola que oferta a educação básica, do Ensino Fundamental ao Ensino Médio; para isso, conta com o quadro de professores indígenas e não indígenas.

Avista-se em alguns lugares da aldeia um espaço vazio onde parece não ter significado para aqueles que o vêm pela primeira vez, mas é ali onde ocorre a prática da religião indígena, ou seja, é naquele local que acontecem os rituais daquele povo. Tal espaço é denominado de Terreiro. Os Jeripankó “Consideram o terreiro como um espaço que possui um conjunto de forças [...]” (AMORIM, 2010, p. 91), imateriais e encantadas.

Entre os índios Jeripankó nota-se um alto grau na taxa de natalidade, perceptível pelo fato de ter um grande número de crianças na aldeia, ao contrário disso não é visível uma grande quantidade de idosos; a maior parte da população é de adolescentes e adultos, em sua maioria a aldeia é formada pelo sexo feminino, percebe-se isso pelo grande número de mulheres que acompanham os rituais.

Pelo fato do aldeamento está estabelecido em uma região onde a seca castiga durante todo o ano, os moradores, em períodos de seca, tendem a perder a esperança na agricultura ou na pecuária como forma de obter o sustento da família, isso é nítido quando olhamos em seus olhos, porém existe ali, acima de tudo, o sentimento de pertencimento àquele lugar, onde suas raízes foram se fixando ao longo dos anos e suas histórias são constantemente contadas; em contradição com a seca esse sentimento floresce a cada dia no povo Jeripankó.

JERIPANKÓ: UMA IDENTIDADE FORJADA NO UNIVERSO RELIGIOSO

O povo Jeripankó, é originário do tronco Pankararu do aldeamento Brejo dos Padres que se localiza entre os municípios de Petrolândia, Itaparica e Tacaratu, no sertão de Pernambuco. Em Alagoas, essa comunidade tem seu início com José Carapina e sua esposa Izabel que se descolaram até o município de Pariconha e, após sua vinda,

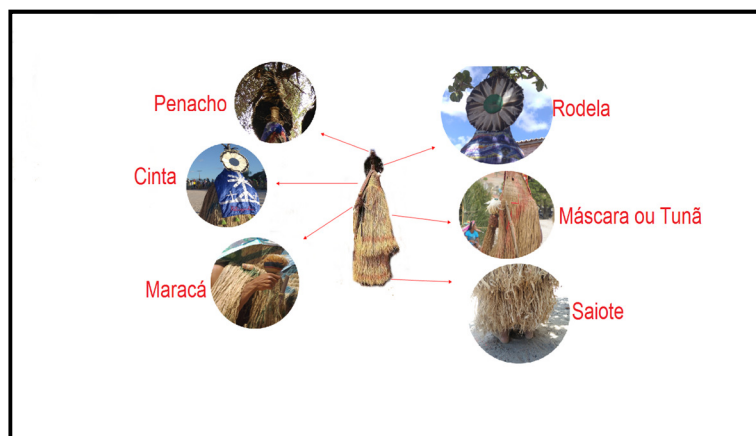
alguns dos seus familiares começaram a fazer o mesmo trajeto e dessa forma criaram um aldeamento e atribuiu-se o etnônimo Jeripankó.

Para manutenção da atividade religiosa Jeripankó são usados expressões com a dança do Toré, o ritual Menino do Rancho – ritual que serve como pagamento de promessa – e a Festa do Umbu. Com isso, esse povo indígena tenta se aproximar dos Encantados, “entidades espirituais ligadas aos antepassados que ainda em vida se transformaram em energia e, hoje, intervêm na comunidade a fim de auxiliar os sujeitos”. (HERBETTA, 2011, p.14)

Diante disso, precisa-se de um local adequado para realização dos rituais relatados acima, a dança do Toré pode ser realizada em qualquer local, até fora da própria aldeia, porém o ritual Menino do Rancho e a Festa do Umbu devem ocorrer no local onde se encontra o Terreiro; em frente a esse espaço localiza-se o Poró, “o ícone da resistência religiosa dos Jeripankó. É um espaço simples e pequeno, mas que assume grandes proporções enquanto elemento simbólico da religião indígena”. (GUEIROS; PEIXOTO, 2016, p. 3)

Para execução dos rituais citados anteriormente se faz necessário que os encantados se materializem no Praiá. Os Praiás são vestes sagradas que só os homens podem usar, desde que pratiquem a religião e tenham uma boa conduta dentro das atividades, porém para ser o moço que veste o Praiá é necessário fazer obrigações e interdições, como por exemplo, ficar sem ter qualquer relação sexual, sem ingestão de álcool por alguns dias antes e depois do ritual. O traje sagrado é dividido em seis partes que são denominadas de Penacho, Cinta, Rodela, Máscara ou Tunã, Saiote e Maracá. A fotografia a seguir mostra onde cada uma dessas partes se encontra.

