

FRANCISCA MARIA NETA
JOSÉ ADELSON LOPES PEIXOTO
CRISTIANO CEZAR GOMES DA SILVA
Organizadores

A TECITURA DA HISTÓRIA

a urdidura dos fios e
tramas da memória no tempo


EDITORA
OLYVER

Esta obra representa uma maior compreensão sobre o cotidiano dos pequenos grupos, dos indivíduos, bem como das festas, subjetividades, memórias, manifestações culturais, dentre outros aspectos. Uma história não apenas vista de baixo, mas, sobretudo uma história vista também por dentro a partir do olhar e da perspectiva dos excluídos da história, agora protagonistas das narrativas, se ainda não suas completamente, ao menos escritas a partir de suas perspectivas. Nessa direção, o presente livro, intitulado *A TECITURA DA HISTÓRIA a urdidura dos fios e tramas da memória no tempo*, traz uma relevante contribuição aos estudos históricos na contemporaneidade ao abarcar temas diversos através de lentes multifacetadas, que permitem explorar temáticas plurais em uma urdidura cujo fio condutor da história perpassa pelo feminismo, memória, oralidade, patrimônio histórico cultural, literatura, cinema, música, grupos étnicos indígenas, práticas de benzimento e cura, religiosidade, inseridos em um (re)fazer incessante e contínuo desse fascinante conhecimento do homem no tempo chamado história.



ISBN: 978-65-87192-25-3



A TECITURA DA HISTÓRIA
a urdidura dos fios e tramas da
memória no tempo

DIREÇÃO EDITORIAL

Maria Camila da Conceição

COMITÊ CIENTÍFICO EDITORIAL

Prof. Dr. Edson Hely Silva

Universidade Federal de Pernambuco – UFPE (Brasil)

Profª Drª. Laís da Costa Agra

Universidade Federal do Rio de Janeiro | UFRJ (Brasil)

Prof. Dr. Siloé Soares de Amorim

Universidade Federal de Alagoas | UFAL (Brasil)

Profª Drª. Nara Salles

Universidade Federal de Pelotas | UFPel (Brasil)

Profª Drª. Urânia Auxiliadora Santos Maia de Oliveira

Universidade Federal da Bahia | UFBA (Brasil)

Prof. Dr. Fernando José Ferreira Aguiar

Universidade Federal de Sergipe | UFS (Brasil)

Profª Drª. Karina Moreira Ribeiro da Silva e Melo

Universidade de Pernambuco | UPE (Brasil)

Profª Me. Deisiane da Silva Bezerra

Universidade Federal Rural de Pernambuco | UFRPE (Brasil)

Profª Me. Iraci Nobre da Silva

Universidade Católica de Pernambuco | UNICAP (Brasil)

Universidade Estadual de Alagoas | UNEAL (Brasil)

Profª Me. Gisely Martins da Silva

Universidade Estadual de Alagoas | UNEAL (Brasil)

Prof. Dr. Augusto César Acioly Paz Silva

Universidade Federal de Pernambuco | UFPE (Brasil)

Autarquia de Ensino Superior de Arcoverde | AESA-CESA (Brasil)

Prof. Dr. Jadilson Marinho da Silva

Universidad de la Integración de las Américas | UNIDA (Paraguay)
Autarquia de Ensino Superior de Arcoverde | AESA-CESA (Brasil)

Prof. Dr. Américo Junior Nunes da Silva

Universidade do Estado da Bahia | UNEB (Brasil)
Universidade Federal de São Carlos | UFSCar (Brasil)

Prof. Dr. Moisés Monteiro de Melo Neto

Universidade Estadual de Alagoas | UNEAL (Brasil)
Universidade de Pernambuco | UPE (Brasil)

Prof. Dr. Hélder Manuel Guerra Henriques

Professor da Escola Superior de Educação e Ciências Sociais do
Instituto Politécnico de Portalegre (Portugal)

Prof^a. Dr^a. Maria Aparecida Santos e Campos

Doutorado em Actividad física y salud. Universidade de Jaen, UJAEN, Espanha

Prof. Dr. Diosnel Centurion, Ph.D

Universidad Católica Ntra. Sra. de la Asunción | Asunción (Paraguay)

Prof^a. Dr^a. Marta Isabel Canese de Estigarribia

Universidad Nacional de Asunción, Escuela de Ciencias Sociales y
Políticas | Asunción (Paraguay)

Prof^a Dr^a. Mariana Anecchini

Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires | (Argentina)
Instituto de Estudios Históricos y Sociales de la Pampa/CONICET/ Universidad Nacional de La
Pampa | (Argentina)

Prof. Dr. Miguel Angel Rossi

Universidad de Buenos Aires (Argentina)

FRANCISCA MARIA NETA
JOSÉ ADELSON LOPES PEIXOTO
CRISTIANO CEZAR GOMES DA SILVA
Organizadores

A TECITURA DA HISTÓRIA

a urdidura dos fios e tramas da
memória no tempo

Maceió-AL
2020


OLYVER

DIREÇÃO EDITORIAL: Maria Camila da Conceição
DIAGRAMAÇÃO: Luciele Vieira / Jeamerson de Oliveira
DESIGNER DE CAPA: Jeamerson de Oliveira

O padrão ortográfico, o sistema de citações e referências bibliográficas são prerrogativas do autor. Da mesma forma, o conteúdo da obra é de inteira e exclusiva responsabilidade de seu autor.



Todos os livros publicados pela Editora Olyver estão sob os direitos da Creative Commons 4.0 https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.pt_BR

2019 Editora Olyver
Aldebaran | Tv. José Alfredo Marques, Loja 05
Antares, Maceió - AL, 57048-230
www.editoraolyver.org
editoraolyver@gmail.com

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

S187

MARIA NETA, Francisca; PEIXOTO, José Adelson Lopes; SILVA, Cristiano Cezar Gomes da.

A TECITURA DA HISTÓRIA a urdidura dos fios e tramas da memória no tempo. [recurso digital] / Francisca Maria Neta, José Adelson Lopes Peixoto, Cristiano Cezar Gomes da Silva - Organizadores. – Maceió, AL: Editora Olyver, 2020.

ISBN: 978-65-87192-25-3

Disponível em: <http://www.editoraolyver.org>

1. Benzimento. 2. Gênero. 3. História. 4. Memória. 5. Patrimônio.
6. Território. I. Título.

CDD: 981

Índices para catálogo sistemático:

1. História 981

SUMÁRIO

PREFÁCIO

QUE FAZER É ESTE DA HISTÓRIA, QUANDO URDE TRAMAS E FIOS DA MEMÓRIA NO TEMPO?

Moisés Monteiro de Melo Neto..... 10

APRESENTAÇÃO

Cristiano Cezar Gomes da Silva..... 13

INSTITUCIONALIZANDO A MEMÓRIA

a cristalização de discursos e relações de poder a partir de museus e do Patrimônio Histórico Cultural

Aline de Freitas Lemos Paranhos e
Francisca Maria Neta..... 23

O SEGUNDO EDIFÍCIO DA ESTAÇÃO

evidências de um novo olhar sobre a cidade

Maria Roberta Guerra da Silva e Francisca Maria Neta..... 39

REFAZENDO O CAMINHO DA ROÇA

memória e oralidade em Lagoa da Areia dos Marianos

Simone Lopes de Almeida e Cristiano Cezar Gomes da
Silva 52

MEMÓRIA E CURA um estudo sobre a prática do benzimento em Palmeira dos Índios

Luana Moraes dos Santos e Francisca Maria Neta..... 65

DO SOFRIMENTO DO CÓLERA À CRENÇA EM NOSSA SENHORA DA SAÚDE

Cícero José Paixão da Silva e Francisca Maria Neta..... 78

CORPOS PINTADOS E HISTÓRIAS CONTADAS pintura corporal e significados entre os indígenas Jiripankó

Vinícius Alves de Mendonça e José Adelson Lopes Peixoto 93

OS JIRIPANKÓ entre atores sociais e políticas da vida cotidiana	
Yuri Franklin dos Santos Rodrigues e José Adelson Lopes Peixoto.....	107
DA PROSA À POESIA a literatura como espaço de representação da identidade e cultura do Nordeste na poética de Jessier Quirino	
Tháís Duarte Silvério e Cristiano Cezar Gomes da Silva.....	121
DIÁLOGOS ENTRE HISTÓRIA, LITERATURA E CINEMA o romance <i>São Bernardo</i>, de Graciliano Ramos (1934) e o filme <i>São Bernardo</i> (1972), de Leon Hirszman	
Yvilly Rayane Cordeiro do Nascimento Silva e Cristiano Cezar Gomes da Silva.....	134
HISTÓRIA, MÚSICA E SOCIEDADE o álbum <i>Cabeça dinossauro</i> (1986) e a manifestação cultural como um grito de contestação	
Higor Anderson Almeida da Silveira e Cristiano Cezar Gomes da Silva	148
O QUE É O FEMINISMO? Ideologias, disputas e conquistas	
Denise Gomes da Silva e Francisca Maria Neta	161
A HISTÓRIA DA CAIXA ECONÔMICA FEDERAL E SUA IMPORTÂNCIA PARA O FOMENTO DE POLÍTICAS PÚBLICAS SOCIAIS	
Sanderge Cabral Barbosa e José Adelson Lopes Peixoto.....	173

PREFÁCIO

QUE FAZER É ESTE DA HISTÓRIA, QUANDO URDE TRAMAS E FIOS DA MEMÓRIA NO TEMPO?

O passado é indissociável da nossa essência, quer queiramos ou não. A genética, a psicologia, a literatura, a história funcionam como ímã, oráculo, mas nossa possibilidade de liberdade, neste caso se parecerá com festa na prisão se não estendermos nossas descobertas para o maior número de pessoas, ficarmos de olho nas rasuras, rugas, rugas, digitais metafísicas ou físicas: há a possibilidade muito forte do retorno do recalque ou descaso proposital (ou não?).

A UNEAL (que está comemorando seu *Jubileu de Ouro*), Campus III, está de parabéns pela publicação deste livro organizado pelos brilhantes colegas de Academia Adelson, Francisca e Cristiano. Nestes textos dos nossos alunos, devidamente orientados pelos docentes, você, caro leitor, poderá ler sobre a memória das etnias, gêneros e como se dão as nossas construções sociais. Muita coisa que através desses discursos das páginas seguintes que vão de Mnémossine, deusa grega da Memória e do Esquecimento cujas filhas sabiam mentir e revelar a verdade, até o xamanismo nordestino. Enlaçar a memória coletiva utilizando-se de um livro é registrar um povo, como o fez Homero, Virgílio, Dante, Camões, Euclides da Cunha, todos eles com suas marcas ideológicas, toda fala serve a uma causa, consciente disto ou não.

Lembrando que não é só em museus, bibliotecas ou arquivos que se protege a memória: a céu aberto estão registros potentes que devem ser preservados, pois são patrimônios culturais. Às vezes me choca, como da primeira vez em Paris, ver um obelisco que Napoleão roubou de Karnak, ou andando por Londres me deparar com o obelisco de Cleópatra, um templo egípcio inteiro que vi no Metropolitan Museum, Nova York. Foi tão diferente de quando em Cuba pude apreciar o *Granma* (gíria para *grandmother*, avó, em inglês) o iate que

levou Fidel Castro e mais 81, revolucionários em 02 de dezembro de 1956, para o desembarque nas praias de Cuba, a fim de levar adiante a Revolução Cubana ou em Israel e tocar a história do lugar, como quando andei pelas ruas de Pompeia ou quando subi o Monte Parnaso e fui à metrópole de Delfos, local do famoso oráculo, ou entrei na tumba de Tutancamon, Vale dos Reis, ou no teatro de Epidauro, na Acrópole de Atenas, na Ágora socrática ou nas aldeias indígenas as quais visito, ainda mais prazer tive quando fui à Pedra do Reino, em São José do Belmonte ou então Juazeiro do Norte, palcos de acontecimentos notáveis, locais icônicos de fé, luta e cultura. Os tesouros da cultura deveriam estar no local onde foram produzidos.

Visitar o Museu do Xucurus, mesmo com sua estanha organização, ver a pesquisa de Luiz Torres, que se empenhou por 50 anos (1943-1992) a investigar o que aconteceu à população, sua arte, seus costumes, a luta dos povos brancos, indígenas, afrodescendentes. Esta obra traz informações preciosas, é uma joia muito bonita e tem seus encantos bem guardados até nas entrelinhas, é resultado de práticas científicas e vivenciais em seu notável exercício. Pode às vezes espantar ver até *Cabeça Dinossauro*, dos Titãs (1986), nos estertores crepitantes da ditadura civil-militar 64-85, arte como porta-voz do inconformismo, passear por estas páginas, entre feminismos e outras matrizes geradoras de condutas, práticas sociais dotadas de forças integradoras e coesivas nesta brochura explicativa do real, enfrentando tanta adversidade.

Nos meus quase 30 anos de magistério fico muito satisfeito quando vejo os discentes com propostas tão profícuas diante da barbárie e do caos social no qual estamos mergulhados, na luta por justiça, festa trabalho e pão.

Esta obra é também um grito dos excluídos. Os milionários usam também as massas para impedir o cidadão de refletir, isso se dá através de aparelhos ideológicos muito eficientes e à toda prova. Mas aqui surgem estas mudanças epistemológicas que abordam, num processo de ampliação dos conceitos de pesquisa e extensão um fazer historiográfico deslocando-se do paradigma da história factual, que aborda apenas grandes feitos/ acontecimentos, que deixa certos

aspectos culturais de lado. Vem a história cultural. Leva-nos, de trem numa viagem de Palmeira até Viçosa, antes da destruição da nossa malha ferroviária (contra os interesses coletivos e funções sociais, em nome da ganância insensata, do capitalismo internacional, forjando legitimidade, naturalidade) novamente com o velho Graça, autor do romance *Caetés* (que retrata a cidade de Palmeira dos Índios), numa cadeia de temas *ressignificados* numa tecitura de desejos, lembranças e possibilidades de atraente polifonia onde o velho e o novose transformam em múltiplas realidades onde os agentes produtores de representação são captados no jogo das suas finalidades e interesses, das classes vulneráveis ao Poder dominante, na dialética acadêmica, como as cantigas nas rodas de feijão, na raspa da mandioca, xaxado nas “bags”, labuta dos mutirões em lugares inesperados como a importância da Caixa Econômica Federal, primeiro banco no Brasil, 1861, a aceitar depósito de trabalhadores braçais e escravos, como jogássemos sementes no arpara que o vento leve as palhas, como parceiros de uma relação amorosa, tornando culto o “inculto” *oficialesco*, no tecido social dos que contracenam, nas farinhadas de janeiro, nas construções dos rituais. Do “progresso” ao campesinato dos deserdados, nossos docentes, algumas vezes, lutam contra a escassez de informações, vão às fontes, agem também como contadores das antigas “estórias”, que ressurgem numa dinâmica cultural, não recusam o pop de Silvério Pessoa ou a tentativa de *desposseção* de um Jessier Quirino.

Aqui não se trata apenas do poder que as palavras têm. O que vocês vão ler são sugestões, possibilidades para interpretar a realidade do nosso país, com foco nos microcosmos e quais interesses do poder subjazem em arquivos “mortos” e porões. Aqui se revela um pouco do nosso trauma no choque entre os interesses cultuais e os econômicos do país, neste teatro múltiplo das memórias possíveis, cujos traços perduram cristalizados num estranho âmbar.

Prof. Dr. Moisés Monteiro de Melo Neto - UNEAL/UPE

Recife, 20 de julho de 2020

APRESENTAÇÃO

O conhecimento em história tem uma longa trajetória na existência humana. Embora seja quase um consenso entre os historiadores contemporâneos acerca de seu surgimento na Grécia Antiga com Heródoto, cujo epíteto de pai da história lhe é atribuído desde Cícero na Roma Antiga, há estudos indicando o seu início entre os assírios séculos antes. Com efeito, também existem indícios de que outros povos da Antiguidade teriam registrado as memórias de grandes acontecimentos de maneiras diversas, a exemplo dos egípcios em seus hieróglifos ou nas inscrições através de gravuras em baixo relevo em exaltação a Ramsés II, retratando a batalha de *Kadesh* entre egípcios e hititas. Por outro lado, na chamada América pré-colombiana, há inúmeros registros pictográficos em variados lugares acerca da vida e de acontecimentos nas sociedades astecas e maias, por exemplo, isso para ficarmos apenas em duas das civilizações mesoamericanas mais conhecidas.

Indubitavelmente, seja qual for o ângulo escolhido para análise neste debate, não podemos negar a procura do homem por registrar os acontecimentos considerados marcantes ou dignos de rememoração em cada época, como evocação de feitos, batalhas ou pessoas em dada sociedade. Mas qual a compreensão que temos do conhecimento histórico nos dias atuais? O que há na contemporaneidade em comum com os antigos? O que nos distancia ou nos aproxima nessa busca incessante por relembrar o passado? A essas indagações, muitas respostas seriam possíveis, no entanto não cremos tampouco pretendemos esgotar a reflexão e a discussão sobre assunto tão complexo.

Ao observarmos as diversas formas de registros memoriais dentre as inúmeras sociedades na história, vemos uma busca pela fixação dessas lembranças, como também de esquecimentos e apagamentos em suas especificidades. Todavia, algo em comum perpassa a todas essas sociedades de modo inequívoco: a sua relação

com o tempo. Tal relação se dá pelo menos por dois caminhos. O primeiro, compreendendo o tempo em sua sequência cronológica, em seu devir, na inexorabilidade do porvir, condição universal às sociedades. Assim, todas elas elaboraram suas formas de ver o mundo e de contar os acontecimentos no sentido da rememoração e da comemoração. Dito de outro modo, a ideia de relembrar memorialisticamente os acontecimentos consolidava a coesão social quer seja em reinos, impérios, povos, civilizações, quer seja em grupos sociais menos abrangentes. Como em um jogo de escalas, perpassando a todos, a ideia de comemorar coletivamente construía o sentimento de pertencimento mediante o enaltecimento de figuras, mitos, crenças, fixando, nesse sentido, uma ideia de unidade perpassada por um jogo de disputa pelo poder em torno da memória. O surgimento dos grandes monumentos se dá nesse contexto de busca pela perpetuação de lembranças e de registros fixados no presente para uma posteridade, a exemplo das monumentais pirâmides egípcias, não apenas enquanto gigantescos sepulcros faraônicos, mas, principalmente, como lugar de memória a ser visto e admirado como materialização do esplendor, riqueza e poder do soberano.

Um segundo caminho para compreendermos o tempo nas diversas sociedades se dá pela ideia cíclica de sua passagem. Nessa direção, os eventos da natureza, a exemplo das estações do ano, são inscritos na memória coletiva das sociedades antigas como uma maneira de regular as atividades de plantio e colheita, bem como assinalar os períodos de secas, inundações, chuvas, ventos, sol, frio, calor, dentre outros fenômenos naturais que interferiam diretamente no cotidiano das grandes sociedades e dos pequenos grupos sociais. Assim, os registros de memória pelo viés da memoração coletiva, ou seja, da comemoração de datas e dias festivos, perpassam tais sociedades, constituindo uma maneira de assegurar e regular as diversas atividades de subsistência, crescimento e produção, relacionando-as, quase invariavelmente, às festas dedicadas às divindades religiosas associadas à dádiva da colheita, sedimentando o amálgama social através do imaginário coletivo.

Entretanto essas reflexões até aqui não satisfazem aos questionamentos acerca da diversidade e relatividade da produção do conhecimento histórico. Algo ainda relevante a refletirmos ocorre na separação da compreensão entre o acontecimento, qualquer que seja o parâmetro para considerá-lo histórico nas diversas sociedades ou grupos sociais, e a história. O primeiro, dentro da ordem da irreversibilidade, seria algo que ocorre apenas uma vez, portanto singular e único. Não podendo ser revivido, não o retomamos, a não ser pela rememoração, análise, evocação, estudo, pistas e sinais, dentre outros modos e evidências. Já a história, sobre a qual se debruçam os historiadores, diferente do acontecimento, encontra-se mergulhada na ordem da pluralidade, da multiplicidade, da fragmentação, da diversidade, a qual multifacetada modifica-se a todo instante semelhantemente a um caleidoscópio, sem que com isso se invalide ou torne-se desmerecida.

Nesse sentido, a análise acerca daquilo ocorrido apenas uma vez, isto é, do acontecimento, será sempre bem vinda a pluralidade de versões, de ângulos, de narrativas, de olhares do historiador na construção da história enquanto conhecimento. Possivelmente o principal compromisso exigido ao historiador seja o da ética da ocorrência do acontecimento, no entanto preservando a sua liberdade e subjetividade na elaboração do conhecimento histórico. Mas qual impacto dessa reflexão sobre o seu ofício? Não podemos olvidar que esse historiador é interpelado pelo seu tempo, pelas correntes de pensamento, pelas teorias, conceitos, formas de ver o mundo de cada época, não como uma reprodução nua e cruamente cega de seu tempo, mas com influências inexoráveis dessas indeléveis marcas que atravessam a sua maneira de perceber o mundo e efetuar a análise histórica. Isso possibilita, na contemporaneidade, a pluralidade de formas de se fazer a história em uma sociedade cujas marcas da globalização ou mundialização e o contato entre os países se faz incessantemente, como em um grande turbilhão de grandes mudanças epistemológicas perpassando as narrativas.

Assim, o objeto da história ganha em multiplicidade, deixando o grande acontecimento de ser algo exclusivo a se perseguir, deslocando nossas lentes para as pequenas e múltiplas histórias, as narrativas menos abrangentes, à procura de uma maior compreensão sobre a sociedade a partir do cotidiano, dos pequenos grupos, dos indivíduos, bem como das festas, subjetividades, memórias, manifestações culturais, dentre outros aspectos. Uma história não apenas vista de baixo, mas, sobretudo uma história vista também por dentro a partir do olhar e da perspectiva dos excluídos da história, agora protagonistas das narrativas, se ainda não suas completamente, ao menos escritas a partir de suas perspectivas. Nessa direção, o presente livro, intitulado **A TECITURA DA HISTÓRIA a urdidura dos fios e tramas da memória no tempo**, traz uma relevante contribuição aos estudos históricos na contemporaneidade ao abarcar temas diversos através de lentes multifacetadas, que permitem explorar temáticas plurais em uma urdidura cujo fio condutor da história perpassa pelo feminismo, memória, oralidade, patrimônio histórico cultural, literatura, cinema, música, grupos étnicos indígenas, práticas de benzimento e cura, religiosidade, inseridos em um (re)fazer incessante e contínuo desse fascinante conhecimento do homem no tempo chamado história.

Abrindo esta coletânea, no capítulo **INSTITUCIONALIZANDO A MEMÓRIA a cristalização de discursos e relações de poder a partir de museus e do Patrimônio Histórico Cultural**, Aline de Freitas Lemos Paranhos e Francisca Maria Neta discutem as representações expressas no Museu Xucurus acerca dos discursos oficiais, narrativas tácitas e conflitos identitários e culturais. As autoras trazem uma reflexão sobre a predominância de mais de uma memória e, assim, mais de uma história que narra o município de Palmeira dos Índios, Agreste Alagoano, enquanto reflexo das relações de poder e da cristalização dos mitos de origem institucionalizados. Desse modo, analisam as imagens relacionadas aos indígenas Xukuru-Kariri e à comunidade quilombola Tabacaria, e como são influenciadas pelas disputas e subjetividades que produzem narrativas históricas de como os negros e os indígenas são vistos na

região por meio das representações impressas no acervo do Museu Xucurus.

Em seguida, **O SEGUNDO EDIFÍCIO DA ESTAÇÃO evidências de um novo olhar sobre a cidade**, capítulo trazido por Maria Roberta Guerra da Silva e Francisca Maria Neta. Nele, aborda a ressignificação do espaço da estação ferroviária como biblioteca em Palmeira dos Índios. Partindo do pressuposto teórico de que a sociedade e suas práticas estão em constante mudança, as autoras buscam as marcas das rupturas entre o passado e o presente dentro da historicidade das transformações das realidades sociais. Nesse sentido, apresentam a estação ferroviária de Palmeira dos Índios em suas diferentes fases, em que houve modificações não apenas da estrutura urbana do município, mas principalmente dos hábitos sociais. Revisitam, assim, o espaço, o cotidiano e os hábitos dos populares, enfatizando uma trajetória histórica em que a estação ferroviária possibilitou crescimento, urbanização e desenvolvimento em Palmeira dos Índios e cidades circunvizinhas.

No terceiro capítulo, **REFAZENDO O CAMINHO DA ROÇA memória e Oralidade em Lagoa da Areia dos Marianos**, Simone Lopes de Almeida e Cristiano Cezar Gomes da Silva abordam práticas culturais acerca da religiosidade na agricultura camponesa mediante um estudo a partir das memórias individuais e coletivas de moradores da Lagoa da Areia dos Marianos, povoado localizado nos municípios de Palmeira dos Índios e Estrela de Alagoas, Agreste alagoano. A partir das narrativas orais, observação participante e cadernos de campo, documentos como fotografias e catecismos coletados entre os moradores locais, os autores buscam compreender como o universo religioso interfere no cotidiano do lugar, influenciando na organização social, nas práticas culturais, nas formas de plantar e colher, na realização das festas através de um simbolismo e saberes repassados de geração a geração através da tradição oral.

Já no quarto capítulo, **MEMÓRIA E CURA um estudo sobre a prática do benzimento em Palmeira dos Índios**, Luana Moraes dos Santos e Francisca Maria Neta analisam a prática tradicional do benzimento enquanto prática de cura, no município de Palmeira dos Índios. A partir do estudo bibliográfico sobre o tema, as autoras intentam compreender esse universo de práticas de cura e fé mediante fragmentos de falas obtidas através de conversas informais, com benzedoras e pessoas que solicitam a reza. Dessa maneira, compreendem como essa prática religiosa popular desenvolve um papel importante na construção da cultura local, bem como trazem uma reflexão sobre o papel das representações religiosas no processo de construção identitária, envolvendo aspectos da tradição, religiosidade, cultura, memória e práticas cotidianas transmitidas de geração a geração.

No capítulo quinto, **DO SOFRIMENTO DA CÓLERA À CRENÇA EM NOSSA SENHORA DA SAÚDE**, Cícero José Paixão da Silva e Francisca Maria Neta apresentam os resultados de um estudo sobre a paróquia de Nossa Senhora da Saúde, localizada no município de Igaci. Enfatizam a consolidação e expansão da fé católica no município, tanto na área urbana quanto rural, durante a epidemia de cólera que assolou a localidade na segunda metade do século XIX, através da realização da promessa e posterior construção da capela dedicada à Nossa Senhora da Saúde. Dessa maneira, segundo os autores, o catolicismo popular disseminou-se localmente ganhando grandes proporções em Igaci, deixando marcas expressivas a exemplo da capela construída no alto da serra homônima ao município por volta de 1900.

Em **CORPOS PINTADOS E HISTÓRIAS CONTADAS pintura corporal e significados entre os indígenas Jiripankó**, Vinícius Alves de Mendonça e José Adelson Lopes Peixoto trazem resultados obtidos através de pesquisas de campo, realizadas desde 2018, entre os Jiripankó, no município de Pariconha, Sertão Alagoano. Os autores abordam a pintura corporal dos indígenas enquanto tradição realizada nos rituais e em momentos tidos como necessários. A partir

de um olhar etnográfico minucioso, ressaltam as particularidades do grafismo e significados que o envolvem, relevantes para a compreensão da história Jiripankó através da sua cultura, apresentando uma pintura corporal formada historicamente e ligada às redes de significados que a legitimam enquanto tradicional e parte da identidade dos indígenas no Sertão Alagoano.

O sétimo capítulo, intitulado **OS JIRIPANKÓ entre atores sociais e políticas da vida cotidiana**, de Yuri Franklin dos Santos Rodrigues e José Adelson Lopes Peixoto, traz um estudo sobre o grupo étnico indígena Jiripankó, localizado na área rural do município de Pariconha. Os autores assinalam que a sua formação territorial e religiosa está vinculada a múltiplos processos diaspóricos, estratégicos e de reelaborações culturais cuja constituição se deu a partir de invasões territoriais, no segundo quartel do século XIX, no aldeamento dos Pankararu, Pernambuco, que forçaram a fuga de diversos indivíduos para outras regiões. Na investigação, os pesquisadores identificaram a presença de atores sociais que construíram estratégias, alianças e acordos com múltiplos indivíduos, em diversos momentos e situações, demonstrando algumas dimensões do tecido social da história Jiripankó.

No oitavo capítulo, **DA PROSA À POESIA a literatura como espaço de representação da identidade e cultura do Nordeste na poética de Jessier Quirino**, de Thaís Duarte Silvério e Cristiano Cezar Gomes da Silva, são estudadas algumas das representações que perpassam o Nordeste e o imaginário acerca da região. A partir de uma abordagem cultural, os autores investigam as marcas, pistas e sinais de como o poeta paraibano Jessier Quirino representa as personagens *Zé Qualquer e Chica Boa* inseridas na espacialidade num determinado contexto histórico em uma imbricada relação entre história e literatura. Do mesmo modo, dentro do arcabouço da história cultural e da literatura, estudam como o poeta idealiza cenários interioranos do Nordeste, mais especificamente do sertão, contribuindo para reforçar, mediante uma “poética da saudade”, um estereótipo de Nordeste cujos laços seguem presos ao passado.

Já Yvilly Rayane Cordeiro do Nascimento Silva e Cristiano Cezar Gomes da Silva, em **DIÁLOGOS ENTRE HISTÓRIA, LITERATURA E CINEMA o romance *São Bernardo*, de Graciliano Ramos (1934) e o filme *São Bernardo* (1972), de Leon Hirszman**, investigam como o cinema translada a linguagem literária, adaptando palavras e sentidos em imagens em movimento, (re)inventando um novo mundo mediante o diálogo entre essas duas artes. Os autores apontam que o trabalho de (trans)recodificação resulta do engendramento e urdidura da narrativa literária através das imagens e diálogos, privilegiando a linguagem imagética imbricada à oralidade, música, som, fotografia, iluminação, dentre outros elementos da sétima arte. Assim, os autores trazem um registro fotográfico dos locais de gravação do filme no município de Viçosa, Agreste Alagoano, usados como cenários do filme *São Bernardo* (1972), utilizando as fotos para revisitar a memória e a história desses lugares.

Com o título **HISTÓRIA, MÚSICA E SOCIEDADE o álbum *Cabeça dinossauro* (1986) e a manifestação cultural como um grito de contestação**, o décimo capítulo, de autoria de Higor Anderson Almeida da Silveira e Cristiano Cezar Gomes da Silva, traz uma investigação acerca do momento histórico vivido na redemocratização do Brasil a partir de 1985 mediante a análise das letras de músicas do álbum *Cabeça dinossauro* (1986), gravado pela banda *Titãs*. Os pesquisadores procuram perceber a crítica social e a representação do descontentamento com os padrões vigentes questionados através das músicas. Assim, explicitam as marcas da sociedade do período de transição entre o fim da ditadura e a redemocratização mais recente da história do Brasil, bem como as agruras e angústias vivenciadas por parte da sociedade do período em que o *Estado violência* se mantinha no poder, enquanto sistema político.

No capítulo intitulado **O QUE É O FEMINISMO? Ideologias, disputas e conquistas**, Denise Gomes da Silva e Francisca Maria Neta abordam o feminismo em sua história e conceitos, estabelecendo suas conexões com os fatos históricos que lhes foram contemporâneos e a abertura de caminhos para as lutas das mulheres por direitos à igualdade, perpassando teorias e conceitos sobre o tema. As autoras discutem o feminismo como um conceito social de teorias e práticas que tem como objetivo reivindicar a igualdade de gênero à mulher perante a dominação masculina em uma sociedade patriarcal. As autoras perpassam, historicamente, por teorias e correntes diversas que enfatizam o feminismo desde o sufrágio universal, nas primeiras décadas do século passado, até temas como liberdade sexual, prazer, orgasmo, aborto, maternidade, lesbianismo como libertação sexual, na atualidade.

Encerrando a coletânea, temos o capítulo **A HISTÓRIA DA CAIXA ECONÔMICA FEDERAL E SUA IMPORTÂNCIA PARA O FOMENTO DE POLÍTICAS PÚBLICAS SOCIAIS**, escrito por Sanderge Cabral Barbosa e José Adelson Lopes Peixoto. Através de pesquisa em livros, artigos, jornais eletrônicos e documentação interna da agência da Caixa Econômica Federal em Palmeira dos Índios, os autores enfatizam o contexto histórico de criação da Caixa Econômica Federal, sua importância para a população, assim como sua atuação em períodos em que o país passava por crises nos quais os serviços ofertados pela instituição contribuíram para o bem-estar da população. Destacam, ainda, a sua função social e o seu papel na inclusão de uma população tratada como invisível, bem como o papel estratégico na implementação das políticas públicas sociais, atendendo às demandas da população, principalmente das camadas mais pobres da sociedade brasileira.

Assim, após uma breve reflexão a partir de algumas nuances sobre o conhecimento histórico na antiguidade e na contemporaneidade em seu longo percurso percorrido no decorrer do tempo, acima elencamos múltiplos estudos produzidos por professores e estudantes, na maioria egressos do curso de História, da Universidade Estadual de

Alagoas, *campus* III, sediado em Palmeira dos Índios. As linhas mestras das investigações se inscrevem na história enquanto conhecimento reunido nesta coletânea sob o título **A TECITURA DA HISTÓRIA a urdidura dos fios e tramas da memória no tempo**. Ao final da leitura, temos a convicção da riqueza do conjunto dos textos, reiterando a relevância desses estudos na consolidação da produção historiográfica em Alagoas. Uma excelente leitura a todos.

Maceió, 7 de julho de 2020.

Prof. Dr. Cristiano Cezar Gomes da Silva - UNEAL

INSTITUCIONALIZANDO A MEMÓRIA

a cristalização de discursos e relações de poder a partir de museus e do Patrimônio Histórico Cultural

Aline de Freitas Lemos Paranhos¹

Francisca Maria Neta²

Considerações iniciais: a problemática dos lugares como fontes históricas

Museus, arquivos, cemitérios e coleções, [...] monumentos, santuários, associações, são os marcos testemunhas de outra era [...] sinais de reconhecimento e de pertencimento de um grupo numa sociedade que só tende a reconhecer indivíduos iguais e idênticos. Os lugares de memória nascem e vivem do sentimento de que não há memória espontânea, que é preciso criar arquivos, que é preciso manter aniversários [...] É por isso a defesa, pelas minorias, de uma memória refugiada sobre focos privilegiados e enciumadamente guardados nada mais faz do que levar à incandescência a verdade de todos os lugares. (NORA, 1993, p. 13)

O historiador francês Pierre Nora defende a tese de que o final do século XX e início do século XXI é o período que concebe aos *lugares de memória*, como os museus, arquivos, coleções e monumentos o reforçamento e a definição de identidades, por se tratarem de elementos que reafirmam, em sua maioria, o pertencimento à um determinado espaço físico ou grupo social. A partir disso, torna-se também instrumento de estudo do historiador a história da mulher, o negro, o indígena, o pobre, o trabalhador; além de tradições, questões

¹ Graduanda em História pela Universidade Estadual de Alagoas – UNEAL e integrante do Grupo de Estudos do Patrimônio Histórico, Imagem e Memória – GEPIM. Foi bolsista do Projeto Institucional de Bolsas de Iniciação à Docência – PIBID e Residência Pedagógica – RP - CAPES. Email: alineflp19@gmail.com

² Professora do Curso de História do Campus III, da Universidade Estadual de Alagoas – UNEAL e Coordenadora Grupo de Estudos do Patrimônio Histórico, Imagem e Memória – GEPIM. Email: francisca.neta@uneal.edu.br

religiosas, museus, sítios arqueológicos, monumentos, edifícios; no qual o historiador passa a fazer um confronto entre eles.

Antes de adentrarmos nas discussões que envolve o Museu Xucurus de Histórias, Artes e Costumes, suas narrativas, representações e influência na história oficial de Palmeira dos Índios, levantaremos alguns apontamentos acerca da monumentalização e patrimonialização da memória como referência de identificação que se desenvolve a partir do pensamento dos sujeito e grupos no qual a sociedade está inserida, por meio dos fatos e experiências do vivido presentes na sistematização da relação entre o pesquisador e sua interação com as fontes históricas.

Ao discorrer sobre o conflito identitário que ocorre no Museu Xucurus, situado no centro de Palmeira dos Índios, município localizado no interior de Alagoas, abordaremos as formas de representação e relações de poder impressas no espaço e em suas coleções. Desse modo, o museu que será aqui analisado, conta com um considerável acervo memorialístico constituído a partir de doações feitas por diversos moradores da região. Com isso, será apresentado neste trabalho como as formas de distribuição das peças que compõem o acervo estão alicerçadas nas relações hierárquicas da sociedade palmeirense.

Vale destacar que, o município de Palmeira dos Índios, como o próprio nome já sugere, é marcado pela presença indígena dos Xukuru-Kariri, etnia que nasceu da fusão dos Xukuru da Serra de Ororubá, vindos de Pesqueira/PE, e dos Kariri de Porto Real do Colégio/AL (ANTUNES, 1973; PEIXOTO, 2013); além de dispor da presença da comunidade Quilombola da Tabacaria, cujos membros se estabeleceram na região devido a sua posição geográfica que lhes serviu como rota de fuga das tramas sociais que lhes foram impostas pela estrutura escravocrata.

Nesse sentido, a pesquisa se materializou a partir de visitas periódicas ao Museu e seu entorno para a produção de fotografias, conversas informais e entrevistas. O período de coleta de documentação e informações nos proporcionou a realização de entrevistas feitas com: Kátia Cadengue (professora da rede estadual de ensino e responsável

pela última reorganização do Museu Xucurus). Outro momento importante durante a pesquisa foi a coleta de matérias referentes ao município e ao Museu Xucurus no acervo do Grupo de Pesquisa de História Indígena de Alagoas (GPHIAL) e na Secretária de Cultura do municipal de Palmeira dos Índios, onde encontramos informações referentes a identificação, Estatuto do Museu Xucurus, Ata de Assembleia e outros documentos.

Desse modo, buscaremos analisar, neste trabalho, as relações de poder expressas na sociedade local através da memória coletiva e da cultura material. Serão acentuadas ainda, algumas discussões acerca das formas como os negros e os indígenas são vistos na região por meio das representações impressas no acervo do Museu Xucurus e o que simbolizam para a comunidade palmeirense: relacionando o presente com o passado.

Museu e História: por um conceito da prática de colecionar memórias

Os museus enquanto lugares de memória exercem uma função social ao consistirem em espaços de natureza material, simbólica e funcional; ou seja, a fabricação de símbolos está ligado aos sentidos que lhe são atribuídos a partir de sistemas simbólicos que são expressados por meio da arte, da língua ou da religião; sendo utilizados como armas nas lutas simbólicas pelo conhecimento e pelo reconhecimento. As coleções e acervos que constituem o patrimônio dos museus respondem a um processo cumulativo e seletivo cuja montagem e distribuição não são aleatórias, isto é, selecionar significa eleger o que conservar.

Para além da historiografia, a salvaguarda das memórias que outrora fizeram parte do cotidiano de um determinado grupo social perpassa não só entidades ligadas ao governo, mas também historiadores, arquitetos, memorialistas e vários outros seguimentos sociais que lutam pela conservação, valorização e reconhecimento por meio de objetos e coleções; como ocorre no caso da institucionalização da memória de Palmeira dos Índios através do Museu Xucurus de

Histórias, Artes e Costumes e várias outras entidades do tipo que fazem parte ou não da listagem de Museus do IBRAM - Instituto Brasileiro de Museus - e/ou do Patrimônio Histórico e Cultural catalogado pelo IPHAN - Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional.

Nesse sentido, as discussões que relacionam o campo da História, da memória e dos museus surgem desde a Antiguidade Clássica a partir da Mitologia Grega³ como uma forma de tentar explicar os acontecimentos da sociedade, além de preservar a memória histórica desse povo. A mitologia como o início do imaginário museal emerge das narrativas ligadas à Zeus (deus do Olímpio) e Mnemósine (deusa da memória e irmã de Lesmosyne, a deusa do esquecimento) que a partir dessa relação, deram vida a nove mulheres que ficaram conhecidas como *As nove Musas* (COSTA, 2016; POULOT, 2013).

