

Anais

II Colóquio Nacional História Cultural e Sensibilidades



Universidade Federal do Rio Grande do Norte – CERES - Caicó
20 a 23 de novembro de 2012

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO NORTE – UFRN

CENTRO DE ENSINO SUPERIOR DO SERIDÓ – CERES

DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA

Rua Joaquim Gregório S/N

Bairro Penedo 59.300-000 Caicó/RN

Fones: (84) 3421-4870

ISBN: **978-85-7273-944-3**

Imagem da capa: “Os garis” de Carlos Prado

SUMÁRIO

1925 – 1952: EDUCAÇÃO NO SERIDÓ: O COLÉGIO SANTA TERESINHA DO MENINO JESUS.....	7
A "AMEAÇA ESPÍRITA" E OUTRAS HERESIAS DO MUNDO PROFANO: COMBATIVIDADES CATÓLICAS NO JORNAL A IMPRENSA.....	20
A CONSTRUÇÃO DA MATERNIDADE PÚBLICA NO MUNICÍPIO DE ACARÍ-RN: UM ESPAÇO DO NASCIMENTO	34
A CULTURA ESCOLAR NO COLÉGIO SANTA TEREZINHA DO MENINO JESUS EM CAICÓ DE 1925 A 1941.....	41
A ESCRITA E A PRODUÇÃO DO ESPAÇO ASSUENSE ENQUANTO TERRA DE HISTÓRIA, POESIA E TRADIÇÃO	53
A ESTRUTURA ESTATAL DE EDUCAÇÃO ESCOLAR DO BRASIL: CONSIDERAÇÕES EM TORNO DA SUA ORIGEM	72
A FORMA DA DEMOCRACIA: MARXISMO E MOVIMENTOS SOCIAIS NO BRASIL DOS ANOS 1980	91
A GEOGRAFIA DO NÃO PERMITIDO: RELAÇÕES DE PODER E SOCIABILIDADE A PARTIR DOS CABARÉS DE ANGICOS (RN) NOS ANOS 1950-1960	104
A IDENTIDADE CULTURAL AFRICANA DESLOCADA E FRAGMENTADA: GRUPOS DE PROCEDÊNCIA AFRICANA NO SERIDÓ	122
A MÃO DE DEUS E O LUGAR DO HOMEM: UMA RECEPÇÃO DE SANTO AGOSTINHO EM ALLAN KARDEC.....	139
A MULHER SERIDOENSE NUMA PERSPECTIVA MICRO-HISTÓRICA: SENTIMENTOS E COMPORTAMENTOS (1890 – 1920).....	159
A ORDEM É INTERVIR: OS PROBLEMAS DE HABITAÇÃO EM NATAL ENTRE 1964 E 1966	176
“A PROSTITUIÇÃO EM CAICÓ NO XX: RELAÇÕES SOCIAIS EM MEIO AS FEIRAS LOCAIS.”	189
A RAZÃO EM VIAGENS DE GULLIVER (1726)	202
A VELHICE PEDE DESCULPAS: OS OLHARES DIRECIONADOS AOS INDIVÍDUOS DA TERCEIRA IDADE.....	215
ACARI: UMA CIDADE ENTRE O PATRIMÔNIO E A MEMÓRIA	234
APROPRIAÇÕES CLÁSSICAS NA <i>DE CIVITATE DEI</i> DE SANTO AGOSTINHO	244
AS AMBIVALENTES INTERPRETAÇÕES DE HENRIQUE CASTRICIANO SOBRE A NATAL DO INÍCIO DO SÉCULO XX.....	255
AS INSTITUIÇÕES CONFESSIONAIS E SUAS PRÁTICAS INSTRUCCIONAIS NA PARAHYBA DO NORTE DA TRANSIÇÃO -1891-1930.....	275
AS ESCOLAS CONFESSIONAIS E A IMPRENSA	288

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES

UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

CAETANO ZACARIAS E A CONSTRUÇÃO DE UMA OUTRA JARDIM DO SERIDÓ NAS CRÔNICAS JORNALÍSTICAS	299
CELEBRAR MEMÓRIAS E INVENTAR IDENTIDADES: CONSTRUINDO UM MEMORIAL PARA JACKSON DO PANDEIRO NA TERRA DO REI DO RITMO.....	320
CINEMA E HISTÓRIA: REFLEXÕES SOBRE UM MAPEAMENTO DAS INDICAÇÕES FÍLMICAS NOS LIVROS DIDÁTICOS	337
CIVILIDADE E DEMOCRACIAS: SOBRE RUAS, PARLAMENTOS E MANDATOS	351
CONFISSÃO E SEXUALIDADE NO SÉCULO XVI: O CONTROLE DAS PRÁTICAS SEXUAIS INDÍGENAS NO DISCURSO DO PADRE JOSÉ DE ANCHIETA E SUA RELAÇÃO COM A DOCTRINA DE TRENTO	365
CONSAGUINIDADE E SEXUALIDADE NO SERIDÓ POTIGUAR: A DISTROFIA MUSCULAR PROGRESSIVA NO MUNICÍPIO DE OURO BRANCO – RN	377
CRISTIANISMO ANTIGO: DE SEITA DE VANGUARDA, À RELIGIÃO OFICIAL DO IMPÉRIO ROMANO	391
CULTURA POPULAR X CULTURA DAS ELITES: UMA ANÁLISE CONCEITUAL	399
DEVOÇÕES NÃO OFICIAIS NO SERIDÓ POTIGUAR/RN: CRIMES QUE FIZERAM DE SEUS MORTOS MILAGREIROS E INTERCESSORES DOS VIVOS NO MUNDO DOS MORTOS.....	410
DIZERES E SABERES SOBRE INSTITUTO PEDAGÓGICO CAMPINENSE NA REVISTA EVOLUÇÃO (1919-1930).....	427
DO ASSÚ AO MOSSORÓ: FORMAÇÃO DE REDES DE COOPERAÇÃO COMO ESTRATÉGIA PARA A MANUTENÇÃO DA POSSE DA TERRA NA RIBEIRA DO MOSSORÓ, SÉCULO XVIII.	439
DUAS VOZES E UMA ÚNICA HISTÓRIA EM A VIDA E OS FEITOS DO DIVINO AUGUSTO.....	451
EDUCAÇÃO “GYMNASTICA” E FÍSICA NO INSTITUTO PEDAGÓGICO: UM OLHAR A PARTIR DA REVISTA EVOLUÇÃO	464
EJA EDUCAÇÃO DE JOVENS E ADULTOS, A REDESCOBERTA DO APRENDER.....	479
EM BUSCA DA MODERNIDADE: REPRESENTAÇÕES FEMININAS NO JORNAL DAS MOÇAS	492
ENTRE A HISTÓRIA E OS LAÇOS CONSAGUÍNEOS: O SURGIMENTO DA SÍNDROME DE BERARDINELLI.....	506
EPARRÊ, OIÁ! A REPRESENTAÇÃO DO FEMININO COMO MANIFESTAÇÃO DO SAGRADO: “OIÁ E O BÚFALO INTERIOR”	521
ESPAÇOS EM MOVIMENTO: AS ESTRADAS PÚBLICAS E SEUS MÚLTIPLOS USOS EM JARDIM DO SERIDÓ-RN.....	533
ESTRATÉGIA DE MOBILIDADE SOCIAL: A POSSE DE TERRA PELA FAMÍLIA CARNEIRO NAS CAPITANIAS ANEXAS DE PERNAMBUCO, SÉCULOS XVII E XVIII	553
FAMÍLIA NO BRASIL OITOCENTISTA: CARACTERÍSTICAS E POSSIBILIDADES DE CIVILIZAÇÃO... ..	572
FORMAÇÃO E ATUAÇÃO DE BANDOS CANGACEIROS NA REGIÃO DO SERIDÓ NO FINAL DO SÉCULO XIX: UM ESTUDO DE CASO.....	586

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES

UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

HISTÓRIA INDÍGENA: QUEM ERAM OS TAPUIAS? QUEM NÓS SOMOS?	605
INSTITUTO DE ANTROPOLOGIA E SEUS AGENTES: A CONSTRUÇÃO DE UM ESPAÇO CIENTÍFICO NO RIO GRANDE DO NORTE.....	617
JOGOS DE ESPAÇO: ESPACIALIDADES, REPRESENTAÇÃO E IDENTIDADES	632
JUREMA: A MORADA SAGRADA DOS MESTRES	648
MEIO AMBIENTE, CULTURA, TURISMO E POLÍTICAS PÚBLICAS: ESTUDO DE CASO	670
MEMÓRIA E ESQUECIMENTO: HISTÓRIAS DO PROFESSOR CLEMENTINO PROCÓPIO UM “MORTO ILUSTRE” EM CAMPINA GRANDE-PB	688
MEMÓRIAS DO PASSADO/ PRESENTE- A EGO HISTÓRIA DE “JOSEMIR CAMILO DE MELO”, SEM ARREPENDIMENTOS.....	703
METAMORFOSE URBANA E EXCLUSÃO SOCIAL EM CAMPINA GRANDE NAS DÉCADAS DE 1970 E 1980.....	715
NOS TEMPOS DO <i>BLACKOUT</i> : CENA MUSICAL, PRÁTICAS URBANAS E A RESSIGNIFICAÇÃO DA RUA CHILE, NATAL-RN (1990-2003)	726
O “TIPO POPULAR” COMO OBJETO DE INVESTIGAÇÃO PARA UMA MICRO-HISTÓRIA DO SERIDÓ	740
O CULTO À CRUZ DA BAIXA RASA: SENSIBILIDADES MIMETIZADAS	760
O ESGARÇAR DO SIGNIFICADO DA PALAVRA MUNDIAL: A ARTE DA GUERRA DOS PRACINHAS PARELHENSES NO LITORAL BRASILEIRO, 1942-1945	778
O GÊNERO E AS RELAÇÕES DE PODER: CONFLITOS E RUPTURAS DENTRO DO MATRIMÔNIO NA DÉCADA DE 50.....	800
O NEGRO NO QUILOMBO DE PALMARES: AS TRANSFORMAÇÕES CONCEITUAIS NA CULTURA HISTORIOGRÁFICA SOBRE PALMARES NA PRIMEIRA (1900-1950)	814
O PARAÍSO PERDIDO: TERRITÓRIOS DO MODERNO NA POESIA CORDELIANA (1918 – 1953) .	835
O RIO DE JANEIRO DO SÉCULO XIX: UMA ANÁLISE DA FESTA DO DIVINO ESPÍRITO SANTO	854
O RIO SERIDÓ: ENTRE A GEOGRAFIA E A HISTÓRIA	867
ONDE ESTÃO AS CIDADES DO SERTÃO?	880
OS CIGANOS NO SERIDÓ POTIGUAR: DISCUSSÕES SOBRE A CULTURA CIGANA E A CONSTRUÇÃO DE TERRITÓRIOS	893
PALAVRAS QUE REINVENTAM O DISCURSO ATIVISTA DA IGREJA CATÓLICA NOS JORNAIS A ORDEM E A FOLHA (1940-1970).....	920
POR UMA NOVA DISCUSSÃO HISTORIOGRÁFICA: EGO-HISTÓRIA, MEMÓRIA E AS TRILHAS DO PRESENTE	962
PRIMEIRAS IMPRESSÕES SOBRE A RELIGIOSIDADE NÃO OFICIAL NO SERIDÓ.....	977
QUANDO O RIO GRANDE DO NORTE SE FAZ IMAGEM OU QUANDO A IMAGEM SE FAZ RIO GRANDE DO NORTE? – AS IMAGENS NA CONSTRUÇÃO DE ORIENTAÇÕES ESPACIAIS.	994

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

REPRESENTAÇÕES DO SAGRADO: A CRISE DOS PADRES NA DIOCESE DO CRATO-CE NA DÉCADA DE 1970	1013
SALVAR A ALMA: RITOS MORTUÁRIOS NO CRATO OITOCENTISTA	1028
SANTUÁRIO DE SÃO SEVERINO DO RAMOS: DEVOÇÃO NO NORDESTE BRASILEIRO	1043
ENTRE O HISTÓRICO E O FICCINAL: UM INTERCÂMBIO ENTRE HISTÓRIA E LITERATURA EM <i>MEMORIAL DO CONVENTO</i>	1059
SEMPRE ALERTA! : UNIFORME ESCOTEIRO E DISCIPLINA CARACTERIZANDO AS TROPAS	1073
SEXO, CULPA E INTERDIÇÃO: OS CASAMENTOS CONSANGUÍNEOS NO CAICÓ ARCAICO.....	1089
SINCRETISMO RELIGIOSO AFRO-BRASILEIRO	1100
SOB O OLHAR DE “O OLOFOTE”: CENAS URBANAS NA CIDADE DO NATAL EM 1919.....	1114
SOBRE HISTORIOGRAFIA, HISTÓRIA SOCIAL E MULTIDÃO: DIÁLOGOS POSSÍVEIS	1130
SOCIABILIDADES E AFETIVIDADES: O CARIRI CEARENSE NO OITOCENTOS.....	1141
SOCIABILIDADES ESCOLARES: BRINCADEIRAS, VIOLÊNCIA E MEDO. A PRÁTICA DO BULLYING ENTRE ESTUDANTES DO ENSINO FUNDAMENTAL	1154
SOCIEDADE ARARUNA DE DANÇAS ANTIGAS E SEMIDESAPARECIDAS: A CONSTRUÇÃO DE UMA IDENTIDADE E DE UMA MEMÓRIA LOCAL DE NATAL	1172
UM EXÍLIO. UMA SAUDADE... RESQUÍCIOS DE UMA HISTÓRIA	1187
UM HISTÓRICO DAS PESQUISAS ARQUEOLÓGICAS NA ÁREA ARQUEOLÓGICA DO SERIDÓ: NOVAS ABORDAGENS	1199
UM OLHAR SOBRE OS OLHARES PARA COM O <i>JORNAL DAS MOÇAS</i>	1212
UM QUADRO FORJADO PELO PODER DAS LETRAS: A CONSTRUÇÃO ESPACIAL E IDENTITÁRIA DA NAÇÃO NA NARRATIVA DE GUSTAVO BARROSO.	1225
VINDE A MIM AS CRIANCINHAS: OS ANJINHOS REPRESENTADOS NOS CEMITÉRIOS DO SERIDÓ	1238

1925 – 1952: EDUCAÇÃO NO SERIDÓ: O COLÉGIO SANTA
TERESINHA DO MENINO JESUS

Artur de Medeiros Queiroz¹
Tânia Cristina Meira Garcia²

Resumo: Neste trabalho descrevemos nossas primeiras aproximações investigativas sobre a educação feminina, na Região do Seridó potiguar, dentro de uma abordagem da história da educação brasileira, cujas primeiras reflexões subsidiarão a produção de trabalho de conclusão de curso. O interesse pela temática, que envolve as discussões inseridas no contexto do gênero feminino se deu por dois motivos. Primeiro, pelo fato desta instituição de ensino ter sido o ambiente de formação por toda minha vida estudantil e por destacar-se como primeira instituição para educação de mulheres na cidade de Caicó, iniciando sua história como internato católico, com o nome de Educandário Santa Teresinha do Menino Jesus, entre os anos de 1925-1952. A segunda motivação está relacionada ao processo de formação no ensino de terceiro grau, na UFRN-CERES, quando ao cursar a disciplina História da Educação Brasileira, componente da grade curricular da Licenciatura em Pedagogia, me foi despertado o interesse em pesquisar e estudar sobre o papel histórico daquela instituição para a região. Nesse sentido tem sido nosso objetivo: 1) Identificar, a partir da História da Educação Brasileira, o processo de escolarização da mulher; 2) Caracterizar o processo de escolarização no Seridó, desenvolvido pela Ordem das Filhas do Amor Divino e do Educandário Santa Teresinha do Menino Jesus, quanto à educação feminina no período de 1925 a 1952. No que refere a abordagem metodológica a situamos dentro da matriz qualitativa, ancorada no aporte teórico elaborado por CASADO (2005), RIBEIRO (2000), BRITO (2006) fontes estas que nos forneceram respostas significativas para as primeiras indagações por nós formuladas. Com a pesquisa documental chegamos às aproximações iniciais com nosso objeto as quais podem ser assim resumidas: a) descrição do processo histórico da vinda da Congregação das Filhas do Amor Divino para a cidade de Caicó; b) caracterização do Colégio Santa Teresinha do Menino Jesus, no formato de internato, a partir de sua missão, sua filosofia, sua proposta para a região do Seridó do Rio Grande do Norte; e, c) caracterização e descrição do processo educacional das meninas internas e externas, que frequentaram aquela instituição no recorte temporal definido.

PALAVRAS-CHAVE: Colégio Santa Teresinha do Menino Jesus; História da Educação Brasileira; educação da mulher.

¹ UFRN/CERES - Titulação: Graduando - E-mail: medeirosqueiroz1991@hotmail.com

² UFRN/CERES - Titulação: Doutora - E-mail: tania_cristina2005@yahoo.com.br

APRESENTAÇÃO

Esta temática aborda o feminino/educação/religião/história na tentativa de suprir uma lacuna cuja característica e a ausência é o silêncio em face às questões da educação feminina na cidade de Caicó, bem como, as diversas práticas e instituições sociais neste campo do estudo historiográfico.

O trabalho está organizado em duas seções. Na primeira seção, apresentamos um panorama da história da educação brasileira na perspectiva de do gênero feminino, identificando e caracterizando fatos e acontecimentos em cada período histórico.

Na segunda seção, mostramos a história da vinda do Colégio Santa Teresinha do Menino Jesus para o Seridó e seus procedimentos de escolarização.

ABORDAGEM HISTÓRICA DA EDUCAÇÃO DO GÊNERO FEMININO NO BRASIL

No cenário da história da educação brasileira a discussão que sempre esteve em questão, do Período Colonial até os meados da Primeira República foi à necessidade de fornecer educação para as mulheres. Com bastante luta, a mulher paulatinamente começou a ter voz ativa nos campos da educação e na política.

A sua reivindicação não começou tardiamente, desde o Período Colonial as reclamações pelos indígenas em defesa da educação para as mulheres começaram a entrar em pauta, justamente por demonstrarem interesses em querer aprender a ler e a escrever, assim, os indígenas solicitaram ao Pe. Manoel da Nóbrega³ autorização por via de carta, para ter acesso à arte da leitura e escrita, uma índia, cujo pedido chega até a rainha de Portugal, Dona Catarina.

Indeferido o pedido, Ribeiro (2000, p. 79) pontua que:

Essa questão nos remete à tradição ibérica, transposta de Portugal para a colônia brasileira: as influências da cultura dos árabes naquele país, durante quase 800 anos, consideravam a mulher a ser inferior. O sexo feminino fazia parte da *imbecilitus sexus*, ou sexo imbecil. Uma categoria à qual pertenciam mulheres, crianças e doentes mentais. Era

³Foi um [sacerdote jesuíta português](#), chefe da primeira missão [jesuítica](#) à [América](#). As cartas enviadas aos seus superiores são documentos históricos sobre o Brasil colônia e a ação jesuítica no século XVI.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

muito comum um versinho declamado nas casas de Portugal e do Brasil que dizia: “mulher que sabe muito é mulher atrapalhada, para ser mãe de família, saiba pouco ou saiba nada”.

Culturalmente falando, os homens sempre duvidaram da sabedoria da mulher, destinando-as, a função do lar: casamento, cuidar de seus filhos, seu marido e seu pai, além de cantos e orações.

No período pombalino, o Brasil ainda colonizado pela Coroa Portuguesa, teve o cargo de Primeiro-Ministro ocupado pelo Marquês de Pombal⁴, cujo período foi caracterizado por profundas reformas que chegam até o Brasil. Reformas estas que abrangeram o Brasil do ponto de vista social, político, econômico e educacional. Portugal sempre visou o Brasil como país que pudesse lhe enriquecer através da extração do ouro e da exploração da cana-de-açúcar e pecuária. Assim também, tinha o intuito de organizar o processo de produção e o envio das riquezas para Metrópole, afunilando cada vez mais a dependência do Brasil à Metrópole.

Assim também, o Marquês de Pombal no aspecto educacional levou uma nova proposta para o povo brasileiro após a expulsão da Companhia de Jesus⁵ em funções de radicais diferenças de objetivos por não atingir os interesses comerciais da Coroa.

Criaram-se as aulas régias de Latim, Grego e Retórica, aulas estas avulsas ministradas por professores contratados pela Coroa. Eram aulas independentes e separadas. Com esta implantação, a atuação da luta contínua feminina na educação abriu espaços para sua inserção, que segundo Stamatto (2002, p. 3):

Esta situação paulatinamente foi se modificando com a permissão para a freqüência às salas de aula para as meninas, desde as reformas pombalinas; a abertura e instalação de escolas régias para o público feminino, embora o ensino fosse feito separadamente por sexo, ou seja, somente professoras mulheres podiam dar aulas às meninas e professores homens aos meninos e nunca as meninas estariam ao lado dos meninos na mesma sala de aula.

⁴ Foi um dos principais responsáveis pela expulsão dos [Jesuítas](#) de Portugal e das suas colônias, assim como, ficou reconhecido pelas suas reformas educacionais apesar de que nunca ter vindo ao Brasil.

⁵ Teve Inácio de Loyola como um grande mentor e líder e os demais membros são conhecidos como jesuítas, é uma [congregação religiosa](#) fundada em [1534](#) por um grupo de [estudantes](#) da [Universidade de Paris](#). A Congregação foi reconhecida por [bula papal](#) em [1540](#). É hoje conhecida principalmente por seu trabalho [missionário](#) e [educacional](#).

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Uma das escolas destinadas à educação dos homens caracterizada pelas aulas régias foi o Seminário de Olinda em Pernambuco. Esta instituição era destinada a burguesia no período 1800-1836. Tendo também seu método como referência para todas as escolas do Brasil. Azeredo Coutinho, o fundador do Seminário, tinha o intuito de tornar o homem prático a partir das observações do seu cotidiano, tendo em vista que sua filosofia estava baseada no homem inserido na sociedade.

Só vimos à educação básica feminina formalmente instituída no Brasil após 322 anos de colonização portuguesa – 1822 – (neste tempo perdurou no período em que o Brasil ainda era província de Portugal não tendo a autonomia e nem a liberdade de decisões, atendendo as ordens da Coroa Portuguesa).

Proclamada a Independência do Brasil em 1822, o Brasil promulgou a Constituição Política do Império do Brasil onde garantia a instrução primária gratuita a todos os cidadãos tendo por base a liberdade, a segurança individual e a propriedade.

Agora oferecendo a educação básica também para as mulheres através dá árdua luta pelo espaço, quebraria o paradigma que a mulher estaria tão somente destinada aos trabalhos domésticos, pois com a formação básica proporcionaria um mercado de trabalho, conquistando o seu espaço no magistério público, enfatizado na fala de Stamatto (2002, 10a. 3-4.),

Em 1755, o governo português determinou que a direção das povoações jesuíticas passaria ao clero regular e que deveria haver duas escolas de ensinar a ler e escrever: uma para os meninos e outra para as meninas. Originalmente esta lei era restrita ao Norte do país, entretanto, em 1758, pelo alvará de 17 de agosto estas normas foram estendidas a todo território brasileiro. Em 1772, a administração pombalina empreendeu a reforma dos Estudos Menores, criando a Diretoria Geral de Estudos, subordinada ao rei, proibindo o ensino particular sem permissão desta Diretoria, controlando o conteúdo do ensino e os livros didáticos, através da Real Mesa Censória, e criando as famosas aulas régias, pagas pelo subsídio literário – imposto também criado nesta reforma – especialmente destinado ao pagamento do magistério. Surgia a figura do professor / professora público (a).

Na passagem Império para a República o discurso dos governantes apoiava-se em ações reformistas, incidindo o foco, em alguns aspectos que se tornaram necessários a serem desenvolvidos e avançados principalmente nos campos econômico, profissional

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

e educacional do país, abordados a partir do combate ao alto índice do analfabetismo no Brasil, da necessidade de capacitar pessoas para trabalharem no campo da industrialização e principalmente pela mulher ter sido utilizada até então como objeto para os trabalhos domésticos passando a se tornar mais tarde, a professora natural de seu filho, educando e preparando para a vida.

A presença do foco em alguns aspectos nos discursos dos governantes perpassou pelo positivismo⁶, marcado por discussões. Destacamos dentre elas, a discussão que transcorre pelo

[...] o uso da alegoria feminina se baseava em um sistema de interpretação do mundo do qual a república era apenas parte, embora importante. Na escala dos valores positivistas, em primeiro lugar vinha à humanidade, seguida pela pátria e pela família. A república era a forma ideal de organização da pátria. A mulher representava idealmente a humanidade [...] A mulher era quem melhor representava esse sentimento, daí ser ela o símbolo ideal para a humanidade [...] Comte chegou ao ponto de especificar o tipo feminino que deveria representar a humanidade: uma mulher de trinta anos, sustentando um filho nos braços (CARVALHO, 1989, p.81).

Esse mesmo pensamento, marca a discussão da disputa da Igreja Católica no campo das idéias e da formação escolar presente no nosso processo educacional. Haja vista que as escolas confessionais caracterizam-se pela presença da fé católica, vista como parte da instrução e formação espiritual, intelectual do homem. A implantação destas foi sendo fortalecida desde 1890, com a criação do Colégio Anchieta em Porto Alegre sendo uma das obras da Companhia de Jesus destinadas aos homens, quanto à criação de escolas confessionais tipicamente conhecidas por congregação para a educação das mulheres terem surgido em 1909, com o Colégio Sagrado Coração de Jesus em Campinas pela Congregação das Irmãs de Nossa Senhora do Calvário.

⁶ É um paradigma originado por Comte que consiste na observação dos fenômenos, opondo-se ao [racionalismo](#) e ao [idealismo](#), por meio da promoção do primado da experiência sensível, única capaz de produzir a partir dos dados concretos (positivos) a verdadeira ciência (na concepção positivista), sem qualquer atributo teológico ou metafísico, subordinando a imaginação à observação, tomando como base apenas o mundo físico ou material. O Positivismo nega à ciência qualquer possibilidade de investigar a causa dos fenômenos naturais e sociais, considerando este tipo de pesquisa inútil e inacessível, voltando-se para a descoberta e o estudo das leis (relações constantes entre os fenômenos observáveis).

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES

UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

A exemplo das escolas católicas feministas, o público-alvo eram as mulheres que buscassem a devoção da religião católica, assim como a instrução através da educação, Silva e Inácio Filho (2004, p. 3) vem enfatizar ao dizer que,

[...] para uma moça de família, que futuramente necessitava do casamento, a mulher deveria ser sempre dócil, gentil, submissa, e uma boa mãe. Toda a sua vida era voltada para a oportunidade do casamento como realização pessoal. Portanto, sua educação estava relacionada às prendas domésticas e a única possibilidade da mulher estudar restringia-se aos conventos femininos da Igreja Católica.

Nesse mesmo período, várias experiências começaram a ser desenvolvidas em todo o Brasil, por exemplo, o Colégio Sagrado Coração de Jesus no sudeste do Brasil, fundado, também, no período republicano.

Outro exemplo está localizado no nordeste do Brasil, na cidade de Caicó, no Rio Grande do Norte quando por volta dos anos de 1925, é criada a primeira escola para a educação feminina de Caicó e a primeira do nordeste instalada pela Congregação das Filhas do Amor Divino, o Colégio Santa Teresinha do Menino Jesus, em homenagem a canonização de Santa Teresinha que ocorreu no ano de fundação deste Colégio em Caicó.

Notavelmente é perceptível ao longo do período educacional, social, político brasileiro a naturalização das diferenças e acentuação da distinção entre os sexos, ou seja, “[...] reside na condição do sujeito se consagrar como sujeito único, ou seja, como um ser que se distingue de outros indivíduos” (GARCIA, 2007, p.6).

Mais uma razão que nos levaram a questionamentos delimitando um espaço específico e num recorte temporal: o internato católico Santa Teresinha do Menino Jesus (1925-1952) e também, quando, mais tarde, a escola estaria abrindo espaço para o gênero masculino, como funciona até atualmente o mesmo Educandário Santa Teresinha.

HISTÓRIA DO SURGIMENTO DO EDUCANDÁRIO SANTA TERESINHA DO MENINO JESUS E SEUS PROCESSOS DE ESCOLARIZAÇÃO

A escolha do período 1925-1952 da presente pesquisa

[...] corresponde ao período em que o mesmo funcionou socialmente como um internato feminino, constituindo-se uma importante instituição educacional, a primeira de caráter privado do Seridó. Sua fundação em 1925, dentre outros acontecimentos, significou a vida da

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Congregação das Filhas do Amor Divino da Áustria para o sertão potiguar, fato que terá forte impacto nas práticas educacionais desta região. (CASADO, 2005, p. 6)

Antes de nos adentrarmos quanto à instalação da Congregação no Seridó, é de suma importância, detalharmos para o leitor a trajetória da Congregação das Filhas do Amor Divino até ao Brasil e suas missões.

Missão esta que focalizava no

[...] interior [de] ação do Espírito Santo, dom, herança, legados às suas seguidoras e que se expressa no nome: Filhas do Amor Divino; o outro exterior, ou seja, a atividade específica expressa no lema: Tudo por Deus, pelos Pobres e por nossa Congregação, que direcionou a missão para a jovem mulher marginalizada; um dos elementos básicos para evidenciar a identificação de toda Obra. (OLIVEIRA, 1999, p. 104).

Segundo OLIVEIRA, citado por BRITO (2006, p. 2) a partir de Viena, a Congregação das Filhas do Amor Divino espalhou-se pela Europa, América do Norte e do Sul e África, chegando a dezesseis (16) países. No Brasil, para dar continuidade ao trabalho educacional e missionário da Madre Francisca Lechner, a Irmã Teresinha Werner desembarcou no Porto de Santos, em junho de 1920, juntamente com a Irmã Maria Constantina Resch e as noviças Erna Eck, Hedwig Hardegg e Margarita Engel, todas vindas de Graz na Áustria.



Figura 1. Irmã Teresina Werner

Ao chegar a terras brasileiras a Irmã Teresina Werner inicialmente fundou três instituições de ensino: Colégio Maria da Anunciação (hoje Instituto Nossa Senhora da

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Anunciação, na atual cidade de Cerro Largo – RS), Colégio Nossa Senhora da Visitação em Santo Ângelo-RS e um Colégio em Rosário do Sul.



Figura 2. As primeiras Filhas do Amor Divino que chegaram ao Brasil, pelo Rio Grande do Sul, em 1920.

Posteriormente foi para Caicó/RN tornando-se Superiora do Educandário Santa Teresinha do Menino Jesus, auxiliada pelas irmãs Ana, Berchmana, Benjamina, Constantina, Josefina, Madalena, Marta e Prisca. Esse educandário feminino e católico destinava-se a proporcionar tanto uma formação escolar integral, por meio de uma sólida cultura quanto a despertar convicções cristãs. (EDUCANDÁRIO SANTA TERESINHA, 1947; BRITO, 2006, p. 2).

A Congregação das Filhas do Amor Divino chega à região do Seridó, sobretudo em Caicó, com a missão de implantar uma proposta de educação diferenciada destinadas as moças excluídas socialmente, suprimindo necessidades quanto educacional como formar moças para a inserção na sociedade caicoense.

Para exercitar a colegialidade como proposta de formação escolar e integral e despertar convicções católicas, as freiras da Congregação do Amor Divino procuram conjugar um programa de ensino primário com atividades escolares e extraescolares. No âmbito das atividades colegiais escolares sobressaiu-se o ensino de Português (professores Aristéia Rodrigues, Hilarino Amâncio Pereira e Joaquim de Farias Coutinho), Francês (Irmã Teresina Werner), Inglês (Irmã Teresina

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES

UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Werner), Alemão (Irmã Teresina Werner), Música (Irmã Teresina Werner), Religião (Irmã Josefina e Irmã Ana) Desenho (Irmã Benjamina e Irmã Berchmana), Matemática (Irmã Constantina), Geometria (Irmã Constantina), Bordado, Corte e Costura (Irmã Benjamina e Irmã Berchmana). No plano das atividades extraescolares, as alunas podiam estudar individualmente Canto, Pintura (Irmã Benjamina e Irmã Berchmana) e artes musicais como tocar piano, violão, violino (Irmã Constantina). (BRITO, 2006, p. 6)

Para a concretização desse projeto, foi necessária a parceria e participação ativa do Bispo Diocesano de Natal, Dom José Pereira Alves, do Cônego Celso Cicco e do Governador do Rio Grande do Norte, o caicoense José Augusto Bezerra de Medeiros. Nessa empreitada, o Bispo Dom José Pereira Alves confiou a administração do Colégio às religiosas da Congregação das Filhas do Amor Divino e a direção a Irmã Teresina Werner. (BRITO, 2006).

Inicialmente, em 1925, as atividades escolares e extraescolares do Colégio Santa Teresinha do Menino Jesus foram desenvolvidas numa casa pertencente ao Coronel Joel Damasceno (atual Biblioteca “Olegário Vale”), então prefeito da cidade, local onde as religiosas também ficaram hospedadas. A residência que iria abrigar o prédio do Colégio Santa Teresinha do Menino Jesus passava por uma ampla reforma, com contribuições financeiras das famílias caicoenses, das irmandades e da Diocese de Natal (BRITO, 2006, p.3).

Para as reformas e edificação do prédio definitivo do Colégio a irmandade trouxe bastante dinheiro para sua restauração. Já que a casa pertencia a uma família de caicoenses precisava de ampla reforma. Para sua surpresa, a casa pertencente ao Bispado ficou de graça, em favor das Irmãs, depois veio a sua mudança para o colégio. (EDUCANDÁRIO SANTA TERESINHA, 1925).



Figura 3. Colégio Santa Teresinha do Menino Jesus em 1926.

Mesmo assim, a implementação de atividades escolares e extraescolares pagas pelas matriculadas no Colégio Santa Teresinha do Menino Jesus “[...] não deram para o sustento das Irmãs, mas as mesmas não passaram fome porque o Vigário local o Revmo. Senhor Cônego Celso Cicco [...] ajudou muito na construção da capela e no orçamento da casa.” (EDUCANDÁRIO SANTA TERESINHA, 1925, fl. 1).

Enfim, concluída a reforma da residência, no qual passou a ser chamada de Colégio Santa Teresinha, em 1926 haviam 72 mulheres matriculadas, tendo em vista, a grande procura e demanda do Colégio, principalmente por moradoras em outras localidades, a Madre Superiora, Irmã Teresina Werner agiu aceitando aquelas semi-internas e também as internas. “No ato da matrícula as estudantes apresentavam certidão de batismo, atestado de vacina e comprovante de que não eram portadoras de doenças infecto-contagiosa”. (BRITO, 2006, p.3).

Para as atividades escolares as alunas vestiram um uniforme composto por uma saia de casimira azul-marinho, blusa de tricolina branca e sapato preto baixo. Para as solenidades festivas e comemorativas, as alunas vestiriam a saia de Casimiro azul-marinho com uma blusa de seda branca. Nas atividades extraescolares de pintura acresciam um avental ao fardamento. (BRITO, 2006, p. 4)

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Pelo fato da irmandade vir da Europa, o não domínio da Língua Portuguesa era explícito. Para contornar o problema, o Colégio contratou as professoras Aristéia Rodrigues, Hilarino Amâncio Pereira e Joaquim de Farias Coutinho para que pudessem ensiná-las, assim como as alunas matriculadas.

Segundo o Documento Agenda Escolar do Colégio pudemos observar que

[...] a luta foi árdua, porque as Irmãs ainda precisavam aprender o português. Todavia, em pouco tempo, o Educandário Santa Teresinha conseguiu firmar-se nos círculos educacionais de Caicó, graças à tenacidade, ao zelo, dinamismo e espírito missionário das Irmãs, orientadas pela ardorosa Ir. Teresina Werner. (EDUCANDÁRIO SANTA TERESINHA, 2002, fl. 2).

O horário das atividades escolares tinha início no turno matutino às 7h30min e terminava às 11h20min (EDUCANDÁRIO SANTA TERESINHA, 1947; BRITO, 2006, p.4). Provavelmente as atividades classificadas extraescolares aconteceriam no turno vespertino.

Ao longo da pesquisa bibliográfica me questionei: como será que as alunas matriculadas neste período histórico faziam para atenuar a proibição de terem suas vidas sociais, já que as escolas católicas eram definidas pelo cumprimento de princípios disciplinares que se adequavam a proposta de oferecer uma educação integral aos seus educandos, portanto, no internato as alunas que moravam em outras localidades teriam o direito de sair da mesma “[...] uma vez por mês, mais especialmente no primeiro sábado, devendo seu retorno acontecer precisamente às 7 horas da segunda-feira”. (BRITO, 2006, p. 5). E como não poderia ser diferente “Cada passo era medido, estipulado por um conjunto de regras destinadas a modelar a mulher que, além dos ornamentos culturais, da polidez, portasse a marca indelével da educação conservadora.” (MANOEL, 1996, p. 78).

Notavelmente, todo o esforço consolidou a educação primária feminina adquirindo forças das famílias caicoenses principalmente das classes sociais economicamente privilegiadas solicitando das Filhas do Amor Divino do Colégio Santa Teresinha o oferecimento de outros níveis de ensino, efetuando na abertura do Jardim de Infância (1940), o Curso Comercial (1941), a Escola Doméstica (1943) e o Curso Secundário (1947), transmitindo firmemente para as educandas “[...] idéias sérias e sólidas da fé cristã [...] aliada à formação de um caráter nobre formado na escola do Evangelho, [para] torná-las o encanto da família e da sociedade.” (EDUCANDÁRIO SANTA TERESINHA, 1947, fl. 1).

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

É nessa convicção que a educação escolar das Filhas do Amor Divino do Colégio Santa Teresinha do Menino Jesus fazia com que a sociedade caicoense pudesse assegurar o fortalecimento dos princípios humanísticos, morais, artísticos, religiosos, mas principalmente os ensinamentos educacionais oferecidos as educandas. Todo este processo de escolarização fazia parte da filosofia e missões da mesma, formando-as para que pudessem ser incluídas na sociedade tocando sua vida para frente.

Assim sendo perceptivelmente o reconhecimento da educação feminina transpondo as normas e valores da sociedade, assim como a aceitação da sociedade acerca do programa escolar e extraescolar das freiras da Congregação do Amor Divino (BRITO, 2006).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BRITO, Paula Sônia. **O PROGRAMA ESCOLAR E EXTRAESCOLAR DO COLÉGIO SANTA TERESINHA DO MENINO JESUS (CAICÓ-RN, 1925-1928)**. In: IV Congresso Brasileiro de História da Educação, Trabalho Completo, 5-8, 2006 Goiânia. **ANAIS DO IV CBHE**. Goiás: Universidade Católica do Goiás, 2006. p. 1-6.

CARVALHO, J. M. (1990). **A formação das almas: o imaginário da República do Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras.

_____. (1989). **Os bestializados: o Rio de Janeiro e a República que não foi**. 3ª ed. São Paulo: Companhia das Letras.

EDUCANDÁRIO SANTA TERESINHA. **Histórico**. Caicó, 1925.

_____. **Regimento Interno**. Caicó, 1947.

_____. **Agenda Escolar**. Caicó, 2002.

GARCIA, Cláudia da Conceição. **O conceito de Identidade e Diferença na requalificação do espaço da cidade: O caso do *World Trade Center***. In: do. co.mo. mo_ Brasil 7 Seminário, 2007, Porto Alegre. Anais do 7 seminário do.co.mo.mo_brasil / O moderno já passado / O passado no moderno.. Porto Alegre: PROPARGS / UFRGS, 2007.

MANOEL, Ivan Aparecido. **Igreja e educação feminina (1859-1919)**. Uma face do conservadorismo. São Paulo: UNESP, 1969.

NETO, Manoel Pereira da Rocha. **A educação da mulher norte-rio-grandense segundo Júlia Medeiros (1920-1930)**. Natal/RN: UFRN, 2005.

OLIVEIRA, Vilma Lúcia de. **A peregrina do retorno**. Recife: Bagaço, 1999.

RIBEIRO, A. I. M. **MULHERES EDUCADAS NA COLÔNIA**. 500 anos de educação no Brasil. Prefeitura Municipal de Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2000.

SILVA e INÁCIO FILHO. **Mulher e educação católica no Brasil (1889-1930) do lar para a escola ou a escola do lar?** Revista HISTEDBR On-line, Campinas, n. 15, p. 1-9, Set/2004.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES
UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

STAMATTO, M. I. S. **UM OLHAR NA HISTÓRIA: A MULHER NA ESCOLA (BRASIL: 1549 – 1910).** II Congresso Brasileiro de História da Educação, Outros. Um olhar na história: a mulher na escola. Natal: EDUFRN, 2002. p. 1-11.

**A \ "AMEAÇA ESPÍRITA\ " E OUTRAS HERESIAS DO MUNDO
PROFANO: COMBATIVIDADES CATÓLICAS NO JORNAL A
IMPRENSA**

Sheila Mirelly Galdino de Farias ⁷

Susy Mara Barbosa Cabral ⁸

Orientador: Profº Dr. Ramsés Nunes e Silva⁹

Resumo: O presente artigo se constitui em uma pesquisa resultante das atividades iniciais do Projeto de Pesquisa PIBIC 2012-2013 do curso de História da Universidade Estadual da Paraíba, intitulado: “Tecendo narrativas, práticas e significados: história e memória nas instituições e educadores (as) confessionais na Paraíba: 1840-1945”, que se dedica ao estudo da escola confessional na Paraíba entre o final do século XIX e a primeira metade do século XX, levando em consideração as instituições, práticas, representações e protagonismos que configuraram este modelo de instrução. Um dos objetos de estudo do projeto e do artigo é o Jornal católico A Imprensa, fundado em 1897, na então Cidade da Parahyba do Norte. O periódico veio tornar-se o veículo oficial da doutrina católica por meio dos discursos proferidos por intelectuais católicos, sobretudo no que diz respeito aos combates do que era considerado ameaça ao catolicismo, bem como “ditar” normas de Instrução para a sociedade da época. A Parahyba do Norte no período de transição entre os séculos XIX e XX se transformou em espaço de embate discursivo que fundamentava a afirmação de um catolicismo firmemente cimentado na reação ao avanço de princípios não católicos. O Kardecismo, a educação livre, o protestantismo, o comunismo, entre outros preceitos religiosos, filosóficos e educacionais acabaram por ocupar espaço na imprensa católica da província como temas recorrentes. Jornais como A Imprensa representaram a partir de editoriais, artigos e notas semanais universos de franco combate intelectual que se desenvolveram a partir da articulação de interesses que se projetavam desde a fundação da arquidiocese paraibana, passando pelas demandas políticas secularizantes. Nosso trabalho, em estágio inicial, se lança a discutir os respectivos discursos de embate, presentes localmente, com vistas a refletir sobre seu desenvolvimento.

PALAVRAS-CHAVE: Secularização, Imprensa Católica, Discursos.

⁷ Graduanda pela UEPB - E-mail: sheilamirely@hotmail.com

⁸ Graduanda pela UEPB - E-mail: susymara29@hotmail.com

⁹ Professor Adjunto da UEPB E-mail: ramsesnunes@gmail.com

INTRODUÇÃO

O presente artigo é resultado de pesquisas iniciais do Projeto de Pesquisa PIBIC 2012-2013 do curso de História da Universidade Estadual da Paraíba, intitulado: “Tecendo narrativas, práticas e significados: história e memória nas instituições e educadores (as) confessionais na Paraíba: 1840-1945”, coordenado pelo professor Dr. Ramsés Nunes e Silva.

O referido projeto, cujas atividades encontra-se em estágio inicial, é fruto do Grupo de Estudos e Pesquisas em História da Educação Laica e Confessional (GEPHELC) criado no ano de 2012, atuando junto ao departamento de história da UEPB.

O projeto dedica-se ao estudo da escola confessional na Paraíba entre o final do século XIX e a primeira metade do século XX, levando em consideração as instituições, práticas, representações e protagonismos que configuraram este modelo de instrução. Para tanto, respalda-se na pesquisa arquivística e documental, tendo por base a digitalização dos documentos utilizados como fonte de pesquisa.

Um dos objetos de estudo do projeto e do presente artigo é o Jornal católico *A Imprensa*, fundado no final do século XIX, especificamente em 1897, na então Cidade da Parahyba do Norte. O periódico veio tornar-se o veículo oficial da doutrina católica por meio dos discursos proferidos por intelectuais católicos, sobretudo no que diz respeito aos combates do que era considerado ameaça ao catolicismo.

Esses discursos objetivavam, entre outros aspectos, propagar as funções que competiria à Igreja local, entre as quais a instrução, tendo em vista que a educação, a saber, o ensino religioso católico oficial, deveria ser conduzida pela instituição eclesiástica.

Na esfera das ameaças e dos combates ratificados nos discursos dos católicos, o processo de secularização que emergia em meio ao advento da República brasileira, se constituiu enquanto fenômeno ameaçador severamente negado pelos intelectuais católicos de todo país e por consequência, entre os representantes da Igreja local.

Entre as diversas práticas vistas como de cunho secularizante, atentaremos para o combate à religião não católica, especificamente o Espiritismo/Kardecismo, enfatizando a maneira como é representado nas páginas do Jornal *A Imprensa*, as impressões de quem elaboraram tais discursos a fim de veiculá-los em toda Paraíba, etc.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES **UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.**

Entretanto, faz-se necessário levar em consideração a historicidade desses discursos, práticas e representações, na tentativa de problematizá-los e também historicizá-los, tendo em vista que a atuação e o posicionamento desses agentes eram resultado do que ocupavam e defendiam enquanto lugar social e/ ou institucional.

A fundamentação teórica deste trabalho respalda-se nos pressupostos da Nova História Cultural, da História da Educação, das discussões em torno da História e Religião, especificamente o Espiritismo, produzidas por pesquisadores, tais como: Sérgio da Mata, Eliana Marta Teixeira, Ana Maria de Oliveira, Márcia Mansor D' Alessio, Marcelo Freitas Gil, entre outros.

NOVA HISTÓRIA CULTURAL

O arcabouço teórico desta pesquisa remonta a Nova História Cultural, inovadora corrente historiográfica que emergiu a partir do alargamento do campo histórico, viabilizando novas abordagens, novas correntes e campos temáticos, novas fontes e novos objetos na pesquisa historiográfica.

Esta abordagem cultural da História se tornou possível mediante uma significativa mudança epistemológica, que marcaria o século XX e diferentes áreas do conhecimento. No campo histórico especificamente, foi a Escola dos Anales francesa, desde as primeiras décadas do século XX a grande corrente responsável pelo significativo processo de renovação dos objetos, fontes e abordagens utilizadas pela denominada Nova História.

Entre as inovações que contribuíram para o alargamento do campo histórico, ate então demasiadamente político, destaca-se a aproximação com ciências, principalmente a Antropologia, Sociologia, Linguística, Economia, das quais a História utilizou conceitos, métodos e abordagens.

O debate interdisciplinar permitiu ao historiador enxergar diversos aspectos passíveis de investigação e problematização, por muito tempo relegados. Nesse sentido, novas possibilidades deram uma nova configuração à pesquisa histórica que passou a distanciar-se do caráter metódico e rígido.

No âmbito da História Cultural, uma gama de correntes historiográficas ganha visibilidade no vasto campo histórico, resultante da necessidade do estudo dos objetos culturais em toda sua complexidade, assim como o faz, por exemplo, Roger Chartier e outros.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES **UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.**

Sabemos que diversas correntes e campos temáticos compreendem os domínios da História Cultural. Neste trabalho, interessa-nos, mais especificamente as contribuições da História da Educação, tomando como foco o ensino religioso, especificamente o católico, disseminado por séculos no Brasil.

HISTÓRIA DA EDUCAÇÃO

Nas últimas décadas, a pesquisa em História da Educação passou por significativas mudanças em relação à nova abordagem teórico-metodológica, bem como no alargamento dos objetos e das fontes de pesquisa.

É a partir da década de 1960 que se inicia esse processo de renovação, haja vista as significativas contribuições de diversas disciplinas como a Antropologia, a Sociologia, a Linguística, entre outras que muito contribuíram para o desenvolvimento da pesquisa em História da Educação, a partir das novas abordagens e ferramentas conceituais.

No Brasil, esse processo de renovação ocorre, sobretudo, a partir da década de 1980 diretamente influenciado pelas novidades advindas pioneiramente da Europa e dos Estados Unidos.

Entre as correntes historiográficas que tem influenciado diretamente os historiadores da educação do Brasil e de outros países nas últimas décadas, destaca-se a Nova História Cultural. É a Escola dos Annales, com a denominada Nova História, que acabou por viabilizar novas possibilidades teórico-metodológicas aos pesquisadores da área, de modo que a História da Educação também sofresse renovação que ocorria no campo histórico como um todo.

Nesse sentido, a Nova História Cultural influenciou decisivamente a História da Educação quanto aos objetos de pesquisa e a forma de abordá-los. Temáticas até então marginalizadas pela historiografia passaram a ganhar visibilidade. Se antes as pesquisas voltavam-se para o estudo das ideias dos pensadores e da legislação educacional, por exemplo, haverá um deslocamento temático.

Cultura escolar, cotidiano escolar, organização e funcionamento das escolas, o conhecimento escolar, o currículo, as diversas disciplinas, os agentes da educação, os livros didáticos, a imprensa pedagógica, etc, são exemplos de temas cada vez mais valorizados e que trazem à tona as pesquisas em torno das práticas, usos, representações e discursos que passaram a ganhar visibilidade.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES

UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Assim como novos objetos, novas categorias de análises por muito tempo marginalizadas também se tornaram interessantes para os pesquisadores da educação em uma nova perspectiva interdisciplinar. É o caso das categorias de gênero, de etnia, de classe social, etc.

Se durante muito tempo as pesquisas não levaram em consideração a educação dos negros, das mulheres, dos indígenas, dos pobres, entre outros tidos como “minorias”, a renovação em História da Educação traz a luz esses sujeitos, possibilitando assim, estudos mais aprofundados acerca dos movimentos educacionais de uma sociedade.

Desse modo, assim como o campo histórico de forma geral, a História da Educação não mais busca priorizar unicamente os chamados grandes eventos ou grandes momentos e nomes da educação, mas sim realizar pesquisas que busquem estudar as múltiplas realidades educacionais existentes, levando em consideração também, o indivíduo comum, as práticas cotidianas, de modo que se estabeleça a compreensão da educação enquanto um fenômeno cultural.

HISTÓRIA DA RELIGIÃO E O ESPIRITISMO

Durante os séculos XIX e XX, vivíamos um período de efervescência intelectual, em que se buscava a laicidade na educação, o cientificismo, o materialismo e a instrução se tornavam cada vez mais frequente em todas as classes sociais. É nesse momento, que há um significativo crescimento das diversidades religiosas e instrucionais, a exemplo do Kardecismo, da educação livre, do protestantismo, do comunismo, entre outros preceitos religiosos, filosóficos e educacionais.

Segundo da Mata (2010) A religião nunca trata exclusivamente de “fê”, “santidade” ou “salvação”, ela é um conjunto de sistemas culturais e de crenças, ampliando a visão de mundo que estabelece os símbolos que relacionam a humanidade com a espiritualidade e seus próprios valores morais. Muitas das religiões possuem narrativas, simbólicas, tradições, história sagradas na “tentativa” de dar sentido à vida para explicar a sua origem no universo. As religiões tendem a derivar a moralidade, a ética, as leis religiosas ou um estilo de vida preferido de suas ideias sobre o cosmos e a natureza humana.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Ainda de acordo com da Mata a maioria das religiões são organizadas, têm hierarquias clericais, normalmente caracterizadas como fé ou sistema de crença, porém ela se difere da crença privada na medida em que tem um aspecto público. Durante essa época principalmente na Europa, a religião especificamente da “igreja Católica”, tinha o caráter “formador” instrucional. Entre os séculos XIX e XX, a religião desempenhava um importante papel na sociedade, principalmente na Europa, onde buscava-se através do cientificismo e do empirismo, as experiências livres educacionais e institucionais.

É nesse contexto de inserção do cientificismo e da experiência de diversas formas culturais que se dá início ao movimento religioso chamado o Espiritismo no universo cultural da Europa, como uma forma de reinterpretação de velhas crenças espiritualista à luz da razão. “Sua popularidade pode ser explicada, (...) por sua afinidade e a noção de progresso por sua cientificidade. Esta é sua grande diferença em relação a outras doutrinas espiritualistas, da mesma época inclusive o catolicismo” (ANPUH, ANO II, Nº 6).

Em matéria religiosa, houve um surto de cientificismo, provocado por um desinteresse pelas doutrinas tradicionais, sempre carregadas de um profundo misticismo, em uma época em que a racionalidade e a objetividade estavam sendo endeusados.

A Igreja Católica procurou reagir a toda essa rede de fatores. No entanto, ao invés de assimilar a noção de progresso em seu arcabouço teórico-doutrinário, mostrou-se intransigente, condenando o liberalismo, o socialismo, o evolucionismo, e afirmando a infalibilidade papal em meio a todo esse contexto de efervescência intelectual, o que contribuiu decisivamente para seu descrédito em meio a uma sociedade cada vez mais intelectualizada. (ANPUH, ANO II, Nº 6)

É nesse contexto cultural na Europa que o movimento religioso denominado espiritismo, especificamente o espiritismo/kardecista, não encontrou dificuldades para sua aceitação na sociedade, por ser uma doutrina monoteísta e herdeira da velha tradição hebraica, presente no cristianismo desde sua organização. A doutrina teve como grande representante Allan Kardec, que popularizou esse “novo” movimento religioso para o mundo inteiro, através de suas obras filantrópicas e seus livros sobre a teoria Espírita. De acordo com Kardec, o ser humano possui um corpo sutil imponderável e Intangível,

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

ao qual denominou de perispírito, que seria uma espécie de matriz, “molde, responsável pela formação e desenvolvimento do corpo físico intermediário entre o espírito encarnado e seu próprio corpo” (ANPUH, ANO II, Nº 6).

Sendo assim, o desenvolvimento da religião assumiu diferentes formas em diferentes culturas. Algumas religiões colocam a tônica na crença, enquanto outras enfatizam a prática. Dessa forma, o espiritismo foi uma das religiões que teve como método para afirmar sua identidade religiosa as Obras filantrópicas no campo da educação e também devido à inserção de elementos incorporados pelos princípios do mesmerismo e na homeopatia, pois segundo Kardec, em seu conceito de perispírito, o corpo perispiritual pode ser passível de ser afetado por agentes imateriais e intangíveis como fluído magnéticos e a energia vital.

A crença nos princípios básicos do espiritismo, isto é a crença em Deus, na imortalidade da alma, na reencarnação e na comunicação com os espíritos, foi reinterpretada pelo codificador de acordo com esses valores. (...) Além disso, o espiritismo apresenta-se como uma doutrina laica, sem corpo clerical, apesar de advogar consequências religiosas, o que contribui para sua difusão em uma época em que o clero era visto como sinônimo de atraso, intransigência e dogmatismo (ANPUH, ANO II, Nº 6).

O espiritismo mesmo tendo surgido na Europa, se propagou rapidamente por vários países e regiões, em meio a um cenário marcado pela “modernidade” procurou reinterpretar todas as crenças sob a luz da razão, atendendo aos preceitos cientificistas do século XIX, bem como ao individualismo crescente da época, “apresentando a mediunidade e a possibilidade de entrar-se em contato com os espíritos como algo objetivo, controlado e estudado cientificamente”, questões bastante em voga nessa época.

De acordo com essas divergências “teórico-doutrinárias”, se perdurou ao longo dos anos o embate entre as duas correntes religiosas, que eram o cristianismo e o espiritismo, ambos os movimentos de grande popularidade no período, bem como influencias em diversas áreas como educação, família e instituições públicas, desse modo houve embates a cerca da proibição de uma permissão laica por parte das instituições publicas. Segundo Henriques (1894) havia:

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES

UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Um grande temor por parte das lideranças católicas, no final do século XIX, parece ter sido a possível influência de um projetado laicismo frente à instrução pública, que os religiosos conclamavam a observar como característica do “abandono de Deus”.

Desse modo, frente a essas duas correntes religiosas podemos perceber, que há uma dicotomia hierarquizante que prevalece nas instituições públicas desse período, sobretudo na educação de maneira geral, pois de um lado, busca-se manter um “perpetuamento” do ensino-aprendizagem de forma Cristocêntrica secularizante, e de outro a tentativa de iniciar um ensino laico, livres dos dogmas religiosos, respeitando as manifestações em busca do liberalismo educacional, e do individualismo presente na racionalização que vinha se propagando mundialmente.

É nesse contexto que os meios de comunicação tornam-se um importante veículo de propagação dos interesses institucionais, dentre eles o Jornal, ganhará bastante destaque nos “embates” históricos das divergências religiosas e educacionais em todas as Províncias da época inclusive na Parahyba do Norte.

O JORNAL A IMPRENSA: FONTE E OBJETO DE PESQUISA

Ao possibilitar o uso de novas fontes, novos objetos e novas abordagens para a pesquisa historiográfica, o alargamento do campo histórico, trouxe à luz a descoberta de documentação ate então não vista como aproveitável pela História, além de reutilizar antigas fontes sob nova perspectiva teórico-metodológica.

Nesse sentido, os jornais constituem uma importante ferramenta para os historiadores como fonte e objeto de pesquisa, desde que devidamente problematizados, de modo que os discursos proferidos nesses veículos de comunicação não sejam naturalizados enquanto representação da realidade.

Faz-se necessário levar em consideração às intencionalidades, as ideologias, as visões de mundo, atentando para os dilemas do tempo histórico do periódico, bem como o lugar social e institucional dos colaboradores e seus respectivos discursos direcionados ao público alvo específico.