Foto 1 O Praiá



Fonte: Acervo do autor

Todos os rituais dos Jeripankó que acontecem no Terreiro contam com a presença dos Praiás e Cantadores⁸⁴⁴, o exemplo disso é a Festa do Umbu, ritual que é dividido em três partes onde a primeira parte acontece geralmente em dezembro, quando amadurece o primeiro fruto do umbu. A primeira atividade é o que eles chamam de a Flechada do Umbu, consiste em acertar uma flecha no fruto do umbuzeiro, que é disposto em um pequeno pacote envolto com folhas de mamona e peso a uma haste de galhos, semelhante a uma pequena trave. Na ocasião, os Praiás se colocam em fila indiana e sob o comando do pajé, a uma distância de mais ou menos 5 metros, vão se alternando nas tentativas. Se, por acaso nenhum deles acertar o alvo, o pajé convida pessoas da comunidade para participar da tentativa. O segundo momento é a Puxada do Cipó, esse ritual consiste na formação de dois grupos de Praiás e padrinhos puxando cada um em lados opostos do cipó, no Terreiro, a equipe que conseguir puxar a outra por alguns metros ganha a brincadeira. “Dizem os mais velhos que esse ritual é para prever a safra dos alimentos. Se o grupo vencedor for do lado oeste, a safra vai ser boa, caso contrário, não terá muitas chuvas durante o ano [...]” (SILVA, 2015, p.18). A última parte é a Festa do Cansanção ou Queima do Cansanção.

A Festa do Cansanção, inicia-se no primeiro sábado após o carnaval e se estende por quatro finais de semana. Os preparativos para o evento acontecem no sábado, com os Praiás no Poró, tomando banho de ervas e se defumando e durante a noite, por volta de dez horas eles saem do Poró em vão direto para o Terreiro, dançam vários Torés e retornam de onde saíram.

Percebe-se durante a noite, com céu bastante estrelado, a chegada de algumas caminhonetes (tipo de carro que serve para o transporte de pessoas nessa região) com diversos indivíduos vindos de outras aldeias vizinhas, como Kalankó, Katokinn e Karuazu, entre outras da região, pertencentes ao mesmo tronco formador (Pankararu). Muitas dessas pessoas dormem ao lado do Terreiro ou passam a noite acordadas, dançando Toré, a espera do amanhecer do dia de domingo, quando acontece o ápice do ritual. Nesse momento, o sentimento de pertencimento é visível, pois é necessário tal sentimento e envolvimento com aquele mundo sagrado para passar a noite ao relento,

⁸⁴⁴ Indivíduos que à frente do ritual, executam os cantos e, através do maracá definem o ritmo das performances.

na poeira, dormindo sobre um simples tecido que é colocado sob o chão de terra batida ou mesmo em uma rede que é armada nas poucas árvores que existem em volta.

Nessa atividade, os observadores são das mais variadas idades, desde crianças de colo até anciãos, porém em nenhum rosto se percebe marcas de cansaço, desconforto ou preocupação. Ressalta uma alegria de fazer parte daquele mundo religioso. É uma identidade latente, que contagia e que vai sendo transmitida a cada geração ali presente.

No domingo, o ritual recomeça por volta de nove horas da manhã, os Praiás saem do Poró, onde passaram a madrugada, e voltam para o Terreiro, dançam novamente alguns Torés e sob o comando dos Cantadores, saem em cortejo a uma construção próxima, a tapera, uma cozinha improvisada, onde vão pegar os pratos com a comida – arroz, pirão e carne de bode. Cada um com seu prato na mão, retorna ao Terreiro, guiado pelos Cantadores que conduzem pratos maiores (dando a ideia de prato coletivo) atravessam o Terreiro em uma performance no sentido norte-sul e leste-oste, lembrando uma cruz. Essa performance é chamada de encruzar o Terreiro. Feito isso é permitido que todos comam, iniciando com os visitantes e convidados e à seguir, a comunidade.

Foto 2 - Encruzamento dos pratos



Fonte: Acervo PEIXOTO, 2016.