As Musas, personificação das artes e das ciências, eram responsáveis pela preservação da memória e encarregadas de cantar as vitórias e os grandes feitos dos deuses, dentre elas, podemos citar Clío, a Musa da História. Desse modo, sua relação com os Museus dar-se devido a viverem no topo do Monte Hélicon em um monumento chamado de *Mouseion*, que segundo a etimologia clássica significa Museu, considerado o Templo das Musas e tinham como principal função o desenvolvimento do conhecimento filosófico e a exposição de artes e objetos. De acordo com Chagas (1998):

a identificação da origem grega e mítica do termo museu [...] trazem essa referência. [...] ao lado de Pierre Nora (1984), que os museus vinculados às musas por via materna são “lugares de memória” (Mnemósine é a mãe das musas); mas por via paterna estão vinculados a Zeus, são estruturas e lugares de poder (CHAGAS, 1998, p. 19)

³ A construção da Mitologia Grega está atrelada ao surgimento do pensamento filosófico à medida que foram criando todo um universo simbólico que tinha como principal função explicar o porquê das coisas, inclusive, as formas como a sociedade se organizavam. Para BORGES (2007) os mitos são sempre uma história considerada sagrada.

Em conformidade com o autor podemos perceber um conjunto de relações de poder ligadas a uma série de disputas de memória que como acredita Nora (1993), cristalizam os discursos acerca dos mitos de origem atando ou desatando “certos laços identitários de memória e de pertença com o passado, com a história e com as culturas do lugar em que estão inseridos.” (COSTA, 2016, p. 18). Repercutindo uma determinada narrativa que contribui para a construção da história oficial e da memória coletiva, apesar de estas representações não consistirem no fato em si e sim nas interpretações de mundo dos sujeitos e da sociedade.

Embora este mito marque os primórdios das discursões e princípios ligados à museologia⁴, os Museus só começam a tomar o rumo que conhecemos hoje por volta do século XVII com os Museus Modernos⁵. No entanto, a prática de colecionar e o fetiche pelos objetos surgem de interesses particulares, como símbolo de riqueza e poder, não estando aberto ao público e atendendo às necessidades e anseios do setor privado, operando na construção de memórias individuais que tem como foco central das coleções os próprios colecionadores.

A restrição do público e a seletividade da memória estão a serviço de uma série de elementos ligados aos sujeitos, grupos e práticas sociais que fazem representar uma memória particular, nos fazendo refletir que durante muito tempo os produtores de documentos e arquivos eram a Igreja, o Estado e as famílias ricas e abastadas. Assim, “a cultura enquanto produção e produto das relações sociais é manipulada cotidianamente pelas pessoas e está implicada por disputas, ambivalências e contradições” (ENNES; MARCON, 2014, p. 279 - 280). Tornando-se alicerce de hierarquias políticas, econômicas e sociais.

⁴ A museologia é a ciência que estuda os museus e suas formas de organização e funcionamento ao identificar, catalogar, expor e restaurar peças de cunho histórico.

⁵ O conceito de Museus Modernos nasce após a virada dos paradigmas que surgem durante a modernidade onde os museus eram restritos e mantidos por uma determinada pessoa como forma de prestígio. Desse modo, os museus que surgem após o século XVII por meio de doações de colecionadores que passam agora a ser públicas e tem como missão a salvaguarda dos objetos e a disseminação da memória coletiva.

Luiz Torres: memória local e a ideia de criação do Museu Xucurus

A produção de elementos culturais e a implementação de espaços coletivos abertos à visitação pública e a conservação de vestígios do passado surgem a partir da necessidade de guardar alguns resquícios de tempos remotos para transmiti-los às gerações posteriores. Desse modo, nasce a ideia de encontrar um meio no qual esses elementos pudessem ser passados para os sujeitos de uma determinada sociedade, elegendo aos monumentos a tarefa de manter viva as lembranças de um povo, surgindo assim o Patrimônio Histórico e Cultural.

As instituições que tratam do patrimônio cultural, como os museus, surgem como uma forma de manter viva a memória através do patrimônio em virtude da exposição de objetos que possam ser interpretados de maneira a dar significado ao cotidiano, onde a construção social de um indivíduo ou grupo passa a determinar sua abordagem de comunicação e controle apresentando um determinado discurso sobre a realidade.

Nessa relação entre patrimônio e instituições podemos destacar os museus como espaços de ‘relações dialetizadoras’, como defende SILVA (2017), pois expressam uma imagem que não se restringe somente à uma leitura social, política e cultural, mas também a um universo simbólico, que tira os objetos de seu contexto original e dá a ele um novo significado. Desse modo, o memorialista Luiz Barros Torres, ao reunir uma série de documentos sobre a origem da cidade de Palmeira dos Índios, produziu uma narrativa composta por uma série de elementos que contribuem para a criação de um discurso que ecoa pela municipalidade, como uma lenda⁶ sobre a fundação do município, sua bandeira, o que inspirou imagens e representações de indígenas

⁶ A lenda da fundação de Palmeira dos Índios, criada por Luiz B. Torres em 1971 foi feita em formato de quadrinhos. A versão original está no acervo de Luiz Byron Torres que se encontram no acervo do GHPIAL da Universidade Estadual de Alagoas, campus de Palmeira dos Índios - AL.

encontrados ao longo do território palmeirense. Com o objetivo de fundamentar seus escritos, Torres realizou escavações arqueológicas no município, na segunda metade do século XX, encontrando uma série de igaçabas e outros artefatos indígenas.

Os artefatos encontrados durante as escavações, tanto na área urbana, quanto na zona rural de Palmeira dos Índios são fundamentais e, talvez, o motivo que impulsionou a criação de um museu que evidenciasse a “[...] preocupação da sociedade palmeirense com a preservação da memória local” (CHAVES, 2014, p. 17). Nesse contexto, destaca-se a importância dos escritos de Luiz Torres, que

Durante o tempo em que viveu em Palmeira dos Índios, de 1943 a 1992, Luiz Torres se dedicou a colecionar fotografias, documentos e recortes de jornal sobre a história da cidade. Deixando um acervo considerável em posse do seu filho Luiz Byron Passos Torres, além de ter fundado o Museu Xucurus de História Arte e Costumes onde expôs muitos dos artefatos que conseguiu arrecadar nos mais variados pontos do município. (PEIXOTO, 2013, p. 65)

A partir da contribuição de Luiz Torres, percebemos que o Museu Xucurus de História, Artes e Costumes, construído a partir da ideia de criação de Luiz Torres, operar tanto como patrimônio, quanto como espaço de silenciamento, devido aos usos que lhes foram atribuídos. Assim, o memorialista atua enquanto agente de preservação do passado e torna o museu como referência na coleta e preservação dos artefatos expostos no Museu Xucurus. Nesse sentido,

[...] o Museu Xucurus de História, Artes e Costumes perpetuou-se como local de memórias em Palmeira dos Índios, configurando-se num ambiente que transmite uma imagem própria, uma narrativa sobre a história da cidade, tecida a partir da visão dos seus idealizadores. (SOARES, 2017, p. 133).

Corroborando com essa ideia, Le Goff (1990) e Ricoeur (1994) destacam a importância das narrativas históricas na construção da

história oficial e da memória coletiva, embora estas representações não consistam no fato em si, mas, nas interpretações de mundo, dos sujeitos e da sociedade. Desse modo, o Museu Xucurus traz consigo marcas da compreensão de mundo de alguns atores sociais. O espaço surge como um lugar de memória que tem como objetivo a preservação da história local e a salvaguarda de documentos históricos, peças de arte e objetos ligados aos costumes e tradições da sociedade palmeirense⁷.

Nesse sentido, Luiz Torres se destacou por sua contribuição significativa na/sobre história do município, onde comandou uma série de escavações feitas no município, nas décadas de 1960/70, nas quais encontrou içaçabas e outros artefatos indígenas. De acordo com o Termo de Convênio entre a Secretaria da Educação e Cultura e o Museu Xucurus, em sua cláusula primeira, o objetivo deste “museu-popular” era promover o desenvolvimento cultural, a conservação do acervo indígena e o fomento da indústria do turismo⁸.

O Museu Xucurus foi fundado a partir da parceria entre o memorialista Luiz Torres, o bispo Dom Otávio Aguiar e o tenente Alberto de Oliveira, instalado no prédio que outrora formava a Igreja do Rosário dos Pretos, erguida por escravos que viveram nessa localidade durante o século XVIII⁹ (de acordo com alguns indícios encontrados durante a pesquisa, a construção da igreja que pertencia à irmandade do Rosário dos Pretos teve seu início em 1803, mas só foi

⁷ Ideia expressa no Estatuto da Sociedade Museu Xucurus, de autoria de Luiz Barros Torres (1973), encontrado no acervo do GPHIAL.

⁸ Termo de Convênio entre a Secretaria da Educação e Cultura e o Museu Xucurus, publicado no Diário Oficial do Estado (D.O.E de 20/04/1983) na Portaria nº 497, de 19 de abril de 1983.

⁹ De acordo com alguns moradores do entorno eram celebradas missas, velórios, batizados e casamentos, mas depois o número de celebrações foram diminuindo até a igreja ser desativada. No município existe uma discussão sobre o tema: uns acreditam que a igreja foi desativada por ficar próxima da Igreja da Catedral (Igreja Matriz) e outras por acreditarem que a desativaram por ser uma igreja mais simples e construída por negros.

consagrada pela Igreja Católica na década de 1880). Face a isso, o Bispo cedeu o citado espaço para que essas aspirações fossem concretizadas¹⁰.

Em 1971 foi fundado o Museu Xucurus de História, Artes e Costumes, contendo um acervo diversificado, constituído a partir de doações feitas pelas elites da região que pertencia à diocese de Palmeira dos Índios, na época, através dos objetos como armas, louças, moedas, máquinas de escrever, bem como uma parte destinada a arte sacra, correntes e objetos que serviam para subjugar e torturar negros escravizados, além de um acervo de artefatos indígenas. Não encontramos relatos da presença de indígena e/ou quilombola no evento de inauguração do Museu, no entanto, comerciantes, empresários, vereadores e outros personagens que compunham a elite local, estiveram presentes.

Fatos como estes podem ser compreendidos enquanto ‘dispositivos de poder’, tendo em vista que, instituições como museus, bibliotecas e arquivos articulam um determinado discurso que contribui para indicar o que a população pode saber, o que ela pode lembrar e o que deve esquecer (CHARGAS, 2009). Afinal, os documentos, imagens e narrativas apresentados em entidades como estas não compõem a “verdade histórica”, pois, são vestígios do passado encontrados no presente, sujeitos a uma “leitura intencional”, tornando a visibilidade uma espécie de armadilha.

À despeito disso Chargas (2009) e Poulot (2013) acreditam que as coleções expostas em uma determinada instituição é carregada de som e silêncio apresentadas a partir da construção de discursos e narrativas sobre a realidade, onde as relações de poder em exercício ampliam sua ótica e institucionalizam uma visão sobre negros e indígenas atendendo aos interesses dos homens ricos e das famílias

¹⁰ Sua participação foi fundamental para a coleta de objetos a serem expostos no Museu, devido à campanha com o apoio da Rádio Educadora Sampaio, que resultou na arrecadação de peças. Dados retirados de acordo com o relatório feito pela Biblioteca de Palmeira dos Índios no dia 25 de novembro de 1974 e assinada por Luiz Torres, presidente do Museu Xucurus, em 16 de julho de 1979.

abastadas; contribuindo para um olhar elitista que aprisiona certos atores sociais por meio da ciência e da arte.

Nos dias atuais, ao entrarmos no Museu Xucurus, a primeira imagem que temos é a de um altar com imagens de santos e vitrines com vestes de religiosos da Igreja Católica Romana que atuaram na cidade. Na nave direita, estão expostas fotografias de alguns prefeitos do município, e à esquerda, uma coleção de santuários e fotos da primeira encenação da Paixão de Cristo que aconteceu na Serra do Goití.

Ao subir a escada que dá acesso à parte superior do Museu, nos deparamos com três figuras representando a presença da escravidão negra na região por meio de manequins¹¹ com calças brancas, acorrentado e com a frase “Ladrão e Fugão” estampada no peito. Além da representação de uma mucama que teve seu nariz e a boca aparentemente alargados e um manequim acorrentado e com uma mordaca tampando-lhe a boca.

Na sala superior do prédio podemos perceber uma variedade de peças que constitui as coleções do Museu, que vão desde armas, relógios, móveis, aparelhos eletrônicos, máquinas de escrever, imagens antigas da cidade, roupas de cangaço, reisado e muito mais; colaborando para que a instituição entrasse na lista dos Museus Brasileiros no final do século XX, passando a fazer parte do Sistema Nacional de Museus, cadastrado pelo Instituto Brasileiro de Museus (SILVA, 2015). Ainda neste espaço estão expostos alguns artefatos indígenas como arcos, flechas, içaçabas e vestes religiosas, bem como objetos e utensílios indígenas: maracás, cocar de penas, tigelas e bonecos feitos em barro e madeira.

¹¹ As imagens negra e indígena expressadas no Museu Xucurus passa por uma série de críticas devido à forma como esses grupos étnicos são representados por meio das peças e artefatos relegadas aos fundos do edifício e sua falta de conservação em relação aos artefatos que pertencerá a elite palmeirense, embora eles também façam da construção histórica do município, o que pode ser visto como uma forma de tentativa de silenciamento das narrativas históricas desses povos. Ver Paranhos (2020).

Uma questão que podemos pontuar a partir desses fatos são as formas como os objetos estão expostos e sujeitos à degradação das peças por fatores físicos, químicos e biológicos como é o caso do contato, poeira, traças e bactérias que acabam danificando o acervo, principalmente quando se trata das peças referentes à cultura negra e indígena, onde a partir de visitas ao local durante a pesquisa podemos perceber as melhores formas de conservação dos artefatos da igreja e da elite do município; o que para muitos reflete no sistema de hierarquização social.

A respeito das discussões suscitadas as formas de organização do espaço museológico a entrevistada Kátia Cadengue, responsável pela reorganização das peças, em 2013, explicou que decidiu organizar o Museu dessa forma devido à falta de espaço e o excesso de objetos, desse modo afirmou,

Eu queria fazer algo que **pelo menos** ficasse compreensível. I ai o que fiz?! organizar [...] essa parte principal aqui no museu com a arte sacra e que desse pra ver o altar [...] Pra quem entrar já ver entender [...] é um museu igreja! Então essa nave principal aqui, a ideia foi colocar a arte sacra e também a apresentação do altar e das vestimentas dos sacerdotes, [...] as armas, no primeiro andar! Infelizmente as laterais, vocês poderão observar, que ainda temos porcelana e algumas coisas do cotidiano... Que realmente não tem espaço no museu. **O museu não tem espaço pra tantos objetos.** [...] Então né, nós fizemos o possível para pelo menos na nave central ela ficar totalmente nessa questão religiosa. No primeiro andar, colocamos mais a questão do negro, do índio e do branco... Então vocês puderam ver lá em cima né, a parte do negro. O negro fazendo parte do **contexto social**, mas mostrando também aqueles objetos de tortura, que vocês viram lá em cima.. [...] no terceiro piso [...] do lado esquerdo indígena e do lado direito mais a questão cultural de Palmeira dos Índios; [...] as curiosidades de Palmeira dos Índios... Eu queria que ele tivesse ficado assim? Não! Eu queria ter mais espaço para organizá-lo de acordo com temas... (CADENGUE, 2017, *grifos nossos*).

Em conformidade com as narrativas da entrevistada, Silva (2015) defende a ideia que o Museu conserva até hoje a estrutura arquitetônica da igreja, embora tenha passado por uma ampliação para abrigar mais objetos, tendo em vista que mesmo depois da inauguração do espaço ainda foram doados mais peças que constituem o acervo da instituição até os dias atuais; o que faz com que, por esses e outros motivos, objetos tenham sido removidos ou modificados com a reorganização do espaço feito por Kátia Cadengue. Nesse sentido, a professora de história afirmou que os objetos referentes à cultura negra

Ficavam na entrada do museu, mas eu achava aquilo muito chocante... Não deixou de estar chocante, porque eu botei em um ponto estratégico, quem subir já tem medo. Ai ele andava com isso mesmo, o negro que fugia saia desfilando ai na praça da independência no meio da feira arrastados assim para que as pessoas pudessem identifica-los, porque se ele fugisse novamente sabiam... (CADENGUE, 2017)

Corroborando com esta ideia, um morador da cidade, durante entrevistas realizadas na construção da pesquisa, nos revelou que por muito tempo as imagens dos negros ficavam logo na nave central do Museu. Percebemos, que essa presença foi resultante da influência dos negros na construção do prédio que abriga a Instituição. Quando perguntado se já havia visitado o Museu Xucurus durante sua infância, o entrevistado relatou que

Não, eu sempre tive medo de entrar no Museu Xucurus porque aqueles negros que ficam lá em cima ficavam logo na frente, ai quando eu passava pela frente tinha um receio de entrar e a escola nunca me levou [...] só depois de adulto eu entrei lá (ENTREVISTADO, 2017).

Acentua-se a partir das narrativas aqui suscitadas uma discussão acerca das formas como estão expostos os artefatos da “cultura branca, negra e indígena” e como cada um dos grupos se percebe neste espaço, onde as temáticas referentes aos negros e indígenas são negligenciadas sendo trabalhadas apenas no viés do passado; os primeiros como ex-

escravos que fugiram dos quilombos e serviram como mão de obra à sociedade branca e os segundos como personagens presentes apenas na formação da cidade, não sendo associados a um processo de “reorganização social” e de protagonismo na história (OLIVEIRA, 1998). Dessa forma, cada uma dessas concepções constitui narrativas que apresentam um determinado olhar sobre a realidade. Diante disso, os estudos atuais, que percorrem diversas áreas das Ciências Humanas e Sociais, buscam romper com discursos ideológicos, proporcionando uma discussão sobre as diferenças étnicas e culturais enquanto palco de reflexões, bem como buscando relacionar ao patrimônio a mediação necessária para cruzar barreiras através dos monumentos, relacionando-o à memória e a identidade.

Considerações Finais: múltiplos abismos, poucos ecos...

Ao compreendermos a impossibilidade de preenchermos completamente lacunas historiográficas, consideramos as continuidades e rupturas presentes na produção de documentos e nas memórias dos sujeitos envolvidos nos processos históricos. Buscamos neste artigo trazer mais inquietações do que respostas promovendo uma série de reflexões acerca das formas de representação social por meio da institucionalização e cristalização da memória, seja ela individual ou coletiva.

Nesse sentido, discutimos sobre as formas como um museu pode representar intencionalidades, discursos oficiais, narrativas tácitas e conflitos identitários e culturais, relacionados aos grupos e situações sócio-históricas dos múltiplos e conflitantes contextos nos quais está inserido. Com isso, ao refletirmos sobre as representações expressas no Museu Xucurus, buscamos pensar as histórias, as artes e os costumes nele representados. Portanto, o percebemos como uma instituição capaz de demonstrar a predominância de mais de uma memória e, assim, mais de uma história que descreve o município de Palmeira dos Índios; reflexo das relações de poder e da cristalização dos mitos de origem institucionalizados à partir dos discursos e das relações sociais.

Nessa perspectiva, analisamos várias faces do cotidiano palmeirense, descritas a partir do Museu Xucurus de História, Artes e Costumes, e como isso está relacionado com a construção da identidade de Palmeira dos Índios. Fundamentando-se no estudo das relações socioculturais que ocorrem em meio a diversidade do município, nossas análises e reflexões nascem da ideia de Certeau, sobre a “operação historiográfica”, a partir da qual, percebemos que as imagens relacionadas aos indígenas Xukuru-Kariri e à comunidade quilombola Tabacaria são influenciadas pelas disputas e subjetividades dos indivíduos que produzem narrativas e analisam essas representações. Portanto, buscamos romper com as barreiras que geram poucos ou um só eco, resultantes de silenciamentos e esquecimentos.

Referências

ALAGOAS. Diário Oficial do Estado (D.O.E/ AL de 20/04/1983) Portaria nº 497, de 19 de abril de 1983. **Termo de Convênio entre a Secretaria da Educação e Cultura e o Museu Xucurus.**

ANTUNES, Clovis. **Wakonã-Karri-Xukuru: aspectos sócio-antropológicos dos remanescentes indígenas de Alagoas.** Maceió: EDUFAL, 1973.

BORGES, Vavy Pacheco. **O que é história?** Coleção Pequenos Passos. 2 ed. rev. São Paulo: Brasiliense, 2007.

CADENGUE, Kátia Almeida. **Entrevista realizada por Aline de Freitas Lemos Paranhos em 09 de janeiro de 2018.** Transcrição por Aline de Freitas Lemos Paranhos com duração de 2h34min.

CERTEAU, Michel de. **A escrita da História.** Tradução de Maria de Lourdes Menezes; revisão técnica Arno Vogel. 3 ed. Rio de Janeiro: Forense, 2011.

CHAGAS, Mário. Há uma gota de sangue em cada museu: a ótica museológica de Mário de Andrade. **Cadernos de Sociomuseologia**. Centro de Estudos de Sociomuseologia, n. 13, Universidade Lusófona de Humanidades e Tecnologias, 1998.

CHAGAS, Mário. Memória e poder: dois movimentos. **Cadernos de Sociomuseologia**, [S.I.], v.19, n.19, jun, 2009. p. 43 – 80.

CHAVES, Julio César. “**Eu não queria que índio se tornasse peça de museu**”: polifonias dos Xukuru-Kariri sobre museus. 2014. Monografia (Especialização em Antropologia) – Universidade Federal de Alagoas, Maceió, 2014.

COSTA, Dayseane Ferraz da. **Quando o assunto é o museu**: uma etnografia da relação homem, tempo e os objetos na cidade de Belém. 2016. Tese (Doutorado em Antropologia) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Pará, Belém, 2016.

ENNES, Marcelo Alario; MARCON, Frank. Das identidades aos processos identitários: repensando conexões entre cultura e poder. **Sociologias**, Porto Alegre, ano 16, nº 35, jan/abr 2014, p. 274 - 305.

LE GOFF, Jacques. **História e memória**; tradução Bernardo Leitão. Campinas: Editora da UNICAMP, 1990.

OLIVEIRA, João Pacheco de. Uma etnologia dos “índios Misturados”? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. **Mana** 4 (1): 47 – 77. Rio de Janeiro, 1998.

PARANHOS, Aline de Freitas Lemos Paranhos. O Museu Xucurus nos acervos documentais: extratos de memória na construção da pesquisa história em Alagoas. *In*: PEIXOTO, José Adelson Lopes, RODRIGUES, Yuri Franklin dos Santos (Orgs.). **História, imagem e memória de Palmeira dos Índios no acervo do GPHIAL**. Maceió: Editora Olyver, 2019.

PEIXOTO, José Adelson Lopes. **Memórias e imagens em confronto: os Xucuru-Kariri nos acervos de Luiz Torres e Lenoir Tibiriçá**. 2013. Dissertação (Mestrado em Antropologia) - Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2013.

POULOT, Dominique. **Museu e Museologia**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013.

POULOT, Dominique. **Uma história do Patrimônio no Ocidente, século XVIII – XXI: do monumento aos valores**; tradução Guilherme João de Freitas Teixeira. São Paulo: Estação Liberdade, 2009.

RICOEUR, Paul. **Tempo e narrativa**. Campinas: Papirus, 1994. v. I.

SILVA, João Paulo Omena. **Construindo valores, reconstruindo identidades: o caso do Museu Xucurus de História, Artes e Costumes de Palmeira dos Índios/AL**. 2015. Monografia (Trabalho de Conclusão de Curso), – Universidade Federal de Alagoas, Arapiraca, 2015.

SOARES, Brunemberg da Silva. **Apropriações e usos de imagens sobre os índios Xukuru-Kariri em Palmeira dos Índios/AL (1968-2010)**. 2019. Dissertação (Mestrado em História) – Centro de Humanidades, Universidade Federal de Campina Grande, Campina Grande, 2019.

O SEGUNDO EDIFÍCIO DA ESTAÇÃO

evidências de um novo olhar sobre a cidade

Maria Roberta Guerra da Silva¹²

Francisca Maria Neta¹³

Considerações iniciais

O objetivo deste estudo é abordar a resignificação sofrida pela estação ferroviária à biblioteca do município de Palmeira dos Índios, mas para entrar nesta discussão é necessário um maior conhecimento sobre os primórdios de sua história. O que buscasse fazer neste primeiro tópico. Sabendo que, a paisagem está em constante movimento em vista que a mesma está sujeita à ação do tempo sobre o espaço cabe aqui selecionar os fatos que viabilizaram a resignificação da Estação Ferroviária de Palmeira dos Índios para a construção de uma tessitura histórica.

Tendo em vista que a história está em constante mutação, ver-se-á que para surgir algo inovador deve-se haver rupturas, onde velho se quebra e o presente se transforma em novas realidades sociais. Tendo a história em seu mais amplo sentido, busca-se apresentar a estação ferroviária de Palmeira dos Índios em suas diferentes fases. Uma vez que a mesma carrega em seu histórico três diferentes momentos que modificaram não apenas a estrutura urbana do município, mas principalmente os hábitos sociais.

Cabe-se aqui, entretanto tratar dessas questões sofridas por este espaço, a fim de proporcionar maior conhecimento sobre a mesma tendo como base a origem e as transformações ocorridas ao longo do

¹² Graduada em História pela Universidade Estadual de Alagoas – UNEAL. Email: mariaroberta305@gmail.com

¹³ Professora do Curso de História do Campus III, da Universidade Estadual de Alagoas – UNEAL e Coordenadora Grupo de Estudos do Patrimônio Histórico, Imagem e Memória – GEPIM. Email: francisca.neta@uneal.edu.br

tempo, em vista que, causou significativas mudanças na sociedade, trata-se ainda de descrever a atual situação do local, com a finalidade de apresentar a ressignificação ocorrida na estação de trêm, em tempo que abordará suas diferentes atuações no meio social, econômico e cultural a fim de preencher as possíveis lacunas deixadas em sua história.

As representação sobre a estação ferroviária em Palmeira dos Índios

Sabendo que toda representação é um recorte da realidade. Por mais que ela pretenda ser abrangente e inclusiva, ela é parcial. Assim, quando diante de representações as quais pretendemos compreender ou desnaturalizar, importa questionar sobre qual o recorte operado e qual a finalidade dele. Para isso, se faz necessário pensar o contexto organizacional da representação, ou seja, em qual *lôcus* no espaço social encontram os agentes produtores das representações, e quais as finalidades visava ela responder. Assim, deve-se considerar não apenas os elementos constantes no cotidiano, mas também aqueles deixados de fora. Assim, ao lidarmos com representações, deve-se ter em mente que as mesmas são produzidas por agentes dentro do espaço social em campos específicos, e, deste modo, visando responder aos interesses desse campo e dos agentes envolvidos. Deste modo, é significativo entender que os conteúdos das representações jamais podem ser considerados imparciais, pois, como enfatiza o autor, são coerentes com o contexto organizacional que os produzem.

É importante ressaltar as agências insuladas dos governos de membros ligados aos interesses das empreiteiras brasileiras que muitos lucraram com o projeto de desenvolvimento nacional vinculado à indústria automotiva e aos empreendimentos rodoviários nacionais. Ademais, importa também ressaltar o recorte utilizado na criação desses estudos e representações, que ao centrarem-se exclusivamente nos aspectos econômicos, deixaram escapar aspectos muito relevantes, como, por exemplo, os interesses coletivos e as funções sociais que

envolvem os meios de transportes. Desta forma, ela se insere no que (BOURDIEU, 1989) denomina como o poder simbólico, invisível e quase mágico, para o qual a ordem estabelecida é figurada como natural, dificultando, assim, seu questionamento ou qualquer possibilidade de contestação. Ademais, produzidos por estruturas de poder dentro do espaço social, esses discursos de autoridades acabam sendo apreendidos como discurso da verdade e, uma vez enunciados, eles são capazes de criar a representação e forjar, assim, a própria visão sobre as coisas.

Entre os interesses últimos que subjazeram a uma aparente disputa entre dois meios de transporte, estavam grupos empresariais brasileiros associados às multinacionais e penetrados nas agências do governo. Tratando do período militar, período de maior erradicação do transporte ferroviário, diz ela: o fundamental neste trabalho é perceber o discurso legítimo que se impunha durante o regime militar, identificando o capital simbólico que atravessava as questões relacionadas ao transporte, observando a forma pela qual a opção rodoviária (imposta pelos grupos dominantes) era revestida de força simbólica e de legitimidade. De uma forma geral, a visão que se disseminara era a de que o papel anteriormente cumprido pela ferrovia tornara-se naquele momento melhor desempenhada pela rodovia. Embora a ferrovia tivesse sido importante no passado, ela tornara-se obsoleta. Sobre a rodovia, recaía então a função desbravadora e o papel de integração nacional e desenvolvimento econômico. De acordo com (PAULA, 2000), de forma geral, a lógica argumentativa que comandava o setor de transportes era a seguinte:

A ferrovia embora tivesse atendido com eficiência no passado brasileiro, era obsoleta, ineficiente e dispendiosa seria a sua recuperação. A rodovia, ao contrário, estava em expansão (com flexibilidade e rapidez) e representava um importante caminho para a integração nacional, ligando os mais distantes rincões do país e possibilitando o trânsito de pessoas e, principalmente, de cargas. A integração nacional, por sua vez, era pressuposto do desenvolvimento econômico e da Segurança Nacional.

Assim, desenvolvendo a rodovia e fortalecendo a economia, a população seria beneficiada, pois o bem-estar social só se alcançaria mediante desenvolvimento econômico. (PAULA, 2000, p. 187)

Podemos dizer que inicialmente, que num período aproximado de um século e meios a estação se inscreveu em um tempo de duração no qual podemos identificar três momentos distintos em sua trajetória histórica. Deste modo, as mesmas apontam para sua constante transmutação simbólica, os que permitiam alterações sobre suas representações e os discursos ideológicos que sustentaram a política nacional de transportes e que na atualidade, instauram uma nova política de memória. Inicialmente, podemos dizer que tal feito tornou inteligível a existência do meio de transporte em interface com a própria modernidade, uma vez que a sua implantação impactou sobre o tempo e o espaço. Assim, a invenção do transporte ferroviário representou a própria modernidade em todo País principalmente dentro das pequenas cidades do interior, quando estas chegam à cidade trazem consigo símbolos de modernidade, os trilhos, o trem e a estação.

Estando, portanto preparada para viver um desenvolvimento econômico, político e social que mesmo com todas as dificuldades à época. Acompanhada da ideia de progresso, que de fato ocorreu, possibilitando grandes transformações econômicas e sociais, ao passo que um maior fluxo de pessoas vindas de outras regiões era grande e o movimento das inúmeras casas comerciais e as indústrias de pequeno porte expande. Todavia, pode-se também considerar que, no esteio da própria modernidade, assistia-se a decadência e ruínas das ferrovias brasileiras e juntos a elas “caem” todos os monumentos que estavam ligadas a ela. Mediante isso, percebemos que a retórica da modernidade foi empregada tanto no contexto de sua implantação quanto de sua desativação, já que nesse segundo momento a estação passou a representar ícone de decadência e do arcaísmo, pois os emblemas da modernidade estavam se deslocando para o transporte rodoviário.

Na atualidade, acredita-se que se inscreve um terceiro momento de representação sobre as estações, lidas agora como patrimônios

culturais e como emblema da memória social, uma vez que, após a consolidação do cenário de ruínas desses remanescentes. Veremos que tal atribuição se dá devido ao esfacelamento de sua atribuição funcional que se intensificam a partir do processo de privatização. Visto que após passarem pelo longo processo de esquecimento, são agora recuperados e transfigurados como importantes emblemas da memória e da identidade regional e nacional. Assim, após longo anos de amnésia são agora acionadas a comporem o corpus do patrimônio cultural e seguiram na prosperidade. Através de sua transmutação simbólica e suas representações culturais assim como os dizeres da memória coletiva.

Assim, pode dizer que as palavras contribuem para que as coisas sejam feitas e ainda evidencia que os discursos não atuam somente no sentido de interpretar a realidade uma vez que, seu poder também está concentrado no papel de construtor desse discurso. Neste sentido, resta-nos compreender os diferentes discursos apresentado ao longo dos anos sobre o mesmo espaço, uma vez que a estação foi tomada como instrumento de progresso, posteriormente como decadentes e atualmente como patrimônio cultural. Tal discurso, na maior parte das vezes anunciadas pelas elites e/ou pelo poder estatal, foram capazes de naturalizar socialmente seu conteúdo e suas diferentes fases. Sendo estes capazes de recalcar representações sobre a estação como conteúdo ideológico enunciado por estas representações.

Isso nos induz a tentar compreender como as representações que por sua vez são elaboradas em estruturas sociais de poder, são imantadas pelo poder simbólico, que naturalizam representações sociais que são elaboradas por grupos e interesses específicos, que acabam por tais representações apresentarem-se de forma vasto no alcance social e coletivo. No caso da estação, sobretudo no que diz respeito a representação que associaram a decadência e atualmente como patrimônio cultural, assim, é interessante pensarmos como a voz do poder estatal foi e é capaz de provocar a naturalização desses conteúdos. Uma vez que, inicialmente a estação foi emblema do progresso e da modernidade e em menos de um século tornou-se “fora de moda”. No

caso do patrimônio cultural, é oficialmente consagrada como tal, mesmo que seu conteúdo simbólico possa não vir a ser tão partilhado socialmente.

Do processo de decadência ao abandono

O sucateamento das ferrovias brasileiras recai sobre um abrangente patrimônio que engloba desde capital humano a obras de infraestrutura, passando por estações, bens imóveis e móveis, como artefatos, arquivos, bibliotecas etc. O esquecimento que recai sobre a ferrovia não se encerra no seu uso como meio de transporte, sobretudo no que concerne ao transporte inter-regional de passageiros, mas, também, sobre todos remanescentes da indústria ferroviária, cujos arquivos, documentos e imóveis encontram-se no limbo da memória, aguardando um encaminhamento social que representa sua condução à posteridade ou sua finitude enquanto referência da história e da memória social. Enquanto não acontece uma efetiva política de preservação dos remanescentes materiais e imateriais da história ferroviária, a memória sobre as ferrovias permanece como elemento de resistência localizado na esfera do vivido por sujeitos que direta ou indiretamente a conheceram por meio da experiência. Como observa Paula (2008), “pesquisar sobre as empresas ferroviárias e sobre os ferroviários é quase um trabalho arqueológico, à procura de sinais e dos poucos vestígios que nos restaram, enfrentando arquivos ‘mortos’ e porões.” (PAULA, 2008, p. 45).

Enquanto opera-se uma política de esquecimento sobre as ferrovias brasileiras por parte das políticas de transporte, assiste-se, numa outra esfera, a concentradas iniciativas de outras agências estatais e da sociedade civil no trabalho de preservação e salvaguarda dessa memória, a partir da reivindicação de sua elevação à categoria de patrimônio cultural, seja a nível nacional, estadual e municipal. Da forma como acontece a patrimonialização, exclui-se do passado e da memória a dimensão do conflito, da dominação, do poder e das lutas sociais.

A memória não é amenidade, ela, em si mesma, se dá também na ordem do conflito, do embate entre a lembrança e o esquecimento, entre as amenidades e traumas silenciosamente manifestos. Diferentemente das práticas da preservação, que se legitimam “por uma negação ativa das figuras do esquecimento, recusando os movimentos dos traços mnésicos, [...] o lugar abandonado não é espetacular, mas sim um teatro múltiplo de memórias plurais” (JEUDY, 1990, p. 129). Normalmente considera-se, sob viés do senso comum, que os traços da memória se perduram por meio da preservação e que o lugar abandonado se equivale ao próprio esquecimento.

Mas na interpretação apresentada pelo autor, o contrário se estabelece. De acordo com (JEUDY, 1990), a monumentalidade do lugar abandonado deriva de seu poder de evocação da vida social que ali se dera. Em sua perspectiva, o lugar abandonado traz a “lembrança da vida coletiva de produção e partilha de sofrimentos e alegrias”, se opondo, desta forma, à lógica da preservação que tende a neutralizar a dimensão do vivido que se dera em tais lugares. A “questão inserida na apreensão social e afetiva por ele desencadeada é a de fazer aparecer uma “outra” memória geralmente mantida oculta” (JEUDY, 1990, p. 129).

Desta forma, consideramos o lugar abandonado e a paisagem degradada apresentada pelos remanescentes da indústria ferroviária - cenário que se encontra na cidade de Palmeira dos Índios - aspectos propícios aos movimentos de memória e lócus especial da dimensão material na qual a memória se alicerça. Esses lugares e objetos atualmente abandonados evocam memórias ainda presentes e partilhadas socialmente por parte da população da cidade. Assim, apesar de o patrimônio ser uma categoria jurídica, enfatiza-se na cidade de Palmeira dos Índios, um outro recorte semântico para o termo, não necessariamente normativo, mas que assim o designa simplesmente por ser representativo simbólico de uma coletividade. Esse é o caso da velha estação ferroviária, quando se enxerga a interpolação dos significados apresentados pela categoria, uma vez que lá se verifica a plena

ressonância entre a população e os bens remanescentes materiais das ferrovias locais.

Tendo em vista a importância da estação ferroviária de Palmeira dos Índios, que ao longo dos anos carregou um dos mais importantes papéis no que diz respeito à economia local. Cabe-se aqui ainda, ressaltar a indignação e o descontentamento da população quando os trabalhos foram suspensos e junto a isso fecham-se de vez as portas da estação. Em uma nota publicada pelo jornal gazeta de Maceió em 1998, evidencia tal afirmação desde o título “Palmeira dos Índios quer ter ferrovia” evidencia tal questão. Quando a Great Western suspende os trabalhos o que permite seu total abandono. Segundo dados do jornal gazeta (2007) acerca das estações ferroviárias do Brasil.

À estação de Palmeira dos Índios era puro abandono em 2001, quando foi doada pela Rede Ferroviária Nacional ao Museu dos Xucurus. O prédio foi reformado, em 2001, pela prefeitura da cidade e o transformou na Biblioteca Graciliano Ramos, que tem 30 mil livros em suas prateleiras. É o maior acervo de todas as poucas bibliotecas que funcionam no interior do Estado. (Gazeta, 2007)

Tal feito expressa a ideia de Alberico Cordeiro, então prefeito da cidade que durante a uma viagem ao interior da Inglaterra lhe veio transformar a Antiga Estação em um espaço/lugar de memória para aqueles que viveram os bons tempos daquela estação, desde todo o corpo de funcionários envolvidos e principalmente para a população.

Ressignificação e tombamento: uma política necessária

Visto que, as novas demandas do capital global impõem mudanças na paisagem e as formas do passado, que possuíam uma finalidade específica, podem ter sua função inicial modificada e este subtítulo nos permite discutir a resignificação de um espaço que no passado teve uma importante função social e que hoje foi relegado ao esquecimento e foi resignificado com outras finalidades que apresentaremos a seguir.

A política de tombamento vem de um processo de reformulações, tendo como principal objetivo a proteção de artes, monumentos e objetos importantes para a história de uma cultura, um povo, ou até mesmo uma nação que possa está sendo ameaçado pelas ressignificações, principalmente, acerca do processo urbanístico das cidades. O papel desta política como uma política de preservação concentra-se no reconhecimento da importância do objeto a ser preservado e com esse reconhecimento ele é registrado e este registro é o que é chamado de “tombamento”, no entanto, a preservação que esta política oferece é o reconhecimento para tal arte, monumento, patrimônio e entre outros objetos.

Sobre a seguridade legal de patrimônios históricos e culturais no Brasil, existem alguns decretos importantes que abarcam monumentos históricos, a maior parte destes decretos estão ligados à ações do IPHAN e este fica encarregado de identificar, catalogar, restaurar, conservar, preservar e fiscalizar os bens culturais em todo o território brasileiro. Porém, sobre este tipo de política Funari e Pelegrini levantam uma discussão expondo o seguinte: Em nosso país, as políticas públicas voltadas para a área cultural, particularmente aquelas referentes à proteção patrimonial, têm oscilado entre concepções e diretrizes nem sempre transparentes (FUNARI e PELEGRINI, p. 43, 2009).

O que estes estudiosos pretendem enfatizar nessa discussão está referido à potencialidade desses elementos seguradores de monumentos importantes para determinadas culturas. O questionamento levantado é se realmente estes elementos estão exercendo seu papel como deveriam, se tais monumentos e patrimônios estão realmente protegidos para exercer sua função de salvaguardar memórias e histórias de determinados povos, sociedades e culturas. Não pretendendo aqui responder ao questionamento acima, mas sim por mais uma questão a ser relacionada. Sabe-se que muitos patrimônios que contêm uma grande importância histórica e cultural para uma determinada sociedade, podem não estar segurado as leis e decretos de proteção e preservação, porém isso não exclui sua importância acerca da história.