Conforme ressalta Márcia Mansor D’ Alessio no livro O Historiador e seu Tempo:

“Ao escolher a seção de notícias como fonte, o historiador obtém do jornal o cotidiano da vida social no momento de seu acontecer. Por

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

isso mesmo, a informação obtida é fragmentada. Quem dá sentido aos fatos é o historiador, articulando a curta duração de sua eclosão às outras temporalidades da História”. (O Historiador e seu tempo, p. 137)

Nessa citação acima transcrita, a autora nos possibilita observar que a escolha e a utilização da fonte como objeto de pesquisa dependem do olhar do Historiador, ou da construção feita pelos editores do veículo de informação, ou seja, existe uma intencionalidade em cada artigo escrito e publicado no Jornal, cabe a nós historiadores e leitores, questioná-los de forma coesa respeitando seu tempo histórico no qual foi produzido.

É justamente nesse período de transição e de efervescência cultural que o Jornal A Imprensa passa a ser produzido na então Província da Parahyba do Norte, se tornando uma ferramenta de suma importância para a propagação de informação instrucional de acordo com os preceitos da Igreja Católica local. Fundado em 1987, veio a se tornar o veículo oficial dos ditames idealizados por Dom Adauto na condução dos Católicos letrados do final do século XIX. As disposições daquele jornal eram de conscientização do que o bispo considerava uma ameaça: a secularização mundial, desse modo o jornal passou a circular com vários autores se intercalando nas produções dos artigos, autores estes, quase sempre intelectuais letrados ligados a Igreja católica da época.

Uma das características desse periódico era exatamente o fator de “complementariedade” que estavam presentes diariamente nos exemplares desse jornal, no qual referia-se que a educação deveria ser conduzida pela mão do ethos católico, e assim segundo Dom Adauto se conseguiria a vitória contra o secularismo. Além do cunho educacional o jornal era frequentemente utilizado através de discursos coesos para combater qualquer forma de preceitos religiosos não católicos, a exemplo do Espiritismo/kardecista que nesse caso é o foco de nossa pesquisa. Veremos abaixo uma transcrição do Jornal A Imprensa da Parahyba do Norte do dia 21 de Dezembro de 1917, intitulado **O Espiritismo e a Metempsychose**:

O espiritismo, doutrina do absurdo e da ilusão, cujo o pontífice é o famoso Allan Kardec, não resiste á menor analyse dos competentes e das almas nobres que, antes de tudo, procuram contemplar os esplendores da verdade.[...] Ninguem se esqueceu ainda do caso de Eusapia Paladino, a celebre médium que, depois de tanto entusiasmo excitado na segunda metade do seculo passado, foi convidada por

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

alguns sábios ingleses a reproduzir em Cambridge as maravilhas do seu poder medianímico em circunstancias apropriadas para observação rigorosa, não conseguindo, porém, numa serie de vinte sessões, realizar um só dos supostos prodígios que tanta fama lhe tinham grangeado, e viu diminuída essa fama, deixando muito maltratado o espiritismo que nella tinha um dos seus mais fortes sustentáculos.(A IMPRENSA, 1917, p.2).

Nesse trecho em destaque do jornal A Imprensa, é possível identificar que a igreja Católica local põe em cheque a autenticidade e a veracidade da religião espírita, bem como os demais preceitos que vão de encontro aos dogmas doutrinários cristocêntricos, na tentativa de mudar o pensamento daqueles que buscassem segui-la, tendo em vista que para a Igreja local, além de desacreditar a população contra outras religiosidades ela também buscava-se manter-se enquanto religião Oficial, além de tentar educar a população mantendo-as segundo ela dentro da fé Cristã, ou seja, no caminho “correto” para a vida de um verdadeiro Cristão.

Ainda dando continuidade ao trecho transcrito dos discursos presentes no Jornal A Imprensa referente ao Espiritismo e a Metempsychose podemos destacar que segundo o *Cônego Mello Lulu*, um dos intelectuais que escreviam para esse periódico que:

Vê-se, portanto, que a doutrina espíritista não pôde resistir á analyse e observação rigorosa dos competentes. [...] Um dos maiores absurdos do espiritismo é a sua profissão de fé na doutrina da metempsychose. A metempsychose, senhores espíritas, não pôde ser abraçada pela razão esclarecida e pela lógica, porque é falsa [...]. Na verdade, este systema estabelece, como princípio, que a alma é indifferente para informar este ou aquelle corpo. [...] Mas, os ilustres espíritistas, fechando os olhos á luz da razão e da fé, querem, a todo transe, que as pobres almas estejam sempre transmigrando de uns para outros corpos, no alto e baixo mundo, sem o consolo supremo de ver a Deus face á face nos esplendores eternos do Paraíso! Como é horrível o espiritismo, Deus de toda Consolação! Até em macaco, raposa e bode o espirito pôde entrar. Que doutrina!. (A IMPRENSA, Ano 1917, p.2).

No decorrer desses discursos podemos perceber a ênfase que a Igreja Local fazia em forma de contestação, desses preceitos não católicos, que mediante o contexto social em que esse periódico foi lançado, observa-se a tentativa de combate a esse movimento

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

religioso que estava crescendo “consideravelmente” naquela época, ganhando a débitos em todas as províncias da região. Desse modo, o jornal A Imprensa por ser um veículo de bastante circularidade local tornou-se uma importante ferramenta responsável pela Educação instrucional e de Informação para a sociedade, por ser um meio de comunicação oficial, desfrutava de bastante credibilidade e notoriedade populacional.

Desse modo, os intelectuais letrados utilizavam como estratégia, a elaboração de discursos coesos, em torno de uma linha política alinhada com o Vaticano, “ciosa” das ideias liberais que se alastravam, esses discursos devia fazer presente intransigentemente, à secularização de maneira a cerrar fileira na estrutura arquidiocesana. Sendo assim os embates discursivos tentavam demonstrar que o espiritismo era sem dúvida uma forte ameaça a doutrina cristã, buscando assim destacar todos os malefícios para aqueles que ousassem segui-la. Nessa citação abaixo intitulada, **Consequências do Espiritismo.**

Outro dia tivemos ocasião de ver em Cabedello uma senhora perdida do juízo, devido ás praticas do espiritismo. Hoje soubemos que na rua da concórdia vive uma “mulher alegre” de nome Maria Augusta, que tem uma filha menor quasi perdida. Acresce que a tal mulher explora a supposta loucura de sua infeliz filha para o êxito mercenario de sua miséria moral. Esse inqualificavel procedimento de uma mãe que se aproveita do desequilíbrio de uma creança para os seus torpes negócios, bem merece a correcção da policia. O espiritismo de exploração está se extendendo nesta capital e deixando após os seus tristissimos rastros os mais nefastos resultados. Consta-nos que o dr. João Camello, delegado auxiliar está tomando providencias a respeito. O dr. João Franca, delegado do 1º districto fez diversas rebuscas policiaes nas casas de algumas pessoas que exploram os incautos com praticas grosseiras de espiritismo... Do “O Norte” de 11---XII.(A IMPRENSA, ANO 1917, p.3)

Com esse discurso a Igreja Católica Local exemplifica o que pode ser um caso de polícia, ou seja, é uma afirmação de um catolicismo que queria limitar o avanço de princípios religiosos não católicos, destacando todos os “perigos” que essa manifestação religiosa poderia ocasionar a população. Esses discursos se tornavam cada vez mais frequentes nas páginas do periódico, na medida em que as manifestações de cunho não católicos ganhavam mais a débitos localmente.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES **UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.**

Em meio a esse momento de transição em que estavam passando a sociedade mundial, percebemos que havia uma tentativa crescente por parte da Igreja Católica local para manter seus Fiéis, dentro dos seus dogmas-doutrinários. Desse modo, até ensinamentos de “etiquetas”, de como os fiéis deveriam se comportarem eram destaques nas páginas jornalística da Imprensa, além dos “mandamentos religiosos”, bem como os mandamentos comportamentais, também eram ressaltados, por exemplo, como os filhos deveriam ser educados, como os adultos deveriam se comportar no casamento e na instrução familiar.

Não podemos deixar de mencionar os serviços de utilidades públicas prestados pelo Jornal a Imprensa, que também tinha seu caráter publicitário, anúncios das Dioceses regionais, além de prestação de contas para aqueles que colaboravam com doações que permitiam a confecção e circulação desse Jornal, se faz necessário ressaltarmos também sua fundamental influencia não só informativa mas, também de formação na sociedade como um todo durante essa época na província da Parahyba do Norte.

Mediante a essa transição cultural que vinha ocorrendo em todo mundo durante os séculos XIX e início do século XX, devemos lembrar que a Igreja Católica buscava-se a todo custo se manter como única religião oficial, sendo assim era evidente que as instituições clericais passassem a dotar posturas mais firmes no que se referem à secularização, posturas ditadas por uma “ameaça” intelectual, cultural e pedagógica. Sob pena na perda do espaço na esfera tradicional católica.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Diante do que foi exposto, faz-se necessário ressaltar a não intencionalidade de julgar os preceitos doutrinários católicos, pois é de suma importância levarmos em consideração o tempo histórico em que foi escrito o Jornal a Imprensa, bem como o lugar social e Institucional dos clérigos e intelectuais da época, haja vista, o período de transição do sagrado para o profano a partir do advento da secularização que representava uma forte ameaça para a Igreja Católica nesse período.

Devemos enfatizar também a relevância dos serviços prestados pela a Igreja Católica para a sociedade local, através dos informativos e das lições instrucionais que

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

eram destaques nas páginas do periódico diário A Imprensa, para toda Parahyba do Norte.

Esse artigo que faz parte do Projeto de Pesquisa PIBIC 2012-2013 do curso de História da Universidade Estadual da Paraíba, intitulado: “Tecendo narrativas, práticas e significados: história e memória nas instituições e educadores (as) confessionais na Paraíba: 1840-1945”, ainda em fase inicial, buscou destacar alguns dos desdobramentos presentes nos discursos proferidos pelo periódico que teve uma grande influência educacional de “caráter” formador na província da Parahyba do Norte durante esse período de efervescência cultural e intelectual presentes entre o final do século XIX e início do século XX.

Durante o desenvolvimento desse trabalho, analisamos dois discursos presentes no Jornal A Imprensa, intitulados “O Espiritismo e a Metempsychose”, bem como “As Consequências do Espiritismo”, presentes em algumas edições do periódico de Dezembro de 1917. Podemos destacar também que o tema *espiritismo* não se restringiu apenas a um determinado número de iniciados.

Kardec utilizou o Livro dos Espíritos como sua principal fonte de propagação da “doutrina codificada”, ganhando rapidamente adeptos em todo o continente europeu. Pouco tempo após a codificação kardecista, a doutrina espírita já havia chegado a países como o Brasil, bem como em suas Províncias.

O espiritismo, ao se apresentar não apenas como mais uma religião ou filosofia, mas como uma ciência de observação, conseguiu romper com os limites de mero misticismo e abriu uma brecha no meio intelectual europeu, conquistando importantes adeptos entre os intelectuais, literatos e cientistas que marcaram aquele momento histórico. É possível afirmar que Allan Kardec não trouxe nada de novo, com sua “doutrina” mas, realizou uma releitura de velhas tradições, até então relegadas ao plano da superstição, conseguindo compor uma síntese doutrinária capaz de inserir-se com sucesso naquele ambiente sócio-cultural”(ANPUH, ANO II, Nº 6). Por “conseguir” harmonizar a razão com a fé, o físico com o metafísico, a ciência e a religião, nesse período em que intelectualidade e o cientificismo estava tão presentes na sociedade.

Sendo assim, podemos concluir que a Igreja Católica local tinha uma forte intencionalidade por trás de seus embates discursivos contra a diversidade religiosa ou a qualquer preceito que ameaçasse os dogmas da Doutrina Católica nesse período, pois

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

tinha o grande interesse em manter o número de adeptos na fé Cristã, bem como se manter como a única Religião oficial no mundo.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

LOPEZ, Eliane Marta teixeira, OLIVEIRA Ana Maria de. História da Educação. Oliveira, Galvão-Rio de Janeiro: DP&A, 2001.

MATA, Sérgio da, História & Religião- Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2010, (p.71-90).

O historiador e seu tempo: encontros com a História - Antonio Celso Ferreira, Holien Gonçalves Bezerra, Tania Regina de Luca(Orgs)- São Paulo: Editora UNESP: ANPUH, 2008. (p.129-138).

Fontes Primárias: Jornal A Imprensa

A IMPRENSA, ESPIRITISMO E A METEMPSYCHOSE. Cidade da Parahyba do Norte, p.2.21 de Dezembro de 1917.

A IMPRENSA, CONSEQUÊNCIAS DO ESPIRITISMO. Cidade da Parahyba do Norte, p.3.21 de Dezembro de 1917.

A CONSTRUÇÃO DA MATERNIDADE PÚBLICA NO MUNICÍPIO DE ACARÍ-RN: UM ESPAÇO DO NASCIMENTO

José Carlos Pereira da Cruz¹⁰

Resumo: *Esse artigo foi realizado como parte das atividades do componente curricular Seminário de História do Brasil II e tem como objetivo analisar a construção da maternidade pública de Acari-RN como um espaço do Nascimento, ou seja, um espaço construído para as práticas do nascer. Queremos ainda discutir como se deu o processo de transição dos partos populares, realizados nas casas pelas parteiras, para o parto medicado no espaço da maternidade. Finalmente, apresentar a maternidade como estrutura física, que acrescenta à cidade um espaço para o nascimento. Observar-se-á que a maternidade como espaço para o nascimento é, uma construção institucionalizada para às práticas medicadas do parto. Quanto ao processo de transição do parto popular para o medicado, como em qualquer processo transitório se ver paradigmas e tensões, pretendemos identificá-las e discuti-las.*

Palavra-Chave: Maternidade. Espaço. Nascimento.

Introdução

A partir de um convite feito pelo Museu Histórico do Sertanejo de Acari, no mês de abril deste corrente ano, foi nos proposto o desafio de pesquisar um dos patrimônios históricos da cidade para expor o texto pesquisado no seu aniversário de emancipação política. Diante da lista sugerida optei na escolha da Maternidade Pública, que pouco se tinha dados colhidos sobre a referida instituição. Aceito o desafio, parti em busca das muitas inquietações sobre o objeto pouco explorado.

O uso das fontes é imprescindível para a construção da pesquisa histórica. Em busca das mesmas, fui surpreendido quando a diretora da maternidade me apresentou alguns livros velhos e empoeirados, nenhum de nós sabia, pelo menos até então, do grande valor que possuíam estes documentos.

¹⁰ Aluno de História bacharelado da Universidade Federal do Rio Grande do Norte- Caicó- RN. E-mail: ze_carlos.16@hotmail.com

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES

UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

A Cada documento avaliado se pôde obter dados técnicos, históricos e sócio-culturais, dentro de um período que perpassa toda década de 1940. E, é a partir desses documentos, somados ao diálogo com alguns autores, que pretendo embasar este novo desafio, que é de compreender a construção da maternidade pública de Acari-RN como um espaço para o nascimento.

O que observa-se no Livro de registro de atas do Centro Municipal de Acari³ nesse período que perpassa toda década de 1940 é a preocupação com a construção de uma maternidade no município. Em quase todas as reuniões do Centro se vê em pauta a construção da maternidade como uma necessidade prioritária.

Na leitura dos documentos uma indagação nos levou a perceber esse estudo como interessante e mais complexo do que imaginávamos. Eis a questão, se nos primeiros anos da década de 40 ainda se discutiam nas reuniões a necessidade de se construir uma maternidade no município, onde e por quem eram realizados os partos na cidade? A partir desse questionamento chegamos a uma primeira hipótese, se não existe médico na cidade os partos eram realizados de forma tradicionalmente popular pelas parteiras. E se havia médico na cidade, o mesmo fazia seus atendimentos em um lugar não apropriado e sem a estrutura devida. Portanto, tentaremos compreender esse processo de transição do parto popular para o medicado, e a construção da maternidade como fundamental nesse processo.

ESPAÇO PARA O NASCIMENTO?

A maternidade como espaço para o nascimento é uma questão que discutiremos mais a seguir. No momento precisamos entender o conceito de “espaço” para se ter um bom entendimento das pretensões desse trabalho.

Durval Muniz afirma [...os espaços eram tratados pelos historiadores como dado óbvio, como um elemento fixo e imóvel, que serviria apenas de cenário para os eventos que narrava, ou seja, como lugares onde se desenrolavam os fatos ou onde decorria a ação que vinha a ser tema da narrativa histórica.] (ALBUQUERQUE JR, 2005, p.1). Se levarmos em consideração essa visão dos historiadores, onde o espaço é visto como dado óbvio, fixo e imóvel, teríamos um forte argumento lógico para a construção de uma estrutura física da maternidade no município. Todavia, não é do nosso interesse analisar a mesma apenas nessa perspectiva.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Continuemos a entender as concepções dos autores sobre o espaço. Michel de Certeau diz, os espaços são lugares praticados, mas são também fruto dos relatos destas práticas, das representações que aí ocorrem. Nessa perspectiva, poderíamos entender a maternidade como um espaço constituído para às práticas médicas. Exemplificando a citação de Certeau, quando o mesmo afirma que o espaço também é fruto dos relatos dessas práticas, sugerimos, ao perguntarmos pra alguém sobre o que acontece numa maternidade, obviamente ouviremos relatos de que nela se realizam partos, e estes medicados.

Se na perspectiva de Certeau os espaços são lugares praticados, Durval Muniz reforça dizendo, “Os espaços são misturas inextricáveis de dimensões concretas e dimensões simbólicas.” (ALBUQUERQUE JR, 2005, p. 2.). Pela afirmação do segundo, ousamos a sugerir que podemos entender o corpo feminino como um espaço. Isso mesmo, o corpo como espaço. Um espaço para as práticas médicas.

Vieira (1999) descreve que o processo de medicalização do corpo feminino teve início 300 anos antes da institucionalização do parto como evento hospitalar e da obstetrícia como disciplina médica. Quando, pois, o corpo feminino torna-se objeto de saber e práticas da medicina, chamamos isso de medicalização. Logo, podemos afirmar que nessa perspectiva o corpo feminino é o espaço para a medicalização.

Diante dos argumentos apresentados podemos mais uma vez trazer Durval Muniz a discussão para enriquecê-la com o seu conhecimento. Vejamos então o que ele nos diz:

A nós não interessa os espaços em sua existência empírica, descarnada, mas como esta empiria é significada, pensada, praticada pelos homens, como os espaços nos afetam e são afetados por nós, como eles nos constroem e são por nós construídos, como eles são formados pela e são formados por nossa sensibilidade. (ALBUQUERQUE JR. 2005, p.4)

Por meio de nossas sensibilidades é que podemos afirmar que o corpo feminino, pode sim, ser entendido como um espaço praticado pela medicina. Portanto, também podemos conceber, pela nossa sensibilidade, de que a maternidade como um espaço do nascimento é uma construção que nos ajuda a compreender um viés dos saberes e práticas de parir.

PARTO POPULAR E A TRANSIÇÃO PARA UM NOVO SABER: O PARTO MEDICADO.

O nascimento é historicamente um evento comum e sem anormalidades. A mulher simplesmente se isolava para parir, seguindo seu instinto materno. O parto era considerado um fenômeno normal e fisiológico. (SANTOS, 2002).

Compreender como o parto e o nascimento são apresentados no âmbito de suas relações sociais, quanto a sua importância para os envolvidos nesses processos, na credibilidade de quem realiza o parto, num olhar fitado ao ofício das parteiras e nas relações afetivas que se constituem entre as mesmas e as parturientes, são questões que problematizam a idéia do nascimento e do parto como eventos normais e simplesmente fisiológico.

Lembrar aquilo que os outros esquecem, é segundo Eric Hobsbawn (1994), um dos principais ofícios do historiador. Buscar respostas às questões que o inquietam, é a meu ver, um exercício de contribuição a sua contemporaneidade. Ao mesmo tempo em que estimula o outrem ao mesmo exercício.

Nessa relação historiador e objeto, ousa a metaforizar os exercícios teórico-metodológicos utilizados pelo primeiro com um denso parto. Sugerimos até que seria melhor compará-la com uma gestação. Onde o historiador “engravidar” a conceber o objeto “embrionário”. Onde nos primeiros meses o mesmo ainda não o vê, mas, o sente tomando forma pelas suas reflexões e questionamentos. Com uma mãe que ansiosa espera pelo ultrassom médico para ver pela primeira vez o embrião tomando forma e se possível conhecer de imediato o seu sexo. E, finalmente, após nove meses de gestação concebe em dores paralelo com a alegria, um filho(a), um nascimento, um seja bem vindo(a). Assim, também comparo o historiador, que esperou um tempo determinado para ver o seu “objeto embrionário” tomando forma e sendo concebido em dores, pelas muitas leituras, horas dedicadas e noites mal dormidas. Ansiando o seu nascimento e resultado final, num parto realizado por ele mesmo.

Você leitor deve estar se perguntando onde queremos chegar com a ilustração acima. Simples, o parto popular se dava numa relação de confiança e proximidade entre a mãe e a parteira. É isso que nos diz Arruda:

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Por um longo período, partejar foi uma tradição exclusiva de mulheres, exercida somente pelas curandeiras, parteiras ou comadres – mulheres de confiança da gestante ou de experiência reconhecida pela comunidade –, pois, em sua dedicação à atividade como um sacerdócio, eram familiarizadas com as manobras externas para facilitar o parto, conheciam a gravidez e o puerpério por experiência própria e eram encarregadas de confortar a parturiente com alimentos, bebidas e palavras agradáveis. Sendo assim, as mulheres preferiam a companhia das parteiras por razões psicológicas, humanitárias e devido ao tabu de mostrar os genitais. Neste período, o atendimento ao nascimento era considerado atividade desvalorizada e, portanto, poderia ser deixado aos cuidados femininos pois não estava à altura do cirurgião – o homem da arte. Além disso, os médicos eram raros e pouco familiarizados em assistir o parto e nascimento. (Arruda, 1989).

Na cidade de Acari, interior do Rio Grande do Norte, bem como em toda região do Seridó, Algumas mulheres, despontavam com os saberes e práticas descritas por Arruda. Estes adquiridos de uma geração de parteiras anterior a sua. E as novas parteiras com a missão de comissionar outras. A forma de selecionar mulheres pra esse ofício ainda desconhecemos e deixaremos para outra ocasião. O parto popular era realizado na casa da própria parturiente.

A relação entre a parturiente e a parteira tornava-se tão estreita que aconteciam laços de apadrinhamento. Conhecemos na cidade de Acari-RN, muitos casos onde as parteiras eram convidadas a serem madrinhas dos recém-nascidos. Talvez, isso se justifique pela gratidão da parturiente e pelos cuidados humanos da parteira, que vivera a mesma experiência.

Agora pensemos na transição desse sistema antiquíssimo, tradicional e porque não sentimental, para um novo, o parto medicado. A construção da maternidade pública no município de Acari-RN nos primeiros anos da década de 40, bem como a chegada do primeiro médico, o Dr. Odilon Guedes, são marcos importantes e que nos permitem demarcar o início de uma análise sobre o processo de transição do parto popular para o medicado. Como em todo processo de transição há paradigmas e tensões, nesse caso não é diferente.

Com os marcos da medicalização do parto na cidade, o trabalho das parteiras entrou em contínuo declínio. Os autores tentam explicar esse declínio:

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Contudo, no final do século 16, a profissão de parteira sofreu declínio, a partir da utilização do fórcepe obstétrico pelo cirurgião inglês Peter Chamberlain. Segundo Osava & Mademe (1995), o uso do fórcepe obstétrico influenciou a aceitação da obstetrícia como uma disciplina técnica, científica e dominada pelo homem, pois instaurou o conceito de que é possível comandar o nascimento e que o parto era perigoso, sendo imprescindível a presença de um médico. Pelo fato de as parteiras não terem condições econômicas de adquirir o fórcepe, de serem incapazes de dominar novas técnicas por serem consideradas intelectualmente inferiores aos homens, aliado ao fato de não serem condizentes com o paradigma intervencionista médico, passaram a rejeitá-lo. Desta forma, o uso do fórcepe permitiu a intervenção masculina a substituição do paradigma não intervencionista pela idéia do parto como um ato controlado pelo homem. Além disso, a regulamentação da prática exigiu que as parteiras chamassem cirurgiões para assisti-las, como parte da estratégia do Estado e da Igreja para monopolizar o saber acerca da cura das doenças e, assim, legitimá-lo por meio das Universidades criadas no Renascimento.

Imaginemos, como fora constrangedor pras parturientes que estavam acostumadas a serem atendidas pelas parteiras, passarem a ter seus partos assistidos por homens. Se as relações fraternas existiam entre as parturientes e as parteiras, tornava mais fácil superar o constrangimento da amostra genital. Com o médico foi e talvez ainda seja, um momento difícil.

Pelos dados que colhemos através dos documentos, as parteiras foram ótimas auxiliares dos médicos. Ajudando o médico a superar os paradigmas e tensões junto as parturientes. Nos documentos encontramos, inclusive, uma das parteiras que auxiliavam o Dr. Odilon Guedes, sendo chamada pelo seu primeiro nome acrescido do termo maternidade. Exemplo Maria da Maternidade. Em Acari-RN, assim eram chamadas as parteiras que auxiliavam o médico. Sabe-se também que estas parteiras tiveram que se qualificar a posterior num polo maior para estarem aptas ao novo sistema do parto medicado e seus instrumentos de uso habitual.

Finalmente, deixamos algumas reflexões e contribuições com nossos estudos sobre o tema. E, a questão quanto a maternidade como espaço para o nascimento, teve sua abordagem enriquecida com os autores que aqui foram utilizados.

Concluimos este trabalho, reconhecendo que esta pesquisa ainda é digna de maiores aprofundamentos e que assim faremos em pesquisas futuras. Mas também

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

reconhecemos o valor da mesma para acrescer a academia científica e aos amadores da história local e contextualmente a cada município.

REFERENCIAL BIBLIOGRÁFICO

ALBUQUERQUE JUNIOR, Durval M.. De. *O teatro da História: os espaços entre cenas e cenários* (2005). Disponível em: www.cchla.ufrn.br/ppgh/durval

ARRUDA A 1989. Um atendimento ao parto para fazer ser e nascer, pp. 35-42. In *Quando a paciente é mulher*. Relatório do Encontro Nacional da Campanha saúde da Mulher: um direito a ser conquistado. Ministério da Saúde: Brasília.

CERTEAU, Michel, *A Invenção do Cotidiano*, Petrópolis, Vozes, 1994, pp.201 e segs.

OSAVA RH & Mamede MV 1995. A assistência ao parto ontem e hoje: a representação social do parto. *Jornal Brasileiro de Ginecologia* 105(1/2):3-9.
Livro de registro de atas do Centro Municipal de Acari;

VIEIRA EM 1999. A medicalização do corpo feminino, pp. 67-78. In K Giffin & SH Costa. *Questões da saúde reprodutiva*. Fiocruz, Rio de Janeiro.

A CULTURA ESCOLAR NO COLÉGIO SANTA TEREZINHA DO MENINO JESUS EM CAICÓ DE 1925 A 1941

Alexandre Remo Miranda de Araújo¹¹

Resumo: Este trabalho apresenta nossa pesquisa para corroborar com o aprofundamento sobre os conhecimentos relativos a ação do Educandário Santa Terezinha do Menino Jesus em Caicó. Assim nossa pesquisa tenta conhecer melhor como se deu a cultura escolar dentro da instituição e os desdobramentos que hoje ainda estão presentes em um complexo processo cultural que culminou em uma identidade peculiar aos alunos que passaram por essa instituição escolar. Nosso trabalho é um recorte da nossa Dissertação de Mestrado e tem como objeto de estudo a PRODUÇÃO E DIFUSÃO DA CULTURA ESCOLAR NO EDUCANDÁRIO SANTA TEREZINHA DO MENINO JESUS em CAICÓ (1925 - 1941). Para compor o objeto de estudo traçamos como objetivo geral: Investigar a participação e as possíveis contribuições da Congregação Filhas do Amor Divino para a educação em Caicó no período de 1925 a 1941. E como objetivos específicos: Identificar as origens da proposta pedagógica da congregação Filhas do Amor Divino no Educandário Santa Terezinha do Menino Jesus e Investigar as práticas cotidianas escolares do Educandário Santa Terezinha do Menino Jesus entre os anos de 1925 a 1941 e compreender as mudanças ocorridas neste período. Para tratar os dados nos baseamos nos estudos da História Cultural que tem como referencial teórico-metodológico as reflexões trazidas por Carvalho (1998), Certeau (2006), Veiga (2000), Julia (2001) e Chartier (1990), no aspecto da cultura escolar que nos orienta que para a construção de dados através de pesquisa bibliográfica, realização de pesquisa documental: Atas e registros escolares, visitas ao Colégio Santa Terezinha do Menino Jesus (Caicó/RN), Entrevistas com Ex-Professores, Ex-funcionários, Ex-alunos, Padres e Freiras, Coletar fotografias tanto de ex-professores quanto de ex-alunos, Análise de fontes obtidas. Constatamos preliminarmente que o educandário foi mais do que apenas um espaço escolar.

PALAVRAS CHAVE: Ensino; Cultura Escolar; Filhas do Amor Divino

O presente trabalho busca apresentar para a comunidade científica a trajetória de nossa pesquisa situada na área da história da educação com um olhar específico para A PRODUÇÃO E DIFUSÃO DA CULTURA ESCOLAR NO EDUCANDÁRIO SANTA TEREZINHA DO MENINO JESUS em CAICÓ/RN (1925 - 1941).

¹¹ Universidade Federal do Rio Grande do Norte – E-mail: arma3@ig.com.br

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES

UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Nesse contexto, a prática escolar desenvolvida pelas religiosas da Congregação Filhas do Amor Divino, tornou-se relevante para delinear os contornos da atmosfera que envolveu tanto alunas, como outras pessoas que de uma forma ou de outra participaram ou foram influenciados pelos desdobramentos de sua prática pedagógica naquele período.

No desejo de poder compreender o modo como se desencadeou a atividade educativa buscamos nos ater ao período que consiste entre a fundação do Educandário Santa Teresinha do Menino Jesus e a implantação das inovações curriculares advindas no decorrer dos anos iniciais da instituição e que repercutiu na sociedade de Caicó e seu entorno.

Em nossos estudos historiográficos buscamos como referenciais documentos do educandário, jornais, registro de atas, registros de ex-alunas, fotografias, elementos que permitirão recompor o momento histórico, bem como a compreensão da prática escolar desenvolvida nesta instituição para além da história “oficial”.

O interesse em investigar a respeito da cultura escolar desenvolvida pelas irmãs da Congregação das Filhas do Amor Divino decorre do educandário está situado numa região do interior do estado norte-rio-grandense, conhecida como Seridó potiguar, e que no início do Século XX, despontava como um dos importantes centros econômicos, cultural e político do Estado.

O recorte dado ao nosso objeto de estudo, parte da necessidade de compreender a minha trajetória formativa, ocorrida no Colégio Nossa Senhora das Neves em Natal/RN e também por ser oriundo da região do Seridó norte-riograndense, ou seja, faz parte da minha trajetória de vida. E ele foi emergindo e se delineando, a partir das leituras acerca da história de algumas instituições educacionais religiosas no Rio Grande do Norte.

Para nossa pesquisa elencamos como recorte temporal o período situado entre os anos de 1925 e o ano de 1941, já que, este foi o primeiro momento em que surgem alterações na forma como é conduzido o processo de ensino aprendizagem no interior da instituição. Vale salientar que esta instituição religiosa tem sua origem na Europa do final do Século XIX em Viena na Áustria a partir do interesse de Madre Francisca Lechner.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES

UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

O objeto desse estudo – profusão e difusão da cultura escolar – nas escolas católicas sob a coordenação das Filhas do Amor Divino no Rio Grande do Norte, particularmente na região do Seridó/RN, tem como referencial teórico-metodológico as reflexões trazidas por Carvalho (1998), Veiga (2000), Julia (2001) e Chartier (2006), no aspecto da cultura escolar.

Nessa perspectiva de análise Carvalho (1996, p. 33) sugere pensar a escola como um produto histórico resultante da interação entre dispositivos e normalidade pedagógica e práticas docentes.

Já Veiga (2000, p.3), no que se refere por cultura escolar destaca que: para buscar uma coletividade os fatos que se repetem suficientemente para serem interpretados como hábitos, tradições reveladoras da cultura que se observa.

Nesse sentido, compreendemos que Carvalho (1996) e Veiga (2000) apontam que ao analisar a cultura escolar é imprescindível que os sujeitos apresentem envolvimento com a instituição, sejam eles docentes, discentes, diretores, coordenadores, pais de alunos, bem como, os procedimentos pedagógicos, o material escolar, a mobília, o prédio escolar e seus arredores. Portanto, reconstruir esses espaços escolares requer compreender um contexto mais amplo e que se constituirão a partir da reconstrução das condições materiais e sociais, presentes naquele objeto de estudo para que possamos visualizar a cultura escolar.

No tocante aos estudos de Dominique Julia – historiador francês (2001, p.10), destaca-se a apresentação de elementos que nos auxiliam na compreensão da cultura escolar, segundo ele é: Um conjunto de normas que definem conhecimento de práticas que permite a transmissão desses conhecimentos e a incorporação desses conhecimentos; normas e práticas coordenadas a finalidades que podem variar segundo épocas.

Diante desse contexto, Julia (2001) considera que para se analisar a cultura escolar, faz-se necessário avaliar o conjunto de práticas e normas levando em conta os sujeitos que estão envolvidos no processo educativo tais como os docentes responsáveis pela aplicação das mesmas em sintonia com as múltiplas finalidades apresentadas pelo objeto de estudo.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Compreender a cultura escolar em estabelecimentos de ensino vinculados à Igreja Católica pressupõe investigar e reconhecer o fazer escolar através da prática dos docentes, do corpo docente e discente, procedimentos e inerentes ao magistério e suas finalidades educativas. É na recomposição desse cenário educativo que vamos enveredar na busca da compreensão da cultura escolar nas escolas da Congregação das Filhas do Amor Divino, criada pela Madre Francisca Lechner em 1868 e implantado no nordeste brasileiro em 1925.

A CHEGADA DAS FREIRAS DA CONGREGAÇÃO FILHAS DO AMOR DIVINO EM CAICÓ/RN E A FUNDAÇÃO DO EDUCANDÁRIO SANTA TEREZINHA DO JESUS MENINO EM 1925

Em nossa pesquisa, destacamos a figura da jovem Madre Francisca Lechner a qual dá início a uma trajetória de vida dedicada a caridade atuando especificamente no auxílio de jovens senhoras humildes desprovidas de bens materiais. Assim esta congregação ligada umbilicalmente aos dogmas da Igreja Católica Apostólica Romana estava profundamente envolvida com as determinações e orientações do Vaticano e do Papa, principalmente na atenção especial voltada aquela época a ameaça de expansão do protestantismo pelo mundo.

Nesse sentido, em muitas vilas e cidades brasileiras foram instaladas paróquias e, na sequência, surgindo um movimento de ordem político religioso de implantação de escolas confessionais católicas, para poder propiciar as comunidades uma formação adequada aos padrões estabelecidos por boa parte do poder hegemônico vigente aliado aos interesses da Igreja católica. Em decorrência da presente ameaça da influência dos reformadores da Escola Nova na SBE (sociedade Brasileira de Educação) é criado um movimento que consistia na formação de quadros intelectuais com formação católica capaz de influenciar e persuadir o governo a adotar um comportamento cauteloso no que consistia a posição de acatar uma legislação baseada em conceitos laicos distintos do que era apregoadado pelo bloco católico. Com essa trajetória de luta surge a APSC (Associação de Professores Católicos) nos anos de 1920.

Com a missão de propagar e divulgar a fé baseada nos preceitos católicos, em 1920 a Congregação das Filhas do Amor Divino chegam ao Brasil, em princípio alojam-se na cidade de Cerro Azul/RS (hoje Cerro Largo) apoiando e atuando no

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

trabalho pertinente a paróquia local naquele período. Em 1925, a cidade de Caicó passava por um auge na sua economia voltada principalmente a cotonicultura e pecuária o que corroborou para as camadas da sociedade se manifestarem junto ao governador José Augusto Bezerra de Medeiros (um seridoense), o Bispo Diocesano de Natal, Dom José Pereira Alves e o Cônego Celso Cicco articular a implantação de uma escola capaz de possibilitar e implantar em Caicó uma escola confessional católica, capaz de atender as necessidades educacionais e religiosas das filhas das famílias mais abastadas financeiramente na cidade e de regiões próximas.

Com o objetivo de educar as moças da sociedade caicoense e com sentido missionário e educativo a referida congregação se dirige para o Rio Grande do Norte de navio saindo do Rio Grande do Sul, desembarcando em Natal a Irmã Terezinha Werner junto com mais nove freiras totalizando um grupo composto por dez religiosas que em decorrência da origem austríaca pouco entendiam o português.

Ao chegarem a Natal, elas são recepcionadas por pelo então governador que se apresenta como um importante colaborador da missão de implantar o educandário a ponto de logo no início de sua chegada o governador auxilia-las no deslocamento de seu pertences e equipamentos de trabalho até a cidade como bem demonstra o relato abaixo:

O bem feitor maior era ainda D. José Augusto, governador. Nachegada da irmãs a Natal, ele mandou seu secretário para saudá-las e depois ele as recebeu do modo mais agradável no palácio dele. Demonstrou muita satisfação pela chegada das irmãs, principalmente porque elas se dedicariam à educação da juventude de sua cidade natal. Ele também pagou a despesa para poder chegar a Caicó, e o transporte da bagagem que custou vários contos. (LIVRO DE CRÔNICAS DO EDUCANDARIO SANTA TEREZINHA p. 01)

Dessa maneira o grupo se dirigiu para a cidade de Caicó/RN através de estradas carroçáveis, pois o estado era carente de rodovias de acesso fazendo com que seu trajeto fosse realizado em alguns dias.

Ao chegarem ao seu destino se deparam com inúmeros problemas de ordem estrutural e climático, fato que gerava desconforto em decorrência de um clima árido e uma alimentação pesada para os padrões austríacos, além disso, ocorreu dificuldades para acomodação das religiosas, ficando hospedadas na casa do chefe de polícia,

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

coronel José Damasceno onde hoje funciona a biblioteca do município e em seguida, iniciaram seus trabalhos na biblioteca pública de Caicó (hoje denominada Biblioteca Olegário Vale), permanecendo ali por dois anos. Mas por terem chegado já ao final do ano letivo de 1925 não tiveram condições de abrir a escola logo que chegaram, ficando incumbidas de ministrar apenas aulas particulares de música e línguas fato que não logrou muito êxito no que se refere a angariar recursos para dar sustento a elas próprias e ao projeto da reforma do prédio onde podemos constatar no relato abaixo:

As aulas particulares de música e línguas não deram para o sustento das irmãs, mas as mesmas não passaram fome porque o vigário local, o revmo Sr. Cônego Celso Cicco, se preocupava, com bondade de pai, com as necessidades de cada dia das irmãs para diminuir o sofrimento delas. Quase cada dia ele trazia um presente surpresa para causar alegria às irmãs. Ele Ajudou muito na capela e no orçamento da casa. (LIVRO DE CRÔNICAS DO EDUCANDARIO SANTA TEREZINHA p. 01)

Após este momento foram transferidas para o novo prédio (a sede do Educandário Santa Terezinha do Jesus Menino, funciona até hoje no mesmo local) que foi doado pelo bispado para as religiosas, de modo que houvesse a adequação das dependências as características de uma escola voltada a atender exclusivamente meninas, pois o prédio ainda permanecia com características originais de uma casa comum pertencente anteriormente a uma família abastada à época.

As irmandades trouxeram muito auxílio em dinheiro para restaurar o prédio do Colégio. A casa era uma casa de família e precisava de muitas remodelações. Era propriedade do Bispado e ficou de graça, em favor das Irmãs. Só na véspera do dia de Todos os Santos, as irmãs se mudaram para o Colégio e o Bispo terminou a casa de nome SANTA TERESINHA. (EDUCANDÁRIO SANTA TERESINHA, 1925, fl. 1).apud O PROGRAMA ESCOLAR E EXTRA-ESCOLAR DO COLÉGIO SANTA TERESINHA DO MENINO JESUS (CAICÓ-RN, 1925-1928).

Esse prédio era estratégico para o sucesso da empreitada pois ficava localizado no centro econômico e religioso daquela que os historiadores denominam Caicó histórico ou seja o primeiro núcleo urbano da vila do Príncipe que mais tarde alcançaria o *status* de cidade de Caicó.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES

UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

O prédio após feitas as primeiras reformas, apresentava como característica a disposição da direção no centro do planta do prédio e a sua volta as salas de aula, fato que facilitava de certa forma o controle do que ocorria nas dependências da escola. Com a divulgação dos trabalhos prestados surgem inicialmente cerca de setenta e duas alunas que se revezavam em dois turnos nas modalidades de externato, semi-internato e internato. As alunas eram oriundas de cidades vizinhas e outros estados vizinhos atendendo de maneira a compor nas atividades extra-classe cursos de musica e artes plásticas.

Surgem neste instante alguns problemas de ordem econômica para a implantação do novo prédio já que os recursos financeiros eram poucos e não conseguiam suprir as necessidades das freiras de ordem alimentar, material, para o desenvolvimento e um bom desempenho dos trabalhos junto à população local devido a sazonalidade dos períodos de fartura, pois a seca quando chegava desencadeava um problema de ordem econômica e de infra estrutura na cidade a ponto de muitas das alunas deixarem a escola em decorrência das dificuldades financeiras provocado pelo fenômeno climático, o que em um determinado momento, chegou ao conhecimento popular sobre essas privações, o fato desencadeou uma grande corrente de ajuda na cidade entre os habitantes (especialmente os comerciantes e fazendeiros pais das alunas internas doavam leite, gêneros alimentícios, roupas, material de limpeza) e que propiciou sanar as deficiências materiais.

As primeiras turmas do Educandário Santa Terezinha eram matriculadas apenas meninas. Os primeiros professores foram as próprias freiras e mais quatro professores da região do Seridó, contratados para ajudar na estruturação das disciplinas escolares de francês, inglês, matemática, geometria e desenho ficando a cargo das freiras as disciplinas de pintura, bordado, corte e costura, e música.

Com o passar do tempo as crises econômicas de correntes dos efeitos das secas que castigavam a região do Seridó, ano após ano, gerou em determinados instantes certa perturbação no que se refere a permanência ou não das freiras que se instalaram em Caicó com a missão educacional e religiosa, devido aos contratempos que surgiam principalmente quando esperavam um auxílio institucional tanto governamental, quanto da própria congregação a ponto de uma dessas tentativas de consolidar um vínculo mais

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES **UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.**

próximo com o governo aceitarem a proposta de tomar conta de crianças famintas vitimadas pelas secas constantes como bem está relatado na crônica a seguir:

No dia 21 de maio, o prefeito da cidade, Joel Dantas recebeu um telegrama. O Governador perguntou se as irmãs queriam receber crianças famintas para tomar conta delas. Gêneros alimentícios e salários das irmãs seriam fornecidos pelo governo... O governo doou 10 contos para fazer as compras, e construiu uma cozinha provisória e armazéns e a escola foi transformada em dormitório, cheio de armadores de rede. (LIVRO DE CRÔNICAS DO EDUCANDÁRIO SANTA TEREZINHA, p. 01)

No decorrer dos anos o ensino que antes era exclusivamente voltado ao gênero feminino, passou a ser ministrado de forma mista a ponto de aos poucos surgirem novas necessidades na inovação curricular, pois agora urge o anseio de um ensino voltado a profissionalização dos alunos e alunas.

Para atender essas necessidades formativas aparece como inovação curricular aulas do curso Comercial de Contabilidade e Datilografia para compor um conhecimento voltado aos postos de trabalho no comércio assim surge em 1939.

A criação do Curso Comercial, foi influenciada pela Reforma desencadeada por Francisco Campos que em 1931 regulamentou através do Decreto nº 19.890 de 18 de Abril de 1931 o ensino secundário e logo após em 14 de Abril de 1932 é organizado o Ensino Comercial regulamentando a profissão de contador e dá outras providencias no Decreto nº 21.241.

Vale salientar que o curso comercial ministrado nas dependências do educandário só vai ser reconhecido oficialmente em 1941, porém as atividades iniciadas na época da fundação do Educandário foram mantidas como era o caso do ensino de canto, bordado, pintura e atividades voltadas às prendas domésticas.

Ressaltamos que desde o início dos trabalhos do Educandário as moças que ali eram formadas seriam consideradas capazes de assumir responsabilidades de ordem social no que se tratava da administração de eventos voltados a recepção de autoridades e gestão de suas empregadas em suas casas e fazendas.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES

UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Nesse momento notamos que o trabalho escolar ganhava contornos muito específicos na tentativa de criar uma gama de condutas sociais que contribuíam para uma cultura escolar voltada a conceitos específicos de comportamento e posturas comuns a sociedade. Concomitantemente em 1940 o colégio abre o Jardim de Infância um anseio já aguardado há um certo tempo pelas famílias caicoenses incentivadas também pelo bispo da diocese de Caicó Dom José Delgado de Medeiros.

A expectativa da sociedade era poder encaminhar suas filhas para um ambiente capaz de incutir em seus comportamentos e hábitos possíveis padrões de postura, elegância e cultura capazes de transformar as meninas moças em potencias futuras senhoras administradoras do lar e dos empreendimentos da família como fazendas e lojas deixando sempre em primeiro plano os deveres naturalmente destinados ao gênero feminino como o de ser mãe e esposa dedicada havendo habilidade para administrar o espaço na ausência do chefe de família.

Uma das marcas dessa educação está no legado deixado até os nossos dias que se refere aos bordados de Caicó que surgiram com a chegada das freiras a cidade onde tal habilidade foi sendo passada de mãe para filha através das gerações que se sucederam. Esse legado propiciou uma nova identidade aos caicoenses a ponto de hoje ser um dos produtos que geram renda nas famílias da região.

Nessa perspectiva de ampliar e inovar os conceitos educacionais da época notamos que havia um cuidado muito grande como o cuidado com o corpo, fator gerado a partir da disseminação do conceito higienista que se consolidou na época por um processo de vigilância constante dos atos e comportamentos das alunas dentro das dependências da instituição.

Esta situação gerava um condicionamento capaz de transformar completamente comportamentos sociais naturalmente espontâneos em padrões de etiqueta que aos poucos passavam a ser observados e valorizados pela sociedade, que os consideravam sutis e elegantes adequados com os costumes cristãos europeus e que aqui eram tão aguardados.

A segmentação de uma escola voltada exclusivamente para atender meninas com o passar dos anos foi sendo alterado para atender também meninos e nesse cenário de colégio misto o internato continuava sendo exclusivo do sexo feminino, porém o

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES

UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

processo de vigilância relativo as postura e comportamentos permanecia inalterado pois a arquitetura do prédio favorecia a gestora uma ampla visão tanto do corpo discente quanto do corpo docente.

Esse processo se dava de forma constante pois em todos os momentos as alunas eram orientadas a ficarem em silencio abrindo espaço para socialização só em momentos muito específicos que poderiam surgir dependendo da orientação de liberação ou não da freira que acompanhava cada grupo.

Durante as aulas as alunas só poderiam solicitar a palavra mediante autorização do professor que estivesse lecionando. Nesse contexto, haviam várias atividades a serem cumpridas no decorrer do período letivo a ponto de não haver muito espaço para interação entre as alunas.

Nesse cenário de fábrica de comportamentos previsíveis saíram as principais figuras da sociedade caicoense. Nelas estava impresso um modelo de sociedade e de vida bastante rigoroso e requintado propiciando a consolidação de um público sempre seletivo no que tange aos conteúdos educacionais nobres voltados ao modelo católico e que gerava uma clara distinção entre o pensamento laico e o que a Igreja Católica Apostólica Romana defendia como sociedade e cidadão ideal.

Em busca do levantamento de fontes relevantes para o nosso trabalho que atualmente nos encontramos em decorrência de haver hoje uma escassez de fontes documentais de informação que estamos percorrendo pistas em busca elementos das mais variadas naturezas para poder compor o mosaico de indícios e documentos capazes de nos fazer compreender melhor como se deu a trajetória da História dessa instituição religiosa que trouxe tantos elementos contributivos a construção da história de nosso povo, em especial, do povo seridoense e, particularmente, caicoense no que este tem de mais forte que sua identidade aponta de alguns autores considerar esta uma Nação que se destaca por suas características peculiares de ser e de agir.

Assim, estamos procurando traços relevantes dessa interação entre culturas que fomentou uma cultura escolar que ainda nos fascina e nos remete aos idos de sua origem.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Talvez ainda tenhamos muito a aproveitar dessas experiências, em nosso cotidiano já que estamos passando por um momento de crise no ensino, na qual às vezes, temos a sensação de que nunca tivemos um passado exitoso, porém é a partir de trabalhos como este que se apresenta que visualizamos de forma concisa elementos capazes de fazer refletir a respeito de algumas experiências, para nesse processo resgatar uma identidade tão valiosa que foi propiciada através dos vários processos de integração.

Uma pessoa como a Madre Thereza Werner são especiais para a compreensão do que ocorria na época da chegada da congregação em nosso estado, por isso é preciso fazer uma observação bastante criteriosa distante do calor das emoções que tendem a aflorar, já que de uma forma ou de outra, sou parte dessa trajetória histórica de formação de ser humano e me sinto parte desse desdobramento.

REFERENCIAL BIBLIOGRÁFICO

BRASIL. **Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional nº 4024/61**. Disponível em: <http://www.fc.unesp.br/~lizanata/LDB%204024-61.pdf> Acesso em: 20 de Março de 2011.

BRASIL. **Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional nº 5692/7161**. Disponível em: http://www.pedagogiaemfoco.pro.br/15692_71.htm. Acesso em: 20 de Março de 2011.

BRASIL. Governo Provisório da República dos Estados Unidos do Brasil. **Decreto nº 19.890, de 18 de abril de 1931**. Rio de Janeiro, 18 de abril de 1931. In: http://www.histedbr.fae.unicamp.br/navegando/fontes_escritas/5_Gov_Vargas/decreto%2019.890-%201931%20reforma%20francisco%20campo.s.html. Acesso em: 18 de Agosto de 2012.

BRITO, Paula Sonia de. **Programa escolar e extra-escolar do colégio Santa Terezinha do Menino Jesus** (Caicó/RN, 1925 - 1928). Disponível em: <http://www.sbhe.org.br/novo/congressos/cbhe4/individuais-coautorais/eixo03/Paula%20Sonia%20de%20Brito%20-%20Texto.pdf> acesso em: 16 de março de 2011.

BRITO, Paula Sônia de. **A luta do Bispo Dom José de Medeiros Delgado por educação escolar para todos** (Caicó-RN, 1941-1951). 2004. 161 f. Dissertação (Mestrado em Educação) — Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2004.

CERTEAU, Michel de. **A Escrita da História**. Tradução por: Maria de Lourdes Menezes. 2ª ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.

CHARTIER, Roger. **A História Cultural: entre práticas e representações**. Tradução por Maria Manuela Galhardo. Lisboa: Difel, 1990.

EDUCANDÁRIO SANTA TERESINHA. **Histórico**. Caicó, 1925.
_____. **Regimento Interno**. Caicó, 1947.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES
UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

JULIA, Dominique. A cultura escolar como objeto histórico. *In: Revista Brasileira de História da Educação*. Campinas/SP. Editora Autores Associados. Nº 01, Jan/Jun 2001.

GALVÃO, Ana Maria de Oliveira. Problematizando fontes em História da Educação. *In: Educação e Realidade*. Porto Alegre, v. 21, jul. /dez. 1996. p.99-118.

A ESCRITA E A PRODUÇÃO DO ESPAÇO ASSUENSE ENQUANTO TERRA DE HISTÓRIA, POESIA E TRADIÇÃO

Roberg Januário dos Santos¹²
Lucilvana Ferreira Barros¹³

Resumo: *A partir da concepção de descortinamento da produção do espaço assuense, por sua vez, utilizando conceitos que considero pertinentes para essa operação a exemplo de lugar de produção e paisagem, pretendo neste trabalho problematizar a construção do espaço assuense enquanto terra de história, poesia e tradição e, concomitantemente, a constituição de uma prática imagético-discursiva necessária para tal produção no século XX.*

Palavras-Chave: Assú. Escrita. Espaço.

Se o Estado do Maranhão, onde se fala o melhor português do Brasil, é considerado a “Atenas Brasileira”, o Assú considerado a “Atenas Norte-riograndense”[grifos nossos], porque basta nascer nesta terra prodigiosa, beber água da lagoa do Piató e ouvir farfalhar acariciante das flabelas do carnaubal esguio e numeroso, para possuir, inato, o dom poético, elevado à mais alta potência criadora.

João Carlos de Vasconcelos (1966, p. 17)

A epígrafe que inicia a discussão deste trabalho torna-se sintomática para pensarmos o quanto a cidade do Assú/RN foi sendo adjetivado enquanto espaço da poesia norte-riograndense, um conjunto de enunciados que foram enredando uma teia de sentidos que consubstancia a ideia de uma Atenas Norte-Riograndense e de terra dos poetas, duas atribuições espaciais diferentes, mas que no sentido de produzir um espaço de feições poéticas se coadunam. Enunciados que se relacionam com outros e que juntos vão formando o tecido imagético-discursivo acerca do Assú. Vasconcelos neste trecho em destaque acima postula dons naturais para aqueles que nascem no Assú, dons de

¹² Mestrando, PPGH /UFCG – E-mail: roberg.assu@hotmail.com

¹³ Mestranda, PPGH/UFCG

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

poesia, onde basta beber da água da lagoa mais famosa do município e ouvir o farfalhar dos carnaubais para acontecer um tipo de desabrochar poético, pois o “verdadeiro” dom poético já viria com o assuense, uma vez que ele seria inato. Também nessa epígrafe observamos interesses espaciais, na medida em que Vasconcelos cita a questão das Atenas (brasileira e norte-riograndense), corre implicitamente na veia desses dizeres certa intenção de garantir para o Rio Grande do Norte um lugar na pretensa recepção do legado ateniense no que tange aos seus atributos inteligentes.

Além disso, percebemos que a maior parte dos enunciados que comunicam o Assú por meio de uma perspectiva poética recorrem ao cognome Atenas Norte-Riograndense, há nessa atribuição espacial um interesse de demonstrar que no Assú são manifestadas características inteligentes da antiga capital ateniense, daí provavelmente o encontro de enunciados que postulam um Assú de antigamente e concomitantemente a Atenas. Este último espaço fora na Grécia antiga território de vastas manifestações culturais, a exemplo do teatro, poesia e artes cênicas, entre outras. Assim, não me deterei aqui em fazer um jogo de sentidos tentando encontrar nas escrituras que se reportam ao Assú semelhanças específicas com a antiga Atenas grega. Incursionarei com vistas a problematizar como a adjetivação de Atenas Norte-Riograndense se presta a formação discursiva que produz um Assú, *terra de história, poesia e tradição*.

Também chamo atenção novamente para o uso do recurso linguístico “terra”, pois ele se faz presente em vários enunciados que se reportam ao Assú, particularmente em situações de adjetivação. Terra respalda a ideia de chão, de base, de origens, de pertencas raízes, por outro lado denota tradição, a terra dos carnaubais, terra dos poetas, entre outros, se constituem como uma forma de fixa, de edificar uma arquitetura simbólica voltada a concretizar uma construção espacial. Por isso, na segunda metade do século XX, particularmente entre os anos de 1960 e 1985, observamos obras pelas as quais buscam alicerçar o terreno poético em que o Assú seria. Trata-se de observar como uma série de publicações que enredam um “reino da poesia”, território encantado onde tudo parece poesia e poesias pareciam tudo, espaço inventado harmonicamente sobre a liderança de poetas que exerceriam seus reinados mediante os versos, sonetos e glosas.

Cabe ressaltar que a adjetivação do Assú enquanto terra dos poetas é historicamente localizável no século XX a partir da obra *Várzea do Açú* de Manoel

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Rodrigues de Melo, publicada pela primeira vez em 1940, mas a edição que consultamos fora a terceira referente a 1979, resta verificar na edição de 1940 se realmente já lá estava a referida referência, pois caso contrário, o uso do cognome é de todo pertencente ao pós 1960. Todavia, independente dessa questão, é somente nesse contexto que já citamos por último que ocorre uma forte produção no sentido de construir o Assú enquanto espaço poético, daí derivam as atribuições dos cognomes Atenas Norte-Riograndense e Terra dos Poetas. O primeiro cognome ecoou mais nos enunciados investigados, pois acredito que esta situação seja em função de a referência de Atenas alcançar maior status de grandeza, haja vista toda a carga cultural que projeta em relação aquele espaço grego da antiguidade. Além do mais, a tentativa de imputar o aspecto de grandeza ao espaço assuense está presente em vários momentos da produção discursiva acerca deste território, daí a “grande” aldeia em referência a taba-Açu, as carnaúbas “altaneiras”, a Rua Casa “Grande”, entre outros.

Acredito que os dizeres que espacializam Assú elencados por Vasconcelos na epígrafe deste tópico são ecos de escritos praticados por assuenses que se relacionavam no mesmo espaço intelectual que ele. Assim, uma das primeiras referências possivelmente fora o livro *Canção da Terra dos Carnaubais* (1965), de autoria de Rômulo Wanderley, já discutido aqui. Por outro lado, a presença de Francisco Amorim, entre outros escritores assuenses no IHGRN ofereceu possíveis inspirações ao escritor. Primeiro, devemos levar em consideração que a obra *ASSÚ – “Atenas Norte-Riograndense”* (1966), composta por Vasconcelos foi resultado da visita da chamada “Caravana Literária” do IHGRN ao Assú, inclusive com a presença do presidente do Instituto, Enélio Lima Petrovich, oportunidade em que Francisco Amorim lançava o livro *História da Imprensa do Assú* e Rômulo Wanderley publicava *Panorama da Poesia Norte-Riograndense*. Rômulo publicava aí seu segundo livro no ano de 1965 numa perspectiva já enfatizada aqui de continuar a obra de seu conterrâneo Ezequiel Wandelerley que escrevera *Poetas do Rio Grande do Norte* em 1922. Segundo, a argumentação utilizada por Rômulo para adjetivar o Assú de Atenas irá se aproximar da justificativa que Vasconcelos elenca para considerar a mesma cidade como Atenas do Rio Grande do Norte. Assim, Rômulo evidenciava que

Como vimos na anotação anterior, ainda no século passado foi iniciado o ensino de latim e francês na cidade do Assu. A imprensa ali surgiu em 1867 e, desde então, grande tem sido o número de

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

semanários, mensários que circulam na cidade que o poeta, com muita propriedade, chama de Atenas do meu sertão (WANDERLEY, 1965, p. 48).