A fotografia acima apresenta outro momento extremamente importante para o ritual. Ao centro, de camisa branca um dos membros do cortejo ergue o prato de comida acima da sua cabeça, em um ato que pode ser visto como pedido de bênçãos e agradecimento, enquanto que os Cantadores, com maracá e campêos nas mãos, benzem os pratos. O cortejo é ladeado pelo Pajé, Sr. Elias Bernardo e seguido pelos Praiás que, cada um, com seu prato nas mãos, circulam o Terreiro e o atravessa em forma de cruz (o

encruzamento). É com muita frequência que se nota o uso da cruz nos rituais Jeripankó. Sobre o uso da cruz, Santos relata que:

[...] a cruz foi colocada como símbolo nos rituais para ter a liberdade de cultura, o que não se pode dizer de sincretismo quando divindades se homogeneizam no sagrado porque não há substituição de divindades indígenas do povo Jiripancó por divindades católicas. (SANTOS, 2015, p. 44)

Dessa forma a utilização da cruz foi apenas uma estratégia usada pelas populações indígenas para realizar seus rituais sem serem incomodados pelos colonizadores. Diferente das concepções cristãs que a vem como o madeiro onde o Salvador foi crucificado, os indígenas a concebem como um elemento que liga o mundo material ao mundo espiritual, uma espécie de portal.

No ritual são realizadas oferendas, que é ofertada apenas pelas mulheres. Essas oferendas podem ter três tipos de finalidades: para o Encantado dono do Terreiro (com isso ela está pedindo proteção ou cura para alguma doença) pode oferecer para algum Praiá e também para algum padrinho. Geralmente a oferenda é composta por um cesto de cipó, contendo açúcar ou rapadura, umbu e alguns outros frutos como laranja, banana, melão, melancia e até refrigerantes. As fotografias a seguir ilustram o momento da oferta e do recebimento.

Foto 3 - Entrada dos cestos no Terreiro



Fonte: Acervo do autor

Foto 4 - Praia recebendo cesto



Fonte: Acervo do autor

Na foto nº 3 observa-se um grupo de mulheres, à frente do cortejo, a maioria trajando saias longas, transportando as oferendas para ao Terreiro. Essas mulheres, além desse papel, também dançam na Queima do Cansação, quando ocupam alternadamente um espaço entre Praiás durante as voltas que dão no Terreiro.

Na foto nº 4, o Praiá se curva sobre o cesto que lhe foi oferecido e com o maracá, encruza a oferenda. É um momento marcado por muita simbologia e religiosidade, pois naquele espaço o sagrado se materializa sob a forma da oferenda, do Terreiro e do Praiá.

Nesse evento, a quantidade de participantes é algo que chama atenção, pois são inúmeros. A atenção maior é para as mulheres que se equiparam em quantidade aos padrinhos, denotando claramente seu protagonismo nos circuitos de rituais que formam a Festa do Umbu. Depois de dar três voltas dentro do Terreiro, os Praiás formam um círculo por fora enquanto que as mulheres vão formando pares com os Padrinhos dentro desse círculo. Os cânticos continuam embalados pelo som das maracás e das flautas. Os casais vão girando no centro à medida que os Praiás vão fechando o espaço dos dançadores. Inevitavelmente esse é o objetivo, pois dá nome ao evento; os ramos de cansação vão tocando à pele dos dançadores, provocando bolhas, e posteriormente coceira. Durante essa execução, a cantoria torna-se mais eufórica e uma nuvem de poeira cobre o Terreiro, lhe conferindo um ar de mais misticismo que contagiam participantes e plateia. Após a constatação de que da queima do cansação, os ramos são depositos no centro do Terreiro e alguns Praiás os amassam com os pés. Nesse momento, visto de fora, parece uma brincadeira dos Praiás, mas simbolicamente é um Encantado que pisa na planta transformando-a ou reduzindo-a a condição de vegetal ressignificado pela ação divina, pois será convertido em remédio para combater algumas doenças.

FRONTEIRA E PROTAGONISMO: ONDE ESTÁ A MULHER NO RITUAL JERIPANKÓ?

A participação feminina nos rituais Jeripankó é específica; as mulheres assumem funções que variam de acordo com cada atividade religiosa. A presença é mais forte nos rituais Menino do Racho e na Festa do Cansação, onde mostram sua força e importância. A cozinha, em todas as expressões religiosas daquele povo, fica sob sua responsabilidade, algumas senhoras deixam seus familiares um ou dois dias antes do evento para se dedicarem a preparação da comida que é oferecida nos rituais aos

participantes, convidados e visitantes. Extremamente envolvidas com os afazeres, porém demonstrando grande alegria e senso de importância do seu papel, ficam reclusas, na tapera, se debruçando sobre enormes painéis com os itens que compõem o café e o almoço do enorme batalhão.