Apesar da Estação não estar explícita em decretos de seguridade, no município de Palmeira dos Índios existe algumas leis de tombamento que envolve bens de interesse social. Podemos citar como exemplo de lei municipal é a lei de nº 1.523/2001 que “autoriza o poder executivo municipal adquirir imóveis de propriedade da Rede Ferroviária Federal para fins de interesse social e dá outras providências”. Promovendo o tombamento de um prédio no qual localizava-se o referido objeto de estudo onde atualmente funciona a Biblioteca Municipal – 3ª subseção do município e está preservado como patrimônio histórico do município. No documento de registro de seu tombamento disponibilizado pela prefeitura municipal – prefeito Alberico Cordeiro. Livro n. 25, é especificado o seguinte artigo:

Art. 1º- Fica O Poder Executivo Municipal autorizado a adquirir imóveis de propriedade da Rede Ferroviária Federal, abaixo relacionadas para fins de interesse social; *Estação Tomb. 1240175-R. Luiz Pinto de Andrade, s/n – Vila Nova, Palmeira dos Índios. *Armazém Tomb. 1297466-R. Luiz Pinto de Andrade, s/n – Vila Nova, Palmeira dos Índios. *Casa Tomb. 1240215-R. Clodoaldo da Fonseca, 111 – Vila Nova, Palmeira Dos Índios. *Casa Tomb. 1240216-R. Luiz Pinto de Andrade, 112 – Vila Nova, Palmeira Dos Índios. *Casa Tomb. 1297465-R. Marujo Ferreira De Castro, s/n – Vila Nova, Palmeira Dos Índios. *Casa Tomb. 1240217-R. Marujo Ferreira De Castro, 22 – Vila Nova, Palmeira Dos Índios. **Art. 2º**- Os imóveis constantes do artigo 1º desta lei, são destinados aos seguintes fins: I. os galpões se destinarão a Biblioteca municipal, galeria de arte, centro de artesanato e museu da imprensa e do trem. II. As casas se destinarão a repartições do município. **Art. 3º** - o valor pago pelos imóveis será de R\$ 60.654,00 (sessenta mil e seiscentos e cinquenta e quatro reais), sendo a entrada de 20% (vinte por cento), e o restante dividido em 36 9 trinta e seis) meses de iguais parcelas pelo IGPDI, juros de 3% ao ano (Tabela Price). **Art. 4º** - esta lei entra em vigor na data de sua publicação **Art.5º** revogadas as disposições em contrato.

A lei Municipal de nº 1.254/92 também promove o tombamento de um prédio no qual atualmente funciona a OAB – 3ª subseção do

município e está preservado como patrimônio histórico do município. No documento de registro de seu tombamento disponibilizado pela prefeitura municipal é especificado e a proteção e preservação estrutural do Prédio em ênfase que ainda, segundo o mesmo documento, foi construído no ano de 1923. Esta lei foi publicada no dia 30 de março de 1992 pelo prefeito do município da mesma época, Gileno Costa Sampaio e entrou em vigor nesta mesma data. Ao refletir nesta lei e a situação atual do Prédio, se pode afirmar que ela serviu para salvaguardar ou até mesmo adaptar este monumento ao processo de urbanização recorrente na cidade, pois mesmo com a atualização urbana o prédio conseguiu ser preservada sua arquitetura e ele está presente no meio urbano e com sua função, que é fazer parte do âmbito comercial da cidade.

Para alguns autores, o estudo da ressignificação de um espaço descortina a identidade e a memória social e histórica de um determinado lugar. Nessa pesquisa busca-se compreender as várias ressignificações espaciais pelas quais passou o espaço da Antiga Estação Ferroviária, localizada na cidade de Palmeira dos Índios, no Estado de Alagoas. O terreno e prédio pertencem atualmente ao Museu dos Xucurus, em função da desativação da Estação. Esse espaço, ocupado pela antiga Estação de Palmeira dos Índios, se reorganizou em função das novas necessidades da cidade e se tornou a mais importante biblioteca do município de Palmeira dos Índios. A Estação trata-se de um símbolo muito importante tanto econômico quanto social, e como todo símbolo está carregado de memória, identidade e lembranças. Como bem observa (POLLAK, 1992) quando trata do problema entre a ligação da memória e da construção da identidade social, observa que os ‘lugares’ são ligados a lembranças:

Existem lugares da memória, lugares particularmente ligados a uma lembrança, que pode ser uma lembrança pessoal, mas também pode não ter apoio no tempo cronológico. Pode ser, por exemplo, um lugar de férias na infância, que permaneceu muito forte na memória da pessoa, muito marcante, independentemente da data real em que a vivência se deu. (POLLAK, 1992, p. 202)

Michel de Certeau apresenta em seu trabalho a ideia de visibilidade sobre os objetos correlacionando presenças e ausências. Certeau ressalta que, mesmo nas ausências, há presenças e que nas próprias presenças há ausências, as quais não são vistas. Para o autor, “são essas presenças que compõem a formação das identidades e dos espaços: O que me impressiona, é o fato de os lugares vividos serem como presenças de ausências. O que se mostra designa aquilo que não é mais: “aqui vocês vêm, aqui havia...”, mas isto não se vê mais. (CERTEAU, 1994, p. 189). As novas demandas do capital global impõem mudanças na paisagem e as formas do passado, que possuíam uma finalidade específica, podem ter sua função inicial modificada pelo tempo. A Estação ferroviário de Palmeira dos Índios pode ser considerada uma rugosidade que marcou não apenas a paisagem.

Essas rugosidades produzem conflito impulsionado pelo devir histórico. Nessa disputa se rivalizam o novo e o antigo, estabelecendo uma relação de oposição e fricção, alvo de atenção da história, do planejamento urbano e das iniciativas privadas. Tendo em vista que as paisagens urbanas se constituem de objetivos sociais para (SANTOS, 1986) sejam estas fabricadas ou construídas naturalmente, em que se reconhece a ação humana. A paisagem está em constante movimento em vista que as mesmas estão sujeitas a ação do tempo sobre o espaço e é isto que a Estação Ferroviária expressa e atualmente encontra-se desativada em sua linha férrea. Porém, dentro de suas edificações está preservada e conservada em reuso como sede da biblioteca pública municipal.

Considerações finais

Sabendo que após o surgimento da Estação Ferroviária em Palmeira dos Índios, é notável a nova configuração social que junto a ela é estabelecida de modo que veio a transformar o espaço, o cotidiano e os hábitos dos populares. Esta mesma Estação possibilitou progresso, urbanização e desenvolvimento dentro da “Princesa do Sertão” de modo a transformá-la em um dos importantes pólos industriais para a época.

Para aqueles que viveram os “bons tempos” daquela estação, só resta às lembranças, do progresso, do portador das notícias, do apito do trem, da estação movimentada e outras inúmeras experiências deixaram de fazer parte do cotidiano da população. Desde então, deu-se novos significados. Em vista que, as significações e as funções sociais da mesma se modificaram com o passar do tempo. E este espaço que não carrega mais expressões passadas, encontra-se sendo reinterpretadas com elementos de um novo modelo e signo, sem perder a continuidade da história. Tendo em vista a ressignificação e a função social que a estação estabeleceu com o passar do tempo, cabe aqui ainda, fazer um (re)conhecimento da estação como patrimônio cultural, sustenta através da memória coletiva, junto a memória individual associadas sobre a mesma a fim de preservar tais lembranças e não permitir que estas sejam esquecidas.

Referências

BOURDIEU, Pierre. **O Poder Simbólico**. Lisboa: Berthand Brasil, 1989.

CERTEAU, Michel de. **A Invenção do Cotidiano**. Petrópolis: Vozes, 1994.

PAULA, Dilma Andrade de. **Fim de Linha**: a extinção de ramais da Estrada de Ferro Leopoldina, 1955-1974. 2000. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2000.

PAULA, Dilma Andrade de. 154 Anos de Ferrovias no Brasil: para onde caminha esse trem? **História Revista**, Goiânia, v.13, n.1, p. 45-69, jan./jun. 2008.

PELEGRINI, Sandra; FUNARI, Pedro Paulo. **Patrimônio histórico e cultural**. Rio de Janeiro: Zahar, 2009.

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

REFAZENDO O CAMINHO DA ROÇA

memória e Oralidade em Lagoa da Areia dos Marianos¹⁴

Simone Lopes de Almeida¹⁵

Cristiano Cezar Gomes da Silva¹⁶

Considerações iniciais

Este capítulo traz uma investigação sobre práticas culturais, sobretudo, as que envolvem a religiosidade imbricada na agricultura camponesa, a partir de um estudo das memórias individuais e coletivas. A proposta parte da análise, especialmente, das narrativas orais, observação participante e cadernos de campo, documentos, como, fotografias e catecismos, coletados entre os moradores de Lagoa da Areia dos Marianos e entre os praticantes dos aspectos devocionais que envolvem o tema. Nesta direção, são trazidos os sujeitos e seus costumes, os quais formam o tecido social do lugar. Tais costumes são encontrados principalmente no cotidiano de mulheres que têm como ofício manter o calendário festivo religioso da comunidade, através das novenas aos santos padroeiros.

¹⁴ Lagoa da Areia dos Marianos é uma comunidade rural situada entre os municípios de Palmeira dos Índios e Estrela de Alagoas no estado de Alagoas.

¹⁵ Mestre em História pela Universidade Federal de Alagoas (UFAL). Graduada em História pela Universidade Estadual de Alagoas (UNEAL), *campus* III, Palmeira dos Índios. Aluna Especial no Doutorado do Programa de Pós-Graduação em História, da Universidade Federal do Pará-PPHIST/UFPa. É membro do Coletivo Macambira e contribui com o Movimento dos Contadores de História da Amazônia-MOCOHAM. Membro do Núcleo de Estudos em História, Discurso e Cultura, da UNEAL (NEHCult/UNEAL/CNPq). Email: evasimone8@hotmail.com

¹⁶ Doutor em Letras pela Universidade Federal da Paraíba. Mestre em História pela Universidade Federal de Pernambuco. Professor titular da UNEAL, *campus* III. Professor Permanente do Programa de Pós-Graduação em Dinâmicas Territoriais e Cultura (ProDiC), da UNEAL e Líder do NEHCult/UNEAL/CNPq. Email: cristianocezar.pe@bol.com.br

Desse modo, pudemos compreender como este universo religioso interfere na vida deste lugar, contribuindo na organização, nas formas de plantar e colher, pois a intervenção dos santos é fundamental para o sucesso das lavouras, e as festas realizadas são para agradecer e retribuir, onde o ato de dar não significa mera troca, mas todo um simbolismo presente, reforçando valores humanos (MAUSS, 1988), ou ainda são motivadas por promessas e homenagem aos mortos. Esses saberes são intercambiados por gerações, através da tradição oral, e em diversos momentos da história esses costumes foram e são silenciados por não se utilizarem de registros escritos, ou outro tipo de documentação. Assim, essa pesquisa é uma contribuição à memória coletiva e individual (HALBWACHS, 2006) das mulheres e homens de Lagoa da Areia dos Marianos e seus conhecimentos tradicionais.

Multiplicidade e complexas relações sociais

A memória como fonte de pesquisa contribui para o registro histórico, pois através dela são (re)construídos os mundos de uma dada sociedade através de seus integrantes, de como vivem, trabalham, se emocionam, sofrem, são felizes, e se percebem como sujeitos do processo histórico. Essas vivências são significativas para uma reflexão a partir da perspectiva coletiva e privada da vida cotidiana. São narrativas e ritos de homens e mulheres, em que se assimilam relações de vizinhanças, amorosas, de gênero, laços de sociabilidade, usos e costumes, hábitos, normas estabelecidas, sobretudo sujeitos da história.

A comunidade é essencialmente coletiva, o nascimento, a morte, os batizados, aniversários, casamentos celebram-se com todos. É na roda da debulha do feijão, ou na raspa da mandioca, na labuta dos mutirões, ocasiões nas quais se comentam, defendem-se, condenam-se e absorvem-se casos. Neste mesmo sentido, há situações em que a individualidade deve ser quebrada, quando, por exemplo, algum comunitário está passando por dificuldades, avia-se um punhado de farinha, feijão, sal, uma barra de sabão, para aliviar as necessidades da vizinhança que se encontra necessitada. Pode-se afirmar que em Lagoa

da areia dos Marianos, as desigualdades sociais são, em parte, resolvidas por iniciativas próprias de solidariedade.

A comunidade é um ambiente propício para se estudar o imaginário como força reguladora da vida coletiva e o cotidiano nos quais se manifestam um contrato social de relação de parceria, um sistema de valores construído principalmente através das relações de convivência. Imaginário, cotidiano e memória são elementos para a construção do entendimento dos signos que disputam a constituição da identidade camponesa, bem como os vínculos e as divisões criadas neste universo com ele mesmo e com o seu entorno.

As relações de trabalho na comunidade partem de suas necessidades econômicas, mas, não apenas, reafirmam significados com a terra, o tempo e o lugar: quando chega o mês de março, os camponeses rezam, a lavoura deve estar garantida durante o inverno pela providência divina através da intenção do Santo São José. Na crença da comunidade, o sinal de bom inverno se dá quando no dia 19 de março, dia em que se homenageia o santo, a chuva caia sobre a terra. A chuva representa o sinal que o camponês pode plantar a semente na terra. Costumeiramente o milho é o primeiro, deve-se plantar mesmo no chão seco, pois se acredita que, sendo plantada no dia de São José, a semente germinará.

Mas, se não chover? É costume da comunidade “roubar” a imagem de São José. Na capela ou casa que tiver uma imagem, alguém a rouba e a esconde, o lugar de seu cativo só será revelado quando a chuva descer sobre a terra e os camponeses devotos devolvem a imagem ao som de cantos, benditos, ladainhas e fogos de artifício ao seu lugar de origem. Segundo os moradores de Lagoa da Areia dos Marianos, este ritual que tem passado por gerações na comunidade possui grande relevância, pois “o santo” nunca lhes faltou ao pedido.

O dia de São José é uma espécie de confirmação, um último alento. Se nos meses de janeiro e fevereiro não chover e a natureza não oferecer nenhum indício (um mero sinal, por mais irrisório que pareça) de que haverá chuva nas próximas semanas resta esperar o fatídico dia

que representa a porta, o acesso a um ano de penúria. É comum se ouvir relatos na tradição oral sertaneja de anos que ofereceram todos os sinais que apontavam para seca, mas, ao contrário das previsões apresentaram uma abundância alvissareira, exatamente porque no dia de São José [...] choveu, ainda que uma chuva tímida e irregular. (ALVES, 2011, p. 39)

Chovendo, o camponês inicia o trato na terra, broca, ara para semear a semente. Quando “de xaxar” a lavoura, juntam-se nos batalhões os compadres e comadres, acunham suas enxadas, para a corruptela do xaxado, que é o ajuntamento da terra com a enxada no pé do caule da lavoura (milho, feijão etc.), com poucos dias de nascido. Quando chega o tempo da colheita, a exemplo do feijão-de-arranca, são espalhados os pés ainda com as vagens no terreiro, expostos ao sol para secar. Toda casa camponesa deve ter um vasto terreiro, onde todo o feijão colhido passa pelo processo de secagem, até chegar ao ponto da batida ou fase da debulhação. Reúnem-se a camaradagem, vizinhos, compadres e comadres num círculo ao redor de um monte de bagem, batendo com um pau e ao mesmo tempo chutando-as para virá-las. No mesmo ritmo da batida do fueiro/pau, fazem movimentos de pés sincronizados com as pancadas, cantam versos improvisados, como forma de suavizar o trabalho. Depois vem o peneirado na peneira ou arupemba, sacudindo as sementes para o ar e aparando-as com habilidade deixando o vento levar as palhas.

A tradição acaba sendo uma certa persistência no imaginário, no cotidiano e na memória camponesa. O fato de valorizarem e reproduzirem seus costumes, crenças, ideais, demonstra como é sua ligação com o tempo, que é mais vagaroso, mais dependente da natureza e das tradições. Tornando o camponês sensível e afetuoso no trato com a terra:

Há um prazer fecundante que torna parceiros de uma relação amorosa o lavrador e a terra. Eu conheço que neste enlace de afeto está o desejo de tornar “culturalmente” culto o inculto, civilizado o selvagem, socializado e útil aquilo que, dado pela natureza ao

homem, somente parece completar o ciclo de seu valor quando transformado de floresta em campo, de campo em terra de lavoura, de terra de lavoura em lavoura plantada e colhida. (BRANDÃO, 2006, p. 45)

Caminhos bordados: a fé

Na comunidade de Lagoa da Areia dos Marianos, é notória a crença na imagem de Maria. Esse signo manifesta-se nas celebrações cultural e religiosa do lugar, como, a festa da padroeira da comunidade Nossa Senhora da Saúde, que exige alguns preparativos coletivamente: a Igreja é caiada, as toalhas do altar são trocadas por novas, as flores e os arranjos seguem no mesmo ritmo. Na manhã do dia 26 de dezembro, ao amanhecer, ocorre a primeira salva de fogos ao som da banda de pífanos e o badalar dos sinos. Os pifeiros e zabumbeiros saem nas comunidades fazendo o que eles chamam de “tirar esmolos”, com uma bandeira geralmente branca. À frente do grupo, segue um morador escolhido pelo coletivo da comunidade para que ele encabece a peregrinação com a bandeira em punho. São percorridas casa a casa, e em cada uma, tocam, cantam e louvam com os benditos. Os donos das casas por sua vez, os recebem e ofertam sua “esmola”, como ovos de galinha, pencas de banana, aves, abóboras, artesanatos. E as doações em dinheiros são pregadas na bandeira.

A gente vai lá na casa do pessoal visitar eles. Aí dão os presentes. Que chama-se prenda pro leilão, alguns dão uma parte em dinheiro, dá um prêmio, uma galinha, dá um frango, dá um peru, tem outros que dá um carneiro, dá um garrote, pra no leilão [...] aí o pessoal vão pra arrematar, entendeu como é que é? [...] visitar as famílias é a tradição aqui do nosso lugar, tá com muitos tempos, [...] que tem pela aqui essa tradição na Lagoa da Areia. Antigamente era o Mané Chiquinha. Era, era o Mané Chiquinha, era, era o avô dessa casa aqui, que nós vamos chegar agora, na rua da mulé da casa aqui, a mesma coisa que eles faziam antigamente nós estamos fazendo. (Zé Chiquinha)¹⁷

¹⁷ Entrevista dia 26 de dezembro de 2011.

Ao som dos benditos, e animados pelas doses de cachaça, a peregrinação dura até o final da tarde. A alimentação da banda de pífano acontece sempre na residência de uma família, o que sempre representa uma honra recebê-los na casa.

Eles gostam da casa, gostam da gente, então eles vem. Aí todo ano a gente dá o café dos tocador, eles gostam de vim e eu acho bom fazer também, e eu gosto de fazer e fico satisfeita. O pessoal participa, toma café e eu me sinto muito bom [...] daqui até eu morrer [...] enquanto nós tiver vivo nós vamos continuar. (Dona Zefinha)¹⁸

Às dezoito horas se reúnem no pátio da igreja, para a segunda salva de fogos, seguindo da novena em agradecimento à padroeira. No entanto, o que realmente anima a comunidade é a festa onde todos se encontram: os mais velhos rezam e participam do leilão, os jovens se encontram para namorar, enquanto as crianças correm e comem doces. O “grito” do leiloeiro é ouvido à longa distância, todas as esmolas são postas na monta. Ao final da noite, aqueles que suportarem esperar têm a oportunidade de assistir o “beija dos tocadores” ou a “entrega da noite”, são os pifeiros e zabumbeiros que tocam e reverenciam “a santa” no altar, em movimentos ritmados e precisos. Este momento sagra os festejos. Esses ritos se repetem há dezenas de anos, estão mantidas nas lembranças antigas, dos primeiros ritualistas da festa de Nossa Senhora da Saúde, essas lembranças se adaptam ao conjunto das percepções do presente. Para Halbwachs,

É preciso que esta reconstrução funcione a partir de dados ou de noções comuns que estejam em nosso espírito e também no dos outros, porque elas estão sempre passando destes para aqueles e vice-versa, o que será possível somente se tiverem feito parte e continuarem fazendo parte de uma mesma sociedade, de um mesmo grupo. Somente assim podemos compreender que uma lembrança seja ao mesmo tempo reconhecida e reconstruída. (HALBWACHS, 2006, p. 39)

¹⁸ Idem

A festa de Nossa Senhora da Saúde representa um marco na fé da comunidade, estão presentes todo acúmulo de um ano de trabalho, as somas da chuva, da seca, da saudade dos que partiram, estão longe, e não podem naquele momento estar reunidos com os seus. O auto natalino reúne essa gente, e os une de forma surpreendentemente mística, pois até as rixas do dia a dia se dissolvem no altar. E nesse mesmo altar são ofertados os ganhos de um ano de trabalho. Atualmente, os mais velhos reclamam a falta de interesse dos mais moços em seguir com a tradição, principalmente na festa, pois já é comum a presença de música eletrônica durante os festejos, não muito aceita pelos mais velhos, pois o som abafa a banda de pífano, desentoa a harmonia secular das ladainhas. Porém, é importante ressaltar que, embora na Festa de Nossa Senhora da Saúde tenham sido introduzidos esses novos signos, entre os jovens principalmente, nenhum rito deixou de ser realizado, seguem com os emblemas simbólicos. O que realmente fica é a certeza de que haverá um momento em que os fieis deverão cumprir sua última “obrigação”, a entrega da noite, dada ao som mais frenético e ritmado da banda de pífano. A eles pertence abrir e fechar os festejos.

Força e fé nas Marias

Outro momento dentro do calendário festivo religioso da comunidade acontece no mês de maio, quando os camponeses estão vivenciando a transformação, pois é o mês chuvoso e na “Novena do Maio” que realizam o agradecimento, a terra está molhada e o plantio da lavoura já aconteceu, os bugaris exalam seu perfume e enfeitam os altares nas rezas do mês mariano, segundo o ritual católico. Mas, o novenário iniciou-se justamente na ausência do clero, quando são as beatas ou rezadeiras que lideram os momentos de fé na comunidade. Intimamente feminino “o Maio” é ritualizado com excelências e ladainhas, que são cantos demorados e pesarosos, ora em português, ora em latim, em um português e um latim próprio daquelas mulheres rezadeiras de Lagoa da Areia dos Marianos. Mulheres cujo estudo das

letras não lhe foi oportunizado em sua maioria, portanto muitas não sabem ler nem escrever, expressam-se em longas orações e cantorias, signos de um cristianismo medieval, ressignificado no universo simbólico da comunidade. Nessa direção, vemos que:

Cultura, festa e religiosidade são representações impressas e tramadas no tecido social dos que contracenam enquanto atores de seu tempo, construindo sua história. Essa cultura, parte constituída do social, dinâmica e plural - ora resistência ao imposto ou à modernidade, se reinventa, se recria, desiste, persiste - deixa rastros, traços de memória por indícios e sinais, não nos deixando órfãos da história. [...] os mutirões, as promessas ao pé da cruz, os terços cantados, as festas de Reis, os desafios, os pagodes, a encomendação das almas, as parteiras [...] os potes d'água [...] as farinhas. (BRANDÃO, 2006, p. 25)

Uma das expoentes rezadeiras é Dona Maria de Lourdes (70 anos), que realiza a novena de maio durante todo o mês mariano. Ela revela que aprendeu as excelências ainda criança enquanto acompanhava a avó e a madrinha durante os novenários do período quaresmal e de maio. Revelando o poder da oralidade para a continuidade do papel das mulheres rezadeiras, Dona Lourdes tem a compreensão de que lhe foi passado como uma herança a qual delimita o seu lugar na comunidade, uma memória e uma prática ao mesmo tempo. Neste sentido, Halbwachs (2006, p. 53) menciona:

contudo, quando essa lembrança reaparece, não é consequência de um conjunto de reflexões, mas de uma aproximação de percepções determinada pela ordem em que se apresentam determinados objetos sensíveis, ordem essa resultante de sua posição no espaço.

Nessa imbricação entre a memória e as práticas tradicionais, Dona Lourdes, sabendo da importância do seu papel, procurou ir à escola da época para aprender a ler e escrever, assim poderia aprender com mais facilidade o ofício de rezadeira de novenas, hoje ela celebra com outras companheiras o ofício de Nossa Senhora aos dias de sábado,

as novenas da quaresma, do mês mariano, Santo Antônio, os festejos de São Sebastião e de Nossa Senhora da Saúde, faz as romarias ao Santuário de Santa Quitéria em Garanhuns no Estado de Pernambuco e do Padre Cícero, em Juazeiro do Norte, Ceará.

Xico, Miguel e Zé Pinto: os mártires e os rituais

Lagoa da Areia dos Marianos, marcada pela fé, encerra em seus rituais a memória de seus mártires. Entre tantos santos de sua devoção: São Sebastião, São José, Padre Cícero, Frei Damião, as tantas Marias, reconhece aqueles que tombaram em épocas difíceis, quando o desfecho para algumas rixas terminavam “em sangue”. As pequenas capelas e cruzeiros erguidos à beira das estradas sinalizam que ali alguém da comunidade ou um viajante perdera a vida de forma violenta.

A capela de São Sebastião abriga uma história e três cruzeiros. Essas cruzeiros são símbolo do martírio de Miguel Pinto, Xico Pinto e Zé Pinto. Miguel e Xico eram irmãos e Zé era filho de Xico. Uma história contada no sussurro da oralidade entre os mais velhos e um imaginário que permite a construção de uma imagem heroica por gerações. O episódio se passara há quase oitenta anos, segundo o morador da comunidade, Seu Sebastião José Francisco¹⁹. Aos seus noventa anos de idade, relembra o caso e diz que não conseguiu se esquecer pelo fato de ter marcado muito a sua vida e a vida da comunidade. Na época ele tinha quatorze anos e morava na cidade de Pão de Açúcar, no Sertão de Alagoas, ele e sua família tinha saído da comunidade “fugindo” da seca. Nas palavras de Seu Sebastião, “era 1938, época de verão e das farinhadas, um janeiro”. Assim que souberam da notícia voltaram para a comunidade para ver o acontecido.

Neste sentido, a memória é caprichosa e nela encontramos muitos diálogos, alguns a temem, outros empregam versões heroicas, outros dizem que não passou de uma fatalidade. O fato é que o mito se criou e para ele foi construído seus rituais, pois, “em qualquer tempo ou

¹⁹ As narrativas referentes a Sebastião José Francisco fazem parte da entrevista concedida no dia 06 de outubro de 2010.

lugar, a vida social é sempre marcada por rituais”. (PEIRANO, 2003, p. 7). No entanto, nossa investigação enfrentara resistência por parte dos moradores de Lagoa da Areia dos Marianos, destacamos dois motivos: os mais jovens desconhecem a história, já os mais velhos possuem certo temor, em tocar no assunto. No entanto, Seu Sebastião diz reconhecer que é importante contar essa história e outras sobre a comunidade, para os filhos e netos.

Naquele janeiro de 1938, final de tarde, na casa de farinha, alguns homens trabalhavam mexendo a massa de mandioca, no forno a lenha, a fim de transformar a massa em farinha. Trabalho árduo e rudimentar exigia esforço coletivo. A quentura da fornalha aquecia a labuta. Contudo, era comum encontrar homens e mulheres nas “farinhadas”, conversando, rindo e cantando alto. Mas, naquele dia os trabalhadores receberam uma “visita” inesperada, de viajantes desconhecidos que pararam naquele lugar “para tomar uma fuga”. A situação era estranha aos olhos dos “farinheiros”, naquele tempo a comunidade não passava de um lugarejo em meio à caatinga, a quilômetros de distância da cidade. Seu Sebastião relembra, “*era escuro e mato nesse tempo*”. Sem motivo aparente, mataram os três homens, amedrontaram as mulheres, espancaram as esposas dos assassinados, inclusive, segundo Seu Sebastião, conta-se que as três mulheres estavam grávidas, porém, nenhuma perdera seus filhos, mas, depois do acontecido, passaram a “morar no mato”, escondidas e com medo que os forasteiros retornassem à comunidade e matassem as testemunhas.

No imaginário de Lagoa da Areia dos Marianos, o responsável pelo massacre foi Lampião e seus cabras, o famoso cangaceiro que vivia nas matas do Sertão. Corria notícias de quando ele rondava a região enchendo a população local de temor. Até hoje os moradores que se arriscam em falar do ocorrido, atribuem ao cangaceiro o feito. Mas em 1938, provável ano do acontecido, também fora o ano do extermínio do bando de Lampião, sendo que o primeiro episódio acontecera, segundo Seu Sebastião, em janeiro, e o segundo em julho.

Seu Sebastião guarda na memória esta versão, mas ele alega não ser a verdadeira, “*isso foi mentira*”, diz ele, “*isso foi coisa dos bandido*”, em sua concepção essa foi uma estratégia utilizada pelos assassinos, “*colocaram a culpa em Lampião, mas não foi ele não. Um pessoal veio de Palmeira (referindo – se a cidade de Palmeira dos Índios), pra fazer uma cacimba que deu defeito.*” Xico Pinto que foi o primeiro a ser morto, fora reclamar do serviço mal feito na “cacimba” ao pedreiro que a construiu, Seu Sebastião disse, que isto desencadeou a ira deste, que veio até a comunidade para vingar-se. Outra versão diz a respeito de uma briga entre Zé Pinto e um lojista em Palmeira dos Índios, que também pode ter vindo “acertar contas”. Essas três versões apontam para um dos entendimentos sobre a construção de uma narrativa histórica:

[...] que tem como meta chegar, o mais próximo da realidade possível, da verdade do acontecido. Mas no campo da História Cultural, o historiador sabe que esse mesmo fato pode ser objeto de múltiplas versões. A rigor, ele deve ter em mente que a verdade deve comparecer no seu trabalho de escrita da História como um horizonte a alcançar, mesmo sabendo que ele não será jamais constituído por uma verdade única ou absoluta. O mais certo seria afirmar que a História estabelece regimes de verdade, e de certezas absolutas. (PESAVENTO, 2008, p. 51)

Mas se não fosse a morte, não haveria a festa. Quando foram erguidas as três cruzeiras na capela, a festa do santo padroeiro criara um novo motivo para ser celebrada pela comunidade. Desde aquele verão de 1938, que a festa de São Sebastião é realizada de forma ritualística, com novenas, fogos e banda de pífano. A comunidade conseguiu ressignificar a dor, e hoje festejando com louvor, ofertando a vida, pois é comum apresentar os resultados da colheita, além de a festa significar um encontro entre parentes e amigos. Transmite princípios e valores durante gerações. “Rituais são bons para transmitir valores e conhecimentos e também próprios para resolver conflitos e reproduzir relações sociais.” (PEIRANO, 2003, p. 10). Estabeleceu-se uma

comunicação simbólica entre o passado e o presente. Provavelmente os mais jovens desconheçam o fato, mas celebram e seguem os rituais dos festejos de São Sebastião, é comum ouvir das vozes de beatas, excelências, exaltando o sacrifício do soldado romano Sebastião em nome do cristianismo, e difícil não relacionar com o martírio de Miguel, Xico e Zé Pinto.

Considerações finais

Todavia, são comuns as narrativas sobre o campesinato e nas bibliografias do gênero ocultarem o cotidiano de homens e mulheres comuns e encerram suas pesquisas nos grandes acontecimentos, do camponês explorado, sem terra, expulso e exprimido nas cidades pelo êxodo rural. Mas não será que o universo camponês se firme mais que a história dos vencidos, dos atrasados e deserdados da sociedade? A história nos faz tomar posição frente ao desafio de compreender as comunidades camponesas além do rural (que vem do grego = rude), da profissão agricultor (do grego agre=azedo). O campesinato brasileiro, constituído historicamente ou originários das lutas pela reforma agrária e hoje em situação de acampados e assentados, historicamente têm em si a complexidade de saberes acumulados que a cultura vivenciada coletivamente lhes proporcionou. E são os protagonistas desta história, revelada oralmente e simbolicamente, construindo sua própria narrativa, entretecendo o caminho da roça com a natureza, a religiosidade, as decisões comunitárias, as relações familiares e de vizinhança.

A memória, todavia, é patrimônio de Lagoa da Areia dos Marianos, e a História neste sentido nos coloca à disposição metodologias e instrumentos que auxiliam na investigação e, nessa trajetória, a oralidade é a ferramenta que possibilita a construção de um trabalho desta natureza. Evidentemente que tais reflexões não se encerram neste trabalho, mas levantar tais questões como ponto de partida, de um longo caminho a ser percorrido, em outros desdobramentos. Cabe-nos, continuar neste viés cultural, das histórias

vistas de baixo (BURKE, 1992). Em abordagens as quais a sociedade cria através de relações extremamente complexas e emblemáticas. Por certo, não é a história dos grandes acontecimentos, mas a que são construídas no dia a dia nos diferentes grupos, indiferentes aos sistemas que engendram o poder.

Referências

ALVES, Elder Patrick Maia. **A economia simbólica da cultura popular sertanejo-nordestina**. Maceió: EDUFAL, 2011.

BURKE, Peter (org). Abertura: a nova história, seu passado e seu futuro. *In*: BURKE, Peter. **A escrita da história: novas perspectivas**. Tradução Magda Lopes. São Paulo: Editora UNESP, 1992. p.7-37.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. O afeto da terra (1999). *In*: **Revista Brasileira de História**. São Paulo, v. 26, nº 51, p. 25-45, 2006.

HALBWACHS, Maurice. **Memória coletiva**. São Paulo: Centauro, 2006.

MAUSS, Marcel. **Ensaio sobre a dádiva**. Lisboa: Edições 70, 1988.

PEIRANO, Mariza. **Rituais ontem e hoje**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. **História e História Cultural**. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.

MEMÓRIA E CURA

um estudo sobre a prática do benzimento em Palmeira dos Índios

Luana Moraes dos Santos²⁰
Francisca Maria Neta²¹

Considerações iniciais

Este estudo pretende analisar a atividade tradicional do benzimento enquanto ferramenta de cura, no município de Palmeira dos Índios. Localizado no agreste alagoano à 137 km da capital Maceió, é importante mencionar a presença indígena com o povo Xukuru-Kariri e negra representada pela comunidade quilombola Tabacaria, sem esquecer é claro da diversidade religiosa muito bem identificada na localidade.

Tradicional do ponto de vista que é passada através de gerações o ato de benzer/rezar encontra forças em meio as memórias de indivíduos intitulados benzedeadas²², esses utilizam o benzimento associado ao exercício de sua fé e bons conselhos para aliviar ou curar enfermidades. A seguir, será traçado um pequeno panorama de como a prática realizada inúmeras vezes em cotidiano contribui para a reelaboração identitária.

²⁰ Graduanda em História pela Universidade Estadual de Alagoas – UNEAL e integrante do Grupo de Estudos do Patrimônio Histórico, Imagem e Memória – GEPIM. Foi bolsista do Projeto Institucional de Bolsas de Iniciação à Docência – PIBID - CAPES. É professora do Ensino Fundamental II na rede Municipal de Palmeira dos Índios/AL. Email: luamoraes512@gmail.com

²¹ Professora do Curso de História do Campus III, da Universidade Estadual de Alagoas – UNEAL e Coordenadora Grupo de Estudos do Patrimônio Histórico, Imagem e Memória – GEPIM. Email: francisca.neta@uneal.edu.br

²² Ou rezadores a depender da localidade, entretanto, para fins metodológicos será adotado aqui apenas a nomenclatura “benzedeadas”, já que no município existe a utilização dos dois termos, mas é recorrente o uso de benzer e benzedeadas para atribuir a prática de cura.

Metodologicamente a linha de estudo partirá do uso da bibliográfica de alguns autores para compreender pequenos fragmentos de falas obtidas através de conversas informais, com benzedeadas²³ e pessoas que solicitam a reza, visto que a memória e oralidade são responsáveis pela perpetuação da tradição ao longo da história e se fazem caracterizadora da realização do ritual de benzer.

Tomemos como ponto de partida, a exame de como a população local compreende e concebe a prática, ao mesmo tempo em que será desenvolvido um diálogo interativo entre a memória e identidade. Como afirma Woodward (2014), “[...] a construção da identidade é tanto simbólica quanto social” (WOODWARD, 2014, p. 10). E ao longo da história as pessoas buscam compreender a realidade através dos elementos que são simbólicos para si, bem como para o outro e só então formar sua identidade.

Em um longo e gradativo processo de produzir e recordar, cada ser encontra a legitimidade de maneira particular, por isso a harmonia entre presente e passado produz o sentimento de pertencer. Assim, o benzimento encontra um cenário fecundo quando o assunto é as práticas cotidianas que manifestam memórias capazes de conectar antepassados com necessidades reais do agora.

Ao mesmo tempo em que o paradoxo da memória e tradição constituirão o ponto inicial de questionamentos sobre o benzimento, a teoria perfaz o papel de interlocutor da prática, no qual a figura da benzedeadora equivale a ferramenta na busca do estreitamento dos laços socioculturais da sociedade palmeirense e da produção subsídios para pesquisas futuras.

O benzimento: uma prática repleta de memória

Primeiramente, o benzimento é um ofício fundamentado especialmente sobre a prática ritual, no qual atendimentos realizados visam o alívio de doenças, como também aliviam problemas de várias

²³ Importante destacar ainda, existem tanto mulheres quanto homens que rezam no município.

outras naturezas, problemas de trabalho, conjugais, motivacionais e mesmo sobrenaturais (BRUSCHETTA, 2015, p. 04). Uma atividade que envolvente do universo simbólico ao empírico individual dos seres na sua realização.

Conforme Azevedo (2015) “[...] se instala ao longo dos processos históricos, criando critérios de funcionamento e lógica de poder, e em terceiro, a religião e suas manifestações, dentre elas a benção, constrói-se por meio de uma ideologia que ela própria cria por meio da linguagem, lida, escrita e evocada” (AZEVEDO, 2015, p.04). Então, o benzimento insere uma aplicabilidade religiosa ao ato proferir a reza, onde a pessoa que emprega através da oralidade uma força invisível e extensiva da fé motiva a conversão do imaterial a uma relação de interação com o plano físico.

Ou seja, o ritual²⁴ do benzimento consiste inicialmente em um princípio de elucidar a atuação do indivíduo responsável pela reza que emprega sua experiência a uma prática cotidiana voltada a cura e alívio de doenças. Para tal são utilizados rezas, objetos e ervas, geralmente cultivam na casa das pessoas que rezam que também recebem os solicitantes em um ambiente da residência.

É importante mencionar as adaptações realizadas no benzimento, por parte do benzedor que executará o ritual envolvendo sua vivência e rezas ligadas ao catolicismo²⁵. Situação resultante do processo de colonização do país, que aderiu a religião oficial de seu colonizador, e adaptou cotidianamente seus ensinamentos de maneira a garantir a preservação de sua particularidade, sobrevivendo aos períodos de perseguição. Em alguns casos práticas consideradas inapropriadas a realidade doutrinária da religião oficial tinham seus

²⁴ Concepção de acordo com BORGES; SHIMIZU e PINHO (2009), que compreendem o ritual de Benzimento apontando para a reincorporação do sagrado à existência humana moderna. Nesse sentido, o sagrado e a fé emergem como requisitos ou até como parte inerente do cuidado.

²⁵ Existem benzedoras adeptas de outras religiões como de matriz africana, indígena, ligadas ao espiritismo. Todavia, essa pesquisa foca nas atribuições voltadas ao catolicismo por dois motivos, maior concentração de benzedoras que se declaram adeptas e proximidade da residem com igrejas católicas.

executores caçados. Entretanto, as práticas populares encontraram na associação uma solução para a sua sobrevivência.

Preservadas e transmitidas ao longo das gerações através da oralidade, a tradição ultrapassou os limites imaginários estabelecidos, ecoando frente aos momentos de silêncio o benzimento chegou ao século XXI com fortes raízes, pois cada benzedor ao realizar o ritual de cura adota sua própria forma de organização, onde se utiliza de ervas, orações, e objetos sagrados visando a cura se possível da enfermidade ou pelo menos a diminuição de seus efeitos no indivíduo.

A oralidade é o meio de propagação utilizado desde da origem da prática visto que através da tradição de transmitir a um parente seja filho/a ou outro integrante da família continua como uma das formas de se tornar rezador, sendo a outra a partir do sonho com uma reza.²⁶ Justifica-se o uso metodológico da história oral como fonte, pois segundo Albertir (2005) é importante não se esquecer da contribuição da história oral, pois é sempre nas áreas pouco estudadas da vida social em que predominam zonas de obscuridade, seja no estudo das elites, seja das grandes massas. (ALBERTI, 2005, p. 15) Fato que nos leva a pensar a maneira como a história menciona as pessoas ou deixa de citá-las, para assim compreender a história oral enquanto ferramenta fomentadora de conhecimento.

Então aqui ela será utilizada como fonte de análise para o Benzimento, bem como de qual maneira esse contribui para com a sociedade do município de Palmeira dos Índios. Utilizando ainda as linhas de pensamento no qual a religiosidade, identidade e memória são pontos de partida para entender a realidade da sociedade, onde cada aspecto cultural e social emprega contribuição para o comportamento e preservação das práticas tradicionais.

²⁶ Segundo as benzedoras consultadas, você é escolhido para rezar não se escolhe isso, de maneira que ou se sonhar com a reza e desperta o “dom” ou se aprende com um parente que já é rezador, nesse caso a pessoa que reza sabe da predisposição do seu parente para continua a missão, forma usada para expressar que a pessoa dedica a vida a ser rezador e benzer.