Nestas palavras, Rômulo fundamenta a ideia de Atenas do sertão por meio das aulas de línguas estrangeiras ensinadas naquele espaço ainda no século XIX, bem como através do surgimento da imprensa nesse recorte temporal e sua propagação. Temos aí uma concepção de Atenas vinculada a noção de letramento e difusão da imprensa em âmbito local. Inclusive no mesmo trecho que enuncia estes dizeres, o autor cita a feitura da *História da Imprensa do Assú* de Francisco Amorim, deixando implicitamente a deixa de que este estudo viria a demonstrar a “tradição” letrada da cidade. Vasconcelos, por sua vez, em determinado trecho de sua obra irá dizer que “É notável a atuação dos assuenses no campo vasto da literatura norte-riograndense, especialmente no jornalismo e na poesia” (1916, p.17). Já fechando o ponto discursivo que abriu com excerto anterior, este mesmo autor comunica que

Pelo que vimos, valiosíssima tem sido a contribuição do Assú às letras do Rio Grande do Norte.

No jornalismo [grifos nossos] predominaram as penas de Elias Souto, Galdino Lima e Palmério Filho. Na poesia [grifos nossos] e no teatro Ezequiel Wanderley. Em História [grifos nossos], Nestor Lima.

Êstes, já deixaram a vida terrena e, lá do céu admiram a disposição dos que estão, na terra, seguindo as pegadas indelévels que deixaram no vasto campo da literatura potiguar.

O Assú é, incontestavelmente, a Atenas do Rio Grande do Norte (VASCONCELOS, 1966, p. 24).

Percebemos nos enunciados de Vasconcelos uma reparável inclinação a considerar Assú a Atenas Norte-Riograndense em função do jornalismo e poesia, algo que se vincula aos enunciados emitidos por Rômulo, pois embora não cite o ensino de línguas estrangeiras, a perspectiva de terra letrada permanece e a ideia de reduto do jornalismo e da poesia potiguar se arrasta. O entrelaçamento dos enunciados de Vasconcelos com a formação discursiva que postula Assú, *terra de história, poesia e tradição* são evidentes, pois sua discursividade deixa implícita a ideia de tradição, na medida em que vislumbra a noção de origem, continuidade, de sujeitos baluartes da cultura local e de redução das diferenças assuenses em torno de uma terra de jornalismo, poesia e história. A positividade da formação discursiva continua, haja vista existir certo

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

a priori histórico, ou seja, mesmo não se repetindo, os enunciados pertencentes a uma regularidade discursiva apresenta certas constantes, daí os nomes próprios (Elias Souto, Galdino Lima e Palmério Filho, Ezequiel Wanderley e Nestor Lima) a presença devotada a certos atributos, transparece assim que já há uma história pré-existente do espaço assuense, ocasião em que os que seguem “as pegadas indeléveis” dos primeiros possuem o dom e o dever de continuar a obra.

Em se tratando de história, *ASSÚ – “Atenas Norte-Riograndense”* (1966), é iniciada por Vasconcelos com “um pouco de história” (uma das partes da obra), nesta, ao saudar inicialmente ele fará uma narrativa da história assuense mediante o processo de colonização e eventos tidos como grandiosos, daí dá visibilidade aos momentos áureos como a fundação da Vila Nova da Princesa, da abolição dos escravos (narrativa semelhante aquela feita por Nestor Lima nos anos de 1920), Guerra do Paraguai, entre outros. Operou também no sentido de destacar os “filhos ilustres da cidade”, principalmente aqueles que atuaram no campo das letras, por conseguinte, aí apareciam vários sujeitos além dos já citados acima, a exemplo de João Carlos Wanderley, João Celso Filho, Ana Lima, Luís Carlos Lins Wanderley, Pedro Soares de Amorim, Ernesto Fonseca, entre outros. Quando tratou da Guerra do Paraguai, Vasconcelos lembrou o nome de Ulisses Caldas e nesta oportunidade evidenciava que na Capital do estado, Natal, existia uma rua que recebia o nome (próprio) do “herói assuense”, assim ele advertia que a homenagem teria sido para aquele que

[...] soube honrar as tradições gloriosas da terra potiguar, nos campos de batalha. Queira Deus que o modernismo, na sua ânsia de perverter homens e fatos da nossa História, não venha substituir, nessa rua, o nome do heróico assuense, pelo de algum craque do futebolismo que assoberba a mentalidade canhestra dos nossos contemporâneos (VASCONCELOS, 1966, p. 24).

Aqui percebemos neste trecho um forte interesse do autor em demonstrar a importância do referido soldado assuense. Apontava assim para os eminentes perigos do modernismo em destruir a tradição do heroísmo não só assuense, mas potiguar. Aqui o enunciado explicita o alçamento do assuense Ulisses a condição de herói do Estado. Além do mais, outro personagem assuense a ganhar destaque na narrativa de Vasconcelos é justamente Palmério Filho, ele será tido como assuense autêntico, àquele que verdadeiramente amou a sua terra, para o autor “Palmério Filho, como nenhum

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

outro assuense, de sua geração, amou a sua terra natal. Dizem que recusara fazer parte do quadro social da Academia Norte-riograndense de Letras, porque teria que ir a Natal empossa-se na cadeira”. Não esqueçamos que a ênfase acerca desse jornalista concedida pelo autor deriva de alguns fatores como o do próprio momento de produção da escrita, pois Palmério era irmão de Francisco Amorim, um dos anfitriões da caravana e colega de IHGRN, bem como o jornalista assuense seria o ícone do jornalismo local através de *A Cidade*, ponto pelo qual o autor sustentaria a ideia de Atenas vinculada “as tradições letradas da cidade” com ênfase ao jornalismo.

Não esqueçamos que os nomes lembrados em memória por Vasconcelos dizem respeito a figuras advindas das chamadas famílias importantes assuenses, estão aí representadas às estirpes dos Wanderley, Souto e os Caldas de Amorim. A ideia de origem está presente, pois João Carlos Wanderley é considerado como o iniciador da atividade jornalística no Assú publicando *O Assuense*, em 1867. Uma origem continuada (a tradição do jornalismo) cita-se Palmério, homem que fizera circular por cerca de trinta anos o jornal *A Cidade* (do Assú). Inclusive a fotografia de Palmério traduz as aparências de um homem de posses, terno e gravata, visual bem arrumado para a época, nesses termos não seria atoa que o chamavam em Assú de “sinhozinho”, embora existam ecos de ele seria um homem de espírito humilde. Além do que, não foi por acaso que a imagem de Palmério fora positivada neste discurso, pois o mesmo, conforme informações jornalísticas, fora sócio correspondente do próprio IHGRN e da Academia de Letras do Estado. Desse modo, a invariante da história assuense se manifesta mais uma vez, haja vista a regularidade dos nomes próprios de sujeitos já enunciados em outros relatos emergirem mais uma vez.

Assistimos até a este ponto do trabalho um paulatino descortinamento de um tipo de mitologia que prolifera sobre a cidade, na medida em que não faltam deuses para o panteão de letrados, homens inteligentes e poetas. A linguagem assim constrói um imaginário da cidade, onde são evocadas figuras de outros tempos para compor uma imagem, um quadro, um perfil da cidade. Como diria Certeau em relação aos imaginários urbanos, o discurso do imaginário seria como um ar artificial que respiramos, ou seja, esse discurso é fruto de artifícios humanos e não se encontra no campo da naturalidade, além do mais, esse mesmo discurso não cessa de falar na felicidade, o que impulsiona a questionamentos em torno de sua função. Ainda para

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Certeau, aquilo que mais se oferece ao olhar na topografia urbana seria provavelmente o que mais falta, daí as obras que proliferam mitologias (1995, p.23). Nesse sentido, na medida em quanto mais se oferecem ao Assú obras pelas quais se evocam “figuras ilustres” e atribuições espaciais como Atenas Norte- Riograndense, Terra dos Poetas e Terra dos Carnaubais, mais propicia que se pergunte o porquê de tanta necessidade de nomear, de dizer sobre, de produzir uma presença mediante signos.

Desse modo, Vasconcelos para consubstanciar sua ideia de Atenas enfatiza a importância de Ezequiel Wanderley dizendo que “somente este livro POETAS DO RIO GRANDE DO NORTE, publicado com o intuito nitidamente literário, é suficiente para assegurar ao seu autor, no tempo e no espaço, um lugar privilegiado no panteão das letras do nosso Estado” (1966, p. 23). O autor para Vasconcelos aparece como figura consciente, sujeito possuidor de um lugar próprio no panteão das letras. Hora não se reconhece assim um autor atravessado pelo discurso, não se fala de um autor que se insere numa dada rede de saber e muito menos de poder.

Assim, a obra de Vasconcelos, mesmo com ecos das obras de Rômulo entre outros, saiu retomando os saberes do início do século acerca do Assú, particularmente de sua segunda década. Quando se reporta a “um pouco de história” é evidente sua consulta ao livro *Municípios do Rio Grande do Norte* de Nestor Lima. A história nesse caso e pela colocação no texto do livro de Vasconcelos aparece como a base da Atenas, sua história (grande) atestaria, sobretudo, as feições heroicas e letradas dos assuenses. Assim, como esta posto no discurso de Rômulo Wanderley e outros escritores que se reportam harmonicamente acerca do Assú, Vasconcelos imputa naturalidade poética aos assuenses, uma vez que para ele a poesia é uma questão de berço para os assuenses, para conferirmos tal atitude basta lermos o enunciado em que ele elenca que “não é preciso mencionar que Ezequiel Wanderley nasceu em Assú, pois a sua condição de inspirado poeta tem o mesmo valor de certidão de idade” (1966, p. 23). Aqui aparece o enunciado reativado e rearticulado da historiografia da década de 1920 que postulava Assú enquanto espaço de tradições inteligentes. O inteligente aqui converge para poesia, letras, etc. Provavelmente, por isso, esse escritor tenha destinado parte do livro para homenagear poetas do Assú. Aí ressaltar mais uma vez os sujeitos ditos importantes no mundo das letras assuenses. Percebo nessa ação uma tentativa de apresentar Assú por meio de seus poetas

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

A ideia do lançamento dos livros em Assú, no que diz respeito ao ano de 1965, foi do escritor Francisco Amorim, ele membro do IHGRN, após ter apresentado seu livro em sessão do Instituto de 21 de abril de 1966,¹⁴ oportunidade em foi saudado pelo conterrâneo Rômulo, organizou a vinda dos confrades do Instituto ao Assú para No Colégio Nossa Senhora das Vitórias realizar o ato. Este foi um evento destinado a reafirmar “as tradições poéticas” da cidade, nele foram acionados poesias de poetas já falecidos, mas que engrandeciam a cidade, como o de Oliveira Junior, o qual acompanharemos dois trechos do poema *Açu – Minha Terra*

Minha terra é tão linda,
Tão boa, tão rica,
Como a terra da promessa.
Nela o sol mais vivifica
A alma e o coração.
Penso, às vezes, que os Grêmios da ventura,
As fadas da beleza e da ternura
Nasceram no seu seio,
Num dia todo cheio
De luz, de sonhos, de alegria infinda...

Dos carnaubais as palmas verdejantes,
Sacudidas por ventos sussurrantes,
Parecem ventarolas se cruzando,
Se beijando
No espaço azulado
E todo embalsamado
Pelo aroma das plantas tropicais (VASCONCELOS , 1966, p. 44).

Ou seja, a declamação do poema acima, entre outros, na solenidade foi estratégica, pois por várias vias tenta-se reafirmar o amor dos poetas locais pela terra, pela riqueza da mesma, pelos carnaubais. Estratégica também porque Oliveira Junior fora amigo pessoal de Francisco Amorim e colega de jornalismo em tempo de *A Cidade*. Não devemos esquecer que em *Poetas do Rio grande do Norte* (1922) consta poema de Francisco Amorim, intitulado Saudade, endereçado a Oliveira Junior. Daí Wertheim (2001, p. 224) considerar que “[...] todos os espaços são necessariamente

¹⁴ **LIVRO DE ATAS** – Sessão ordinária com caráter solene. Instituto Histórico e Geográfico do Rio Grande do Norte – IHGRN, Natal, 21 de abril de 1966.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

produções de comunidades específicas, não é de surpreender que concepções do espaço reflitam muitas vezes as sociedades de que brotam”.

O interesse numa poética do espaço assuense na sua maior parte vem de dentro, ou seja, grupos e setores assuenses interessados nessa projeção e produção espacial. Mas, a construção do espaço não seria tão convincente se não tivessem utilizado recursos identitários capazes de gerar efeitos de inclusão e exclusão, circunstância pela qual a identidade vem geralmente acompanhada por uma separação entre “nós” e “eles”, por sua vez, esta separação supõe a reafirmação das relações de poder, na medida em que já nessa altura do trabalho percebemos que a produção de um discurso identitário acerca do Assú por meio do prisma de uma *terra de história, poesia e tradição* vincula-se a setores privilegiados da cena social assuense e por isso, nem todos os assuenses são inseridos na história grande ou são poetas, mas respiram um ar pelo qual são oxigenados por partículas que os fazem se sentirem pertencente a tal conjuntura.

Neste mesmo ano de 1966, Rômulo Wanderley lançava: *Panorama da Poesia Norte-Rio-Grandense* (1965) no Recife, oportunidade em que o anfitrião foi o também assuense Lauro de Oliveira, este radicado na capital pernambucana há vários anos, particularmente em função do exercício docente que executava na Faculdade do Recife. A solenidade de lançamento do livro aconteceu na Sociedade de Medicina e foi organizada pelo Centro Norte-Rio-Grandense em Pernambuco, ocasião em que o prof. Lauro de Oliveira proferiu discurso em forma de palestra sobre o Assú efetuando uma recordação dos tempos que viveu naquela cidade, principalmente dos tempos de infância, assim intitulou seu discurso de “O Açú no Recife”. Esta solenidade foi mediata também pelo professor Nilo Pereira, compareceram a ela várias autoridades, inclusive representantes das esferas políticas assuenses. Lauro nasceu em 1913 em Assú, era filho de Luís de Oliveira e Amélia Galvão de Oliveira, filho de família tida importante para a época, pois seu pai era considerado Doutor e chegou a ocupar o cargo de deputado. Ele fora mais um dos filhos de famílias assuenses a saírem do Assú para formação superior em outros espaços, oportunidade em que se formou Bacharel pela Faculdade de Direito do Recife. Nesse sentido, Lauro iniciava dizendo

Esta noite de hoje é uma celebração que nós rio-grandenses do Norte de Pernambuco, pelo seu Centro Norte-Rio-Grandense prestamos a uma cidade de nosso Estado que tem proporcionado à literatura e á

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

poesia norte – rio-grandense, o melhor da inspiração poética para não dizer de sua evocação poética dos meninos e dos velhos de ontem e de hoje.

A nossa presença, aqui, se justifica tão sómente pelo fato de termos nascido na cidade de Açu, cidade centenária e antiga Vila Nova da Princesa (OLIVEIRA, 1966, p. 9).

Percebe-se nestas palavras de Oliveira que sua intenção é reafirma o pretensão lugar privilegiado da sua cidade natal nas letras potiguar, se remete a inspiração, a vocação poética dos assuenses independentemente de questões de idade, assim, temos mais um enunciado que postula a ideia de origem poética do povo assuense, uma cidade que na ótica do autor possui aspectos lendários e, por conseguinte históricos. Por isso considerar o “[...] Açu, com a autenticidade de sua poesia em todas as camadas populacionais” (1966, p.10). “Ocasão em que para ele “ignorantes”, “lidos” e “doutorados” faziam versos cotidianos e que assim “homens que nunca tinham frequentado os bancos de escolas secundárias e superiores e possuíam a inclinação natural para os livros, existiam na antiga Vila Nova da Princesa e do maior quilate” (OLIVEIRA, 1966). Esse é um discurso para generalizar o veio poético assuense, um discurso que se posiciona estrategicamente na formação discursiva aqui investigada no sentido de explicitar que essa “naturalidade” dos versos imputada aos assuenses perpassaria todos os setores sociais. Essa homogeneização e totalização devem ser tomadas como uma expressão da ideia de tradição.

Faz-se necessário ressaltar que, embora tente contemplar sujeitos sem instrução como dotados de saber e atitudes livrescas, Oliveira demonstra em seu texto apego aos conhecidos poetas e escritores assuenses, entre eles estão aqueles vinculados as famílias Wanderley, Macedo, Amorim, Lima, Lins Caldas e Souto. Assim, Oliveira em seu discurso passeia por um Assú de aspectos ancestrais, narra à vida numa cidade de que transparece ser lendária, onde se reporta a velha matriz, aos festejos de São João, a religiosidade, as brincadeiras de criança e as noites tranquilas. Temos assim, uma ambiência que se assemelha parece ser um reino encantado, onde brotam serenatas tidas como famosas na região. Oliveira se remete a sua cidade natal como se estivesse se remetendo a sua casa e família, demonstrando assim intimidade com o que descreve.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Vale destacar que “a casa é um corpo de imagens que dão ao homem razões ou ilusões de estabilidade”. Ou seja, O perfil do discurso de Oliveira, por sua vez, falando do Assú durante sua infância é uma construção discursiva de um espaço de antigamente, é busca, por meio da memória, de uma estabilidade, até por que se ele fosse falar do Assú de seu presente possivelmente não encontraria as coisas tão perfeitas quanto estavam em seus enunciados, por isso, a forte ênfase no espaço, pois conforme Bachelard (1978), no teatro do passado que é a memória, a tendência é que o cenário mantenha os personagens em seu papel dominante. Ou seja, mesmo em referência a um tempo tende-se por meio desse movimento a reconhecer uma série de fixações nos espaços de estabilidade do ser, daí o espaço servir para tal finalidade. Nessa comunicação com sentido de uso, observamos que Assú emerge enquanto espaço harmônico, poético, histórico e tradicional. Um território onde são evocados nomes consagrados nas letras, onde tudo parece inspiração, um espaço em que as diferenças são ofuscadas na insistência de atributos que, grande parte, torna invariante uma visibilidade assuense.

Quanto a Rômulo Wanderley que lançava seu livro na solenidade, Oliveira informa que foi seu avaliador na Faculdade de Direito do Recife e que possuía uma dívida para com ele, pois o mesmo tinha escrito uma crônica sobre seu pai no Jornal A República de Natal. Oliveira afirmaria que o nome de Rômulo “[...] se projeta fora do Estado, como um dos valores positivos do Açu poeta, e do Açu escritor” (1966, p. 17). Ele vai mais além situando Rômulo na linhagem poéticas de vários assuenses, concluindo que “[...] todos filhos de Açu, a cidade que produziu o maior número de poetas do Estado” (1966, p. 17 - 18).

Em se tratando de produção de identidade espacial e ainda perscrutando acerca dos eventos de lançamento do livro Rômulo Wanderley: *Panorama da Poesia Norte-Rio-Grandense* (1965), esta já citada neste trabalho como uma continuidade ampliada da obra de Ezequiel Wanderley, *Poetas do Rio Grande do Norte* (1922). Rômulo possuía o interesse em atualizar o panorama da poesia do Estado, movimento pelo qual o mesmo acabou por ampliar o panorama da poesia assuense, pois se no estudo de Ezequiel emergiam pouco mais de 25 poetas assuenses, com Rômulo esse número se ampliou para 40 poetas. Somente por esta questão quantitativa posso adiantar que houve investimento na produção de uma terra de dons poéticos, assistimos aí a inserção de

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

vários escritores e homens/mulheres letras contemporâneos ao próprio Rômulo, insurgem nesse panorama figuras como Palmério Filho, Renato Caldas, Celso da Silveira, entre outros, inclusive poetas e poetisas não naturais do Assú, mas que foram considerados assuenses pelo tempo que viveram naquele espaço, como é o caso da escritora de origem mineira Maria Eugênia M. Montenegro, ensejo em o autor do panorama informa que ela “[...] nasceu em Minas Gerais, mas, porém é assuense há 25 anos, porque, casada com o assuense Dr. Nelson Borges Montenegro” (WANDERLEY, 1965, p. 49-50).

Nesse excerto acima, observa-se certo tom de naturalização da escritora enquanto assuense argumenta-se por meio do tempo de estada neste espaço e em função do casamento. Logo após Maria Eugenia é inserida pelo mesmo discurso no panteão de poetas/poetisas do Assú, pois no mesmo relato é apresentado que a mesma “[...] inclinada, a princípio, a escrever prosa, enveredou pela poesia, graças ao seu contacto com os poetas do Assú, dos quais destaca Renato Caldas e Francisco Amorim” (WANDERLEY, 1965, p.50). A ordem desse discurso é tornar crível a ideia de que os dons poéticos ou são naturais ou são contagiantes, uma vez que basta ter contato com os “genuínos poetas locais” para enveredar pela poesia.

Por sua vez, em 1972, a mesma Maria Eugênia Macieira Montenegro tomava posse na Academia de letras Norte – Riograndense e nesta oportunidade a mesma proferiu discurso de posse fazendo uma exaltação da participação feminina no mundo letrado bem como do Assú enquanto terra berço da poesia. Considero esse discurso de posse mais um enredo que tece uma rede de sentidos que promove a cidade do Assú enquanto espaço de uma pretensa tradição poética.

Antes, gostaria de chamar a atenção para o lugar de produção de onde emerge o discurso de posse da escritora já mencionada, notadamente a Academia Norte-Rio-Grandense de Letras, fundada em 1936, em Natal, capital do Estado. Considerando as academias de Letras enquanto lugares praticados, se faz necessário entender sinteticamente como surgiram estes espaços. Assim, as academias de Letras vieram a surgir no Brasil no período republicando, pois no período imperial por falta de um público numeroso e de um polo de atração de grandes figuras consideradas sábias que possibilitasse representação e visibilidade, o espaço de projeção dos intelectuais e letrados do país acabou sendo o Parlamento Brasileiro e o IHGB. No entanto, contando

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

com o clima de “descentramentos” possibilitados pela República, os intelectuais (cariocas) no transcorrer das reuniões literárias em torno da Revista Brasileira fundam em 1896, no Rio de Janeiro, a Academia Brasileira de Letras. Instituição inicialmente idealizada no sentido de atender aos “espíritos” literários ao longo dos anos demonstrou sua atuação política servindo ao fortalecimento do projeto de nação até então desencadeado pelas elites brasileiras. Para Azevedo a referida instituição visava “concentrar os grandes nomes da literatura nacional e fomentar, com o culto das letras o da língua pátria, acabaria por assumir uma função de alcance não apenas literário, mas social e político: o da defesa da unidade do idioma nacional” (AZEVEDO, 1963, 342).

Além do mais, só podemos compreender melhor a emergência dos enunciados da escritora e poetisa Maria Eugênia em seu discurso de posse quando também situamos estes enunciados em sua dimensão histórica, já que toda função enunciativa é eminentemente histórica. Assim, levando em conta a missão das academias de letras no país, já que a Academia nacional seria base da grande parte das academias estaduais, devo registrar que assim como o IHGRN, a Academia de letras do Estado abrigou ao longo de sua história vários intelectuais e escritores assuenses, entre os fundadores estão Luís Carlos Lins Wanderley, posteriormente temos Nestor Lima, Elias Souto, Antônio Soares, Palmério Filho (sócio-correspondente) e Rômulo Wanderley. Registra-se a presença de escritores com vínculos com o Assú, como Antônio Fagundes, Carolina Wanderley, Palmira Wanderley, Segundo Wanderley, Manoel Rodrigues de Melo e Maria Eugênia Montenegro. A Academia Norte-Rio-Grandense de Letras se constituiu assim num espaço privilegiado onde as vozes assuenses ecoaram, de modo que por um viés geo-político de análise, posso entender que os assuenses fizeram presentes nos espaços de mais representatividade e de produção intelectual do Rio Grande do Norte em boa parte do século XX, suas pertenças a estas “casas de cultura” são emblemáticas e não natural, ou seja, a ocupação desses espaços traduzem certa estratégia de projeção e manutenção de status político e intelectual, Luís Carlos Wanderley, por exemplo, fora patrono da cadeira 6, esta que posteriormente foi ocupada pela sua parente Carolina Wanderley, lá estavam, por sinal vários dos Wanderley.

Mas, devo elencar que assim como o IHGB, a Academia de Letras Brasileira seguia os ditames da França por meio da Academia Francesa no que tange as cerimônias de posse dos novos imortais, sendo assim a ocupação de uma cadeira de um mortal

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

possuía toda uma simbologia, oportunidade em que o novo escolhido para a cadeira proferia discurso agradecendo e louvando o antecessor, enquanto um imortal da casa faria a recepção também discursando oferecendo boas vindas. Nesses termos, a funcionalidade do discurso de posse era bem definida: quem iria se tornar imortal devia proceder obrigatoriamente elogio do seu antecessor lhe cabendo ainda à opção de render fala ao patrono da cadeira. Por outro lado, o receptor também faria percurso praticamente igual em sua fala (RODRIGUES, 2003).

Foi por meio deste ritual que no dia 21 de junho de 1972, Maria Eugenia Maceira Montenegro proferia discurso de posse na Academia Norte - Rio-Grandense de Letras. Nesta oportunidade, a referida escritora e poetisa, fala aos acadêmicos expressando seus ideais identitários, por sua vez, se reportando ao seu lugar espacial e social, na medida em que mesmo não sendo natural de Assu/RN, ela se remetia a este espaço em consonância com uma “tradição local” que considera Assú a “Atenas Norte-Rio-Grandense”, “a terra dos verdes carnaubais”, a “terra dos poetas”, entre outras. Além do mais, seu discurso demarca o lugar social de uma mulher que presencia as novas tendências do feminismo, uma intelectual que procurava mostrar a força das mulheres, o avanço destas, a capacidade feminina, entretanto, avanço esse ainda com aspectos conservadores e dependentes, em parte, do lugar privilegiado do masculino.

Maria Eugênia Maceira Montenegro nasceu em 1915 no município de Lavras/MG, após formação escolar, exercia atividades sociais na sua cidade. No entanto, após matrimônio (1938) com Nelson Borges Montenegro, recém formado pela Escola de Agronomia de Lavras, ela veio para o Rio Grande do Norte, Estado do seu esposo, precisamente para o município de Ipanguaçu, onde residiu entre 1939 a 1958, momento em que se transferiu para Assú. Maria Eugênia faleceu em 2006. Vale lembrar que Nelson, esposo de Maria Eugênia, era membro de uma das mais influentes famílias do Vale do Açu: os Montenegro. Família de posses agrícolas, criatórias e com espaço político demarcado na região. Maria Eugênia fora uma escritora que manteve contatos com escritores residentes em Assú, como João Lins Caldas e Renato Caldas.

Deve registrar que a chegada de Maria Eugênia na Academia de letras do Estado seria algo extremamente importante para uma cidade que ostentava o título de Atenas

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

do Rio Grande do Norte, a terra dos poetas. Por isso, quando de sua posse a cidade a recebeu com festa, de acordo com o jornal O Mossoroense, de 25 de julho de 1972,

Por outro lado, a cidade de Açu esteve em festas no último sábado quando chegava aquela cidade a escritora Maria Eugênia Maceira Montenegro, empossada na sexta-feira como nova imortal da Academia Norte Riograndense de Letras.

A saudação à escritora foi feita pela promotora de justiça da comarca, Dra. Maria Evanilde de Souza, sendo secundada pelo poeta Renato Caldas, além de diversos outros oradores.

Faixas foram colocadas nas ruas da cidade como saudação à nova imortal da Academia, muitas delas enaltecendo as qualidades da escritora e o papel que esta representava na casa da cultura que é a Academia de Letras Rio grande do Norte. 15

Conforme se observa acima, a cidade se preparou para honrosamente homenagear Maria Eugênia, deixando transparecer o quanto a chegada da mesma a Academia empolgava os ânimos. Para assegurar ainda mais o nome de Maria Eugênia enquanto personalidade de destaque do cenário assuense, a cidade mediante a promoção dos universitários assuenses da Universidade Regional, promoveu dois meses após a posse da escritora na Academia de Letras à festa das personalidades assuenses, oportunidade em foram escolhidos 14 nomes em diversas áreas sendo agraciados com diploma de mérito. De acordo com reportagem de o Mossoroense, Maria Eugênia fora escolhida como personalidade da cultura, enquanto Renato Caldas fora classificado como personalidade artística e poeta.¹⁶ O posto de personalidade da cultura fala quase por si no sentido de demonstrar que a cultura da cidade estava em alta, pois Maria Eugênia seria naquele momento um dos únicos nomes advindos Assú a fazer parte da Academia.

Desse modo, ainda devo lembrar que em função dessa escritora não ser de naturalidade assuense tal situação poderia vir a ofuscar o brilho da conquista, já que a chegada da escritora a Academia de Letras foi tomada pela cidade como uma vitória.

¹⁵ Homenagem. **O Mossoroense**, Mossoró (RN), 25 de julho de 1972, Nº. 3.833, p. 5, ano C.

¹⁶ Açu escolheu suas personalidades 72. **O Mossoroense**, Mossoró (RN), 15 de outubro de 1972, Nº. 3.890, Ano C, s/p.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Assim, logo em janeiro de 1973, a cidade através de seus representantes políticos buscava solucionar a questão posta acima concedendo o título de cidadã assuense a Maria Eugênia Maceira Montenegro, ato pelo qual podemos enxergar o interesse em naturalizar a escritora, já que ela agora orgulhava a cidade naquilo que mais lhe rendia forças de produção identitária, a saber: a cultura intelectual e poética.¹⁷ Além do mais, seria interessante a tornar assuense, pois ela acabava de ser eleita prefeita de Ipanguaçu (Município vizinho a Assú). Vislumbramos por meio desses aspectos a montagem de estratégias para a produção e manutenção da identidade espacial em construção, procurou-se agir para fazer valer uma *terra de história, poesia e tradição*.

Por outro lado, Maria Eugênia assumia a cadeira número 16 que teve como patrono Segundo Wanderley, cadeira essa posteriormente ocupada por Francisco Palma e Rômulo Wanderley, sendo assim a escritora a sua nova detentora. Esta escritora iniciou seu discurso exaltando as mulheres de destaque no cenário estadual que possuíam contribuições para com a pátria, a exemplo de Nísia Floresta, Clara Camarão, Celina Guimarães, entre outras. Devemos levar em conta que esse era justamente um momento sintomático de expressão do sentimento nacional, não por acaso, vivíamos nesta época o chamado ufanismo da Ditadura Militar, a ideia de país perfeito, de amor a nação, de um “Brasil para frente”, entre outros. Na verdade, foi um período histórico marcado pelas discussões em torno da identidade nacional.

Mas, no que concerne aos enunciados acerca do Assú, observamos que o discurso dessa escritora se estruturou com base no modelo de discursos proferidos na Academia nacional, aquele em que citamos acima, oportunidade em que ela fez toda uma fala sobre seus antecessores (assuenses) e para tal exercício ela cuidou de discursar acerca da terra dos referidos escritores, uma vez que, embora Segundo Wanderley não fosse natural do Assú, sua genealogia o credenciava. Desse modo, ela após tratar das questões feministas, ressaltava que

Para alcançar esta tribuna, foi-me primordial o encontro primeiro com a terra, com as condições sociais que me obrigaram a procurar nos “sarcófagos da flor” – os livros – o convívio salutar e edificante dos silentes amigos.

¹⁷ Câmara de Açu está em reunião amanhã. **O Mossoroense**, Mossoró (RN), 19 de janeiro de 1973, Nº. 3.960, Ano CI, s/p.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Pisei o solo do Açú, antiga vila Nova da Princesa, a Atenas Norte-Riograndense – terra de poetas e heróis [grifos nossos], berço de Perceval e Ulisses Caldas, os bravos imortais dos campos de Curuzu, da guerra do Paraguai, onde Ulisses, ao ver explodir a seus pés uma mina ceifando vidas, exclamou: “avante Camaradas! Ainda é vivo Ulisses!” terra-título do conselheiro britânico Guerra – o Barão do Açú – Ministro do Supremo Tribunal do Império (MONTENEGRO, 1972, 238).

Neste trecho acima Maria Eugênia afirma que só chegou a Academia de Letras em função do contato com a terra, ou seja, ele repete um enunciado já presente em outras escritas no sentido de evidenciar a terra, o solo, o chão do Assú como terreno propício para o alvorecer das predisposições intelectuais e poéticas, aqui está implícita a ideia de fertilidade do solo assuense que tanto outros enunciados fazem emergir recaindo assim na ideia de naturalidade de uma Atenas Norte-Riograndense. Por outro lado, essa escritora expressa um conjunto de elementos simbólicos atribuídos ao Assú, de modo que reforça o discurso da tradição, uma vez que se reporta a antiga Vila Nova da princesa, a Atenas e aos heróis da Guerra do Paraguai e a figura do Barão do Assú, teríamos assim um discurso permeado por história, poesia e tradição. Observem que o uso do termo “antiga” quanto a Vila, não é atoa, pois é mais uma vez a concepção de lugar lendário, ancestral.

Nesses termos, ela promove uma exaltação de Perceval e Ulisses deixando implícita a perspectiva do patriotismo fazendo valer o argumento do heroísmo de ambos. A referência ao Barão do Assú demonstra bem o quanto eram utilizáveis as “grandes figuras” daquele espaço para a reafirmação de uma identidade em construção e demonstra bem a especificidade de cada enunciado, pois em detrimento dos outros enunciados aqui postos a leitura, este agora insere a figura do Barão, mostrando assim que o enunciado é histórico e está vinculado com o contexto e lugar que é emitido, pois o discurso na Academia requeria uma ênfase acerca do patriotismo, portanto, nada mais forte do que evocar a personalidade do Barão. Em se tratando de sujeitos destacados nos discursos acerca do Assú, essa escritora não perde de vista tal prerrogativa evidenciando sua admiração acerca de “homens como Palmério Filho, Moises Soares e João Celso Filho, que marcaram época como jornalistas e patriotas” (Idem).

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Maria Eugênia operacionaliza em seu discurso no sentido mostrar que foi no convívio com intelectuais assuenses que enveredou no mundo da poesia. Penso que essa foi uma estratégia discursiva adotada pela escritora para se inserir no espaço que ela acreditava e postulava ser a Atenas do Rio Grande do Norte. Para tanto, rememora momentos cotidianos como tertúlias, conversas, momentos de convívio intelectual e dentre estes, relembra o convívio aquele que ela chamava de mestre: João Lins Caldas. Nesse tom enunciativo, ela segue tracejando o Assú dos poetas, da poesia e da intelectualidade. Assim, cita “[...] Francisco Amorim, a conta-me a histórias da imprensa no Açu, com os cento e dezessete jornais que ali circularam, ou a recitar-me versos de sua Sariema” (MONTENEGRO, 1972, p. 239). Ela termina esse ponto se referindo a poetas populares que se somam ao espaço da poesia assuense. Percebemos acima a alusão a Francisco Amorim e seu trabalho sobre a imprensa, significando que a produção do mencionado assuense seria no discurso da escritora mais uma referência acerca da cultura letrada da cidade em destaque.

Esse discurso pode ser inserido numa modalidade enunciativa que confirma a pretensa existência de uma Atenas assuense, pois capturamos trecho em que decididamente se percebe a menção a esta concepção de espaço atribuída ao Assú, ensejo em que é dito que “é tão grande o amor do povo açuense pelas letras, que pelas ruas da antiga Vila Nova da Princesa, perambulavam Demócritos, Diógenes, Sócrates, Sólon, Demóstenes, numa explosão cultural, de admiração à decantada Grécia” (MONTENEGRO, 1972, p. 239). Observamos aqui o que Fairclough chama de interdependência de práticas discursivas, pois para esse estudioso do discurso “[...] qualquer tipo prática discursiva é gerado de combinações de outras e é definido pelas suas relações com outras práticas discursivas” (FAIRCLOUGH, 2001-2008, p. 64). Ou seja, o conjunto de regras anônimas, históricas e determinadas no tempo e espaço que definem o exercício da função enunciativa se relaciona com outro conjunto dentro de uma mesma formação discursiva.

Nesses termos, as práticas discursivas operadas na segunda metade do século XX acerca do Assú se entrecruzam com as práticas discursivas, por exemplo, da década de 1920, estas de ordem historiográficas. Esse é um excerto que possibilita visualizar um enunciado “novo” que se relaciona com um anterior, notadamente a perspectiva de justificar uma aproximação com a Grécia antiga por meio de nomenclaturas próprias,

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

estas situadas em solo da antiga Vila Nova da Princesa. Esse é mais um dizer que especializa Assú, dizer construtor, feitor de espaço.

Portanto, estas breves páginas tiveram o intuito de problematizar a construção do espaço assuense por meio de um discurso que o projeta enquanto espaço de história, poesia e tradição, de modo que concedemos maior ênfase aos enunciados que reverberaram uma produção do Assú enquanto espaço poético, particularmente como Atenas Norte-Riograndense. Observamos que a investida discursiva sobre o espaço assuense através das escrituras aqui analisadas denota o interesse de escritores em engradecer a cidade, permite perceber que a Academia de Letras do Estado e o IHGRN foram espaços acabaram se tornando legitimadores e fornecedores de *status* aos enunciados que emergiram adjetivando e construindo o espaço assuense.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRAFICAS

AZEVEDO, Fernando de. **A cultura brasileira: introdução ao estudo da cultura do Brasil**. 4. Ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1963.

BACHELARD, Gaston. **A filosofia do não; O novo espírito científico; A poética do espaço**. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

CERTEAU, Michel de. **A cultura no Plural**. Trad. Enid Abreu Dobránszky. – Campinas, SP: Papiros, 1995.

FAIRCLOUGH, Norman. **Discurso e mudança social**. Trad. Izabel Magalhães. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2001, 2008 (reimpressão).

MONTENEGRO, Maria Eugênia Maceira. De Nísia Floresta a Rômulo Wanderley. **Revista da Academia Norte-Rio-Grandense de Letras**. Natal, nº. 10. Ano XXI, p. 231 – 246, 1972.

OLIVEIRA, Lauro de. **O Açú no Recife**. Recife: Imprensa Oficial, 1966.

RODRIGUES, João Paulo Coelho de Souza. **A dança das cadeiras: literatura e política na Academia Brasileira de Letras (1896- 1913)**. 2ª. ed. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, CECULT, 2003.

WANDERLEY, Rômulo Chaves. **Panorama da poesia Norte-Rio-Grandense**. Edições do Val LTda, 1965.

WERTHEIM, Margaret. **Uma história do espaço de Dante à internet**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 2001.

**A ESTRUTURA ESTATAL DE EDUCAÇÃO ESCOLAR DO BRASIL:
CONSIDERAÇÕES EM TORNO DA SUA ORIGEM**

Israel Maria dos Santos Segundo¹⁸

Resumo: *Este trabalho nasce das aproximações do autor com a história da educação brasileira. Definindo um recorte temporal que se inicia com a chegada da Corte portuguesa no Brasil, em 1808 (portanto nos anos finais da Colônia), até 1834, pouco depois da independência e da instauração do Império, em que passará a vigorar o ato adicional à Constituição de 1824, objetiva-se investigar o surgimento de uma estrutura estatal de educação escolar pública brasileira. Assim, mister se faz compor, brevemente, em um primeiro momento, a educação no Brasil da época colonial, de modo a situar o leitor acerca do estado da arte da escolarização brasileira até o período que antecede a Proclamação da Independência, termo do período colonial. Para tanto, utiliza-se a pesquisa, a análise e a apresentação da legislação da época delimitada, de forma a retratar o desenho de como, mesmo que às vezes somente no plano legislativo, essa estrutura educacional se perfaz no cenário nacional. No campo bibliográfico, esta investigação se vale dos estudos desenvolvidos por teóricos da história da educação, sejam seus pensamentos voltados para a educação no Brasil, sejam direcionados a uma abordagem ampla da historiografia educacional. Apresenta-se, por fim, a importância das medidas legislativas deflagradas por D. João VI, quando penetra em terras brasileiras, para a composição dessa escola estatal do Brasil, da mesma forma que se enfoca o prejuízo escolar que o ato adicional de 1834 vem instaurar no nível da escolarização, pouco antes fortalecida pela Lei de 15 de Outubro de 1827 (Lei das Escolas de Primeiras Letras), que tentou criar um sistema escolar público brasileiro.*

Palavras-chave: Estrutura de educação escolar. Legislação educacional. Escolas de primeiras letras.

Os poucos jesuítas chefiados pelo padre Manuel da Nóbrega, vindos para o Brasil em 1549 (juntamente com a comitiva do Governador-Geral Tomé de Souza) com o objetivo de arrebanhar fiéis para o seio da Igreja sediada em Roma, seriam os responsáveis por proporcionar à Colônia brasileira os primeiros rudimentos da educação escolar.

¹⁸ Bacharelado em Direito – UFRN/CERES - E-mail: leao.israel10@hotmail.com

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

A missão empreendida pela Companhia de Jesus, apesar de ter o seu fundamento na catequese e ser executada em sintonia com os ideais da Contra-Reforma, terminaria por se utilizar da escolarização como um eficaz recurso na tarefa de evangelização do elemento gentio. Assim, dotados do saber humanístico clássico advindo da formação católica do período (VAINFAS, 2002, p. 326), os jesuítas logo fariam com que o campo da educação escolar lhes abrisse suas portas. Dessa forma, pode-se afirmar que

[...] o eixo do trabalho catequético era de caráter pedagógico, uma vez que os jesuítas consideravam que a primeira alternativa de conversão era o convencimento que implicava práticas pedagógicas institucionais (as escolas) e não-institucionais (o exemplo) (SAVIANI, 2008, p. 31).

Apesar de não haver sido a primeira ordem religiosa a estabelecer e promover o ensino no Brasil, visto haver notícia da existência de recolhimentos fundados pelos franciscanos na região Sul do território, operando como locais “[...] que ensinavam, além da doutrina, a lavrar a terra e outros pequenos ofícios” (idem, p. 40), a Companhia de Jesus se sobressairia na tarefa da instrução escolar pelo fato de ser apoiada e incentivada pelo reino português e pela administração colonial.

Embora a educação, como processo presente em todos os povos, existisse no seio das comunidades dos gentios, quando “[...] a participação direta da criança nas diferentes atividades tribais era quase que suficiente para a formação necessária quando atingisse a idade adulta” (RIBEIRO, 1982, p. 24), a atividade educacional da Colônia, movida pelos anseios de conversão das almas ameríndias, conheceria o processo de escolarização a partir de 1549, com o aflorar dessa ação jesuítica no território.

Desse modo, foi através dos jesuítas que surgiu no Brasil, de forma plena, a educação institucional, ou seja, a educação escolar, vinda à tona mediante o ensino ministrado em instituições criadas pelos missionários e especialmente voltadas para o fim da instrução e da catequese.

Assim é que Ribeiro (1982, p. 24) destaca “[...] que a organização escolar no Brasil-Colônia está, como não poderia deixar de ser, estreitamente vinculada à política colonizadora dos portugueses”, pois “[...] somente pela aculturação sistemática e intensiva do elemento indígena aos valores espirituais e morais da civilização ocidental e cristã é que a colonização portuguesa poderia lançar raízes definitivas” (MATTOS

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

apud RIBEIRO, 1982, p. 23-24). Esse processo de assimilação dos valores ocidentais da moral e do espírito era posto em prática, grandemente, através da educação escolar promovida pelos padres inacianos.

Fluíam aos estabelecimentos de ensino da Companhia de Jesus, dessa forma, não somente os indígenas, mas também, embora quase sempre separados destes, os filhos dos colonos brasileiros. Fizeram-se necessários, portanto, “[...] ‘*recolhimentos*, nos quais se educassem os mamelucos, os órfãos e os filhos dos principais (caciques) da terra (...)’, além ‘dos filhos dos colonos brancos dos povoados (...)’ em regime de externato” (idem, p. 26, grifo no original).

A elaboração do primeiro plano instrucional em território brasileiro coube ao padre Manuel da Nóbrega, que o pretendia aplicar sobre “uma extensa cadeia de colégios nas povoações litorâneas, cujos elos seriam o colégio da Bahia ao norte e o de São Vicente ao sul” (MATTOS apud SAVIANI, 2008, p. 43), entre eles e além deles fazendo nascer uma extensa rede escolar.

O plano de instrução de Nóbrega consistia no aprendizado, primeiramente, para aqueles que não falassem a língua, do português, em seguida passando-se ao ensino da doutrina cristã e da escola de ler e escrever, sendo o canto orfeônico e a música instrumental matérias opcionais da primeira fase dos estudos. Encerrada esta, o caminho bifurcava-se: de um lado, havia o aprendizado profissional e agrícola e, de outro, a gramática latina (SAVIANI, 2008, p. 43). Claro está que esta última opção, por certo, se destinava àqueles que desejassem cursar os estudos superiores na Universidade de Coimbra.

O plano nobreguense, contudo, pouco tempo teria para se implantar pelo território, terminando por ser suplantado em 1599 por um documento que continha amplas disposições ligadas ao ensino nos colégios jesuíticos. Plano geral de estudos destinado às escolas da Companhia de Jesus, o *Ratio Studiorum* seria aplicado em todos os locais aonde funcionassem casas de educação escolar inacianas. No Brasil não haveria diferença. O modelo de Nóbrega, outrora em vigor, seria suplantado pelas 467 regras componentes do *Ratio atque Institutio Studiorum Societatis Jesu*, às quais caberia a exclusão dos indígenas do processo educacional escolar, uma vez que suprimia os

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

primeiros aprendizados contidos no modelo de Nóbrega, conforme se aduz dos ensinamentos de Saviani (2008, p. 56, grifo no original):

O plano contido no Ratio era universalista e elitista. Universalista porque se tratava de um plano adotado indistintamente por todos os jesuítas, qualquer que fosse o lugar onde estivessem. Elitista porque acabou destinando-se aos filhos dos colonos e excluindo os indígenas, com o que os colégios jesuítas se converteram no instrumento de formação da elite colonial. Por isso, os estágios iniciais previstos no plano de Nóbrega (aprendizado de português e escola de ler e escrever) foram suprimidos.

Os estudos nos colégios jesuítas, então, conforme foram organizados a partir de 1599, começavam pelo curso de humanidades, denominado de estudos inferiores, passando-se depois aos cursos de filosofia e teologia, chamados de estudos superiores (RIBEIRO, 1982, p. 28). No Brasil, o que se operou efetivamente foi o curso de humanidades, uma vez que os cursos de teologia e filosofia se destinavam àqueles que desejassem seguir a carreira religiosa.

As principais diferenças entre o modelo de estudos elaborado pelo padre Manuel da Nóbrega e aquele imposto a partir do *Ratio Studiorum* são sintetizados em esquema gráfico elaborado por Maria Luísa Santos Ribeiro:

Plano de Estudo

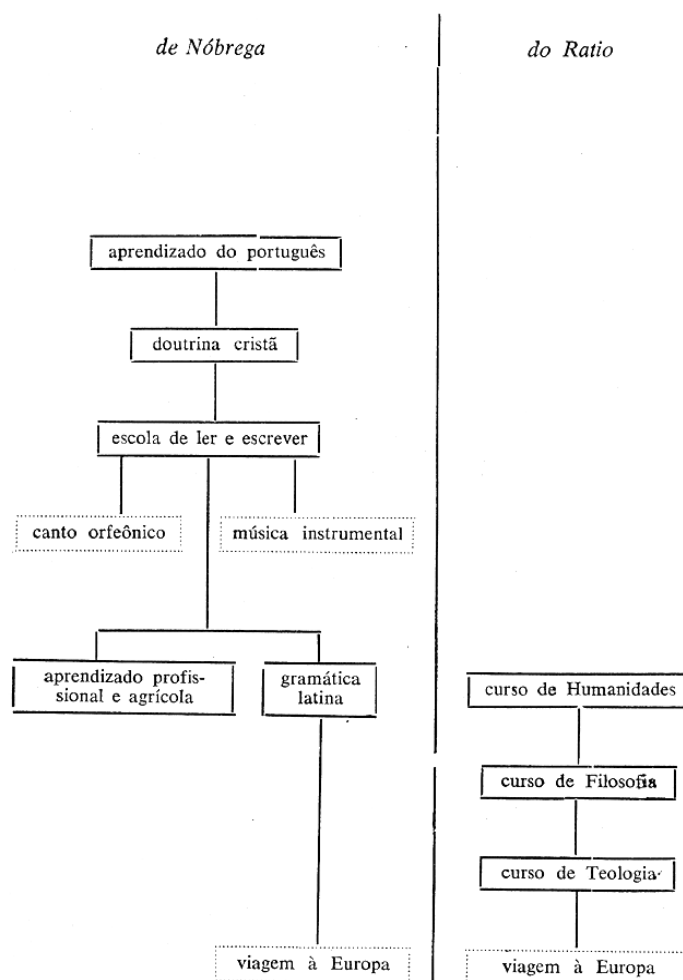


Figura 1. Planos de Estudos: Manuel da Nóbrega e *Ratio Studiorum* (RIBEIRO, 1982, p. 28).

Os estudos inferiores, efetivos na colônia brasileira, eram compostos pelas cadeiras de gramática, dialética e retórica, a estas subordinando-se “[...] a língua vernácula, a história e a geografia, ensinadas na leitura, versão e comentário dos autores clássicos” (SAVIANI, 2008, p. 57). Ao suprimir o ensino do português e do ler e escrever, o *Ratio* terminou por se tornar o instrumento de formação da classe dominante, tornando o ensino escolar restrito à frequência de poucos. Compondo um panorama a esse respeito, Otaíza de Oliveira Romanelli (2003, p. 35) sustenta que

Assim, os padres acabaram ministrando, em princípio, educação elementar para a população índia e branca em geral (salvo as mulheres), educação média para a classe dominante, parte da qual

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES

UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

continuou nos colégios preparando-se para o ingresso na classe sacerdotal, e educação superior religiosa só para esta última. A parte da educação escolar que não seguia a carreira eclesiástica encaminhava-se para a Europa, a fim de completar os estudos, principalmente na Universidade de Coimbra, de onde deviam voltar letrados. A obra de catequese, que, em princípio, constituía o objetivo principal da presença da Companhia de Jesus no Brasil, acabou gradativamente cedendo lugar, em importância, à educação da elite.

Os trabalhos puramente manuais, ou seja, a educação profissional destinada aos demais níveis sociais, que restaria sempre presente nas missões jesuíticas pelo Brasil afora, continuaria a existir até a expulsão da Companhia de Jesus dos domínios portugueses, sendo considerada “[...] muito elementar diante das técnicas rudimentares de trabalho [...]” e executada “[...] através do convívio, no ambiente de trabalho, quer de índios, negros ou mestiços que formavam a maioria da população colonial” (RIBEIRO, 1982, p. 29).

Assim, a educação escolar no Brasil ficaria a cargo das ordens religiosas, especialmente da confraria dos inacianos, até o início da segunda metade do século XVIII, quando seriam degredados dos domínios lusos os padres jesuítas.

Mesmo possuindo a quase exclusividade no oferecimento da escolarização, é-se da opinião de que a educação jesuítica, pelo menos nos territórios pertencentes ao reino português, e especialmente no Brasil, não poderá jamais ser considerada de natureza privada, uma vez que a sociedade da época não distinguia o terreno religioso do secular (como já se afirmou) e porque de grande monta eram o apoio e os incentivos dados pela Coroa Portuguesa à Companhia de Jesus nas atividades realizadas por esta na circunscrição das posses lusitanas.

Para corroborar esse entendimento, deve-se lembrar primeiramente que os jesuítas chegaram às terras brasileiras por expressa disposição de D. João III, que através da atividade daqueles padres pensava tornar cristãos os nativos aqui existentes. Para Dermeval Saviani (2008, p. 31), pois, “[...] há uma estreita simbiose entre educação e catequese na colonização do Brasil. A emergência da educação como um fenômeno de aculturação tinha na catequese a sua ideia-força [...]”. A consecução das

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

atividades inacianas, assim empreendidas, faria surgir a modalidade escolar de educação no Brasil.

Em segundo lugar, para a execução desse mister educacional, grande ajuda e patrocínio daria aos soldados de Loiola o governo português, a exemplo da instituição da redízima. Sobre essa porcentagem de impostos repassados aos inacianos para sustento de seus colégios, escreve Hilsdorf (2005, p. 08) que

Instalados nas principais vilas da colônia os colégios foram viabilizados porque, em troca dessa tarefa de educar os meninos brancos, a Coroa, já dominada pela burguesia mercantil, ofereceu para o sustento da ação missionária nessas instituições o recurso da redízima, uma taxa que era arrecada (geralmente em espécie, ou seja, açúcar) sobre 10% das dízimas que recolhia.

Ou seja, um décimo de todos os impostos arrecadados pelo governo português na Colônia deveriam ser destinados à manutenção e funcionamento dos colégios jesuítas. Não somente isto: os bens inacianos também estavam livres da cobrança dos dízimos estatais.

Essa situação de privilégio e quase exclusividade, no entanto, não perduraria eternamente. O século XVIII, ao difundir as “luzes da razão”, lançaria sobre o currículo da educação escolar novas exigências, alçando as ciências naturais a um papel de predomínio e destaque, em contraponto ao saber puramente humanístico fundado no estudo das línguas clássicas, a exemplo daquele difundido pelas escolas inacianas.

Essas necessidades, chegadas a Portugal em meados do Século das Luzes, encontraria na pessoa do Marquês de Pombal, homem forte de D. José I, seu mais fiel defensor. Sebastião José de Carvalho e Melo se utilizaria de sua condição no governo português para empreender reformas educacionais que subtrairiam dos jesuítas o comando da educação escolar em Portugal e em todos os domínios lusos. Apesar de a lei expulsora dos membros da Companhia de Jesus dos territórios portugueses haver sido proclamada apenas em 3 de Setembro de 1759, desde Junho daquele ano os padres inacianos haviam sido proibidos de ministrar o ensino, além de terem perdido o controle de todas as suas escolas.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

O Alvará de 28 de Junho de 1759, do qual um trecho é a seguir apresentado, no qual “[...] todas as acusações contra a ilustre Companhia acham-se reproduzidas, repetidas e renovadas” (ALMEIDA, 2000, p. 30), expressa, pois, desde o seu intróito, o pensamento geral que se cultivava a respeito do ensino e da educação escolar sob a égide dos jesuítas:

Desejando Eu não só reparar os mesmos Estudos para que não acabem de cahir na total ruina, a que estavam proximos; mas ainda restituir-lhes aquelle antecedente lustre, que fez os Portuguezes tão conhecidos na Republica das Letras, antes que os ditos Religiosos se intromettessem a ensinallos com os sinistros intentos, e infelices sucessos, que logo desde os seus princípios forão previstos e manifestos pela desapprovação dos Homens mais doutos, e prudentes nestas úteis Disciplinas, que ornárão os Séculos XVI., e XVII., os quaes compreenderão, e predicerão logo pelos erros do Methodo a futura, e necessária ruina de tão indispensáveis Estudos; como forão por exemplo o Corpo da Universidade de Coimbra (que pelo merecimento de seus Professores se fez sempre digna da Real attenção) oppondo-se á entrega do Collégio das Artes, mandada fazer aos ditos Religiosos no anno de mil e quinhentos e cicoenta e cinco; o Congresso das Cortes, que o Senhor Rei D. Sebastião convocou no ano de mil e quinhentos e sessenta e dous, requerendo já então nelle os Póvos contra as aquisições de bens temporaes, e contra os Estudos dos mesmos Religiosos; a Nobreza, e Povo da Cidade do Porto no Assento que tomárão a vinte e dous de Novembro de mil seiscentos e trinta contra as Escolas, que naquelle anno abrirão na dita Cidade os mesmos Religiosos, impondo por elles graves penas aos que a ellas fossem, ou mandassem seus filhos estudar: E attendendo ultimamente a que, ainda quando outro fosse o Methodo dos sobreditos Religiosos, de nenhuma sorte se lhes deve confiar o ensino, e educação dos Meninos, e Moccos, depois de haver mostrado tão infaustamente a experiência por factos decisivos, e exclusivos de toda a tergiversão, e interpretação, ser a Doutrina, que o Governo dos mesmos Religiosos faz dar aos Alumnos das suas Classes, e Escolas sinistramente ordenada á ruina não só das Artes e Sciencias, mas até da mesma Monarchia, e da Religião, que nos mesmos Reinos e Dominios devo sustentar com a Minha Real, e indefectivel protecção: Sou servido privar inteira, e absolutamente, os mesmos Religiosos em todos os Meus Reinos, e Dominios dos Estudos de que os tinha mandado

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

suspender: Para que do dia da publicação deste em diante se hajão, como effectivamente Hei, por extintas todas as Classes, e Escolas, que com tão perniciosos, e funestos effeitos lhe forão confiadas aos opostos fins da instrucção, e da edificação dos Meus fieis Vassallos: abolindo ate a memória das mesmas Classes, e Escolas, como se nunca houvessem existido nos Meus Reinos, e Dominios, onde tem causado tão enormes lesões, e tão graves escândalos. E para que os mesmos Vassallos pelo proporcionado meio de hum bem regulado Methodo possão com a mesma facilidade, que hoje tem as outras Nações civilisadas, colher das suas applicações aquelles uteis e abundantes fructos, que a falta de direcção lhes fazia até agora, ou impossíveis, ou tão difficultosos, que vinha a ser quasi o mesmo.

O excerto do documento legal apresentado denota o ódio e a imensa oposição que então se fazia ao ensino jesuítico em Portugal e colônias. Quando foram expulsos de Portugal e, conseqüentemente, banidos do Brasil, os padres inaciano possuíam em terras brasileiras inúmeras residências, missões, colégios e seminários. O fechamento de todas essas instituições, na medida em que desmantelava todo o sistema de ensino existente, acabaria por forçar a plena intervenção estatal no campo da educação escolar.