A tapera trata-se de um ambiente muito rústico, as paredes não são revestidas e algumas possuem tijolo aparente. Não existem balcões, armários ou pias. O fogão é substituído por pedras que servem de apoio às painéis e acomodam as toras de lenha que cozinham o alimento. Tais fogareiros, chamados de trempe, por terem três pedras como base ainda são comuns no Nordeste brasileiro e nos rituais indígenas, conferem identidade ao lugar. São dispostos aleatoriamente no espaço que tem uma parte aberta para circulação do ar, saída da fumaça e por onde as pessoas recebem os pratos com as refeições.

No ritual Menino do Rancho a mulher tem sua participação definida também como madrinhas e noiva, Gueiros e Peixoto relatam essa participação;

As madrinhas, por sua vez têm a função de acompanhar a noiva. São escolhidas e convidadas duas mulheres, geralmente de casas diferentes, que se paramentam com uma espécie de coroa de tiras de papel colorido e pintam as pernas, os braços e o rosto com a tinta branca extraída do tauá (barro branco) [...] (GUEIROS; PEIXOTO, 2016, p.8)

As mulheres assumem papéis importantes, que vão desde a colocação dos cestos com oferendas – Festa do Cansação - o preparo da comida, a atuação com Cantadoras, a execução das funções de noiva ou de madrinha, a confecção de roupas do Menino do Rancho, até protagonismos maiores como mães ou zeladoras de Praiás, o que nos infere afirmar que o ritual não existiria sem elas. Assim, convém destacar a sua importância para a aldeia e para seus eventos religiosos.

Tais observações refutam a ideia da mulher com papéis relegados aos cuidados com a casa, com os filhos ou atividades externas como as de benzedadeiras ou de parteiras. Percebe-se, nos rituais que a presença feminina se dá nas mais variadas faixas etárias e, crianças e adolescentes vão sendo introduzidas nos rituais, o que garante a continuidade dessa tradição.

FOTO 5 – A mulher no ritual



FONTE: Acervo do autor

A fotografia acima traz a caracterização da mulher no ritual da Festa do Cansação, observa-se no seu semblante a alegria de participar dessa atividade. A sua roupa recatada, convenção ou exigência do ambiente religioso que é o Terreiro, as pinturas que ligam sua pertença àquele universo ritualístico vão criar a atmosfera necessária para dar a mulher Jeripankó um espaço de destaque na construção de sua religiosidade, na sua formação identitária e na certeza de que as novas gerações serão educadas no prazer e no compromisso de ser Jeripankó.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Esta pesquisa, por sua complexidade e caráter singular vem se converter em um instrumento de visibilidade do papel da mulher no ritual indígena Jeripankó, comunidade oriunda do tronco Pankararu que se formou a partir de concepções de extrema valorização do papel do homem e de negação da participação feminina.

Não se pretende, com essa pesquisa, incentivar uma tomada de poder ou qualquer reivindicação do protagonismo feminino. Espera-se, apenas, direcionar os holofotes da pesquisa para a participação que já existe, é iluminar, através desse olhar, a percepção e tornar visível a presença feminina no Terreiro e no ritual, enfocando que a ação do Encantado é extensiva ao homem na mesma medida que à mulher que prepara

o prato, oferta o cesto ou faz a promessa. Trata-se, pois de um trabalho de exercício do olhar para além do que aparece no primeiro plano, para os bastidores do ritual.

REFERÊNCIAS

- AMORIM, Siloé Soares de. **Os Kalankó, Karuazu, Koiupanká e Katokim**: resistência e ressurgência indígena no alto sertão Alagoano. Tese (doutorado em Antropologia Social), Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2010.
- GUEIROS, Lucas Emanuel Soares; PEIXOTO, José Adelson Lopes. **NOS DOMÍNIOS DE ANDORINHA**: considerações sobre o pagamento de promessa. In **Mnemosine**. Revista do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Campina Grande. Vol. 7, N. 1, jan/mar 2016, p.111-126
- HERBETTA, Ferraz Alexandre. **Peles Braiadas**: modos de ser Kalankó. Tese de doutorado em Ciências Sociais (Antropologia). São Paulo: Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – PUC, 2011.
- SANTOS, Cícero Pereira Dos. **TERRITÓRIO E IDENTIDADE**: processo de formação do povo indígena Jiripancó. Monografia do curso de Licenciatura Indígena de Alagoas – CLIND, pela Universidade Estadual de Alagoas, 2015.
- SILVA, Ana Claudia da. **JERIPANKÓ**: história ritual e cultura. Monografia do curso de Licenciatura Indígena de Alagoas – CLIND, pela Universidade Estadual de Alagoas, 2015.