Sagrado: rezando e perpetuando a fé

Os envolvidos com o benzimento seja na realização ou no recebimento, caso de quem solicita a reza, quando questionados sobre a eficácia da reza mencionam que acreditam, bem como atribuem um valor simbólico à atividade considerando que a pessoa que a realiza se declara no caso desse estudo católica, sendo que em sua casa é comum a existência de um altar com imagens de santos, fotos entre outros objetos como o terço.

A seguir a imagem ilustra a organização do altar, que pode ser visto e entendido de muitas formas. Pois, os elementos presentes são semelhantes as imagens registradas que capturam uma pequena fração do momento. Como afirma Burke (2004) as imagens são “[...] ambíguas e que podem ser "lidas" de muitas maneiras”. (BURKE, 2004, p. 7) Além de permitem "imaginar" o passado, de forma mais vívida, essas farão om papel visualizador de como ocorrer a utilização da reza.

Foto 1: Altar na casa de uma benzedeira



Fonte: Jonathan Lins - G1.

O altar representa o sagrado a partir do momento que o ambiente no qual esse está torna-se um recanto para rezar, agradecer e pedir intercessão pelas pessoas que procurarem. Permeado de representação simbólica o altar que se faz intimamente necessário para o benzedor realizar o benzimento, seja por sua ligação com alguma religião oficial

ou religiosidade popular enquanto prática manifestada no cotidiano. Conforme Bourdieu (1989),

O poder simbólico como poder de constituir o dado pela enunciação, de fazer ver e fazer crer, de confirmar ou de transformar a visão do mundo e, deste modo, a acção sobre o mundo, portanto o mundo; o poder quase mágico que permite obter o equivalente daquilo que é obtido pela força (física ou econômica), graças ao efeito específico de mobilização, só se exerce se for reconhecido, quer dizer, ignorado como arbitrário. (BOURDIEU, 1989, p.14)

Portanto, cada traço da religiosidade presente no benzimento conta com o poder simbólico exercido por seus agentes antes, durante e depois de sua realização, através de ações que ganham notoriedade a partir do momento que alguém reconhece a eficácia de tal prática. Tal situação é resultante de uma série de acontecimentos, que irão culminar no presente envolto por riscos da história e identidade da sociedade.

Vale destacar, o sagrado possui uma maneira específica para cada ser, manifestando-se em contrapartida à concepção de mundo estabelecida ao longo da vida, ilimitadas as possibilidades e restrições às expressões religiosas guiam as esperanças de um futuro. Conforme Eliade (1992),

O homem ocidental moderno experimenta um certo mal estar diante de inúmeras formas de manifestações do sagrado: é difícil para ele aceitar que, para certos seres humanos, o sagrado possa manifestar-se em pedras ou árvores, por exemplo. A pedra sagrada, a árvore sagrada não são adoradas com pedra ou como árvore, mas justamente porque são hierofanias, porque “revelam” algo que já não é nem pedra, nem árvore, mas o sagrado, o ganz andere. (ELIADE, 1992, p.13)

Depositados os significados, sentidos, esperanças e simbologias sobre formas físicas o sagrado adquire as características de quem a ele recorre. Todavia, o universo simbólico de um indivíduo ultrapassa as noções de limite imaginário, não sendo constituído de generalizações,

o mesmo é uma remodelação da vivência e experiências, na qual o patamar de individualidade reside em primazia, pois a partir do momento que a identidade passa a ser defendida como constituinte da pessoa ela adquiriu as particularidades do ser.

De acordo com Pollak (1992) a memória é feita de pessoas e personagens, sendo que ela é seletiva, nem tudo fica gravado ou registrado. O registro é na verdade uma extensão do poder individual de manipulação dos fatos, onde quem conta adota uma posição de dominância da verdade, entretanto existem vozes intrínsecas em cada mínimo fenômeno que compõe o acontecimento. Logo, o ambiente e o fato serão encarados para além da configuração do presente estarão sempre em comunicação com o passado que forneceu subsídios para a formulação da resultante realidade.

Responsabilidades: com o outro e com a cura

Com um caráter múltiplo e facetado o benzimento desperta ainda um viés humanitário lembrado durante as conversas informais realizadas com as benzedoras e solicitantes da reza. Que atribuem uma carga de responsabilidades para que a atividade seja eficaz na cura de enfermidade, dentre elas os envolvidos acreditarem “ter fé” pois segundo a benzedora ¹²⁷ [...] quem realiza a cura é Deus, eu rezo e porque ele me deu o dom. [...] e todos os benzimentos devem ser sem cobrança monetária sobre penalização em caso de não cumprimento prévio dessa atribuição.

Já que a atividade de benzer atribui um forte exercício da fé dos envolvidos no ritual, utilizando memória, identidade e atributos aprendidos ao longo da vivência o indivíduo (benzedor/rezador)

²⁷ Conversa realizada no dia 09 de novembro de 2018, na zona rural do município de Palmeira dos Índios. Fruto da pergunta: Você acredita que o benzimento cura? Ela respondeu que acreditava que a reza possibilita a cura mais que não era ela quem curava e sim Deus. Em seguida complementou com a fala presente no texto. Por motivos de proteção não será mencionado seu nome, visto que foi expresso um certo medo de represália e apenas a fala foi autorizada de uso.

reafirma seu papel de intermediário da cura. Para isso se utiliza constantemente da memória, que conforme Candau (2016) diz,

[...] ao mesmo tempo em que nos modela, e também por nos modelada. Isso resume perfeitamente a dialética da memória e da identidade que se conjugam, se nutrem mutuamente, se apoiam uma na outra para produzir uma trajetória de vida, uma história, um mito, uma narrativa (CANDAUI, 2016, p.16)

Característica básica para o entrosamento do que é a prática tradicional do benzimento e sua serventia, porque essa perpetra-se e recompõe cotidianamente. Baseando a utilização dos elementos na busca da cura, assim produz uma narrativa envolvendo os indivíduos pelo simbolismo, fé e crença que a partir da reza empregada a enfermidade será aliviada ou até mesmo extinta.

A seguir a imagem representa uma benzedeira olhando para o altar com um ramo verde (de ervas) em suas mãos, tanto o ramo como o altar estão envoltos em memórias e tradições que são passadas entre gerações, não é qualquer erva que pode ser utilizada no benzimento, bem como nem todos os santos podem estar representados no altar, entretanto esses são assuntos para um aprofundamento futuro.

Foto 2: Benzedeira segurando um ramo



Fonte: <https://www.jornalopcao.com.br/ultimas-noticias/benedeiras-de-goiania-mantem-tradicao-de-cura-pela-fe-127737/>

Por agora foquemos em refletir sobre como as representações exercidas a partir do benzimento contribuem com o despertar da religiosidade dos indivíduos, que segundo Katrib (2013) estando a religiosidade embebida num constante processo de ressignificação, as muitas formas de experimentação que a envolvem fazem-nos perceber que ela não segue um padrão rígido de concretização, pois ela, sim, se adapta e se molda aquilo as necessidades e vontades que cada ator social elege como significativa no contexto de suas experiências religiosas (KATRIB, 2013, p. 228).

Mencionar as práticas locais e tradicionais de religiosidade suscita o entendimento de como o silêncio atua, considerado uma ferramenta protecionista quando ocorre o choque da religiosidade com o imaginário negacionista instituído processualmente durante a história local, onde a interação dos costumes/práticas cotidianos com as religiões oficiais sofre veladas sanções ao mesmo tempo em que obscurece a legitimidade da aplicação real de rituais como o benzimento.

Assim, chega-se a uma fronteira entre memória oficial e subalterna que de acordo com Pollak (1989) a “fronteira entre o dizível e o indizível, o confessável e o inconfessável, separa, em nossos exemplos, uma memória coletiva subterrânea da sociedade civil dominada ou de grupos específicos, de uma memória coletiva organizada que resume a imagem que uma sociedade majoritária ou o Estado desejam passar e impor.” (POLLAK, 1989, p.6) Deste modo, a subalternização das ditas minorias resulta do fortalecimento do silenciar para preservar frente a impossibilidade da colaboração da história oficial durante longos anos, uma realidade que vem sendo questionada e transformada nos últimos anos.

Sem esquecer é claro que a religião está ligada à instituição e consequentemente princípios norteadores. Já a religiosidade está voltada ao sentir e praticar, mesmo sem qualquer utilização de princípio religioso, ela visa a interação do indivíduo e espiritualidade em sua forma básica, através de pequenos gestos que podem ser traduzidos em rituais para aproximar o mundo físico e mundo místico.

Em um diálogo entre o passado e o presente, situação que suscita o uso de estudos historiográficos que iniciam com a dialética da história que mais parece resumir-se numa oposição – ou num diálogo – passado/presente (e/ou presente/passado)” (LE GOFF, 1990, p. 4). Espécie de posição complementar onde cada um tem por finalidade aperfeiçoar o entendimento do acontecimento. E culmina na compreensão da importância da tradição para os indivíduos.

Considerações finais

Acompanhamos até aqui como a manifestação religiosa popular do benzimento desenvolve um papel importante na construção da cultura. Traçando então um pequeno recorte do panorama geral dessa atividade, com fragmentos e imagens representativas voltadas a visualizar a maneira de ver da sociedade local.

Aludindo assim às características de grande contribuição para a realização do benzimento como por exemplo a necessidade dos envolvidos de acreditarem na eficácia da reza. O papel de importância dos altares na realização do benzimento e perpetuação das memórias, essas que envolvem toda a atividade e são passadas entre as gerações através de um processo gradual de ensino que é ressignificado por cada individual que o aprende e adapta a sua realidade.

Vale destacar que, assim como as imagens os altares e até mesmo o benzimento são múltiplos e permeados por facetas particulares que exigem de quem o analisar um cuidado extra. Pois o simbolismo se faz constante em cada pequeno gesto ou detalhe presente, não podendo então reduzir seus significados em apenas um viés fixo, mas, sim em mutável.

E quando um pequeno elemento é mencionado para despertar curiosidade um novo universo de discussão se abre, entretanto, na história as perguntas costumam ensinar mais que respostas prontas. Assim, a partir desse momento refletir sobre o benzimento é também um desafio a ser aceito, por mais pessoas que visem ampliar o debate e então fornecer novos olhares.

Seguindo essa perspectiva, o presente estudo objetivou provocar no leitor a reflexão sobre o papel das representações religiosas (benzedeadas) para com a construção identitária, ao mesmo tempo em que, pondera a respeito da história municipal, envolvendo aspectos da tradição, religiosidade, cultura, memória e práticas cotidianas. Além de produzir de maneira acadêmica fontes para a consulta, ou seja subsídios historiográficos.

Referências

ALBERTI, Verena. **Manual de história oral**. 3 ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2005.

AZEVEDO, Gilson Xavier de. Benzedeadas e a prática da benzedeadas no contexto das ciências das religiões. **Protestantismo em Revista**, São Leopoldo, v. 36, jan. - abr. 2015, p. 108-117.

Disponível em: <http://periodicos.est.edu.br/index.php/nepp>

BORGES, Moema da Silva; SHIMIZU, Helena Eri; PINHO, Diana Lúcia Moura. Representações sociais de parteiras e benzedeadas sobre o cuidado. **Cienc Cuid Saude**, abr. - jun. 8 (2) 2009, p. 257-263.

BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Tradução Fernando Tomaz. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989. Cap. 1, 2 e 3, p. 7-16. (Coleção memória e sociedade).

BURKE, Peter. **Testemunha ocular**: história e imagem. Tradução de Vera Maria Xavier dos Santos; revisão técnica Daniel Aarão Reis Filho. Bauru: EDUSC, 2004.

BRUSCHETTA, Caian Alberto Andrade de Mello e. O universo das benzedeadas: uma análise ontológica e semiológica da prática ritual e das narrativas de benzedeadas de Rebouças – PR. **Anais do Congresso ANPTECRE**, v. 05, 2015, p. GT0205.

CANDAU, Joel. **Memória e identidade**. Tradução Maria Leticia Ferreira. 3 reimpressão. São Paulo: Contexto, 2016.

ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano**. Tradução Rogério Fernandes. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

LE GOFF, Jacques. **História e memória**. Tradução Bernardo Leitão *et al.* Campinas: Editora da UNICAMP, 1990.

KATRIB, Cairo Mohamad Ibrahim. Reencontros com a religiosidade brasileira: sujeitos, memórias e narrativas. **Revista Brasileira de História das Religiões**. ANPUH, Maringá (PR) v. V, n.15, jan/2013. ISSN 1983-2850, Dossiê Memória e Narrativas nas Religiões e nas Religiosidades. Disponível em: <http://www.dhi.uem.br/gtreligiao/pub.html>. Acesso em: 13 de março de 2020.

POLLAK, Michael. Memória e Identidade Social. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, vol. 5, n. 10, 1992, p. 200-212.

WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. *In*: SILVA, Tomaz Tadeu da (org.); HALL, Stuart; WOODWARD, Kathryn. **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. 15. ed. Petrópolis: Vozes, 2014.

Foto 1: Benzedeadas mostra influência de diversas crenças da cultura popular (Foto: Jonathan Lins/G1). Matéria: **Benzedeadas de comunidades negras de AL mantêm tradição da cura pela fé: Práticas medicinais da cultura popular misturam crenças e o uso de ervas. Conselho de Medicina recomenda prudência, mas não recrimina bencãos**. 21/08/2014 06h51 - Atualizado em 21/08/2014 13h28. Disponível em: <http://g1.globo.com/al/alagoas/noticia/2014/08/benedeadas-de-comunidades-negras-de-al-mantem-tradicao-da-cura-pela-fe.html> Acesso em: 05 de junho de 2020.

Foto 2: **Ao longo do tempo:** Benzedeiros de Goiânia mantêm tradição de cura pela fé. Domingo 10 junho 2018 16:10; Por Nathan Sampaio. Edição 2239. Disponível em: <https://www.jornalopcao.com.br/ultimas-noticias/benzedeiros-de-goiania-mantem-tradicao-de-cura-pela-fe-127737/>
Acesso em: 05 de junho de 2020.

DO SOFRIMENTO DO CÓLERA À CRENÇA EM NOSSA SENHORA DA SAÚDE

Cícero José Paixão da Silva²⁸

Francisca Maria Neta²⁹

Considerações iniciais

Ao analisarmos a história da humanidade observaremos que diversos eventos, deixaram marcas no tempo e esses acontecimentos foram sinônimos de sofrimento como podemos citar a peste negra que levou a morte a milhares de pessoas na Europa no século XIV. Por isso percebemos na história do Catolicismo que muitas devoções aos santos surgiram nesta época e muitas delas estão ligadas a proteção contra este mal que assolava o continente Europeu.

A devoção aos santos constitui em linhas gerais uma sintonia entre o devoto, a santa devocional e Deus. Na Igreja Católica os Santos foram pessoas que tiveram na terra um caráter de vida singular de santidade, e tornaram-se exemplos de vida e devoção para muitas pessoas, como podemos citar, entre tantos outros São Francisco de Assis que faz parte do rol dos santos que se destacam entre as devoções.

A igreja preserva até aos dias atuais esta singularidade devocional aos santos, que intercedem por uma causa particular. Assim, iremos analisar a história do catolicismo popular no nordeste do Brasil, sobretudo em Alagoas, para assim entendermos como se deu o processo de disseminação do catolicismo na cidade de Igaci, e quais foram as causas que contribuíram para que o povo igaciense possua esta devoção à santa padroeira Nossa senhora da Saúde.

²⁸ Graduado em História pela Universidade Estadual de Alagoas – UNEAL e graduando do curso de Filosofia da Faculdade Católica São Tomás de Aquino – FACESTA. Foi bolsista do Projeto Institucional de Bolsas de Iniciação à Docência – PIBID - CAPES. Email: ciceropsilva1994@gmail.com

²⁹ Professora do Curso de História do Campus III, da Universidade Estadual de Alagoas – UNEAL e Coordenadora Grupo de Estudos do Patrimônio Histórico, Imagem e Memória – GEPIM. Email: francisca.neta@uneal.edu.br

A disseminação do catolicismo no Nordeste

A Igreja Católica devido às dificuldades que vinha passando, como já descrito, se propôs a buscar novos horizontes, evangelizar novos povos, para que estes ingressem e se envolvam no novo carisma da Igreja Católica.

O catolicismo finca suas raízes no Brasil desde de sua descoberta. Os portugueses quando chegou ao país trouxeram consigo missionários jesuítas da congregação dos religiosos da Companhia de Jesus que ajudaram no processo de colonização e principalmente na questão voltada para a evangelização que consistia não somente, na catequização, mas em questões voltadas para a educação, suas crenças entre outras interferências.

No livro “As cartas de Nóbrega e Anchieta” de Eduardo Moreau (2003), percebemos de forma clara a maneira que os padres Jesuítas agiam, dentro dos aldeamentos, eles submeteram aos indígenas uma nova forma de vida, totalmente diferente da que estavam habituados, uma cultura totalmente europeizada que causou um impacto de grande relevância aos povos indígenas. Os indígenas não foram os únicos que sofreram essas duras penas, os negros advindos da África também foram submetidos a esta catequização radical, onde não podiam manifestar culto aos seus orixás, mas eram forçados a acreditar no que lhes era posto pelos representantes católicos.

Como conta a história, o processo de exploração brasileira se deu inicialmente nas regiões litorâneas, por ser região de fácil acesso tanto para comercialização, como para extração das riquezas aqui encontradas serem levadas para Europa. A necessidade de explorar cada vez mais nosso território em busca de riquezas, foram migrando para as demais regiões desta expressiva extensão de terras que é o Brasil.

No Nordeste Brasileiro o Cristianismo se destaca por suas ações sociais a exemplo, os orfanatos. A localização geográfica que corresponde a Região Nordeste é caracterizada por ser uma região íngreme que sofre muito com a seca e com as consequências que ela traz à população, como a escassez de chuvas para o plantio de cereais e

de outras culturas que são essenciais para a subsistência. E como essa região sempre teve estas características de pobre, a igreja aproveitou-se deste contexto para exercer seu poder. E em Alagoas não foi diferente do que foi descrito acima.

A Paróquia de Nossa Senhora da Saúde e sua trajetória

A paróquia de Nossa Senhora da Saúde está localizada no município de Igaci, região agreste do estado de Alagoas. O município de Igaci possui 334,754 Km de extensão territorial e está localizado na Micro-Região de Palmeira dos Índios, sendo seus limites: Palmeira dos Índios (17 Km), Cacimbinhas (58 Km), Major Isidoro (40 Km), Arapiraca (24 Km), Coité do Nóia (18 Km) e Taquarana (18 Km). Distante 161 Km de Maceió³⁰

O povoamento do lugarejo até então conhecido como Olhos D'Água do Acioly posteriormente chamado de Igaci se deu através da expansão ferroviária no século XIX, que interligava Pernambuco e Bahia, onde a região é marcada até os dias de hoje com resquícios ainda existentes na região da linha férrea que caracteriza este período de povoamento do então município. Com esta dinâmica de desenvolvimento das regiões que beiravam os trilhos da linha férrea, foi que Igaci surgiu, assim conta o historiador Nicodemos de Lucena em seu trabalho de conclusão de curso sobre a chegada de pessoas de origem portuguesa nesta localidade. Porém, esta região já era habitada pelos povos indígenas que tinham uma vida totalmente diferente daquela que o homem branco estava habituado a viver, sofreram os índios, o processo de aculturação, e o extermínio dos indígenas por causas de doenças e conflitos territoriais.

³⁰ Dados retirados do Site do IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística.

Mapa de acesso ao município de Igaci



Fonte: Google Mapas, s/d.

A imagem acima apresenta o mapa de Igaci e as cidades que fazem limite. Conta-se que o nome “Olhos d’Água do Aciolly”, primeiro nome atribuído ao município, foi dado por causa da grande quantidade de olhos D’Água que a região possuía, por isso a nomenclatura “Olhos d’Água” que faz referência a este recurso hídrico de grande importância para sobrevivência da população nos momentos de seca, já o sobrenome Aciolly atribuído ao município corresponde ao sobrenome do dono das terras que hoje pertence a Igaci conhecido como Inácio Aciolly de Vasconcelos que na época comprou uma extensão de terras próximo a de Palmeira dos Índios, terras que até então pertenciam a irmandade do Santíssimo Sacramento a fins do século XVIII, destaca Lucena.

O primeiro nome do município foi de Olhos d’Água do Aciolly. Olhos d’água por conta da grande quantidade de fontes de água encontradas na região e Aciolly, porque, possivelmente, um senhor chamado Inácio de Acioly de Vasconcelos foi quem comprou essas terras próximas ao arraial de Palmeira dos Índios, as quais pertenciam a irmandade do Santíssimo Sacramento por volta de 1799. (LUCENA, p. 22)

Contudo, observamos que a forte influência europeia estava por todo lado desde dos tempos de colonização. Destacam-se os europeus portugueses, que davam conta de conquistar o máximo de terras

possíveis para si, disseminando suas culturas pelas regiões, principalmente a região nordeste que sofreu ferrenho processo de aculturação, principalmente quando faz referência à religião, carregamos forte traços da cultura europeia. No Nordeste, a religiosidade católica sempre foi muito forte, principalmente quando levamos em consideração a fé popular, esta fé, que cheia de sincretismos e crenças, faz-nos crer no que é sobrenatural.

A Paróquia Nossa Senhora da Saúde principal protagonista do progresso religioso igaciense

A contribuição religiosa para formação de algumas sociedades alagoanas foi de grande importância, nossa história sempre foi marcada por grande influência religiosa do catolicismo, tido por Douglas Apratto (2006), como religião de um protagonismo gigantesco para a formação de algumas de nossas cidades.

Igaci não teve em sua gênese influências do catolicismo, isso só veio acontecer com o seu desenvolvimento, conta a história que a região que corresponde hoje à cidade de Palmeira dos Índios e Igaci foram atingidos na década de 1870 por uma doença contagiosa, conhecida como Cólera Morbos que se proliferou por toda região. Na época deste acontecido habitavam as terras igacienses as famílias Torres e Albuquerque que sobre influência do catolicismo europeu fizeram uma promessa à Nossa Senhora da Saúde para que se essa doença se erradicasse da região eles construiriam nessas terras uma capela como de agradecimento à Santa pela graça alcançada.

Foto 1: Igreja de Nossa Senhora da Saúde na década de 197[?].



Fonte: IBGE, s/d.

A imagem não ilustra de forma exata a capela construída na época da realização do pagamento da promessa, pois devido às necessidades de reforma e ampliação a Igreja passou por diversas transformações no decorrer dos tempos.

O pagamento de promessas sempre foi uma característica muito forte no catolicismo, chegando a ser uma prática tradicional na Igreja católica e foi desta maneira que a religiosidade na região foi ganhando força. Após algum tempo os pedidos do povo a Deus por intermédio de Nossa Senhora da Saúde foram sendo aos poucos atendidos até que os feitores da promessa cumpriram o que haviam prometido a capela foi construída e desde então a comunidade local vem rendendo graças e louvores à santa pela graça alcançada, não só por esta, mas também por promessas de carácter individual referentes ao reestabelecimento da saúde, deste modo afirma.

Com o santo, de devoção cristalizava-se em torno do milagre. Os ex-votos, que prometiam ou dispensavam reconhecimento em vista de um milagre ou depois de sua realização, conhecidos do mundo antigo, estiveram em voga desde da idade média e conservavam a memória dos milagres. (cf. Bautier,1975). (LE GOFF, 1924, p.410)

A partir deste evento do pagamento da promessa, Igaci tornou-se palco de manifestações culturais religiosas não só na cidade, mas também em seus povoados, onde cada comunidade passou a criar uma manifestação religiosa a seu santo de devoção, após a criação da paróquia e fé católica se materializou. Após a população³¹ compreender esta carga emocional encontrada nas promessas, romarias, festas dedicadas a santos protetores com suas procissões e demais manifestações, significa entender toda a materialização da fé na religiosidade popular” (BARROS, 2014, p.11).

A católica em Igaci desde de sua chegada com o advento da epidemia do cólera, com a realização da promessa e depois a construção da capela dedicada à Nossa Senhora da Saúde, o catolicismo popular disseminou-se ganhando grandes proporções na região de Igaci, com o desenvolvimento local da comunidade. A religião também acompanhou esse desenvolvimento partindo para interior se disseminando pela região do atual município. As marcas do catolicismo são tão expressivas que vemos traços da religião católica por toda a parte e uma das coisas que caracteriza isso é a quantidade de capelas existentes na extensão de terras que corresponde ao município, e o marco religioso colocado no alto da serra por volta de 1900 que é um dos principais símbolos da religião católica que foi colocado no alto do morro como sinal de proteção da população local e da presença forte do catolicismo.

Com, a instalação da capela de Nossa Senhora da Saúde nesta região, isso serviu de subsídio para afloramento das festividades da então padroeira do povo igaciense com seus trabalhos começados em 1964 pelo reverendo Pe. Farias mostrou formas incentivadoras de evangelização, melhorando a dinâmica dos trabalhos religiosos e pastorais da comunidade paroquial. Uma das iniciativas do Pe. Farias foi a criação da casa de amparo da crianças e adolescentes que não tinham condições sociais muito boas e a CCA (Casa Carinho e

³¹ BARROS, Leidson Farias. **Religiosidade popular entre expressões de Piedade e devoção**: um estudo das manifestações de fé popular no Brasil. 2014. Monografia (Trabalho de Conclusão de Curso) - Universidade Estadual de Alagoas, Palmeira dos Índios, 2014.

Alimento) dava os subsídios necessários para a formação acadêmica e instrução religiosa, porém com afastamento do pároco da Igreja local por questões de saúde, chega à paróquia Pe. José Pinto que implementou o trabalho de Pe. Farias, dando foco aos projetos sociais, e às expressões religiosas como a peregrinação e a Festa da Padroeira, que ganham grande destaque em meados do século XX.

Peregrinação de Nossa Senhora da Saúde pelo município de Igaci

O catolicismo apresenta uma característica própria de promover e celebrar seus cultos, sobretudo após o concílio do vaticano II em 1965, que estava à frente o papa João XXIII, neste concílio ele pedia em outros termos, aos bispos do mundo, uma igreja mais aberta que tivesse mais acessível e adequada aos tempos modernos em que vivemos, aberta no sentido de rebanhar o povo que tinha migrado para o protestantismo. Com esta ampla abertura, se é que podemos dizer assim, as missas deixaram de ser celebradas em latim e passaram a ser celebradas na língua vernácula de cada país já que as mesmas eram celebradas em latim, e com isso as igrejas do mundo foram se adequando às novas linguagens que a igreja universal “católica” adquiriu pós concílio, bem como, foi se adequando à cultura de cada povo, surgindo aí um novo modo de evangelização.

Desta forma, com este novo apanhado de normas a serem seguidas a Igreja, sobretudo no Brasil ganhou uma nova forma de expressão e foram com tempo introduzindo aos ritos litúrgicos elementos da cultura local, ficando o culto mais celebrativo com a participação efetiva do povo, do início do rito ao final o povo passou a entender o que antes, o padre falava em latim. Também foram introduzidos cânticos mais animados a liturgia, além do coro que já existia, foram introduzidos instrumentos que desse mais ênfase à liturgia. Atualmente, em cada localidade a missa é celebrada de acordo com as expressões culturais de cada povo, porém seguindo todas as fórmulas e ritos contidas no ritual romano, preservando a

universalidade da igreja, destaca Aragão sobre este novo catolicismo no Brasil.

O catolicismo, caracterizado pela paróquia com missa dominical cheia de gente, pelas associações pias e festa do mês de maio e do santo padroeiro, pelas procissões e pelo vigário de batina, enfatizando a piedade e a oralidade, é um catolicismo implantado no Brasil a partir da segunda metade do século passado. (ARAGÃO, Departamento de teologia, ano 1, n°1, janeiro, 2002.p. 44. *Apud.* MOREIRA, 2017)

Porém, existem algumas coisas que difere de diocese para diocese, entre essas estão as formas de cada paróquia realizarem suas atividades evangelizadoras, isso varia de cada paróquia, sobretudo as festas do padroeiro, que são momentos importantes da comunidade paroquial, trazendo conteúdo cultural riquíssimo que perpassa gerações.

As festas de padroeiro ou padroeiras de alguma comunidade sempre são cheias de simbolismo, como por exemplo a novena que é constituída por nove noites de oração, as missas que são rezadas durante as nove noites, onde os sacerdotes rezam as intenções que os devotos colocam para serem rezadas, sejam elas pedindo ou agradecendo por graças alcançadas ou pedindo uma graça e ex-votos também aproveitam para cumprir seus preceitos em atenção a promessa alcançada dando sabor a todo misticismo que está envolta a da fé popular.

As peregrinações de Nossa Senhora da Saúde, tiveram grande significado para o crescimento da paróquia que possui a mesma extensão territorial do município. Segundo alguns entrevistados eles contam que as peregrinações aconteciam meses antes das festividades em homenagem à santa. A iniciativa se deu através do Padre Farias em fazer uma peregrinação por toda a paróquia, conseqüentemente por todo território igaciense, passando por algumas comunidades rurais como: Caraibinhas, Novo Rio, Serra Verde, Lagoa do Capim, Coité das Pinhas entre outras localidades.

A primeira peregrinação de Nossa Senhora da Saúde em Igaci aconteceu no dia 8 de dezembro de 1969, neste dia a santa era conduzida para as comunidades dando assim início às preparações para mobilização do povo da região para a festa de Nossa Senhora da Saúde, vale ressaltar que o dia oito de dezembro é um dia de muito significado para os cristãos católicos, por que neste dia a igreja do mundo celebra a festa de nossa senhora da conceição, este título de nossa senhora é de forma solene celebrado em todo o mundo, por isso o motivo das peregrinações iniciarem no dia citado, para iniciar de certa forma com festa e culminar com o novenário da excelsa padroeira dos Igacienses.

Outra curiosidade, bastante interessante, é que a imagem que percorria o município não era a imagem original de Nossa Senhora da Saúde, mas uma imagem de Nossa senhora de Lurdes que havia na gruta que até os dias atuais permanece a frente da praça Cônego Luiz Farias Torres de frente a matriz paroquial. Sobre este fato diz, Dona Maria Alves que Padre Farias tinha muito zelo pela imagem original de Nossa Senhora da Saúde que veio de Portugal. Portanto, como ele ensinava que todas as Nossas Senhoras eram mesma mãe de Jesus, ele achava por bem preservar a imagem de algum possível acontecimento trágico que pudesse acontecer e até mesmo dos eventos naturais. A primeira comunidade a receber a santa no ano de 1969 foi a comunidade de Caraibinhas, prosseguindo as caminhadas peregrinárias pelas comunidades do município. Dessa forma, a igreja assume seu papel missionário e evangelizador.

É toda igreja que assume sua vocação de ser discípula missionária (cf. DA, p, nº181), incluindo as massas populares, como seu tesouro da religiosidade popular” com seu carinho aos santos, com promessas e peregrinações que representam o povo de Deus a caminho[...]. (ASSEMBLEIA GERAL, 2014, P.51. *Apud.* MOREIRA, 2017)

A experiência das peregrinações foi válida, contribuiu muito para o crescimento da paróquia, pois tinha algumas comunidades que ainda não possuíam capelas e a partir deste trabalho de evangelização,

as comunidades começaram a se articularem em busca de recursos para a construção de suas capelas dedicadas a seus santos de devoção. Por onde a imagem peregrina passava arrastava grande quantidade de pessoas. A imagem na época, ficava nas casas de pessoas comuns principalmente de fazendeiros que contribuía com a igreja local e pediam ao padre que a imagem da santa passasse por sua propriedade, para que seus bens de certa forma fossem abençoados.

Diante da chegada nas devidas localidades programadas, os donos das propriedades se organizavam quanto a noite que a santa passaria em sua residência, desse modo era programado a reza do terço oração e devoção à Maria, leilões para a aquisição de capital para a manutenção do templo e prováveis despesas com as festividades que futuramente viriam acontecer, tinha também as salvas de fogos para festejar e alertar que a comunidade estava em festa ou que haveria missa na localidade.

O Padre José Pinto com sua caminhada de “acompanhamento da peregrinação”, observou que as pessoas estavam confundindo as coisas do mundo, com as coisas religiosas tidas como sagrada, muitos estavam fazendo das visitas da Santa “meio de vida”³². As festas promovidas em cada localidade estavam sendo regradas a bebidas alcólicas, e a intenção não era essa, mas sim, evangelizar e por esses e outros motivos que as peregrinações deixaram de acontecer. Este fato que acontecia nas noites de peregrinação podem se caracterizar como “formas populares de cultura e dos modos subalternos de vida sabe que ali quase não há esferas de uma e de outros que não estejam envolvidas e significadas pelos valores do sagrados” (BRANDÃO, 1986, p.17).

³² Meio de vida” jargão utilizado para justificar uma atividade financeira.

Foto 2: Peregrinação de Nossa Senhora da Saúde na comunidade de Serra Verde



Fonte: Acervo particular da senhora Maria Paixão. Década de 1980.

Na prancha acima vemos um pouco da forma que aconteciam as peregrinações, Na imagem vemos a figura do atual Pároco da Paróquia Nossa Senhora da Saúde Padre José Pinto após celebração da Santa Missa com a família que havia recebido a imagem da padroeira: o Sr. Firmino e a Dona Josefa pessoas ilustres da comunidade de Serra Verde. Na foto dois, vemos com mais clareza a imagem peregrina ornamentada com flores e rodeada por devotos. Após a missa como era de costume a imagem seguia para a casa da outra família ou para comunidade vizinha.

As peregrinações são para o povo uma forma de agradecimento pelos feitos da santa ou do santo na comunidade, na família ou simplesmente ao devoto que fazia e faz suas intenções durante o ano, e aproveitava este momento para agradecer à santa muitas vezes pelo inverno produtivo, pelas curas das doenças adquiridas ou apenas celebrar a vida, celebrar as coisas boas concedidas por Deus por intercessão dos padroeiros, estreitando desta forma as relações do homem com o que é divino, através destas manifestações religiosas. Sobre isso, afirma Barros,

A última das constelações a ser considerada é a designada protetora, definida também por este contato direto e sem interferências entre o homem e o sagrado, faz apelo a entidades sagradas visando a obter proteção ou a pedir favores diante das dificuldades deste mundo. Uma proteção levada à busca de benefícios concretos através da intercessão de determinados santos, que manifestaria o desejo cotidiano transformando-o em realidade, seja ele um emprego, uma cura, um amor, enfim, seria basicamente a solução para as dificuldades da vida, trazendo uma espécie de equilíbrio. (BARROS, 2014, p. 22)

Desta maneira os fiéis criam em si uma relação equilibrada com o sagrado que vai além do plano físico, seria basicamente uma relação de troca, o humano pede ao santo padroeiro intermédio a Deus, por suas necessidades, sejam elas doença ou bens materiais, sempre deixando implícito no pedido da promessa, um retorno financeiro ou ex-votal que culminará assim em outras palavras no pagamento do feito realizado pelos santos.

Essa expressão de fé tornou-se tão forte no catolicismo popular, que é comum vermos em templos religiosos, essas práticas devocionais. Podemos citar aqui como exemplo destas práticas expressas na religiosidade popular no Brasil, o maior santuário nacional mariano do mundo que está em Aparecida (SP), sobretudo na sala das promessas que existe no subterrâneo do santuário, onde as pessoas eternizam suas marcas, suas histórias.

Considerações finais

A realização deste trabalho é de suma importância para o conhecimento da cultura local, as terras igacienses onde os festejos populares ainda estão em evidência, sobretudo no tocante a religiosidade popular, a fé, a devoção do povo a Nossa Senhora ainda é muito expressiva nos rostos desta gente.

Estudar os aspectos culturais do catolicismo igaciense nos faz entender um pouco da fé e devoção que está incutida no povo católico de Igaci. Assim como compreender que a fé é muito particular e que o

sagrado é de certo, algo que se faz presente no meio do povo e que o catolicismo ainda é muito presente na vida do povo, principalmente quando isso se liga a devoção mariana.

Tratar sobre a Festa de Nossa Senhora da Saúde é dizer que ela constitui uma prática social, cultural e religiosa de maior importância para o município, através da manifestação popular, tanto no âmbito religioso, quanto social. É realmente afirmar sua importância para a sociedade igaciense, pois a religiosidade marca fortemente a vida dos cidadãos católicos em sua prestação de culto. Refletir sobre este aspecto é buscar dar ênfase à cultura do município de Igaci e da paróquia, constituindo um aprendizado.

Pretendemos, assim, deixar essa contribuição historiográfica para a Paróquia de Nossa Senhora da Saúde e para todo povo igaciense a qual registramos através das manifestações religiosas e expressões culturais a história local, para que sirva de fonte bibliográfica para pesquisadores e para a história dos igacienses.

Referências

BARROS, Leidson Farias. **Religiosidade popular entre expressões de Piedade e devoção:** um estudo das manifestações de fé popular no Brasil. 2014. Monografia (Trabalho de Conclusão de Curso) - Universidade Estadual de Alagoas, Palmeira dos Índios, 2014.

LE GOFF, Jacques, 1924. **História e memória.** Jacques Le Goff; tradução Bernardo Leitão, *et al.* Campinas: Editora da UNICAMP, 1990. Coleção Repertórios.

LUCENA, Nicodemos Santos de. **Nas Sombras da cruz cresce a cidade:** as influências do catolicismo em Igaci. 2010. Monografia (Trabalho de Conclusão de Curso), Universidade Estadual de Alagoas, Palmeira dos Índios, 2010.

MOREIRA, Ana Cristina de Lima. **Festa da padroeira:** espaço de manifestações religiosas e culturais. Disponível em: <https://docplayer.com.br/41289344-Festa-da-padroeira-espaco-de-manifestacoes-religiosas-e-culturais-ana-cristina-de-lima-moreira-1.html>. Acesso em: 10 de junho de 2019.

TENÓRIO, Douglas Apratto. A fé, a capela, os Santos. Alagoas e a influência sacra em sua formação histórica. *In: Cabanos: Revista de História*, Fundação Universidade Estadual de Alagoas. Ano 1, vol. 1, n.1 (jan./jun.2006) - Arapiraca: FUNESA: Maceió: EDUFAL, 2006.

ROCHA, Maria Alves. **A Origem de Igaci.** Terra dos doces Mananciais. 2001. Monografia (Trabalho de Conclusão de Curso) - Fundação Estadual de Alagoas, Arapiraca, 2001.

ROCHA, Maria Alves. **Festa da Padroeira Nossa Senhora da Saúde em Igaci:** aspectos culturais e religiosos. Igaci. 19 agosto de 2018. Entrevista concedida a Cícero José Paixão da Silva.

SILVA, Severino Ferreira da Silva. **Festa da Padroeira Nossa Senhora da Saúde em Igaci:** aspectos culturais e religiosos. Igaci. 17 agosto de 2018. Entrevista concedida a Cícero José Paixão da Silva.

CORPOS PINTADOS E HISTÓRIAS CONTADAS

pintura corporal e significados
entre os indígenas Jiripankó

Vinícius Alves de Mendonça³³
José Adelson Lopes Peixoto³⁴

Considerações iniciais

Este capítulo trata de alguns dos resultados obtidos em nossas pesquisas de campo, realizadas desde 2018, entre os Jiripankó, no Alto Sertão de Alagoas, município de Pariconha. Na escrita, enfocamos os processos metodológicos adotados e questões que surgiram com o avançar dos estudos, a fim de proporcionar ao leitor uma maior afinidade com o tema relacionado à pintura corporal dos indígenas, enquanto tradição realizada nos rituais e em momentos tidos como necessários. A pintura foi escolhida enquanto objeto de pesquisas, devido ao seu caráter ancestral que suscitou o desafio de compreender sua história através do diálogo interdisciplinar entre História e Antropologia, ciências responsáveis pela construção do nosso esquema conceitual e maneira de ver a realidade (OLIVEIRA, 2000).

Antes das análises, são necessários alguns esclarecimentos teóricos e metodológicos: evitaremos lidar com recortes temporais que definam o “início” da história da prática estudada, pois não compete aos nossos objetivos que, em caminho contrário a busca pelas origens, estão inclinados à compreensão do caráter processual na formação da pintura e dos significados a ela vinculados. Do mesmo modo, não nos

³³ Graduando em História pela Universidade Estadual de Alagoas – UNEAL e integrante do Grupo de Pesquisas em História Indígena de Alagoas - GPHI-AL. Foi bolsista do Projeto Institucional de Bolsas de Iniciação à Docência – PIBID e Residência Pedagógica – RP - CAPES. Email:viniciusalvesmendonca@hotmail.com

³⁴ Professor do Curso de História do Campus III, da Universidade Estadual de Alagoas – UNEAL e Coordenador do Grupo de Pesquisas em História Indígena de Alagoas - GPHI-AL. Email: adelsonlopes@uneal.edu.br

aprofundaremos em detalhes estéticos do grafismo, abordados em outras produções³⁵. Na teoria, optamos pelos conceitos de cultura segundo Shalins (2006), História conforme Bloch (2001) e significado a partir de Geertz (2008). Em relação à metodologia, produções de autores como Santos (2015), Peixoto (2018), Silva (2015) e outros que se dedicaram a aspectos da realidade Jiripankó foram revisitadas, ao mesmo tempo que assimilamos os processos descritos por Ginzburg (1989) e Oliveira (2000) em relação ao trato com a documentação e a pesquisa de campo.