Não tendo por motivo uma única causa, mas fatores vários e interligados entre si, a expulsão dos jesuítas das terras lusitanas, dessa maneira, ao passo em que põe Portugal num completo, embora transitório, obscurecimento intelectual, permite à nação portuguesa instituir uma estrutura escolar que permaneça sob a égide e proteção exclusivas do Estado.

A criação de uma escola pública - tal como hoje se entende - nos territórios portugueses deriva diretamente das reformas empreendidas pelo Marquês de Pombal no terreno escolar. Esse processo de estatização do ensino, se permanece longe de colocar Portugal em uma posição de vanguarda educacional, eleva o reino português, no entanto, a uma posição que seria conquistada, dali a pouco, por muitas nações europeias, e cujo intróito se observa no movimento da Reforma Protestante do século XVI.

O documento normativo que subtraía dos padres jesuítas o comando da escolarização em Portugal lançava toda a comunidade lusitana num assustador obscurantismo escolar, como se disse. Não poderia ser diferente. De uma hora para

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

outra, o reino se vê desprovido de todos os professores até então existentes no território, e são fechadas todas as escolas pertencentes à Companhia de Jesus, incluindo-se aí a Universidade de Évora, fundada há mais de 200 anos e, durante a sua existência até então, comandada pelos inicianos.

Se, por um lado, o Alvará de 28 de Junho de 1759 criava um problema de tal monta, por outro indicava o caminho para a solução da questão: seriam instituídas aulas régias em todo o reino, de modo a garantir-se a oferta da educação escolar em Portugal. Os professores, dali em diante, seriam admitidos no serviço do ensino por concurso público, recebendo o seu pagamento diretamente do Estado.

As implicações desse documento legal para o Brasil seriam devastadoras. Romanelli (2003, p. 36), sintetizando-as, informa que “da expulsão até as primeiras providências para a substituição dos educadores e do sistema jesuítico transcorreu um lapso de 13 anos. Com a expulsão, desmantelou-se toda uma estrutura administrativa de ensino”.

Em outras palavras, a reforma do ensino de 1759 poucas conseqüências positivas teria para a colônia brasileira, pois “em 1765 ainda não havia sido nomeado nenhum professor público no Brasil, embora o concurso já houvesse acontecido há cinco anos” (CARDOSO apud SAVIANI, 2008, p. 89). Pelo contrário: pelo Alvará de 1759 praticamente todos os docentes até então existentes no território brasileiro - pertencentes à Companhia de Jesus - seriam desterrados de suas funções, lançando-se a colônia tupiniquim no mais completo vazio escolar. Para Tobias (1972, p. 127),

Não tendo o jesuíta e abandonado pela prometida reforma do Ministro português, os brasileiros recorreram ao que dispunham: professores leigos ou não, frequentemente improvisados, em geral sobra de outras profissões; mais de uma vez, indicados pelos bispos, ou pelos padres; outras vezes, porém, os mestres eram os próprios padres ou capelães de engenho.

Ora, estava claro que a reforma, no Brasil, pelo menos nesse primeiro momento, se consumou no desaparecimento instantâneo do elemento jesuíta do terreno escolar. Como apontam Xavier, Ribeiro e Noronha (1994, p. 49),

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES

UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Enquanto em Portugal isso [a reforma educacional] fazia parte de um projeto de reconstrução cultural e acabou desembocando na criação de um sistema público de ensino, mais moderno e mais popular, entre nós foi a supressão pura e simples do sistema que havia. Nenhuma reforma cultural, nenhuma reforma educacional; parece que a sociedade brasileira tinha mais com que se preocupar e se ocupar.¹⁹

Tão grande era o ideal de reconstrução cultural almejado por Portugal que, já no dia 28 de Julho de 1759, apenas um mês após a publicação do Alvará, Dom Tomás de Almeida - nomeado diretor dos estudos - lançaria em Portugal o primeiro edital convocando os interessados em ocuparem os postos no novo magistério para apresentarem documentos e serem submetidos aos exames de capacitação e conhecimentos referentes à disciplina pretendida.

No dia 15 de Agosto do mesmo ano, então, seriam nomeados em Portugal os primeiros professores régios, em número de quatro para as aulas de latim e dois para as lições de retórica. Até 1761, no entanto, apenas Lisboa, Coimbra, Évora e Porto, em todo o reino, possuíam docentes patrocinados pelo Estado. A reforma dos estudos, a medir-se por isso, se imprimia muito lentamente no cotidiano português (SAVIANI, 2008, p. 89).

O Brasil, por seu lado, ainda amargava a falta de professores em 1765, embora o concurso para a admissão de docentes régios nas terras brasileiras haja sido realizado no Recife já em 1760, sendo promovidos a 7 de Maio deste ano, também, os exames para professores de gramática latina no Rio de Janeiro (idem). Na Paraíba, por exemplo, fora criada uma cadeira de latim pela Carta Régia de 17 de Abril de 1766, embora a mesma só haja sido provida em 12 de Novembro de 1783, mais de dezessete anos após a sua criação (PINHEIRO, 2002, p. 15).

A Lei de 6 de Novembro de 1772, por seu lado, contemplaria o Brasil com um total de quarenta e três escolas, sendo dezesseis delas de ler, escrever e contar. Estariam localizadas, segundo o anexo à Lei que as previu, no Rio de Janeiro (sete), Bahia (dez), Pernambuco (onze), Mariana (três), São Paulo (três), Vila Rica (duas), São João del Rei (duas), Pará (três) e Maranhão (duas).

¹⁹ Destaque meu.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Essa estrutura educacional forjada para ser aplicada no Brasil, se por um lado foi elaborada de forma a priorizar o número de habitantes, por outro desconsiderou os demais rincões populosos do país, que nenhum professor receberam. Fora uma distribuição feita em Portugal e para atender aos interesses portugueses. Não se pretendia criar uma estrutura escolar no Brasil, senão instituir algumas poucas escolas que pudessem ser freqüentadas por aqueles que se destinassem aos estudos maiores, como era pressuposto da própria Lei.

Severas críticas são feitas às conseqüência das reformas de Pombal nas terras brasileiras, aniquiladoras de praticamente todo o ensino escolar até então existente. Comentando-as, Tobias (1972, p. 128) afirma que “reforma da educação, para o Brasil, não houve, nem de longe, vinda do Marquês de Pombal. Simplesmente se plantou, entre outras, mais uma das [...] doenças da educação brasileira: ‘educar por decreto’, ‘reformatar por decreto’”.

O fato é que a reforma educacional pombalina foi-se implantando pouco a pouco na sociedade portuguesa. No Brasil, onde o número de aulas a ser implantado era diminuto, as lições dos mestres-escola eram praticamente escassas. A morte de D. José I, além do desterro do Marquês de Pombal da Corte portuguesa, determinado pela agora rainha Maria I - filha do falecido soberano, faz com que os religiosos voltem paulatinamente a ocupar os antigos cargos docentes exercidos antes de 1759.

Cumprir dizer que, ao lado ainda das raras escolas estatais criadas no Brasil, inúmeros colégios religiosos e um sem fim de professores privados ofereciam seus serviços aos membros mais abastados da sociedade, detentores de um poder econômico capaz de sustentar seus filhos como internos nos seminários religiosos ou custear as lições dadas nas casas dos senhores pelos docentes particulares.

Concentradas em alguns poucos pontos mais desenvolvidos da Colônia e impostas a partir da legislação portuguesa, as aulas régias continuariam a ser dominantes no Brasil no período posterior a 1792, ano em que passaria a ocupar a administração do governo de Portugal, em razão da loucura de sua mãe – a rainha Dona Maria I -, o príncipe D. João VI. Este personagem, motivado pela perseguição que lhe era feita pelo imperador francês Napoleão Bonaparte, chegaria ao Brasil em 1808 com toda a corte lusitana.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES

UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

O Brasil, nas condições encontradas por D. João, se resumia a um conjunto de capitâneas que, como elemento integrador, dispunha apenas do idioma comum e da obediência à Coroa Real Portuguesa. Praticamente inexistiam estradas que ligassem os diferentes lugares da colônia, sendo a informação entre elas altamente dificultosa. Muitas vezes, para se saber, no norte brasileiro, o que se passava no sul do território, e vice-versa, eram precisos meses de espera.

O Príncipe Regente, atentando para todas as circunstâncias que contribuíam para o atraso em que se encontravam as terras brasileiras até então, empreenderia, durante a sua permanência na Colônia um projeto modernizador que visava contemplar áreas tão diversas quanto o saneamento básico e a educação, a construção de estradas e a saúde, além do bem-estar financeiro e social do país.

Curiosamente, dentro dessa perspectiva, a quarta norma jurídica estabelecida por D. João no Brasil - o Decreto de 23 de Fevereiro de 1808, cuida já de implantar no Rio de Janeiro uma aula pública de ciência econômica, sob a justificativa de que, em virtude da conjuntura nacional e internacional, o estudo daquela matéria se fazia de extrema utilidade aos homens brasileiros.

Estes, segundo a norma, deveriam aplicar na administração pública os princípios apreendidos com a investigação daquela ciência, sempre visando servir o soberano “com mais vantagem”. O referido Decreto, que deixava a cadeira de ciência econômica a cargo de José da Silva Lisboa, o Visconde de Cairú, representa, pois, o primeiro documento legal a instituir o ensino superior no país em uma área que não a da saúde, visto os setores ligados à medicina, além de extremamente documentados pela historiografia, terem recebido prioridade absoluta durante a administração joanina no Brasil.

O documento legal acima citado - conjuntamente com a Decisão de 18 de Fevereiro, dado à luz apenas um mês após a chegada de D. João nas novas terras, ofereceria ao Brasil os primeiros rudimentos do ensino superior. Antes dessas normas, portanto, não havia que se falar nessa modalidade de ensino na colônia, já que este aí inexistia. Nas palavras de Tobias (1972, p. 154), “o ensino superior brasileiro nada era, absolutamente nada: nenhuma Universidade, nenhuma Faculdade, enquanto já no século XVI, na América Espanhola, encontram-se seis Universidades”.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

De fato, ainda no século supra referido a porção americana dominada pelos espanhóis houvera presenciado a fundação das universidades de São Domingos (1538), de Lima (1551), do México (1551) e de Santa Fé de Bogotá (1580), além das instituições de ensino superior de Quito (1586) e de Charcas, esta em 1587 (TOBIAS, 1972, p. 154). A presença do soberano português no Brasil, então, contribuía para reverter esse processo de atraso educacional no campo do ensino superior. Nesse mister, D. João lançaria mão de um considerável número de normas para compor o arcabouço jurídico desse grau de educação escolar.

A escola de cirurgia da Bahia, a primeira na área da medicina a ser instalada ainda durante a permanência de D. João em Salvador, fora estabelecida pela Decisão de 18 de Fevereiro de 1808, como já se referiu, com o objetivo de não só ensinar “[...] a Cirurgia propriamente dita, mas a anatomia como base essencial della, e a arte obstetrícia, tão útil como necessária”. Essa cadeira, em verdade, foi a primeira aula de ensino superior instituída no país.

É verdade que a maioria dos esforços educacionais da época voltou o seu olhar para a Bahia e o Rio de Janeiro. As outras regiões, com exceção de uma ou outra, ficaram totalmente descobertas na área das cadeiras do ensino superior. Para Azevedo (1964, p. 563), porém, essa etapa é “[...] não só uma das fases mais importantes de nossa evolução cultural, mas o período mais fecundo em que foram lançados por D. João VI os germes de numerosas instituições nacionais de cultura e educação.”

A fundação de uma estrutura de educação nacional, com “os germes de numerosas instituições nacionais”, como expressamente dito por Fernando de Azevedo, é uma obra que nasce a partir do empenho da administração de D. João VI. Esta, mesmo que tenha privilegiado a educação superior, não esqueceria das escolas de instrução secundária e primeiras letras. E a atenção dedicada ao ensino superior e até mesmo à educação primária e secundária sob o governo de D. João, se contemplou as maiores localidades da época (Rio de Janeiro e Bahia), não voltou suas atenções exclusivamente a esses dois sítios.

Nesse sentido, quando se analisa a legislação educacional nos quatorze anos compreendidos no intervalo estudado, vê-se que muitas das cadeiras de primeiras letras e de ensino secundário criadas entre 1808 e 1822 resultaram de consultas e apelos

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

dirigidos de vários recantos do país às Secretarias competentes para a instituição de escolas, na esperança de receber-se a aprovação para a criação de uma ou outra cadeira naquela dada localidade. Se assim não fosse, bastaria apelar-se ao próprio Governador da Capitania e poderia restar criada, muito mais facilmente, a aula de primeiras letras pretendida.

Decisão interessante, e como a demonstrar o que está sendo referido, é a Resolução de Consulta da Mesa do Desembargo do Paço de 14 de Janeiro de 1820, cuja edição fora provocada por uma representação da Câmara da Vila do Rio Pardo da Capitania de São Pedro, em que se solicitava a criação de duas cadeiras públicas de ensino, uma de primeiras letras e outra de gramática latina. A representação era seguida por uma proposta de instituição de aulas régias elaborada pelo próprio Capitão General da Capitania, cujas cadeiras seriam criadas nas diferentes vilas e freguesias do lugar. A resposta, contida no documento normativo, atesta o desconhecimento, pelo Poder Público, do total de cadeiras régias existentes no território, e dos lugares que as continham:

O Desembargo do Paço encarregado de inspecção e direcção dos estudos respondeu que era para admirar que, em uma Capitania de tanta importancia e crescida população, e onde se percebe o subsidio litterario, não houvesse aulas de ensino publico; e que com razão propunha o Governador e Capitão General a creação das cadeiras mais necessárias nas principaes povoações, regulando os ordenados pelo dito subsidio, qualidade das materias, e precisão locaes [...].

Por pressão das Cortes, entretanto, D. João deixaria o Brasil em Abril de 1821, não se encontrando neste ano, e nem no próximo, por isso, normas que instituassem cadeiras de primeiras letras no país. A grande novidade educacional no período seria justamente o Decreto de 30 de Junho daquele ano, cuja edição, pela Regência do Reino, sob as ordens das Cortes Gerais Extraordinárias e Constituintes da Nação Portuguesa, interrompe um promissor processo de criação de aulas primárias na Colônia brasileira.

Esse Decreto permitia que qualquer cidadão, sem habilitação prévia ou necessidade de realização de qualquer tipo de exame, pudesse abrir escolas em qualquer localidade, fossem elas gratuitas ou particulares. Constituía-se, na verdade, em um meio pelo qual o Poder Público se eximia da responsabilidade educacional, relegando a

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

interesses privados uma tarefa que o Estado chamara para si desde o Alvará Régio de 28 de Junho de 1759.

As cadeiras estatais já existentes até aquele momento no Brasil e em Portugal, no entanto, continuariam a ser sustentadas pelo Erário Real, embora o processo de criação de novas aulas públicas, que no período joanino sofrera um elevado salto quantitativo, ficasse temporariamente suspenso. Pronunciava-se a norma nos termos seguintes:

As Côrtes Geraes Extraordinarias e Constituintes da Nação Portugueza, considerando a necessidade de facilitar por todos os modos a instrucção da mocidade no indispensavel estudo das primeiras lettras: Attendendo a que não é possível desde já estabelecer, como convém, Escolas em todos os logares deste Reino por conta da Fazenda Publica; e Querendo assegurar a liberdade que todo o Cidadão tem de fazer o devido usos dos seus talentos, não se seguindo dahi prejuizos públicos, Decretam:

Que da publicação deste em diante seja livre a qualquer cidadão o ensino, e abertura de Escolas de primeiras lettras, em qualquer parte deste Reino, quer seja gratuitamente, quer por ajuste dos interessados, sem dependencia de exame, ou de alguma licença [...].

A difusão das escolas de estudos menores, ao passo em que as espalhou pelo Brasil pré-independente, construiu um caminho que desembocaria na Lei das Escolas de Primeiras Letras de 15 de Outubro de 1827, determinando a criação de escolas de ler e escrever em todas as vilas mais populosas do país em que aquelas ainda não existissem, *verbis*:

D. Pedro I, por graça de Deus e unanime aclamação dos povos, Imperador Constitucional e Defensor Perpetuo do Brazil: Fazemos saber a todos os nossos súbditos que a Assembléa Geral decretou, e nós queremos a lei seguinte:

Art. 1.º Em todas as cidades, villas e logares mais populosos, haverão as escolas de primeiras letras que forem necessarias. [...]

Art. 6.º Os Professores ensinarão a ler, escrever, as quatro operações de arithmetica, pratica de quebrados, decimaes e proporções, as noções mais geraes de geometria pratica, a grammatica da lingua nacional e principios de moral christã e da doutrina da religião catholica e apostolica romana, proporcionados á comprehensão dos

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

meninos; preferindo para as leituras a Constituição do Império e a História do Brasil. [...]

Esta Lei, embora dotada de mérito e louvor, seria ceifada pelo Ato Adicional de 1834, que descentralizava a responsabilidade pela educação escolar para as províncias. Em seu artigo 10, tratando sobre a competência das Assembleias Legislativas Provinciais, dispunha a norma:

[...] Art. 10. Compete às mesmas Assembléas legislar: [...]

§ 2.º Sobre instrução pública e estabelecimentos próprios a promover-a, não compreendendo as faculdades de Medicina, os Cursos Jurídicos, Academias actualmente existentes e outros quaesquer estabelecimentos de instrução que para o futuro forem creados por lei geral. [...]

Esse caminho da educação escolar, traçado de forma irreversível, se pode de alguma maneira remontar ao século XVIII com a implantação das aulas régias, abriria sendas definitivas no Brasil somente a partir de 1808, quando daí a quatorze anos se teria feito consideravelmente mais pela educação nacional do que nos cinquenta anos anteriores à chegada de D. João no país.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALMEIDA, José Ricardo Pires de. **Instrução pública no Brasil (1500-1889)**. 2 ed. São Paulo: EDUC, 2000.

AZEVEDO, Fernando de. **A cultura brasileira**. 4 ed. São Paulo: Melhoramentos, 1964.

BRASIL. **Decisão de 14 de Janeiro de 1820**. Cria algumas cadeiras de instrução primária e secundária na Capitania de S. Pedro. Disponível em: <http://www.camara.gov.br/Internet/InfDoc/conteudo/Colecoes/Legislacao/Legimp-E2_2.pdf>. Acesso em: 28 Nov 2012.

_____. **Decreto de 23 de Fevereiro de 1808**. Cria na cidade do Rio de Janeiro uma aula de Ciência Econômica. Disponível em: <http://www.camara.gov.br/Internet/InfDoc/conteudo/Colecoes/Legislacao/Legimp-A1_3.pdf>. Acesso em: 19 Nov 2012.

_____. **Lei de 15 de Outubro de 1827**. Manda criar escolas de primeiras letras em todas as cidades, vilas e lugares mais populosos do Império. Disponível em: <http://www.camara.gov.br/Internet/InfDoc/conteudo/colecoes/Legislacao/Legimp-J_19.pdf>. Acesso em: 28 Nov 2012.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES
UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

_____. **Lei n.16, de 12 de Agosto de 1834.** Faz algumas alterações e adições á Constituição Política do Imperio, nos termos da Lei de 12 de Outubro de 1832.

Disponível em:

<http://www.camara.gov.br/Internet/InfDoc/conteudo/colecoes/Legislacao/Legimp-19/Legimp-19_3.pdf>. Acesso em: 26 Dez 2012.

CARVALHO, Laerte Ramos de. **As reformas pombalinas da instrução pública.** São Paulo: Saraiva, EDUSP, 1978.

CURY, Carlos Roberto Jamil. A educação como desafio na ordem jurídica. In: **500 anos de educação no Brasil.** 2 ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2000. p. 567-584.

GALLO, Sílvio. **A educação pública como função do estado.** Disponível em:

<<http://www.cedap.assis.unesp.br/cantolibertario/textos/0107.html>>. Acesso em: 14 Nov 2012.

HILSDORF, Maria Lucia Spedo. **História da educação brasileira:** leituras. São Paulo: Pioneira Thomson Learning, 2005.

LIMA, Rogério de Araújo. Educação superior no Brasil: uma história, um direito. In: MEDEIROS, Luiz Gonzaga Bezerra; QUEIROGA, Maria do Socorro Nóbrega; CARVALHO, Maria Elizete Guimarães. **Educação e direitos humanos:** interfaces. João Pessoa: EDUEPB, 2012, p. 273-286.

MANACORDA, Mario Alighiero. **História da educação:** da antiguidade aos nossos dias. 3 ed. São Paulo: Autores Associados, Cortez, 1992.

NASCIMENTO, Maria Isabel Moura. et al. **Instituições escolares no Brasil colonial e imperial.** Disponível em:

<http://www.histedbr.fae.unicamp.br/navegando/artigos_frames/artigo_075.html>. Acesso em: 03 Out 2012.

PAIVA, José Maria de. **Colonização e catequese, 1549-1600.** São Paulo: Autores Associados, Cortez, 1982.

PINHEIRO, Antonio Carlos Ferreira. **Da era das cadeiras isoladas à era dos grupos escolares na Paraíba.** Campinas: Autores Associados, 2002.

PORTUGAL. **Alvará de 28 de Junho de 1759.** Regulamenta os estudos menores.

Disponível em:

<http://www.iuslusitaniae.fcsh.unl.pt/verlivro.php?id_parte=105&id_obra=73&pagina=955#>. Acesso em: 03 Out 2012.

_____. **Decreto de 30 de Junho de 1821.** Permite a qualquer cidadão o ensino, e abertura de escolas de primeiras letras, independente de exame ou licença. Disponível em: <http://www.camara.gov.br/Internet/InfDoc/conteudo/colecoes/Legislacao/Legimp-E3_6.pdf>. Acesso em: 29 Nov 2012.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES
UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

_____. **Lei de 6 de Novembro de 1772.** Regulamenta as escolas de primeiras letras. Disponível em: <http://www.iuslusitaniae.fcsh.unl.pt/verlivro.php?id_parte=107&id_obra=73&pagina=618>. Acesso em: 16 Nov 2012.

RIBEIRO, Maria Luísa Santos. **História da educação brasileira:** a organização escolar. 4 ed. São Paulo: Moraes, 1982.

ROMANELLI, Otaíza de Oliveira. **História da educação no Brasil (1930/1973).** 28 ed. Petrópolis: Vozes, 2003.

SAVIANI, Dermeval. **História das idéias pedagógicas no Brasil.** 2 ed. Campinas: Autores Associados, 2008.

TOBIAS, José Antônio. **História da educação brasileira.** São Paulo: Juriscredi, 1972.

VAINFAS, Ronaldo (dir.). **Dicionário do Brasil colonial (1500-1808).** Rio de Janeiro: Objetiva, 2002.

XAVIER, Maria Elizabete Sampaio Prado; RIBEIRO, Maria Luísa dos Santos; NORONHA, Olinda Maria. **História da educação:** a escola no Brasil. São Paulo: FTD, 1994.

A FORMA DA DEMOCRACIA: MARXISMO E MOVIMENTOS SOCIAIS NO BRASIL DOS ANOS 1980

Tiago Tavares e Silva*

Resumo: Na década de 1980 vários movimentos sociais ganharam notoriedade ou surgiram no Brasil paralelamente ao enfraquecimento político e econômico do Regime Militar. O marxismo continuava sendo o referencial teórico da maioria desses movimentos, inclusive do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra, o MST. O referencial teórico em questão não ficou sem alterações diante das crises em questão, sobretudo em relação ao movimento de valorização da democracia. Analisar essas transformações conceituais do marxismo a partir do MST é o objetivo deste artigo.

Palavras-chave: MST, marxismo, história dos conceitos.

INTRODUÇÃO

Já no final da década de 1980 o Regime Militar brasileiro dava sinais claros de um desgaste final, ou, para evitar anacronismos, de uma crise que colocava em dúvida sua continuidade. O fim da guerrilha na primeira metade da década foi, talvez, a última vitória do Regime mas que, por outro lado, ia no sentido de um arrefecimento na repressão, justamente por não ter mais aqueles grupos armados que combateram, por exemplo, no Araguaia. Não é por acaso que o Brasil não assina como participante ativo o tratado da operação Condor²⁰: já não havia resistência significativa (pelo menos armada). A segunda metade da década foi seu desgaste político e econômico. A anistia de 1979 é um exemplo claro de que a ditadura não tinha a força política de antes.

Na primeira metade dos anos 1980 cresciam os movimentos por redemocratização e as pequenas e progressivas conquistas políticas de redemocratização dialeticamente faziam crescer estes mesmos movimentos. Era uma reconfiguração político-partidária e social, mas na qual os antigos interesses permaneceram em uma nova linguagem que fazia tudo fora dela parecer antigo, autoritário e sem legitimidade: a linguagem da democracia.

*Mestrando - Programa de Pós-Graduação em História- Universidade Federal do Rio Grande do Norte. E-mail: tiagotavares@rn.gov.br..

²⁰ A operação Condor foi um pacto de ajuda mútua entre os países latino-americanos que tinham governos autoritários.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Na verdade, era um movimento que ocorria nas ditaduras da América Latina, como a argentina e a chilena, no Apartheid sul-africano e nas reformas implantadas por Mikhail Gorbatchev na União Soviética, ou seja, era um movimento global. Mesmo em países ditos democráticos (com eleições regulares) como os Estados Unidos o debate em torno da vontade popular estava aceso, se antes mais pelos direitos civis dos negros, neste outro momento pelo fim da guerra no Vietnã.

Assim, essa linguagem democrática, fruto de crises econômicas e desgastes políticos das décadas de 1970 e 1980, foi absorvida por movimentos sociais, partidos políticos, grupos latifundiários e regimes autoritários. Era preciso ter democracia para ter ações legitimadas, por mais que fossem antidemocráticas essas ações.

Em torno desse ideal – democracia- se formam no decorrer de toda a década de 1980 os partidos, como o Partido dos Trabalhadores (PT), as organizações sindicais nacionais, Central Única dos Trabalhadores (CUT), a própria Constituição Federal e os movimentos sociais, como o Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra, o MST, no qual se centra esse trabalho:

A opção desse aglomerado heterogêneo fundador do PT, que incluía muitos ex-membros da luta armada, grupos e teóricos marxistas, é claramente pela democracia, pelo jogo político aberto no espaço público burguês e não mais pela revolução.(KUCINSKI, 2001, p. 182)

Assim, nos anos finais do regime militar brasileiro, as famosas greves do ABC paulista mostravam não só a insatisfação popular com a ditadura, mais especificamente pelas demissões e cortes no salário devido às crises econômicas, mas também, em parte justamente por isso, sua fragilidade: as greves não enfrentaram grandes problemas com a repressão. O próprio sindicalismo reivindicava também mais autonomia perante o patronato, as estruturas empresariais. Nesse tempo de articulação do Partido dos Trabalhadores ocorreram grandes debates teóricos a respeito dos rumos das esquerdas depois das derrotas nas guerrilhas, como observa Bernardo Kucinski:

Os intelectuais marxistas racharam. Um grupo liderado por Francisco Weffort, Chico de Oliveira e Florestan Fernandes, aderiu ao novo partido [que era o PT]. Outro sob a influência de Fernando Henrique Cardoso ficou de fora. Fernando Cardoso rejeitou a tese da autonomia operária, argumentando que se tratava de uma empreitada obreirista,

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

que as relações políticas não se resumiam a relações de classe (...) Os trabalhistas, herdeiros do Getulismo e liderados por Leonel Brizola, tinham seu próprio projeto de partido, mas acabariam se aliando ao PT mais tarde. (KUCINSKI, 2001, p. 188)

Esse debate teórico visava renovação, afinal, o Brasil era visto como um país igual a duas décadas de ditadura (embora, esse tempo, mesmo tomando apenas o aspecto político e governista, não foi homogêneo. O AI-5 e o fim das guerrilhas mostram alterações significativas nos governos militares, cada uma em seu momento e em suas especificidades que não cabe explorar mais aqui, para ficarmos apenas nos exemplos mais óbvios).

O MST surge ligado à CPT – Comissão Pastoral da Terra-, da Igreja Católica, influenciado pela Teologia da Libertação²¹. O pensamento era politicamente cristão, resquício do envolvimento de setores da Igreja no combate aos governos militares, da luta pelos Direitos Humanos e, nesse outro momento, passa ao direito à terra, luta pela terra e democracia. Durante os seus primeiros quatro anos o MST só cresceu e ganhou notoriedade, aumentando, inclusive, o número de assentamentos e instâncias reguladoras. A chamada Coordenação Nacional (CN) já foi instituída em 1985, como um órgão administrativo e centralizador, pois o movimento ganhara uma grande dimensão. No ano seguinte, 1986, também foi criada a Direção Política (DP), ainda sob influência das revoluções Soviética e Chinesa, mais especificamente as teorias de Lenin e Mao TseTung. A mais decisiva²², porém, só surgiu em 1988: a Direção Nacional (DN), criada após a extinção da DP, justamente pelo acúmulo de poder e as fracassadas tentativas de contê-lo. Essas instâncias tinham como função organizar ações e encaminhamentos burocráticos, como a DN e a DP, articular lideranças e órgãos do movimento, como a CN.

No entanto, a crise na qual surgiu o MST não era apenas econômica, política e social. Talvez, em decorrência destas, era também uma crise conceitual, como coloca Jacques Revel ao pensar no surgimento da chamada micro-história. Esta, para o autor, em parte,

²¹ Movimento católico com influência marxista surgido na América Latina nos anos 1950. Nomes como Leonardo Boff e Frei Beto foram importantes na formação teórica do MST, da influência marxista no movimento que, junto com o próprio cristianismo, deram um caráter missionário e escatológico ao seu desenvolvimento político.

²² A DN é a mais decisiva, aquela que concentra o poder de ação, das estratégias de ação mas, na verdade, está submetida à CN, sendo parte constituinte dela.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES

UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

é reação a determinadas concepções da história social, notadamente aquela em torno dos Annales. Esta era caracterizada pelos estudos de longa duração; ênfase nas grandes categorias sociais; prioridade concedia à medida. Como consequência, a opção pela série requeria a invenção de novas fontes e destas deveria se extrair indicadores simplificados na busca por determinadas propriedades para formulação de modelos gerais. Esses modelos gerais passavam por validação que, com o tempo, se passou a tomar os objetos como coisas (sofisticação dos métodos; experimentação esquecida). Era a produção de François Simiand, mas também de Durkheim e dos historiadores Marc Bloch, Lucien Febvre e da geração seguinte com Labrousse e Braudel. A lenta crise nos anos 1970/80 ficou sem resposta convincente dos estruturalistas, funcionalistas e marxistas. Como, ao mesmo tempo, resultado e causa dessa crise, a micro história questionava os paradigmas que unificavam as ciências sociais. As crises que não tinham explicações consistentes no campo global e dentro de modelos prontos abriram novas formas de experimentação na história.

Aqui, não cabe analisar com pormenores a micro história tal como fez Revel, mas perceber o quanto desta crise conceitual alterou o marxismo, notadamente o marxismo do MST. Essa alteração parece justamente ter caminhando no sentido do debate em torno da democracia, do enfraquecimento do leninismo-marxismo, de respostas ou debates em torno do pós-estruturalismo e, como já exposto, da micro história.

A análise marxista, referencial teórico do MST, diante desta problemática, recuperou teóricos como Antonio Gramsci. Conceitos como “revolução passiva” e “bloco histórico” pareciam caminhar em um sentido contrário ao estruturalismo de Louis Althusser. Para o teórico italiano era preciso rever algumas questões solidificadas no marxismo na primeira metade do século XX, por exemplo, a ênfase dada por Lenin ao partido revolucionário (e centralizador).

(Em outro sentido, alguns teóricos e partidos continuavam com o marxismo clássico, com o marxismo-leninismo, como é o caso do Partido Comunista Brasil, o PCB. Nesses casos o que ocorreu geralmente foi um posterior isolamento e diminuição da popularidade na década de 1990, como também ocorreu com a corrente Convergência Socialista ao fundar o Partido Socialista dos Trabalhadores Unificado.)

DEMOCRACIA COMO ESTRATO

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Os estratos ou camadas históricas são formados por regiões de visibilidade e campos de legibilidade, podemos dizer também conteúdos e expressões, ver e falar, ou, finalmente, visibilidade e dizibilidade. É uma nova divisão, na qual conteúdo e expressão têm forma e substância, e não simplesmente significado (para o conteúdo) e significante (para expressão). Estas categorias são formas, formas do saber que tornam, por serem prévias, possíveis as ideias, mentalidades, comportamentos, e, conseqüentemente, os movimentos sociais. Cada estrato, por sua vez, revela suas visibilidades e enunciados constantemente, com o primado do segundo sobre o primeiro, mas, sem uma redução absoluta, pois a relação é conflituosa. O primado se deve a natureza do enunciado -espontaneidade (da linguagem) - em detrimento da natureza do visível – receptividade (da luz). (DELEUZE, 2005).

Como o saber, então, colocado como agenciamento prático, dispositivo de enunciados e visibilidades, poderia ser pensado no momento de emergência dos novos partidos, movimentos sociais, enfim, da política brasileira da década de 1980? Talvez a questão mais adequada fosse questionar como o saber tornou possível essa outra política; ou qual era esse saber, esse estrato, visibilidade e enunciado que formaram uma política específica: a política da democracia.

Nos anos finais do regime militar brasileiro as famosas greves do ABC paulista mostravam não só a insatisfação popular com a ditadura, mais especificamente pelas demissões e cortes no salário devido às crises econômicas, mas também, em parte justamente por isso, sua fragilidade: as greves não enfrentaram grandes problemas com a repressão. O próprio sindicalismo reivindicava também mais autonomia perante o patronato, as estruturas empresariais. Era o tempo de articulação do Partido dos Trabalhadores. Junto a isso, para pensarmos o PT e a política brasileira dos anos 1980, adicionamos as lutas de intelectuais pela anistia na segunda metade dos anos 1970 e os debates teóricos depois das derrotas da esquerda guerrilheira, como observa Bernardo Kucinski:

Os intelectuais marxistas racharam. Um grupo liderado por Francisco Weffort, Chico de Oliveira e Florestan Fernandes, aderiu ao novo partido [que era o PT]. Outro sob a influência de Fernando Henrique Cardoso ficou de fora. Fernando Cardoso rejeitou a tese da autonomia operária, argumentando que se tratava de uma empreitada obreirista, que as relações políticas não se resumiam a relações de classe (...) Os

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

trabalhistas, herdeiros do Getulismo e liderados por Leonel Brizola, tinham seu próprio projeto de partido, mas acabariam se aliando ao PT mais tarde (...) (KUCINSKY, 2011, 188)

Esse debate teórico visava renovação, afinal, o Brasil era visto como um país igual há duas décadas de ditadura (embora, esse tempo, mesmo tomando apenas o aspecto político e governista, não foi homogêneo. O AI-5 e o fim das guerrilhas mostram alterações significativas nos governos militares, cada uma em seu momento e em suas especificidades que não cabe explorar mais aqui, para ficarmos apenas nos exemplos mais óbvios).

A esquerda mundial também era vista como estática, paralisada no tempo e em decadência. Isso se deve às crises econômicas (e finais) da União Soviética, assim como sua instabilidade política na primeira metade dos anos 1980 até Mikael Gorbatchev ser secretário-geral do PC em 1985, e à progressiva abertura da China ao mercado capitalista.

Havia, então, uma procura pelo novo no Brasil, tanto por processos internos quanto por uma macroestrutura em escala global, notadamente o desgaste do regime comunista. O enfrentamento político, a defesa de interesses se reafirmava em uma nova linguagem. Essa linguagem política, no sentido mais amplo do termo, identificava as reivindicações de quem fazia em algo novo, com roupagem moderna, associadas à democracia em oposição aos interesses contrários, vistos como forças antidemocráticas. Quem falava era parte dessa “lógica democrática”, pois o sujeito é componente do próprio enunciado, assim, mesmo formando milícias, reprimindo os movimentos sociais e defendendo a legalidade do latifúndio, as algumas elites rurais formam a União Democrática Ruralista (grifo nosso).

A democracia era, portanto, saber. Sua difusão como meio de solucionar problemas políticos, econômicos e sociais era exposta na legislação (Constituição Federal), na TV (debates entre candidatos), nos regimentos e siglas de partidos e instituições (UDR). Esse saber que educava para a democracia tinha como enunciado maior a Constituição Federal de 1988; mas e quanto a sua visibilidade? Deve-se colocar que “As visibilidades não se confundem com os elementos visuais ou mais geralmente sensíveis, qualidades, coisas, objetos, compostos de objetos”. (DELEUZE, 2005, P.61-62).

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Os partidos, movimentos sociais, greves, mobilizações eram as visibilidades acionadas pelo saber-democracia. Eles tinham um regime visual, objetos sensíveis, tais quais bandeiras, símbolos, urnas: um conjunto que se fazia ver, que era preciso ver, no sentido mais midiático do termo: a campanha Diretas Já seria o exemplo maior. O MST era o exemplo maior quando se trata dos novos movimentos sociais.

Todo aparato burocrático, funcionamento pragmático e desenvolvimento teórico do MST passa pelo saber-democracia, por formas visíveis e enunciáveis em constante movimento, de captura, disputa, formas não estáveis. A visibilidade do partido não pode ser pensada separadamente do enunciado das leis, debates, regimentos... O MST faz um movimento duplo, paradoxal, pois, se por um lado tem a forma do saber-democracia dos anos 1980 e esta é exposta nos seus enunciados, por outro reivindica para si uma categoria que atravessa o tempo como se ele não existisse:

Mas seria injusto dizer que começamos ali [Cascavel, Paraná, 1984]. A semente para o surgimento do MST talvez já estivesse lançada quando os primeiros indígenas levantaram-se contra a mercantilização e apropriação pelos invasores portugueses do que era comum e coletivo: a terra, bem da natureza. Como imaginar o Movimento Sem Terra hoje, sem o exemplo de Sepé Tiarajú e da comunidade Guarani em defesa de sua terra sem Males. Ou da resistência coletiva dos quilombos ou de Canudos? Da indignação organizada de Contestado? Como imaginar nosso movimento sem o aprendizado e a experiência das Ligas Camponesas ou do Movimento de Agricultores Sem Terra - Master. Por tudo isso, nos sentimos herdeiros e continuadores de suas lutas. (MST, site, 2012).

O MST, enquanto instituição, enquanto prática discursiva ou visibilidade do saber, desenvolve a forma democrática, mas não só, pois desenvolve igualmente o sentido de unidade, reforçada pelo cristianismo e marxismo e seus tempos escatológicos que dão sentido à vida; ela seria um meio para atingir um fim, a salvação em outro mundo e a sociedade sem classes neste, respectivamente. O marxismo não é apenas teoria, assim como o cristianismo não é apenas religiosidade, mas ambos são elementos identitários do MST, elementos que se imbricaram em sua emergência, tornados possíveis (enquanto forma “política” específica) dentro do estrato da democracia.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Os assentamentos constituem formas distintas daquilo que querem suas lideranças, a organização central do MST. O território é ocupado e nele se desenvolvem novas práticas no espaço que o transformam (CERTEAU, 2008), quando vivenciado pelos assentados. Os assentamentos desenvolvem vivências específicas, conflituosas, com resultados na própria política: subdivisões; aproximação com outros movimentos; ultrapassagem do limite da cerca; cooperativas paralelas, etc.

Nesse sentido, voltemos às questões dos estratos sociais. Como pensar, desta forma, os assentamentos? Neles operam menos as formas do que as forças, porque neles ocorrem mais relações de poder que de saber. Não há separação absoluta entre o poder e o saber, estes estão constantemente se relacionando, quase sempre conflituosamente, mas há diferenciação, pois “entre o poder e o saber há diferença de natureza, heterogeneidade; mas há também pressuposição recíproca e capturas mútuas e há, enfim, primado de um sobre o outro” (DELEUZE, 2005, P.81), o poder está sempre com o primado porque este integra as formas do saber (ainda que, por sua vez, se o próprio poder tem esta função como essencial para sua existência, há uma relação de “pressuposição recíproca”).

O MST é atravessado pelas relações de poder, elas se fazem mais perceptíveis nos assentamentos, mas estão por todo estrato social. Neles operam os diagramas de forças por que estas pressupõem resistência mais do que forma, isto é, mais poder que saber. O saber da democracia é ativado, mantém uma relação com o diagrama do poder, em constante disputa, interação, determinação, captura e fuga (assim como as visibilidades e os enunciados). Portanto, são de natureza distinta, mas não podem ser pensados separadamente; os assentamentos são formas, visibilidades do saber, no entanto, estas só são ativadas pelas relações de poder, pois “não emanam de um ponto central ou de um foco único de soberania, mas vão a cada instante ‘de um ponto a outro’ no interior de um campo de forças, marcando inflexões, retrocessos, giros, resistências.”(DELEUZE, 2005, P.81).

É esse movimento que faz do assentamento visibilidade e não visibilidade, enunciado e não enunciado, movimento que retira sua forma (pois visibilidade e dizibilidade são formas), mas que precisa dela para ser, pois só há fuga da forma se houver forma. Os assentamentos são pontos de poder e onde há poder há resistência: o MST é resistência ao capitalismo liberal enquanto questionador da propriedade privada,

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

mas também ao próprio Movimento através dos assentamentos que estão sempre subjetivando, fragmentando, subvertendo as formas de visibilidade em forças de poder difusas.

UMA AMBIVALÊNCIA CONCEITUAL

Temos no caso dos movimentos populares na década de 1980 uma ambivalência entre *formas de herança e resistência conceitual*. O primeiro termo se refere às alterações sofridas no marxismo na década de 1980 como resultado das crises mencionadas, inclusive, claro, a conceitual. O nome de Carlos Nelson Coutinho é bastante significativo aqui pelo trabalho de tradução e popularização do pensamento de Antonio Gramsci no Brasil. Foi a partir desse viés que podemos pensar o Partido dos Trabalhadores e o Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra, PT e MST, respectivamente.

Muitos ex-combatentes da guerrilha (como José Genuino, para ficarmos apenas em um dos exemplos mais claros) estavam no núcleo fundador do PT. Tudo que recebera o rótulo depreciativo de “revisionismo” passou a ser encarado como uma necessidade. Isso porque a luta pela ampliação da anistia, redemocratização e causas trabalhistas pelo sindicato eram grandes bandeiras unificadoras que atraíram esses ex-guerrilheiros, mas também massas de trabalhadores, militantes católicos da Comissão Pastoral da Terra (ou da antiga Teologia da Libertação) e estudantes que eram apenas crianças nos anos de combate armado.

Esse aspecto relativamente híbrido da formação do PT pode ser associado à Gramsci, à noção de “bloco histórico”, de forças em disputa além do partido, além de uma “revolução passiva”, no caso brasileiro, mais especificamente do PT, uma revolução passiva institucional, via política democrática dentro do capitalismo. A ideia de tomada do poder por um partido revolucionário não cabia mais nos anos 1980; a revolução não era mais esta tomada de poder, mas sim um processo progressivo, que agiria fora do Estado, pois este não era mais visto como um centro irradiador de poder nem uma forma superior e única de controle social como analisaram Michel Foucault e Gilles Deleuze, respectivamente.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Com relação ao processo de *resistência conceitual* aqui se faz necessário analisar a seguinte questão: como os movimentos sociais e partidos articularam suas lutas em termos teóricos após a já exposta crise conceitual? Como a “desconstrução”, de uma forma geral, iria além da crítica aos poderes instituídos (Estado, poder, disciplina, hierarquia etc)? Em outras palavras, como articulariam a *construção*? Como pensar em uma unidade quando a teoria caminha para a “diferença”? Como criar estratégias para atacar o poder instituído se este não se centra no Estado, mas em toda parte, em todos nós? Como combater as diferenças de classe se esta praticamente não existe mais nesse momento, se as identidades ficaram cada vez mais complexas, fragmentadas?

Nesse sentido, a manutenção de alguns conceitos foi essencial para a prática desses movimentos/partidos/grupos/teóricos: a ideia de classe, luta de classes; a noção de utopia; progresso na história.

Em seu Método de Trabalho e Organização Popular, o MST, através do setor de formação, diz: “A massa cresce em movimento. As motivações para a mobilização nascem das necessidades que a massa tem.” A “massa”, assim como a “classe”, tem um comportamento ordenado, coerente e centrado, como se fosse um indivíduo sem conflitos; prossegue então: “basta interpretar as necessidades da massa e criar motivações para que esta participe (...)”. Além de previsível, a massa também seria manipulável, ou não possui a consciência de si mesma e necessidade de iluminação: “não é colocar as ideias na cabeça do povo, é colocar as ideias do povo na cabeça dele mesmo” (MST, 2005, p.150). O que ocorre, então, nesse caso, é uma resistência ou desprezo pelas problemáticas conceituais do fim do século XX. A maior questão seria, talvez, até que ponto os movimentos poderiam incorporar a valorização do sujeito sem dissolver suas causas que demandam certa unidade.

É como se o MST necessitasse, em seu aparato teórico, do sujeito centrado e racional do iluminismo que, segundo Stuart Hall, se fragmentou na pós-modernidade. O que se desenvolveu na contemporaneidade, nesse sentido, foi um sujeito fragmentado, transpassado por diferentes identidades culturais, afinal, um assentado pode ter paralelamente várias identidades de “minorias”: pobre, mulher, negra, homossexual, etc. O fato é que sua identidade de pobre e sem terra prevalece sobre as outras, talvez por questões estratégicas, talvez por questões ideológicas, mas com certeza por uma problemática conceitual.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

A questão da teoria dos “grandes homens” não terminou no século XIX, pois a velha oposição indivíduo-sociedade permanece no neoliberalismo com a ideia de liberdade individual conflitante com restrições sociais. A oposição envolvendo indivíduo “indisciplinado” e “forma autoritária superior” se encontra em Hobbes e Agostinho. No conflito “moderno” se encaixa o velho dualismo (como o de Durkheim) totalmente dentro de outro, subsumindo totalmente o indivíduo na sociedade ou assumindo a sociedade no indivíduo de modo que uma dessas instâncias seja determinante e a outra determinada. “Na direita: a teoria da escolha racional e outros tipos semelhantes de individualismo radical, todos dispostos a dissolver totalidades sociais em projetos de indivíduos autoplasmados. Na esquerda: conceitos do superorgânico cultural e outros tipos semelhantes de leviatanologia, na qual a cultura plasma os indivíduos e os determina. (...) A leviatanologia é o inverso simétrico do individualismo radical.” (SAHLINS, 2006, p. 136-137).

Oposição de duas linhas teóricas/ideologias clássicas: liberalismo de Adam Smith e teoria socialista de Karl Marx. Enquanto no primeiro temos a defesa da “liberdade dos indivíduos” de trocar e negociar a serviço de um futuro bem social que, em seu lugar, veio formas e sistemas limitadores das pessoas; no segundo os indivíduos só são considerados como personificação de categorias econômicas, materializações de relações de classe e interesses de classe específicas, ainda que tenham ocorrido tentativas de maior percepção desses sujeito com Gramsci e Trotsky. (Semelhante ao chamado “superorgânico”, ordem cultural onipotente e determinante, subjetividade no nível social).

O ser humano não vive sem cultura, no entanto, esta não é repressiva de forma monolítica como considera significativa parte da antropologia contemporânea. Mas a cultura não é um poder simbólico organizado estrategicamente por uma minoria para facilitar o poder sobre os demais modos de pensar. (Espírito Santo, Mão invisível, Poder de Foucault). Em parte, a leviatanologia tem estrutura semelhante a uma sujeitologia quando dissolve no sujeito conceitos genéricos: sujeito burguês; subjetividade pós-colonial etc. Vitória do “sujeito abstrato ideal”. Na verdade, “vivendo a cultura de maneira específica, a pessoa também a expressará de sua própria maneira, como se estivesse indo além dela, ao mesmo tempo que é nela (...) pois cada um internaliza os universais de modo diferente”(SAHLINS, 2006, p. 146-147).

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

A questão do poder também é pertinente. Os estudos de Foucault apontam para um descentralização do Estado em relação ao poder. Este, para o autor, não estaria concentrado no Estado, em sua estrutura no que diz respeito ao governo, às instituições que o cercam e o compõem, `a burocracia, enfim, ao poder político do executivo, legislativo e judiciário, ou ainda, de forma mais simples, ao Estado em sentido restrito. O referencial teórico do MST não deu resposta a esta problemática do poder, seja aceitando-a ou a refutando. Em seu Método de Trabalho e Organização Popular, se referindo às “formas de lutas possíveis”, observa que é preciso ter “sempre em mente o poder” (MST, 2005, P.111).

Alguns termos tiveram seus sentidos alterados na década, o que forma a ambivalência mencionada com o que foi dito, ou seja, mesmo que algumas ideias e conceitos tenham se mantido pelo MST, alguns adquiriram outros significados na segunda metade dos anos 1980. É o caso dos termos “socialismo”, “comunismo” e “revolução”. No caso do último é importante mencionarmos as investigações de Reinhart Koselleck. Para ele, o termo revolução se alterou significativamente após a Revolução Francesa, pois, se antes, na Grécia Antiga, se remetia a um tempo circular, a um conjunto de mudanças que já se passaram mas que estão de volta e continuarão a se repetir; após 1789 as transformações passaram a ter um caráter mais permanente, de quebra com estruturas seculares.

Em um aspecto menor ocorreu algo semelhante com o conceito na segunda metade dos anos 1980. Durante grande parte do século XX, entre 1917 e 1980, o conceito de revolução (socialista) continha a ideia de ameaça, medo e subversão por um lado e, por outro, de transformação, libertação e utopia. Após a queda do muro de Berlim e do bloco socialista, na verdade desde suas reformas com Gorbatchev, o termo passou a ter um caráter anacrônico, algo preso em circunstâncias históricas do passado, um termo indesejado não só pela direita, mas também pela própria esquerda. A ideia estava ligada a derrota.

Essa é uma questão que a esquerda ainda não resolveu: o que é a revolução hoje? Ela existe? Será leva por partidos? De que forma? Como ela está, se é que está, articulada com os anseios democráticos? Se não existe, entra a questão mais conflitante: o que ficou em seu lugar?

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES
UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

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

DELEUZE, Gilles. *Foucault*. São Paulo: Brasiliense, 2005.

DELEUZE, G. e GUATTARI, F.. *Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia*. Vol.5.2 ed. São Paulo: Editora34, 1996.

D'INCAO, M. A. (org) *O Brasil não é mais aquele...* Mudanças sociais após a redemocratização. São Paulo: Cortez, 2001.

FOUCAULT, Michel. *O Nascimento da Biopolítica*. 1 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

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

HOBBSBAWM, Eric. *A era dos extremos: o breve século XX*. 2ºed. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

MENDONÇA, Sonia Regina de. *A classe dominante agrária: natureza e comportamento -1964-1990* in: STEDILE, João Pedro. *A questão agrária no Brasil* vol. 5. São Paulo: Expressão Popular, 2006.

PORTELLI, H.. *Gramsci e o bloco histórico*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.

REVEL, Jacques. *Micro análise e construção social*. In: REVEL, Jacques (org). *Jogos de escalas: a experiência da microanálise*. Rio de Janeiro, Editora da FGV, 1998.

SAHLINS, Marshal. *Cultura e ação na história* in: _____. *História e cultura: apologias a Tucídides*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.

FONTES

COMISSÃO PASTORAL DA TERRA. (CPT) *Conflitos no Campo Brasil*. 1985.

CARDOSO, Fernando Henrique. *A democracia necessária*. São Paulo: Papirus, 1985.

STEDILE, João Pedro. *A questão agrária no Brasil*. São Paulo: Atual, 1997.

MOVIMENTO DOS TRABALHADORES RURAIS SEM TERRA. *Método de Trabalho e Organização Popular*. São Paulo: Peres, 2005.

**A GEOGRAFIA DO NÃO PERMITIDO: RELAÇÕES DE PODER E
SOCIABILIDADE A PARTIR DOS CABARÉS DE ANGICOS (RN) NOS
ANOS 1950-1960**

Modesto Cornélio Batista Neto²³

Resumo: *Sob a égide da moral cristão-burguesa os espaços dos cabarés no Rio Grande do Norte e em especial na cidade de Angicos (RN) são compreendidos como “malditos”, lugares que abrigam um sexo insubmisso, desenfreado e promiscuo. Quem compõe estes territórios como sujeitos históricos? Onde estavam estes atores sociais nas décadas de 1950-1960? Quais os conflitos e os enfrentamentos entre a moral e os proprietários dos cabarés e quais as narrativas que legitimam a constituição de preconceitos? Estas e outras perguntas sucintam um debate que encontra respostas no eco da história oral que traz a mesa de discussões narrativas sobre histórias de vida, relações de poder, cultura e sociabilidades. Compreender como estes elementos são formatados e quais os indivíduos históricos que atuam nesta constituição – numa esfera micro de poder – nos permite enxergar estes locais (os cabarés) como lugares praticados, construídos pelas vivências e as relações estabelecidas. Analisando e comparando os bordeis da cidade de Angicos com outros do Rio Grande do Norte, tendo também como método de aproximação deste passado a micro história, será possível chegar a constituir algumas conclusões que servirão de contribuição para que o debate historiográfico contemporâneo em curso possa entender estes espaços como elementos de pesquisa, assim como compreender as linhas invisíveis imaginárias que vão apresentar as fronteiras entre o permitido e o proibido, numa geografia moralista que irá apresentar e impor a determinados segmentos da sociedade angicana e potiguar uma geografia do não-permitido, oriundo de uma cultura moral de sociabilidades que nos remeterá as praticas nos bordeis no Brasil do final do século XIX.*

Palavras-chave: Prostituição; Cabaré; Espaços

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

O presente trabalho longe de ser uma leitura definitiva da realidade potiguar e de Angicos nos anos recortados para estudo, é, antes de mais nada, uma contribuição para a historiografia e outros ramos das ciências humanas do Rio Grande do Norte que

²³ Graduando do curso de Licenciatura em História pela Universidade do Estado do Rio Grande do Norte – UERN. E-mail: modesto.neto@hotmail.com.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES **UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.**

encontram nos bares, cabarés, becos e outros lugares marcados pela alcunha de “espaços marginais” seus respectivos objetos de pesquisa.

Nosso recorte temporal se justifica pela incapacidade de abranger um período de maior recuo, visto que as décadas de 1950 e 1960 abrangem um recorte intermediário entre o fim da Era Vargas e a revolução sexual vivenciada no mundo com mais intensidade a partir dos de 1970. O que temos é um momento de transição e é neste espaço que centramos esforços para entender as engrenagens da sociabilidade e das relações de poder travadas entre os vários sujeitos históricos no interior dos cabarés, sem perder de vista a constituição de uma cultura de relações sociais.

Sobre a compreensão do presente trabalho se faz necessário dizer que além das fontes bibliográficas consultadas optamos pelo método da história oral para nos aproximarmos de relatos e compreendermos pela “sabedoria de quem viveu” os mecanismos de funcionamento dos cabarés e da prostituição. Esta ferramenta metodológica que encontramos na história oral não apenas se fez necessária como também foi imprescindível para o alargamento das possibilidades sobre a compreensão dos sujeitos históricos envolvidos com este espaço, assim como nos foi permitido entender que estes espaços só se tornam o que são quando como espaços de práticas, recebem significados que a sociedade e os indivíduos lhe atribuem.

Feito as devidas considerações sobre o nosso recorte temporal e a necessidade da utilização das fontes orais para reconstruir um passado não tão distante, procuraremos discutir as questões relacionadas a prostituição nos cabarés, as fronteiras e territórios estabelecidos pela lógica social da moralidade, assim como as relações sociais e de poder que se entrelaçam neste mosaico.

A HISTÓRIOGRÁFIA E AS FRONTEIRAS DE UM TERRITÓRIO: A NEGAÇÃO DO CABARÉ

Que os cabarés angicanos foram esquecidos pela historiografia tradicional ou pelos trabalhos memorialistas da cidade já é uma convenção consumada pela ausência da simples menção a estes ambientes. Nossa historiografia tipicamente memorialista e saudosista preferiu uma abordagem muito mais voltada para catalogar os nomes que fizeram parte da vida administrativa e estiveram na esfera política em detrimento de procurar entender as relações socioculturais e de poder que as diferentes camadas sociais tinham entre si. Contudo precisamos pontuar que esta opção abertamente feita

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

pelos “grandes” da sociedade foi um discurso que permeava a escrita da época e se apresentava hegemônico naquele momento, afinal de contas, para muitos, trabalhadores, mulheres, negros, crianças e tantos outros não tinham história, apenas as autoridades e seus feitos.

O total silêncio da historiografia pode dar a entender que estes lugares – os bordeis – nunca existiram na cidade, o que é um erro dantesco. Eles não existiam na história escrita de Angicos, mas eram sem sombra de dúvidas um elemento presente de forma bastante significativa na vida social da cidade. O silenciar de inúmeros indivíduos históricos que não tiveram suas falas registradas pela historiografia não tornam suas vivências inexistentes, mas coloca para nós historiadores, um grande desafio: preservar essas narrativas e construir uma história mais humana e que veja a sociedade “de baixo” como propõe o pensamento da escola francesa de historiografia dos Annales.

Esta relação de exclusão da vida social da prostituição na cidade pela historiografia não é uma particularidade apenas da cidade de Angicos. Esta opção pela negação dos cabarés poderá ser encontrada em alguns outros lugares da história. A título de exemplificação e ilustração poderemos ver esta relação sendo apontada no trabalho do historiador Eduardo Moreira Assis ao retratar a exclusão da zona de prostituição da cidade de Pouso Alegre do Estado de Minas Gerais, por parte da historiografia tradicional afirma que “a historiografia pouso-alegrense tradicional – saudosista e encantada pela história das grandes famílias, dos grandes homens e dos grandes acontecimentos – reservou à Zona e tudo o que a ela concerne, o silêncio” (ASSIS, 2006).

Sabemos e ressaltamos as tensões que existiram/existem nas relações de poder que foram travadas entre a moralidade pequena burguês-cristã contra os cabarés. Na cidade potiguar de Caicó no Seridó havia na década de 1950 a Rua 13 de Maio, hoje conhecida como Rua Amaro Cavalcante ou Rua do Museu, por abrigar o Museu do Seridó. Nesta rua funcionava os cabarés caicoenses, noites festivas e muita bebida eram marcas registradas deste espaço. Contudo, assim como as festividades, os embates com alguns segmentos da sociedade foram feitos de forma bastante calorosa. Abaixo-assinado, matérias em jornais e discursos inflamados na Câmara Municipal eram os instrumentos utilizados pela sociedade tradicional em defesa da moral das famílias caicoenses e contra a imoralidade. Foram estas vozes que se levantaram contras os cabarés da Rua 13 de Maio em Caicó.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Poderia pensar-se que os ataques que ocorreram contra a zona de prostituição em Caicó se deu pelo fato da antiga rua onde funcionava estes pontos ser localizada no centro da cidade e próxima a Catedral de Santana. Esta lógica não está errada, inclusive faz muito sentido já que neste processo a proposta de que aqueles estabelecimentos fossem deslocados para as margens da cidade foi feita. Entretanto, não podemos dizer que a moralidade se levantou apenas para defender seu espaço, ou seja: as “casas de família”, instituições da sociedade como igreja e escolas. O que estava em jogo era mais que a territorialidade, era também um projeto de padrão social.

Se apenas a territorialidade das zonas de prostituição importasse a moral burguesa, os cabarés e bares que compunham a zona em Mossoró entre os anos de 1950 e 1960 e que ficavam bem afastados do centro urbano da cidade não sofreria depreciações de jornais como “O Mossoroense”. Não pretendia-se apenas afastar estes estabelecimentos, as intenções estavam voltadas para o modelo de vida social das mulheres, observadas a partir de uma lógica machista e patriarcal. O que podemos constatar também é que significativas fronteiras entre o que se considerava certo e errado se estigmatizou e conseguiu penetrar o pensamento das pessoas, influenciando-as de forma bastante decisiva. Isto, porém, não quer dizer que haja um automatismo e que os padrões não fossem corrompidos ou burlados.

Um dos nossos entrevistados, o senhor José Caraú da Cunha que tem exatos 100 anos nos revela que muitas vezes “moças de família” foram aos cabarés – em Angicos – para conhecerem o espaço. Este elemento é reproduzido em outras narrativas que nos coloca a mesa de debates alguns questionamentos. Já que iam aos cabarés será que as “moças” realmente se resguardavam em apenas conhecer o ambiente? Outros relatos como o da senhora M. S. A.²⁴ coloca-nos a possibilidade de enxergar alguns traçados das fronteiras ideológicas e morais que poderiam permear as regras de sociabilidades dos bordeis.

M. S. A. que foi dona de três “casas de mulheres” nos fala que a narrativa do senhor José Caraú é verídica, entretanto, ela nos mostra que as meninas que iam muitas vezes bebiam e dançavam nos seus estabelecimentos. Isto era permitido pela dona do local, mas os namorados saírem com as meninas para os quartos não era aceitável. O

²⁴ Aqui utilizaremos o pseudônimo Maria Sara Araújo para preservar a identidade da entrevistada, reservando-nos também a utilizar as iniciais do nome fictício: M.S.A.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES

UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

que percebemos é que embora o namorado se propusesse a pagar a senhora M. S. A. o quarto para ter algum tipo de relação com sua respectiva namorada, esta seria uma atitude reprovada por ela que na adolescência engravidou muito cedo – aos 19 anos – e não teve a ajuda de seu então companheiro, chegando a ser expulsa de casa pelo seu pai.

Pode-se pensar que esta atitude da dona do local, M. S. A., fosse uma regra estabelecida em seus estabelecimentos sob sua perspectiva intimamente particular que se formulou como padrão de comportamento e ética construída na sua vivência, mas este comportamento também poderá ser justificado por uma relação de respeito da dona do estabelecimento com o campo da alta sociedade angicana. Se uma “moça de família” engravidasse ou tivesse sido abusada dentro de seu estabelecimento, quais seriam as conseqüências? Acreditamos que este tipo de indagação permeou os pensamentos das donas de “casas de mulheres” em Angicos e em outras várias cidades do RN e do Brasil.

Relações socioculturais e de poder podem ser encontradas em cada centímetro do tecido social que se desenhou nos cabarés, nos bares e nas noites boemias em Angicos e no Rio Grande do Norte. Estas relações permeavam a sociabilidade destes ambientes, não produzindo comportamentos prontos, mas padrões. Estes nem sempre eram seguidos.

O que temos de certo são fronteiras que são construídas nos espaços que são praticados – e ocupados – pelos significados que as pessoas que os freqüentam lhe atribuem e, como tal, foram completamente esquecidos pelos historiadores tradicionais do Rio Grande do Norte e embora outras áreas do conhecimento científico como a antropologia e a sociologia tenham dedicado esforço para construir entendimentos a partir de pesquisas sobre a prostituição e os espaços onde este fenômeno da vida humana ocorre, a historiografia contemporânea colocou em pauta as problemáticas destes “espaços marginais”, mas com uma produção historiográfica tímida sobre a temática. Não queremos com isso reivindicar pesquisas sobre o tema ou dizer que os historiadores estão equivocados ao buscarem em suas respectivas pesquisas temas que não sejam importantes. O que fazemos é uma constatação e, esta nos leva a pensar que assim como a sociedade tradicional negou os cabarés nossa historiografia também o fez.

RELAÇÕES DE PODER E SOCIABILIDADE

Procuramos saber se havia brigas e confrontos corporais freqüentes nos bordeis e a maioria das narrativas nos fazem pensar que o confronto entre homens era episódico e

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

raro, embora a violência não estivesse de fora deste contexto nestes espaços “marginais”. Francisco Batista Sobrinho que freqüentou durante décadas cabarés em Angicos e outras cidades do RN e do Brasil, nos relata que em toda sua fase boêmia presenciou apenas uma briga. Quatro mulheres na faixa etária de 60 à 85 anos que não se sentiram confortáveis em revelar seus nomes foram entrevistadas e afirmaram que “faziam a vida” nos cabarés de Angicos revelando-nos que foram agredidas por um homem bêbado que era tido como violento na cidade e que entrara pela manhã em um determinado bordel da cidade onde as mesmas trabalhavam quebrando mesas e “esbofeteando” algumas delas. O acontecimento é datado do começo dos anos 1970.

Em que se fundamenta tal atitude e qual a explicação ou justificativa para o referido comportamento? O que nos foi informado é que o mesmo era usuário de drogas e que provavelmente estava sob o efeito de entorpecentes. Talvez este seja um caso isolado, mas a agressão – moral, psicológica e física – contra mulheres não era algo raro. Mas, estes exemplos são emblemáticos para entender que o cabaré é um lugar onde se desenvolveu várias relações e sentimentos, um espaço heterogêneo.

Apenas os homens exerciam a agressividade e a violência? Não. M. S. A. nos conta que houve episódios onde mulheres casadas foram a procura de seus maridos em seu estabelecimento. Hoje os relatos ocorrem sob um aspecto de humor, mas imagina-se que as tensões existiram no momento em que uma senhora casada chegou armada em seu estabelecimento. Sobre este episódio ela nos fala que “quando as mulheres chegavam agressivas corria todo mundo, só ficava o tocador”. Isto quer dizer, que este episódio se repetiu. As mulheres da vida aceitavam esta relação de “bom grado”? Também não. Um relato nos mostra que uma “mulher da vida” que tinha viajado da Paraíba e resolvera “fazer a vida” no Gancho, afrontada por ter escutado “desaforos” de uma mulher casada, não se conteve e a agrediu, “lhe deu uma pisa grande”, lembra Sara.

O que pretendemos discutir não se resume as relações isoladas de sociabilidades. O que procuramos é uma abordagem para além do sexo que encontre os mecanismos das relações de poder e as fronteiras da moral que permeavam a vivência boêmia.

Retomando ao caso dos cabarés do Gancho, Abraço e Sorriso da Noite, todos de propriedade da M. S. A. onde a mesma não aceitava que garotas de família fossem com seus respectivos namorados para os quartos de seus estabelecimentos revela de forma muito clara uma dimensão de respeito, mas o que também pode ser revelado é o receio de responder por algo que aconteça com as filhas da sociedade. Este receio é

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

completamente aceitável, ainda mais levando-se em consideração que o poder político e administrativo exercido pela elite local e regional possuía mecanismos de coesão mais “afiados” do que se dispõe hoje, se levarmos em consideração que um prefeito do interior potiguar era além da maior autoridade do poder Executivo aquele que exercia poder sobre autoridades policiais, dentre outras.

Sabe-se e isto é recorrente na literatura política potiguar e nordestina de inúmeros casos onde o prefeito nutre uma rede paternalista e clientelista com setores aliados (amigos, parentes e correligionários) e que muitas decisões sobre quem deve ser preso ou solto pela polícia dependia não de um delito, mas do querer das elites políticas locais. Entretanto, este modelo explicativo pode abarcar uma série de casos, mas no caso específico de Angicos, deve-se atentar para a trajetória de vida da dona dos bordeis, a senhora M. S. A. que teve uma adolescência sofrida e que engravidando aos 19 anos foi expulsa de casa e passou por inúmeras dificuldades para criar seus filhos.

Estes fatores revelam a dimensão humana que transpõe a relação “seca” das relações de poder entre setores marginalizados e estigmatizados da sociedade e as elites locais. Seu depoimento nos faz pensar que sua recusa em aceitar homens levar suas namoradas e talvez perderem sua virgindade e inocência era uma preocupação sua, não apenas com as exigências das classes dominantes, mas com o futuro das garotas. “Se quisessem namorar eu não aceitava não, de jeito nenhum”, conta.

Com uma visão inteligente e astuta do “mercado do prazer” M. S. A. se mostrou empreendedora depois que fundou o Gancho no começo da década de 1960 e fundou também as outras duas casas de mulheres: o Abraço e o Sorriso da Noite. Contudo precisamos ressaltar que torna-se inviável discutir com riqueza de detalhes todos os três e sob essa premissa, decidimos explorar o Abraço como nosso principal objeto de pesquisa para entendermos as relações de poder e sociabilidade deste ambiente.

Dois esclarecimentos se fazem necessários. Primeiro é preciso frisar que diferente de Pouso Alegre em Minas Gerais, Mossoró, Caicó e Natal no Rio Grande do Norte, não havia uma zona de prostituição em Angicos. Os estabelecimentos aparentemente não seguiam uma lógica de zona, pois não eram encontrados como agrupamentos, mas sim de forma muito esparsa na geografia urbana da cidade. Em segundo lugar temos que atentar que se as cidades que tinham zonas de prostituição estabelecidas sofriam pressões de setores da sociedade ligados à ordem e a moral,

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

contudo isso não quer dizer que os bordeis angicanos não sofressem tais ameaças por não funcionarem próximos uns dos outros.

As ameaças de fechamento e de interdição destes estabelecimentos ocorreram em Angicos e trazemos um exemplo que corta as fronteiras do Rio Grande do Norte e que ocorreu com a zona de prostituição de Pouso Alegre em Minas Gerais que sofreu sérios atentados por se localizar próximo ao espaço que representava a chegada do modernismo a cidade, neste caso a estação ferroviária.

Com a inauguração da primeira estação rodoviária de Pouso Alegre, em 1969, surgiu a grande oportunidade de a cidade exibir seu poder e vender-se como um lugar que andava de mãos dadas com o desenvolvimento, na mesma proporção que surgiu também um mal-estar relacionado à localização da Zona de Prostituição – a 100 metros de distância do novo “marco de progresso”, de acordo com O Linguarudo de 3 de dezembro de 1969. Por essa razão, A Folha de Pouso Alegre publicava, em 14 de setembro de 1969, um artigo de primeira página – cujo título era “O cancro no coração da cidade: onde estão as autoridades competentes?” – no qual se esboçava uma preocupação, não com o destino das prostitutas, mas com o destino da cidade, a qual não deveria permitir que visitantes e passageiros levassem consigo a “impressão de terem aportado em uma terra onde a moral, a dignidade e o decoro público é representado [sic] por tal classe de elementos sociais”. No mesmo texto, o jornal ainda cobrava “uma medida drástica e saneadora com respeito à moralização [dos] costumes”, lançando, então, uma campanha de moralização que perduraria até 1982, ano que, com o assassinato da última “dona de casa”, marcaria a desocupação total da Zona de Meretrício no centro da cidade por suas ocupantes (ASSIS, 2006, p. 301).

Este exemplo do Eduardo Assis é emblemático para mostrar como a moralidade se manifestou em Pouso Alegre e quais os recursos e mecanismos de poder foram utilizados para legitimar o discurso moralizador. Contudo, fazendo um parêntese entre Pouso Alegre e Angicos, temos que lembrar que a cidade potiguar não tinha zona de prostituição, entretanto, assim como em Pouso Alegre o espaço de prostituição que era repudiada pela classe dominante da cidade era visitada pelos senhores da sociedade. Nas duas cidades temos esta característica. “Vinha prefeito de toda essa região”, revela uma “mulher da vida” que trabalhou no Gancho de M. S. A. no ano de 1968.

M.S.A. cita o nome de várias pessoas importantes da cidade de Angicos que freqüentavam o Gancho enquanto que em Pouso Alegre “vereadores, delegados e até

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

mesmo um deputado estadual freqüentavam seu estabelecimento, o único cabaré da Zona pouso-alegrense” (ASSIS, 2006).

Para discutirmos com mais precisão quais foram os elementos formuladores e que impulsionaram a criação do “Abraço” precisaremos voltar ao “Gancho” de Sara e ver como se deu este investimento.

Assu que fica há pouco mais de 40 km de Angicos era onde funcionava o “Chão de Estrelas”, e duas narrativas de duas mulheres que preferiram não se identificar podem supor que nas microrregiões do Sertão Central Cabugi e do Vale do Açu que juntas agregam as cidade de Angicos, Fernando Pedrosa, Afonso Bezerra, Pedro Avelino, Caiçara do Rio dos Ventos, Riachuelo, Pedra Preta – pelo Sertão Central – e Assu, Ipanguaçu, Jucurutu, São Rafael, Pendências, Carnaubais, Alto do Rodrigues, Itajá e Porto do Mangue – pelo Vale do Açu – pode-se supor que os cabarés Chão de Estrela de Assú e o Gancho de Angicos, eram os mais freqüentados e conhecidos pelos adeptos da noite.

Aqui utilizaremos pseudônimos para situar às falas e identificar quais eram as características que se pareciam entre o Chão de Estrelas em Assú e o Gancho em Angicos. Aqui trataremos as duas entrevistadas como Cecília Martins e Daiane Silva.

[...] eu vinha da Paraíba, naquele período eu tinha uma vida muito desenfreada, aventureira, coisa de ‘mulé’ nova que num tem nada na cabeça. Eu era muito aventureira. Cheguei em Angicos numa boléia de caminhão de um caminhoneiro que me pegou em Catolé e recebi abrigo lá no Gancho, fui muito bem recebida. Eu nunca me esqueço porque era noite e você sabe como é? Mulher solteira de noite, hum! É um perigo, mas a gente tinha que ganhar a vida. [...] Eu via que o Gancho ficava fora da cidade e os homem iam tudo para lá, era o melhor da região. Era como se fosse o Chão de Estrela em Assú (Entrevista da senhora Cecília Martins, concedida em 20 de setembro de 2012).

Vale lembrar aqui que Cecília, tinha 22 anos quando chegou ao Gancho em Angicos, mas diz que desde muito cedo foi forçada a se prostituir. Com pai alcoólatra e mãe dona de casa ela vendia pasteis nas ruas de Catolé quando tinha 15 anos para ajudar nas despesas de casa, mas é justamente neste período que ela conhece um senhor que a seduz em troca de dinheiro e da possibilidade de não precisar andar o dia todo para fazer as vendas que sua mãe preparava. Aos 16 anos deixou de ter um “cliente” fixo e passou

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

a se prostituir “profissionalmente” como ela mesma cita. “Daí em diante não existia esse negócio de presente, de agrado. Eu queria dinheiro e com o dinheiro eu decidia o que queria”, esclarece.

Cecília teve uma passagem efêmera pelo Gancho em 1967-1968 e trabalhou também no Chão de Estrelas onde ela diz que era o lugar mais “badalado” da região, assim como o Gancho. “Única diferença era que o Gancho era mais fraquinho, só tocava forró. Lá no Chão de Estrelas tinha discoteca, era mais elegante, muito mais”, conta. Ela relata ainda que fez amigos pelos ambientes por onde passou e que Sara, proprietária do Gancho, foi quem lhe ajudou quando ela saiu de Catolé do Rocha fugida com vergonha dos pais que haviam descoberto sua ocupação. No Gancho ela recebeu roupas e um local para dormir, “fazia salão” e nos primeiros dias não pagou a diária que as outras mulheres pagavam a proprietária.

Cecília Martins hoje é mãe de dois filhos adultos e trabalha como cabeleireira em Natal e apesar de ter tido uma trajetória de vida tumultuada ela demonstra na sua fala que havia muita humanidade e deixa transparecer aspectos de solidariedade que as mulheres nutriam umas pelas outras.

O que temos de certo é que várias histórias de vida – muitas vezes marcadas pelo sofrimento – se cruzam nestes espaços e embora seja difícil discorrer sobre uma possível consciência de classe, temos aspectos que poderiam indicar esta consciência. O que também deve ser analisado é que isso não exclui as disputas internas, seja pelo melhor cliente, por afeto ou por dinheiro...

Cecília não chegou a se casar. Foi mãe solteira e assim como Sara se prostituía ou em suas palavras “vendia as carnes” para sustentar o seu primeiro filho que nasceu quando a mesma ainda exercia a atividade de meretriz. É recorrente na literatura a máxima que as mulheres da vida não são mulheres para se casar. Este elemento pode ser visto no romance brasileiro “Gabriela, Cravo e Canela” do escritor baiano Jorge Amado publicado em 1958 onde a personagem chamada Lindinalva perde os pais, a virgindade, o noivo e a possibilidade de se casar, tornando-se uma das “quengas” do Bataclan. Jorge Amado retrata a sociedade de Ilhéus na Bahia na década de 1920 e os preconceitos da época, onde a virgindade era tratada como elemento sagrado e indispensável ao casamento.

Diferente de Cecília que não se casou e trabalhou no Gancho e no Chão de Estrelas a história de vida de Daiane Silva é um pouco diferente. Ambas se conheceram

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

no Chão de Estrelas em Assú e “fizeram salão” juntas. Cecília chegou a ensaiar um relacionamento sério, mas a relação não teve sucesso. Já Daiane hoje é casada e também tem filhos. Sobre as casas noturnas por onde passou Daiane que é psicóloga fala que foi uma fase difícil e que naquele período não se podia ficar muito tempo em um ambiente apenas.

Foi à fase mais difícil da minha vida. Quase todas as meninas que conheci estavam lá por necessidade e é um afronto o senso comum definir como ‘vida fácil’ a vida das meninas que fazem programa. É uma vida difícil, muito difícil. Além de dormir com pessoas que nunca viu e que muitas vezes lhe causam repugnância, era preciso sair de cidade em cidade. Era raríssimo uma menina continuar muito tempo em um local apenas. Eu conheci meninas que andaram por quase todos os estados aqui do Nordeste (Entrevista concedida pela senhora Daiane Silva, concedida em 17 de setembro de 2012).

Daiane é bastante clara ao apresentar em sua fala as dificuldades de vivenciar a dura vida de prostituta. Ela que teve uma passagem rápida por esta esfera e logo saiu para se casar no final dos anos de 1970 teve a oportunidade de terminar os estudos e ingressar no ensino superior.

Aqui não pretendemos fazer uma comparação qualitativa para entender se casos como esses são freqüentes ou não, até porque a quantidade de entrevistas realizadas não nos permitiria isto, mas procuramos entender as relações de sociabilidade que são concebidas mesmo nestes ambientes e utilizar esta migração para explicar o fenômeno de construção do Abraço de propriedade de M.S.A. na cidade de Angicos.

Antes precisamos entender que o Chão de Estrelas era o ambiente mais freqüentado da região do Vale do Açu assim como o Gancho era da região Sertão Central Cabugi. Podemos indagar: qual a relação do Abraço com estes dois ambientes? Tanto a casa noturna assuense quanto a angicana eram responsáveis por uma considerável circulação de capital e será o dinheiro acumulado com o Gancho que irá financiar a abertura do Abraço no bairro Alto da Esperança em Angicos.

É importante termos uma dimensão de quanto em dinheiro era angariado com o Gancho. Esta noção poderá ser formulada se levarmos em consideração que nos anos de 1960 a proprietária, do local Sara Araújo precisou viajar ao estado do Maranhão para trazer de volta a sua terra dez familiares que estavam com dificuldades financeiras. Foi com o dinheiro de seus ambientes – na época o Gancho e o Sorriso da Noite – que ela

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

financiou sua viagem de ida e volta ao Maranhão assim como a compra de passagens de ônibus para todos os seus dez familiares que lá se encontravam, assim como também financiou a alimentação de todos durante os dias de viagem.

Além da referida viagem foi com o dinheiro que ganhou como proprietária do Gancho que ela sustentou a família – mãe e filhos – em uma relação onde na unidade familiar ela era a matriarca e responsável por nutrir as necessidades da família. Ainda com estes recursos ela fundou o Sorriso da Noite e posteriormente o Abraço.

Um fato interessante que deve ser anotado é que o Abraço nasceu no bairro Alto da Esperança que era e continua sendo um bairro familiar da cidade de Angicos. O referido ambiente criado por Sara era um bar e não uma casa de mulheres. O que acabou por tornar o abraço em uma casa de mulheres foi a oportunidade de ganhos que as “mulheres da vida” enxergavam no ambiente que era dentro da cidade e a presença de Sara que tinha uma relação de amizade com as mulheres que frequentavam ou moravam em seus ambientes.

O que era apenas um bar se tornou em pouco tempo uma casa de mulheres no ano de 1978 financiado pelas lucrativas atividades do Gancho. Eis então mais um ambiente estabelecido em Angicos que atraía homens da sociedade e mulheres da vida. “Era muito bom, tinha até forró de tarde”, relembra Francisco Batista Filho que além das noites também freqüentava em períodos diurnos a nova casa da cidade.

Sara diz que o seu interesse era manter o estabelecimento apenas como bar, mas diante da freqüente procura de mulheres para beberem e se socializarem os homens também começaram a aparecer e com musica, bebida e um número cada vez maior de pessoas o espaço passou a ser mais freqüentado e tornou-se ponto para a negociação entre as partes envolvidas que vendiam sexo e compravam prazer. Enfim, o bar se tornou uma casa de mulheres.

O Abraço tinha todas as características para se tornar uma duradoura casa de mulheres. O estabelecimento era bem freqüentado por homens e mulheres e tinha sob sua direção Sara que já tinha larga experiência para administrar o local, entretanto está localizado num bairro “familiar” lhe rendeu seu fechamento em menos de ano de funcionamento.

Um abaixo-assinado com mais e trezentas assinaturas foi encaminhado pelos moradores do bairro onde solicitavam a retirada do referido estabelecimento popularmente conhecido como Abraço do bairro “familiar”.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

O abaixo-assinado foi encaminhado a M. S. A. que tomando conhecimento do documento relatou a um grupo de mulheres que haviam lhe encaminhado o papel que ela e as mulheres que freqüentavam o local eram de famílias também, sendo que muitas tinham filhos e precisavam destinar dinheiro para o sustento deles que geralmente moravam em outras cidades e sem tomar ciência da profissão das mães. O argumento não foi o suficiente para impedir a ação que foi parar na delegacia de policia.

Preconceitos que eram difundidos em outras cidades como Mossoró e Caicó nas décadas de 1950 e 1960 se mostravam vivos pela ótica moral burguês-cristã que se manifestava de forma bastante clara no final dos anos de 1970 através de um abaixo-assinado e da ação do delegado de policia da época que procurou a proprietária do imóvel, senhora M. S. A. para que ela fechasse o estabelecimento.

Vale lembrar que Sara nutria uma relação de confiabilidade junto a policia local quando estes visitavam o Gancho que ficava fora da cidade. Nestas visitas Sara se dispunha a servir lanches e às vezes algumas cervejas de cortesia pela visita que faziam assegurando a ordem no local. Neste momento, nos anos 70 do século passado esta relação com o delegado de policia não se mostrava a mais amistosa possível.

Sara ao receber a visita do delegado e de escutar todos os argumentos que atestavam que aquele lugar era um bairro familiar onde um estabelecimento deste gênero não poderia funcionar, decidiu inicialmente por manter o funcionamento do Abraço mesmo sofrendo pressão da sociedade para que fechasse as portas.

Uma resistência silenciosa foi ensejada por algumas semanas. O estabelecimento continuou funcionando normalmente apesar da pressão social para que fosse fechado, porém uma proposta pela compra do imóvel foi feita a Sara que acabou por vender a casa.

O abraço talvez não seja a casa de mulheres mais adequada para discutirmos a organização e o funcionamento destes estabelecimentos, mas sem sobra de dúvidas ela revela um preconceito antigo que não havia ficado no passado e se mostrava extremamente forte no final dos anos de 1970.

Este preconceito não é tão somente a posição de um grupo social de um bairro “familiar”, mas acima de tudo uma cultura fundada sobre os pilares da família patriarcal, sob uma orientação notadamente burguesa, cristã e moralista, promulgadora dos “bons costumes”, defensora da virgindade como elemento sagrado e de uma vida sexual higienizada na sociedade.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES **UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.**

Sara aceitou vender o imóvel porque entendia na época que o prédio estaria sendo desvalorizado a cada dia que o estabelecimento continuasse a funcionar. Este exemplo é emblemático e coloca a mesa de debates como a cultura de uma sociedade permeia suas relações de sociabilidade e como as relações de poder se colocaram ao lado hegemônico das forças, não como mediadora das partes, mas como braço de uma sociedade marcada pelo preconceito a livre sexualidade.

Por fim expomos aqui as comparações para explicar como este poder de coesão da sociedade age sobre os cabarés, seja em uma cidade como Pouso Alegre em Minas Gerais ou nas cidades do interior potiguar. O que encontramos foi uma cultura hegemônica da moralidade e um poder que permeia as relações sociais e acabam por definir fronteiras invisíveis a partir de sentimentos e de uma cultura moral que traça uma geografia do não permitido. Uma negação aos espaços, uma negação a cidade.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O percurso para concluir o presente trabalho não foi simples e muito menos tranquilo. Esta construção foi longa e repleta de percalços e dificuldades que envolveram os prazos, as generalizações, as compreensões teóricas sobre o funcionamento das instituições aqui discutidas. Enfim, foram várias as problemáticas que impediram uma pesquisa mais completa que fosse capaz de dissecar com maior amplitude as engrenagens do funcionamento dos cabarés potiguares e em especial os de Angicos.

Apresentamos alguns bordeis e identificamos aspectos de semelhança entre os de funcionamento em Angicos e outras cidades, neste sentido generalizações foram possíveis, entretanto sabemos que o movimento da moralidade se deslocou de diferentes formas em uma variedade de locais, assim como o funcionamento interno destes espaços tinham suas peculiaridades.

Em Angicos tivemos a oportunidade de nos aproximarmos dos cabarés, conhecemos seus personagens, desde as donas e os freqüentadores aos críticos desta vivência sexual “imoral e depravada”, como poderiam definir. Escutamos através da história oral a materialização de um entendimento em que a formação cultural e a influência familiar e religiosa são as grandes responsáveis por constituir um modelo de mentalidade coletiva capaz de construir compreensões negativas sobre as “mulheres da vida”, os cabarés e o sexo feito fora do padrão da ordem moral burguês-cristão, ou seja,

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES

UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

feito fora do casamento. Encontramos as contradições deste discurso que tem sua aplicação dúbia em relação aos homens, assim como as consequências desta lógica de poder.

Foi em Angicos que pudemos analisar com melhores condições a sociabilidade e as relações de poder dos cabarés angicanos, contudo, não discutimos toda a problemática em sua abrangência e por isso este trabalho não se formata como um trabalho pronto e acabado que possa apresentar uma série de conclusões a respeito de nossa temática.

Nossa pesquisa se constitui numa contribuição para a historiografia potiguar para que o debate fosse suscitado já que é tão pouco discutido por historiadores. No que diz respeito ao que se escreve sobre a história de Angicos se formatou em um trabalho inédito e talvez seja este elemento que lhe atribua o seu maior valor como contribuição inédita no campo da história local a uma historiografia angicana que ainda passa por um lento processo de gestação já que o que tivemos até bem pouco tempo foram trabalhos memorialistas e não historiográficos.

Nosso trabalho teve também a intenção de desmistificar um pouco deste universo da boemia. É possível construir história a partir deste universo? Acreditamos que sim e por isto escolhemos este caminho. Que esta pesquisa não se encerre em si e que novos questionamentos possam surgir, pois, o que nos move não são as respostas, mas as perguntas.

FONTES ORAIS

Entrevista da senhora Cecília Martins (pseudônimo), 67 anos, concedida no dia 20 de setembro de 2012.

Entrevista da senhora Daiane Silva (pseudônimo), 72 anos, concedida no dia 17 de setembro de 2012.

Entrevistas da senhora Maria Sara Araújo (pseudônimo), 69 anos, concedida nos dias 12 e 22 de setembro de 2012.

Entrevista do senhor Francisco Batista Filho, 85 anos, concedida no dia 5 de setembro de 2012.

Entrevista do senhor José Carau da Cunha, 100 anos, concedida no dia 8 de setembro de 2012.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRAFICAS

ALBUQUERQUE JUNIOR, Durval Muniz de. *História: a arte de inventar o passado*. Ensaios de teoria da história. Bauru, SP: Edusc, 2007.

ARAÚJO, M. A. A. Bares, cabarés e jogatinas; *heterotopias urbanas... Imburana* – revista do Núcleo Câmara Cascudo de Estudos Norte-Rio-Grandenses/UFRN. N. 1, fev. 2010.

ASSIS, Eduardo Moreira. *O cancro no coração da cidade: zona de prostituição e marginalidade social no Sul de Minas Gerais (Pouso Alegre, 1969-1988)*. *Projeto História*, nº 33. São Paulo: 2006

BARCOS, José D'assunção. *O projeto de pesquisa em história*. Petrópolis: Vozes, 2008.

BARRETO Sonni Lemos, & ROCHA, Raimundo Nonato Araújo da. *Cartografias do prazer e da maldição: os bordéis Mosoroenses na década de 1950 e 1960*. Artigo publicado no X Encontro Nacional de História Oral – UFPE – Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Recife, abril de 2010.

BARRETO Sonni Lemos. *“Espaços (mal) ditos em Mossoró”*: representação dos bordéis mossoroenses nas décadas de 1950 e 1960. Dissertação de Mestrado. UFRN – CCHLA – Biblioteca Setorial. Natal, 2011.

BETTAMIO, Rafaella. *A República da safadeza*. 2011. Disponível em: <119d119P://www.revistadehistoria.com.br/secao/por-dentro-da-biblioteca/republica-da-safadeza>. Acessado em 02 de agosto de 2012.

BLOCH, Marc. *Apologia da história ou o ofício do historiador*. Rio de Janeiro, Zahar, 2001.

CABRAL, Alfredo Alves. A imprensa é livre. *Jornal A Fôlha*. Caicó. 24 de agosto de 1957. Ano IV. Número 182.

CATONNÉ, Jean-Philippe. *A sexualidade ontem e hoje*. 2ª edição, São Paulo: Cortez, 2001.

CUNHA, Maria Zélia Moreira Alves. *Angicos ontem e hoje*. Rio de Janeiro: Grafitô Gráfica e Editora LTDA, 1992.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES
UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

CURY, Augusto. *O colecionador de lágrimas: holocausto nunca mais*. São Paulo: Editora Planeta, 2012.

DEL PRIORI, Mary. *Histórias íntimas: sexualidade e erotismo na história do Brasil*. São Paulo: Editora Planeta do Brasil, 2011.

DINIZ, Maria Ilidiana. Os determinantes que inviabilizam a violência contra a mulher no contexto da prostituição. *Revista Fazendo Gênero* 8. Florianópolis: – Corpo, Violência e Poder, 2008.

FERREIRA, José Oliveira. *Prostituição: Concepções das sociedades da Idade Média à atualidade*. Disponível em: <120d120P://amigonerd.net/trabalho/30668-prostituicao-concepcoes-das-sociedades-da>. 2006. Acessado em 20 de fevereiro de 2012.

FORTUNATO, Sandro. *Cabarés e damas da noite*. Disponível em: <120d120P://www.sandrofortunato.com.br/salgo/2008/01/14/cabares-e-dama-da-noite/>. 2002. Acesso em: 22 de janeiro de 2011.

FRANÇOIS, Etienne in FERREIRA, Marieta de Moraes e AMADO, Janaína (org.). *Usos e abusos da história oral*. – 8ª 120d. – Rio de Janeiro: Editora Fundação Getúlio Vargas, 2006.

GULLAR, Ferreira in: VIEIRA, Maria do Pilar de Araújo; PEIXOTO, Maria do Rosário, KHOURY, Yara Maria Aun. *A Pesquisa em História*. São Paulo: Ática, 2007.

HERMANN, Kai; RIECK, Horst. Eu, Christiane F. *13 anos, drogada e prostituída*. – 48ª 120d. – Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2009.

JENKINS, Keith. *A história repensada*. 2 ed. São Paulo: Contexto, 2004.

LOZANO, Jorge Eduardo Aceves in: FERREIRA, Marieta de Moraes e AMADO, Janaína (org.). *Usos e abusos da história oral*. – 8ª 120d. – Rio de Janeiro: Editora Fundação Getúlio Vargas, 2006.

MONTENEGRO, Antonio Torres. *História oral e memória: a cultura popular revisitada*. – 5ª 120d. – São Paulo: Contexto, 2003.

OLIVEIRA, Pedro Paulo de. *A Construção social da masculinidade*. Rio de Janeiro: IUPERJ, 2004.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES
UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

PEREIRA, Patrícia. *As prostitutas na história* - de deusas à escória da humanidade. Disponível em <http://leiturasdahistoria.uol.com.br/ESLH/Edicoes/15/artigo119600-1.asp> Acessado em 22 de março de 2012.

PRINSKY, Jaime. *Brasileiro(a) é assim mesmo: cidadania e preconceito*. 6ª Edição – São Paulo: Contexto, 2000.

RAGO, Luzia Margareth. *Do cabaré ao lar: a utopia da cidade disciplinar: Brasil 1890-1930*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.

RUSSO, Gláucia. No labirinto da prostituição: o dinheiro e seus aspectos simbólicos. *Caderno CRH*, Salvador, v 20, n 51, p. 497-514. Set./Dez. 2007.

SANTOS, Maria Stella Galvão. O refúgio prazeroso do europeu: um estudo de caso em Natal-RN. *Revista Fazendo Gênero 9 Diásporas, Diversidades, Deslocamentos*, agosto de 2010.

SCHPUN, Mônica Rais (org.) *Masculinidades*. São Paulo: Boitempo Editorial; Santa Cruz do Sul, Edunisc, 2004.

SIMMEL, Georg. A metrópole e a vida mental In: VELHO, Otávio Guilherme (Org.) Rio de Janeiro: Guanabara, 1987.

SIMMEL, Georg. *Filosofia do dinheiro*. Tradução: David Frisby e Tom Bottomore. New York: Routledge, 1990.

SOUSA, Francisco Carlos Oliveira de. *A cidade e os homens das salinas*. Artigo publicado na Associação Nacional de História – ANPUH. – XXIV Simpósio Nacional De História, 2007.

VIEIRA, Maria do Pilar de Araújo; PEIXOTO, Maria do Rosário, KHOURY, Yara Maria Aun. *A Pesquisa em História*. São Paulo: Ática, 2007.

A IDENTIDADE CULTURAL AFRICANA DESLOCADA E FRAGMENTADA: GRUPOS DE PROCEDÊNCIA AFRICANA NO SERIDÓ

Ariane de Medeiros Pereira²⁵
Muirakytan Kennedy de Macêdo

Resumo: *O nosso objetivo nesse artigo é trabalhar com a questão de identidade cultural fragmentada. Num primeiro momento discutiremos como se deu esse processo de fracionamento de identidade cultural, com o intuito de introduzir essa questão no debate sobre o tráfico transatlântico de escravos africanos vindos para o Brasil, e em particular para região do Seridó²⁶. No que se refere à região mencionada utilizaremos documentos como, inventários e processos-crime que nos dão um painel dessas identidades culturais deslocadas e fragmentadas.*

Palavras-chave: identidade cultural, deslocamento, escravidão, Seridó.

A questão de identidade cultural como algo unificado passa pelos anos de 1990 por um intenso debate, se até então era considerada como algo estanque, cabe colocá-la a partir dessa discussão como fragmentada. Isso se dá em virtude dos deslocamentos que ocorreram ou ocorrem entre as regiões do globo.

Para entendermos o que chamamos de identidade cultural fragmentada primeiramente temos que entender o que seria identidade cultural. A princípio pensamos identidade como o lugar em que nascemos e com a cultura que ali se pratica. No entanto, a identidade cultural é algo bem mais complexo, pois envolve questões sobre lugar, gênero, raça, história, nacionalidade, orientação sexual, crença religiosa e etnia.

Nesse sentido só passamos a entender o que seria essa identidade cultural fragmentada quando inserimo-la no contexto dos deslocamentos e aí partilhamos do pensamento do teórico Milton Santos²⁷, que nos afirma que as influências do meio agem nos indivíduos. Sendo assim, o sujeito ao estar em diáspora perde seu caráter de

²⁵ Discente do programa de pós-graduação “História e Espaço”, da Universidade Federal do Rio Grande do Norte, sob a orientação do professor doutor Muirakytan Kennedy de Macêdo.

²⁶ “O Seridó, em termos geográficos – pela classificação do IBGE – localiza-se em Mesoregião Central do Rio Grande do Norte, dividido em duas Microregiões: Seridó Ocidental e Seridó Oriental” (Macêdo, 1998, p.9).

²⁷ Milton Almeida dos Santos, geógrafo brasileiro, destacou-se por seus trabalhos em diversas áreas da geografia, em especial nos estudos de urbanização do Terceiro Mundo. Foi um dos grandes nomes da renovação da geografia no Brasil ocorrida na década de 1970.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

identidade cultural unitária e passa a ser um sujeito descentrado, em vista dos novos saberes e modos de vida que se renovam com os choques de cultura.

Partilhando desse pensamento Stuart Hall²⁸ reafirma essa identidade cultural descentrada, deslocada e fragmentada, por considerar a sociedade que esteve ou está em diáspora de extrema complexidade não podendo ser vista como unificada e estável. Para Hall,

[...] as paisagens culturais de classe, gênero, sexualidade, etnia, raça e nacionalidade, que, no passado, nos tinham fornecido sólidas localizações como indivíduos sociais. Estas transformações estão também mudando nossas identidades pessoais, abalando a idéia que temos de nós próprios como sujeitos integrados 29.

Homi Bhabha³⁰ não diferente dos teóricos acima também considera o sujeito como fragmentado, deslocado, mas vai além dessa fragmentação. Bhabha coloca o sujeito vivendo no espaço que nem é um nem outro, mas sim vivendo no entre-espaço, no lugar híbrido, no qual as culturas não se somam, mas se suplementam³¹. O mesmo elucida que a nação enquanto em si é uma necessidade histórica, no entanto a idéia de nacionalismo vai para além, aí está imbricada os signos e os símbolos contingentes que expressam a vida afetiva da cultura. Para Bhabha:

[o] nacionalismo não é o que parece, e sobretudo não é que parece a si próprio... os fragmentos e retalhos culturais usados pelo nacionalismo são frequentemente invenções históricas arbitrárias. Qualquer velho fragmento teria servido da mesma forma. Mas não se pode concluir que o princípio do nacionalismo... seja ele próprio de modo algum contingente e acidental (grifo meu) 32.

A partir dessa citação percebemos o quanto a sociedade é fragmentada. Bhabha não desconsidera que existe a nação enquanto instituição política, mas sua composição social vai além disso, ela é composta de múltiplas identidades culturais. Sendo

²⁸ HALL, Stuart. **A identidade cultural da pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A Editora, 1992.

²⁹ Idem, p.9.

³⁰ BHABHA, Homi. **O local da cultura**. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 1998.

³¹ Esse conceito de suplemento está ligado ao conceito de *differance*, termo cunhado pelo filósofo francês Jacques Derrida para traduzir o duplo movimento do signo linguístico que diferencia e difere, nunca se fixando numa única instância. Agindo como um suplemento e não como uma soma.

³² BHABHA, Homi, K. Op cit, p.202.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

fragmentada e em constante deslocamento em seu interior, não há como ter uma identidade unificada, pois estamos em permanente interação uns com outros com suas várias experiências de vida e as influências que interferem junto ao meio.

A identidade cultural assim torna-se móvel, sendo formada e transformada a cada nova experiência, na qual o sujeito passa a ser traduzido de diferentes formas. Sua construção passa a ser histórica e não biológica, o sujeito assume identidades diferentes conforme o momento, e sempre é possível está se reelaborando. E quando esse sujeito passa a ser pensando diasporicamente torna-se mais difícil de ser representado. Cada vez mais sua identidade cultural torna-se complexa e assume o caráter de suplementaridade que é enfocada por Homi Bhabha.

Em seu próprio interior o sujeito é constituído por essa fragmentação de identidades contraditórias que o empurram em várias direções, ou seja, o sujeito está em constante deslocamento em seu próprio interior, contudo, como nos mostra Ernest Laclau³³, esse deslocamento não deve ser entendido como maléfico, mas pelo contrário deve ser pensado enquanto uma característica positiva que proporciona desarticular as identidades antigas estáveis do passado e construir novas identidades articuladas.

Esse pensamento é positivo quando pensamos um sujeito que deixa seu país de origem e se desloca para outro espaço torna-se necessário que sua identidade possa se fragmentar para que esse sujeito possa se inserir no novo meio que habitará, não ficando preso ao passado, mas articulando e reelaborando sua identidade cultural. Como afirma Hall, “esse processo é, às vezes, descrito como constituindo uma mudança de uma política de identidade (de classe) para uma política de *diferença*”³⁴.

Essa fragmentação da identidade cultural não só acontece no exterior. Como podemos pensar a partir de Freud, a descentralização ocorre em nosso interior porque está formada por processos psíquicos e simbólicos do inconsciente, que está longe de ser fixa e unificada. Então, segundo esse pensamento, podemos dizer que a identidade cultural é algo que se forma em um processo que vai mudando conforme as relações sociais e até mesmo é transformada a partir do imaginário ou da fantasia.

³³ Ernest Laclau foi um teórico político argentino que muitas vezes é considerado como um pós-marxista.

³⁴ BHABHA, Homi, K. Op cit, p. 21.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Outro fator que podemos citar para o descentramento é a língua. Segundo Ferdinand de Saussure³⁵, não somos autores das afirmações que fazemos, pois a língua é um sistema social e não um sistema individual, que nos preexiste e que apenas ativamos os significados que já estão embutidos. Nesse sentido, no momento em que saímos do lugar – aqui nos referimos ao espaço geográfico – muda-se também o significado das palavras havendo uma descentralização, uma perda de identidade, porque temos que considerar o lugar como diferença.³⁶

A identidade fragmentada se dá também pelos movimentos de individualização do sujeito como forma de discipliná-los, conforme teorizado por Michel Foucault. Além do feminismo, onde cada um a sua maneira procurava cada vez mais dar poder de voz ao indivíduo, que por sua vez já é interiormente fragmentado conforme exposto por Freud. “Isso constitui o nascimento histórico do que veio ser conhecimento como a *política de identidade* – uma identidade para cada movimento”³⁷.

Agora voltaremos nosso olhar para a identidade nacional desse sujeito descentrado, e aí podemos nos perguntar como se dá essa relação identidade nacional/sujeito descentrado. Primeiramente por mais fragmentados que sejamos nos identificamos com a nação em que nascemos, entretanto temos que ter em mente que não nascemos com as identidades nacionais, mas que elas foram uma construção com a qual passamos a conviver, e que dessa maneira estamos suscetíveis a transformação no interior da representação.

Nesse sentido, temos de perceber que as culturas nacionais são constituídas por discursos que fazem com que nos identifiquemos com elas, no entanto, é na capacidade das narrativas perderem suas origens e ser reelaboradas no presente, como observou Homi Bhabha, que o sujeito fragmentado está no meio desse processo de reelaboração e não pode figurar com uma identidade unificada, mas passa por inúmeras influências desde a mídia popular a reflexões críticas. Além de pensar que uma nação nunca é

³⁵ Ferdinand de Saussure linguista e filósofo suíço, cujas elaborações teóricas propiciaram o desenvolvimento da linguística enquanto ciência autônoma. Seu pensamento exerceu grande influência sobre o campo da teoria da literatura e dos estudos culturais.

³⁶ Aqui volta-se ao conceito de diferença de Jacques Derrida, que na diferença que o outro pode aparecer ao eu no espaço híbrido, não no sentido de soma, mas de suplemento de perturbar o q eu está estabelecido/fechado.

³⁷ HALL, Stuart. Op cit, p.43.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

composta por uma determinada raça, mas sim por várias classes sociais e diferentes grupos étnicos e de gênero.

Dessa forma, as culturais nacionais nada mais são que um esforço discursivo para se manter a nação como unificada, contudo, isso não passa de um mito unificante, pois basta olharmos para a nossa própria nação e ver suas inúmeras diferenças culturais e se pensarmos em nós mesmos, vemos que somos o exemplo mais próximo dessa fragmentação e diferença cultural, por vivemos no que Bhabha chamou de “espaço híbrido”.

Interessante pensar que Hall³⁸ teoriza essa questão da fragmentação da identidade cultural a partir do período contemporâneo, século XX, como um fenômeno de globalização, no qual os deslocamentos atravessam as fronteiras nacionais gerando uma desintegração de identidade cultural e que em seu lugar estão surgindo novas identidades culturais híbridas. Mas aqui vamos além de Hall: será mesmo que essa descentralização ocorreu apenas no período próximo ao presente? Se Hall considera que a fragmentação de identidade cultural se dá no momento em que as fronteiras nacionais são atravessadas, então esse processo não havia se dado bem antes?

Para tentar lançar alguns *insights* sobre a identidade cultural descentrada a períodos anteriores à modernidade, nos remetemos ao período que ocorreu o tráfico escravo transatlântico. Mesmo que esse deslocamento de identidades culturais não tenha se dado por livre vontade dos que ultrapassaram as fronteiras nacionais, não se pode negar que suas identidades foram fragmentadas, descentradas. Os negros que foram retirados de sua nação foram obrigados a conviver com novas culturas e de certa maneira absorveram e recriaram esses novos costumes e tiveram que abrir mão da sua identidade cultural pretérita.

Para compreendemos como se deu esse processo de tráfico transatlântico e as identidades culturais que aí cruzaram o oceano e que tiveram sua identidade fragmentada, deslocada, faz-se necessário que façamos uma discussão, mesmo que reduzida, em virtude do tamanho desse texto, de como se deu essa diáspora da África ao Brasil.³⁹

³⁸Ver nota 4.

³⁹ Aqui trabalhamos com o tráfico negreiro que aconteceu da África para o Brasil.

DA ÁFRICA AO BRASIL: UMA QUESTÃO DE FRAGMENTAÇÃO DE IDENTIDADE CULTURAL

Primeiramente cabe fazer uma reconstrução, mesmo que bem genérica, de como era complexa a identidade cultural da própria África, esta possui uma diversidade de grupos étnicos, com suas línguas e religiões, que variaram de uma região a outra dentro da própria África. No entanto, mesmo dentro dessa diversidade o continente africano não está desorganizado, pelo contrário, cada região apresentava-se bem definida nos seus aspectos culturais, políticos e econômicos. Como nos mostra Mattoso, os africanos sempre bateram-se por sua identidade sejam,

animistas, mulçumanos, cristãos do continente negro, bateram-se com frequência por sua fé e as conversões representaram seu papel no todo de uma estratégia política complicada. Viram-se na África verdadeiros impérios centralizados, com tribos e autoridade incontestáveis, confederações tribais, reinos mais ou menos reconhecidos por seus vizinhos, [...] 40.

Percebemos a partir dessa citação que cada região dentro da própria África possuía sua identidade cultural que a caracterizava em suas particularidades. No entanto, vale ressaltar que é a partir dessa identidade, que é construída através de especificidades, que os próprios africanos possuíam rivalidades entre si, quando se coloca a África no contexto como um todo. E os europeus ao chegarem nesse continente tiraram proveitos dessas rivalidades. Se antes as tribos rivais aprisionavam os inimigos e os transformavam em escravos, agora os europeus passaram a comprar esses escravos diretamente aos reis e aos mercadores de escravos, sem considerar de qual etnia e religião eram, pois o intuito dos vendedores era se livrar dos “cabeças quentes”, dos que infligiam as leis da comunidade ou dos que consideravam inúteis.

Em 1502 e 1860, segundo Kátia Mattoso, foram mais de 9 milhões e meio de africanos que vieram para as Américas, sendo que o Brasil era o maior importador de negros. Os europeus não começaram logo a traficar os escravos de todas as áreas, primeiro enveredaram pela ilha de São Tomé, situada logo abaixo do equador, em

⁴⁰ MATTOSO, 2003, p. 24.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

seguida passaram para Angola, atingindo o Congo, ampliando depois para Angola, ao norte, e Benguela, mais tarde ao sul.

Mesmo que o tráfico negreiro não tenha acontecido simultaneamente em todas as áreas da África, não façamos por isso um juízo de que aqui no Brasil os negros fossem vendidos conforme sua identidade cultural. Longe disso, “a metrópole portuguesa adotou sempre a política de misturar as diferentes etnias africanas, para impedir a concentração de negros de uma mesma origem numa só capitania”⁴¹. Daí no Brasil se encontrarem as mais variadas etnias de negros africanos, dentre elas podemos citar⁴²: minas, ardas, angolese, crioulos, guinéus, sudaneses, bantus.

Dessa maneira, vemos o quanto é complexa a composição africana e ao chegar ao Brasil a mescla tornar-se mais intensa, as identidades tornaram-se mais fragmentadas. Se pensarmos que esses negros já tiveram contato com outras culturas dentro e fora dos navios negreiros, a cada momento suas raízes são cada vez mais descentradas e ao depararem-se com o Brasil sofreram o convívio com a cultura européia e indígena.

Para se ter uma idéia, os negros africanos que já haviam enfrentado o medo, o abatimento, o pavor, e o horror perante o desconhecido, ao chegarem ao Brasil são considerados como se não possuíssem identidade cultural, são tidos como animais, instrumentos de trabalho que se possuíam alma, esta precisava ser salva pela via da escravidão. Com base nessa lógica, a primeira medida dos europeus foi batizar esses pagãos conforme os ritos cristãos europeus. Por isso são organizados batismos em grupo, nos quais o padre coloca um pouco de sal na língua do negro e o sacramenta como novo cristão. Havia também os discursos que o padre fazia na cerimônia e que um intérprete traduzia ao novo cristão. Kátia Mattoso deixa claro o teor desses discursos: “considere-se desde já filhos de Deus. Vocês vão para o país dos portugueses, onde vão aprender as coisas da fé. Esqueçam seus países de origem, deixem de comer caos, ratos e cavalos. Sejam contentes”⁴³.

Com isso fica claro que os europeus não consideraram a identidade cultural africana desses povos negros, mais os subjugavam como inferiores. E que a partir

⁴¹ Idem, p. 22.

⁴² As etnias aqui exemplificadas fazem parte do estudo realizado por Kátia Mattoso, em seu livro, **Ser escravo no Brasil**. Podendo existir outras etnias que a autora não citou.

⁴³ MATTOSO, Kátia. Op cit , p. 44.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

daquele momento esses escravos encontraria Deus através do cristianismo – aqui entendido como o batismo - europeu. Nesse contexto esses escravos necessitaram reelaborar sua identidade cultural para sobreviver a essa relação senhor/escravo.

Como os senhores sempre procuraram comprar os escravos de etnias diferentes para evitar que os negros planejassem fugas, tendo em vista a amizade que possuíam desde a África, buscaram misturar as etnias por motivo de segurança. Daí os negros passarem por uma dupla adaptação tanto com seus novos grupos quanto com sua condição de escravo e aí pensarmos que sua identidade cultural tornar-se cada vez mais fragmentada.

O escravo passaria pelo problema de querer aceitar esses novos grupos que possuíam identidades diferentes uns dos outros, mas que se tornava necessário essa aceitação, porque por mais diferente que fossem culturalmente agora estava na mesma situação e só restava se ajudarem mutuamente. E em última instância sua vida cotidiana será mais perto da variedade de identidade cultura negra do que do da sociedade branca, que aparecerá para esses negros como estranha.

O senhor também forçará esse escravo a adaptar-se a sua nova condição, a princípio o escravo passava por uma tripla aprendizagem o da linguagem, da oração e do trabalho. O senhor fazia questão que o africano tivesse uma mínima noção da língua portuguesa para que pudesse entender as ordens, e a partir da língua as outras duas exigências encontra-se interligadas como nos afirma Mattoso, “o senhor, que tem necessidade de se fazer compreender para dar ordens ao escravo, organizar-lhe os trabalhos e os dias, deseja também que ele compreenda os rudimentos da religião católica a aprenda a rezar”⁴⁴.

Através da religião católica os escravos passaram por uma nova reelaboração de sua identidade, que deveria considerar a pastoral cristã em favor de sua submissão, único meio possível de alcançar a salvação. Na verdade o que realmente o senhor queria era que o escravo se tornasse obediente e humilde na vida do trabalho e para isso a evangelização servia como justificativa. Embora muitos foram os escravos que continuaram a praticar seus ritos religiosos ancestrais e os senhores viram aquilo como uma brincadeira ou como prática demoníaca⁴⁵. Além do mais o que importa acima de

⁴⁴ MATTOSO, Kátia. Op cit, p.114.

⁴⁵ Como traz Kátia Mattoso na sua obra: **ser escravo no Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 2003, p.115.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

tudo ao senhor era que o escravo aprendesse a trabalhar bem, sem contestar sua autoridade. Geralmente os senhores utilizavam dessas formas mais sutis para irem moldando a nova identidade cultural do escravo, a ter quer optar pelo uso da violência, não que essa não tenha existido, mas seria um dos últimos recursos utilizados para se manter a disciplina.

Como um dos nossos objetivos nesse texto é evidenciar o quanto complexo é estudar as identidades culturais deslocadas para além das fronteiras nacionais, passaremos a dialogar com o pensamento de Mariza de Carvalho Soares,⁴⁶ em sua obra: *Devotos da cor: identidade étnica, religiosidade escravidão no Rio de Janeiro, século XVIII*. Nessa obra, a autora consegue compreender de forma bastante interessante como se deu essa diáspora da identidade cultural de um continente a outro.

Utilizaremos do o pensamento da autora na referida obra, não para a analisar a “nação” escolhida por Soares, neste caso os mina, mas para demonstrar partir de seu estudo, que vieram para o Brasil diversos grupos étnicos de variadas nações e grupos de procedência. A partir de sua classificação étnica, procuraremos transpor sua categorização para a região do Seridó e verificar os grupos de procedência étnicos que vieram para esse espaço geográfico. Consequentemente também pretendemos tecer uma teia de informações que nos permita verificar a fragmentação de identidade cultural que aí ocorreu, seja a princípio pelo deslocamento que veio passando os escravos desde o tráfico negroiro, até uma identidade cultural nascida no Brasil dos descendentes desses africanos de classificação exógena.

Para mapear essa classificação étnica na região do Seridó na primeira metade do século XIX utilizaremos pesquisas realizadas pelos pesquisadores Muirakytan Kennedy de Macêdo⁴⁷ e Veríssimo Guedes Araújo⁴⁸, que trabalharam com os inventários *post*

⁴⁶Doutora em História pela Universidade Federal Fluminense, pós-doutorado de um ano em História pela VanderbiltUniversity/EUA, complementado por dois pos-doc de um mês cada na GLC/Yale University (2007) e CLAS/Stanford University (2008). Em 2010 foi professora visitante (um mês) junto a ÉcoledesHautesÉtudesenSciencesSociales-EHESS, França. Aposentada em 2011 como Professor Associado III da Universidade Federal Fluminense, continua a atuar como professora do PPGH da UFF, como Pesquisador 1d do CNPq e como coordenadora do NEAF-Núcleo de Estudos Brasil-África da UFF. Ensina história da África e da diáspora africana e faz pesquisa em história da África pré-colonial e do Brasil colonial (séculos XVII e XVIII).

⁴⁷Historiador formado pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte, mestre e doutor em Ciências Sociais pela mesma universidade. Defendeu em junho de 2007 a Tese "Rústicos Cabedais: cotidiano e patrimônio familiar nos sertões do Seridó (Século XVIII)". Atualmente é Editor Chefe da Mneme - Revista de Humanidades (<http://www.periodicos.ufrn.br/ojs/index.php/mneme>).

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

mortem, no recorte temporal de 1822 a 1855, no qual encontraram a presença de algumas etnias negras. Para a segunda metade do século XIX – entendam-se aqui como os anos de 1850 a 1888 – recorremos aos processos-crime que foram pesquisados por Muirakytan Kennedy Macêdo e analisados por Ariane de Medeiros Pereira⁴⁹.

O SERIDÓ E OS GRUPOS DE PROCEDÊNCIAS AFRICANOS VISTOS A PARTIR DE INVENTÁRIOS POS MORTEM E PROCESSOS-CRIME

Ao enveredarmos pelo campo da classificação étnica dos escravos isso torna-se uma tarefa não muito simples como parece, porque muitos são os escravos que chegaram ao Brasil e suas reais procedências étnicas foram perdidas. Desse modo, coube aos traficantes e senhores a identificação de procedência e quando não era possível cabia ao cura ou vigário nomear a procedência desse escravo, no entanto essa classificação muitas vezes não é a correta.

Torna-se mais fácil classificar os negros que nasceram aqui, no âmbito da sociedade colonial ou imperial, do que os nascidos fora do Brasil. Mesmo com essa dificuldade de classificação, Mariza Soares nos informa que era costume primeiro organizar grupos conforme os critérios de cor (pretos e pardos) e o segundo com base nos critérios de nação/procedência (guiné, angola, mina, etc). Só com o passar dos anos e por volta de 1755 em diante o vigário começou a inserir nos registros de batismo que as crianças descendentes de nações africanas eram todas consideradas “crioulas”, no entanto, não deixara de indicar a procedência da mãe. O que contribuiu para não sabermos quais as raças africanas vieram para o Brasil.