Historiografia e etnografia no Alto Sertão de Alagoas

Poucos documentos escritos fazem menção a história e práticas culturais dos Jiripankó, um dos vários grupos étnicos³⁶ formados a partir das diásporas dos Pankararu, realizadas desde o século XIX, devido a Lei de nº 601 de 1850 e a extinção dos aldeamentos em Pernambuco³⁷ (ARRUTI, 1996). Essa condição de anonimato na historiografia, ao menos até o século XXI, se deu em razão do silenciamento vivenciado pelos que se estabeleceram em Pariconha, pois temiam a sociedade envolvente, responsável por perseguições e discriminações desde que estavam em solo pernambucano.

As represálias contra os Pankararu eram baseadas no objetivo de desencorajá-los a continuar no Brejo dos Padres³⁸ e em preconceitos que os associavam a religiões de matriz africana, descritas de forma

³⁵ Ver: Mendonça e Peixoto (2020) e Mendonça (2019).

³⁶ Além dos Jiripankó outros povos foram formados das migrações Pankararu iniciadas no século XIX, destacamos: os Kalankó, Karuazu, Katokinn, Koiupanká e Pankararu em Alagoas; os Kataruré, Pankararé e Pankaru na Bahia (PEIXOTO, 2018).

³⁷ Processo iniciado em 1869 com o intuito de extinguir não apenas Brejo dos Padres, mas diversos aldeamentos indígenas devido à adaptação das relações de trabalho ao Capitalismo e a intervenção governamental em meio a população rural (ARRUTI, 1996).

³⁸ Aldeamento fundado por missionários entre os séculos XVII e XVIII no município de Tacaratu, Pernambuco; foi pensando no intuito de reunir índios provenientes de diversas regiões do Nordeste a fim de serem catequisados. Os Pankararu que migraram, após a Lei de Terras e extinção do aldeamento, são resultado da fusão entre esses diferentes povos reunidos em Brejo dos Padres (ARRUTI, 1996; SANTOS, 2015).

pejorativa. Nesse contexto, a grilagem foi recorrente, pois, com apoio político, terceiros conseguiam títulos de compra que lavravam em cartório, espoliando o território dos indígenas (SANTOS, 2015). Desse modo, os que fugiram preferiram o silêncio, afirmando-se sertanejos e ocultando suas tradições. O próprio registro da migração de Zé Carapina e Isabel³⁹, tidos como os primeiros Pankararu a chegarem a Alagoas, é marcado por imprecisões, alguns afirmam 1852 e outros 1893 (SILVA, 2015; BRITO, 1992), informações sobre suas tradições são, do mesmo modo, variáveis, criando uma história esmigalhada em memórias e narrativas.

Frente a esse quebra-cabeça lentamente reconstruído desde 1992, ano em que os indígenas foram reconhecidos, buscamos entender a relação entre cultura e história, partindo do princípio de que as estruturas da primeira determinam o caminhar e o registro da segunda (SAHLINS, 2006). Assim, aspectos culturais podem ser históricos ou “carregar” resquícios da história que passamos, de forma minuciosa, a estudar entre os Jiripankó. Dentre as práticas do grupo, optamos pela pintura corporal enquanto exemplo dessa relação cultura-história.

Na pesquisa, a Micro-História e a etnografia foram responsáveis por nos auxiliar, respectivamente, na reorganização das “migalhas” de história de que dispúnhamos e ampliar nossas análises. Inicialmente, ao selecionarmos a bibliografia, nos deparamos com diversas produções relacionadas à sociedade Jiripankó; pesquisadores como Santos (2015), Gueiros (2017), Ferreira (2009), Silva (2015) e outros, estudaram o território, os rituais, a educação e a formação da comunidade, demonstrando um campo científico fértil em meio ao grupo étnico, apesar dos poucos documentos escritos.

Os autores citados possuem traços metodológicos semelhantes no que se refere à etnografia, fator que, junto às atividades enquanto membros do Grupo de Pesquisas em História Indígenas de Alagoas

³⁹ José Antônio do Nascimento – conhecido como Zé Carapina – e sua esposa Isabel foram, segundo as narrativas dos indígenas, os primeiros Pankararu a se estabelecerem em Alagoas; trabalharam para um latifundiário proprietário de terras na zona rural de Pariconha e, após algumas questões, adquiriram a propriedade correspondente ao território atual dos Jiripankó.

(GPHIAL)⁴⁰, motivou nossa saída do gabinete rumo ao campo de pesquisa onde passamos a conviver com os indígenas e suas tradições. Como resultado do empreendimento etnográfico, a falta de documentação passou a ser suprida por outras fontes com igual potencial, mas estranhas à historiografia tradicional.

Com o cronograma determinado pelo calendário religioso dos indígenas, as idas a aldeia ocorreram em alguns dos finais de semana destinados a rituais ao longo de dois anos, nos quais produzimos fotografias e anotações em diários de campo, seguindo as definições de Oliveira (2000). Intercalamos as atividades empíricas com as análises no gabinete, cruzando os dados coletados e os documentos disponíveis. Com o tempo, observamos detalhes que não existiam ao acaso, mas por questões históricas como, por exemplo, algumas características da pintura corporal que, segundo os indígenas, foram ressignificadas dos seus ancestrais Pankararu e da Igreja Católica Romana, antiga responsável pelo aldeamento Brejo dos Padres.

Entender as particularidades da pintura revelou informações relacionadas à própria história dos indígenas (MENDONÇA, 2019), tornando nossa pesquisa historiográfica indissociável da etnografia, pois ambas se complementaram ampliando concepções sobre o objeto estudado, nos fazendo pensar em “[...] uma história de longa duração, de períodos históricos mais alargados e estruturas que se modificavam de maneira mais lenta e preguiçosa” (BLOCH, 2001, p. 9). Por isso, a mudança nas tradições seria gradual e mais lenta do que se imagina, fazendo a pintura carregar características de outras temporalidades e seus detalhes representarem mais do que se pode observar, estando em meio a uma espécie de emaranhado de significados históricos, religiosos e políticos, transmitidos e ressignificados ao longo das gerações (GUERTZ, 2008), conforme a necessidade coletiva.

⁴⁰ Sediado no Campus III da UNEAL, o GPHIAL se dedica a estudos relacionados aos povos indígenas em Alagoas.

A pintura corporal e os significados Jiripankó

A pintura possui o objetivo de repassar significados particulares sob a prerrogativa da necessidade que sejam transmitidos. Retornando um pouco no tempo, durante o século XIX não era viável que essa transmissão ocorresse publicamente, pois, provavelmente seria interpretada como pejorativa pela sociedade envolvente, tendo em vista as perseguições frequentes à época. Por consequência, a pintura não se faz presente, de forma precisa, nas narrativas dos indígenas sobre o período, caracterizado o que definimos como silenciamento estratégico.

Em meados da década de 1980, quando o grupo de Pariconha passou a se reorganizar e sair do anonimato, os costumes passaram a ser praticados de modo menos privado, até que em 1992 assumiram maiores proporções, demonstrando que a história teria se “[...] iniciado na saída do Brejo dos Padres, passando pelo anonimato, silenciamento e afirmação em Alagoas, processo que [...] permitiu o reconhecimento oficial e o posterior fortalecimento identitário” (PEIXOTO, 2018, p. 23). O fortalecimento foi baseado nas práticas culturais registradas no Relatório Antropológico produzido pela antropóloga Maria de Fátima Campelo Brito que classificou a religião dos indígenas em: Toré, Menino do Rancho, Festa do Úmbu e Adoração ao Cruzeiro (BRITO, 1992), costumes ainda praticados atualmente pelos Jiripankó.

Especialmente no trecho em que descreveu o Menino do Rancho, a antropóloga apresentou depoimentos dos responsáveis pela tradição, nos quais a pintura corporal foi citada enquanto componente do ritual; nesse momento da história, diferente das migrações, a prática e seu registro ocorreram devido a necessidade de transmitir mensagens relacionadas a identidade, seja a membros ou a terceiros – considerando a relação com a Fundação Nacional do Índio (FUNAI). Infelizmente, não encontramos fotografias de tal pintura, então recorreremos às técnicas da História Oral (ALBERTI, 2004) a fim de cruzar as narrativas que se encontravam no Relatório com as memórias dos indígenas.

Os entrevistados descreveram que o costume “já veio de Pankararu, Brejo dos Padres”⁴¹, conferindo-lhe um caráter ancestral e, de certo modo, corroborando com a documentação. Assim, sem o acesso a registros imagéticos do reconhecimento e por influência das narrativas orais, registramos a pintura no presente através da etnografia, pois ela se encontra, na maioria dos rituais, regulando a participação dos indígenas na religião por meio das suas características (MENDONÇA; PEIXOTO, 2020), conforme o registro fotográfico a seguir.

Fotografia 01 – pintura corporal – 2019



Fonte: acervo pessoal dos autores.

Um barro de coloração branca, extraído de uma região próxima a Brejo dos Padres e denominado “Barro Branco” ou “Toá”, é utilizado como matéria prima. Depois de diluído e preparado em um processo

⁴¹ Entrevista concedida pelo indígena Gilson Gomes da Silva em dezembro de 2019 na aldeia Ouricuri/Jiripankó.

íntimo ao grupo, assume o formato dos grafismos com grandes traços cercados por pequenos círculos ao longo do corpo dos participantes. No ritual, os homens se apresentam sem camisas, com o torço, o rosto e os braços pintados, devem utilizar calças abaixo dos joelhos, enquanto que as mulheres trajam vestidos recatados, expondo os grafismos apenas em seus braços, pernas e rostos (PEIXOTO, 2018).

Não é comum a segregação no uso da pintura, sejam adultos ou crianças, independente do sexo, basta demonstrar interesse em ter o copo marcado com o grafismo e passar pelas regras tradicionais, principalmente no caso dos adultos, compostas por uma dieta sem alimentos considerados “carregados”⁴², interdições sexuais e abstinência de bebidas alcoólicas (MURA, 2012); os indígenas interessados necessitam, ainda, realizar banhos com ervas e outras preparações relacionadas à espiritualidade. Esse conjunto de normativas compõe o emaranhado de significados estabelecidos na comunidade e que determinam a prática da pintura, definindo-a enquanto elemento tradicional indispensável na religião (MENDONÇA; PEIXOTO, 2020).

Após a realização das entrevistas e registros fotográficos, constatamos alguns dos significados vinculados à pintura, os registramos através de diários nos conjuntos de dados a serem analisados no pós-campo, momento em que notamos suas fortes características históricas, analisadas conforme o

[...] jogo entre a importância do presente para a compreensão do passado e vice-versa que a partida era, de fato, jogada. Nessa formulação pretensamente simples estava exposto o "método regressivo": temas do presente condicionam e delimitam o retorno, possível, ao passado (BLOCH, 2001, p. 7)

Com essa espécie de regressão passamos a entender a importância da pintura no presente como equivalente a sua formação histórica, considerando que algo não se torna indispensável sem que

⁴² Alguns tipos de feijão, carnes e frutas que, segundo a tradição, podem interferir deixando o indivíduo com o “corpo aberto”, situação tida como impura, precisando de algumas preparações e tempo para que seja neutralizada (MURA, 2012).

haja motivos. Assim, a prática teria se formado ao longo do tempo, carregando e ressignificando elementos de diferentes situações: inicialmente no Brejo dos Padres, depois na chegada em Pariconha, no reconhecimento e, por fim, no tempo presente. Com a Micro-história, estudamos seus detalhes, entendendo a ligação com os significados vigentes na realidade dos indígenas, passando a organizar o “quebra-cabeça”.

A formação da pintura e as “peças que faltavam”

Enquanto analisávamos os muitos dados, uma característica se fez presente: as práticas tradicionais estavam, na maioria dos casos, atreladas aos significados definidos enquanto “vindos de Pankararu”, formando uma relação aparentemente estável na definição do que seria a tradição dos indígenas. Contudo, não bastam discursos ou suposições para que essa afirmação seja legítima, uma vez que podem estar sujeitos a suspeitas; por isso, realizamos mais entrevistas e organizamos os significados disponíveis a fim de acessar as ideias contidas no ritual (TURNER, 1974).

Constatamos que os significados se fazem presentes nas várias etapas que envolvem a pintura, podendo ser enquadrados em três categorias: religiosos, memoriais ou políticos. De forma simples, feitos durante os rituais, a depender do momento da atividade e da função exercida pelo que utiliza a pintura, os grafismos assumem o caráter religioso ou/e memorial; quando realizados em outros contextos – mobilizações fora da aldeia, por exemplo – possuem o teor político. Detendo-nos aos religiosos e memoriais, apresentamos a seguir o momento da pintura dos corpos antes da realização de um evento tradicional.

Fotografia 02 –
Preparação do barro – 2018



Fonte: Acervo pessoal dos autores.

Fotografia 03 –
Processo de pintura – 2018



Fonte: acervo pessoal dos autores.

Nas etapas dos registros acima, a primeira vista nota-se uma pintura aparentemente simples feita a partir do barro coletado em uma pequena tigela e manualmente posto sobre a pele. No entanto, ao conhecermos as ideias contidas na ação – ainda na perspectiva de Turner (1974) – surgiram outras várias questões e informações. Desse modo, a matéria prima registrada na fotografia 02, trata-se de um “barro branco especial” (MURA, 2012) por ter sido preparado ritualmente em um processo íntimo à tradição, sendo “encruzado” pelos Praiás e responsável pela pintura que realiza movimentos semelhantes ao formato de cruzeiros sobre o barro com o Campiô, espécie de cachimbo cônico (MENDONÇA; PEIXOTO, 2020). Ao passar a mistura sobre a pele, o silêncio no ambiente é, segundo os indígenas, tradicionalmente predominante devido ao caráter religioso envolvido.

Analisando essas informações sobre significados rituais e buscando o processo histórico que os teria formado, notamos espécies de redes de compartilhamento tradicionais que determinam a legitimidade do que registramos; as separamos em dois níveis, o primeiro chamamos de “Rede de Significados Memoriais” e, o segundo “Rede de Trocas do Tronco Pankararu”⁴³. Ambas as nomenclaturas assumem apenas função didática em nossas análises, facilitando a

⁴³ Termo semelhante ao utilizado por Arruti (1996) em suas pesquisas sobre a formação dos Pankararu.

distinção entre as duas instâncias com funções semelhantes, mas que envolvem indivíduos diferentes.

No caso da Rede de Significados Memoriais, é constituída pelos significados provenientes das memórias dos próprios Jiripankó e de seus ancestrais que se estabeleceram em Pariconha. Nessa categoria, a pintura corporal não é registrada antes dos anos 1980, pois não podiam praticá-la devido a sociedade envolvente que os discriminava, fazendo-lhes assumir a denominação genérica de sertanejos ou caboclos (PEIXOTO, 2018). Todavia, apesar da ausência da pintura, significados e memórias se faziam, de certo modo, presentes nas tradições que eram realizadas nas casas de forma discreta (SANTOS, 2015).

Com a década de 1980 e a promulgação da Constituinte de 1988, consolidou-se o que denominamos Rede de Trocas do Tronco Pankararu, baseada nas relações entre grupos étnicos formados nas migrações e descendentes dos indígenas que habitavam Brejo dos Padres durante o século XIX. Nesse período, as memórias e significados da rede íntima aos Jiripankó passaram a dialogar e serem complementados pelos da rede Pankararu, existindo registros dessas relações na narrativa da indígena Maria do Carmo dos Santos quando afirmou: “Eles vem pra cá [Pariconha] e nós vamos pra lá [Brejo dos Padres], conversamos, participamos das brincadeiras, eles também vem participar da nossa. Não tem diferença, quando a gente se encontra é tudo uma irmandade” (BRITO, 1992, p. 10 *comentários dos autores*).

Algumas tradições passaram novamente a ser praticadas e o apoio entre os povos forneceu o necessário para o enfretamento das discriminações e perseguições, principalmente após a década de 1990. A partir desse recorte temporal, a pintura ressurgiu por meio do que foi conceituado “emergência étnica”, processo protagonizado por povos indígenas do Nordeste que passaram pelo silenciamento, após a Lei de Terras e a extinção dos aldeamentos, e se reafirmaram nos últimos anos do século XX (OLIVEIRA, 2004).

As redes de Significados Memoriais e de Trocas do Tronco Pankararu atuaram como balizas da identidade indígena nas emergências, definindo uma espécie de legitimação baseada no apoio entre os grupos étnicos. A partir da chegada a Pariconha houve a lenta ressignificação das tradições, 100 anos depois, com a necessidade do

reconhecimento, as práticas culturais foram reorganizadas segundo os significados memoriais internos, definidos por lideranças como o Pajé Elias Bernardo, o Cacique Genésio Miranda, o Sr. Juvino Pereira, o Sr. Milton Evangelista, a Sra. Maria do Carmo e muitos outros (SANTOS, 2015; BRITO, 1992).

Após a reorganização, a cultura foi exposta novamente a Rede de Trocas do Tronco Pankararu, podendo ser ou não afirmada indígena. A confirmação foi baseada no domínio de tradições como os traços do grafismo, matéria prima e, principalmente, os significados atribuídos e mensagens representadas pela pintura, além de outras práticas como os Praiás. O resultado foi o reconhecimento em 1992 e o próprio tempo presente, dado que a pintura e os rituais ainda são recorrentes entre os Jiripankó durante diversas datas do ano, segundo o calendário religioso, também formado nesse período do reconhecimento.

Considerações finais

Semelhante às análises do historiador italiano Giovanni Morelli sobre os dedos e orelhas pintados por Leonardo da Vinci e outros artistas, considerados “pormenores mais negligenciáveis” através dos quais concluía a veracidade e histórico das obras (GINZBURG, 1987), realizamos o estudo das pinturas corporais que não se encontram no centro da religião Jiripankó, mas se fazem presentes nos rituais do grupo desde o final do século XX; podem ser despercebidas frente à beleza de outras tradições como os Praiás e suas múltiplas cores⁴⁴, mas ainda sim expressam detalhes históricos que nos chamaram atenção na pesquisa.

O olhar minucioso, preconizado pela etnografia, foi o responsável pela identificação das particularidades do grafismo e significados que o envolvem. As informações registradas subsidiaram a compreensão da história Jiripankó através da cultura, nos apresentando uma pintura corporal formada historicamente e ligada a redes de significados que a legitimam enquanto tradicional e parte da identidade dos indígenas. Formada desde a vivência em Brejo dos

⁴⁴ As indumentárias possuem múltiplas cores e detalhes. Geralmente, são as principais tradições notadas, devido ao seu protagonismo, por quem observa os rituais.

Padres, a pintura segue enquanto costume responsável por regular a participação nos rituais, carregando resquícios históricos. Apesar das diversas peças ausentes no quebra-cabeça, com o estudo das que se encontram a disposição, pudemos apresentar a historiografia descrita por meio de um método regressivo.

Referências

ALBERTI, Verena. **Ouvir contar**: textos em história oral. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2004.

ARRUTI, José Maurício Paiva Andion. **O Reecantamento do Mundo**: Trama Histórica e Arranjos Territoriais Pankararu. 1996. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) - Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 1996.

BRITO, Maria de Fátima. **Relatório Antropológico da Terra Indígena Geripancó**. Recife: Fundação Nacional do Índio – FUNAI, 1992.

BLOCH, Marc Leopold Benjamin. **Apologia da História, ou, o Ofício de historiador**. Rio de Janeiro: Zarár, 2001.

FERREIRA, Gilberto Geraldo. **A educação dos Jiripancó**: uma reflexão sobre a escola diferenciada dos povos indígenas de Alagoas. 2009. Dissertação (Mestrado em Educação), Universidade Federal de Alagoas, Maceió, 2009.

GINZBURG, Carlo. **Mitos, emblemas e sinais**: morfologia e história. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 2008.

GUEIROS, Lucas Emanuel Soares. **Os Jiripankó e o ritual Menino do Rancho**: cosmologia, identidade e memória indígena. 2017. Monografia (Trabalho de Conclusão de Curso), Universidade Estadual de Alagoas, Palmeira dos Índios, 2017.

MURA, Cláudia. **Todo mistério tem dono**: ritual, política e tradição de conhecimento entre os Pankararu. 2012. Tese (Doutorado em Antropologia Social), Museu Nacional, Universidade Federal de Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2012.

MENDONÇA, Vinícius Alves de; PEIXOTO, José Adelson Lopes de. Pintura corporal e história indígena: cultura, narrativas e representações entre os Jiripankó – Alagoas. *In*: BEZERRA, Deisiane da Silva; PEIXOTO, José Adelson Lopes de; ROCHA, Adauto Santos da. (Orgs.). **Memória e identidade indígena em Alagoas**. Maceió: Editora Olyver, 2020.

MENDONÇA, Vinícius Alves de. História e grafismos: estudos sobre a pintura corporal entre os indígenas Jiripankó. **Revista Espacialidades**. v.15, n.02. 2020. p. 188-207.

OLIVEIRA, João Pacheco de. Uma etnologia dos “índios misturados”? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. *In*: OLIVEIRA, João Pacheco de. **A viagem de volta**: etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste indígena. Rio de Janeiro: Contra Capa: Livraria/LACED, 2004.

PEIXOTO, José Adelson Lopes. **Minha identidade meu costume**: religião e pertencimento entre os indígenas Jiripankó – Alagoas. 2018. Tese (Doutorado em Ciência da Religião), Universidade Católica de Pernambuco, Recife, 2018.

SANTOS, Cícero Pereira dos. **Território e identidade**: processo de formação do povo indígena Jiripankó. 2015. Monografia (Trabalho de Conclusão de Curso), Universidade Estadual de Alagoas, Palmeira dos Índios, 2015.

SILVA, Ana Cláudia. **Jiripankó**: história ritual e cultura. 2015. Monografia (Trabalho de Conclusão de Curso), Universidade Estadual de Alagoas, Palmeira dos Índios, 2015.

SHALINS, Marshall. **História e cultura**: apologia a Tucídides. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2006.

TURNER, Victor W. **O processo ritual**: estrutura e anti-estrutura. Petrópolis: Vozes, 1974.

OS JIRIPANKÓ

entre atores sociais e políticas da vida cotidiana⁴⁵

Yuri Franklin dos Santos Rodrigues⁴⁶
José Adelson Lopes Peixoto⁴⁷

Considerações iniciais

O grupo étnico Jiripankó está territorialmente localizado no Alto Sertão de Alagoas, a 6 km do centro da cidade de Pariconha. Sua formação territorial e religiosa, está vinculada a múltiplos processos diaspóricos, estratégicos e de reelaborações culturais. Sua constituição se deu a partir de acentuadas invasões territoriais, no segundo quartel do século XIX, no aldeamento dos Pankararu, Pernambuco, que forçaram a fuga de diversos indivíduos para outras regiões, desses, dois indígenas que buscaram refúgio em terras alagoanas.

A busca por um lugar seguro, onde pudessem praticar sua religião, perseguida pelos não-indígenas e usufruir dos recursos naturais disponíveis, sem levantar a “cobiça” dos posseiros⁴⁸, iniciou

⁴⁵ Este texto nasceu de reflexões realizadas em algumas palestras e de escritos publicados que foram revisitados, acrescentamos assim novas questões teóricas e metodológicas. Além disso, utilizamos o termo “políticas da vida cotidiana”, tendo como base a discussão do historiador Giovanni Levi (2000).

⁴⁶ Graduando em História pela Universidade Estadual de Alagoas – UNEAL e integrante do Grupo de Pesquisas em História Indígena de Alagoas - GPHIAL. Estagiário na secretaria dos Cursos de Licenciaturas Interculturais Indígenas – CLIND – AL. Email: yurirodrigueshis@gmail.com

⁴⁷ Doutor em Ciência da Religião pela Universidade Católica de Pernambuco – UNICAP. Professor Adjunto do Curso de História da Universidade Estadual de Alagoas – UNEAL, campus III. Coordena o Grupo de Pesquisas em História Indígena de Alagoas – GPHIAL e o Curso de História nos Cursos de Licenciaturas Interculturais Indígenas – CLIND - AL. Email: adelsonlopes@uneal.edu.br

⁴⁸ Na atualidade, por motivos e contextos diversos, o povo vive cercado por esses indivíduos, segundo relatos orais dos indígenas, que ocupam boa parte do território delimitado. A partir de algumas conquistas, o grupo conseguiu a desocupação de 215 ha, de um total de 1.100 ha, território insuficiente para a atual população, na década

um novo agrupamento de indígenas, ainda no século XIX, em Alagoas. A vinda de outros indivíduos, “os parentes”, inseridos no contexto de alianças religiosas, familiares e políticas, possibilitou, no primeiro momento, a construção de um grupo permeado pelo compartilhamento de memórias coletivas comuns e no segundo, o surgimento, com os rituais e experiências espirituais com seus protetores, de um pertencimento territorial, que foi utilizado, através do recurso memorialístico, para o reconhecimento étnico, na década de 1980 (SANTOS, 2015; PEIXOTO, 2018; RODRIGUES, PEIXOTO, 2020).

Nos contextos de formação territorial e religiosa, de acordo com nossas pesquisas, identificamos a forte presença de atores sociais que construíram estratégias, alianças e acordos com múltiplos indivíduos, em diversos momentos e situações. Assim, este trabalho pretende apresentar algumas dimensões do tecido social da história Jiripankó, tendo como base o território e a religião como resultantes da constituição de uma política da vida cotidiana permeada por escolhas, estratégias e incertezas concebidas pelos indígenas em distintos acontecimentos.

Este escrito, parte inicialmente de um estreito diálogo entre Antropologia e História; utilizamos assim a interdisciplinaridade, recomendada pelo historiador Marc Bloch⁴⁹, discutindo e interligando pontos em comum com áreas distintas do conhecimento. Aproveitamos do cabedal teórico e metodológico de ambas as Ciências, apesar de reconhecermos suas aproximações e afastamentos (BLOCH, 2001; NEVES, 2019).

Nos dispomos dos métodos, metodologias e discussões teóricas da Antropologia, buscando compreender os códigos culturais do povo, além de evidenciar seu sistema social, religioso e político. Desse modo,

de 1980, apesar de só ser registrado pela União em 2001 (SANTOS, 2015). Fato curioso é que, segundo nossas pesquisas documentais em arquivos da Fundação Nacional do Índio – FUNAI, no acervo do Arquivo Nacional, sobre a situação das terras indígenas em Alagoas, em anos diferentes, na década de 1990, o Órgão não apontava a presença de invasores na terra desses indígenas.

⁴⁹ Ver Bloch (2001).

necessitamos realizar uma reflexão e reconstrução crítica da dimensão histórica dos fatos investigados, colocando os indígenas como sujeitos históricos dotados de escolhas, valores e capazes de desenvolver estratégias (OLIVEIRA, 1999).

Buscamos realizar um percurso histórico-antropológico do grupo, articulando-o com as áreas de História e Antropologia em uma íntima relação, ou simbiose, se complementando em discussões teóricas e metodológicas. Com isso, procuramos cruzar e articular informações, interpretações e representações das duas ciências, compreendendo o povo estudado e suas ações, trajetórias e relações a partir de múltiplos contextos históricos (ALMEIDA, 2012; OLIVEIRA, 1999, NEVES, 2019).

A reconstrução de certos dados, que partiram de conversas com os indígenas, entrevistas, pesquisa documental e levantamento bibliográfico, tornaram-se impossíveis pela escassez de informações sobre alguns indivíduos, situações e conjunturas, por isso, criamos condições de observação (análise) que evidenciam organizações, formas e objetos inéditos. As informações discutidas, resultam, em determinados casos, de escolhas e hipóteses da realidade (REVEL, 2000).

Nos debruçamos na construção de campos essenciais para a composição do grupo étnico Jiripankó, que possibilitam, na atualidade, a reafirmação de suas identidades. Essa realidade social analisada está rodeada de escolhas, incertezas e problemas, uma política da vida cotidiana, às vezes insignificante ou sutil, cujo centro é a utilização de estratégias (LEVI, 200) que lhes assegura/ou a sobrevivência e o fortalecimento étnico.

A formação do território e a busca pelo reconhecimento: atores, estratégias e escolhas

Com a Lei de Terras de 1850⁵⁰, que possibilitou invasões territoriais em aldeamentos indígenas, principalmente, no Nordeste, Isabel e Zé Carapina – José Antônio do Nascimento, dois indígenas, que viviam em Brejo dos Padres, nas terras dos Pankararu, tiveram que fugir para escapar de diversos ataques que aquele povo estava sofrendo dos posseiros.

Após uma longa viagem, chegaram em terras alagoanas, povoação de Água Branca, atual município de Pariconha. Através do levantamento bibliográfico realizado, com base, principalmente, nas produções que alguns indígenas Jiripankó, conseguimos averiguar a existência de divergências entre as datas da diáspora, porém, os motivos que a ocasionaram são comuns⁵¹.

Pelo que concluímos, o fator principal para o processo de diáspora foi a Lei de Terras 1850, que estabeleceu a regulamentação das terras do Império, incluindo as que estavam em posse dos indígenas, nos aldeamentos, assim coube ao Governo a função de organizar os títulos de vendas, delimitar os territórios e, quando julgar necessário⁵², reservar terras para os grupos autóctones. Esse processo excluiu os indígenas do poder de escolha, quando não, foram expulsos de suas terras, com a alegação de terem se misturado à população não-indígena, esse contexto deixou marcas em suas memórias e narrativas (OLIVEIRA, 2004a; SANTOS, 2015).

Outro fato curioso é que segundo determinados estudos, com base, principalmente, em relatos orais, um político, daquela região, Tacaratu - PE, conhecido como Francisco Antônio Cavalcante⁵³

⁵⁰ Lei n°. 601, de 18 de setembro de 1850 que dispunha sobre as terras devolutas do Império. Disponível em: encurtador.com.br/arLPX. Acessado em: 13 mar. 2020.

⁵¹ Ver Silva (2015); Santos (2015).

⁵² “Art. 12. O Governo reservará das terras devolutas as que julgar necessárias: 1º, para a colonização dos indígenas; [...]” (BRASIL, [20--?]).

⁵³ O pesquisador Arruti ao realizar estudo sobre os Pankararu, encontrou nas narrativas colhidas e analisadas, referências sobre essa personagem; os indígenas

invadiu a aldeia “[...] com violência acabando com os índios, que corriam à procura de um lugar onde pudessem viver mais tranquilos” (SILVA, 2015, p. 6). O sobrenome Cavalcante era causador de violência, ou de “terrorismo”, contra os indígenas, como enfatizou Santos (2015).

A chegada em terras alagoanas, foi marcada por estratégias e acordos para permanecerem vivos física e etnicamente. Então, buscaram refúgio em uma fazenda, que pertencia ao Major Marques, latifundiário conhecido na região; os indígenas conseguiram negociar o trabalho sob o sistema de meia, dividindo a produção animal e vegetal.

O local determinado pelo fazendeiro foi a Serra do Pajeú e do Simão, onde existia (ainda existe) uma fonte de água salobra, denominada de Ouricuri. Esse reservatório serviu para a criação de animais, para o cultivo da agricultura e, nos dias atuais, é lembrado pelos indígenas Jiripankó como símbolo de resistência, um lugar de memória⁵⁴, construído a partir de experiências individuais e coletivas; o nome foi utilizado, posteriormente, para nominar uma das aldeias do povo Jiripankó.

De acordo com o relatório de identificação, produzido pela Antropóloga Maria de Fátima Campelo Brito, em 1992, tendo como base a entrevista com o senhor Genésio Miranda⁵⁵, as relações tecidas entre os indígenas e o fazendeiro, foram diluídas, tendo o primeiro feito “uma rocinha com galhos de árvores” (BRITO, 1992) e o Major não ter gostado e ordenado à abertura para os seus animais.

intitulam esse tempo como “as “linhas” ou o “tempo de Cavalcante” forma o marco fundamental da constituição de uma comunidade afetiva fundada na memória, servindo também como momento de definição daqueles que são identificados como os maiores dilemas do grupo hoje [...]” (ARRUTI, 1996, p. 36). Francisco Cavalcante, que também era coronel, teria sido um dos responsáveis diretos pela expropriação territorial dos Pankararu. Percebemos, em nossas pesquisas, que as memórias construídas naquela época são compartilhadas por ambos os grupos (OLIVEIRA, 2004b).

⁵⁴ Ver Nora (1993).

⁵⁵ Bisneto de José Antônio do Nascimento, esteve à frente do processo de reconhecimento étnico dos Jiripankó, junto com outras lideranças, tornando-se o primeiro Cacique do povo.

De acordo com a memória dos indígenas, Zé Carapina e o Major procuraram o Barão de Água Branca⁵⁶ que representava o poder político e judiciário na região, à época, esse teria dado razão ao indígena, lhe auxiliando, posteriormente, na compra do espaço. Após a obtenção do território em litígio, foram realizados convites para alguns parentes/aliados que estavam em Brejo dos Padres, ainda expostos a disputas territoriais, dando início, inconscientemente, a formação de um novo aldeamento e da etnia Jiripankó (SANTOS, 2015; RODRIGUES, PEIXOTO, 2020).

A narrativa, “da formação do territorial”, é permeada por mistérios, não-ditos e algumas passagens mal desenvolvidas ou explicadas, apesar de reconhecermos a seletividade da memória e, evidentemente, dos possíveis documentos (HALBWACHS, 1990; LEVI, 2000). De qualquer forma, é elementar identificarmos como os indígenas, na atualidade, a expressam, evidenciando “as redes de relações, formas de socialização e as maneiras como as pessoas ou grupos vivenciaram suas experiências, situações de aprendizados e decisões estratégicas” (BEZERRA, 2018, p. 12).

Para buscar o reconhecimento étnico junto à FUNAI, foi necessário, novamente, fazer acordos e, talvez, elaborar estratégias, apesar dessa última não ser evidente. Utilizaram-se, em primeiro lugar, das memórias comuns, compartilhadas com os Pankararu, essencialmente sobre as diásporas e as “viagens rituais”⁵⁷, transferências de pessoas ou famílias que outrora saíram de Brejo dos Padres e voltavam periodicamente para participar dos rituais sagrados; no segundo momento, das memórias coletivas construídas naquele território por Zé Carapina, Isabel e pelas famílias de Chico Peba, Vicente Gabão e Cristove Véio, que vieram a partir da compra do

⁵⁶ Como era conhecido na região, seu nome era Joaquim Antônio de Siqueira Torres, tornou proprietário de grande parte das terras do sertão e detinha o poder político e jurídico da região. Ver: <https://www.historiadealagoas.com.br/agua-branca-a-antiga-mata-pequena.html>. Acessado em: 13 mar. de 2020.

⁵⁷ Termo e definição elaborada por Arruti (1996).

território e, também, das irmãs Gonçalves, que incentivaram a edificação do campo religioso (SANTOS, 2015).

Assim, na década de 1980 em conexão com outros povos indígenas do estado de Alagoas – Xukuru-Kariri, Kariri-Xocó e Wassu-Cocal – e do Conselho Indigenista Missionário – CIMI, esses indígenas do Alto Sertão alagoano, começaram a reivindicar seu reconhecimento étnico (FERREIRA, 2009; PEIXOTO, 2018). No processo, tais grupos tiveram que escolher seus próprios Caciques e Pajés, pois precisaram frequentar diversas reuniões em Brasília e participar das articulações em busca de direitos. O Sr. Genésio Miranda da Silva, nos narrou que,

Em 1982, mês de abril. Primeira vez que fui me apresentar lá. [...] Mané Celestino⁵⁸ me procurou, eu disse: é Mané vou reunir o pessoal daqui, fiz três vezes aqui, pejei e ninguém se comprometeu a ir. Eu tinha prometido ao Celestino que eu fazia isso, então eu vou (SILVA, 2018).

A partir desse relato, podemos elencar algumas conclusões: primeiro, de cunho mais teórico, a forma como ocorre a construção de uma memória coletiva do grupo, nesse caso, sobre o reconhecimento, calcada em relatos e experiências individuais (HALBWACHS, 1990); segundo, as estratégias formadas, com base na parceria com indivíduos, instituições não-governamentais e outros grupos étnicos para a identificação étnica e terceiro, as escolhas praticadas por determinadas pessoas em momentos e contextos decisivos.

A partir desse relato, podemos elencar algumas conclusões: primeiro, de cunho mais teórico, a forma como ocorre a construção de uma memória coletiva do grupo, nesse caso, sobre o reconhecimento, calcada em relatos e experiências individuais (HALBWACHS, 1990); segundo, os acordos formados, com base na parceria com indivíduos, instituições não-governamentais e outros grupos étnicos para a

⁵⁸ Manoel Celestino é atualmente Cacique da aldeia Serra do Capela, do povo Xukuru-Kariri em Palmeira dos Índios.

identificação e terceiro, as escolhas praticadas por determinadas pessoas em momentos e contextos decisivos.

Podemos observar isso a partir da ação idealizada pelo grupo na década de 2000, quando a municipalização da saúde indígena, ocorrida em 1990, não ofertava aos indivíduos a atenção necessária, visto que, o espaço estava fora da aldeia e longe da realidade dos indígenas, então “[...] arrancaram o gabinete instalado no posto de saúde do município e o levaram para a aldeia”⁵⁹.

Com isso, evidenciamos como alguns processos históricos vivenciados pelos Jiripankó, em distintas temporalidades e espaços, estão permeados de artifícios, sutilezas, estratégias, escolhas e problemas que naturalmente surgem com as relações de várias naturezas.

As irmãs Gonçalves e outras personagens: entre religião, identidade e fronteiras étnicas

O processo de desterritorialização, com a Lei de Terras de 1850, enfrentado pelos Pankararu em Pernambuco e por outros povos indígenas no Nordeste, possibilitou a espoliação de suas terras, sendo, mais adiante, perseguidos por praticarem sua religião, através do culto aos Encantados⁶⁰, desse modo, tiveram que elaborar estratégias de silenciamento⁶¹ e invisibilidade (OLIVEIRA, 2004a; SANTOS, 2015; PEIXOTO, 2018).

De acordo com a memória dos indígenas, na época da chegada “dos parentes” de Brejo dos Padres eles praticavam sua religião com tranquilidade, porém, posteriormente, ocorreram acentuadas perseguições pela população local, com denúncias e repreensões pelas autoridades policiais da região. Assim, tiveram que passar a realizar

⁵⁹ Vieira (2002).

⁶⁰ São antepassados que se encantaram, ou seja, não passaram pela experiência da morte e hoje protegem e guiam os indígenas.

⁶¹ Entendemos silenciamento como uma estratégia utilizada pelos indígenas para sobreviver física, étnica e religiosamente em determinados períodos, tendo que esconder suas identidades no contexto de perseguições (SILVA, 2017).

seus rituais, processos de cura e pagamentos de promessas às “escondidas”, solução estratégica utilizada. Em outros momentos, utilizando de artifícios, os indígenas organizaram um circuito de trocas rituais, elaborado por populações que na atualidade são reconhecidos como grupos étnicos, vinculados ancestralmente aos Pankararu. Segundo Arruti,

Existia um circuito de trocas rituais entre comunidades hoje reconhecidas como indígenas que poderíamos descrever segundo dois modelos, que algumas vezes parecem ter sido desdobramentos um do outro: são aquelas que temos chamado *viagens rituais*, isto é, o trânsito temporário de pessoas e famílias entre as comunidades, marcado por eventos religiosos, que podem corresponder ou não a um calendário anual, e as *viagens de fuga*, verdadeiras transferências demográficas, mas muitas vezes reversíveis, através das quais grupos de famílias transferiam seu local de morada por tempo indeterminado, como recurso à perseguição, ao faccionalismo, às secas ou à escassez de terras de trabalho. (ARRUTI, 1996, p. 55)

O que as “viagens rituais” possibilitaram? No primeiro momento, a conexão com seus rituais sagrados, seres Encantados e o reforço do pertencimento étnico e territorial; no segundo, a construção de alianças políticas e religiosas. A exemplo do último caso, podemos citar a atuação das irmãs Gonçalves, Chica e Vitalina, duas mulheres conhecedoras da tradição religiosa Pankararu, entre os indígenas que estavam em terras alagoanas, hoje os Jiripankó.

Essas duas irmãs, objetivaram transmitir os conhecimentos referentes a “Ciência da Tradição”⁶² (PEIXOTO, 2018). A imagem das duas personagens está presente na memória do povo Jiripankó, sendo utilizadas como referências no momento do reconhecimento étnico. Segundo o Sr. Genésio Miranda da Silva,

⁶² Termo utilizado pelos indígenas para designar o conjunto de práticas religiosas e ritualísticas do povo.