Para que possamos identificar algumas raças vindas da África para o Brasil recorremos mais uma vez aos estudos de Mariza Soares, para que compreendamos o quanto são complexas as classificações exógenas que habitaram o período colonial. Em nossas pesquisas na região do Seridó encontramos poucos negros tidos como gentios ou de nações africanas como coloca a pesquisadora citada acima. Dessa forma faremos uma primeira discussão geral com base na pesquisa de Mariza Soares para identificar esses gentios africanos.

⁴⁸ Graduado em História Licenciatura pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte-CERES- Caicó.

⁴⁹ Ver nota 2.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Interessante informar que Soares (2000) já faz uma discussão em torno dos termos gentios e nações. A pesquisadora não considera esses termos como sinônimos, mas apresenta-os de forma a diferenciá-los. “Gentios” seriam aqueles povos a serem catequizados e os nomeados como “nações” são aqueles com os quais os portugueses se relacionaram no processo de expansão colonial, que diz respeito a uma região ou país, mas ambos os termos são utilizados em momentos específicos.

Mesmo que estas designações “gentio” e “nação” a princípio pareçam bem definidos, quando vão ser colocadas em prática nos registros de batismo essa distinção não fica tão clara, levando em consideração as definições, a questão fica mais complexa, pois pode resultar na reunião de vários grupos, como nos mostra Mariza Soares,

os termos nação e gentio não correspondem, necessariamente, a um grupo étnico, podendo ser resultado da reunião de vários grupos étnicos embarcados num mesmo porto (no caso dos africanos) ou reunidos num mesmo aldeamento missionário (no caso dos indígenas). Assim, os grupos africanos são chamados angola, loango, benguela, mina e os indígenas carijó, guarini, botocudo, caeté 50.

Ao chegarem ao Brasil num primeiro momento os africanos não eram nomeados segundo suas nações, mas sim através do termo “gentio”, eram: “gentio da Guiné”, “gentio da Mina” e “gentio de Angola”. Só a partir do final do século XVIII é que essa terminologia começa a cair em desuso. Ao passo que começaram a reconhecer os africanos por sua “nação” é que se começa a utilizar a nomenclatura “nação” mina, angola e outras, sendo por fim suprimida a expressão “gentio de”.

Como já nos referimos nesse texto, são muitas as etnias que vieram para o Brasil e o que vale ressaltar novamente são as condições e as transformações que esses povos suplementaram à sua identidade cultural, diferente do que Roger Bastide afirma que as religiões africanas conseguiram perpetuar-se aqui no Brasil, por exemplo. Ele não considera que essas passaram por uma nova reorganização dependendo dos grupos que aqui se encontraram e tiveram de apreender a conviver com novas condições de vida, ou seja, diferentes grupos de africanos mesclaram sua cultura, pois os senhores procuraram não comprar escravos de um mesmo grupo, mas comprar de grupos variados.

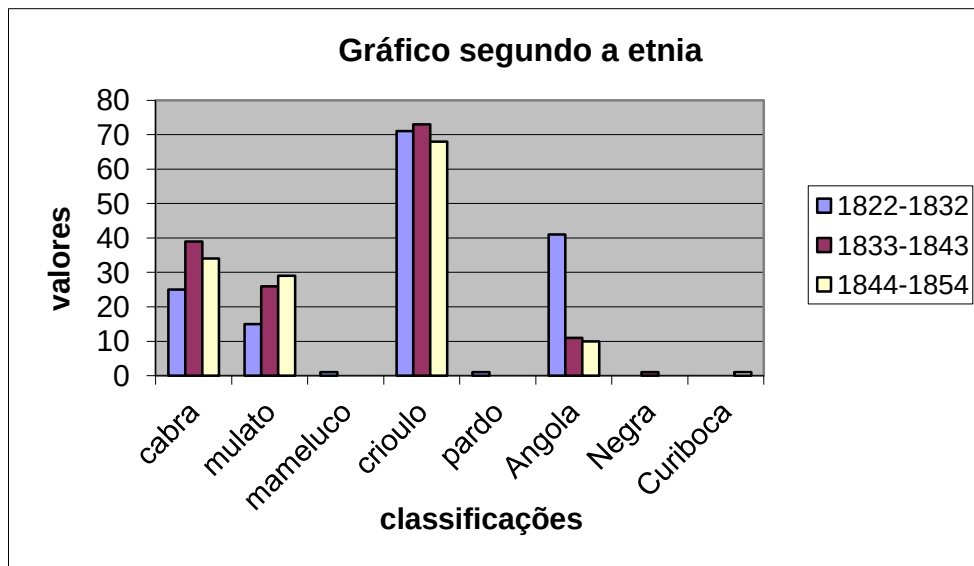
⁵⁰ SOARES, Mariza. Op cit, p. 104.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Nesse sentido cada vez mais a identidade cultural encontra-se descentrada, “já não é mais possível arrolar ‘traços culturais’ e sair em busca de suas sobrevivências, como no passado” ⁵¹. Agora os novos grupos de escravos que se encontraram em determinada área senhorial buscaram reorganizar e reelaborar antigas formas de sociabilidade, combinando-as com outras adquiridas no dia-a-dia da colônia.

Até a primeira metade do século XIX era comum que os escravos aqui residentes tivessem sua procedência vinda das mais variadas regiões da África. Situação essa que veio a mudar com a proibição do tráfico negreiro, em 1850. A partir da aí vemos um aumento de relações endógenas entre escravos. Assim a endogamia por plantel tornar-se uma conveniência para os senhores, que em vez de proibir até permitiram casamentos entre escravos para aumentar o número de braços no trabalho.

Quando pensamos nesta questão de raça e sua classificação para a região do Seridó no período do século XIX, verificamos, não diferentemente de Mariza Soares, que a primeira metade do século XIX, mais precisamente dos anos de 1822 a 1854, que nestas terras sertanejas a presença da “nação Angola” ⁵², além de presença negra de descendência crioula em número superior se comparada aos que vieram da África. Como demonstra o gráfico abaixo construído com base em inventários e testamentos ⁵³,



Fonte: ARAÚJO e MACÊDO, 2010

⁵¹ Idem, p.118.

⁵² As informações aqui apresentadas estão com base nos estudos feitos por Veríssimo Guedes Araújo, no texto publicado nos anais da ANPUH 2010.

⁵³ O gráfico em questão faz parte do texto referenciado na nota 20.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES

UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Para a conclusão desse gráfico Veríssimo Araújo catalogou 197 inventários post mortem dos quais 135 fizeram referência a escravos, e os outros 62 inventários não fizeram menção a cativos. Dos 135 inventários que continham presença de escravos somou um total 445 escravos divididos em montes de bens arrolados dos senhores de escravo que variava de 0 a 32 por senhor.

Ao passar a analisar a segunda metade do século XIX⁵⁴, mais especificamente o período que vai de 1850 a 1888, podemos perceber uma queda no número de escravos se comparado com o período da primeira metade do século XIX, isso se dá talvez pela proximidade com as leis abolicionista, como a lei do ventre livre, enfim, com a aproximação com da abolição.

Cabe aqui demonstrar os procedimentos que utilizamos para retirar dos processos-crime nossas ilações sobre a identidade desses escravos. Primeiramente passamos a analisar 14 processos-crime para verificar como figuravam os escravos e libertos - ambos de descendência africana - nesses documentos, de modo a nos deter apenas naqueles que tinham uma descendência africana, não buscamos quantificar quantos brancos estavam envolvidos nesses processos-crime.

Como resultados obtidos podemos observar a presença de 18 escravos figurando entre acusados e vítimas, 14 libertos na mesma situação, num total de 32 descendentes africanos, não mais como na primeira metade do século XIX que ainda apresentava a “nação angola”. Agora todos eram descendentes de africanos, ou seja, eram decorrentes do chamado processo de criouliização, como mostra a tabela a seguir:

Tabela de identificação por raça

	1863	1869	1871	1874	1876	1877	1882	1884	1886	1887	1889	Total
Preto	2		-	2	1	-	-	-	1	-	-	
Negro	-		-	-	2	-	-	-	-	-	-	
Crioulo	1		-	-	-	-	-	-	-	-	-	
Mulato	-		-	-	3	-	-	-	-	-	-	

⁵⁴Aqui analisamos em processos-crime para verificar a identidade africana ou a criouliização contida nessas fontes sobre a região do Seridó.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES
UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Pardo	-		-	-	2	2	-	-	-	2	-	
N.D ⁵⁵	-	1	2	-	5	-	1	2	1	1	1	32

Fonte: Processos-crime que estão sob a guarda do Laboratório de Documentação Histórica – LABORDOC/CERES/Caicó.

A partir dessa tabela constatamos que os descendentes de africanos que nasceram no âmbito da sociedade colonial, pelos processos-crime ou apresentaram-se como pretos, negros, crioulos, mulatos, pardo ou simplesmente “escravo de fulano”, daí ser explicado o último quesito da tabela, ou seja, não conseguimos identificar a raça de determinado escravo, porque o registro apenas os mencionava segundo sua condição de cativo, fazendo referência ao nome de seu senhor.

Com base ainda nessa tabela não podemos indicar de qual geração decorreu esse processo de criouliização e quais foram os grupos de procedência que estabeleceram relações uns com os outros. Apenas podemos deduzir que os grupos são de diferentes “nações” pela diversidade de descendências. Ainda considerando os dados da tabela, verificamos que se encontram em maior número os ditos pretos e pardos, seguidos pelos mulatos, negros e crioulos. Para esse último, no caso o crioulo, podemos sugerir uma hipótese segundo as pesquisas de Mariza Soares que nos mostra,

O crioulo é o escravo filho de mãe gentia que nasce no âmbito da sociedade colonial. Correspondendo, portanto, à primeira geração nascida na cidade e que supostamente, pelo menos nos primeiros anos de vida, mantém vínculos com a mãe e consequentemente com a cultura e a língua maternas ⁵⁶.

Sendo assim, isso explica apenas aparecer nos processos-crime a existência de um crioulo, isso se dá provavelmente porque estamos situados na segunda metade do século XIX, no qual diversos grupos já mantiveram relações e aqui vale salientar que essas relações não se deram apenas entre os descendentes africanos ou nos ditos de grupos de procedências primeiros. Através do processo-crime do ano de 1863⁵⁷ podemos

⁵⁵ Os processos-crime não nos proporcionaram saber de qual raça eram esses descendentes de africanos, só caracterizava-los pelo ano, alguns eram escravos outros já eram libertos.

⁵⁶ SOARES, Mariza. Op cit, p. 100.

⁵⁷ O processo-crime se encontra no Laboratório de Documentação Histórica – LABORDOC/ Fundo da Comarca de Caicó – FCC/ 1º Cartório Judicial/ Categoria Diversos/ Maço 06/ Harbes corpus. O processo

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

encontrar caso em que a preta Jozeja andava de chamego com uns italianos numa moita, como se verifica nessa passagem do processo-crime,

[...] chegara tão bem u escravo de nome Bartholomeo de Antonio Joze Sterne, o qual chamando a elles para se irem embora, concordarão, pore, que primeiro forão a precizões da natureza, com quanto para isso se dirição em brinquedo elle respondente lançou ua pedra no preto Bartholomeo, o qual fôra pelo impulso cahir em u lugar do mato em que se achavão os italianos com ua preta de nome Jozefa, os quais se derão por offendidos [...].

Como observamos através dessa passagem do processo-crime as relações entre os descendentes africanos tornaram-se bastante complexas, porque saíam até mesmo do âmbito dos grupos de procedências e atingiam os brancos, no caso do processo-crime supracitado, os italianos.

Nessa lógica, quando pensamos na identidade cultural desses africanos vemos que se encontra bastante fragmentada. Essas identidades passaram por uma reorganização primeiramente dentro dos primeiros grupos africanos que vieram aqui para o Brasil com o tráfico transatlântico, que passaram a conviver com a cultura dos brancos. Somando todos esses elementos até aqui mencionados, chegamos a conclusão que já não podemos dizer que sua identidade cultural continuaria unitária, pelo contrário essa foi deslocada e fragmentada desde a África passando pelas demais regiões do Brasil, e cada vez mais as relações entre africanos com africanos ou brancos tornam-se mais complexas e multifacetadas.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Assim, é como nos mostram Ella Shobab e Robert Stam (2004), a questão da raça está para além de uma simples cor, deve-se ser colocada como tropos raciais que envolvem uma miscelânea de características deslocadas, e aqui entenda-se por tropo não um o discurso colonial de colocar o africano enquanto animal ou infantil que não tenha condição de se representar, mas como algo que possuía sua identidade cultural fragmentada e reelaborada em virtude da diáspora porque passaram. São novas formas

se deu em virtude de uma briga entre os escravos Bartholomeu e Tertuliano contra dois italianos de nomes Francisco Antonio e Domingos Furiat.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

culturais a que foram submetidos no momento em que se deslocaram de seu lugar de origem.

Ao pensar essas questões de deslocamentos e fragmentação de identidade de modo mais amplo, não podemos deixar de lançar luz⁵⁸ que não só foram os africanos ou os outros povos que aqui vieram para o Brasil⁵⁹ ou aqui já permaneciam que tiveram sua identidade cultural fragmentada, ao contrário, todos passaram a conviver com inúmeras identidades diferentes e voltamos mais uma vez ao conceito utilizado por Homi Bhabha de hibridismo cultural. Segundo Bhabha essas culturas agora não vão se somar, mas se suplementar, não sendo nem uma nem outra, e sim convivendo num terceiro espaço híbrido, no qual não se pode mais classificar uma raça e a identidade cultural como unitária, porque houve uma mistura de sangues híbridos.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARAÚJO, Veríssimo Guedes; MACÊDO, Muirakytan Kennedy de. **Escravos africanos e crioulos no Seridó**. Anais do IV Encontro Estadual de História. Natal : EDUFRN, 2010.

BHABHA, Homi K. **O local da cultura**. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 1998, pp.43- 69, pp.198-238.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de janeiro: DP&A Editora, 1992.

LESSER, Jeffrey. Construindo o espaço étnico. In: **A Negociação da Identidade Nacional: imigrantes, minorias e a luta pela etnicidade no Brasil**. São Paulo: Editora da UNESP, 2001, pp. 87-153.

MACÊDO, Muirakytan Kennedy de. **A penúltima versão do Seridó: espaço e história no regionalismo seridoense**. 1998. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – UFRN, Natal, 1998.

MATTOSO, Kátia M. de Queirós. **Ser escravo no Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 2003.

⁵⁸ Mesmo que aqui não seja nosso objetivo discutir a composição de outras identidades culturais além dos africanos, que vieram ou perpetuaram aqui no Brasil

⁵⁹ Como nos coloca Jeff Lesser, em seu texto “**a negociação da identidade nacional: imigrantes, minorias e a luta pela etnicidade no Brasil**”. São: árabe-português-moçárabe-tupi-brasileiro que lançaram profundas raízes no Brasil.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES
UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

SOARES, Mariza de Carvalho. **Devotos da cor**: identidade étnica, religiosidade e escravidão no Rio de Janeiro, século XVIII. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

STAM, Robert; SHOHAT, Ella. Tropos do império. In: **Crítica da Imagem Eurocêntrica**. São Paulo: Cosac & Naify, 2004, pp. 199-252.

**A MÃO DE DEUS E O LUGAR DO HOMEM: UMA RECEPÇÃO DE
SANTO AGOSTINHO EM ALLAN KARDEC**

José dos Santos Costa Júnior⁶⁰
Marinalva Vilar de Lima⁶¹

Resumo: *O artigo buscou problematizar uma pesquisa desenvolvida junto ao Grupo de Pesquisa em Estudos Culturais da Universidade Federal de Campina Grande (UFCG) durante o semestre 2012.1. A investigação teve como objetivo dialogar as escrituras de Santo Agostinho e Allan Kardec, dois importantes pensadores da religião no Ocidente. A partir destas escrituras, e tendo como eixo norteador a temática da “providência divina”, buscamos identificar e analisar de que modo as obras que compõem a Codificação Espírita, sistematizada por Allan Kardec no século XIX, recepciona e se apropria de elementos que compõem o discurso religioso de Santo Agostinho, presente em obras escritas por ele no século IV. Através de pesquisa documental e bibliográfica, bem como embasados nos pressupostos teórico-metodológicos formulados pelo historiador francês Roger Chartier, procuramos pensar e problematizar de que modo o codificador do Espiritismo desenvolveu um discurso semelhante ao do Bispo de Hipona para tratar da questão da atuação de Deus em relação aos homens. Neste sentido, buscando compreender o processo de recepção como sendo, de acordo com Chartier (2003), caracterizado pela lógica de desvios, de reempregos singulares, do redirecionamento e (re) criação de sentidos e significados, tendo em vista que o processo de leitura é também uma atividade de criação, intencionamos refletir quais as conotações morais, religiosas e filosóficas que a apropriação de Agostinho por Kardec pode apresentar de forma latente ou manifesta.*

Palavras-chave: Recepção, Kardec, Espiritismo.

Quando pensamos em religião, de modo geral, quase sempre somos levados a pensar também sobre as lideranças e as personalidades que contribuíram e foram peças-chave para a formulação e fortalecimento de um determinado tipo de discurso religioso que se torna hegemônico, ou não, em um ou mais espaços. Neste texto buscaremos refletir sobre o pensamento de dois homens responsáveis pela construção de discursos religiosos (e dogmáticos) que por mais que tenham suas particularidades estão

⁶⁰ Graduando em História na Universidade Federal de Campina Grande (UFCG) - Bolsista do Programa de Educação Tutorial de História da UFCG - E-mail: jose.junior010@gmail.com

⁶¹ Doutora em História Social pela USP - Docente da Unidade Acadêmica de História da UFCG - E-mail: iramlima@ig.com.br

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

relacionados por algumas ideias e modos de conceber aquilo que é quase comum a todas as religiões deístas: a ideia de Deus.

Tanto o Catolicismo quanto o Espiritismo tem como uma das concepções mais estruturantes de suas doutrinas a ideia de um Deus que observa, que aconselha e que, fundamentalmente, se dispõe a prover os pobres homens daquilo que lhes falta em termos morais e até mesmo materiais. De outro modo, podemos dizer que ambas as concepções religiosas crêem num Deus cuja característica básica seria a *providência*. Tendo como base as duas religiões citadas anteriormente, buscaremos dialogar aqui dois autores, cada um sendo fundante dentro de sua religião, e que são considerados formadores do discurso cristão. Assim, iremos reconhecer como Santo Agostinho e Allan Kardec trabalharam em seus escritos a ideia da providência divina, considerando como o segundo recepciona e ressignifica a maneira como o primeiro abordou a mesma questão.

SANTO AGOSTINHO

Aurélio Agostinho nasceu no dia 13 de novembro de 354 d. C., na cidade de Tagaste, na Numíbia (hoje, Souk-Ahras) e morreu em 430 d. C. Foi filho de Patrício e Mônica, sendo que a sua mãe era uma mulher religiosa, praticante da fé cristã, enquanto seu pai permaneceu até o fim da vida sem o batismo, tendo-o recebido apenas na hora da morte.

Mesmo tendo um referencial religioso dentro de casa Agostinho não se converteu cedo ao cristianismo. “*A mãe o inscreve entre os catecúmenos da Igreja católica, cuja doutrina Agostinho considera irracional*” (AGOSTINHO, 1984, p. 6). Quando tinha vinte anos de idade ele se converteu a seita dos maniqueus, e seguiu essa religião por nove anos, quando também a astrologia entrou em sua vida. Durante o período que lecionou em Roma entre os anos de 384 e 386 passou por uma crise de ceticismo, momento em que “*(...) a verdade se lhe apresenta como inacessível*” (*Id., ibid., p. 7*). Posteriormente, se sente atraído pelo neoplatonismo, cuja doutrina tinha como aspecto fundamental o desprezo às paixões. Foi no ano de 386, quando já tinha seus 32 anos, que a necessidade de retornar para a fé católica, professada e vivida por sua mãe, lhe tomou a consciência. Na noite de 24 para 25 de abril, Agostinho foi batizado pelo bispo Ambrósio, que também sacramentou o filho de Agostinho chamado Adeodato, que na ocasião tinha 15 anos de idade.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Depois de perder sua mãe, Agostinho saiu de Roma e foi morar em Tagaste com seu filho, onde pôde realizar o sonho de fundar “(...) *uma comunidade de oração e contemplação*” (Id., *ibid.*, p. 8). Depois que Adeodato morre Agostinho continua sua atividade religiosa. Sua vida continuou a ser enredada por fortes e intensas mudanças, estas que o levariam a ocupar posições de destaque dentro da Igreja. “*Em Hipona, o velho bispo Valério tem necessidade de um padre que o ajude no ministério da pregação; o povo clama por Agostinho. Estamos em 391. Quatro anos depois, é ordenado bispo, e em 396 sucede a Valério na diocese de Hipona*” (Id., *ibid.*, p. 8).

ALLAN KARDEC

Hipolyte Léon Denizard Rivail, mais conhecido pelo pseudônimo Allan Kardec, nasceu em 3 de outubro de 1804. Tornou-se educador e teve Johann Heinrich Pestalozzi como parceiro de profissão. Durante cerca de 30 anos Rivail dedicou-se com afinco ao ensino e foi autor de obras que contribuíram para o progresso da educação na França do século XIX. Foi no ano de 1855 que ele se viu, pela primeira vez, diante dos fenômenos das “*mesas que giravam, saltavam e corriam*”⁶².

Como tinha um agudo espírito de investigação Rivail passou a dedicar-se a estudar tais fenômenos, empenhando-se na busca pelas causas. No processo de investigação usou o método experimental, com a finalidade de remontar dos efeitos às causas. Com base na sua experiência de pesquisa investigativa acerca desses fenômenos convenceu-se da existência dos espíritos e da comunicabilidade destes com os homens. A partir de sua experiência de investigação pôde estabelecer as bases do Espiritismo como estando fundamentadas em três aspectos: científico, religioso e filosófico. Posteriormente, ao descobrir que numa vida pretérita foi um druida chamado Allan Kardec, decide adotar este como sendo seu nome dali em diante.

Do seu trabalho metódico de investigação e pesquisa que, de acordo com a fé espírita, teria sido assistido pelos espíritos superiores, resultou a Codificação Espírita, composta por cinco obras: *O Livro dos Espíritos* (1857); *O Livro dos Médiuns* (1861);

⁶²Os dados aqui apresentados referentes à biografia deste pensador foram consultados no item “Biografia de Allan Kardec”, em artigo disponível no site www.pensador.uol.com.br/autor/allan_kardec/biografia, acessado em 20 de maio de 2012, às 18h17.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

O Evangelho segundo o Espiritismo (1864); *O Céu e o Inferno* (1865) e *A Gênese* (1868).

UMA BUSCA COMUM POR UMA FÉ RACIOCINADA

Na tentativa de enxergar em Agostinho e Kardec algumas características comuns iniciais, é possível apontar que ambos atribuem uma importância essencial à razão, a racionalidade, como sendo um processo protagonizado pelo homem. Através do uso da razão seria possível que o homem entendesse e enxergasse a vida sem o véu das ilusões terrenas, dos desejos nefastos e destrutivos à alma espiritual.

A partir da leitura e análise da documentação consultada⁶³ notamos que ambos compreendem a racionalidade como algo em potencial em cada ser humano e que, fazendo bom uso disso, poderiam ser conquistados novos estados espirituais e morais no homem. Kardec e Agostinho podem ser considerados (e são, dentro de suas religiões) como os precursores e os sistematizadores da teoria doutrinária católica e espírita. É possível perceber a forte contribuição destes pensadores no âmbito de suas religiões ao ver a abundante escritura produzida por ambos. Em termos de comparação quantitativa Kardec teve uma produção escriturística menor se for comparado a Agostinho. Kardec foi o responsável pela elaboração dos cinco livros que constituem a Codificação Espírita⁶⁴ e a obra “*O que é o Espiritismo*” (1859), além de uma série de opúsculos e 136 edições da Revista Espírita, veiculada entre janeiro de 1858 a abril de 1869. Por sua vez, Agostinho escreveu cerca de 113 obras, além do número aproximado de 200

⁶³ Para o desenvolvimento desta pesquisa foi selecionada uma documentação composta por duas obras de Santo Agostinho, a saber, os livros *Confissões* (1984) e *Cidade de Deus* (1990). No que diz respeito à escritura de Allan Kardec contamos com as seguintes obras, cujas datas de edição no Brasil constam entre parêntese: *O Livro dos Espíritos* (2008); *O evangelho segundo o Espiritismo* (2008); *A Gênese* (2009) e *O Céu e o Inferno* (2009).

⁶⁴ Dá-se o nome de Codificação Espírita ao conjunto de obras sistematizadas por Allan Kardec e que servem de fundamento ontológico para o Espiritismo enquanto doutrina religiosa, filosofia e ciência. De acordo com o próprio Kardec ele não foi o autor dos livros, mas o médium, isto é, um intermediário ou mediador entre os homens e os espíritos de luz que usaram as suas faculdades para que ele pudesse registrar os ensinamentos e os conhecimentos que a espiritualidade quisera que a humanidade viesse a conhecer através da religião que surgiria a partir destes ensinamentos e preceitos, ou seja, o Espiritismo.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

cartas⁶⁵ de conforto, direção e auxílio espiritual endereçadas aos fiéis, bem como os sermões⁶⁶.

É relevante enfatizar que as escrituras de Agostinho e Kardec não ficam circunscritas ao objetivo da doutrinação e do empenho em desenvolver um proselitismo religioso⁶⁷. Ambos articulam suas escrituras com a finalidade de demonstrar para seus leitores (sejam eles cristãos ou não) que a religião que eles pregam, e buscam fortalecer, contém um conjunto de crenças que está apoiada na prática do exercício da razão, da análise crítica e da lógica. Cabe ressaltar, contudo, que devido ao próprio contexto social e histórico em que Kardec viveu no século XIX, essas características estão muito mais marcadas na Codificação Espírita que nas obras de Agostinho (Cidade de Deus e Confissões), que servem como fonte para este artigo. E isso deve ser levado em consideração tendo em vista que o século XIX foi um momento histórico marcado pela influência do pensamento positivista e pela busca incessante pelo conhecimento alicerçado sobre a razão, nos moldes do Iluminismo do século XVIII.

De modo geral, podemos dizer que em ambos a conotação dada à racionalidade é a de que ela “(...) *é construtiva, elabora ‘teorias coerentes, verificando o caráter lógico da organização teórica, a compatibilidade entre as ideias que compõem a teoria, a concordância entre suas asserções e os dados empíricos aos quais se aplica (...)*” (ARANHA & MARTINS, 2005, p. 101). A racionalidade, como forma de produção de sentido sobre si e sobre o mundo é capaz de levar o indivíduo a compreender melhor a sua função no mundo, o modo como deve se portar, tendo em vista que esta racionalidade presente em Agostinho e Kardec não é laica, mas um instrumento que tipifica o ser humano como dotado de uma característica que pode aproximá-lo de Deus e, assim, seguir os propósitos dele.

Em Kardec notamos ainda que “(...) *tal racionalidade deve permanecer aberta ao que a contesta para evitar que se feche em doutrina*⁶⁸ *e se converta em racionalização*” (Id., *ibid.*, p. 101). Embora o termo em destaque possa parecer

⁶⁵ Cf. AGOSTINHO, Santo. Cartas a Proba e a Juliana: direção espiritual. São Paulo: Paulinas, 1987.

⁶⁶ Estas e outras informações complementares acerca da vida e obra de Santo Agostinho estão disponíveis em <http://www.agostinianos.org.br/vida-e-obra>, acesso em 22 de junho de 2012.

⁶⁷ Na obra “*O que é o Espiritismo*” (1859) que, por opções de caráter temático e metodológico, não foi usada como fonte para esta pesquisa, Allan Kardec afirma que o Espiritismo não é uma religião em busca de prosélitos e que não faz do proselitismo o seu objetivo central.

⁶⁸ Grifo meu.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

contraditório, uma vez que o resultado da sistematização kardecista foi uma doutrina, podemos refletir ainda que a forma como o próprio Kardec posiciona a união da fé com a razão em seus escritos⁶⁹ nos dá a entender também que a Doutrina Espírita marca uma diferença e particularidade em relação a outros modelos doutrinários. Esta diferença diz respeito ao fato de que a doutrina espírita estaria aberta a crítica e a (re) construção de alguns de seus pressupostos e entendimentos filosóficos e doutrinários uma vez que a ciência (que compõe a tríade básica do Espiritismo) fosse chamada e apontasse incoerências metodológicas e conceituais sobre o conhecimento produzido, demonstrando como efetivamente o fenômeno se constitui pautando um novo modelo de interpretação para concebê-lo teoricamente.

A partir desta característica essa nova religião⁷⁰ se distingue das demais por não permitir que a doutrina seja superior a razão pois, do contrário, se transformaria em algo ultrapassado e não condizente com o progresso pelo qual a humanidade tem de passar. O fato de a doutrina espírita estar tão intrinsecamente relacionada com a ciência não é obra do acaso e o próprio período histórico em que se deu seu surgimento não foi à toa, pois o século XIX

(...) se caracterizou pelo surgimento de doutrinas materialistas novas e pelo ressurgimento de outras antigas com novas roupagens (...). Essas doutrinas – o positivismo, de A. Comte, o materialismo histórico-dialético, de Karl Marx, o utilitarismo, de Bentam e Stuart Mill -, não só inspiram e sugerem formas de vida nitidamente materialistas, instigando o prazer a qualquer custo e a preocupação com o ‘homem-econômico’ mas induzem ao esquecimento do espírito, verdadeira essência imortal, e não cogitando da vida futura (SOUZA, 2004, p. 5).

Deste modo é possível perceber como o momento histórico vivido por Kardec foi um elemento que o influenciou na construção explicativa e doutrinária do Espiritismo. Fica evidente, com isso, a consideração de que toda escrita é, também, resultado, de um processo de múltiplas e variadas conexões do sujeito que a produz com as diversas relações sociais, representações e modelos interpretativos com os quais mantêm contato e do qual também é elemento constitutivo.

⁶⁹ Cf. “A Gênese” (Caps. IV e XIV) e O Livro dos Espíritos (Livro I: caps. II, III, IV).

⁷⁰ A Codificação aponta ainda a doutrina espírita como sendo a terceira revelação divina, por isso traz em si particularidades que a diferencia de religiões tradicionais.

UM AGOSTINHO PRESENTE EM KARDEC

O Espiritismo é uma religião que se afirma enquanto cristã, uma vez tendo como principal aporte filosófico e religioso os ensinamentos morais de Jesus Cristo. Diferentemente das religiões católica e protestante, que constituem a tradição judaico-cristã, o Espiritismo abre novas possibilidades de pensamento acerca da própria noção de religiosidade. Em sua máxima *“Fé inabalável é somente a que pode encarar a razão face a face, em todas as épocas da humanidade”* Kardec propõe um corte conceitual e histórico à noção de religiosidade vigente até então.

Com essa afirmação ele aponta claramente a necessidade de que a religião seja uma aliada do conhecimento científico, e que este, a seu turno, possa servir como (re) fortalecimento de algumas ideias e interpretações da religião, bem como possa ser o instrumento que lançará luz sobre os pontos mais obscuros de uma fé engessada numa doutrina sufocante e estagnada, frente aos progressos da humanidade.

Todavia, mesmo com as fortes marcas que a diferencia das demais religiões cristãs, a doutrina espírita apresenta temas e problemas já postulados por pensadores anteriores⁷¹. A própria Codificação possui citações e comentários de Espíritos dos pensadores da tradição cristã, ou até mesmo homens que desempenharam papel importante na história da humanidade. Kardec bem sabia das divergências e das perseguições que o Espiritismo provocaria e, nesse sentido, já nos prolegômenos de *“O Livro dos Espíritos”*

(...) Kardec transcreve as mensagens psicografadas por diferentes médiuns apontando-lhe a missão de divulgador da doutrina dos espíritos bem como o encorajando a perseverar na tarefa apesar das oposições que surgiram. Assinam a mensagem santos católicos, filósofos gregos e humanistas, como também serão esses a participar de toda a codificação do espiritismo: ‘São João Evangelista, Santo Agostinho⁷², São Vicente de Paulo, São Luis, O Espírito da Verdade, Sócrates, Platão, Fénelon, Franklin, Swedenborg, etc, etc. (PEREIRA, s/d, p. 22).

⁷¹ Cf. Introdução de *O Evangelho segundo o Espiritismo* (Item IV), p. 42.

⁷² Grifo meu.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Notamos com isso que a Codificação, ao apresentar comentários e instruções de alguns destes nomes constrói para si um grau de credibilidade, tendo em vista que estas personalidades tiveram uma notoriedade relevante na construção do pensamento político, religioso ou filosófico. A identificação⁷³ do espírito que comunicou determinada informação acaba “(...) *por conferir autoridade a mensagem*” (Id., *ibid.*, p. 23).

Ao percebermos isso nas obras básicas do Espiritismo é possível inferir que a sua própria construção ontológica passou por um processo de apropriação, por parte de Kardec, do pensamento (e também dos escritos) de outros pensadores. Tal reflexão pode ser feita considerando-se, basicamente, que Kardec foi um homem bastante instruído, um intelectual/educador dotado de espírito de pesquisa, cuja mente ansiava pela busca do conhecimento, e neste sentido, empenhava-se também na busca de uma verdade.

Um aporte teórico relevante para auxiliar no procedimento de compreensão e análise do processo de apropriação das obras e pensamentos agostinianos na Codificação kardequiana, é fornecido por Roger Chartier (2003). Este historiador teceu relevantes considerações e formulações que tematizam a leitura de uma obra por um leitor e a apropriação e significação que este faz dos dados e informações presentes no texto consultado e lido. Chartier (2003) indica que “(...) *se analisem as práticas de utilização dos materiais culturais, ou seja, as diferentes apropriações dos produtos culturais por distintos grupos ou indivíduos*” (CHARTIER, 2003, p. 11). Com isso, o autor aponta para a relevância de se compreender os diferentes modos através dos quais os distintos grupos produzem sentido para um mesmo tipo de conteúdo, informação, etc., em temporalidades distintas.

⁷³ No capítulo XXIV da obra “O Livro dos Médiuns” Allan Kardec tece diversas considerações acerca dos processos de identificação dos espíritos que se comunicam com os homens. Neste capítulo ele apresenta as provas possíveis para que as identidades dos espíritos possam ser reconhecidas de fato, tendo em vista que eles podem assumir identidades falsas. Nesta parte da obra há comentários ainda sobre a possibilidade dos espíritos assumirem as identidades de pensadores famosos e nomes ilustres da história da humanidade, tendo em vista que ao afirmarem ser estas personalidades suas mensagens poderiam ganhar um maior nível de credibilidade e de aceitação pública. Todavia, estes comentários do codificador são tecidos no sentido de apontar que a dificuldade em diagnosticar com precisão a identidade dos espíritos consiste num dos principais riscos das comunicações espíritas, pois estas devem ser sempre sérias e comprometidas com a verdade. Sendo assim, apenas a análise lógica e racional da linguagem dos espíritos e das interações e contradições dos seus pensamentos é que poderia assegurar maior grau de confiabilidade às comunicações mediúnicas.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Podemos compreender o processo de apropriação do leitor (Kardec) das obras do autor (Agostinho) como sendo o de que o primeiro compreende as postulações, as recomendações e as instruções a partir do olhar que ele tem, considerando nisso o contexto em que está inserido e as intencionalidades discursivas da sua escritura tendo como base um escrito precedente.

Kardec, na atividade sistematizadora da nova doutrina que surgia se apropriou de alguns elementos presentes nos escritos do bispo de Hipona e, neste processo, podemos “(...) *compreender apropriação do texto como uma mediação necessária à constituição e à compreensão de si mesmo*” (CHARTIER, 1990, p. 24). O próprio Kardec, frente ao desafio em que havia adentrado precisava, indubitavelmente, de elementos discursivos e argumentativos que referendassem para ele mesmo e para a escrita que produzia o tipo de pensamento que estava sendo desenvolvido. Neste sentido, num processo de retroalimentação ele ressignifica a escrita agostiniana de modo que possa inseri-la no argumento necessário, segundo ele, para aquele momento histórico em que vivia.

Desse modo, o Agostinho que está em Kardec foi ressignificado pela experiência de leitura (e de mundo) desse outro homem que o usa como referência para a elaboração de uma doutrina que pudesse ser útil ao momento histórico e as intenções desse novo homem. Cabe ressaltar aqui que a utilidade a que nos referimos com relação à nova doutrina diz respeito ao fato de que esse novo postulado religioso buscava responder questões e discussões que até o momento não haviam sido tematizadas em outras denominações religiosas, mas que se relacionavam com o momento histórico vivido pelo sistematizador. Para o desenvolvimento da análise que aqui nos propusemos realizar a contribuição teórica de Chartier faz-se relevante tendo em vista que este autor

Propõe uma história da leitura que seja uma história dos diferentes modos de apropriações do escrito no tempo e no espaço – seja ele físico ou social -, tomando-se por referência a ideia de que a leitura é uma prática criativa e inventiva (o sentido desejado pelo autor não se inscreve de maneira direta no leitor) resultante do encontro das maneiras de ler e dos protocolos de leitura inscritos no texto (CHARTIER, 2003, p. 11).

A partir destas considerações é possível compreender a atitude de Kardec enquanto sujeito ativo de (re) significação de sua leitura e de sua apropriação das ideias

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

do bispo de Hipona tendo em vista a não passividade dele enquanto leitor e compreendendo o momento de leitura e apropriação/recepção como sendo também o de produção e de deslocamento de sentido acerca das obras e das orientações lidas.

Na Codificação Espírita, o nome de Santo Agostinho é citado em obras como “*O Livro dos Médiuns*”, “*O Evangelho segundo o Espiritismo*”, “*O Livro dos Espíritos*” e “*O Céu e o Inferno*” e a partir desta constatação é possível perceber outra: a existência de um tema comum em Kardec e Agostinho, a saber, a questão da “Providência Divina”. Enquanto, por um lado, não consta nas obras consultadas de Santo Agostinho uma definição precisa do que viria a ser a chamada Providência há, em Allan Kardec, uma definição precisa deste termo. Para ele “*a providência é a solícitude de Deus para com as suas criaturas. Deus está em toda parte, tudo vê e tudo preside, mesmo às coisas mais insignificantes. É nisto que consiste a ação providencial*” (KARDEC, 2009, p. 78).

Mesmo não havendo em Agostinho uma definição precisa do significado dessa palavra, em diversas passagens de sua obra ele usa a expressão “*providência*” ou termos similares, que dão forte conotação a esse tipo de ideia trabalhada em Kardec. Agostinho afirma que “*sem dúvida, a divina providência constitui os reinos humanos. Se alguém o atribui à fatalidade precisamente, porque dá esse nome à vontade de Deus ou a seu poder, pode conservar essa opinião, mas deve corrigir o vocabulário*” (AGOSTINHO, 1990, p. 190). É possível compreender que mesmo não havendo, nas fontes consultadas, uma definição objetiva do termo *providência divina*, a ideia que fica evidente na escrita do Bispo de Hipona é a de que a providência diz respeito à atuação de Deus com relação aos homens. Em outros termos, significa dizer que Deus estaria sempre atento e disponível a acolher e auxiliar os homens nas dificuldades e adversidades pelas quais este viria a passar, tendo em vista a própria condição de um ser falho e criatura imperfeita que é.

É possível dizer que em ambos a ideia da providência diz respeito à existência de um Deus que ajuda os homens de diferentes formas e por meios variados, como veremos adiante. Como este mundo é, na concepção de ambos, um lugar onde predomina o mal e a miséria humana, àquele que se redimisse a Deus, reconhecendo-o como sendo o Criador do universo, detentor de todo o poder e cujas características predominantes seriam o amor e a justiça, haveria de ter o auxílio da Divindade, isto é, da providência.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Mesmo num tempo oposto, cronologicamente, ao vivido por Agostinho, Kardec ressignifica suas ideias por ter com elas um grau de compatibilidade e consonância. Se o discurso do primeiro era provar a existência de um Deus uno e providente, que salvará aqueles que seguirem sua vontade e cumprir seus desígnios, o outro tem a intenção de demonstrar que através da razão podemos conhecer essa Divindade e compreender os mecanismos perfeitos que ela criou para nos ajudar no caminho da salvação.

Ao buscar a recepção do pensamento agostiniano em Kardec atentamos para a recomendação de Chartier no sentido de que “(...) *a noção de apropriação (...) tem por objetivo uma história social das interpretações, remetidas para as suas determinações fundamentais (que são sociais, institucionais, culturais) e inscritas nas práticas específicas que as produzem*” (Id., *ibid.*, p. 26). Tal apontamento se faz relevante, tendo em vista que compreendemos a apropriação de um pelo outro não como um processo de cópia daquilo que já estava registrado, mas como a inserção de uma escrita produzida anteriormente, e sua reutilização, no contexto sociocultural em que o apropriador reside. Isso nos permite pensar como Kardec dimensiona para outros campos de interesse o discurso proferido por Agostinho. Basta pensar que embora ambos estejam localizados dentro de um campo institucional e religioso as intenções não são absolutamente as mesmas. Kardec deseja, e tenta na sua escrita, afirmar e reservar para a religião um lugar de cientificidade. A religião deveria se ancorar no pensamento científico daquele tempo, isto é, um modelo científico positivista. Era preciso naquele momento a aliança definitiva e essencial entre razão e fé, entre religião e ciência. Isto diferencia Kardec de outros pensadores que também adotaram uma postura fortemente apologética ao discurso científico naquele momento histórico. É possível notar uma intencionalidade em Kardec que aponta para a necessidade de que a ciência se alicerce, pois esta era uma demanda e um movimento mais complexo contra o qual ele não poderia se opor, mas ao mesmo tempo era preciso que a fé fosse renovada e se apropriasse de outros elementos que pudessem garantir a sua vitalidade e atualidade no novo mundo que se formava a partir de então. É neste sentido que a nova fé que a doutrina espírita propõe se afirma enquanto uma *fé racionada*.

Neste novo cenário cambiante em que a fé passava por uma série de transformações a ideia de Deus preservava a concepção de que Ele era uma entidade espiritual generosa, acolhedora e providente. A mão de Deus, figurativamente, iria ajudar o homem no penoso caminho que é a vida terrena. Se este mundo é de extrema

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

injustiça, miséria e maldade, o homem deveria manter-se firme na proposta do Cristo pois, dessa forma, ele seria auxiliado e teria o seu sofrimento minimizado.

Para a redução das dores humanas eis que Deus faz uso de sua providência e, de acordo com as fontes que serviram de base para esta pesquisa, é possível afirmar que a providência divina, comentada e ilustrada pelos dois autores, dá-se de diferentes formas, compreendendo auxílio espiritual, moral, instrutivo e material. Na obra “*Cidade de Deus*”⁷⁴ Agostinho nos permite pensar que a providência pode ser executada, inclusive, para provar a fé do cristão verdadeiro, como no seguinte trecho:

(...) esses ilustres e magnânimos defensores da pátria terrestre, adoradores, mas adoradores em verdade, de deuses de mentira, cujo nome não juram em vão, apesar das usanças e do direito de guerra permitirem matar o inimigo vencido, não querem, vencidos pelo inimigo, matar-se e preferem as humilhações do cativo à morte, que abordariam sem temor. Não é, por conseguinte, grande dever do cristão servidor do verdadeiro Deus e suspiroso pela celeste pátria, abster-se de tal crime, quando, seja como provação, seja como castigo, a Providência o entrega por algum tempo ao poder dos inimigos? (AGOSTINHO, 1990, p. 54).

É possível perceber, nesta passagem, que ele compreende a providência não apenas como a ajuda imediata que Deus oferece ao homem. Essa ajuda pode ser dada através de momentos de extrema aflição e terror, como a captura de um cristão por um não cristão que o torna refém. Este momento, de acordo com a teologia agostiniana, é bastante positivo por ser uma oportunidade concedida pela Providência para o homem provar sua fé e não cometer nenhum tipo de crime ou infração contra o Deus que o observa, e que em tempo mais ou menos ágil, o ajudará.

Kardec, por sua vez, também demonstra compreender que a providência divina faz uso de episódios temporários de sofrimento para a humanidade, como forma de testá-la e fazê-la progredir. Se em Agostinho temos o exemplo, como no trecho acima, de uma situação individual de sofrimento como teste de fé, em Kardec, ele apresenta isso em termos mais genéricos e de forma numericamente mais expressiva tendo em

⁷⁴ Obra usada como fonte para esta análise.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

vista que as provações não são feitas apenas por Deus em relação a um homem apenas, mas pode ter como alvo uma coletividade.

Ao comentar sobre os flagelos destruidores⁷⁵, em *O Livro dos Espíritos*, Kardec afirma que “*se pudéssemos nos elevar, pelo pensamento, de maneira a dominar a Humanidade e abrangê-la inteiramente, esses flagelos tão terríveis não nos pareceriam mais que tempestades passageiras no destino do mundo*” (KARDEC, 2008, p. 235). Tanto em Kardec quanto em Agostinho há um discurso apologético ao sofrimento humano como meio de reparação. Em suas “confissões” Agostinho, ao falar com Deus, afirma: “*Tu te compadeceste da terra e do pó, e quiseste reformar minhas deformidades. (...) A vista perturbada e obscurecida de minha inteligência melhorava dia a dia, graças ao colírio de dores curativas*” (AGOSTINHO, 1990, p. 182). Desse modo seria possível oferecer um consolo aos sofrimentos humanos ao mesmo tempo em que seria possível “*repreender, acusar os pecadores, apresentar ao crime a ameaça dos castigos, à justiça a promessa das recompensas*” (Id., *ibid.*, p. 72).

Como foi apontado anteriormente, o nome de Santo Agostinho está presente em diversos trechos da Codificação Espírita. Em o *Livro dos Espíritos*, Kardec dialoga com almas de homens que já habitaram a terra e muitos deles se apresentam como personalidades do campo da religião, da filosofia, etc. Nesta obra, trata da questão dos anjos guardiães como instrumentos da providência divina no amparo aos humanos e suas necessidades. Na comunicação transcrita e apresentada na obra, ao tratar dos anjos e espíritos guardiães, o ex-bispo de Hipona afirma que:

É uma doutrina que deveria converter os mais incrédulos pelo seu encanto e pela sua doçura: a dos anjos guardiães. (...) Esses seres aí estão por ordem de Deus; ele os colocou junto de vós e aí estão, por seu amor, cumprindo uma bela, mas penosa missão. (...) Eles têm os olhos de Deus, e não podeis enganá-los (KARDEC, 2008, p. 173).

Ao tratar da doutrina dos anjos guardiães, algo que já estava presente também em Agostinho, Kardec pretende demonstrar que a providência divina poderia dar-se de forma indireta através da assistência dos espíritos denominados como anjos, por terem atingido um grau de perfeição proporcional a servir diretamente a Divindade.

⁷⁵ Cf. *O Livro dos Espíritos*, cap. VI, item II.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Agostinho, noutra mensagem na mesma obra, diz ainda que *“aquele que, cada noite, lembrasse todas as ações da jornada e se perguntasse o que fez de bem ou de mal, pedindo a Deus e ao seu anjo guardião para o esclarecer, adquiriria uma grande força para se aperfeiçoar, porque Deus, crede-me, o assistiria”* (Id., ibid., p. 286).

Um ponto de crucial importância para entender como Agostinho e Kardec pensaram a providência divina diz respeito ao fato de que para o bispo de Hipona a ação providencial se dava de forma mais direta pelo próprio Deus. Era ele quem infringia sofrimentos e ajudava os homens, inclusive na época do declínio de Roma (século IV). Embora contasse com o apoio dos anjos nas suas deliberações era o próprio Deus quem atuava. Já em Kardec, essa atuação é pensada através do eixo da “lei”.

Em *O Livro dos Espíritos* está sistematizado o conjunto de *leis universais, perfeitas e irrevogáveis* que foram criadas por Deus como mecanismo de controle do universo e de toda a sua criação. Nenhuma ação humana passa despercebida pelas leis de Deus. Desse modo, tudo o que for feito pelo homem retornará para ele, seja imediatamente, seja num período de tempo mais longo que compreenda meses, anos e até mesmo séculos. Com a imortalidade da alma, algo pregado por Agostinho e Kardec, o homem não tem como fugir das suas responsabilidades. É neste sentido que Agostinho afirma que *“(...) de nenhum modo é crível que Deus quisesse ficassem alheios às leis de sua providência os reinos dos homens, seus senhorios e servidão”* (Id., ibid., p. 206). Outro momento em que Kardec se apropria de algo já comentado por Agostinho encontra-se na obra *“A Gênese”*, quando o ex-bispo é citado afirmando que *“a lei do progresso é clara: não é uma teoria, mas um fato confirmado pela experiência; é uma lei da Natureza, lei divina, imprescritível”* (KARDEC, 2009, p. 111).

Para Kardec não há nada de místico ou sobrenatural nos acontecimentos catastróficos, nas grandes intempéries da natureza, ou de quaisquer situações em que o ser humano esteja envolvido, podendo ser prejudicado ou beneficiado. Seu argumento é o de que existem leis criadas por Deus para regular o universo. Como para ele não há, em princípio, a necessidade de Deus intervir diretamente (já que as leis da natureza coordenam tudo) ele precisa demonstrar seu argumento como algo plausível, crível e racional. Desse modo, Agostinho é citado, uma vez que ele também já postulara argumentos a favor das leis divinas, para contribuir na construção argumentativa do discurso de Kardec. É possível notar que Kardec lança mão de certo deslocamento de

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

sentido na medida em que o modo como Agostinho falou das leis divinas é usado como um meio para referendar a tese espírita e não a agostiniana, já que não estava implícita em Agostinho a mesma vontade de comprovação científica destas leis divinas como está em Kardec.

Embora falasse também de uma racionalidade e das leis criadas por Deus, o discurso de Agostinho é tomado como ponto de reafirmação de um (outro) discurso criado noutra momento histórico, com outras intencionalidades. Considerando que cada um destes pensadores fala de um período histórico diferente podemos pensar “(...) *como é que um texto pode ‘aplicar-se’ à situação do leitor, por outras palavras, como é que uma configuração narrativa pode corresponder a uma refiguração da própria experiência*” (CHARTIER, 1990, p. 24). Agostinho é, sem sombra de dúvida, uma importante imagem na construção discursiva de Kardec e ele o utiliza como fonte para afirmar a coerência argumentativa que elabora tendo, contudo, interesses provenientes de outro momento histórico. Posteriormente, Kardec afirma ainda que “*se o dogma das penas eternas fosse uma verdade, Santo Agostinho, São Paulo e tantos outros jamais teriam visto o céu, caso morressem antes de realizar o progresso que lhes trouxe a conversão*” (KARDEC, 2009, p. 111). No tocante a duração eterna das penas consta em Kardec outro comentário de Agostinho, onde o ex-bispo reitera seu posicionamento quanto aos antigos, quando afirma:

Que os antigos tenham visto no senhor do universo um Deus terrível, ciumento e vingativo, isso se concebe; na sua ignorância emprestaram à divindade as paixões humanas dos homens. Mas não está aí o Deus dos cristãos que coloca o amor, a caridade, a misericórdia, o esquecimento das ofensas no lugar das primeiras virtudes: poderia ele próprio faltar às qualidades das quais faz um dever? Não há contradição em atribuir-lhe a bondade infinita e a vingança infinita? Dizeis que antes de tudo ele é justo, e que o homem não compreende sua justiça, mas a justiça não exclui a bondade, e ele não seria bom se não consagrasse penas horríveis, perpétuas, à maior parte de suas criaturas. Poderia fazer a seus filhos uma obrigação da justiça, se não lhes tivesse dado os meios de compreendê-la? Aliás, não é sublime da justiça, unida à bondade, fazer depender a duração das penas dos esforços do culpado para se melhorar? Aí está a verdade desta palavra: ‘A cada um segundo as suas obras’ (KARDEC, 2008, pp. 313-314).

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

O princípio “*Amai ao próximo como a ti mesmo*” é a essência de tais leis e, assim, nenhum delito, nenhum crime ou infração que tenha sido cometida por um ser humano para humilhar, subjugar ou explorar outro semelhante será esquecida. Aqui se encontra presente, de outro modo, a lei de Talião, onde cada um será punido com base naquilo que pecou, provocou ou cometeu. É assim que Kardec compreende a riqueza, por exemplo, como uma forte prova e que se não for bem executada desenvolverá e dará causa a transtornos futuros.

Se a riqueza houvesse de constituir obstáculo absoluto à salvação dos que a possuem (...) Deus, que a concede, teria posto nas mãos de alguns um instrumento de perdição, sem apelação nenhuma, ideia que repugna a razão. Sem dúvida a riqueza é uma prova muito arriscada, mais perigosa do que a miséria, em virtude dos arrastamentos a que dá causa, pelas tentações que gera e pela fascinação que exerce. (...) Mas, pelo fato de a riqueza tornar difícil a jornada, não significa que a torne impossível e não possa vir a ser um meio de salvação nas mãos daquele que sabe servir-se dela, como certos venenos podem restituir a saúde, se empregados a propósito e com discernimento (KARDEC, 2008, pp. 315- 316).

Neste trecho notamos claramente Deus no controle das ações humanas e sendo providente com as atitudes do homem, lhe dando oportunidade de crescimento e evolução espiritual, ao mesmo tempo em que prova sua fé e sua obstinação nos princípios que devem ser seguidos. Deste modo nos leva a pensar, tal como Agostinho, que “(...) *toda alma desregrada seja seu próprio castigo*” (Id., *ibid.*, p. 31). Outra característica relevante em Kardec e Agostinho é que o Deus de quem nasce à providência é uno, diferentemente da crença dos romanos, criticada pelo bispo de Hipona. Para Agostinho consistia um erro a forma como os romanos compreendiam a religião. Notadamente deve-se considerar que há um olhar bastante etnocêntrico e discriminador por parte do religioso, que ao compreender a multiplicidade de divindades que formavam o panteão romano chega a dizer “(...) *não os enumero todos porque me enfastia o que a eles não lhes causa vergonha*” (Id., *ibid.*, p. 157).

Agostinho criticou os romanos pelo fato de na crença deles existirem várias divindades, sendo que eram atribuídos aos “(...) *deuses ofícios peculiares*” (Id., *ibid.*, p. 157), quando, na opinião dele, isso consistia numa afronta ao Deus cristão que era único e presidia o universo inteiro, das ações menores às maiores e mais complexas. Outra

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

crítica feita por Agostinho era a de que os romanos transformavam os dons de Deus em divindades. Diz ele que: *“Fizeram deusa também a Virtude; se, na realidade, também fosse deusa, seria caso de preferi-la a muitas. Como, porém, deusa não é, mas dom de Deus, pede-se àquele único capaz de concedê-la e todo o bando de deuses falsos desaparece”* (AGOSTINHO, 1990, p. 168). Reitera ainda a imagem acerca do seu Deus ao afirmar que *“ao verdadeiro Deus com razão chamamos rico, não por causa do dinheiro, mas da onipotência”* (Id., ibid., p. 273).

Ao justificar que se devia adorar apenas um único Deus (e neste caso, o cristão), Agostinho aponta *“(...) que se adore o Deus uno e verdadeiro, não pelos benefícios terrenos e temporais, que a divina Providência concede indiferentemente a bons e maus, mas pela vida eterna, os dons perpétuos e pela sociedade da cidade soberana (...)”* (Id., ibid., p. 219). Para Agostinho é apenas a esse Deus que se deve dedicar a fê, como afirma neste trecho:

Tributamos culto ao Deus que às naturezas por Ele criadas atribuiu os princípios e os fins da subsistência e do movimento, Àquele que tem nas mãos as causas das coisas, as conhece e as dispõe, Àquele que criou a virtude das sementes e deu alma racional, por outro nome espírito, aos viventes que quis, Àquele que concebeu o uso da palavra, comunicou, aos espíritos que lhe aprouve, o dom de predizer o futuro, prediz Ele mesmo os futuros mediante aqueles que quer e, por meio dos que lhe apraz, conjura as enfermidades, Àquele que modera, quando assim cumpre corrigir e castigar o gênero humano, os princípios, a evolução e o desenlace das guerras (...) (AGOSTINHO, 1990, p. 292).

Deste modo, pode-se perceber a forma como Agostinho compreendia esse Deus, notando os modos através dos quais ele auxiliava a espécie humana para que ela conseguisse caminhar conforme os seus desígnios. Embora existam especificidades na escrita e nos interesses discursivos de Kardec e Agostinho é possível dizer que as semelhanças estão presentes efetivamente. Como demonstrado anteriormente, ambos acreditam na razão e no impulso evolutivo que isso pode gerar. Em termos de contextualização histórica podemos afirmar que Agostinho endereça a sua escrita, com ênfase para a obra *Cidade de Deus*, para um povo residente numa cidade em declínio. Seu interesse é mostrar e comprovar que a cidade terrena havia chegado ao fim devido a suas torpezas e pecados e que Deus havia autorizado e permitido a sua destruição.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Contudo, aponta que outra cidade (divina, celestial) seria instaurada e para que nela todos pudessem morar era imprescritível a redenção e a conversão às leis e ao projeto desse outro Deus, agora pregado.

Allan Kardec, por outro lado, não está diretamente preocupado com nenhuma cidade que está em declínio e que por isso oferece outra proposta. Em sua escrita ele incita seus leitores a buscarem a razão, buscarem Deus através de uma fé que é pregada noutro sentido: uma fé raciocinada. Se Agostinho estava preocupado em apontar a salvação imediata para os não cristãos, Kardec aponta que “(...) *o progresso é uma das leis da natureza*” (Id., *ibid.*, p. 89) e, neste sentido, embora fale de salvação, diz também que, indubitavelmente, todos estão na senda do progresso e cedo ou tarde enxergarão a luz da salvação, por seus próprios méritos.

Em Agostinho existem três possibilidades: primeiramente, a *salvação*, que era alcançada através da conversão religiosa. Em segundo lugar tem-se um estágio intermediário que seria o *purgatório*, destinado às almas cuja postura em vida terrena não havia primado por seguir todos os preceitos cristãos, mas, por outro lado, também não haviam cometido pecados que as colocasse numa condição de condenação perpétua ao fogo do inferno. O purgatório consistia, de acordo com a teologia agostiniana, num espaço onde as almas teriam a oportunidade de sofrer e arrepender-se dos seus pecados e, deste modo, obter o perdão de Deus e conseguir trilhar o bom caminho, isto é, para o céu. Por outro lado, se as almas persistissem nos erros e não se redimissem seriam retiradas desse local e condenadas eternamente para o inferno. Por fim, tem-se a condenação ao *inferno* como sendo a pior das coisas que poderia ocorrer para a alma, tendo em vista que diferentemente daquelas almas habitantes do purgatório, cuja estadia era provisória, aquelas que se encontrassem no inferno estariam condenadas a sofrer por toda a eternidade.

Em Kardec só há uma opção, a da salvação, que cedo ou tarde se efetivará para todos. Para ele a noção de inferno não deve ser compreendida em termos literais, pois na verdade este seria um estado de consciência temporal, que cedo ou tarde se dissipa frente à eternidade consoladora e ao progresso espiritual e moral que se realiza paulatinamente nas almas. Desse modo notamos como cada um tinha uma compreensão específica de eternidade.

Embora não esteja, como Agostinho, preocupado com a cidade de Deus diretamente, Kardec aponta que “*ao mesmo tempo que os seres vivos progridem*

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

moralmente, os mundos que eles habitam progridem materialmente” (KARDEC, 2008, p. 90). Isso é apontado para afirmar que a terra, como *mundo de expiações e de provas*, onde o mal ainda predomina, tem como destino se tornar, conforme a lei do progresso, um *mundo de regeneração*⁷⁶, onde o bem predominará e as sociedades se organizarão de modo diverso dos modelos atuais, estando moralmente e espiritualmente superiores.

Pensar uma articulação entre dois pensadores tão distantes no tempo e no espaço, e também em termos ideológicos, consiste num desafio, tendo em vista o cuidado para não incorrer em anacronismos de toda sorte, nem tampouco em comparações desproporcionais. Investigar como dois importantes homens como Santo Agostinho e Allan Kardec desenvolveram pontos de vista acerca da Divindade e como ela mantém contato com a humanidade, significa pensar como, ao longo do tempo, o fenômeno da religião foi pensado, e como em diferentes períodos históricos ele foi abordado e tematizado. Cada um dos autores aqui tratados marcou uma época específica pelo tipo de mentalidade e de modelo religioso e filosófico que propôs. Cada um, ao seu turno, deixou contribuições importantes no campo da discussão histórica na medida em que evidenciaram em seus escritos a temporalidade em que estavam inseridos e como isso condicionou em grande medida a escritura que produziram.

Em termos historiográficos, uma pesquisa dessa natureza, incita as discussões no campo das recepções e apropriações culturais que um período histórico pode fazer de outro que o precedeu. Neste sentido, a própria noção de apropriação é relevante na medida em que “(...) *permite pensar as diferenças na divisão, porque postula a invenção criadora no próprio cerne dos processos de recepção*” (CHARTIER, 1990, p. 136) ao mesmo tempo em que consideramos que esse processo de “(...) *aceitação das mensagens e dos modelos opera-se sempre através de ordenamentos, de desvios, de reempregos singulares que são o objeto fundamental da história cultural*” (Id., *ibid.*, p. 136-137).

Diante disso, podemos frisar ainda que os processos de recepção podem estimular e fomentar também a oxigenação de debates sobre como a História de um determinado momento e localidade pode ser entendida, numa outra temporalidade, como instrumento de motivação e busca de sentido, ao mesmo tempo em que pode ser

⁷⁶ Cf. “Mundos regeneradores”, em O Evangelho segundo o Espiritismo, cap. III, p. 87.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

entendida, lida e apropriada como exemplo e modelo para outro (e novo) contexto que se forma.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRAFICAS

AGOSTINHO, Santo. **A Cidade de Deus** (Parte I). 2ª ed. Petrópolis, Rio de Janeiro. Vozes, São Paulo: Federação Agostiniana Brasileira, 1990.

_____. **Confissões**. Trad.: Maria Luiza Jardim Amarante. São Paulo, Paulus, 1984.

KARDEC, Allan. **A Gênese**. Trad.: Evandro Noleto Bezerra. Rio de Janeiro, Federação Espírita Brasileira, 2009.

_____. **O Céu e o Inferno**. Trad.: Evandro Noleto Bezerra. Rio de Janeiro, Federação Espírita Brasileira, 2009.

_____. **O Evangelho segundo o Espiritismo**. Trad.: Evandro Noleto Bezerra da 3ª ed. francesa, revista, corrigida e modificada pelo autor em 1866. Rio de Janeiro, Federação Espírita Brasileira, 2008.

_____. **O Livro dos Espíritos**. Trad.: Salvador Gentile. 179ª ed. Araras, IDE, 2008.

ARANHA, Maria Lúcia de Arruda & MARTINS, Maria Helena Pires. **O que é conhecimento**. In: Temas de Filosofia. 3ª ed., São Paulo, Moderna, 2005.

CHARTIER, Roger. **Formas e sentido. Cultura escrita: entre distinção e apropriação**. Trad.: Maria de Lourdes Meirelles Matencio. Campinas, Mercado de Letras, 2003.

_____. **A história cultural: entre práticas e representações**. Trad.: Maria Manuela Galhardo. Rio de Janeiro, Bertrand Brasil S.A, 1990.

PEREIRA, André Andrade. **O Espiritismo e a Tradição Cristã**. Revista dos Alunos do Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião da Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF). Disponível em <http://www.ufjf.br/sacrilgens/files/2009/06/4-3.pdf> , acesso em 20 de junho de 2012 às 21h42.

SOUZA, Juvanir Borges de. **“Allan Kardec”**. Revista - O Reformador. Edição de outubro de 2004. Artigo disponível em <http://portalespirito.com/Reformador/2004/reformador-2004-10.pdf> , acesso em 13 de junho de 2012 às 22h36.

UOL - Pensador. Artigo disponível no endereço eletrônico www.pensador.uol.com.br/autor/allan_kardec/biografia, acessado em 20 de maio de 2012, às 18h17.

A MULHER SERIDOENSE NUMA PERSPECTIVA MICRO-HISTÓRICA: SENTIMENTOS E COMPORTAMENTOS (1890 – 1920)

Ariane de Medeiros Pereira⁷⁷

Almir de Carvalho Bueno⁷⁸

Resumo: *O presente trabalho faz parte de um dos resultados parciais obtidos com um projeto de pesquisa desenvolvido no Centro de Ensino Superior do Seridó, no primeiro semestre de 2011. Este texto tem por finalidade evidenciar a mulher seridoense do final do século XIX e início do século XX, enfocando como essa deveria possuir um comportamento exemplar para manter sua virgindade e consequentemente os bons costumes e a moral tanto da família quanto a sua. Para reconstruirmos o cotidiano dessas mulheres, com seus padrões sociais, recorreremos a quatro processos-crime de defloração.*

Palavras-chave: mulher; comportamento; honra; moral

UM BREVE APANHADO SOBRE A HISTÓRIA DAS MULHERES

A partir da década de 1970 com o enfraquecimento de uma história baseada no quantitativo, um dos princípios da segunda geração dos Annales, surge uma nova corrente historiográfica chamada Nova História, que passa a estudar e descrever a vida cotidiana. Dessa maneira, a história tende a se tornar mais diversificada, abordando características locais ou regionais.⁷⁹

Nesse sentido e com os fundamentos micro-históricos⁸⁰ é possível captar as especificidades de determinado grupo ou indivíduo, generalizar e ampliar a escala de observação, atingindo uma explicação globalizante. “Os novos estudos de alguma forma

⁷⁷ Mestranda do PPGH/UFRN - E-mail: ariane1988medeiros@hotmail.com

⁷⁸ Professor/UFRN - E-mail: almirbueno@uol.com.br

⁷⁹ Para uma melhor discussão ver: VIVÓ, Cristina Mazzio de. Os vínculos interfamiliares, sociais e políticos da elite mercantil de Lima no final do período colonial e início da República: estudos de caso, metodologia e fontes. In: OLIVEIRA, Mônica Ribeiro de; ALMEIDA, Carla Maria Carvalho de. *Exercícios de micro-história*. Rio de Janeiro: FGV, 2009.

⁸⁰ LIMA, Henrique Espada. A micro-história italiana: escalas, indícios e singularidades. p. 13 - 19.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

conseguiram esmiuçar aquelas teorias de conjuntos com o objetivo de aprofundar mais as especificidades de cada sociedade” (VIVÓ, p. 264).

Com a reviravolta da história nas últimas décadas, temas que até então eram excluídos, como o das mulheres, vieram à tona e tornaram-se objetos da história. No entanto, a princípio as mulheres passaram a serem enfocadas numa problemática que divide homens e mulheres. Em detrimento de uma história voltada para o feminino, só com o avanço da história cultural é que essa abordagem ganhou respaldo.⁸¹ “Assim, de uma postura inicial em que se acreditava na possível identidade única entre as mulheres, passou-se a uma outra em que se firmou a certeza na existência de múltiplas identidades” (SOIHET, 1997, p. 277).

Ao trabalhar com as mulheres estas não podem ser inseridas de forma homogênea, uma vez que, sua “ação” varia conforme as regras existentes em cada sociedade. Torna-se vigente salientar que,

Hoje é praticamente consensual a recomendação de uma revisão dos recursos metodológicos e a ampliação dos campos de investigação histórica, através do tratamento das esferas em que há maior evidência da participação feminina, abarcando as diversas dimensões da sua experiência histórica (idem, p. 28).

AS POSSIBILIDADES DA PRÁTICA MICRO-HISTÓRICA E O TRABALHO COM AS FONTES

A micro-história nesse contexto possibilita a reconstrução da vivência dessas mulheres, basta que se lance uma determinada pergunta, como diria Giovanni Levi: “A micro-história não generaliza as respostas, e sim as perguntas. Estamos interessados na questão geral que emerge de uma situação local”.⁸² O historiador está interessado com a fala do indivíduo e nesse sentido utiliza fontes, neste caso, os processos-crime, que dão vida ao ser de carne e osso.

A prática historiográfica da micro-história antes de tudo é uma tentativa que narra os caminhos percorridos pelo historiador ao longo de sua pesquisa, mostrando sua metodologia, o trabalho com as fontes, os pontos positivos e negativos e suas

⁸¹ SOIHET, Rachel. História das mulheres, p. 275 – 277.

⁸² Ver entrevista de Giovanni Levi – o microscópio infinito – ano 2009.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

perspectivas quanto à pesquisa, ou seja, o historiador esclarece como se desenvolveu o minucioso trabalho, pois esse não deve ficar escondido.⁸³

Através do uso da narrativa, esse texto tem por finalidade demonstrar os resultados parciais obtidos com um projeto de pesquisa.⁸⁴ Ao ser feito o levantamento documental – fontes primárias (processos-crime) – na Comarca de Caicó, foi possível perceber casos de defloramentos envolvendo mulheres, a partir daí surgiu a inquietação sobre as causas daqueles defloramentos, ao passo que era constante os casos no final do século XIX e início do século XX, até onde foi possível mapear.

Para que se pudesse “recriar” o pensamento das mulheres daquela época, além da utilização dos processos-crime foi necessário pesquisar nos jornais do período para detectar como era vista a mulher na sociedade caicoense no período de transição do século XIX para o século XX. Ao passo que a pesquisa caminhou pode-se averiguar que os jornais apontavam alguns indícios sobre a mentalidade das mulheres dessa região e que ao cruzar com os processos-crime, lançava luz sobre os casos de defloramento.

Apesar de conseguir uma documentação propícia ao tratamento micro-histórico, essa não está isenta de problemas. Primeiramente, deve se considerar que tanto os processos-crime quanto os jornais foram redigidos por pessoas que poderiam ter algum interesse nos fatos expostos, portanto, faz-se necessário que estejamos atentos para esse quesito e que não os tomemos como verdade absoluta.⁸⁵

Os processos-crime de defloramentos referentes às mulheres seridoenses fazem parte do acervo do Laboratório de Documentação Histórica – LABORDOC – CERES/ Caicó que contém ano de atuação, dia, mês da queixa, como também exame de corpo de delito, depoimentos da vítima, do acusado e das testemunhas, encaminhamento a promotoria e por fim o despacho. Os jornais pesquisados fazem parte do acervo do mesmo laboratório e encontram-se reproduzidos em catálogo, apresentando nas matérias o nome do jornal, o dia, mês, ano e o número de publicação. Para a pesquisa foram

⁸³ LEVI, Giovanni. Sobre a micro-história. In: BURKE, Peter (org). A escrita da história: novas perspectivas, 1992.

⁸⁴ Projeto *Fontes para uma micro-história do Seridó Potiguar (1850 – 1930)*, iniciado em 2010 no Centro de Ensino Superior do Seridó – CERES – Caicó, que está em andamento.

⁸⁵ REVEL, Jacques. Culturas, culturas: uma perspectiva historiográfica. p. 127 – 128.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

utilizados os jornais *O Juvenil* e *Jornal das Moças*, ambos da cidade de Caicó. Essas são fontes de diálogo que nos permitem um olhar sobre os pontos de vista da sociedade seridoense, dando voz aos seres.

Através dos processos-crime foi possível detectar que as mulheres seridoenses defloradas eram pobres, em razão de sua profissão caracterizar-se por serviços domésticos, o que torna a pesquisa mais relevante, já que é difícil encontrar fontes além da literária, que retrate essas mulheres no processo histórico. Mesmo que a documentação policial e judiciária possua certo grau de aridez, esta se revela material importante, para podermos nos aproximar do cotidiano de homens e mulheres das classes populares.⁸⁶

Outro problema encontrado para o desenvolvimento da pesquisa com relação ao tema das mulheres na região do Seridó, e para evidenciar o seu cotidiano, é a falta de uma bibliografia diversificada, pois são poucos os trabalhos que enfocam a questão das mulheres. Dessa forma, tornou-se necessária a utilização de uma bibliografia que trata da mulher em outras regiões do Brasil, como por exemplo, no Rio de Janeiro, na tentativa de destacar a relação de comportamento que essas mulheres apresentavam tanto no Seridó quanto nas demais regiões do Brasil.

Procurou-se construir aos poucos o cotidiano das mulheres seridoenses a partir de seus sentimentos e como esses contribuíram para a formação de sua imagem, ou seja, de seu comportamento perante a sociedade local. Mas, para que se pudesse ampliar a escala de observação e ter uma visão geral, buscou-se fazer uma relação com estudos realizados sobre o papel das mulheres nos vários lugares do Brasil no período de 1890 – 1920.

A MULHER NUM CONTEXTO GERAL – REGIÕES DO BRASIL

A mulher da Belle Époque, começa a ser inserida no “mercado de trabalho”, mas tanto homens quanto mulheres tiveram que se adequar as regras de comportamento para que prevalecessem os hábitos considerados “civilizados” pela burguesia. Dessa forma, a família era a responsável pela manutenção da boa ordem, respeitando as leis, os

⁸⁶ SOIHET, Rachel. Mulheres pobres e violência no Brasil urbano. p. 363 – 364.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

costumes, as regras. Nesse âmbito cabia a mulher possuir um comportamento exemplar, respeitando sua honra até o casamento. E depois de casarem deviam restringi-la a seu marido.⁸⁷

Nas “grandes cidades” como Rio de Janeiro e São Paulo, segundo Soihet, as ruas simbolizam grandes perigos às moças, sendo que as mães tinham de exercer vigilância constante sobre elas. O que nem sempre acontecia, já que muitas mães tinham que trabalhar – as mulheres das classes populares –, mas mesmo assim as próprias filhas internalizavam essa moral, pois sabiam que se não mantivessem a virgindade acabariam por ter dificuldades em casar, aspiração comum a quase todas.

O Código Penal daquele período era voltado para a honra da mulher, utilizando recursos punitivos, - por exemplo, caso um rapaz casasse com uma moça e essa não fosse mais virgem, ele poderia abandoná-la - na tentativa de disciplinar e controlar seus instintos sexuais e para que essas mantivessem os bons hábitos e as boas maneiras. Além do sistema jurídico, a família era responsável por uma série de concepções de caráter restritivo (“não pode”) e punitivo (“se fazer isto acontece aquilo”) para que a mulher continuasse casta e honrada.

Para se ter uma idéia de quanto a “pureza” da mulher nesse período é importante, e que se uma mulher deixasse se desvirginar perderia o direito a consideração pública ou privada, Rachel Soihet em seu texto “*Mulheres pobres e violência no Brasil urbano*” exemplifica bem essa questão quando retrata o cuidado de um pai com sua filha que está longe. “A 15 de julho de 1901 era ele bem explícito:

Recebi a tua carta a qual estimei saber notícias tuas, Aurora. O que te peço é que tenhas muito juízo, não te fies em prometimento de homem nenhum, tem juízo que tu és muito criança [...] Se tens juízo não me queiras dar algum desgosto, deste teu pai que mil felicidades te deseja, adeu. Até a vista.

Em 27 de dezembro de 1901 volta o preocupado pai a escrever:

Recebi a tua carta, vejo o que dizes, pois eu já recebi 6 cartas tuas e tenho respondido a todas com a direção que me mandas dizer nas tuas

⁸⁷ Idem, p. 362 – 363.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

costas. Agora o que te digo é que tenhas juízo, seres mulher honrada, tu bem sabes que estás longe de mim, governa a tua vida honradamente, sem vergonha do mundo. E que ninguém tenha que te dizer que é o melhor gosto que me podes dar (SOIHET, 2009, p.391).

Tanto era o significado da honra que para se defenderem, mulheres chegam a cometer crimes contra seus perseguidores, ao se virem importunadas pelas insistentes abordagens e tentativas de sedução. Uma vez que a mulher mantinha relações sexuais com um homem antes do casamento, esta era censurada por seus “maus costumes”, sendo vista como leviana pela sociedade. E mesmo que fosse violentada essa passaria a ser vista com desconfiança. Nesse sentido, os agentes jurídicos viam as mulheres que cometiam crimes para defender sua honra como merecedoras de tolerância, já que a seção III, artigo 88 do Código Penal considerava “[...] que a honra constitui o mais sagrado e precioso patrimônio [...]”.⁸⁸ Dessa forma o juiz em sua maioria aceitava a argumentação das mulheres quando o crime era para defender sua honra e afirmava:

de prevenir por todos os meios o ultraje de que está ameaçada e de empregar por este efeito a violência, pois pode tudo recear daquele que se lança sobre ela para um atentado deste gênero (ao pudor). Este perigo basta para legitimar a morte ou golpes e feridas (ibidem, p.395).

No sertão nordestino a questão da moral e honra da mulher não difere das demais áreas do Brasil no tocante a virgindade. Essa sociedade se solidificou através dos fundamentos do patriarcalismo, altamente estratificada com relação à condição de homens e mulheres. Os primeiros possuíam total liberdade para efetuar seus desejos sexuais, mesmo que fossem solteiros, enquanto as mulheres deviam se manter longe do ato sexual até o casamento.

A preocupação dos pais com o casamento das filhas tornava-se uma constante, logo passada a primeira menstruação, esse era o sinal que a mocinha estava apta para o matrimônio. Desde então, as mães passavam a aconselhar suas filhas para manter um comportamento exemplar e recatado para que estas conseguissem se casar. Sendo assim,

⁸⁸ Idem, p. 393 – 397.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

a mulher era educada para o casamento, o qual deveria se efetuar antes que a moça atingisse uma idade de 25 anos.⁸⁹

A família buscava preservar e seguir os velhos costumes da moral e da honestidade da mulher, procurando evitar um contato maior entre o casal de namorados, numa época em que a virgindade era primordial para a moça. O rapaz era visto apenas como um pretendente e que talvez esses não chegassem a casar, mas a conquista e o galanteio deviam partir dele. Para essa sociedade,

a relação decente era aquela em que a moça ficava na janela a conversar com seu pretendente que deveria ficar do lado de fora da casa e/ou no interior da casa cercados por familiares (o contato físico deveria mostrar inocência, pureza e afeto não podendo apresentar vontades e desejos). De fato, fosse fora ou dentro de casa a vigilância familiar estava sempre presente. Não havia descuidos, pois a honra e a honestidade estavam em questão (MEDEIROS, Joseilma, p. 44).

Mesmo nesse regime de vigilância constante para manter a moral e os bons costumes, às vezes as coisas não saíam como planejadas e acontecia a explosão de desejos da mocinha virgem.⁹⁰ Algumas moças que não recebiam o consentimento de seus pais para namorar determinados rapazes, foram raptadas pelos mesmos com a promessa de casamento. Todavia, após o ato, caso o rapaz não se casasse mais, a honra da moça e da família ficavam comprometidos, cabendo ao patriarca resolver o problema. Segundo Falci,

Moça raptada que não casou, virava “mulher perdida”. E o rapaz que raptasse alguém e não se casasse estaria sujeito às sanções da sociedade: seria considerado indigno, “roubador de honra”, deveria sair da região ou estaria sujeito as punições que a sociedade lhe impunha, tais como morrer ou ser “capado” (p. 267).

Diante disso, a preocupação com o controle dos instintos sexuais da mulher torna-se mais freqüentes por parte da família, na tentativa de que a mulher não caísse na desgraça do mundo que passava a vê-la como desonesta e impura. Além do mais, “o

⁸⁹ FALCI, Miridan Knox. Mulheres no sertão nordestino. p. 256.

⁹⁰ ARAÚJO, Emanuel. A arte de sedução: sexualidade na colônia. p. 45

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

descontrole dos impulsos sexuais femininos provocava a desmoralização dos símbolos sociais, representantes da moral e dos bons costumes” (MEDEIROS, Joseilma, p. 9).

A VISÃO DA SOCIEDADE SERIDOENSE SOBRE A MULHER

A mulher seridoense não fugia ao contexto de zelar pelo recato e os bons costumes, vivendo numa sociedade na qual o patriarcalismo predominava, cabia a estas viver em ambientes familiares e fechados longe do olhar público e do convívio masculino com estranhos, até mesmo em suas casas, caso não tivesse algum familiar que as vigiasse, cabendo as mulheres prezar por sua moral. O espaço fora de casa cabia ao homem que era responsável pela sobrevivência da família, ao não ser em famílias que não possuíam boa situação econômica, em que a esposa acompanhava o marido ao roçado (lugar de plantio e colheita de alimentos).

Para que possamos ter uma idéia de vivência das mulheres seridoenses, basta analisar as suas próprias moradias. Primeiramente a casa sertaneja era construída de forma rústica, mal dividida e escura, mas o que vale salientar é que os cômodos representavam a estratificação dentro de casa. Ao homem cabia a sala da frente, à mulher a saleta perto da cozinha na qual realizavam seus afazeres domésticos, como costura. Os quartos não possuíam muitas janelas e outros nem possuíam, era o caso do quarto das moças, para evitar que elas fugissem.⁹¹

Outro fator que podemos evidenciar dessa sociedade patriarcal sertaneja é a questão do domínio do pai sobre os filhos. Tanto os filhos quantos as filhas permaneciam sob o teto do pai e sob o poder do mesmo até conseguirem um casamento e pudessem formar sua própria família. Através de um processo-crime⁹² foi possível verificar esse poder paterno sobre o filho, quando uma testemunha afirma:

⁹¹ MEDEIROS, Maria do Socorro; ARAÚJO, Maria Sueli de. História, mulheres e violência no Seridó (século XIX).

⁹² Crime de defloração, de 1911. Vítima: Francisca filha de Miguel Santos. Réu: Miguel Bernardo. Nº de ordem: 063.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

“[...] Miguel Bernardo deseja reparar a offença com o casamento, a isso se opondo seu pai de criação Bernardo Basetino de Barros Barauna, [...] sabe por ouvir diser que o mesmo Bernardo Braselino dissera a seu filho Miguel Bernardo que sustentasse o seu acto, e se fosse ameaçando, morresse na ponta da faca e não descobrisse ser elle o autor da deshonra podendo contar com elle Bernardo Braselino em todos os (termos?) [...]”

Mesmo com essa relação de poder patriarcal na família do Seridó, podemos observar através do *Jornal das Moças*⁹³, que a vida em família era base para esta sociedade manter a moral e as boas maneiras. Segundo uma matéria contida no referido jornal, intitulada “A vida em família” fica evidente que,

A vida em família é muito diferente da vida em sociedade, principalmente da sociedade actual, onde encontramos mais corrupção do que regeneração. [...] nosso estudo deve se limitar em fazer do nosso lar o santuario bemdicto da nossa maior dedicação. Só assim encontraremos a felicidade completa e poderemos recompensar o muito que recebemos dos nossos Paes.

Nessa sociedade em que a família devia preservar certos padrões de comportamento e de valores para se manter preservada e organizada, recaíam sobre as mulheres fortes pressões acerca do comportamento familiar desejado, um dos princípios era se resguardar recatada e virgem antes do casamento, pois as concepções de honra eram primordiais para os modelos considerados normais pela sociedade do período.⁹⁴ Caso uma mulher se desvirginasse antes do casamento, essa passaria a ser vista como uma vergonha para sua família e uma “qualquer” perante a sociedade.

A sociedade seridoense pode ser caracterizada como tendo por objetivo a “mania de casar”, pois o casamento representava a certeza de que tanto as mulheres quanto os homens iriam atingir sua velhice com um companheiro(a). Para aqueles que não conseguiam se casar na juventude, o casamento se tornava algo mais difícil de realizar. Segundo o jornal “*O Juvenil*”⁹⁵ quando aborda essa questão,

⁹³ Jornal das Moças, 31 de julho de 1926, nº 28

⁹⁴ Veja nota xiii acima.

⁹⁵ *O juvenil*, 4 de janeiro, de 1918/ nº 4

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

“O nosso velho Caicó é actualmente presa de um bem caracterizado dilúvio de manias: umas chronicas, outras ajudas e outras em formação. Dentre as manias chronicas que para felicidade dos homens maduros fez o seu baluarte no coração da mocidade, sobressahe por sua importância e pelo cortejo das sereis responsabilidades que a acompanham, - a mania do casamento.

É uma verdadeira inundação. Desde o nosso matuto de chapeo de couro pés grandes e gravata no pescoço limpo (limpo de colarinho, já se vê, mas sujo de poeira, coberto de pellos por onde passeiam illustre batalhões de certos parazitas) ao empregadinho publico; desde o caixeirinho insinuante ou feio ao viúvo mettido a conquistador, todos querem cazar”.

A mulher que pretendia se casar conforme a tradição dos “bons costumes” deveria se conservar casta, para que seu futuro marido não tivesse dúvida de sua honestidade e a respeitasse. Para tanto a mulher devia ter um comportamento recatado, pois esse era um princípio para sua honestidade. A virgindade nessa época era um valor moral inquestionável, como podemos comprovar através desse fragmento contido no processo-crime,⁹⁶

“Effetivamente a virginidade é a flor mais pura e mais idealmente perfumosa que se encontra na compleição moral de uma mulher. Se ella não era virgem, se já conhecia a materialidade brutal do acto da copula, reclamada pelos instictos da carne, se consentio nesse prazer (venerado?) sonhado pela primeira vez a sombra das arvores do Paraíso não existe offensa (...) jurídicos tutelados pelo Estado, para servir-me.”

Através dos processos-crime⁹⁷ analisados podemos perceber como procedia a família de uma jovem que fora deflorada antes do casamento e quais eram as medidas tomadas pela justiça com relação aos procedimentos para considerar o réu culpado ou inocente da acusação. Primeiramente podemos observar que as queixas eram dadas pelo pai da ofendida ou algum familiar próximo. Em seguida a justiça prosseguia com os

⁹⁶ Crime de defloração, de 1908. Vitima: Sérgia Francisca da Conceição. Réu: Rosário Augusto da Silva. Nº de ordem: 039.

⁹⁷ Processos-crime referente à região do Seridó no período de 1890 – 1920, sobre deflorações, no qual contabilizou um total de quatro casos.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

trâmites legais para averiguar se realmente havia ocorrido o defloramento, para tanto recorria ao exame de corpo de delito que tornava-se imprescindível, arrolar as testemunhas, inquiria a vítima e o réu para deporem e finalmente passava a julgar o caso.

Como o crime contra a honra feminina atingia uma esfera pública, entende-se que a virgindade deixa de ser uma questão do corpo feminino e passa a ser uma questão social. Dessa maneira, a vítima tornava-se o centro de análise dos julgamentos juntamente com o acusado. A vida da ofendida passava a ser relatada pelas testemunhas, como se pode ver, no depoimento abaixo:

“1ª Testemunha

Ovídio Garcia de Medeiros de trinta e um annos de idade, casado, agricultor, morador no sitio Thereza desta Comarca d’onde e natural; aos costumes nada disse. Testemunha compromissada disse: que ouviu dizer pela mãe da offendida que sua filha Thereza estava grávida, e que o autor da gravidez o Sr. Miguel filho de Manoel Moraes;

Perguntado se conhecia a offendida e quais os seus procedentes anterior ao facto em questão?

Pela testemunha, foi dito que que (sic) conhecia a offendida e que nada havia contra sua honra.

Perguntado em que tempo soube achar-se a offendida grávida, respondeo que no mez de julho do corrente anno.”⁹⁸

O que chama a atenção é que essas queixas se davam após vários meses do defloramento ocorrido, constatando-se que essas menores tinham dado à luz ou estava grávida. Como salienta Joseilma Medeiros (2007), essa queixa poderia ter sido dada em virtude do ofensor não querer mais continuar com a relação amorosa e em virtude disso a ofendida utilizava-se do processo-crime como uma estratégia para dar continuidade ao relacionamento com seu amante. Por isso torna-se salutar o interrogatório das

⁹⁸ Crime de defloramento, de 1911. Vitima: Thereza Maria de Jesus. Réu: Miguel Araújo de Moraes. Nº de ordem: 062.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

testemunhas porque através delas é possível obter pistas que levassem ao caráter da vítima, comprovando sua moral ou desonestidade.

Como as mulheres ofendidas usavam de táticas, os ofensores também recorriam a elas, dentre estas estratégias mais comuns o réu procurava denegrir a imagem da vítima afirmando que a mesma não era mais virgem, quando teve relações sexuais com ela. Dessa forma, não iria reparar o erro dos outros, enquanto outros ofensores colocavam em dúvida até mesmo o defloramento, como podemos perceber neste auto de perguntas a seguir, de 1911:

“Auto de perguntas

Aos desenove dias do mez de junho do anno de mil novecentos e onse, nesta Cidade do Caicó, e casa da Intendencia Municipal, as dez horas do dia, onde foi vindo o 1º suplente do Delegado de Policia em exercicio Antonio Aladim d’Araujo, comigo escrevão abaixo assignado ali compareceu o representado Miguel Paulino da Costa Maria, conhecido por Miguel Bernardo, o Delegado lhe fez as perguntas seguintes:

Perguntado qual o seu nome, idade, estado, filiação, naturalidade e profissão e residência?

Respondeu chamar-se Miguel Paulino da Costa Maria, de vinte e dois annos de idade, solteiro, filho de Benedita Maria da Conceição, natural deste estado com a profissão de agricultor e residente no sitio Flores desta Comarca.

Perguntado como se tinha passado o facto allegado em apetiçao de folhas?

Respondeu que é um falso que levantam a elle, e que elle nunca teve relações illicitas com a offendida. Disse mais que em mil novecentos e oito estando José Maria Gonseza cortando umas madeiras destante de casa umas seiscentos braços, appareceu a offendida Francisca, e elle disse: moça você por aqui sosinha? do que ella respondeu: quem me

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

chama môça está pecando – pois não sou mais môça. Servindo-se della o tal José Gonsenza; [...]”. 99

Para resolver a situação, de quais das partes envolvidas no processo possuía razão, o júri mais uma vez recorre aos depoimentos das testemunhas, sempre procurando inferir o caráter tanto da vítima quanto do acusado. No que diz respeito a uma mulher deflorada que recorre à justiça para que seja reparado o erro que a ela foi atribuído e para que o júri dê uma decisão favorável, tornava-se necessário que as testemunhas fizessem boas referências a sua conduta após o ato considerado libidinoso. Dessa forma, torna-se perceptível, e os processos-crime sobre defloração comprovam, que mesmo a mulher sendo deflorada esta deveria manter-se recatada para que o juiz entendesse que ela havia sido seduzida ou enganada pelo acusado. Isso fica evidente no processo-crime de defloração da menor Francisca Maria da Conceição, de 1891:¹⁰⁰

“Testª 3ª

Francisco Junqueiro dos Santos de vinte e quatro annos de idade, solteiro, creador natural e morador deste Termo, [...] Disse que sabe por ouviu diser que o denunciado com promessa de casamento conseguiu deflorar a offendida. Disse mais, que não só a offendida como sua família são muito bem comportados que a não ser o facto de que se trata nada há que depor de sua reputação.”

“Verificando-se pelos depoimentos das testemunhas o defloração da menor miserável Francisca Maria da Conceição e recahindo sobre o accusado Antonio Cezario da Silva indícios vehementes de que foi elle o autor do mesmo defloração, julgo procedência a denuncia de fls para pronuncia como pronuncio – o incurso nas penas do art. 267 do código penal e o sujeito a prizão e (livramento?) na forma da lei.

José Ferreira Muniz

Juiz municipal”

⁹⁹ Ver nota xiv acima.

¹⁰⁰ Crime de defloração, de 1891. Vítima: Francisca Maria da Conceição. Réu: Antônio Cesário da Conceição.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Neste caso, em que ficou provado que a vítima fora realmente enganada por sedução e com promessa de casamento, o réu recebe uma pena com base no art. 219 do Código Criminal de 1830, sendo que o juiz determinou a pena de três anos fora da Comarca em que residia a ofendida, de dotar a mesma e de pagar os custos do processo.

Dos quatro processos-crime analisados sobre defloramentos, apenas num, o já citado acima, o réu foi condenado, nos outros três os réus foram absolvidos em virtude das ofendidas não apresentarem boa conduta após o ato sexual realizado com o acusado ou também pelo fato das testemunhas levantarem dúvidas quanto à virgindade das ofendidas, como é o caso de Francisca, filha de Miguel Santos,¹⁰¹ que é tida como uma “rapariga”, pois uma delas afirma que

“[...] Francisco Magra é tão besta que quer uma causa impossível, pois quer que o negro de Bernardo case com uma rapariga que José Henrique já me disse que ella já teve copula com quatro homens, que foram compadre Joaquim Gonzenza, e seus dois filhos Cícero e José, e mais outro que não me recordo, dizendo até os pontos onde tinham tido as relações ilícitos. Disse mais por ouvir que José Gonzenza tinha contando a Maria de Primo que a offendida era uma rapariga publica, que já fazião, uns trez annos que elle José Gonzenza e Germano Ferreira copulavão com ella,” (grifo do processo).

Dessa forma, entende-se que a mulher deveria preservar os “bons costumes”, mantendo-se virgem até o casamento não cedendo a qualquer homem que a seduzisse com promessa de casamento; no momento em que o homem realizava seu desejo sexual ou mesmo algum tempo depois, abandonavam essas mulheres. Assim, só restava a elas abrirem um processo-crime na tentativa de conseguirem se casar com esses homens, mas caso sua reputação estivesse vinculada a outros atos sexuais com outros homens, poderia não atingir seu objetivo. Logo, a mulher desvirginada tornava-se uma mulher desonesta e se não se recatasse após o ato dificilmente conseguiria se casar com o ofensor.

¹⁰¹ Veja nota xiv acima.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A sociedade seridoense entre 1890 e 1920 é uma célula familiar patriarcal, na qual a mulher era submissa com relação ao homem, cabendo àquela possuir e preservar os bons costumes exigidos pela moral da época, através do recato caracterizado por sua virgindade até o casamento.

Foi possível perceber, através dos processos-crime, como as mulheres seridoenses, especialmente as de classes populares, precisavam manter um comportamento moral perante a sociedade, para que pudessem ser respeitadas. Ao “quebrar” com a moral e se deixar desvirginar passavam a ser vistas como desonestas, motivo de vergonha para sua família.

Com relação ao casamento, são poucas as que conseguiram se casar após o ato sexual antes do matrimônio, pois o ofensor criava uma série de artimanhas para não se casar com a ofendida. Além do mais, a sociedade passava a fazer comentários maldosos com relação à mulher desvirginada.

De modo geral, como salienta Joseilma Medeiros (2007), “a honra (virgindade) continuava sendo considerada pelas instituições e família como um símbolo de dignidade, respeito, honestidade e moralidade. A perda da virgindade, proporcionava a desordem social, contribuía assim para a depravação e a imoralidade. Além disso, a mulher e a família passavam a ser vítimas de inúmeros comentários. Essa mulher poderia ser considerada uma má influência para moças puras, ingênuas e honestas” (p. 54).

REFERÊNCIAS

Fontes primárias

Processos-crime

LABORDOC/ FCC/ SÉC. XIX/ Nº de ordem: 124; Registro: 04/1891; Espécie do documento: processo-crime de defloramento.

LABORDOC/ FCC/ SÉC. XX/ Nº de ordem: 039; Registro: 10/1908; Espécie do documento: processo-crime de defloramento.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

LABORDOC/ FCC/ SÉC. XX/ Nº de ordem: 062; Registro: 12/1911; Espécie do documento: processo-crime de defloramento com promessa de casamento.

LABORDOC/ FCC/ SÉC. XX/ Nº de ordem: 063; Registro: 12/1911; Espécie do documento: representação crime de defloramento.

Jornais

Jornal das Moças, 31 de julho de 1926, nº 28 - LABORDOC/SÉC. XX

O Juvenil, 4 de janeiro, de 1918/ nº 4 - LABORDOC/ SÉC. XX

Bibliografia

ARAÚJO, Emanuel. A arte da sedução: sexualidade na colônia. In: PRIORE, Mary Del. *História das mulheres no Brasil*. 9 ed, 2ª reimpressão. São Paulo: Contexto, 2009.

FALCI, Miridan Knox. Mulheres no sertão nordestino. In: PRIORE, Mary Del. *História das mulheres no Brasil*. 9 ed, 2ª reimpressão. São Paulo: Contexto, 2009.

LIMA, Henrique Espada. *A micro-história: escalas, indícios e singularidades*. Rio de Janeiro: Civilização, Brasileira, 2006.

MEDEIROS, Maria do Socorro; ARAÚJO, Maria Sueli de. *História, mulheres e violência no Seridó (século XIX)*. 36 f. Monografia (graduação) em História/UFRN/CERES/Caicó, 2000.

MEDEIROS, Joseilma Azevêdo de. *Comportamento feminino e moral: um olhar sobre o defloramento (Caicó – Década de 1930)*. 58 f. Monografia (graduação) em História/UFRN/CERES/Caicó, 2007.

REVEL, Jacques. Cultura, culturas: uma perspectiva historiográfica. In: _____. *Proposições: ensaios de história e historiografia*. Rio de Janeiro: EDUERJ, 2009.

SOIHET, Rachel. História das mulheres. In: CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo (orgs). *Domínios da História: Ensaios de Teoria e Metodologia*. Rio de Janeiro: Campus, 1997.

_____. *Mulheres pobres e violência no Brasil urbano*. In: PRIORE, Mary Del. *História das mulheres no Brasil*. 9 ed, 2ª reimpressão. São Paulo: Contexto, 2009.

VIVÓ, Cristina Mazzio de. Os vínculos interfamiliares, sociais e políticos da elite mercantil de Lima no final do período colonial e início da República: estudos de caso,

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES
UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

metodologia e fontes. In: OLIVEIRA, Mônica Ribeiro de; ALMEIDA, Carla Maria Carvalho de. *Exercícios de micro-história*. Rio de Janeiro: FGV, 2009.

A ORDEM É INTERVIR: OS PROBLEMAS DE HABITAÇÃO EM NATAL ENTRE 1964 E 1966

Felipe Tavares de Araújo¹⁰²
Raimundo Nonato Araújo da Rocha¹⁰³

Resumo: *O presente artigo visa analisar a historicidade do problema da habitação em Natal. Iremos examinar as continuidades e rupturas em relação ao trato dessa questão por parte do jornal católico A ORDEM no período compreendido entre 1964 e 1966. Nele, houve uma reconfiguração nacional em relação à crise de habitação. Isso aconteceu porque até o ano de 1964 o governo federal passou a construir casas para compensar a diminuição do índice de construções de habitações devido às Leis do Inquilinato. Essas leis consistiam em congelamentos dos aluguéis e na normatização da relação senhorio-inquilino, de onde vem seu nome. Além disso, no período sob análise foi consolidado um acordo financeiro com os Estados Unidos. Ele consistia em uma vontade estadunidense de combate ao comunismo em toda a América Latina. Dentro desse acordo estava o Rio Grande do Norte. Foi valendo-se do dinheiro dele que, durante o governo Aluizio Alves, surgiu a Fundação de Habitação Popular (FUNDHAP). Esse órgão foi o responsável pela construção de várias moradias no referido estado e, em especial, em Natal. O que será analisado nesse artigo são os impactos da criação de uma das obras da FUNDHAP, a Cidade da Esperança, no pensamento da Igreja acerca da habitação. Para tanto, serão utilizados os conceitos de representação de Said e, em outro momento, de Spivak. Eles serão aplicados e diferenciados para se examinar a questão e suas nuances.*

Palavras-Chave: Leis do Inquilinato; habitação; representação.

INTRODUÇÃO

Durante grande parte da primeira metade do século XX o Estado brasileiro não foi um construtor ou reformador de casas. Investir nessa área não era algo que estava na sua agenda. O Estado participava apenas como um legislador, formulando regras sobre como deveriam ser as casas em termos gerais. Por sua vez, era o próprio mercado que atendia ou não à demanda e, assim, construía-se casas de acordo com a possibilidade de lucros, fosse alugando-as, fosse vendendo-as (ROLNIK, 1997).

¹⁰² PPGH/UFRN - Email: felipetavaris@yahoo.com.br

¹⁰³ Orientador - Professor Doutor da UFRN - E-mail: raimundononato@gmail.com

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Essa situação foi modificada quando, em 1942, o governo Getúlio Vargas criou a primeira Lei do Inquilinato. Ela previa o congelamento dos aluguéis durante alguns anos. Ao fim desse tempo, entretanto, essa lei foi reformulada e continuou em vigor. Isso aconteceu algumas vezes e, sendo alterada ao passar dos anos, as Leis do Inquilinato só deixaram de existir em 1964. Como consequência, o mercado de imóveis sofreu uma baixa de investimentos, contribuindo para a formação de uma verdadeira crise de habitação em todo o Brasil e, também, em Natal. Para amenizar esse problema, o Estado passou a investir diretamente na área através dos Institutos de Aposentadorias e Pensões, principalmente (Bonduki, 1998). O Estado passou, assim, a construir casas.

O que este artigo propõe é analisar como, em Natal, foi visto esse fim das Leis do Inquilinato e o que passou a ser o principal ponto de discussão em relação à habitação e aos problemas decorrentes de sua ausência ou insuficiência numérica. Para analisar isso, utilizaremos um jornal específico que possui posicionamentos particulares em torno dessa questão que é A ORDEM. Esse é um periódico católico, produzido em tipografia da Arquidiocese de Natal e que circulava por todo o estado do Rio Grande do Norte.

Trabalharemos com duas matérias. A primeira, de 1964, diz respeito à Lei do Inquilinato e, através dela, pretendemos analisar os posicionamentos assumidos pelo jornal em relação à questão e identificar os principais referências evocados para a construção da argumentação do periódico. A segunda matéria será de 1966 e, através de sua análise, pretendemos verificar que tipos de mudanças existem em relação à outra. Pretendemos igualmente, com essa segunda matéria, examinar a maneira como o espaço por nós estudado de maneira mais específica, a Cidade da Esperança, pode ter contribuído para provável mudança de referência em termos de habitação em Natal.

Para a montagem desse estudo nos basearemos, em um primeiro momento, nos no conceito de representação de Edward Said (2007). Já na análise da segunda matéria procuraremos realizar uma aproximação com Spivak (Spivak, 2010). Buscaremos nela o conceito de representação como “falar por”. Com isso, pretendemos compreender melhor a historicidade da questão.

A IGREJA CATÓLICA E AS LEIS DO INQUILINATO

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

No dia 12 de dezembro de 1964 (RITMO DE CONSTRUÇÕES, 1964, p.4), o jornal A ORDEM traz uma longa matéria sobre a questão da habitação. As informações giram em torno de uma comparação entre a situação da habitação no estado da Guanabara e em Natal. Em alguns momentos há a demonstração de semelhanças, outros a demonstração de diferenças.

Dessa forma, a matéria é iniciada evocando a recente formulação de uma das várias Leis do Inquilinato. Chegando a Natal, ela teria provocado conflitos entre os inquilinos e proprietários de imóveis. Apesar disso, a reportagem do jornal havia entrevistado uma série de moradores e, na representação (re-apresentação) (SAID, 2007) que cria, eles simplesmente desconheciam os termos da nova lei (BONDUKI, 1998)¹⁰⁴.

Ainda segundo a reportagem, aqueles que moravam de aluguel sentiam uma incerteza maior em relação ao seu futuro, devido ao receio do despejo. É dessa forma que o jornal A ORDEM se propõe a esclarecer, aos que ainda não sabiam, quais eram os objetivos da nova lei. Para isso ela evoca o exemplo do estado da Guanabara e toma uma série de posicionamentos.

Nesse momento, há no jornal a abertura de um novo tópico, intitulado “Antecedentes”. Ele evoca um suposto consenso no fato de que havia um sério “abuso” que vinha sendo praticado. Era necessário que houvesse uma nivelção dos níveis de aluguel. Também havia a demanda de construção de novos prédios, mas isso era inviável com a vigência da lei antiga, que podava completamente essas duas possibilidades. É dessa maneira que a nova Lei do Inquilinato é muito bem vista, pois espera-se dela a possibilidade de mudança desse quadro geral.

A ORDEM segue com posicionamentos políticos ousados e socialmente engajados. A matéria segue com uma acusação a deputados e senadores. Eles teriam aprovado o anteprojeto da nova lei com uma série de falhas quando esse foi enviado pelo presidente da República. Um desses erros foi melhor explicado pelo líder do

¹⁰⁴ As Leis do Inquilinato existiam desde 1942 e previam o congelamento dos aluguéis por certo período. Quando esse tempo era encerrado, a lei era reformulada, prevendo então novos valores fixos.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Partido dos Trabalhadores do Brasil (PTB) na Câmara: Doutel de Andrade¹⁰⁵ A voz do deputado aparece em discurso direto. Ele tem espaço de fala. Esta, por sinal, já havia sido preparada pelo discurso do jornal, informando que havia erros na formulação da nova lei e que seria sobre isso, concordando com isso, que o deputado teceria um comentário. Sobre o assunto

Basta dizer que, além de majorar os antigos aluguéis e liberar os novos, a lei estabelece que somente com aquiescência dos proprietários são possíveis as sublocações. E isto num país onde o número de sublocadores é maior do que o de locadores (RITMO DE CONSTRUÇÕES, 1964, p.4).

O erro relatado pelo deputado é o fato de que a maior parte dos aluguéis – não se sabe em relação a que espaço (Brasil, estado da Guanabara) – é paga por sublocatários e não por locatários. Isso significa que algumas pessoas alugavam um prédio e em seguida o sublocavam para outrem. No caso, o número de sublocatários nesse espaço não mencionado era muito maior que o de locatários. O problema residia exatamente no fato de que essa prática tão difundida provavelmente sofreria uma limitação, visto que, com a nova lei, seria necessário o consentimento do proprietário para que ocorresse a sublocação. Esse consentimento parecia não ser buscado normalmente. Com essa necessidade de aquiescência do proprietário poderia haver o aumento do preço dos aluguéis para o locatário e que seria repassado para o sublocatário. Isso porque, sabendo o dono que havia mais pessoas envolvidas e agora amparado pela lei, ele buscaria aumentar sua margem de lucros.

É nesse ponto que aparece o exemplo, agora explicitado, da Guanabara. São mencionados os despejos que vinham causando espanto em quem era incapaz de perceber a “iniquidade” da nova lei. Por outro lado, havia um cenário contraditório, pois o aumento no número de despejos estava junto com a elevação do número de construções em relação aos meses anteriores a dezembro. Era por conta desse quadro que havia um descontentamento em relação à atitude do governo em aprovar a lei.

¹⁰⁵ Nesse ponto é importante notar a escolha sobre quem iria falar sobre as Leis do Inquilinato. Elas foram formuladas durante o governo Vargas, que foi amplamente apoiado pelo PTB. Agora, para falar dessas leis, o líder desse partido na Câmara foi escolhido para falar. Ele parecia ser alguém autorizado para falar e alguém que, esperava-se, iria defender os trabalhadores dentro dessa questão.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Os “abusos” praticados sob a forma de despejos pelos proprietários eram exercidos, na representação (re-apresentação) do jornal, por falta de conhecimento efetivo da lei. É por conta disso que o periódico evoca o texto dela em discurso direto. Os autores acreditam que os proprietários não agiam exatamente por interesses em lucros. Dizemos isso porque Bonduki (1998) nos chama atenção para o fato de que, durante a vigência das Leis do Inquilinato, era comum o despejo para que o proprietário colocasse no lugar do antigo morador um novo. Isso porque era mais fácil elevar o valor dos novos aluguéis do que os antigos, em decorrência do texto das leis.

É nesse sentido que A ORDEM cita diretamente a nova lei, procurando com isso esclarecer ao proprietário o quanto ele estava agindo equivocadamente por ignorá-la. O intuito da citação era, obviamente, modificar essa realidade. Era intervir. Assim, diz-se:

O despejo somente poderá ser concedido, a) Se o locatário não pagar o aluguel e taxas no prazo convencionado, b) Se infringir obrigação contratual, c) Quando pedir o prédio para residência de ascendente ou descendente que não dispuser, nem seu cônjuge, de prédio residencial próprio, d) Se o locador pedir parte de prédio para uso próprio ou residência, e) Quando houver rescisão do contrato de trabalho e o imóvel se destinar a moradia do emprego, f) Se o Instituto ou Caixa, promitente vendedor, pedir o prédio para residência do associado, g) Se o locador pedir o prédio para reparações urgentes. (RITMO DE CONSTRUÇÕES, 1964, p.4).

Todo o trecho citado diz respeito a informar em quais situações é possível se despejar alguém. Havia regras para que isso acontecesse e o que o jornal se propunha a fazer era ensiná-las. A Lei do Inquilinato não poderia ter vindo para castigar o povo já tão sofrido devido aos vários fracassos econômicos e sociais do país. Ela precisava servir ao povo. Era nesse sentido que o jornal buscava cumprir certa função social e política exibindo o texto da lei em tom de ensinamento.

A situação da Guanabara parecia complicada devido aos vários despejos. Apesar disso, foi exatamente para essa situação que o texto da lei foi evocado. Havia a crença de que, mesmo em circunstâncias desfavoráveis, era possível fazer justiça ao povo. Munido dessa ideia, o autor da matéria d'A ORDEM resgata a cidade do Natal abrindo novo tópico. A reportagem do jornal havia ido até a Secretaria de Viação e Obras

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Públicas da Prefeitura para saber o número de construções na cidade nos seis meses anteriores a dezembro de 1964.

A ação referida lembra inclusive o levantamento idêntico feito na Guanabara, embora para esses a matéria não traga números, propriamente. A metodologia aplicada lá foi reaplicada em Natal, configurando uma relação que era de alteridade, mas também de proximidade com esse outro espaço. Há então a apresentação desses dados: em junho foram construídas 28 casas; em julho foram 23; em agosto 27; em setembro 16; em outubro e em novembro 33. Os números parecem bem variáveis, mas o jornal os vê com bons olhos e os interpreta como uma aceleração das construções imobiliárias devida à lei. Esta é assim positivada.

Apesar do entusiasmo com os dados colhidos, A ORDEM encerra essa matéria com outro ensinamento. Dessa vez não para os proprietários, mas para os inquilinos. Um jornal carioca havia publicado uma solução apresentada pelo presidente da Associação de Proteção aos Inquilinos da Guanabara. Esse jornal, por sinal, parece ter sido a fonte de outras informações para A ORDEM falar da Guanabara. O que o presidente da associação diz é que é possível esquecer a Lei do Inquilinato. Em discurso direto, ele diz que isso é possível “indo o inquilino se entender diretamente com o proprietário para que ambos não sejam excessivamente prejudicados pelos abusos da Lei” (RITMO DE CONSTRUÇÕES, 1964, p.4). O que ele propõe é que os proprietários e inquilinos evitem necessitar da lei devido à intransigência dela. É melhor a autorregulação, efetuada de maneira independente em relação ao Estado e sua lei. Isso é sugerido também para Natal, o que gera uma tensão no posicionamento do periódico católico na medida em que ele positiva a nova lei, mas sugere práticas que a evitem.

Apesar dessas últimas palavras do presidente da Associação de Proteção aos Inquilinos serem opostas à lei, A ORDEM conclui, de forma contraditória, aprovando a necessidade dela. A contradição provavelmente tem a ver com a montagem da matéria, que entrelaça dois jornais, embora sob a égide do mesmo nome A ORDEM. Um deles é da Guanabara e fornece as informações sobre esse espaço. O outro é o jornal católico produzido em Natal. Eles pareciam concordar sobre haver um “abuso” por parte dos proprietários e da legislação antiga. Cada um parecia ter opiniões diferentes, entretanto, sobre o mesmo tema por vivenciarem realidades diferentes acerca do problema da habitação. Na Guanabara o problema dos despejos parecia distante de ser resolvido pela

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

nova lei. Em Natal, apesar de mencionar alguns conflitos entre inquilinos e proprietários, o periódico enxerga uma forte possibilidade de mudança da situação em vigor sob os efeitos dela. Alguns efeitos, como o aumento do número de construções, já parecia uma realidade na representação (re-apresentação) construída. Mas a mudança só ocorreria por completo com a aprendizagem dos ensinamentos propostos.

O fato é que A ORDEM, confrontada com outro jornal que lidava com uma realidade de despejos constantes, mantém sua defesa da nova lei por acha-la melhor para o povo – especialmente o de Natal. Ela assim posiciona-se na relação com esse outro espaço que está distante e próximo ao mesmo tempo.

As várias contradições existentes no interior do próprio texto e que complicam a interpretação do mesmo, por sua vez, parecem ter sido fruto de uma escrita apressada.

A MORADIA DO OUTRO, MAS QUE OUTRO?

Em 19 de fevereiro de 1966 A ORDEM lança uma matéria (O VELHO TREM DA CENTRAL, 1966, p.1) em que estabelece uma hierarquização de moradias a serem ocupadas por diferentes tipos de pessoas, embora todas pertencessem, de alguma forma, a uma família. A primeira delas seria uma família com casa bonita, grande, ajardinada. Poderia ter piscina, um campo de esporte no quintal. Teria, certamente, um carro na porta. O segundo tipo possuía casas menores e menos belas, provavelmente sem carro na porta. Seus moradores, entretanto, teriam acesso fácil – na esquina de casa – a ônibus para irem trabalhar e “fazer compras” (O VELHO TREM DA CENTRAL, 1966, p.1). Em dias excepcionais, como dias de festa, essas pessoas poderiam ter acesso ao telefone do vizinho.

Toda a descrição imaginativa d'A ORDEM é construída mais no intuito de criar uma hierarquização social do que para representar certa realidade que venha a ser mencionada na matéria. Dessa maneira, destaca-se a beleza da residência de forma gradual. Uma casa bonita, outra menos. Outros elementos também ajudam a constituir essas tipologias. Assim, há uma casa com jardim e piscina, talvez um campo de futebol. A outra não os possui. Há a menção a um telefone, mesmo que o do vizinho. O aspecto do consumo – “fazer compras” – também aparece como diferenciador.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

A menção aos meios de transporte é feita para os dois grupos. O carro aparece por evocar *status* social. Logo em seguida, entretanto, fala-se em ônibus. Assim, o carro também aparece devido à necessidade de mobilidade em uma cidade cujo tamanho dificultava e muito a locomoção a pé de um ponto a outro.

O terceiro lugar dessa hierarquia social era o das famílias com casas “feias” e “sujas”. Elas seriam remendadas e sem reboco. Estariam situadas próximo a alguma lama ou do mar. Isso, contudo, não era de todo um problema, pois dali o pai tiraria o sustento da família.

Havia, entretanto, um quarto grupo que ocupava o último posto da hierarquia social. Ele não possuía “casas bonitas, nem mais ou menos, nem feias” (O VELHO TREM DA CENTRAL, 1966, p.1). Viviam ao léu, sempre buscando alguma árvore que oferecesse sombra, uma marquise que servisse de abrigo contra a chuva. Eles queriam apenas uma forma de se proteger do sol. Assim, até mesmo um vagão de estrada serviria para essas pessoas.

É esse último ponto da hierarquia que a família de Adelson Araújo ocupa, segundo o jornal. É justamente nesse vagão mencionado que eles habitam. Essa casa improvisada ficava no bairro das Rocas. Segundo A ORDEM, ela havia sido ocupada devido ao fato de Adelson ter perdido a casa em que morava com a família. Ela havia sido vendida e pedida, o que indica que ele não morava em casa própria. Dessa forma, desabrigado, ele pediu ao diretor da oficina da Estação, local onde trabalhava como operário, para ficar no vagão, o que lhe foi concedido.

O interior do trem moradia também é objeto de interesse do jornal. Assim, ele relata a forma de impedir a penetração de água no vagão, que foi obra de engenhosidade da família de Adelson Araújo. Eles instalaram, para isso, bicas e folhas de flandres que, apesar de velhas, também serviam de ornamentação. Também nessa linha ornamental, estavam os objetos dispostos naquele espaço. Existiam duas cadeiras de palhinha, um guarda-louça e uma cama. Havia também o lugar para duas redes, que era onde dormiam os dois filhos do casal. Um deles possuíam 5 anos e o outro 2 anos.