As Gonçalves chegaram aqui em 1928, eu não era nem nascido. E foi em 28 ((1928)) que houve as Gonçalves. [...] Levantaram o terreiro delas lá naquela pedrona, tá vendo daqui? ((apontou para o “Pedrão do Cruzeiro”⁶³)). Quando eu nasci estava só o terreiro lá. Os vestes delas estão dentro de uma loca dentro da pedra. (SILVA, 2018)

A partir desse relato, percebemos que mesmo as Gonçalves não tendo a intenção de criar uma nova aldeia longe de Pankararu, levantaram um terreiro⁶⁴ e as “veste”, referências aos Praiás⁶⁵, que fazem parte da essência religiosa dos indígenas de Brejo dos Padres.

Então, percebemos que ao reconhecerem a importância da preservação de sua cultura, não no sentido fixo ou estático, as Gonçalves se deslocaram de Pankararu para o Sertão alagoano e assim desempenharam a função de dar continuidade à tradição. Sendo posteriormente, reelaborada pelos Jiripankó, que deram novos sentidos e significados aos rituais e seus diversos elementos.

Nesse sentido, a religião, foi utilizada como o suporte necessário para o reconhecimento, sendo atualizada (reelaborada, ressignificada) continuamente com o fluxo de grupos, pessoas e objetos. Se a religião foi a base para garantir a condição de indígena, nos dias atuais entre os Jiripankó ela é um elemento identitário marcador das fronteiras étnicas (PEIXOTO, 2018). Em determinados espaços, como nos rituais, percebemos com maior clareza as delimitações impostas aos indígenas e não-indígenas, demarcações que fluem pela materialidade e imaterialidade.

Destarte, o sistema de trocas e/ou fluxos culturais favoreceu a construção de alianças e reduziu a possibilidade de perseguições de cunho religioso, político ou étnico. Desse modo, ao observarmos os

⁶³ Esse termo é utilizado pelos indígenas para designar uma enorme pedra que fica ao lado do terreiro levantado pela Gonçalves, nesse local encontra-se uma cruz, por isso é conhecido como “Pedrão do Cruzeiro”.

⁶⁴ Espaço com a formato quadrangular, as vezes circular, representa simbolicamente, no decorrer dos rituais, as matas, servindo como abrigo para os Encantados, quando materializados nos Praiás.

⁶⁵ Indumentária religiosa, confeccionada artesanalmente. Para o povo Jiripankó é a materialização dos Encantados na terra.

rituais Jiripankó percebemos a circulação de estratégias políticas, religiosas e culturais (HERBETTA, 2018), proporcionando a estruturação de artifícios para sobrevivência e ressignificação de elementos diacríticos.

Considerações finais

Este escrito, buscou evidenciar através de algumas esferas do tecido social da história dos indígenas Jiripankó, em temporalidades e espaços distintos, como determinado grupo étnico a partir de uma política da vida cotidiana, teceu estratégias, táticas e escolhas no enfrentamento de dilemas que ciclicamente se fizeram presentes.

Compreender diversos processos históricos que alguns atores sociais passaram é identificar o protagonismo indígena, que está imerso em persistências e resistências elaboradas por meio de estratégias (BEZERRA, 2018). Diferente do que imaginavam antropólogos, historiadores e memorialistas, décadas atrás, sobre os indígenas, que pareciam viver entre a passividade e a aceitação, nossa análise teve como base a busca pelas posições desses indivíduos em situações estratégicas, negociações e alianças políticas, religiosas e étnicas.

Além disso, procuramos reconstruir os eventos a partir de um modo analítico que desse conta de compreender os multifários processos e indivíduos envolvidos, apontando, evidentemente, caminhos, posições tomadas e acordos firmados. No segundo plano, ambicionamos, incitar o debate sobre situações e contextos, aparentemente, irrelevantes, mas que suas devidas reconstituições podem ajudar a elucidar fatos e questões relevantes da história de um grupo.

Referências

ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. História e Antropologia. *In*: CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo. (orgs). **Novos domínios da História**. Rio de Janeiro: Elsevier, 2012. p. 151 - 168.

ARRUTI, José Maurício Andion. **O reencantamento do mundo: trama histórica e arranjos territoriais Pankararu**. 1996. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social), Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 1996.

BEZERRA, Deisiane da Silva. **A atuação do padre Alfredo Dâmaso e suas contribuições para o reconhecimento étnico dos Fulni-ô e as mobilizações indígenas no Nordeste contemporâneo**. 2018. Dissertação (Mestrado em História), Centro de Humanidades, Universidade Federal de Campina Grande, Campina Grande, 2018.

BLOCH, Marc Leopold Benjamin. **Apologia da história, ou, O ofício de historiador**. Tradução de André Telles. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

BRASIL. Lei nº 601, de 18 de setembro de 1850. Dispõe sobre as terras devolutas do Império. *In*: BRASIL. (org.). **Coleção das leis do Brasil. 1850**. v. 1. Brasília: Câmara dos Deputados, [20--?]. p. 307. Disponível em: encurtador.com.br/arLPX. Acesso em: 13 mar. 2019.

BRITO, Maria de Fátima. **Relatório Antropológico da terra Indígena Geripancó**. Recife: Fundação Nacional do Índio - FUNAI, 1992.

BLOCH, Marc Leopold Benjamin. **Apologia da história, ou, O ofício de historiador**. Tradução de André Telles. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

FERREIRA, Gilberto Geraldo. **A educação dos Jiripancó: uma reflexão sobre a escola diferenciada dos povos indígenas de alagoas**. 2009. Dissertação (Mestrado em Educação Brasileira), Centro de Educação, Universidade Federal de Alagoas, Maceió, 2009.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. Tradução de Laurent Léon Schaffter. São Paulo: Edições Vértice, 1990.

HERBETTA, A. Ferraz. Escassez, abundância e devir: uma questão para refletir sobre a etnologia indígena no sertão nordestino. **Equatorial**, Rio Grande do Norte, v. 5, n. 9, dez. 2018. p. 118-154.

LEVI, Giovanni. **A herança imaterial**: trajetória de um exorcista no Piemonte do século XVII. Tradução de Cynthia Marques de Oliveira. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

NORA, Pierre. Entre Memória e História. Tradução de Yara Aun Khoury. **Revista Proj. História**, São Paulo - PUC, n. ?, 1993.

NEVES, Mary Hellen Lima das Neves. **Os índios Xukuru-Kariri na Mata da Cafurna em Palmeira dos Índios**: relações socioambientais no semiárido alagoano (1979 a 2016). 2019. 123 f. Dissertação (Mestrado em História), Instituto de Ciências Humanas, Comunicação e Artes, Universidade Federal de Alagoas, Maceió, 2019.

OLIVEIRA, João Pacheco de. Uma etnologia dos "índios misturados"? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. *In*: OLIVEIRA, João Pacheco de. (org.). **A viagem de volta**: etnicidade, políticas e reelaboração cultural no Nordeste indígena. 2 ed. Rio de Janeiro: Contra Capa: Livraria/LACED, 2004a. p. 13-42.

OLIVEIRA, João Pacheco de. Apresentação. *In*: OLIVEIRA, João Pacheco de. **Ensaio em antropologia histórica**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1999. p. 7-10.

OLIVEIRA, Maria das Dores de. Da invisibilidade para a visibilidade: estratégias Pankararu. *In*: ALMEIDA, Luiz Sávio de; SILVA, Christiano Barros Marinho da. (orgs.). **Índios do Nordeste**: temas e problemas 4. Maceió: EDUFAL, 2004b. p. 5 – 24.

PEIXOTO, José Adelson Lopes. **Minha identidade é meu costume**: religião e pertencimento entre os indígenas Jiripankó – Alagoas. 2018.

Tese (Doutorado em Ciência da Religião), Universidade Católica de Pernambuco, Recife, 2018.

RODRIGUES, Yuri Franklin dos Santos; PEIXOTO, José Adelson Lopes. Idas e Voltas: Religião, Identidade e Fronteira Étnica no Sertão alagoano entre o povo Jiripankó. *In*: BEZERRA, Deisiane da Silva; PEIXOTO, José Adelson Lopes; ROCHA, Adauto Santos da. (orgs.). **Memória e identidade indígena em Alagoas**. Maceió: Editora Olyver, 2020. p. 182 – 198.

REVEL, Jacques. Prefácio. A história ao rés-do-chão. *In*: LEVI, Giovanni. **A herança imaterial**: trajetória de um exorcista no Piemonte do século XVII. Tradução de Cynthia Marques de Oliveira. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000. p. 7 - 40.

SANTOS, Cícero Pereira dos. **Território e identidade**: processo de formação do povo indígena Jiripancó. 2015. Monografia (Graduação Intercultural indígena em História), Universidade Estadual de Alagoas, Palmeira dos Índios, 2015.

SILVA, Ana Claudia da. **Jeripankó**: história ritual e cultura. 2015. Monografia (Graduação Intercultural indígena em História), Universidade Estadual de Alagoas, Palmeira dos Índios, 2015.

SILVA, Genésio Miranda da. **Reconhecimento étnico e formação do território**. Aldeia Ouricuri, Pariconha, 2018. Entrevistador: Yuri Franklin dos Santos Rodrigues; José Adelson Lopes Peixoto; Wesley da Silva. Entrevista gravada em formato MP3.

SILVA, Edson. **Xukuru**: memórias e histórias dos índios da Serra do Ororubá (Pesqueira/PE), 1950-1988. 2 ed. Recife: Editora UFPE, 2017.

VIEIRA, Jorge. Municipalização da assistência de saúde indígena facilita corrupção. **Porantim**, Brasília, ano XXIII, n. 224, Abr. 2002.

DA PROSA À POESIA

a literatura como espaço de representação
da identidade e cultura do Nordeste
na poética de Jessier Quirino

Thaís Duarte Silvério⁶⁶
Cristiano Cezar Gomes da Silva⁶⁷

Considerações iniciais

A Literatura permite o acesso à sinfonia 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 dar a ver sensibilidades, perfis, valores. Ela representa o real, ela é fonte privilegiada para a leitura do imaginário.

Sandra Pesavento

As representações que perpassam o Nordeste como berço de figuras emblemáticas, desvelam uma herança de um passado rememorado e revivido sem interesse de ruptura, ainda hoje presente no imaginário acerca da região; o lugar onde a herança patriarcal esteve tão latente, a ponto de ainda permanecer associado à “terra de homem

⁶⁶ Mestranda no Programa de Pós-Graduação em Dinâmicas Territoriais e Cultura, da Universidade Estadual de Alagoas (UNEAL). Especialista em Linguagem: eixo literário pela Universidade Estadual de Alagoas (UNEAL). Graduada em Letras pela Universidade Federal de Alagoas (UFAL). Membro do Núcleo de Estudos em História, Discurso e Cultura (NEHCult/UNEAL/CNPq). Email: thaisduarte-silverio@hotmail.com

⁶⁷ Doutor em Letras pela Universidade Federal da Paraíba. Mestre em História pela Universidade Federal de Pernambuco. Professor titular da UNEAL, *campus* III. Professor Permanente do Programa de Pós-Graduação em Dinâmicas Territoriais e Cultura (ProDiC). Líder do NEHCult/UNEAL/CNPq. Email: cristianocezar.pe@bol.com.br

macho”, fomentou determinados imaginários para a “invenção do Nordeste”, e a literatura teve um papel relevante na circulação desses imaginários, estigmatizando o lugar.

Localizado longe do litoral e conseqüentemente dos centros urbanos desenvolvidos, o sertão que durante décadas fora esquecido pelas autoridades e sequer “existia” para parte da população, teve repertórios discursivos e culturais cristalizados não somente por quem não pertencia a esse lugar, mas inclusive pelos próprios sertanejos que passaram a ter suas identidades atreladas à toda e qualquer resistência frente aos períodos de estiagem. O sertão enquanto espaço cultural rico, com seus costumes, rituais, passou a ser reduzido a um lugar arcaico e de clientelismo político. Essa dicotomia presente nas relações progresso *versus* atraso, representado respectivamente pelo litoral e pelo sertão, serviu para configurar não somente o espaço sertanejo como retrógrado, mas passou-se a associar o Nordeste em sua totalidade como um espaço homogêneo, onde prevalecem relações políticas de clientelismo e que tem um povo sofrido e pouco alfabetizado. Para Albuquerque Jr. (2011, p. 307):

O Nordeste é uma cristalização de estereótipos que são subjetivados como características do ser nordestino e do Nordeste. Estereótipos que são operativos, positivos, que instituem uma verdade que se impõe de tal forma, que oblitera a multiplicidade das imagens e das falas regionais, em nome de um feixe limitado de imagens e falas clichês, que são repetidas *ad nauseum*, seja pelos meios de comunicação, pelas artes, seja pelos próprios habitantes de outras áreas do país e da própria região.

Dessa maneira, buscamos investigar de que modo a literatura do poeta paraibano Jessier Quirino, conhecido por utilizar uma linguagem regionalizada, carregada de neologismos atrelados à cultura nordestina, constrói suas personagens e idealiza cenários interioranos do Nordeste, mais especificamente do sertão, contribuindo para reforçar um estereótipo de Nordeste cujos laços seguem presos ao passado, dentro

do arcabouço da história cultural e da literatura. Para isso utilizaremos recortes do poema *Zé Qualquer e Chica Boa* (2001).

Como uma espécie de cantador de feira, Jessier costuma apresentar-se em variados palcos, que vão desde teatros a feiras de livros, cativando um público cada vez maior e mais diverso. Assim,

Quirino configura-se como uma versão atualizada dos antigos cantadores de feira, aqueles que reuniam ao redor de si diversos curiosos e simpatizantes, ao declamar e cantar cordéis, obedecendo a métricas e rimas precisas. (SILVÉRIO; SILVA, 2019, p. 26)

Contudo, os poetas tradicionais que sobreviviam da venda de folhetos nas feiras livres têm perdido espaço para os meios eletrônicos, e cada dia que passa essa manifestação cultural passa a ser mais remota. Isso possibilitou outras frentes para os poetas que se viram obrigados a acompanhar as transformações. É nesse ponto que Jessier Quirino passa a ocupar um lugar de destaque, pois se adapta à nova realidade aproximando-se a um contador de histórias. Para Café (2015, p. 11):

Os contadores de histórias se encontram presentes em uma infinidade de gerações que cresceram e se desenvolveram ouvindo e contando histórias, como meio de perpetuar sua cultura e, ao mesmo tempo, renovar e transformar suas ações. As alterações em uma narrativa são comuns, fazendo parte da dinâmica cultural em que os seres humanos estão inseridos, podendo ser observadas na criação, adaptação ou repetição de uma história. Em cada época e contexto, o contador as apresenta com traços diferentes.

Embora transite pelo que é considerado “popular”, utilizando uma linguagem regionalizada que, por vezes, nos remete ao que Guimarães Rosa construiu para suas personagens em *Grande sertão: veredas* (1956), com todo o arcabouço de neologismos, Quirino, que costumava escrever seus livros e juntamente gravar CD’s para seu público – composto por letrados e não letrados –, teve de reformular o modo de se comunicar, pois, por motivos de comodidade e agilidade,

parte significativa do seu público passara a ter acesso sua produção através, também, da internet.

Considerado um poeta pop, que ora transita pela tradição da poesia popular, mais voltada para a oralidade, ora se ancora nas mídias de comunicação para alcançar seu público, Jessier Quirino projeta-se a partir de uma poética perpassada por um imaginário atrelado ao passado, e embora trata-se de um poeta contemporâneo, resguarda tradições e conserva parte da identidade sertaneja nordestina. Ainda que essa identidade esteja em constante transição decorrente do processo de globalização, a obra quiriniana traz algumas de suas representações em poesia. Mas de qual Nordeste fala o poeta? Qual região sua obra representa?

Nordeste e história cultural, um diálogo entre história e literatura

Na visão de Albuquerque Jr. (2011), sendo o Nordeste filho das secas, concebido a partir de um imaginário rural, com traços medievais trazidos pelos colonizadores portugueses, enquanto a região Sul se sobressaía como um espaço de progresso, urbano e industrial, o Nordeste surgiria em meio a representações construídas com a chegada da grande seca em 1877. Essa criação imagética da região deu lugar para uma vasta produção literária na década de 1930, que denunciara a invisibilidade do sertanejo frente ao fenômeno da estiagem. Na fase que se sucede, conhecida como geração de 45, nomes como o de Guimarães Rosa, na prosa, e João Cabral de Melo Neto, na poesia, também representariam esse quadro. Por essas produções não se limitaram as obras reputadas eruditas, pois inúmeros poetas considerados populares publicaram folhetos e romances sobre a temática. O sertanejo passou a ser representado, então, por aqueles poetas nascidos no próprio sertão que, como uma espécie de *flâneur* benjaminiano, puderam registrar as agruras da falta d'água sob o prisma de um observador participante.

Assim, em nossas análises neste trabalho, optamos trilhar através da perspectiva da história cultural nas congruências entre

história e literatura. Nessa direção, Pesavento (2012) aponta que a história e a literatura estão intimamente relacionadas, logo compreendemos que não seria possível tecer este trabalho sem que enveredássemos pela história, seja ela voltada para construção imagética de um espaço físico mediante o espaço simbólico, sem fronteiras, que existe à luz das representações, seja ela a partir da literatura, nosso objeto de estudo. Sobre essa temática, a autora afirma que:

para a história cultural, a relação entre História e a Literatura se resolve no plano epistemológico, mediante aproximações e distanciamentos, entendendo-as como diferentes formas de dizer o mundo, que guardam distintas aproximações com o real". (PESAVENTO, 2012, p. 80)

Ou seja, como formas de dizer o mundo, ambas encerram representações acerca do real. "A literatura e a história, por caminhos e propostas metodológicas diferentes, produzem suas narrativas, constroem seus enredos e tornam inteligíveis suas percepções de mundo" (SILVA, 2007, p. 4). Sendo assim, ao analisarmos uma obra literária precisamos conhecer o contexto histórico na qual fora produzida. É preciso examinar as condições de produção que, muitas vezes, nos ajudam a compreender o cenário, os costumes e a própria cultura de uma sociedade inserida num determinado tempo já transcorrido do passado. Para Certeau (2006, p. 47):

A história está, pois, em jogo nessas fronteiras que articulam uma sociedade com o seu passado e o ato de distinguir-se dele; nessas linhas que traçam a imagem de uma atualidade, demarcando-a de seu *outro*, mas que atenua ou modifica, continuamente, o retorno do "passado".

Nessa relação de aproximações com a história e o passado fronteiriço de imagens numa sociedade, a partir da narrativa, a literatura cumpre o papel de registrar traços de uma determinada época, desde a representação de fatos históricos, mediante a perspectiva de suas

personagens, até comportamentos corriqueiros que insinuam uma recorrência correlata à época.

Quando temos a finalidade de analisar um texto literário, diferentemente do texto historiográfico cujo compromisso com o acontecido é inerente, embora nem sempre cumpra com exatidão esse papel, a literatura passeia pelo campo das plurissignificações. Neste sentido, não há um compromisso apenas com os fatos, ela existe para fazer transcender aquele que se dispõe a decifrá-la, como também desempenha o papel de denunciar determinadas condições às quais se sujeitam as personagens de suas obras dentro de um tempo específico. É nesse ponto que ela também se diferencia da história. Na literatura não é o tempo da narrativa que tem de ser analisado, mas sim o período do tempo em que fora escrita, afinal, o único compromisso com a literatura é consigo mesma.

Uma parte do nosso interesse nesta pesquisa consiste em analisar trechos de poemas quirinianos a fim de entendermos a importância do poeta para a representação de um espaço e tempo presentes no interior do Nordeste. Vista disso, para Vera Romariz de Araújo (2007), analisar é,

[...] descrever, explicar, relacionar com o todo. Analisar uma narrativa precisa ser um caminho que descreva as convenções utilizadas pela arte no tempo (estilo e linguagem da época da produção), mas, também, as marcas da singularidade do autor (estilo individual) julgando criticamente o que cada elemento estrutural significa, o que a configuração narrativa intencionalmente tecida propõe ao leitor, como um todo metafórico da cultura que são as narrativas ficcionais. (ARAÚJO, 2007, p. 112)

Nessa ótica, a obra de Jessier Quirino possibilita-nos observar esse “todo metafórico da cultura”, em especial da cultura sertaneja nordestina, pois sua narrativa ficcional encerra uma riqueza do universo local em forma de poesia, a partir do uso da linguagem “matuta”, regionalizada. Os poemas quirinianos nos trazem as marcas do lugar de fala na manifestação cultural, em um amálgama entre história e

literatura, pois funde a linguagem e a cultura, entretecidas pelas marcas de sua temporalidade.

Dentro dessa relação entre saberes, Pesavento (2012) afirma que “ambas [Literatura e História] são formas de explicar o presente, inventar o passado, imaginar o futuro” (PESAVENTO, 2012, p. 81). Logo, este trabalho encontra-se vinculado também à perspectiva da história cultural, ao tempo que nos debruçamos sob o viés da literatura.

Nessa medida, é a História que formula as perguntas e coloca as questões, enquanto a Literatura opera como fonte. A Literatura ocupa, no caso, a função de traço, que se transforma em documento e passa a responder às questões formuladas pelo historiador. Não se trata de estabelecer uma hierarquia entre História e Literatura, mas sim de precisar o lugar de onde se faz a pergunta, (PESAVENTO, 2012, p. 82)

E complementa:

[...] A Literatura é fonte de si mesma. Ela não fala de coisas ocorridas, não traz nenhuma verdade do acontecido, seus personagens não existiram, nem mesmo os fatos narrados tiveram existência real. A Literatura é testemunho de si própria, portanto o que conta para o historiador não é o tempo da narrativa, mas sim o da escrita. Ela é tomada a partir do autor e sua época, o que dá pistas sobre a escolha do tema e de seu enredo, tal como sobre o horizonte de expectativas de uma época. (Ibidem, p. 83)

Desse modo, a poética quiriniana, assim como a literatura em sua totalidade, não é uma mimese da realidade tal qual ela se tece, é uma representação. As personagens de uma obra literária, só existem dentro da prosa ou da poesia, ainda que haja uma verossimilhança com a realidade. Nessa direção, só é possível tomar como documento um texto literário compreendendo o momento histórico no qual a obra fora escrita, assim como as correntes com as quais os autores vincularam-se para coser a sua trama e dá vida à narrativa. Vemos, então, um dos possíveis diálogos entre história e literatura.

Zé Qualquer e Chica Boa: representação heroica do sertanejo

Apesar de considerarmos a poética quiriniana como uma possível reprodutora de muitos desses imaginários acerca do Nordeste, o poeta parece ter como propósito um compromisso com a continuidade de identidades que vêm se perdendo com o decorrer do tempo. O modo como o sertanejo é retratado, o cuidado com a descrição do ambiente, das vestimentas, o modo de falar desses sujeitos por ele intitulados de “matuto” nos convida a conhecer o que há de melhor do interior. Não há nos poemas quirinianos uma reprodução deploratória, com tons pejorativos, há, porém, certa lealdade mediante verossimilhança com os costumes e tradições de sujeitos que, embora em menor quantidade, encontram-se espalhados nos rincões do sertão nordestino, conforme observamos no trecho a seguir:

Empurra a cancela Zé
Abre o curral da verdade
Pra mostrar pra mocidade
Como é que vive um Zé...
(QUIRINO, 2001, p. 14)

Não é novidade que Jessier Quirino elabora tempos e personagens simbólicos que permitem ao leitor experimentar sensações nostálgicas, ainda que só conheçam o interior nordestino a partir de registros literários como as suas poesias. A partir da sua ótica que analisaremos recortes do poema *Zé Qualquer e Chica Boa* (2001), no qual o poeta faz uma descrição aprimorada do sertanejo Zé, quando do espaço em que ele vive, seus costumes, crenças e virtudes a partir de elementos próprios da cultura nordestina, num híbrido de regionalismos e neologismos que faz da poética quiriniana um misto de irreverência e de tradição.

Já no início do poema, escrito em terceira pessoa, há uma espécie de aconselhamento para a personagem central. É como se fosse preciso desvelar uma ideia imprecisa da vida desse sujeito. O verso “Abre o curral da verdade” insinua que muito do que fora retratado

sobre a vida da personagem não condiz com a realidade que o enunciador pretende denunciar. Outro ponto interessante é que, a nosso ver, o próprio Quirino usa sua voz poética para descrever a realidade da personagem. Percebemos, também, que há um tom comovente por detrás dos versos dessa poesia, o que nos leva a associá-la ao poema *Morte e vida severina* (1955), escrito por João Cabral de Melo Neto. Tanto o Zé quanto o Severino têm cancelas da verdade para abrir e o leitor é convidado a experienciar junto às personagens os flagelos que os cercam decorrentes das grandes estiagens.

Embora ele utilize elementos característicos da cultura nordestina na tessitura de seus poemas, e, de maneira bastante irreverente, dê forma a personagens e lugares interioranos, atribuindo à poesia uma característica “matuta”, na construção de identidades, tanto através da descrição das falas das personagens quanto na vestimenta e no modo de viver, na própria construção de suas identidades, o poeta não aponta para esse sujeito de forma pejorativa. O matuto na poesia de Jessier Quirino aproxima-se do herói sertanejo comumente representado na literatura das secas. Todavia, o poeta aborda a temática através do cenário em que se passam suas tramas, como vemos a seguir:

Sem um conforto sequer
Com sua latas furadas
E a cacimba tão distante
Um Zé arame farpante
Feito de gente e de fé.
(QUIRINO, 2001, p. 15)

Um misto de resiliência e esperança se fundem nos versos anteriores. O Zé Qualquer persiste na sua lide diária, desconfortável e sem recursos, representação dada através das “latas furadas”. Esse trecho do poema mostra a escassez e o cenário da seca como pano de fundo poético, metaforizando as dificuldades que a estiagem, aprofundada pela conseqüente desestrutura, impunham ao sertanejo, ao caminhar longas distâncias em busca de água. Ao adjetivar a personagem Zé como “arame farpante”, faz uso da linguagem “matuta”,

anterioemente citada, construindo um efeito de regionalidade à sua rima poética. Traz, ainda, um sentido marcado pelas características de um sertão cujas grandes extensões de terras secas das propriedades privadas são demarcadas pelas cercas a se perderem de vista em um chão ressequido, perpetuando a despossessão de muitos sertanejos nordestinos.

Outra característica desse sertão também é representada nos poemas de Jessier Quirino. O baião-de-dois, o pirão de farinha, a manteiga sertaneja, comidas típicas da culinária regional, surgem na poética quiriniana associadas ao amor de Zé Qualquer e Chica Boa, ao mesmo tempo em que a coragem do vaqueiro é enaltecida, como podemos observar:

O Zé metido em gibão
Numa besta atrás dum boi
Por entre as juremas pretas
Por onde o bicho se foi
A poder de grito e ois
Peitando graveto torto
Um dos três vai sair morto
Ou ele, a besta ou o boi.
(...)Tu desarruma as tristezas
Caçando uma risadinha
Sois doido, doido tu sois
Tu sois um baião-de-dois
Tu sois pirão de farinha
Sois bruto que se ameiga
No amor tu sois manteiga
Numa creamcrackerzinha.
(QUIRINO, 2001, p. 15;18)

O Zé que “metido em gibão”, sai montado em uma besta “por entre juremas pretas”, árvore típica da caatinga, presente em boa parte do Nordeste brasileiro, cujo caule é revestido de espinhos, assemelhando-se àqueles metaforicamente presentes na vida do Zé, cumprindo a tradição dos vaqueiros de embrenhar-se atrás de bois; apesar de toda bravura, força e resiliência, também tem seus momentos

de tristeza como todo ser humano. Porém, as agruras da sua vida não lhe permitiram ficar amargurado, ele que é “forte no batente”, torna-se “manteiga numa creamcrackerzinha” quando o assunto é o seu amor por sua companheira Chica Boa. Assim, o poeta finalmente nos desvela quem é a Francisca Caliméria Feliciano Qualquer:

É Francisca Caliméria
Feliciano Qualquer
Chica Boa é apelido
Pode chamar quem quiser
Mas digo as outras pessoas
Não digam que Chica "É" boa
O cabra que assim caçoa
Vê direitim quem é Zé.
(QUIRINO, 2001, p. 18)

Nesse último trecho do poema, *Chica Boa*, companheira de *Zé Qualquer*, ganha um destaque especial. Ainda que durante a descrição do poema quiriniano Chica tenha aparecido diretamente apenas na penúltima estrofe, nos versos “Marido de Chica Boa / O teu verdadeiro amor” Jessier Quirino apontou no poema uma outra face do Zé, razão pela qual ele “se ameiga” frente às amarguras da vida. Ela tem nome e sobrenome: “Francisca Caliméria Feliciano Qualquer” e embora seja conhecida como Chica Boa, o poeta desafia quem, por alguma razão, ouse chamá-la de “boa”, fazendo pouco caso de Chica. Ele alerta em claro e bom tom: “o cabra que assim caçoa, vê direitim quem é Zé”.

Considerações finais

Na poética de Jessier Quirino vemos que surgira um Nordeste, ou melhor, fora (re)inventado a partir de um fenômeno da natureza que castigou parte da região, deixando rastros de fome, sede e morte; todavia, enfatizando a valentia e o amor do vaqueiro Zé Qualquer pela sua companheira Chica Boa. Assim, a natureza e a descrição do sertão constituem-se como cenário para sua narrativa poética. Dessa maneira, nos dispusemos a discutir a poesia quiriniana a partir do seu olhar

apurado para o sertanejo e para os sujeitos do interior nordestino como um todo, afinal para ele, o “matuto”, - expressão regularmente utilizada para definir não somente parte das personagens, mas a si próprio -, não se limita apenas ao sertanejo, mas a todo e qualquer sujeito que tenha um modo de viver semelhante aos que vivem da terra e cultivam determinados costumes culturais.

Há, a nosso ver, uma identificação por grande parte de seus leitores, ainda que esses nunca tenham pisado em terra sertaneja, com a descrição e ideia de um lugar que provavelmente já não é como fora descrito na poética quiriniana. “Os espaços da saudade”, seriam, na estética poética quiriniano, essas representações tão importantes para a construção imagética do sertão nordestino. Vemos, então, dentro da seara da literatura e a partir de uma abordagem cultural, as marcas, pistas e sinais de como Jessier Quirino representa suas personagens inseridas nessa espacialidade num determinado contexto histórico em uma imbricada relação entre história e literatura.

Referências

ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz de. **A invenção do nordeste e outras artes**. Prefácio de Margareth Rago. 5. Ed. São Paulo: Cortez, 2011.

ARAÚJO, Vera Romariz Correia de. **Só ou bem acompanhado: reflexões sobre literatura e cultura**. Maceió: EDUFAL, 2007.

CAFÉ, Ângela Barcellos. **Os contadores de história na contemporaneidade: da prática à teoria, em busca de princípios e fundamentos**. 2015. Tese (Doutorado em Artes), Brasília-DF, 2015.

CERTEAU, Michel de. **A escrita da história**. 2. ed. Tradução de Maria de Lourdes Menezes. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.

MELO NETO, João Cabral de. **Morte e vida Severina e outros poemas**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2010.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. **História & história cultural**. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2012.

QUIRINO, Jessier. **Prosa morena**. Recife: Bagaço, 2001.

ROSA, João Guimarães. **Grande sertão: veredas**. 22. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

SILVA, Cristiano Cezar Gomes da. Entre a história e a literatura: as múltiplas letras, os múltiplos tempos, os múltiplos olhares em Graciliano Ramos. **Fênix** – Revista de História e Estudos Culturais. Outubro/ Novembro/ Dezembro de 2007, Vol. 4, Ano IV, nº 4. p. 1-14.

SILVÉRIO, Thaís Duarte; SILVA, Cristiano Cezar Gomes da. A representação do sertão e o “espaço da saudade” na poética de Jessier Quirino. **Cadernos do Tempo Presente**. São Cristóvão-SE, v. 10, n. 01, p. 25-36, jan./jul. 2019.

DIÁLOGOS ENTRE HISTÓRIA, LITERATURA E CINEMA

o romance *São Bernardo*, de Graciliano Ramos (1934) e
o filme *São Bernardo* (1972), de Leon Hirszman

Yvilly Rayane Cordeiro do Nascimento Silva⁶⁸
Cristiano Cezar Gomes da Silva⁶⁹

Considerações iniciais

O cinema e a literatura, duas artes com relações profícuas. Enquanto uma é capaz de capturar e reproduzir imagens em movimento, resultando em audiovisual e englobando várias outras artes, a literatura utiliza a linguagem escrita como forma simbólica no seu processo produtivo, sendo inspiração para a produção cinematográfica em vários momentos. Há uma interação e imbricação entre as letras da narrativa contida na literatura e as imagens da narrativa do cinema. Formas de narrar em materialidades e suportes distintos, porém com um propósito semelhante. A partir dos movimentos das imagens, o cinema translada a linguagem literária, adaptando as palavras e sentidos em imagens, (re)inventando um novo mundo: a obra literária e cinematográfica em diálogo. Um diálogo no qual o uso das imagens em movimento tem papel importante de projetar na tela aquilo que fora escrito no livro.

A obra literária contém palavras enquanto signos para transmitir os sentimentos que a história carrega, enfatizando a linguagem escrita, produzindo imagens na mente do leitor. Tendo o livro uma quantidade

⁶⁸ Graduanda em História pela Universidade Estadual de Alagoas (UNEAL), *campus* III, Palmeira dos Índios. Membro do Núcleo de Estudos em História, Discurso e Cultura (NEHCult/UNEAL/CNPq). Email: yvillicordeiro@gmail.com

⁶⁹ Doutor em Letras pela Universidade Federal da Paraíba. Mestre em História pela Universidade Federal de Pernambuco. Professor titular da UNEAL, *campus* III. Professor Permanente do Programa de Pós-Graduação em Dinâmicas Territoriais e Cultura (ProDiC). Líder do NEHCult/UNEAL/CNPq.
Email: cristianocezar.pe@bol.com.br

significativa de páginas, ao transcodificá-lo para o cinema, o filme oferece as suas imagens prontas e ressignificadas em apenas algumas horas de exibição, porém antecedidas de um árduo trabalho de engendramento e urdidura da narrativa através das imagens e diálogos, privilegiando a linguagem imagética imbricada à oralidade, música, som, fotografia, roteiro, iluminação, dentre outros elementos característicos da sétima arte. Nesse sentido, o filme *São Bernardo* (1972), enquanto “adaptação cinematográfica é exemplar e conseguiu um momento de admirável criação cinematográfica” (BRITO, 2006, p. 32). É inegável toda a fidelidade da adaptação cinematográfica para com a obra literária e todos os créditos do feito realizado por Leon Hirszman.

Dessa maneira, a proposta deste trabalho é fazer o registro fotográfico dos locais de gravação do filme no município de Viçosa, agreste de Alagoas, usados como cenários do filme *São Bernardo* (1972), utilizando as fotos para revisitar a memória desses lugares. As imagens de locais específicos presentes no filme e as suas imagens na atualidade são usadas a fim de entrarem em confronto a respeito das modificações e permanências no tempo. Durante esse processo de captura das fotografias no tempo presente, teve-se o cuidado de se aproximar ao máximo do ângulo das fotografias em movimento do filme.

As informações a respeito do tema foram realizadas através da obra literária e do filme homônimo *São Bernardo* (1934; 1972). Graciliano Ramos residiu na cidade de Viçosa durante parte da sua infância e adolescência, e escreveu um romance que se passa no município. Décadas depois, seu trabalho foi adaptado para a produção cinematográfica na direção de Leon Hirszman. O filme nesta pesquisa é de extrema relevância por relatar a história e a literatura no contexto visual, desse modo é realizada a comparação dos cenários no ano de 1972 e os mesmo na atualidade por meio de imagens.

As imagens são o foco deste trabalho, sendo lidas por uma visão do lugar. As fotos retiradas do filme são ligadas a passagens que correspondem ao livro, enquanto as atuais consistem em análises a

partir de autores que falam sobre o tempo, memória e identidade. A amplitude das pesquisas sobre a relação história, literatura e cinema é imensa. Nessa direção, este estudo tem o objetivo de salientar o quanto o passar do tempo modifica e transforma ou não o lugar. Todavia esse lugar ainda desperta e contém marcas de um passado legível ao presente oculto.

Revisitando memórias

Ao pensarmos a relação entre história, literatura e cinema, trazemos à baila as proposições de Certeau (1982), em que a história é vista como aquilo que o historiador francês chama de “desvelamento de um passado morto” (CERTEAU, 1982, p. 56), por transitar simbolicamente no meio dos vivos, o presente, a partir a escrita. Desse modo, o diálogo sobre esse passado morto simbolizado é contradito por meio da morte, uma vez que “a escrita não fala do passado senão para enterrá-lo” (CERTEAU, 1982, p. 107). A escrita mediante a linguagem possibilita à história enterrar no presente os seus mortos, o passado, a partir das suas representações. Essa engendrada articulação tem relação intrínseca com a operação historiográfica delineada por Certeau. Para ele, o passado morto revive na escrita do presente mediante o fazer historiográfico, mediante o ofício do historiador em representar o tempo já transcorrido através da linguagem escrita. Com efeito, a história mostra uma existência distante, revelando um passado morto interagindo com uma realidade presente. Portanto, nosso intento neste trabalho é essa relação da história, enquanto reveladora de um passado, com o cinema e a literatura.

Nesse sentido, ao trilhar o percurso da adaptação cinematográfica de *São Bernardo* (1972), de Leon Hirszman, baseada na obra de Graciliano Ramos, em *S. Bernardo, experiência e memória*, Tomelin Jr. (2018) analisa a trajetória do filme e tudo que lhe constitui, a exemplo de atores, trilha sonora, produção e imagens. Toda a riqueza de detalhes envolvida no trabalho é destacada na afirmação de ser a mais bem-sucedida adaptação da literatura para o cinema no Brasil.

Tomelin Jr. (2018) ressalta o trabalho de Leon Hirszman ao assinalar que “S. Bernardo dialoga com a beleza das palavras ditas” (TOMELIN Jr., 2018, p. 226). E acrescenta:

as dificuldades econômicas vividas na região, e aprofundadas no romance, tangenciam a adaptação de Leon Hirszman para S. Bernardo (...) De todo modo, o cineasta, nesse filme, realizado em momento particularmente difícil da ditadura civil-militar no Brasil (apavorante governo Garrastazu Médici), empresta importante fôlego visual para as contradições sociais de que Graciliano Ramos nos fala em sua obra. (TOMELIN JR. 2018, p. 228)

A partir da narrativa de Certeau (1982), e dialogando com as propostas de Tomelin Jr. (2018), podemos perceber como pode ser feita uma visita ao “passado morto” através da ótica do Leon Hirszman na sua adaptação cinematográfica da obra graciliânica, *São Bernardo* (1934). Através dos cenários do filme no presente, podemos reconstituir alguns dos passos e trajetórias da personagem Paulo Honório por meio de imagens, com o intuito de recordar os locais. Estes, antes ocupados pela sociedade da época, já foram usados frequentemente por suas funções anteriormente indispensáveis, atualmente ressignificadas. Todavia, continuam carregando histórias de seus tempos de glamour, “fazem da linguagem o vestígio remanescente de um começo tão impossível de reencontrar quanto de esquecer” (CERTEAU, 1982, p. 56).

Desse modo, a fazenda São Bernardo, terras muito almeçadas por Paulo Honório, levariam a personagem a seguir por uma trajetória de conflitos e ambições a fim de conquistar seu propósito, a própria fazenda. Nas suas reflexões:

a verdade é que nunca soube quais foram os meus atos bons e quais foram os maus. Fiz coisas boas que me trouxeram prejuízo; fiz coisas ruins que deram lucro. E como sempre tive a intenção de possuir as terras de S. Bernardo, considerei legítimas as ações que me levaram a obtê-las. (RAMOS, 2008, p. 39)

Paulo Honório sairia das páginas romanescas a fim de ganhar imagem nas telas do cinema. A literatura em diálogo com o cinema na produção de películas transcende a fronteira das palavras e descortina um novo universo de imagens antes construídas na mente dos leitores, agora exibidas a olhos vistos pelas lentes das câmeras, representando, assim, o olhar do cineasta na busca pela captura do sublime da escritura.

Cinema e literatura: as marcas da história através das imagens

No sentido de compreender algumas relações entre história, cinema e literatura, passaremos a buscar a comparação de fotografias do filme *São Bernardo* (1972), a partir da adaptação da obra literária *São Bernardo* (1934), e as fotografias desses mesmos locais filmados em dias atuais. Assim, poderemos compreender neste estudo aquilo que Certeau definiu como passado morto, aqui já apresentado. A foto a seguir nos mostra o imóvel escolhido por Leon Hirszman para ser a moradia de Paulo Honório na ficção cinematográfica, após a personagem conseguir a propriedade São Bernardo.

Foto 01 – Fachada da casa grande da fazenda S. Bernardo



Fonte: o filme *São Bernardo*, 1972.

A casa grande de *São Bernardo* (1972) é uma das primeiras visões que nos deparamos ao chegarmos à propriedade atualmente, sendo esta uma imagem do filme, localizada no município de Chã Preta – Alagoas. Podemos observar a grandeza do lugar, o espaço, as árvores, que adequadamente se ajustaram para ser o objeto de desejo de Paulo Honório, cuja cobiça e ambição motivaram fazer as “coisas ruins que deram lucros”, no fluxo de pensamento da personagem na narrativa romanesca. A amplidão do lugar filmado simboliza em imagens as letras da literatura, representando-a metafórica e materialmente. Dessa maneira, representa um tempo histórico escoado em que as relações patriarcais se davam nesse espaço de riqueza. As marcas do patriarcado se encontram não apenas na imagem da casa grande da fazenda, mas nas atitudes de Paulo Honório que “já queria impor as paredes patriarcais à Madalena destinando-lhe os serviços limpeza e da cozinha juntamente com Maria das Dores, empregada da fazenda” (SILVA; SILVA, 2018, p. 87). Paulo Honório na posição de senhor, proprietário da fazenda, incorporara o discurso patriarcal na narrativa romanesca tentando impor o local em que deveria permanecer a sua esposa, recém-casada.

Foto 02 – Fachada da casa grande da fazenda S. Bernardo



Fonte: acervo pessoal, 2019.

Quarenta e sete anos separam as duas imagens. Representando “o presente”, a foto atual acima transparece a passagem do tempo pelo lugar, levando consigo fragmentos da estrutura e deixando suas

alterações. Para Koselleck (1979), o futuro de natureza incerta e veloz, o tempo que se apressa por si próprio transforma a história em “campos de experiência”, levando seu prosseguimento enquanto o presente, diante da confusão dessas intensidades distintas, transcorre rumo ao inexplorado. A fotografia atual acentua a percepção da passagem do tempo, todavia sem grandes transformações, ainda há um ar bucólico na paisagem rural apreendida pelas imagens de ontem e hoje.

Foto 03 – Lateral da casa grande da fazenda S. Bernardo



Fonte: Filme *São Bernardo*, 1972.

Vemos na imagem anterior, uma das fotografias do filme que correspondente, na obra literária, ao lugar onde Paulo Honório encontra uma página da carta de Madalena. Ali Paulo Honório, em seu escritório, tivera contato com novas palavras, despertando admiração pela eloquência da sua amada Madalena, a quem mais tarde tentaria subjugar dentro de uma relação de possessão e ciúmes doentios.

Defronte do escritório descobri no chão uma folha trazida pelo vento. Apanhei-a e corri a vista, sem interesse, pela bonita letra redonda de Madalena. Francamente, não entendi. Encontrei diversas palavras desconhecidas, outras conhecidas de vista, e a disposição delas terrivelmente atrapalhada, muito me dificultava a compreensão. (RAMOS, 2008, p. 156)

Foto 04 – Lateral da casa grande da fazenda S. Bernardo



Fonte: acervo pessoal, 2019.

Esta é uma das primeiras imagens ao entrarmos na fazenda São Bernardo, a visão do lateral da casa, alguns mínimos sinais de mudança do tempo são visíveis. No entanto, a paisagem nos leva diretamente a uma construção de cenas do filme no inconsciente. Conflitos e disputas sobre a memória dão sequência e solidez perante as verdadeiras batalhas da memória (HALBWACHS, 2006), numa relação da memória como um efeito de poder. Nessa direção, as nossas lembranças relativas à memória individual e coletiva, podem vir à tona a partir de pontos de referência que, segundo Pollak (1989, p. 3), “incluem-se evidentemente os monumentos, esses lugares da memória analisados por Pierre Nora, o patrimônio arquitetônico e seu estilo, que nos acompanham por toda a nossa vida, as paisagens (...)” lugares de memória analisados, a exemplo do patrimônio arquitetônico, entre outros. A atual imagem da lateral da fazenda São Bernardo tem esse efeito, a paisagem, a construção da arquitetura ainda a mesma, leva-nos diretamente para dentro do filme mediante este lugar de memória. A imagem seguinte corresponde à saída da casa grande da fazenda São Bernardo no filme.

Foto 05 – Saída da casa grande da fazenda S. Bernardo



Fonte: filme *São Bernardo*, 1972.

Nessa cena específica do filme, representa o fim da visita do governador às terras da propriedade. Um dos temas tratado nesse episódio foi a construção de uma escola na fazenda de Paulo Honório. Graciliano faz uma crítica social em sua obra literária, na qual Leon Hirzsmann mantém em sua dramaturgia cinematográfica, momentos antes dessa cena, evocando a narrativa romanesca: “Escola! Que me importava que os outros soubessem ler ou fossem analfabetos? - Esses homens do governo têm um parafuso frouxo. Metam um pessoal letrado na apanha da mamona. Hão de ver a colheita” (RAMOS, 2008, p. 44). Instantes depois em ambas as produções ficam evidenciadas as “vantagens” do encontro.

Foto 06 – saída da casa Grande da fazenda S. Bernardo



Fonte: acervo pessoal. 2019.

Pequenas mudanças são perceptíveis com o passar dos anos, e nesse ínterim, a modificação da paisagem presente na foto. A porteira nesse momento se encontra mais distante, a igreja quase não ocupa espaço na imagem dando lugar ao verde das árvores e arbustos. O morto cenário da obra cinematográfica continua presente, porém modificada pelo tempo. Segundo Pollak (1989), a história é ferramenta de alimento para o ofício de dimensionamento da memória. A paisagem atual funciona como elemento de gatilho para memórias das imagens em movimento que contam o romance na forma de filme.

Foto 07 – A estação ferroviária de Viçosa



Fonte: filme *São Bernardo*, 1972.

O trem, uma das mais importantes invenções da revolução industrial, com a máquina a vapor contribuiu para a locomoção não apenas de pessoas, como de produtos acabados e matérias primas com rumo a diferentes e diversas regiões do país. No filme *São Bernardo* (1972), a estação ferroviária aparece como cenário para a chegada de Paulo Honório. Durante o percurso, ele conhece d. Glória e, ao final, Madalena. “Na estação d. Glória apresentou-me a sobrinha, que tinha ido recebê-la. Atrapalhei-me e, para desocupar a mão, deixei cair um dos pacotes que ia entregar ao ganhador” (RAMOS, 1934, p. 81). Na narrativa, as personagens não poderiam imaginar o desfecho trágico desse encontro. Pois,

A partir do encontro, Paulo Honório inicia uma busca incessante pela atenção de Madalena, utilizando métodos persuasivos, tudo para levá-la a aceitar o convite para conhecer a fazenda, como também exercer a função de professora em São Bernardo. (SILVA, 2020, p. 70)

Os encontros e desencontros, sonhos, desejos, o vai e vem de pessoas e mercadorias outrora tinham como palco a estação ferroviária. Tanto no tempo histórico quanto no tempo da narrativa romanesca continuaria a ser esse local de sociabilidades. Contudo, na atualidade,

as relações sociais e culturais não mais têm como palco a velha estação, agora abandonada, como vemos na foto a seguir.

Foto 08 – A estação ferroviária de Viçosa



Fonte: acervo pessoal, 2019.

O tempo e o trem, ambos passaram por esta estação. Mas o tempo continua a passar e vai deteriorando toda a estrutura, modificando o que um dia foi a parada final ou a partida para um destino. A cidade se desenvolve e o cenário foi modificado, o verde invade o lugar da ferrovia junto com uma grande quantidade de resíduos. As pessoas não frequentam mais o lugar. O barulho da locomotiva e o cheiro da fumaça do trem agora são apenas lembranças de quem viveu esse tempo transcorrido, esse passado morto. Para Le Goff (1990), assim como o futuro, o passado desperta no homem contemporâneo a busca por suas raízes e sua identidade.

Considerações finais

Ao procurarmos estabelecer um diálogo entre o presente e o passado através da comparação entre imagens dos cenários do filme *São Bernardo* (1972) e imagens atuais, possibilitou-nos uma rememoração

sobre o evento que foi a realização do filme nos municípios de Viçosa e Chã Preta, em Alagoas. Eventualidade essa pouco conhecida por seus habitantes. Por outro lado, não observamos modificações significativas nas imagens do passado e presente. Isso desvela uma menor velocidade das transformações sociais do lugar. As imagens da representação literária construídas na mente do leitor, a partir da narrativa, e as imagens fotográficas do cinema na atualidade permitiram-nos enxergar essa relação entre passado e presente.

O diálogo entre cinema e literatura faz parte da história de Viçosa. Graciliano dedicou-se a escrever uma obra para cada cidade que foi sua morada, *São Bernardo* (1934) foi uma delas e Leon Hirzsmann foi fiel ao fazer sua adaptação na cidade onde se passa o romance, utilizando da paisagem para realizar a primorosa adaptação em seu trabalho. Portanto, a realização da comparação de cenários por meio de imagens possibilitou a compreensão de algumas relações entre história, literatura e cinema por meio das fontes literária e cinematográfica que contam sobre *São Bernardo* (1934), um dos maiores romances brasileiros.

Referências

BRITO, João Batista de. **Literatura no cinema:** narrativas em conflitos. São Paulo: Unimarco, 2006.

CERTEAU, Michel de. **A escrita da história.** Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982.

KOSELLECK, Reinhart. **Futuro passado:** Contribuição à Semântica dos Tempos Históricos. Rio de Janeiro, PUC-Rio 1979.

LE GOFF, Jacques. **História e memória.** Tradução Bernardo Leitão *et al.* Campinas: Editora da UNICAMP, 1990.

POLLAK, Michael. Memória, esquecimento, silêncio. Tradução Dora Rocha Flaksman. **Estudos Históricos**. Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, 1989. p. 3-15.

RAMOS, Graciliano. **S. Bernardo**. Rio de Janeiro: Ariel, 1934.

RAMOS, Graciliano. **São Bernardo**. 86. ed. Rio de Janeiro: Record, 2008.

SÃO BERNARDO. **Produção de Leon Hirszman**. Rio de Janeiro: Embrafilme, 1972. (114 min), son., color, *on line*. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=PqboFrKWids>. Acesso em: 17 out. 2019.

SILVA, Maria Claudicélia Curvêlo da. **A mulher no romance São Bernardo, de Graciliano Ramos**: as representações do patriarcado, silêncio, ciúmes e violência. 2020. Dissertação (Mestrado em Dinâmicas Territoriais e Cultura), Universidade Estadual de Alagoas, Arapiraca, 2020.

SILVA, Maria Claudicélia Curvêlo da; SILVA, Cristiano Cezar Gomes da. Marcas de violência e opressão na narrativa *São Bernardo*, de Graciliano Ramos. *In*: LIMA, Conceição Maria Dias de; SILVA, Cristiano Cezar Gomes da; FERRO, Jenaice Israel (orgs.). **Territorialidade e cultura**: a interdisciplinaridade em pesquisa sobre os saberes em Alagoas. Arapiraca: Eduneal, 2018. p. 81-89.

TOMELIN JUNIOR, Nelson. S. Bernardo (Graciliano Ramos, 1934) & S. Bernardo (Leon Hirszman, 1972). **Revista do Instituto de Estudo Brasileiros**, Brasil, n. 71, p. 212-231, dez. 2018.

HISTÓRIA, MÚSICA E SOCIEDADE

o álbum *Cabeça dinossauro* (1986) e a manifestação cultural como um grito de contestação

Higor Anderson Almeida da Silveira⁷⁰

Cristiano Cezar Gomes da Silva⁷¹

Considerações iniciais

Na musicalidade brasileira, os anos de 1980 foram vistos como uma década de ouro do *rock* nacional devido às inúmeras bandas que surgiram no cenário do país, buscando de certa forma driblar o momento de obscuridade que se vivia. As bandas surgidas nessa época, em sua grande maioria, tinham uma densidade de ideias e críticas políticas e sociais em suas letras que serviram de base para muitos de sua geração. A banda *Titãs* é uma dessas que aparecem nesse contexto do final da ditadura militar (1964-1985). Criada em 1982, buscava se firmar no cenário musical nacional, da mesma maneira que fazia músicas de contestação com cunho político e demonstrava ter muitas influências musicais. O álbum *Cabeça dinossauro* (1986), lançado em junho de 1986, considerado um dos discos mais importantes da história do *rock* brasileiro, é utilizado aqui como fonte de estudo, álbum esse que teve uma de suas músicas proibidas pelo Departamento de Censura e Diversões Públicas (DCDP), por nela constar palavras consideradas impróprias à “moral” e aos “bons costumes”.

Assim, o principal objetivo deste trabalho é perceber como esse álbum musical se materializa como uma contestação à sociedade daquele período. Vemos a música como fonte de pesquisa em história,

⁷⁰ Graduado em História pela Universidade Estadual de Alagoas (UNEAL), *campus* III, Palmeira dos Índios. Membro do Núcleo de Estudos em História, Discurso e Cultura (NEHCult/UNEAL/CNPq). Email: higor1721@gmail.com

⁷¹ Doutor em Letras pela Universidade Federal da Paraíba. Mestre em História pela Universidade Federal de Pernambuco. Professor titular da UNEAL, *campus* III. Professor Permanente do Programa de Pós-Graduação em Dinâmicas Territoriais e Cultura (ProDiC). Líder do NEHCult/UNEAL/CNPq. Email: cristianocezar.pe@bol.com.br

que nos traz vestígios para a compreensão da realidade de uma época. Diante do exame das letras do álbum *Cabeça dinossauro* (1986), gravado pela banda *Titãs*, buscamos perceber a visão que seus idealizadores tinham sobre o mundo ao seu redor e seu descontentamento com os padrões vigentes, pois as letras de suas músicas questionam e denunciam esses padrões.

Assim, neste capítulo trazemos uma análise de algumas músicas do álbum *Cabeça dinossauro* (1986) e sua relação com a época de seu lançamento, e o momento a qual este álbum foi concebido, pois várias músicas foram compostas e eram tocadas em shows nos últimos anos da ditadura militar. Nessa direção, a análise consiste em observar as letras de algumas músicas e a representação que elas trazem da realidade vivida pela sociedade brasileira do período. As críticas mostradas nas canções revelam a insatisfação dos seus compositores com o contexto social e político do momento vivido, diversificando vários temas e fazendo de maneira artística e simbólica a sua crítica. Portanto, aqui neste trabalho, a música como fonte de pesquisa, nos dá compreensão da realidade de uma época.

Uma reflexão sobre as imagens do álbum *Cabeça dinossauro* e suas representações

O álbum *Cabeça dinossauro* (1986) irrompe como uma grande novidade na música brasileira dos anos 1980. Há uma ruptura com o padrão musical do período, trazendo um amálgama de elementos diversos o som pesado das guitarras, as coreografias e performances espontâneas nos palcos e acidez crítica contestadora das letras de suas músicas, compostas pelos integrantes da banda. Todavia, não apenas a partir desses elementos, vemos a novidade da banda. A capa do álbum prenunciava ao público o que viria a ouvir. Nessa capa, que veremos abaixo, há uma forma de representação cultural híbrida: uma obra dentro da própria que seria o álbum em si, pois fora utilizado um desenho de Leonardo da Vinci, um dos mestres do Renascimento italiano, denominado, *A expressão de um homem urrando*. Outro desenho de Da Vinci também é visto na arte do álbum, um desenho intitulado *Cabeça Grottesca*, que evidencia, ainda mais, os temas

abordados nas canções e sua conjuntura sobre a sociedade da época. As imagens contidas no encarte desse álbum acrescentam elementos no processo de mistura e do contato com outras culturas. Dessa vez é no mundo das artes que podemos observar a mescla cultural aqui acrescida, mais uma vez interagindo de forma naturalizada com a cultura italiana renascentista. Seguem abaixo as imagens:

Figura 1: capa



Fonte: <https://vinilrecords.com.br/>

Figura 2: contra capa



Fonte: <https://vinilrecords.com.br/>

No que diz respeito ao novo olhar trazido pelos paradigmas inovadores da história cultural a partir das mudanças que se apresentaram após o movimento dos *Annales* (BURKE, 1997), podemos observar a ideia de representação, através da qual possibilita-nos compreender as transformações, sejam elas imagéticas musicais ou textuais, dentre inúmeras possibilidades, nas quais os indivíduos se expressam, percebem-se e se colocam no lugar da sua existência, e por meio dessas representações, dão sentido ao mundo construído pelos indivíduos. Para Sandra Pesavento:

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 sua existência, são matrizes geradoras de condutas e práticas sociais dotadas de força integradora e coesiva, bem como explicativa do real. (PESAVENTO, 2005, p. 39)

Dessa maneira, a forma de representar significa estar no lugar de, onde a representação expõe ideias e ideais, atribuindo personificação ao que se propõe por forma dessa representação. Essas representações muitas vezes são materializadas por mensagens diferentes e de múltiplos sentidos, tendo assim uma visão diversificada do objeto. Desse modo, as ideias e percepções de mundo se mesclam e atribuem sentidos, em um hibridismo cultural (BURKE, 2006). É por meio da representatividade musical, visual e textual, inseridas no álbum *Cabeça Dinossauro* (1986), que podemos observar e ter uma ideia da forma de representação e de seu poder impactante no contexto em que esse álbum foi produzido.

As suas formas de representações se estabelecem por meio de suas músicas, criam um mundo de ideias correlacionadas aos indivíduos que vivenciaram o contexto histórico, sendo uma forma de representação do meio em que estavam e estão contidos. Como aponta Stuart Hall, em *A identidade cultural na pós-modernidade* (2005, p. 70): “todo meio de representação, escrita, pintura, desenho, fotografia, simbolização através da arte ou dos sistemas de telecomunicação, deve traduzir seu objeto em dimensões espaciais e temporais”.

A formação da realidade a partir da imagem se dá sob a ótica da representação de tal simbologia, dessa maneira o autor busca externar sua visão da realidade através dessa forma de representatividade, nesse caso pela imagem, como afirma Octavio Paz (1982, p. 121) “A imagem recria o ser”. Dessa maneira, a imagem nos dá a ideia de pluralidade, a realidade pode ser interpretada e representada de diversas formas, a ideia de representação por exposição de uma imagem deve-se a substituição de algo. Nesse caso, a realidade a qual os indivíduos estavam inseridos, como nos aponta Pesavento (2005, p. 41): “As representações são também portadores do simbólico, ou seja, dizem mais do que aquilo que mostram ou enunciam, carregam sentidos ocultos, que, construídos social e historicamente (...)”. Portanto, a realidade é construída por uma representação imagética, não de forma da sua totalidade, mas corresponde a uma substituição do real, a qual se busca ser mostrada, instituindo sentidos.

A música, assim como a imagética, está associada ao lugar e ao tempo em que foi criada, como nos aponta Roger Chartier (1991, p. 184): “O instrumento de um conhecimento mediato que faz ver um objeto ausente substituindo- lhe uma ‘imagem’, capaz de repô-lo em memória”. Essas obras culturais têm valores sociais construtivos e uma forma de representação social que traz à tona a percepção dos autores sobre a realidade vivenciada e externada por meio da arte.

Polícia, AA UU e Estado Violência: críticas às instituições e ao contexto social

As letras das músicas do grupo *Titãs*, no álbum *Cabeça dinossauro* (1986), remetem a críticas às instituições basilares do Estado e a maneira como a sociedade era cerceada durante esse período consolidado pela ditadura, que se encerrara recentemente. Nessa direção, afirma Dapieve:

No Cabeça dinossauro vocês demoliram os cinco pilares da ordem social, Estado, a Igreja, a família e o capitalismo selvagem. Agora chegou a hora de coisas de dentro [...]. Os Titãs é o que restou do rock, suas letras são o que restou de um país falido, um vice país, vice-governador, vice feliz, vice-versa. (DAPIEVE, 1995, p.101).

Esse álbum tornou-se um grito juvenil contra tudo que vinha acontecendo dentro das esferas política e social no país. A sua produção musical se destaca pela criticidade e crueza do som e as letras pesadas de cunho social em um país que havia recém saído de um regime de grande obscuridade, entre 1964-1985, momento em que o Brasil viveu sob uma ideologia de intolerância, onde não havia espaço para a dignidade humana àqueles que ousavam se opor à ordem instituída. A sociedade estava convivendo com uma transição, recém saindo da dura realidade imposta pelos militares, quando ditavam as regras sociais e aplicavam sua arbitrariedade sobre aqueles que se contrapunham aos ideais do governo ditatorial.

Dessa maneira, a crítica às instituições eram uma das marcas do álbum. Suas letras representavam a música de protesto no início da redemocratização no Brasil. Após o movimento pelas eleições “diretas

já”, o país vivia o primeiro governo civil. Embora tivesse sido eleito indiretamente, em 1985, pelo colégio eleitoral composto pelo congresso nacional, após mais de duas décadas sem o direito de eleger o presidente da república, o país buscava respirar novos ares. Todavia várias nuances do período de exceção ainda pairavam e se sedimentavam nas instituições as quais as críticas eram direcionadas, a exemplo da polícia. Abaixo vemos a letra da música de *Titãs* com o título dessa instituição:

Polícia

Dizem que ela existe pra ajudar!
Dizem que ela existe pra proteger!
Eu sei que ela pode te parar!
Eu sei que ela pode te prender!
Polícia para quem precisa!
Polícia para quem precisa de polícia!
Polícia para quem precisa!
Polícia para quem precisa de polícia!
Dizem pra você obedecer!
Dizem pra você responder!
Dizem pra você cooperar!
Dizem pra você respeitar!
Polícia para quem precisa!
Polícia para quem precisa de polícia!
Polícia para quem precisa!
Polícia para quem precisa de polícia!

O narrador inicia a música mostrando características sobre o serviço policial. Na letra acima, podemos ver uma alusão ao regime militar que se instituiu no Brasil e que por meio da polícia e do militarismo tentava coagir a sociedade. No trecho da letra “Eu sei que ela pode te parar, eu sei que ela pode te prender”, observamos o poder de coerção da polícia. Dessa maneira, o autor procura mostrar a forma de interferência cotidiana do órgão policial na vida da sociedade. É perceptível, também, que da mesma maneira que ela coage, contraditoriamente, ela também “ajuda”, percebemos isso na letra acima citada, “dizem que ela existe pra ajudar, dizem que ela existe pra proteger”. A polícia é tida como o braço do Estado a serviço dos governos que, ao mesmo tempo em que “protege”, para, prende, pune.

Fica bem clara, nas primeiras estrofes da música, essa dicotomia entre ajudar, proteger e parar e prender. Dessa forma, o narrador mostra a ação da polícia sobre a sociedade de maneira que essa sociedade está fadada a ações repressivas por parte da polícia, alusão à fase da ditadura militar que acabara de acontecer e oficialmente encerrar um ciclo obscuro na história do nosso país.

Todavia, ao mesmo tempo, o autor usa de ironia. No trecho da música em que é dito “dizem que ela existe pra ajudar, dizem que ela existe pra proteger”, observa-se o tom irônico na palavra “dizem”, pois esse verbo flexionado na terceira pessoa do plural acaba por indeterminar o sujeito da ação. Assim, não se sabe quem diz que ela pra ajudar e se é fato que a polícia serve para proteger. Mais adiante, o narrador afirma que, “Eu sei que ela pode te parar, eu sei que ela pode te prender [...]”, representando, assim, a sua principal função como órgão de repressão aos cidadãos por parte do Estado. Dentro do contexto histórico do período, a música era uma crítica ao principal aparelho repressor do Estado, embalada pelos acordes pesados da guitarra e bateria, características do rock nacional dos anos 1980.

Da mesma maneira que formulavam críticas às instituições, também realizavam críticas que faziam alusão à problemática do contexto social da época e das reivindicações de questionamentos dos membros da banda, representando parte da sociedade civil da época. Nesse sentido, a banda tornava-se porta-voz da rebeldia e inconformismo da sociedade do período, especialmente da juventude, que acompanhava os shows e escutava as músicas da banda. Vejamos a letra abaixo:

AA UU

AA UU AA UU

AA UU AA UU

Estou ficando louco de tanto pensar

Estou ficando rouco de tanto gritar

AA UU AA UU

AA UU AA UU

Eu como, eu durmo, eu durmo, eu como

Eu como, eu durmo, eu durmo, eu como

Está na hora de acordar/Está na hora de deitar
Está na hora de almoçar/Está na hora de jantar
AA UU AA UU
AA UU AA UU
Estou ficando cego de tanto enxergar
Estou ficando surdo de tanto escutar
AA UU AA UU
AA UU AA UU
Não como, não durmo, não durmo, não como
Não como, não durmo, não durmo, não como
Está na hora de acordar/Está na hora de deitar
Está na hora de almoçar/Está na hora de jantar

A sociedade da época saía de um período de forte pressão do governo militar e buscava afirmar a sua liberdade mediante protestos contra a violência no início dessa nova fase de redemocratização da história do Brasil. Nesse período, muitos artistas faziam das letras de suas canções, hinos libertários. A letra da música anterior mostra que o indivíduo vivia sobre forte pressão e na obrigação de vivenciar determinadas situações cotidianas a contragosto. No trecho da letra que diz: “estou ficando louco de tanto pensar, estou ficando rouco de tanto gritar, estou ficando cego de tanto enxergar, estou ficando surdo de tanto escutar”, percebe-se a insatisfação do narrador diante dos fatos, representando parcela da sociedade. Quanto mais ele pensa, grita, enxerga e escuta, mais mostra-se em uma situação adversa, reversa ao que esperava ser a normalidade dos acontecimentos cotidianos.

Há uma saturação de afazeres repetitivos em seu dia a dia, bem como sentimentos de insatisfação com a proliferação de acontecimentos repressivos, que denuncia o quase naturalizar do *status quo* do período. Ao afirmar que está “ficando cego de tanto enxergar”, “ficando surdo de tanto escutar”, nos deixa pistas de como essa proliferação o levaria à exaustão e à saturação das cenas, dos gritos e clamores de uma época, banalizando a violência e a repressão instituídas, ainda vigentes naquele momento de transição, a partir de instituições, como a polícia, da música anteriormente analisada.

Outra situação perceptível sobre a pressão vivida e representada pelo narrador é na estrofe: “não como, não durmo; não durmo, não

como; não como, não durmo; não durmo, não como”. Há uma alusão às condições sociais do período, decorrentes dos eventos de repressão e violência, onde sequer se podiam fazer as refeições ou sequer descansar com tranquilidade para uma parcela significativa da população. Da mesma maneira, onde na letra diz “eu como, eu durmo, eu durmo, eu como”, demonstra a impotência e imobilidade do sujeito perante tal circunstância, na qual ele se mostra apático e sem forças, compelido a não mudar sua situação, alternando momentos de estresse e correria do cotidiano à apatia e letargia diante dos acontecimentos. Nessa direção, a letra da música mostra a insatisfação do narrador, representando uma sociedade, pelo fato de se estar “cansado”, ao não aguentar mais os percalços da vida, repetindo atitudes mediante ordens e regras estabelecidas por dos fatores alheios que interferem diretamente no seu cotidiano. Porém, a opressão não viria apenas mediante aspectos intangíveis, pois se corporificavam no Estado Violência, como veremos:

Estado violência

Sinto no meu corpo/A dor que angustia
A lei ao meu redor/A lei que eu não queria...
Estado Violência/Estado Hipocrisia
A lei não é minha/A lei que eu não queria...
Meu corpo não é meu/Meu coração é teu
Atrás de portas frias/O homem está só...
Homem em silêncio/Homem na prisão
Homem no escuro/Futuro da nação
Homem em silêncio/Homem na prisão
Homem no escuro/Futuro da nação...
Estado Violência/Deixem-me querer
Estado Violência/Deixem-me pensar
Estado Violência/Deixem-me sentir
Estado Violência/Deixem-me em paz.

Na letra da música acima, nota-se que o narrador mostra, marcadamente, a insatisfação com as imposições do Estado, com as leis que têm de ser seguidas. Embora, não tenha sido as leis escolhidas por ele, contraditoriamente, em um regime dito democrático, as leis não o satisfazem, não o representam, pois não são votadas tampouco elaboradas por ele, ou sob sua consulta, mas sim pelos seus “representantes” políticos. Ou seja, embora alcançada a tão sonhada democracia com o fim do regime autoritário, precisa conviver com “a lei que eu não queria”. Assim, representa um grito dos excluídos na dita nova sociedade, na nova ordem democrática.

O narrador traz uma fala sobre a dubiedade da moral do estado, a sua violência controladora sobre os indivíduos, na qual quem não se encaixa nas regras é punido. Dessa forma, a letra retrata a ideia de submissão dos indivíduos ao criador das doutrinas a serem seguidas. Embora seja a lei que ele não queria, quem não se mantiver dentro dela, será cerceado de alguma forma. Dentre outros aspectos, podemos observar na música, trechos como: “Homem no silêncio, homem na prisão, homem no escuro”, em que vemos uma alusão à perda da liberdade, pelas leis impostas pelo Estado e os vestígios do período ditatorial vivenciado até 1985, no Brasil. O silêncio, a prisão e o escuro em que está o homem, desvelam essa analogia crítica.

A letra ainda remete a um apelo contra a violência praticada pelo Estado, em que o sujeito é impedido de querer, pensar e sentir, de viver em paz, denunciado no trecho: “Estado violência, deixem- me querer; Estado violência, deixem- me pensar; Estado violência, deixem- me sentir; Estado violência, deixem- me paz”. Não há margem de liberdade para o cidadão dentro do regime “democrático” recentemente reiniciado no Brasil, pois esse Estado violência continua cerceando a sociedade através de seus aparatos. Marcas da censura de um período obscuro da história do Brasil viriam à baila mediante a crítica social na música de *Titãs*. Esse não poder querer, pensar e sentir traz vestígios da censura referenciada na letra da música que atingia a imprensa e vários segmentos da sociedade. A imprensa, principalmente os jornais, não foi a única vigiada pela censura, como apresenta Fico (2003, p. 189), “também as atividades artísticas, culturais e recreativas foram reguladas desde sempre, como o teatro o cinema, a TV, o circo os bailes musicais;

as apresentações de cantores em casas noturnas e etc.” O indivíduo não podia querer, pensar e sentir. É o completo cerceamento das liberdades individuais, característicos dos estados autoritários, do *Estado Violência*.

Considerações finais

A partir das letras de algumas músicas do álbum *Cabeça dinossauro* (1986), de Titãs, podemos rememorar parte importante da história do Brasil, representada através da música, em especial do *rock* nacional da década de 1980. A partir das mudanças epistemológicas ocorridas no processo de ampliação dos conceitos de pesquisa em história, desenvolvidos no século XX, este estudo se fez possível diante do novo do fazer historiográfico, deslocando-se do paradigma da história factual, que pontuava apenas os grandes feitos, os grandes acontecimentos, deixando os aspectos culturais à margem da história. Ao analisarmos as músicas aqui estudadas, buscamos novas formas de perceber a conjuntura histórica daquele momento.

A partir dessa mudança no olhar da historiografia mundial foi possível o desenvolvimento de pesquisas em diversas áreas de conhecimento seja na música, culinária, costumes e etc. É perceptível que com essa mudança muitos pesquisadores se utilizaram desse novo paradigma de investigação para ampliar seus conceitos e trazer novos trabalhos baseados na *nouvelle histoire*. Com o passar do tempo, outros pesquisadores buscaram utilizar esse arcabouço teórico para inovar nos seus métodos de pesquisa.

Nessa direção, esta pesquisa pode ser vista como uma contribuição à história cultural, buscando uma ampliação na forma de estudo mediante a utilização da música como fonte histórica, mostrando a historicidade de suas letras, ao relacioná-la ao contexto de sua produção. Dentro desse contexto, neste trabalho procuramos realizar uma construção histórica a respeito do momento o qual passava o Brasil no período do lançamento do álbum *Cabeça dinossauro* (1986), diante da inquietação da sociedade pela forma de governo que se estabelecia no país, com vestígios remanescentes do período de exceção recentemente encerrado.

Assim, a proposta deste trabalho foi mostrar uma possibilidade da multidisciplinaridade evidenciada mediante uma pesquisa historiográfica fundamentada nas músicas examinadas, nas quais podemos enxergar as marcas da sociedade do período de transição entre o fim da ditadura e a redemocratização mais recente de nossa história, bem como das agruras e angústias vivenciadas por parte da sociedade do período em que o *Estado violência* se mantinha no poder, enquanto sistema político, embora em um regime democrático. Todavia, as velhas marcas do passado indelével irrompem na sociedade através de duas das suas instituições mais perceptíveis, o Estado e a polícia, que, embora oficialmente estivesse para ajudar, podia lhe parar, podia lhe prender, que diziam para você obedecer, responder, cooperar e respeitar.

Referências

AA UU. Intérprete: Titãs. Compositores: Marcelo Fromer e Sérgio Britto. *In: CABEÇA dinossauro*. [Compositor e intérprete]: Titãs. Rio de Janeiro: WEA Discos, 1986. 1 disco vinil, lado A, faixa 2 (3 min).

BRITO, Sérgio. **A expressão de um homem urrando**, de Leonardo da Vinci. 1986. 1 capa. Disponível em: <https://vinilrecords.com.br/produto/titas-%E2%80%8E-cabeça-dinossauro/>. Acesso em: 15 set. 2019.

BRITO, Sérgio. **Cabeça grotesca**, de Leonardo da Vinci. 1986. 1 contra-capa. Disponível em: <https://vinilrecords.com.br/produto/titas-%E2%80%8E-cabeça-dinossauro/>. Acesso em: 15 set. 2019.

BURKE, Peter. **A Revolução Francesa da historiografia**: a Escola dos Annales 1929-1989 / Peter Burke; tradução Nilo Odália. São Paulo: Editora Universidade Estadual Paulista, 1997.

BURKE, Peter. **Hibridismo cultural**. Coleção Aldus 18. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2006.

CABEÇA dinossauro. Compositor e intérprete: Titãs. Rio de Janeiro: WEA Discos, 1986. 1 LP (38 min).

CHARTIER, Roger. O mundo como representação. **Estudos Avançados**, 5 (11), 1991, p. 173-191.

DAPIEVE, Arthur. **Brock:** o rock brasileiro dos anos 80. Rio de Janeiro: Editora 34, 1995.

ESTADO violência. Intérprete: Titãs. Compositor: Charles Gavin. *In:* **CABEÇA dinossauro.** [Compositor e Intérprete]: Titãs. Rio de Janeiro: WEA Discos, 1986. 1 disco vinil, lado A, faixa 5 (2 min).

FICO, Carlos. **Como eles agiam:** os subterrâneos da ditadura militar, espionagem e polícia política. Rio de Janeiro: Record, 2001.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade.** 10. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2005.

PAZ, Octavio. **O arco e a lira.** Tradução de Olga Savary, Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1982.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. **História & história cultural.** 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2005.

POLÍCIA. Intérprete: Titãs. Compositor: Tony Bellotto. *In:* **Cabeça dinossauro.** [Compositor e Intérprete]: Titãs. Rio de Janeiro: WEA Discos, 1986. 1 disco vinil, lado A, faixa 4 (2 min).

O QUE É O FEMINISMO?

Ideologias, disputas e conquistas

Denise Gomes da Silva⁷²

Francisca Maria Neta⁷³

Considerações iniciais

O movimento feminista nos últimos anos tem elevado suas discussões e ações por todo âmbito sociocultural, abordando constantemente sobre suas ideologias, lutas e conquistas. Pretendemos analisar, neste escrito, alguns dos principais conceitos feministas, apresentando suas histórias e destacando as vertentes liberal e extremista, pois essas linhas de pensamento têm oposição em muitas das ideias defendidas pelos diferentes grupos do movimento. Assim, a partir de uma revisão bibliográfica da história do feminismo em distintos cortes temporais e espaciais, buscamos identificar as transformações sociais do movimento, bem como seu alinhamento as políticas de esquerda.

Em nossas discussões, procuramos estabelecer, ainda, múltiplas conexões entre a história do movimento e diversos fatos históricos, instituímos ligações entre os acontecimentos históricos e a abertura de caminhos para as lutas das mulheres por direitos, seja pelo direito ao voto, como das sufragistas, ou nos debates acadêmicos provocados pela entrada das mulheres nas universidades, em suma, este trabalho preocupa-se com teorias, conceitos e uma base histórica inicial sobre o feminismo.

⁷² Graduada em História pela Universidade Estadual de Alagoas – UNEAL e integrante do Grupo de Estudos do Patrimônio Histórico, Imagem e Memória – GEPIM. Foi bolsista do Projeto Institucional de Bolsas de Iniciação à Docência – PIBID e Residência Pedagógica – RP - CAPES. É Professora de História da Educação Básica no município de Viçosa/AL. Email: denisesol123.dg@gmail.com

⁷³ Professora do Curso de História do Campus III, da Universidade Estadual de Alagoas – UNEAL e Coordenadora Grupo de Estudos do Patrimônio Histórico, Imagem e Memória – GEPIM. Email: francisca.neta@uneal.edu.br

Historicizando o conceito de feminismo

Vários posicionamentos são discutidos e exibidos diariamente em redes sociais, universidades e noticiários, a falta de um estudo mais aprofundado das vertentes do feminismo e suas diferenças e condições, provoca um confuso entendimento sobre o que fundamenta cada tendência. Para entender que cada vertente tem um sentido e diferentes valores e comportamentos, este trabalho traz uma definição breve da vertente radical, assim esclarecemos que mesmo estando enquadrado no feminismo, as várias formas existentes do movimento são opostas em muitos sentidos.

Do início de seu trajeto aos tempos atuais o feminismo tem como bandeira de frente a mulher, muitas ideias se modificaram e se adaptaram com o tempo, mesmo tendo como foco o direito feminino, as discussões se aprofundaram e as mudanças internas, o torna ainda mais difuso. Hoje o feminismo é amplamente difundindo pelo mundo e tomou vários caminhos, se adaptando às realidades mais variadas, seja nos Estados Unidos, Paquistão ou mundo mulçumano oriental, onde o papel feminino ainda é de extrema subserviência, a exemplo da Índia, tanto mulçumana quanto hinduísta, um dos países que mais apresentam violência doméstica no mundo, com altos índices de estupro e morte de mulheres. Na América Latina, Europa e África o feminismo conquistou um séquito de seguidores/as que adaptaram as teorias as suas realidades

Feminismo e sua trajetória

O movimento feminista recebe o benemérito de ser o movimento pelo qual as mulheres puderem receber os mesmos direitos os homens. Vem crescendo fortemente, desde os movimentos sufragistas no século XIX e é importante destacar que mesmo durante a chamada Idade Moderna, existiram inquietações a respeito da temática opressiva em relação às mulheres, isso geralmente era considerado, desde a antiguidade, um abuso de pensamento.

Contudo, é somente na Revolução Francesa que se rompe com a lógica medievalista, permitindo o desenvolvimento de um ambiente econômico e social para o florescimento das ideias feministas. Nesse período se destacou o raciocínio de mudança em torno das ideologias, o abandono da metafísica e o crescimento de novos métodos científicos, bem como o surgimento de novas ciências, preocupadas com a sociedade e os indivíduos. Ressaltamos também, a ação política e constitucional, bem como o pensamento de igualdade, liberdade e fraternidade que foi disseminado.

Essa ação política, assim denominada por autores como Soares (1994) que descreve o movimento como uma medida emergencial utilizada para a melhora na condição feminina no âmbito social, político e teórico. A sua força foi direcionada, para obtenção da igualdade da figura feminina numa sociedade em que os pilares foram constituídos por uma formação ampla das marcas masculina.

Como ação política, o feminismo também consiste em mudanças e evoluções de suas ideais de acordo com as transformações e realidades em diferentes épocas. O movimento, se destaca entre suas propostas de transformação social e individual e na condição e postura da mulher na sociedade. A luta inicia-se com a participação de um grande grupo de mulheres de vários países, no continente Europeu e Norte Americano, na luta pelo sufrágio, que foi o pontapé inicial para um dos principais movimentos sociais e intelectuais na contemporaneidade.

No Brasil, a partir da influência dos movimentos revolucionários, que envolviam não apenas as questões de gênero, mas também de classe, aos movimentos estudantis, através do pensamento político e as transformações vivenciadas à época pelo ocidente, aventou-se nas participações de ideias progressistas, que influenciaram a formação de um novo intelecto voltado para a mulher na sociedade, impulsionando as primeiras manifestações do feminismo.

Nessa primeira fase do feminismo, os movimentos das operárias de ideologia anarquista, a união de costureiras, chapeleiras e classes femininas de trabalho em um manifesto de 1917, proclamaram: “se

refletirdes um momento vereis quão dolorida é a situação da mulher nas fábricas, nas oficinas, constantemente, amesquinhas por seres repelentes” (PINTO, 2003, p. 35).

Em torno do século XIX, com a Segunda Revolução Industrial, se intensificou a necessidade da participação direta da mulher no trabalho fora de âmbito familiar, ou seja, nas fábricas, inicialmente nas indústrias em que a mão de obra era em totalidade era masculina. Com essa mudança de perspectiva, no âmbito do trabalho proletário, começaram a se expandir as conquistas e espaços femininos, mesmo em espaços que prevalecia a figura masculina como papel principal. Então, a partir daí que a grande potencialização dos campos feministas ganhou voz e apoio, que serão intensificadas com o passar do tempo e outros fatores histórico, como as duas grandes guerras.

No século XX, depois de uma abertura, mesmo que pequena, do mundo acadêmico às mulheres. Nesse contexto, um importante livro marcou o pensamento feminista ocidental e aumentou o desenvolvimento da marca do feminismo, ele foi necessário e fundamental para o surgimento da nova onda feminista. A segunda fase do feminismo tem em seu referencial teórico Simone de Beauvoir, com a obra “O segundo sexo”, publicada pela primeira vez em 1949.

A estudiosa Judith Butler, que também é uma importante referência para as discussões de representação das ideias voltadas às ideologias feministas da chamada segunda onda, deu uma contribuição muito importante para a força da presença feminina na política. Essa filósofa norte-americana, é distinta e partidária ao afirmar que não basta indagar e fazer uma análise das condições de poder maior do homem na sociedade. A autora expressa ainda que,

Não basta inquirir como as mulheres podem se fazer representar mais plenamente na linguagem política. A crítica feminista também deve compreender como a categoria das ‘mulheres’, o sujeito do feminismo, é produzida e reprimida pelas mesmas estruturas de poder por intermédio das quais se busca a emancipação. (BUTLER, 2003, p. 19)

Ao destacar a ausência da mulher em vários âmbitos sociais, sobretudo no político, gestou-se um acentuado incômodo entre algumas intelectuais, como Beauvoir (1949), que indignada com a questão da dominação masculina, trouxe um novo contexto de preocupação com a questão íntima e interna da mulher e defendeu a mudança no interior feminino para a existência de um reflexo de melhoria da condição social. Em um de seus principais livros a autora diz,

Não acredito que existam qualidades, valores, modos de vida especificamente femininos: seria admitir a existência de uma natureza feminina, quer dizer, aderir a um mito inventado pelos homens para prender as mulheres na sua condição de oprimidas. Não se trata para a mulher de se afirmar como mulher, mas de tornarem-se seres humanos na sua integridade. (BEAUVOIR, 1949, p. 343)

Em sua obra, “O segundo sexo”, Beauvoir (1949), afirma que deve existir uma valorização da condição da mulher e é necessário criar seus valores e convicções próprias, não se deixar adaptar ao modelo de sociedade patriarcal. Desde então, com pensamentos mais voltados para o encorajamento da causa feminina, a sociedade começa a ter mais visão sobre a condição inferior em que a mulher se encontrava. A aceitação da mulher como indivíduo participante até então era ignorada, por um conjunto de homens que historicamente estavam sempre dominando os lugares de destaque nos meios sociais.

De acordo com Soares (1994), o feminismo é uma ação política e social das mulheres que através da teoria tem o objetivo de concretizar a prática de mudança e transformação na base de dominação masculina, tentando influenciar nos pilares do patriarcado e colocando a mulher no lugar de destaque e protagonismo, por sua história de perceptível luta na humanidade.

De início preocupou-se em solucionar o problema de exclusão da mulher na política, ou seja, existiu uma inquietamente com a exclusão da mulher em ações públicas. Mas, como era de se esperar entendeu-se que para que venha a existir uma mudança externa, algo no interior da mulher deveria ser transformado. Afinal, como reivindicar

seus direitos, seu lugar e sua indignação por ser historicamente tratada como ser inferior, por uma questão de gênero, se dentro de si a mulher ainda se sentia inferior ao homem?

O sufrágio foi um passo para a organização do feminismo, ainda que estivesse baseado em conceitos conservadores e restrito à dominação de homens, o movimento ficou conhecido por o feminismo “bem comportado”, até porque deve-se levar em consideração que essa fase não favoreceu todas as mulheres, pois foi centralizado no movimento de mulheres brancas da baixa burguesia, pelo voto. A pesquisadora Davis (2016), em sua obra “Mulheres, Raça e Classe”, na década de 1980, disse que esse feminismo, do sufrágio, não favorecia e nem interessava às mulheres negras que tinham outras demandas sociais. Sendo assim o feminismo, de modo geral, nunca irá abranger a totalidade feminina e por isso a necessidade de suas multifaces, feminismo negro, trans, lésbico etc.

O movimento sufragista favoreceu as mulheres brancas de classe média e ainda não se preocupava com a opressão interna do lar, sua intenção foi a participação política por serem consideradas também grande maioria da população. E como salienta Davis (2016), as mulheres negras não se viam representadas nessa luta, pois, ter igualdade política não significava que sua situação real de exploração mudasse.

Assim, aumentando cada vez mais sua força, a teoria do feminismo se espalhava e aumentava a curiosidade de inúmeras mulheres que até então pouco entendiam o porquê de sua suposta inferioridade e falta de participação em setores nos quais os homens dominavam.

Durante alguns períodos da história foi frequente encontrar indivíduos que de maneira comunitária e exemplar estiveram à frente, intelectualmente, de seus demais. Isso também foi um importante fato que ocorreu no processo do início do feminismo, intelectuais que desencadearam um senso crítico, cada vez mais capaz de identificar e promover mudanças de extrema necessidade na sociedade. O feminismo “mal comportado”, como assim era é chamado por Pinto

(2003), começa com essa grande carga de intelecto, trazendo em si uma essência mais interna, a partir daí a participação política não será apenas o que deveria ser modificado nos pilares da sociedade, mas o direito à educação, saúde e o direito à liberação sexual.

Quando as ideias feministas começaram a se espalhar pelo mundo, a posição inferior do sexo feminino, relegados socialmente à informalidade, começou a suscitar cada vez mais a inquietação das mulheres, as despertando para a luta nas fileiras do feminismo. E assim, foi gerado uma hostilidade social contra o movimento, afinal tratava-se de um ritmo que mexia internamente com valores enraizados na sociedade tradicional, mesmo tendo sua lógica moral em defender um indivíduo da exclusão e submissão. O feminismo com seu crescimento de ideias, gerava represália em diversos ambientes regidos por homens.

Entretanto, devemos salientar que no decorrer da história da humanidade a mulher sempre teve um papel de forte impacto em relação à resistência de sua própria história. Podemos explicar essa condição citando a própria história do ocidente, que está ligada a muitas situações não quais, se rebelar contra os princípios da superioridade masculina, resultou em pagar muitas vezes com a própria vida.

A Idade Média, foi uma fase de difícil questionamento em relação à obediência, a exemplo, podemos citar a inquisição da Igreja Católica que com seus dogmas, perseguiu e matou mulheres que fossem de encontro com seus conceitos. Vale salientar também que a seu modo, a própria Igreja Romana ofereceu refúgio as mulheres, através da vida religiosa pela qual muitas ficando livres da opressão social, caracterizada pelo papel de esposa, ainda que na “clausura”, alcançaram grandes posições sociais, algumas foram santificadas e são conhecidas pelo seu grande intelecto, como Santa Catarina de Sena e Hildegarda de Bingen.

A história da mulher, entrar em foco de duas maneiras, primeiro com o começo das civilizações, contexto em que a fertilidade e figura feminina foi endeusada. Mas diante disso, levando em consideração características físicas do corpo, os homens se colocam socialmente num nível de superioridade, fazendo com que a teoria de uma postura de

maior poder de gênero seja comum em todos os âmbitos. A seguir uma ilustração de como esse processo política era na prática desenvolvido no começo do século XX.

Foto - Sufragistas: mulheres pelo direito ao voto



Fonte: FURIOSA. O que é esse tal de “feminismo liberal”? E por que é — e tem sido — tão criticado?. QG Feminista (Feminismo em revista),?, 2018. Disponível em: <https://medium.com/qg-feminista/o-que-%C3%A9-esse-tal-de-feminismo-liberal-12c2c28e4b37>. Acesso em: 02 abr 2018.

Como podemos ver na fotografia da época das primeiras reivindicações sufragistas, o perfil traçado pelas mulheres em busca de igualdade de gênero era limitado ao direito de voto. O feminismo como doutrina surge nesse contexto de liberdade, mas regido por uma limitação e a indagação do porque essa ação foi resumida em apenas ao direito do voto, se relaciona a imposição de que a mulher desde seus primórdios, consequentemente derivado da condição constante de submissão social a ser boa filha, boa esposa, boa mãe, boa dona de casa e mulher de “bem”, era seguindo esse raciocínio que os casamentos aconteciam.

Uma mulher era bem vista se fosse bem casada e tivesse filhos, condição que termina fixando na cabeça de muitas mulheres a consciência de utilidade ligada ao casamento e ao homem, portanto, esse início é marcado por uma burguesia que exerce uma autoconsciência desvinculada a almejar maiores proporções de direitos.

Do chumbo à pluma: o feminismo no Brasil

A ditadura militar, no Brasil, foi umas das mais terríveis fases do país, vários movimentos sociais e organizações de esquerda foram silenciados de maneira opressiva e violenta. O mesmo acontece com o movimento feminista, com o golpe de 1964 houve um retrocesso na evolução que o feminismo tinha obtido até ali, Brasil, mesmo diante da teórica divisão entre um feminismo mais conservador e outro mais “aberto”, aconteceu um total esquecimento forçado das teorias e práticas relacionadas a qualquer direito que não fosse de acordo com as novas regras de comportamento do regime.

O fato bastante relevante durante a ditadura Civil-Militar de 1964-1984, foi o apoio uma parcela das mulheres burguesas consideradas classe média e média alta ao regime, isso porque o golpe tinha apoio de lideranças católicas que por conveniência, compatibilidade de ideias e com os argumentos do conservadorismo, assim defendiam as ações utilizadas pela ditadura. A “Marchas com Deus, pela Pátria e pela família” foi um dos atos de subordinação da mulher a um sistema perverso e controlador. Deixou-se levar de uma maneira submissa a um ato que favorecia um sistema político que denegriu e calou cada vez mais o direito a expressão que o feminismo vinha construindo com sua trajetória histórica.

As mulheres com poder nas letras

As perspectivas de teorias pelas quais esse trabalho se baseia. Durante muito tempo várias mulheres tanto escreveram como foram ativas na luta do movimento, isso gerou um riquíssimo acervo bibliográfico da história do feminismo.

A compreensão do feminismo como um conceito social de teorias e práticas, que tem como objetivo enaltecer a mulher perante a constante dominação masculina de uma sociedade patriarcal é discutido por autoras como Beauvoir (1949), Alves (1991), Pinto (2003), Venker (2015), Costa (2009), Otto (2004), entre tantos outros, que fazem da

escrita feminista uma área com bastante descrição, história e crítica a sociedade.

A teoria feminista se preocupa em compreender quais são as estruturas sociais que condicionam à mulher a posição de dominação. E esse aporte, abrange diversas áreas sociais, na diversidade das correntes do movimento feminista podemos perceber várias estratégias e teorias no modo de resolução de várias questões como a dominação e exploração das mulheres, divisão sexual do trabalho, controle sobre o corpo e a sexualidade, violência contra a mulher e relação de poder entre homens e mulheres;

Como disseram Simone de Beauvoir e Gayle Rubin, as teorias feministas incorporam ideias que desconstroem as questões decorrentes da biologia. A mulher que era percebida antes, apenas como ser biológico, passa a ser compreendida com um produto social, “não se nasce mulher, torna-se mulher” (ano?) diz a famosa frase de Beauvoir, que inaugura o segundo volume de sua obra mais expoente.

Ao falar da corrente ideológica a respeito do feminismo, outra autora de importante relevância para o fortalecimento das teses deterministas para o engrandecimento do movimento, é Cardoso (1983), que coloca as mulheres feministas como protetoras e ‘espelho’ de outras mulheres, querendo dizer assim que ao defender uma mulher ou situação machista, existe ali um auto reconhecimento da história de cada mulher no contexto geral da história de opressão feminina. A autora aborda também temas como liberdade sexual, prazer, orgasmo, aborto, maternidade obrigatória, e lesbianismo como uma libertação sexual e o crime de morte contra mulheres que atualmente vem ocupando pautas e gerando numerosas discussões.

O movimento, como qualquer outra ação política, no tempo, tem sua complexidade, com suas mudanças e avanços contínuos, gerada a partir de várias vertentes e posicionamentos na ideologia. O próprio conceito de feminismo tem suas variações de pensamentos, que resultam em diferentes olhares para o conceito, tão discutido na atualidade.

Referências

ADICHIE, Chimamanda Ngozi. **Sejam todas feministas**. Americanah. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

ALVES, Branca Moreira; PITANGUY, Jacqueline. **O que é feminismo**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1991.

BEAUVOIR, S. de. **O Segundo Sexo**. Trad. Sérgio Milliet. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1949.

BUTLER, Judith P. **Problemas de gênero**: feminismo e subversão da identidade. Tradução de Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

CARDOSO, R.C.L. Movimentos sociais urbanos: balanço crítico. *In*: SORJ, B.; ALMEIDA, M.H.T. (Orgs.). **Sociedade e Política no Brasil pós-64**. São Paulo: Brasiliense, 1983. p. 215-239.

COSTA, Ana Alice Alcantara. O movimento feminista no Brasil: Dinâmicas de uma intervenção política. **Gênero**, Rio de Janeiro, v. 5, n. 2, p. 9-35, 2009.

DAVIS, Angela. **Mulheres, raça e classe**. Tradução de Heci Regina Candiani. São Paulo: Boitempo, 1980.

DE LAURETIS, Teresa. A Tecnologia do Gênero. *In*: HOLLANDA; Buarque de (Org.), **Tendências e impasses**: o feminismo como crítica da cultura. Rio de Janeiro: Rocco, 1994. p. 243-288.

FIRESTONE, Shulamith. **A Dialética do Sexo**: um estudo da revolução feminista. New York: Coleção de Bolso. 1970.

HAHNER, J. E. **A Mulher Brasileira e suas lutas sociais e políticas - 1850-1937**. Trad. Maria Thereza P. de Almeida e Heitor Ferreira da Costa. São Paulo: Brasiliense, 1981.

KLINGL, Erika. A difícil tarefa de ser mulher (e aluna). **Correio Braziliense**, Brasília-DF, p. 38-39. jul. 2007.

OTTO, Clarícia. O feminismo no Brasil: suas múltiplas faces. **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 12, n. 2, p. 237-153, maio. - ago. 2004.

PEDRO, Joana Maria. Traduzindo o debate: o uso da categoria gênero na pesquisa histórica. **Revista História**, São Paulo, v.24, n.1, p.77-98, 2005.

PINTO, Célia Regina Jardim. **Uma história do feminismo no Brasil**. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2003.

RUBIN, Gayle. O conceito de gênero. **Ensaio de gênero?** Disponível em <https://ensaiosdegenero.-wordpress.com/2012/04/16/o-conceito-de-genero-por-gayle-rubin-o-sistema-sexogenero/>. Acesso em: 20/10/2016.

SOARES, Vera. Movimento de mulheres e feminismo: evolução e novas tendências. *In*: **Revista Estudos Feministas**. Rio de Janeiro, 1994.

VENKER, Suzanna; SCHLAFLY, Phyllis. **O outro lado do feminismo**. São Paulo: Editorial Labor do Brasil, 2015.

A HISTÓRIA DA CAIXA ECONÔMICA FEDERAL E SUA IMPORTÂNCIA PARA O FOMENTO DE POLÍTICAS PÚBLICAS SOCIAIS

Sanderge Cabral Barbosa⁷⁴
Jose Adelson Lopes Peixoto⁷⁵

Considerações iniciais

Empresas públicas como a Caixa Econômica, foco dessa pesquisa, representam papel fundamental para o desenvolvimento social do Brasil, ao levar políticas públicas sociais para todas as regiões, como no caso de Palmeira dos Índios, pequena cidade localizada no interior de Alagoas, segundo menor Estado do Brasil.

A Caixa nasceu durante meados do final do Império, para atender a uma população marginalizada, excluída, composta de escravos, trabalhadores e pobres em geral. Tendo ao longo de sua existência, preservado o viés de ser um banco popular, um banco do trabalhador e fomentador de políticas públicas voltadas, principalmente, para o referido público. Porém, em alguns momentos da história, o mesmo passou por situações que ameaçaram e ameaçam a sua existência enquanto empresa totalmente pública.

Para a construção desse trabalho científico, a metodologia utilizada foi uma pesquisa bibliográfica em livros, artigos, jornais eletrônicos e pesquisa documental em documentação interna da agência Caixa Econômica Federal, agência Palmeira dos Índios. Do ponto de vista teórico, a pesquisa foi ancorada em autores como: Le Goff (2003), que descreve a importância e o lugar da memória na sociedade, Sodré (2002) Schwartz (1998) autores que são referências na historiografia

⁷⁴ Graduado em História pela Universidade Estadual de Alagoas – UNEAL. É servidor público na Caixa Econômica Federal. Email: sanderge_barbosa@hotmail.com

⁷⁵ Professor do Curso de História do Campus III, da Universidade Estadual de Alagoas – UNEAL e Coordenador do Grupo de Pesquisas em História Indígena de Alagoas - GPHI-AL. Email: adelsonlopes@uneal.edu.br

brasileira, dentre outros.

Na realização da pesquisa foi possível identificar, também, o contexto histórico em que nasceu a Caixa Econômica, sua importância para a população, assim como sua atuação em períodos em que o país passava por crises e seus serviços foram decisivos para o bem-estar da população. Porém, atualmente, o governo apresenta como solução para problemas, a privatização indiscriminada do patrimônio público. Sendo que, a história nos aponta que essas ações, além de não serem a solução, tendem a aprofundar questões relativas à desigualdade.

Neste texto será retratado o cenário de surgimento do único banco integralmente público do Brasil, a Caixa Econômica Federal, assim como sua função social e seu papel na inclusão de uma população tratada como invisível. Destacamos o pioneirismo ao oferecer serviços bancários à população escrava e pobre da época.

Será abordada, ainda, a função estratégica da Caixa para que o governo federal faça chegar, a todas as regiões do país, as políticas públicas sociais, atendendo às demandas de toda a população e, principalmente, das camadas mais pobres cujos direitos de moradia, de trabalho, de alimentação etc., foram historicamente negados.

A história da Caixa Econômica Federal

A Caixa Econômica Federal iniciou sua história no século XIX, durante o segundo reinado imperial, sob a regência de D. Pedro II, fazendo-se, desde então, presente na vida de milhões de brasileiros (SANTOS, 2011). Segundo a historiadora e funcionária da Caixa, desde 1989, Maria Rita Serrano (2018), a Caixa foi inaugurada no dia 12 de janeiro de 1861, no estado do Rio de Janeiro. Pois, após a aprovação da lei dos entraves⁷⁶, nº 1.083/1860, criou-se a possibilidade para a assinatura do decreto nº 2.723 que determinou a criação da Caixa, assim

⁷⁶ Prevê, entre suas medidas, a instalação das Caixas Econômicas do Império, cuja intenção era impedir o crescimento do setor bancário da época (LEAL; TARGINO, 2005)

como a criação do primeiro monte de socorro⁷⁷ da corte.

Para Santos (2011), ao contrário do Banco do Brasil, a Caixa foi criada com um caráter popular evidenciado, por atender a todas as camadas sociais, diferenciando-se assim, dos demais bancos da época. Sendo o primeiro banco a receber depósitos de poupança de homens e mulheres submetidos a trabalhos braçais, de pouca remuneração; homens e mulheres negras, assim como brasileiros que fugiam da agiotagem e das condições instáveis vividas à época.

A historiadora e antropóloga Lilian Moritz Schwarcz (1998), aponta que no decurso do século XIX, os escravos representavam, aproximadamente, de metade a dois quintos dos moradores da cidade do Rio de Janeiro. Considerando esse cenário, a Caixa, ao contrário de outros bancos da época, não restringia seus serviços apenas para a elite, pois todas as camadas da população poderiam ter uma conta, incluindo-se os escravos, porém sob alguns critérios. Para Serrano (2018) essa possibilidade de poupar visava comprar suas alforrias, porém, era necessário constar o nome do senhor nessa conta, pois a mesma só poderia ser aberta com a permissão do ‘dono’ da pessoa escravizada, antecedida ainda por uma autorização dos órgãos de governo, aos quais os escravos estavam submetidos.

É importante observar que a Caixa nasceu em um cenário que já vinha se diversificando onde a “[...] população escrava evolui tanto para a servidão como para o trabalho livre; para este, entretanto com muita lentidão[...].” (SODRÉ, 2002, p.271). No Brasil, o regime de escravidão, como já foi supracitado, durou mais de três séculos, sendo que a sociedade responsável por manter e beneficiar-se com tal regime, resistia em transformar o trabalho escravo em trabalho livre.

⁷⁷ “Inspirado nos montes de piedade europeus, que eram uma tábua de salvação para os pobres, que não tinham acesso a estabelecimentos bancários[...].” (SERRANO, p.12, 2018).

Banco público: história e função

De acordo com o dicionário de maior circulação da língua portuguesa, Aurélio, o termo público, com etimologia do latim e derivada do vocábulo *publicu* significa: relativo ou pertencente ou destinado ao povo, à coletividade; relativo ou pertencente ao governo de um país; que é do uso de todos; comum, aberto a quaisquer pessoas; conhecido de todos; manifesto, notório.

Para Salomão (2010) é importante salientar que no Brasil, atualmente, existem bancos públicos muito importantes para o desenvolvimento do país. Mas, aqui serão apontados apenas os dois mais próximos do cotidiano da população brasileira, o Banco do Brasil e Caixa. Nessa visão, Salomão aponta ainda que a Caixa ocupa a posição de maior banco público da América Latina e, em razão de sua prática e êxito na função de desenvolvimento de políticas públicas, foi solicitada a colaborar com o banco de La Nación, no Peru.

Mas, como essa empresa se tornou tão importante? qual o perfil do brasileiro que ajudou a construir o maior banco público da América Latina? Para responder a esses questionamentos, recorreremos a Santos (2011) que afirma ter sido o brasileiro mais humilhado e submetido às condições mais desumanas e indignas; foi o brasileiro preto e escravo, o pardo, o mestiço, o sertanejo, o caboclo.

Assim, Le Goff (2003) destaca a importância da memória para a identidade de um povo, para que o mesmo compreenda sua história não repetindo seus erros na construção do futuro, afirmando o seguinte:

A memória, na qual cresce a história, que por sua vez a alimenta, procura salvar o passado para servir ao presente e ao futuro. Devemos trabalhar de forma que a memória coletiva sirva para a libertação e não para a servidão dos homens. (LE GOFF, 2003. p. 471)

Devemos observar, portanto, através da história da Caixa, desde o seu nascimento, o seu indispensável papel social, por ser o único banco que surgiu olhando para uma classe ignorada e marginalizada, atendendo a todas as camadas da população, recebendo economias

populares, através da poupança, sob a garantia do governo. Mantendo-se público do seu nascimento até os dias atuais, o que corresponde a um período de um pouco mais de um século e meio de existência, passando por diversos regimes políticos.

Sendo o único banco responsável pela administração de recursos importantes do trabalhador, como o Fundo de Garantia do Tempo de Serviço (FGTS), Fundo de Amparo ao Trabalhador (FAT) etc., mantendo assim, o caráter de banco da classe desprivilegiada social e economicamente (LEAL; TARGINO, 2005). Assim, observa-se que a Caixa foi criada, estrategicamente, considerando as necessidades das classes vulneráveis e se fortalecendo através dessa relação, que tem sido de confiança e, como todo banco, de lucro.

O caráter estratégico da Caixa Econômica Federal no fomento de políticas públicas sociais

Para melhor entendimento do papel que o estado representa na implementação de políticas públicas, é fundamental que se tenha primeiro a consciência de o que é Estado, governo, assim como o que é política social (HÖFLING, 2001). Nessa visão, Höfling (2011), diz que estado é o conjunto de instituições permanentes, que possibilitam a ação do governo, como tribunais, exército e outros e Governo, como sendo o conjunto de programas e projetos com participação social. Devendo, portanto, Estado e governo caminhar harmonicamente para atender as demandas apresentadas pela sociedade.

Assim, a ação de um governo deve ser pensada para atender ao interesse público, visando melhorias que repercutirão na vida da população. Para isso, empresas públicas como a Caixa exercem papel principal na implementação dos programas sociais federais. Para D'Agostini (2012) os bancos públicos, diferentemente dos privados, exercem um papel central para o desenvolvimento do país, pois são financiadores de grandes investimentos de longo prazo, implementando políticas públicas de forma mais eficiente e barata.

Em seu site oficial, a Caixa reforça o papel que exerce na promoção do desenvolvimento urbano, para a promoção da justiça social no país, por priorizar setores mais vulneráveis da população, priorizando setores como habitação, saneamento básico, infraestrutura e prestação de serviços. Sendo o único banco que possui agências-barco, para atender a população ribeirinha, possibilitando assim, acesso aos serviços para toda a população brasileira.

Desse modo Jayme JR; Crocco (2010), afirmam que é o único Banco criado em sua totalidade com capital público, concentra 76% do crédito habitacional, sendo a grande maioria das operações de crédito de médio e longo prazos a estados e municípios, operando também, como já supracitado, vários programas sociais, confirmando sua presença junto à população de baixa renda.

A Caixa Econômica Federal em Palmeira dos Índios

Segundo consta nos dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística⁷⁸ (IBGE), Palmeira dos Índios é uma cidade e município, que inicialmente fora constituída de um aldeamento dos Indígenas Xukuru e Kariri, em uma área cercada de Palmeiras, e em razão dessas características surgiu o nome da cidade (INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA, 2019). Em razão do número populacional, Palmeira dos Índios é a quarta maior cidade do Estado de Alagoas, com aproximadamente 73.218 pessoas, segundo dados colhidos da supracitada fonte.

A referida cidade, atualmente, conta com uma agência da Caixa que atende a todo o município, assim como municípios vizinhos. De acordo com análise documental, realizada *in loco*, a mesma se faz presente desde a sua chegada na cidade, que data de 29.10.1957. A agência 0057, cuja numeração diz respeito ao ano se sua instalação, é a responsável, entre outras operações, pelos pagamentos do Bolsa Família.

⁷⁸ www.ibge.gov.br

Segundo o portal da transparência da Controladoria Geral da União, em um único mês, agosto do corrente ano, a Caixa atendeu o total de 10.778 mil famílias, disponibilizando no município, o valor de 1.952.568,00 (CONTROLADORIA GERAL DA UNIÃO, 2019). Segundo a atual gerente da Caixa, Lucélia Soares de Santana, a referida agência atende também a mais seis municípios, além do de Palmeira dos Índios. São eles: Belém, Quebrangulo, Igaci, Estrela de Alagoas, Minador do Negrão e Cacimbinhas. Compreendendo assim, o total de uma população de 148.713 pessoas.

Esses atendimentos acontecem, além dos diretos na própria agência, através de canais parceiros, que são as loterias e correspondentes negociais, Caixa Aqui, onde são oferecidos serviços como: abertura de contas, empréstimos saques, etc. Sendo que a cidade de Palmeira conta ainda com três Lotéricas e cinco correspondentes Caixa Aqui. Já as demais cidades; com uma Lotérica cada uma, facilitando o acesso aos serviços bancários à população.

Outro programa de grande impacto, na vida da população atendida pela Caixa no município de Palmeira dos índios é o Programa Minha Casa Minha Vida (PMCMV). É importante salientar que o PMCMV, não financia apenas casa na zona urbana, ele também contempla a zona rural, através do Programa Nacional de Habitação Rural⁷⁹ (PNHR). Assim, com a articulação do Instituto Nordeste de Cidadania e Moradia Popular- HABITAR, a Caixa Econômica, através do PNHR, disponibilizou para a comunidade quilombola da Tabacaria a entrega de cinquenta casas (CADA MINUTO, 2017). Proporcionando assim, mais qualidade de vida no quilombo.

Já na zona urbana, o PMCMV, foi o responsável pela construção de dois conjuntos habitacionais, o Conjunto Edval Gaia, com 451 casas populares e do Conjunto Jota Duarte, com 401 casas. As famílias

⁷⁹ Criada no âmbito do programa Minha Casa Minha Vida, através da Lei 11.977/2009, com a função de proporcionar ao trabalhador rural, agricultor familiar e comunidades tradicionais o acesso a moradia digna no campo, através de uma casa nova, reformada ou concluindo uma existente (CAIXA, 2019).

beneficiadas deverão ter uma renda de até 1.600 reais, devendo pagar sessenta reais, por mês, no período de dez anos (MINUTO PALMEIRA, 2012). Com isso, foram contempladas 852 famílias, que realizaram o sonho da casa própria, reduzindo com o isso o déficit habitacional na cidade.

Houve também a participação da Caixa, juntamente com o Banco do Brasil na construção de outros dois conjuntos residenciais na cidade de Palmeira dos Índios, que foi o Conjunto Brivaldo Medeiros e o Conjunto Antônio Ribeiro (CONTROLADORIA GERAL DA UNIÃO, 2019). A Caixa como um banco público e financiador de desenvolvimento aprovou recentemente um empréstimo ao município de Palmeira dos Índios, que proporcionará benefícios em mais de vinte localidades (PALMEIRA DOS ÍNDIOS, 2019).

A Caixa Econômica Federal e os cenários atuais

No Brasil, segundo Jayme JR; Crocco (2010) é frequente a existência de campanhas contra empresas públicas, onde se reforça uma visão bastante negativa dessas instituições, através, principalmente, de alguns setores da mídia, que periodicamente disseminam informações negativas a serviço dos interessados em sua privatização ou em ocupar seu espaço, pois essas empresas de comunicação são financiadas pela banca privada, que figuram como grandes anunciantes. Existindo também por parte desse setor privado o envolvimento na política, através do financiamento de candidatos a serviço desses interesses.

Para Carvalho; Tepassê (2010), no decorrer dos anos 1990, mais especificamente, no início do Plano Real, os bancos federais, apesar do seu enfraquecimento promovido pelo governo de Fernando Henrique Cardoso, tiveram atuação de destaque para a estabilização da moeda, no caso do Banco do Brasil, o foi observado durante a crise no setor agrícola. Já a Caixa, foi no setor bancário privado, ameaçado pelo enfraquecimento do Banco Nacional, sendo portanto, fundamentais nos momentos de crise.

Porém, o referido governo adotou uma política de privatizar empresas públicas. Pois governos neoliberais acreditam que privatizando, murchando o estado e abrindo o setor produtivo para o capital estrangeiro, retirando dinheiro dos pobres através de impostos mais altos, se alcança a estabilidade monetária e o consequente crescimento econômico (POCHMANN, 2013). No entanto, o que esses governos conseguem é o aumento da pobreza e da desigualdade social, como foi o observado no referido período.

De acordo com Serrano (2018) nesse cenário de privatizações, que marcou o governo de FHC, os bancos públicos sobreviveram, em razão de lutas de movimentos sociais sendo, posteriormente, fortalecidos no governo de Luiz Inácio Lula da Silva. Podendo-se observar também, que durante os governos do Partido dos Trabalhadores (PT), houve a valorização dos bancos públicos, notando-se, por exemplo, o aumento no número de funcionários, que passou de 55 mil em 2001, para 101 mil em 2014.

Segundo Barbosa (2013) durante a crise internacional que atingiu o Brasil no final de 2008, onde houve, entre outras coisas, a diminuição da oferta de crédito, advindas dos bancos privados brasileiros, foram as decisões do governo Lula que favoreceram a recuperação da economia no país, onde os bancos públicos foram utilizados para aumentar a oferta de crédito, exercendo um papel anticíclico, ao minimizar os efeitos do ciclo econômico durante a crise.

Porém, atualmente a Caixa encontra-se com menos de 83 mil funcionários, após os planos incentivados de aposentadoria no Governo Temer (SINDICATO DOS BANCÁRIOS E FINANCIÁRIOS DE SÃO PAULO, OSASCO E REGIÃO, 2019). Portanto, encontra-se com percentual de funcionários inadequado para a demanda. Havendo assim, a precarização do atendimento à população, que tenderá a ficar insatisfeita com a empresa e, sem entender que o sucateamento da mesma é uma estratégia do governo para obter apoio popular e para vender o patrimônio público, pode apoiar a ideia de que o público é ruim, é ineficiente.

Posteriormente ao golpe, houve as eleições ocorridas em 2018, porém o presidente eleito foi um candidato da extrema direita, Jair Messias Bolsonaro, que continuará com a política pró privatização de seu antecessor, Michel Temer. Pois, segundo o Poder360 (2019), o atual ministro da economia, Paulo Guedes, afirmou que se dependesse dele, todas as estatais seriam vendidas. Guedes ainda afirma que o presidente concorda com as privatizações e acha que deveriam vender uma estatal por semana.

Considerações finais

Observa-se ao se tratar de empresa pública, que ainda existem muitas distorções fomentadas, principalmente, pela grande mídia. Cujas funções são convencer os donos dessas empresas, que é o povo, que as mesmas não prestam e que por isso, devem ser entregues ao setor privado. É notório, também, que a história se repete em determinados Governos, onde as estratégias utilizadas para vender o patrimônio público são as mesmas. O que também não muda é o prejuízo e o atraso no desenvolvimento do País causado por essas ações.

Ao se tratar de privatização, é possível observar que o Governo de Fernando Henrique Cardoso, utilizou entre outros argumentos, que para o país crescer e receber investimento internacional era preciso, em primeiro lugar se desfazer do patrimônio do povo. Na atualidade notam-se argumentos semelhantes, com alegações de que, “para o país crescer e sair da crise” é preciso reduzir o tamanho do estado, vendendo o patrimônio público.

Nesse sentido, a história mostra que essa pseudo estratégia não funciona e que ainda aprofunda os problemas, ficando isso demonstrado durante o governo de FHC. Já no período do governo Lula, a estratégia utilizada foi a de fortalecer a Caixa Econômica, sendo possível assim, a sua utilização como aliada para o desenvolvimento do país e para a redução das desigualdades, tendo-se logrado êxito.

Destarte, empresas públicas como a Caixa são responsáveis por proporcionar a população o acesso aos serviços que o setor privado não

teria interesse em prestar, pois, em razão de sua função social os serviços ofertados pela Caixa não visam exclusivamente ao lucro imediato ou a curto prazo. Assim, serviços como financiamentos, por exemplo, ocorrem em condições diferenciadas, ratificando, portanto, a importância do seu papel de financiadora das políticas públicas sociais.

Referências

BARBOSA, N. Dez anos de política econômica. *In: Sader. **Lula e Dilma**: dez anos de governos pós-liberais no Brasil*. São Paulo: Boitempo, 2013.

CAIXA. **Caixa**: compromisso com o Brasil. 2019. Disponível em: <http://www.caixa.gov.br/sobre-a-caixa/apresentacao/Paginas/default.aspx>. Acesso em: 30.09.2019.

CADA MINUTO. **Instituto Habitar entrega cinquenta casas para comunidade quilombola, em Palmeira dos Índios, nesta sexta (20)**. 2017. Disponível em: <https://www.cadaminuto.com.br/noticia/311530/2017/10/18/instituto-habitar-entrega-cinquenta-casas-para-comunidade-quilombola-em-palmeira-dos-indios-nesta-sexta-20>. Acesso em: 15.10.2019.

CARVALHO, C. E.; TEPASSÊ, A. C. Banco público como banco comercial e múltiplo: elementos para a análise do caso brasileiro. *In: JAYME JR. F; CROCCO.M. Bancos públicos e desenvolvimento*. Rio de Janeiro: IPEA, 2010. Disponível em: <http://repositorio.ipea.gov.br/handle/11058/3274>. Acesso em: 30.09.2019.

CONTROLADORIA GERAL DA UNIÃO. **Portal da transparência**. 2019. Disponível em: <http://www.portaltransparencia.gov.br/beneficios/consulta?de=01%2F01%2F2019&ate=31%2F12%2F2019&municipio=18660&ordenarPor=mesAno&direcao=desc>. Acesso em: 30.10.2019.

D'AGOSTINI, C. G. **O papel dos bancos públicos brasileiros no desenvolvimento socioeconômico: 2000 a 2012.** Trabalho de conclusão de curso (bacharelado Ciências Econômicas) - Universidade Estadual Paulista Júlio de mesquita Filho, Faculdade de Ciências e Letras (Campus de Araraquara), 2012. Disponível em: <https://repositorio.unesp.br/handle/11449/118829>. Acesso em: 30.09.2019.

DEOS, S; MENDONÇA, A. R.R. Uma proposta de delimitação conceitual de bancos públicos. *In*: JAYME JR. F; CROCCO.M. **Bancos públicos e desenvolvimento.** Rio de Janeiro: IPEA, 2010. Disponível em: <http://repositorio.ipea.gov.br/handle/11058/3274>. Acesso em: 30.09.2019.

FERREIRA, A. B. DE H. **Novo dicionário Aurélio da Língua portuguesa.** 3. ed. Curitiba: Positivo, 2004.

HOFLING, E. M. **Estado e Políticas (públicas) sociais.** Caderno CEDES, Campinas, v. 21, n. 55, 2001. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/ccedes/v21n55/5539.pdf>. Acesso em: 02-10-2019.

IBGE - Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. **Palmeira dos Índios.** 2019. Disponível em: <https://www.ibge.gov.br/cidades-e-estados/al/palmeira-dos-indios.html>. Acesso em: 10.10.2019.

JAYME JR. F; CROCCO.M. **Bancos públicos e desenvolvimento.** Rio de Janeiro: IPEA, 2010. Disponível em: <http://repositorio.ipea.gov.br/handle/11058/3274>. Acesso em: 30.09.2019.

LEAL, Ana R. B. R.; TARGINO, Maria das G. Comunicação, identidade e imagem corporativas: o caso da Caixa Econômica Federal, Brasil. *In*: **Congresso da Associação Brasileira de Ciências da Comunicação**, 4. 2005, Santiago. Anais eletrônicos... Santiago:

SOPCOM, 2005. Disponível em: <http://bocc.ubi.pt/pag/leal-targino-comunicacaoidentidade-imagens-corporativas.pdf>. Acesso em: 10.10.2019.

LE GOFF, Jacques. **História e memória**. Tradução de Bernardo Leitão *et al.* 5 ed. Campinas: Unicamp, 2003.

PALMEIRA DOS ÍNDIOS. **Caixa sinaliza empréstimo para mobilidade urbana e rural em Palmeira**. Disponível em: <https://palmeiradosindios.al.gov.br/caixa-sinaliza-emprestimo-para-mobilidade-urbana-e-rural-em-palmeira/>. Acesso em: 10.10.2019.

PODER360. **Guedes diz querer vender todas as estatais, mas que não vai conseguir**. Disponível em: <https://www.poder360.com.br/economia/guedes-diz-querer-vender-todas-as-estatais-mas-que-nao-vai-conseguir/>. Acesso em: 13.10.2019.

POCHMANN, M. Políticas públicas e situação social na primeira década do século XXI. *In*: Sader. **Lula e Dilma: dez anos de governos pós-liberais no Brasil**. São Paulo: Boitempo, 2013.

SANTOS, Jailson Moreira dos. A história da Caixa Econômica Federal do Brasil e o desenvolvimento econômico, social e político brasileiro. **O Desenvolvimento Econômico Brasileiro e a Caixa/Trabalhos Premiados**, São Paulo, cap. 8, p. 167-183, jan. 2011.

SERRANO, M.R. **Caixa, banco dos brasileiros**. Brasília: Fenaes, 2018.

SINDICATO DOS BANCÁRIOS E FINANCIÁRIOS DE SÃO PAULO, OSASCO E REGIÃO. **Pressão faz Pedro anunciar contratações ainda insuficientes na caixa**. São Paulo, 2019. Disponível em: <https://spbancarios.com.br/10/2019/pressao-faz-pedro->

anunciar-contratacoes-ainda-insuficientes-na-caixa. Acesso em:
13.10.2019.

SODRÉ, N. W. **Formação Histórica do Brasil**. Posfácio, Emir Sader.
14 ed. Rio de Janeiro: Graphia, 2002.

SCHWARTCZ, L.M. **As barbas do imperador: D. Pedro II, um
monarca nos trópicos**. São Paulo: companhia das letras, 1998.

QUER SABER MAIS SOBRE A EDITORA OLYVER?

Em www.editoraolyver.org você tem acesso a novidades e conteúdos exclusivos. Visite o site e faça seu cadastro!

A Olyver também está presente em:



facebook.com/editoraolyver



[@editoraolyver](https://twitter.com/editoraolyver)



[Instagram.com/editoraolyver](https://instagram.com/editoraolyver)


EDITORA
OLYVER
www.editoraolyver.org
editoraolyver@gmail.com