Percebemos que A ORDEM, jornal católico, assume, de forma semelhante ao que fizera com as Leis do Inquilinato, certos posicionamentos em relação ao problema da habitação. O mais evidente deles é o de construção de uma hierarquia social dentro

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

da qual é colocada a família de Adelson Araújo. A hierarquia é relativa a uma série de coisas, como posse de bens, acesso a meios de transportes, possibilidade de consumo e acesso a meios de comunicação (telefone). Mas uma delas, a mais evidente, é relativa à própria estrutura da casa e por isso o jornal assume a postura de relatar a estrutura do vagão de trem e dos objetos existentes neles. Os objetos, que de acordo com o jornal são poucos, são apresentados sempre de uma maneira relativa aos ocupantes. Relata-se a casa para compreender-se a vida dos que lá habitavam.

A ORDEM recorta a vida de Adelson e família para assim poder (re)apresenta-la ao público leitor. O que é representado não é a vida deles no espaço público, mas no espaço privado. O periódico assume o papel de “falar por” (SPIVAK, 2010, p.33), de representar a família de Adelson. Ele faz isso por um sentido que se torna mais claro ao fim da matéria. Ali, o jornal assume novos posicionamentos. Ele relata que outras notícias sobre essa família já haviam sido veiculadas em diversos jornais locais. Entretanto, o tom sempre era o do exotismo, o do pitoresco, do inusitado em relação a um vagão como moradia. O que A ORDEM fazia era criticar tais posturas e assumir outra. Assim, ela afirmava e interrogava: “Se explora o pitoresco da coisa, o inusitado da casa, a raridade do acontecimento. Não seria bom, também, se reivindicar uma casa popular para a família de Adelson Araújo?” (O VELHO TREM DA CENTRAL, 1966, p.1).

Com isso, A ORDEM assume que existe um outro que tem sua vida constantemente relatada por certos periódicos, mas que nunca alcança um poder de reivindicação devido à maneira como sua vida é representada (re-apresentada). O que o jornal católico faz é gerar uma tensão no sentido de representação promovido pelos demais jornais, propondo a anexação de outro que é mais politizado: o representar como “falar por” (SPIVAK, 2010, p. 33).

É no sentido exposto acima que verificamos continuidades e rupturas em relação à postura do jornal sobre as Leis do Inquilinato. O periódico continua assumindo posicionamentos socialmente e politicamente engajados em relação à habitação. Ele mantém suas propostas de intervenção para mudança da realidade em ambas as temporalidades analisadas. Entretanto, de 1964 para 1966 algumas coisas mudaram. As Leis do Inquilinato acabaram e houve uma remodelação das políticas habitacionais com o Golpe Militar de 1964 e com surgimento do Banco Nacional de Habitação.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Esse processo de mudança em nível nacional e as relações que o Brasil estabeleceu com os Estados Unidos em nível internacional foram importantes para o modo como A ORDEM passou a lidar com o problema da habitação. Isso aconteceu porque, entre esse processo do fim das Leis do Inquilinato e surgimento do Banco Nacional de Habitação, surge a Fundação de Habitação Popular no Rio Grande do Norte (FUNDHAP). O investimento material mais forte dela foi realizado com dinheiro da Aliança para o Progresso, que foi um programa de investimento financeiro dos Estados Unidos em países da América Latina (PIRES, 2004).

Com o dinheiro oriundo desse programa estadunidense o governo Aluizio Alves constrói a Cidade da Esperança (PIRES, 2004). Esse conjunto habitacional prevê a construção de cerca de 560 casas (PIRES, 2004). Ele é construído entre novembro de 1964 e é inaugurado em janeiro de 1966 (PIRES, 2004). Quando a matéria referente a Adelson aparece n'A ORDEM, o conjunto já fora inaugurado. As casas populares às quais o periódico se refere ao fim da matéria sobre o vagão-moradia são as da Cidade da Esperança, que já vinham sendo noticiadas com vasto entusiasmo pelo periódico católico (PIRES, 2004). Um dos anúncios que convocavam a população a se cadastrar na Fundação de Habitação Popular, inclusive, foi veiculado ali (PIRES, 2004). Isso parece importante na medida em que esses anúncios até então só apareciam na Tribuna do Norte, que era o jornal pertencente à família do então governador Aluizio Alves.

Relacionando a notícia sobre as Leis do Inquilinato com aquela sobre Adelson, temos uma diferença acerca do tipo de casa sobre a qual se fala. A menção da primeira matéria analisada, de 1964, é a casas alugadas. Por isso fala-se em despejos, mas fala-se também em nível nacional, o que aparece via Guanabara. O impacto da criação da Cidade da Esperança, dentro das reformulações sobre habitação tratadas acima, cria outra forma de lidar com o problema da habitação em nível local. As casas sobre as quais se fala agora são próprias. Dessa forma, a FUNDHAP, dentro dos processos nacionais e internacionais mencionados acima, constrói uma obra que passa a servir de referência.

Quando o jornal católico trata, em 1966, do problema da habitação, ele chama para a solução as casas construídas pela FUNDHAP e, em especial, as da Cidade da Esperança. O jornal assume a posição de representar (falar por) causando uma tensão em relação ao Estado (SILVA, 2011, p. 114-119). Após descrever a vida de uma família

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

que ocupa o último dos patamares sociais e que tem sua vida representada (reapresentada) de maneira recortada – apenas o espaço privado é relatado – o periódico joga contra o espaço das casas populares da Cidade da Esperança a possibilidade de recepção desses moradores do vagão. A palavra usada para isso é até reveladora: “reivindicar” uma casa popular para Adelson e família. O jogo das representações aqui é igualmente revelador. A operação que A ORDEM promove, a de falar por, não havia sido efetivada por outro periódico, segundo ela mesma. Os outros jornais apenas reapresentavam a questão de forma pitoresca, sem engajamento social e político.

A operação de representar (falar por), entretanto, possui igualmente alguns problemas. Ela em parte oblitera falas dessas personagens das quais ela se assume enquanto defensora dos interesses. Isso acontece quando, naquela mesma reportagem, aparece a fala da inominada esposa de Adelson Araújo. Ela é colocada, como já dito, em toda uma situação de pobreza e de ausência de voz por parte da mídia. A fala da esposa, em discurso direto, aparece assim: “Se não fosse o zinco que está furado, deixando passar a chuva, não queria casa melhor”.

Obviamente, essa fala é muito curta e é difícil interpretá-la. O tom de sua emissão poderia ser jocoso, poderia ser sério, poderia ser conformativo devido ao fato do vagão ter sido a única opção de habitação encontrada após o despejo. Entretanto, na matéria, ela não é interpretada. Será que a esposa de Adelson não queria de fato ficar ali? Será que ela não havia se habituado a ponto de querer permanecer naquele local? Será que ela aceitaria uma casa popular em outro lugar? São questionamentos não respondidos.

Embora a personagem em referência seja representada (falar por), ela também é silenciada na medida em que sua fala direta não é interpretada, mas apenas jogada no interior de um texto que estava em grande medida preparado para exibir a vida daquelas pessoas como subalterna. O silenciamento também ocorre na medida em que não se sabe se a vida delas, para elas próprias, se limita ao espaço interno do vagão-moradia.

Essa representação (falar por) articula-se com preocupações da Igreja em relação à habitação. Ela procura incluir a família de Adelson nisso. Mas, ao mesmo tempo que o faz, também silencia. Isso acontece especialmente com ela, a mulher, que na reportagem não recebeu nome. Era apenas a esposa de Adelson. Justamente sua fala não foi interpretada.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Com esses processos analisados, podemos perceber que, para A ORDEM, a casa é, por excelência, o espaço da família. Por mais que existam as gradações sociais, é ela quem ocupa a casa. Essa, agora, é própria e não mais alugada.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O problema da habitação passou por mudanças profundas entre os anos de 1964 e 1966. Especialmente falando-se de Natal, as remodelações no trato da habitação que ocorreram com o Golpe Militar de 1964, os acordos econômicos com a Aliança para o Progresso e o surgimento da FUNDHAP mudaram a forma de se enxergar e de se propor soluções.

Se em certo momento a referência é a Guanabara e o problema de despejos, em outro momento houve a reivindicação de casas dentro da própria cidade do Natal. Isso aconteceu porque a casa referenciada antes era a alugada. Contudo, com a construção da Cidade da Esperança, são erguidas casas que seriam próprias. O que A ORDEM faz é gerar uma tensão no processo de chegada das pessoas a esse novo espaço da cidade. Ela questiona um fator importante: quem está indo para a Cidade da Esperança? Será que são as pessoas que mais precisam?

O caminho de representar (falar por), entretanto, é intrincado. Assim, ao mesmo tempo em que A ORDEM exige ações do poder público, também recorta a vida dos representados e condiciona suas falas. É dessa forma que, antes do aparecimento da família de Adelson, há a construção de uma hierarquia social dentro da qual as pessoas são colocadas. É nesse contexto, inclusive, que surge a fala da esposa de Adelson, a qual não é interpretada e que poderia inclusive contradizer boa parte da própria narrativa desenvolvida pelo jornal.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

A ORDEM. 1964-1966. Arquivo da Arquidiocese de Natal.

AZEVEDO, Sérgio de; ANDRADE, Luís Aureliano Gama de. **Habitação e Poder: Da Fundação da Casa Popular ao Banco Nacional de Habitação**. Rio de Janeiro: ZAHAR, 1981.

BONDUKI, Nabil. **Origens da habitação social no Brasil**. São Paulo: Estação Liberdade, 1998.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES
UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

PIRES, Patrícia Padilha. **A esperança da Esperança:** o Grupo Escolar Professor Raimundo Soares e a constituição do bairro Cidade da Esperança (1966 – 1970). Natal: UFRN, 2004. 67 p. Monografia (especialização) – História do Campo e da cidade, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2004.

ROLNIK, Raquel. **A cidade e a lei:** legislação, política urbana e territórios na cidade de São Paulo. São Paulo: Studio Nobel: FAPESP, 1997.

SAID, Edward. **O Orientalismo:** O Oriente como invenção do Ocidente. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

SILVA, Wesley. **Cartografia dos Tempos Urbanos:** representações, cultura e poder na cidade do Natal (década de 1960). Natal: EDUFRN, 2011. SILVA, Wesley. **Cartografia dos Tempos Urbanos:** representações, cultura e poder na cidade do Natal (década de 1960). Natal: EDUFRN, 2011.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **Pode o subalterno falar?** Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2010.

**“A PROSTITUIÇÃO EM CAICÓ NO XX: RELAÇÕES SOCIAIS EM MEIO
AS FEIRAS LOCAIS.”**

Mirian Kelly Silva Oliveira¹⁰⁶

RESUMO: *Este trabalho busca analisar a partir do estudo de casos, a prostituição da mulher e sua imagem nos espaços das feiras na cidade de Caicó/RN, no XX. O texto trabalha com relatos de mulheres que sobreviviam da venda de seu corpo. Essas descrições revelam fatos da vida levada por elas no cabaré, na rua e nos bares da cidade, mostrando fundamentalmente as suas vivências em meio à comercialização de seu corpo, as humilhações a que são acometidas, a negociação do trabalho e principalmente a sua inserção na vida em espaços marginais, buscando uma melhor condição de vida para si e para suas famílias. Tendo como um dos locais mais comuns de prostituição, as feiras locais, o texto discorre a respeito da vida dessas prostitutas, mostra o contexto local, as práticas, a forma como elas chegam até lá, seu cotidiano, suas atividades diárias, a relação destas para com os clientes, as companheiras de trabalho; demonstrando também um pouco do sentimento dessas mulheres, a vontade que as mesmas detinham de um dia poder sair da vida prostituída, casar, construir uma família digna e merecedora do respeito da sociedade. Em se tratando da sociedade local, o texto aborda um pouco da forma como essa sociedade tratava as prostitutas, o pré-conceito, os nomes pelos quais essas mulheres eram chamadas (raparigas, quengas) o sentimento de esse ser social tradicionalmente preconceituoso, por achar que a prostituta representa perigo para a integridade de sua família, para a honra de seu marido, enfim a forma intimidadora com que a sociedade tratava as prostitutas.*
Palavras chave: prostituição, mulher, sexualidade.

O ESPETÁCULO DA PROSTITUIÇÃO

A história da prostituição sempre esteve rodeada de discussões; para alguns, vista como problema, para outros uma solução. Muitas perguntas surgem em meio a toda essa teia de dúvidas, momentos, sexo, amor, ódio, bares, cabarés, ruas, comércio; a principal delas seria a cerca dos motivos que levaram mulheres a se prostituir. Muitas pessoas criticam, outras acham corajosas as mulheres que se prestam ao papel de profissional do sexo como se intitulam. Coragem? Sim, coragem de assumir uma

¹⁰⁶ Aluna do curso de licenciatura plena em História pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte, integrante do grupo de estudos sobre História e Sexualidade coordenado pelo Professor Dr. Ubirathan Rogério Soares.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

vivência cheia de dificuldades, humilhações, riscos e perigos que podem até lhes custar a vida. A prostituição é uma profissão antiga, sempre foi bastante criticada,

A prostituição é uma profissão antiga, que desde a antiguidade se faz presente na sociedade. Suas relações mudam com o passar do tempo, assumem formas, cores e lugares diferentes. A cidade de Caicó, situada no Seridó do Estado do Rio Grande do Norte, e que é local de estudo desse trabalho, vive desde o século XX a presença de cabarés, feiras, bares e ruas que serviam de local e ponto de prostituição, venda e troca de corpos, onde as pessoas buscavam nessas feiras além de fazer as compras de suprimentos alimentares, encontrarem prazer e consumo de drogas e bebidas alcoólicas, em meio à afirmação e a personificação dessa nova forma de estabelecer relações interpessoais.

Os mercados ou feiras nascem com o estabelecimento das relações comerciais, aonde os fazendeiros e pequenos produtores vinham para a cidade em busca de vender e trocar mercadorias. No século XX essas relações começam a se misturar com o aparecimento de mulheres, que buscavam o dinheiro fácil, a venda de favores sexuais em busca de sua sobrevivência.

A sociedade local não via com boa vontade as prostitutas. Para as famílias tradicionais aqui situadas, estas mulheres representavam perigo ao seio familiar e social da cidade; essas profissionais eram como um caminho tortuoso e pecaminoso que desviava o rumo dos homens, levando-os ao mal, a trair suas esposas, abandonar seus lares e se entregar ao pecado luxurioso dos cabarés. No livro *Histórias Intimas de Mary Del Priore* a imagem do homem e da família tradicional demonstram o quanto a figura da prostituição iria em contraposição aos princípios e o intuito do casamento real, a autora fala que, na família

(...) os homens tinham autoridade e poder sobre as mulheres e eram responsáveis pelo sustento da esposa e dos filhos. A mulher ideal era definida a partir dos modelos femininos tradicionais – ocupações domésticas e o cuidado dos filhos e do marido – e das características próprias da “feminilidade”, como instinto materno, pureza, resignação e doçura. (DEL PRIORE, Mary. 2011. P.160)

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

As prostitutas chamavam o cabaré de casa de recurso¹⁰⁷, pelo fato de lá elas adquirirem o pão de cada dia, o sustento de suas casas e de sua família. Muitas mulheres moravam na casa de recurso, algumas contavam que lá estavam por que foram expulsas de casa, por que tiveram uma infância pobre e difícil, por não ter tido uma educação contrária aos princípios a que foram acostumadas e vivenciadas em meio à prostituição. O cabaré é o local mais comum de trabalho das prostitutas; mas estas também estavam localizadas em ruas, bares e no mercado público; aonde iam à busca de ganhar dinheiro dos senhores de idade, que ali estavam também em busca delas. Na feira, os senhores pagavam para tocar seu corpo, olhar seus seios e seus órgãos genitais; na grande maioria das vezes a relação sexual nem acontecia com esses anciãos, eles pagavam apenas para ter a companhia das raparigas – nome dado a elas –, e para simplesmente acariciá-las.

No bar, as raparigas¹⁰⁸ estavam expostas a uma maior violência; onde expunham a brigas e a possibilidade de apanhar das esposas dos frequentadores, da polícia e dos próprios clientes. O bar como local de bebedeira demonstrava toda a falta de cuidado que as mulheres tinham consigo mesmas. Nesses locais, em altas horas da noite ocorriam sexo, danças sensuais, tapas, espancamentos e prisões, tendo em vista o incômodo provocado à população circunvizinha. Muitas prostitutas declararam baixar a cabeça para tamanhas humilhações por não terem outra forma de ganhar a vida; muitas não tiveram a oportunidade de estudar, de buscar uma vida mais digna, outras até tiveram mais não deram valor para o que suas famílias lhes proporcionaram. E assim seguiam suas vidas, um dia ganhavam bem, outro só apanhavam, e viviam buscando de toda forma ganhar o sustento e buscando uma vivência mais confortável.

Desde o século XIX percebe-se aqui no Caicó, que a prostituição assumiu para a sociedade local um caráter cultural, o cabaré traduz para os homens, os políticos, os jovens um lugar de encontro, estabelecimento de relações e discussões. O cabaré era visto como centro de diversão, de passa-tempo para os senhores. As vistas dos jovens rapazes eram como um portal de entrada para a vida sexual. Alguns pais levavam seus filhos ao encontro das mulheres da vida para ter sua primeira relação sexual, como

¹⁰⁷ Nome pelo qual as prostitutas chamavam o cabaré.

¹⁰⁸ Substantivo pelo qual a sociedade denominava as prostitutas.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

forma de esses jovens adquirirem experiência e virilidade, demonstrando sua superioridade e masculinidade em relação a mulher.

Essa cultura sexual está presente na vida de muitos jovens do século XX, notava-se a procura exacerbada de rapazes, em busca do prazer, da orgia e da afirmação de sua imagem viril, de homem másculo e seguro. Muitas vezes esses rapazes tinham um casamento acertado, uma noiva de família boa e tradicional, mas em busca de se mostrar seguro na primeira noite de casado, viviam enfiados nos cabarés afim de garantir maior autonomia na cama. Sobre as experiências sexuais masculinas ligadas a prostituição Mary Del Priore comenta:

Na pratica, a moralidade favorecia as experiências sexuais masculinas enquanto procurava restringir a sexualidade feminina aos parâmetros do casamento convencional. Nesse cenário, moviam-se moças de família versus levianas, galinhas versus moças para casar, vassourinhas e maçanetas. “Dar-se ao respeito” era uma palavra de ordem. (DEL PRIORE, 2011. P.160)

As coisas mudam e na cultura percebem-se as mudanças e aperfeiçoamentos na moda, na música, no corpo, nas estruturas políticas e econômicas. No que diz respeito às mulheres da vida¹⁰⁹, isso não é diferente, porém o espetáculo proporcionado pelas prostitutas a cada ano e a cada século assumia um caráter monumental. Muitas mulheres se preocupavam com o corpo, em estar magra, bem vestida, mesmo as roupas sendo de poucos panos, sempre muito apertadas, coloridas e curtas. Diante disso, as mulheres de bem estavam sempre preocupadas em não parecerem vulgar, promíscuas ou fisicamente iguais as prostitutas, regulavam o uso de perfumes, maquiagens e vestidos. As senhoras da alta sociedade enxergavam no espetáculo uma forma de perversão, de defloramento dos bons costumes.

É como se a imagem fosse agredida, tirando o seu caráter de beleza e se transformando num sinônimo de vulgaridade. A prostituta era considerada uma mulher pública, que despertava os discursos mal intencionados, que era uma fonte de prazer, de comércio, de mercadoria. Em uma passagem do livro “Os Prazeres Da Noite”,

¹⁰⁹ Mais uma forma que a sociedade utilizara para se referir as prostitutas, mulheres da vida, que não tinham lar, que viviam aqui e ali em busca de sobreviver trabalhando com o corpo.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Margareth Rago discursa a respeito da visão das senhoras contra os usos abusivos e extravagantes das prostitutas:

Nas entrelinhas dos discursos que advertiam as senhoras contra os usos exagerados dos perfumes, das jóias, das roupas decotadas, pairava a ameaça latente da identificação com a cortesã. A “mulher pública” era visualizada como a que vendia seu corpo como mercadoria: como vendedora e mercadoria simultaneamente. Como a mulher que era capaz de sentir prazer, que era lugar de prazer. (RAGO. 1991. P.38).

O espetáculo da prostituição não estava somente ligado à imagem, mas também as atitudes e comportamentos das mulheres. Era notória a diferença de comportamento entre a prostituta e a senhora casada; desde as vestes ao modo de falar. A prostituta em grande maioria falava errado, agia por impulso, falava palavrões, gritava e buscava a todo instante chamar a atenção, utilizava-se de vários artifícios para ser vista, bebendo, fumando, dançando; usavam destes meios para conseguir clientes atenciosos e que achassem suas atitudes dignas de uma boa prostituta. Em comparado a imagem de mulher da alta sociedade notava-se tamanha contraposição, onde o modo de falar era de uma sofisticação e leveza incomparável, buscava chamar a atenção pela educação, pela vestimenta elegante, pela superioridade em relação às dificuldades e imposições que a vida lhes oferecia.

A senhora de bem era do mais alto padrão social, tinha em suas práticas sociais o amor e o respeito ao próximo, a educação de base e os princípios ganhos em toda uma vivência política e social adquirida pelos costumes de sua família. O espetáculo social em ambos os lados era diferente, e tomado de formas e palavras, buscando em cada ponto a afirmação de uma personalidade e modo de viver. A mulher casada era fiel ao seu marido, dona do lar, cuidadosa com os filhos, organizadora do cotidiano de sua família; uma mulher de educação e valores distintos, uma cultura refinada, uma modo de agir e pensar totalmente diferente dessas praticas modernistas que a prostituição trás para a vida de seu marido e dos demais homens que se envolvem com mulheres prostitutas.

A prostituição se construiu na sociedade como um fantasma que atingia as melhores famílias, representando perigo para as mulheres casadas. As prostitutas eram taxadas como perigosas pelas senhoras casadas, sinônimo de pecado, onde depositava a

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES

UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

luxúria e a gula, o desejo indubitável de conseguir homens, dinheiro e prazer. A mulher como objeto de comércio, venda e troca de mercadoria era vista com desprezo pela sociedade tradicional, humilhações eram freqüentes, denúncias e brigas constantes; a prostituta era uma fonte de desavenças e fins de casamentos; por vezes trazia para a vida dos homens doenças, gravidez indesejada e filhos bastardos que apareciam como pedras no sapato dos homens de bem, pois em uma sociedade ainda muito conservadora um filho fora do casamento significava uma vergonha para a família, para as senhoras de bem, para a imagem do casamento cristão.

A contaminação por AIDS e outras doenças sexualmente transmissíveis eram freqüentes em meio a relações numerosas durante todo o dia. A AIDS surge nos anos 80, e é a doença mais temida e perigosa para os seres humanos, tendo em vista a falta de recursos e tratamentos eficazes para sua cura. As prostitutas eram obrigadas a se relacionar com todo tipo de homem, novos, velhos, ricos, pobres. Muitos deles elas nem conheciam, nunca haviam visto em sua frente, mas por necessidade eram levadas a cometer atos impensados e assim ficando expostas as contaminações por AIDS, herpes, sífilis, dentre outras doenças. A prostituição assumia um caráter de mundo moderno, desprendido dos costumes tidos como corretos pela sociedade crista e tradicional, assumia um caráter de mudança nesses costumes, onde o uso de preservativos ainda era pouco comentado, embora a maioria das prostitutas alegasse que sempre utilizavam a camisinha, o que se sabe é que isso em grande quantidade não era verídico, tendo em vista além da propagação de doenças, o aparecimento de filhos bastardos, fruto dessas relações estabelecidas dentro da casa de recurso.

Nesse emaranhado de opiniões e gestos, a imagem da mulher como instrumento de comercialização se traduzia no século XX como fonte de renda, de venda e troca de sentimentos e prazeres. Os homens iam à busca de um produto, as mulheres em busca de dinheiro, e assim iriam se desencadeando tramas e dramaturgias da vida real. Percebe-se que a prostituição relatava o vínculo mais esdrúxulo de mercadoria, demonstrando o quanto era fácil para um homem conseguir comprar prazer. A prostituta simbolizava para ele uma fonte, um objeto, um brinquedo que ele manipulava de acordo com sua necessidade; sendo esta mulher obrigada a proporcionar para ele todas as formas possíveis de luxúria, satisfação e saciedade dos seus desejos.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

O comércio corporal se desenrolava em todos os cantos do cabaré, da rua e do mercado, favorecendo os pecados carnavais de homens e adolescentes em meio a uma fonte de sexo tão fácil e acessível quanto uma prostituta. Isso trazia uma grande deficiência no conhecimento e estabelecimento de uma condição humana para a mulher, a formação da identidade feminina era afetada, surgindo uma grande dificuldade em distingui-la como um ser que tinha sentimentos, boa índole e uma vida normal, que buscava um amor, uma família e uma fonte de renda natural como as pessoas do círculo social em que viviam. “A construção do mito da mulher passiva e ociosa criou grandes dificuldades para se conhecer a história da condição feminina no Brasil, quer estejamos tratando da “mulher normal” ou da prostituta. (RAGO, 1991. P.58)”.

Já em finais do século XX, as relações de prostituição permaneciam quase iguais; a imagem da mulher permanecia como aquela que era passiva, fácil e vendida por alguns trocados, em busca apenas do prazer carnal. Nas ruas e nos bares permaneciam os espetáculos, as roupas chamativas, os perfumes fortes, o batom vermelho, transmitindo a imagem de uma mulher espetaculosa como fonte de prazer. Para algumas pessoas essas mulheres não tinham sentimentos, não tinham amor, para outros era essa falta de sentimento que as levava a serem duras e insensíveis, buscando a todo custo o sexo, e por consequência o dinheiro, sem se preocupar com o sentimento alheio, com a família que esses homens tinham, nem muito menos com suas mulheres.

Comportando as suas diferenças e formas de chamar atenção, as prostitutas se distinguiam como mulher de todos e de ninguém exclusivamente. Consideravam-se poderosas e sensuais, podendo conduzir um homem ao extremo orgasmo, diferente do que eles poderiam conseguir com suas esposas, se consideravam donas do prazer, senhoras da luxúria e do sexo, seja ele de que forma fosse, as prostitutas tinham em sua essência a fórmula e o cheiro do demoníaco ato de seduzir e conseguir o prazer que desejavam, conduziam a situação da forma que achavam certo, da forma que lhes proporcionasse o maior sentimento de prazer possível, algumas relatavam que o sexo para elas era a forma mais simples de demonstrar imponência e inteligência no que chamavam arte de “dar”, de conquistar, de realizar seu trabalho da forma mais vulgar e prazerosa que os homens, seus fiéis clientes poderiam imaginar. Algumas prostitutas declaravam achar as esposas dos seus fregueses ridiculamente incompetentes, pois, seus homens vinham ao cabaré buscar a saciedade que não tinham no interior de suas casas,

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES

UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

isso se tornava uma humilhação muito vergonhosa para as senhoras de bem da sociedade caicoense da época.

As prostitutas eram parte integrante da vida urbana caicoense, se faziam presentes em toda a parte no cabaré, na feira e nos botequins; dentro disso seu espetáculo iria ganhando requinte, se modernizando, as abordagens se modificando, surgindo até mesmo uma hierarquização entre as prostitutas viventes nesses espaços. A definição de prostituta é conhecida a muitos séculos atrás, desde o século V, onde estas já existiam de forma atuante na sociedade, a igreja as definia como meretriz, aquela que se encontra disponível para atender os desejos de muitos homens; acreditavam que a prostituta na sociedade era como o esgoto no palácio, na casa de família; mas alguns acreditavam que elas também poderiam significar o resguardo da virgindade das filhas moças ainda esperando por um marido para se casar; onde sem a presença das prostitutas essas moças poderiam estar pondo em risco a validade de sua virgindade, pois seus noivos enquanto homens e necessitados de práticas sexuais precisariam burlar essa virgindade antes mesmo do casamento, e assim causando mais uma vergonha para a família, pois o sinônimo de casamento real para esta sociedade tradicional era a pureza, a magia do casamento cristão, onde a moça casaria pura, virgem, para aprender com seu marido, servi-lo e reproduzir com ele uma nova geração de suas famílias.

O TRABALHO E O LAR QUE SE MISTURAVAM AO BOTEQUIM

Durante a pesquisa e a leitura das fontes utilizadas para a produção deste artigo, observava-se situações que com base no livro “Trabalho, Lar e Botequim” do autor Sidney Chalhoub, contribuiu para a nomeação deste último tópico do artigo como o trabalho e o lar que se misturavam ao botequim. Realmente analisando as vivências das ex-prostitutas entrevistadas para essa produção, é nesse título que se consegue focalizar a realidade em que estas mulheres viviam.

Seu trabalho era vender seu corpo, seu lar era o cabaré e neste se instalava o botequim, ou no botequim se instalava o cabaré. As mulheres moravam nesses locais, faziam parte de uma família, pervertida, mas nem por isso inferior a uma configuração

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

familiar. A cafetina¹¹⁰ que as aliciava era como se fosse a mãe, as prostitutas as irmãs e os clientes os maridos, seus companheiros por uma hora, ou por uma noite, que lhes proporcionavam o pão de cada dia e prazeres que eram recíprocos. No seu lar eram cobradas, tinham que dar uma porcentagem do que ganhavam para a cafetina, no botequim tinham que atender os clientes que chegavam de forma educada e simpática e no trabalho os satisfazer da forma mais audaciosa possível, para que o cliente satisfeito voltasse sempre em busca de alegria e prazer.

Como no livro de Chalhoub, podemos perceber a procura nos cabarés aqui de Caicó, de homens trabalhadores, alguns casados, outros solteiros que iam em busca de botar o stress para fora e vivenciar noites de loucura e quebra de regras. As prostitutas relataram que as maiorias de seus clientes apareciam no final de semana, alguns saíam do trabalho e vinham direto para a casa de recurso, onde permaneciam por toda a noite da sexta, sábado e domingo. Por vezes iriam até suas casas apenas tomar banho e logo retornavam para beber, fumar e namorar com as meninas.

As prostitutas desde séculos passados adquiriram uma imagem de produto, mulheres sem um lar condicionado, sem regras, sem pudor, que viviam do corpo, do sexo, do prazer proporcionado pela bebida, pelas drogas e pelo dinheiro. Seu único objetivo de vida era ganhar, por vezes elas queriam mudar, mais a vida que levavam não lhes propiciava essa mudança, algumas relatavam ter a vontade de estudar, mas durante o dia eram obrigadas a fazer a limpeza e a arrumação do cabaré e durante a noite era à hora de fechar negocio e executar sua apresentação perante a clientela do botequim.

Um trabalho suado, pondo em risco suas vidas, as prostitutas estavam sujeitas a doenças, a morte, a violência, elas tinham consciência disso, mas a sua educação e sua situação econômica e social não lhes permitiria mudar de vida, isso até acontecia quando vinha ao cabaré um cliente que por elas se apaixonava. Relatos contaram que algumas vezes meninas foram tiradas da casa de recurso por homens que lhes pediram em casamento ou que simplesmente as levaram para criar, pois era freqüente a presença de adolescentes nos cabarés, alguns senhores ricos as propunha ir embora, receber um

¹¹⁰ Aliciadora de mulheres, pessoa responsável por levar as prostitutas ao cabaré e lá mediar as apresentações e negociação do programa.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

lar, uma educação e uma família digna, em troca elas lhes seriam obedientes, prometendo nunca mais ir à casa de recurso, não mais tocar em drogas, nem ingerir bebida alcoólica.

Para muitas mulheres a proposta de um homem desses simbolizava uma salvação, para outras, era apenas uma cascata preferindo continuar prostituta. Em uma passagem do livro Chalhoub coloca uma afirmação resumindo um pouco do sentimento das prostitutas podendo indicar, muitas vezes

(...) uma menor durabilidade, e talvez até instabilidade, nas relações homem-mulher entre essas pessoas, mas, ao mesmo tempo, ao possibilitarem uma relação mais simétrica, talvez abrissem as portas para um relacionamento mais significativo afetivamente, com considerável espaço para o amor e o carinho. (Chalhoub, Sidney.2001. P.212)

As prostitutas desde o século XX aqui em Caicó lutam por uma condição de vida melhor, economicamente tranqüila e longe da luxúria e dos prazeres carnavais; como elas mesmas relataram é muito difícil essa vida, é muito triste depender do corpo da forma mais vulgar de ganhar dinheiro, do termo mais humilhante de serem chamadas, são putas, quengas, raparigas, todos os termos chulos que a sociedade atribuiu a essas mulheres, que afinal de conta só estavam tentando adquirir um meio de subsistência para se afirmar enquanto ser humano ativo em uma localidade, desejando obter respeito, consideração e uma valorização de sua imagem e papel de mulher na sociedade.

Com o passar dos anos é sabido que as relações vão se modificando, o cabaré toma uma importância alarmante para os homens da sociedade, muitos deles sentem-se até donos das prostitutas, são clientes assíduos que estão nestes locais quase que todos os dias, o relacionamento amoroso ganha uma visibilidade antes não tão importante, o homem passa a estabelecer laços com essas raparigas, onde muitas vezes dedicam-se a vida da gandaia, da orgia, das festas, bebedeiras, deixando seus lares um tanto quanto abandonados.

As prostitutas eram consideradas mulheres da gandaia, sem rumo, que estavam ali no cabaré, no botequim ou na feira em busca de um homem que lhe sustentasse em troca apenas de favores sexuais, Chalhoub fala um pouco a respeito disso dizendo que

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

essas relações têm um caráter de subsistência, onde a mulher busca quer ser independente e por isso realiza atividades sexuais remuneradas, em busca de tornar-se independente financeiramente desses homens. Chalhoub ainda comenta que fatores como essa subsistência e as relações homem-mulher:

(...) fazem emergir um tipo de relacionamento amoroso bastante diferente dos estereótipos dominantes da relação homem-mulher. A possibilidade de o homem impor seu poder tirânico sobre uma mulher oprimida e indefesa esta praticamente proscrita pelas condições concretas de vida. ((Chalhoub, Sidney.2001.P. 213)

A prostituição segue seus paços na sociedade, percebe-se que as relações vão se modificando e se moldando a uma nova temporalidade, e nota-se que á grandes diferenças nos comportamentos, na relação homem-prostituta, homem-mulher, por que para a visão do homem sua esposa é aquela que é submissa, que depende dele, que esta ali para cuidar da casa, dos filhos, da vestimenta; enquanto a prostituta é uma mulher sem pudores, independente, que busca um lugar na sociedade sozinha, sem se esconder por trás da imagem de um marido, a prostituta ganha seu espaço, supera os pré-conceitos, enfrenta quase sempre sem sucesso as humilhações, mas mesmo assim segue firme e forte na sua profissão, buscando seu espaço, seu sustento, afirmando ser normal e igual as outras pessoas. Ser prostituta significava a representação de perigo, mas que esse perigo estava sempre a prova, pois a sociedade continua sempre recriminando essas mulheres da noite, da vida, do comercio corporal.

Sabemos também que as prostitutas estão sujeitas a violência de seus clientes, pois uma vez sendo freqüentador, envolvendo-se com essa profissional do sexo, o homem se sente dono dela, sendo assim, ele vai assumir o papel de defensor de sua honra dentro do local de prostituição, não permitindo que essa mulher relacione-se com outros homens na presença dele, dessa forma, era comum ver-se conflitos, brigas e ate mesmo homem com revolver na mão, em busca de defender o produto de uso, de satisfação sexual para eles. Chalhoub comenta esses fatos, e aponta também a importância do dono ou dona do botequim, atentando para a posição de controle, era preciso separar a animosidade do lado serio de empreendedor, pois num ambiente de intensa movimentação, de relações corporais, era preciso estar atento para possíveis conflitos, para observar e acalmar os ânimos dos freqüentadores, era preciso ter pulso

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

forte, ter visibilidade e coerência nas ações, para obter controle e calma no ambiente de trabalho.

Apesar de levarem uma vida muito criticada pela população essas prostitutas tem um papel importante para sua família, seus amigos, com certeza tudo o que elas sempre desejaram foi ter uma vivencia digna, ganhar dinheiro para sustentar suas vontades, seus luxos, seus filhos; por que afinal elas são humanas, são mulheres normais, que querem um dia ser amadas, ter uma casa e uma vida instável ao lado de alguém que as ame, que dê instabilidade e segurança para envelhecer feliz e confortável cuidando de sua prole.

A prostituição foi e sempre será alvo de muitas criticas, mulheres que vivem da venda de seu corpo são sempre mal vistas pela sociedade, mas neste mundo em desenvolvimento, onde os costumes mudam, a moral é desafiada e os bons hábitos, ou os hábitos que são considerados bons para a sociedade tradicional estão em constante oposição aos favores sexuais, a troca de mercadorias, ou melhor a troca de corpo por dinheiro, presentes.

Partindo agora para uma visão mundial e fazendo um contraponto com a cidade objeto da pesquisa, Caicó,RN , podemos destacar que no século XX, países ocidentais tomaram medidas visando a retirar a prostituição da atividade criminosa, quando a exploração sexual passou a ser executada por grandes grupos do crime organizado; portanto, havia a necessidade de desvincular prostituição propriamente dita de crime, de forma a minimizar e diminuir o lucro dos criminosos.

Dessa forma as prostitutas passaram a ser somente perseguidas pelos órgãos de repressão se incitassem ou fomentassem a atividade publicamente. Nesse sentido, analisando a prostituição local, podemos destacar que algumas casas de recursos eram realmente freqüentadas por criminosos, e que algumas cafetinas envolviam –se nestes crimes, aliciando mulheres, claro que não com a proporção que vemos em países vizinhos, onde desde o século passado ocorrem tráfico de mulheres para o exterior, afim de serem escravas sexuais em casas noturnas e boates.

O século XX trouxe a modernização das coisas, das tecnologias, o avanço e a descoberta de doenças, a cura para algumas, e também trouxe uma mudança no pensamento de muitas prostitutas, retira-se o caráter apenas fechado do cabaré e passa-

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES

UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

se a cogitar a hipótese de um trabalho mais livre, onde elas próprias pudessem ser donas de todos os lucros; mas é claro que isso por vezes não acontece, algumas mulheres não conseguem ser independentes, e continuam a vida no cabaré, no bar, na feira, ganhando a vida com seus singelos clientes; as que optam por trabalhar nas feiras continuam com os velhos senhores, ganhando apenas para alisá-los, acariciá-los; muitas prostitutas ganham seu sustento assim, e dessa forma a vida segue anos a fio, trocando favores, usando álcool, drogas e ganhando dinheiro fácil; mas tudo isso com um fundo de esperança em dias melhores, em uma casa própria para morar, em um esposo amável e fiel para construir uma família, a prostituta é também um ser sensível, que almeja uma vivência em sociedade, tranqüila, feliz e ao lado de pessoas que as valorize.

REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS

CHALHOUB, Sidney. Trabalho, Lar e Botequim: O cotidiano dos trabalhadores no Rio de Janeiro da belle époque/ Sidney Chalhoub. – 2ª edição - Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2001.

DEL PRIORI, Mary. Histórias Íntimas: sexualidade e erotismo na história do el Priori. São Paulo: Editora Planeta do Brasil, 2011.

RAGO, Margareth. Os Prazeres da Noite: prostituição e códigos da sexualidade feminina em São Paulo, 1890-1930/ Margareth Rago. – Rio de Janeiro, 1991.

A RAZÃO EM VIAGENS DE GULLIVER (1726)

Ana Beatriz Lazari Pinto¹¹¹

Resumo: *A grande maioria das análises sobre a obra Viagens de Gulliver (Londres, 1726), de Jonathan Swift, feitas até então privilegiou o campo da política, as marcas da literatura de viagens imaginárias, a quarta e mais polêmica parte da obra, e ou a própria vida do irlandês J. Swift, envolvido que estivera na circulação de panfletos políticos e satíricos acerca da realidade inglesa setecentista, apesar ter assim procedido algumas vezes sob anonimato, como se sabe. Existem, no entanto, outras questões pertinentes à obra de J. Swift que merecem atenção, em específico no campo da História das Ideias, sobretudo no que se refere a conceitos fundamentais de época e que foram norteadores do pensamento então vigente na Europa do século XVIII. O presente artigo pretende, dessa forma, tentar compreender o conceito de Razão nas Viagens de Gulliver (Londres, 1726), já que tal ideia tornou-se uma das forças centrais no período das luzes. Resta enfatizar que o trabalho, ora posto em apreciação, faz parte de pesquisa de mestrado, em estágio inicial, a qual vem sendo desenvolvida no Programa de Pós-Graduação em História, da Universidade de São Paulo.*

Palavras Chave: Razão, Viagens de Gulliver, Iluminismo

Viagens de Gulliver, romance publicado em 1726, em Londres, escrito por Jonathan Swift, traz em suas linhas ricas referências ao seu tempo- a modernidade- permeando o conceito chave do movimento das luzes: a razão.

A pertinência da obra se revela em suas inúmeras edições desde os tempos modernos até a contemporaneidade, e na sua projeção não restrita ao continente europeu, o que naturalmente impulsionou estudos sobre si, sobretudo no campo da literatura, da política e da vida de Swift.⁽¹⁾ Mas é possível destacar a relevância da obra no contexto histórico, assumindo que o pretense relato de viagens, ao criar personagens e situações fictícias que visavam criticar a modernidade, baseou-se em contextos reais e vigentes à época de sua publicação. O cenário europeu, saído da grande crise do século XVII, dava início ao movimento das Luzes e, como alega Paul Hazard (1948), a razão

¹¹¹ Mestranda em História Social pela FFLCH- USP sob a orientação da Profª Drª Maria Lêda Oliveira. Contato: anabeatriz.lazp@gmail.com

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

entrou de cabeça erguida e completamente vitoriosa na centúria setecentista. Assim, após uma leitura atenta, é possível encontrar o conceito de razão, força central do período iluminista, desenvolvido em *Viagens de Gulliver*.

Gulliver, o fictício médico protagonista, inicia suas viagens ao chegar a Lilipute, um país cuja peculiaridade se dava, a princípio, pelo tamanho de seus habitantes: “(...)quando então, voltando os Olhos para baixo tanto quanto pude, vi que era uma Criatura humana com menos de seis polegadas de altura(...)”. (*Viagens de Gulliver**, 2010, p. 88) Apesar de pequenos, os liliputianos formam um bom exemplo de civilização com suas cidades e organização ao estilo europeu, mas ainda melhores.⁽²⁾ Dada a associação de Lilipute com a Europa Ocidental do

* “Viagens de Gulliver” serão abreviadas em VG nas referências ao longo do texto

(1). Swift é considerado no campo da literatura principalmente por seu humor satírico. Já na política, não apenas seus panfletos ecoaram, mas as próprias *Viagens de Gulliver* podem ser interpretadas como analogias aos acontecimentos políticos.

(2). As semelhanças com a paisagem e estrutura social europeias propostas por Swift na descrição de Lilipute justificam-se pelo propósito político dessa trama: associar de forma criticamente satírica as personagens da corte liliputiana com aquelas da corte inglesa real que obstruíram uma almejada promoção de Swift. cf. FIRTH, C. H. **Political significance of Gulliver's travels**. Gloucester, Massachusetts: Peter Smith, 1974.

período, é aplicável à sociedade fictícia o conceito de razão segundo a modernidade, levando em conta que:

“A teoria da razão elaborada por muitos autores modernos - declaradamente racionalistas ou não - é geralmente mais complexa que a desenvolvida pelas filosofias antigas e medievais, de modo que se pode concluir que se o racionalismo imperou foi porque previamente se estenderam as possibilidades da razão.” (MORA, 2001, p. 2443)

Sendo assim, o racionalismo moderno envolveu as três faces bem propostas por Mora (ibid.): por um lado é uma corrente filosófica que acredita na supremacia da Razão quando comparada à emoção e à vontade (racionalismo psicológico); por outro, se trata da doutrina que enxerga a Razão como único filtro capaz de prover o verdadeiro conhecimento (racionalismo epistemológico) e, por fim, expressão da teoria defensora de que o real é o racional (racionalismo metafísico). A sociedade moderna enxergou na

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Razão a justificativa da perda da crença exclusivamente na fé, no ilusório e no místico, em oposição ao progresso civilizatório que se anunciava pelas tensões burguesas de seu tempo. Acreditava-se, ainda, que o progresso das civilizações aperfeiçoaria a razão humana. (CHAUÍ, 2000, p. 57)

Lilipute, protótipo do orgulho civilizatório europeu, analogamente possuiria todas as características racionais defendidas pelas Luzes, se não fosse pelo ponto crítico proposto por Swift, incorporado na guerra com Blefuscu, o país vizinho e inimigo.

“Tudo começou na seguinte Ocasão. Todos sabem que o modo primitivo de quebrar Ovos antes de comê-los era fazê-los na Extremidade maior: porém o Avô de nosso atual Imperador, quando menino, certa vez foi comer um Ovo, e ao quebrá-lo segundo a Prática antiga, por acaso cortou um dos Dedos. Então o Imperador, seu Pai, promulgou um Édito que obrigava todos os seus Súditos, sujeitos a grandes Penas, a quebrar o Ovo pela Extremidade menor.” (VG, 2010, p. 121)

O Édito que promulgou a mudança na quebra dos ovos resultou em grandes revoltas entre o povo, muitas incentivadas pelo país vizinho, Blefuscu, que recebeu exilados rebeldes de Lilipute. Esse é o motivo pelo qual ambos os países “*estão empenhados numa Guerra mui obstinada há trinta e seis Luas*” (VG, 2010, p. 121)

A situação inevitavelmente cômica da guerra entre Lilipute e Blefuscu acaba por representar a sátira na posição racional almejada pela sociedade moderna miniaturizada no romance. A passagem denota ⁽³⁾ que, apesar de toda a estrutura perfeita do país, Lilipute está submetida a uma guerra fundada nos motivos não racionais de um governador que por essência deixou-se levar por suas paixões e mudou todo o curso do país. A ausência de razão na atitude do imperador se define pelo racionalismo tido como psicológico por Mora (op cit), aquele que encara a razão como oposta à emoção, e a abundância da subjetividade emotiva do governante, que dá continuidade a toda a trama que envolve Gulliver em Lilipute, não está de acordo com o racionalismo das luzes:

“[nas Luzes] Existe também a convicção de que a razão humana é capaz de conhecer a origem, as causas e os efeitos das paixões e das emoções e, pela vontade orientada pelo intelecto, é capaz de governá-las e dominá-las, de sorte que a vida ética pode ser plenamente racional.” (CHAUÍ, 2000, p. 57)

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

O fator que completa a irracionalidade em Lilipute é a atitude de Gulliver perante a guerra quando comandado pelo imperador a dela participar e colaborar na destruição de Blefuscu: Gulliver dirige-se ao país vizinho e recolhe todos os navios da frota inimiga, forçando um posterior acordo de Paz entre as potências. Ao contrário do esperado, o governante de Lilipute permanece infeliz, pois:

“Sua Majestade manifestou o Desejo de que eu numa outra Oportunidade trouxesse todos os demais Navios do Inimigo para os seus Portos. *E é de tal modo desmedida a Ambição dos Príncipes*, que ele não queria outra coisa que não reduzir todo o Império de Blefuscu a uma Província (...); e destruir todos os exilados(...), e obrigar toda a gente de lá a quebrar os Ovos na Extremidade menor, tornando-se assim o único Monarca de todo o Mundo. Porém (...) protestei do modo mais claro, dizendo que jamais serviria de Instrumento para escravizar um Povo Livre e Valoroso.” (VG, 2010, p. 125, 126. grifo meu)

A resolução tomada por Gulliver diante da ambição do príncipe ressaltada no excerto é a grande contraposição entre as duas faces de racionalidade apresentadas nessa primeira viagem: a pretensa racionalidade presente na ordem

(3). Também uma ideia política, talvez crítica ao absolutismo.

liliputiana ⁽⁴⁾, com sua organização civil abalada pela conduta do governante tanto no motivo da guerra quanto no seu desejo ambicioso de dominar o país inimigo, e a posição mais próxima da sensatez adotada por Gulliver ao impedir que a impulsividade do príncipe resultasse em medidas não coniventes com a ordem dita racional de Lilipute. A ambição do príncipe nada mais é que uma paixão que coloca em risco a lei natural primária do homem – a de preservar a paz, segundo Hobbes (1974) – o que se categoriza, portanto, como irracional, sendo Gulliver o poder coercitivo, a Razão, que impede a manifestação dos desejos do governante.

O processo de desmoralização da aspirante racionalidade análoga à europeia não se dá apenas em Lilipute. A segunda viagem empreitada por Gulliver o leva ao país chamado Brobdingnag, cujos habitantes possuíam característica física oposta aos de Lilipute em relação à Gulliver: “[o habitante do país] *Parecia ter a altura de uma Torre*

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

de Igreja comum, e avançava cerca de dez jardas a cada Passo, segundo pude calcular.” (VG, 2010, p. 164)

Pequeno e indefeso, Gulliver inicia sua jornada como uma atração à plebe quando recolhido pela família de um fazendeiro humilde e exposto como um inseto curioso. Tempos depois, quando o cansaço da exposição lhe deixou fatalmente abalado, foi vendido à Corte real junto com a filha do fazendeiro encarregada de seus cuidados, e virou uma das curiosidades colecionadas pela rainha. No palácio Gulliver pôde compreender melhor o funcionamento de Brobdingnag: trata-se de um país pacífico governado por um rei filósofo ⁽⁵⁾ e matemático, o qual sempre recebia conselhos de estudiosos ao seu dispor.

Tido como uma aberração curiosa desde o início, Gulliver concentra seus esforços em provar tanto para o Rei quanto para a Rainha que não se tratava de um simples inseto, como era julgado por seu tamanho, mas sim de um ser racional

(4). vid. Viagens de Gulliver, Parte 1, capítulos III, IV e VI para descrições mais pormenorizadas de Lilipute. A organização do estado e da sociedade de Lilipute remete àquela descrita por Thomas More em *A Utopia* (1516)

(5). Em “A República”, Platão cria o rei filósofo, fazedor de política e símbolo de justiça por seu conhecimento e sabedoria. Em *Viagens de Gulliver*, o rei filósofo de Brobdingnag talvez represente o ser utópico semelhante ao criado por Platão.

advindo de um país com “(...) Comércio, e guerras em Terra e Mar, e Cismas religiosos, e Partidos políticos(...)” (VG, 2010, p. 189) O posicionamento do rei era, no entanto, incisivo: permanecia acreditando que Gulliver era um inseto com a capacidade de copiar a grandeza humana, mostrando o quão desprezível, portanto, ela era. Gulliver, ofendido, continha-se, “(...) indignado de ouvir nosso nobre País, Senhor das Artes e Armas, Flagelo da França, Árbitro da Europa, Sede da Virtude, Religião, Honra e Verdade, Orgulho e Inveja do Mundo, ser tratado com tanto Desprezo.” (VG, 2010, p. 189)

Os esforços em provar sua racionalidade e sua condição humana eram frustrados quando levados em conta as outras curiosidades da rainha (tais como um anão que caçoava do viajante), os apuros nos quais Gulliver se metia pelo seu tamanho (como tentar mostrar sua destreza no mar em um barco improvisado e quase afogar-se na bacia

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

com água ou ser confundido com alimento por um animal) e o constante tratamento que recebia como um mascote (ser acariciado como um animal pelos governantes e outras mulheres da Corte, por exemplo). Seus infortúnios que o associavam a um inseto irracional, somados ao desprezo do rei após seus relatos da Europa e seu país, colocaram Gulliver em uma posição de fato ridícula perante a Corte de Brobdingnag, invertendo, portanto, os papéis assumidos pelos liliputianos e o viajante no país visitado anteriormente. Em Lilipute, Gulliver presenciou uma organização racional contradita pelas paixões irracionais do príncipe, tornando cômica a pretensa racionalidade da Europa, representada por Lilipute. Gulliver, como um ser maior em tamanho, mostra maioria também em seus atos e age contra as paixões cegas do príncipe, denotando como um ser verdadeiramente racional agiria frente às situações contraditórias da Europa moderna dita racionalista. Em Brobdingnag, Gulliver conhece um país de fato ideal e racional ⁽⁶⁾, tal como a utopia europeia aspirava, mas ao contrário de ser igualmente razoável e digno da organização dos brobdingnaguianos, Gulliver representa o verdadeiro europeu moderno: o qual aspira à Razão, clama por sua condição humana racional e orgulha-se de seu país modelo, mas que na verdade está muito diverso do que seus próprios planos criaram como ideal para a construção de uma

(6). vid. Viagens de Gulliver, Parte 2, capítulos IV e VIII para descrições mais pormenorizadas de Brobdingnag, que, por sinal, como Lilipute, também trazem a idealidade de A Utopia (1516), de More.

sociedade e comportamento verdadeiramente racionais, expondo-se, portanto, ao ridículo frente àqueles que conhecem e exercem o que há de racional em uma sociedade.

O orgulho de Gulliver, no entanto, não o permitia ver que seu amor pelo seu país e sua acurada descrição dos costumes e governo europeus representavam uma paixão longe de deixá-lo racional tal qual o príncipe em Lilipute fizera, tanto que nem ao menos o veredito do rei filósofo após seus relatos o fez mudar de ideia:

“Mas, a partir do Relato que me fizeste, e das Respostas que com muito Cuidado arranquei de ti, sou obrigado a concluir que o Grosso dos Nativos de tua Terra são a mais pernicioso Raça de Sevandijas abjetas e odiosas que a Natureza permitiu rastejar na Superfície da Terra.” (VG, 2010, p. 218)

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Ofendido, Gulliver justifica para si a necessidade de relevar a opinião errônea do rei pela sua falta de contato com outros reinos e consequente ausência de conhecimento sobre as maneiras e costumes próprios e corretos de outras nações, o que está relacionado à próxima viagem na obra de Swift.

Em sua terceira viagem, Gulliver, em terra firme após ser abandonado do seu navio tomado por piratas, avistou algo que percebeu ser uma Ilha Flutuante, o que mais tarde viria a descobrir ser Laputa, a Ilha flutuante da Corte de Balnibarbi, cuja metrópole em terra firme era Lagado. Diferente dos países visitados anteriormente, a ilha flutuante não contém habitantes que se especificam por seu tamanho físico em relação à Gulliver

“(...) nunca tinha visto uma Raça de Mortais tão singulares em suas Formas, Vestes e Rostos. Suas Cabeças eram todas inclinadas (...); um dos olhos era virado para dentro, e o outro diretamente para o Zênite. Suas Roupas externas eram enfeitadas com as Figuras de Luas, Sóis e Estrelas, entremeados com imagens de Rabecas, Flautas, Harpas, Trompas, Violões, Cravos e muitos outros Instrumentos musicais, desconhecidos na Europa.” (VG, 2010, p. 249)

A descrição dos habitantes de Laputa é essencial para a compreensão da dinâmica da ilha flutuante e suas relações com o racionalismo. A Ilha, considerada a capital intelectual do país, é habitada por seres que possuem extrema compreensão de geometria, música e astronomia, mas ignorância e perfeita falta de habilidade para os assuntos práticos e mais imediatos da vida cotidiana, tais como a convivência em sociedade, construção de casas, entre outros. Aquele que não possui destreza nas três disciplinas supracitadas, ainda que apresente grande conhecimento em outras áreas, é considerado ignorante pela população. O restante do país em terra firme, inclusive a grande metrópole, Lagado, sofre as consequências dessa inabilidade prática: apesar de toda a erudição da ilha e de todos que para lá vão, o país, ainda com suas terras férteis, não produz e vive na miséria. A Academia de Lagado incumbida de estudar e desenvolver experimentos que tragam melhorias para a população, abusa de sua erudição e não traz nada que contribua efetivamente com as condições miseráveis do restante do país.

Tendo em vista a contradição entre a erudição exacerbada da elite intelectual da ilha flutuante e a completa miséria na qual o país permanece pela falta de aplicabilidade

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

do conhecimento adquirido, é aparente que a terceira viagem de Gulliver representa o perigo da inutilidade de uma erudição exagerada quando distante da aplicabilidade, o que se relaciona com o empirismo, associado ao racionalismo na filosofia das luzes: “Assim, os racionais aceitam uma aliança que os salva do cepticismo; o espírito do século XVIII, tal como enraíza no século XVII, é racionalista por essência, e empirista por transação”. (Hazard, 1948, p. 188) ⁽⁷⁾ Há ainda a ideia de Cassirer: “A razão do século XVIII é ao mesmo tempo uma atitude epistemológica que integra a experiência e uma norma para a ação moral e social”. (in: MORA, op. cit.)

É evidente, portanto, que o *conhecer* tomou parte do projeto das Luzes assumindo a sua importância dada na máxima de Francis Bacon “*Saber é poder*”. E

(7). Nos é conhecido que o projeto das Luzes visava esclarecer a população através da aquisição de conhecimento, fazendo uso de sua faculdade humana mais intrínseca, a razão. Como posteriormente explicado por Kant (2005), a razão (em sua concepção moderna), exatamente por impulsionar a busca pelo conhecimento, proporciona a liberdade e a autonomia do indivíduo, o tirando da alienação das trevas onde se encontrava, ideia esta que justifica o lema *Sapere Aude* de Horácio agora empregado por Kant para o iluminismo. Percebe-se, portanto, a significativa mudança pela qual o conceito de razão passou desde sua formulação na Antiguidade até sua fixação na Modernidade: a busca pelo conhecimento debruçada na faculdade da razão e por ela justificada faz com que esse conceito passe a representar uma ideia de evolução e progresso, e não mais apenas seu estrito sentido metafísico.

a união proposta por Hazard entre o empirismo e o racionalismo traduz a crítica de Swift exposta na terceira viagem da sua obra em questão: o conhecimento, ainda que exercício da racionalidade humana, quando adquirido, mesmo que experimentalmente (como na Academia de Lagado), se não colocado a serviço da praticidade cotidiana, de nada serve.

A trama de Gulliver prossegue até o viajante chegar ao seu quarto e último destino, certamente o mais estudado até então no campo da Razão: o país dos Houyhnhnms. Em terra firme, após a sua chegada, Gulliver encontra dois cavalos e se espanta com os modos pouco animais de ambos:

“Causou-me espanto ver tais Ações e tal Comportamento em Animais, e concluí que se os Habitantes desse País fossem imbuídos de grau proporcional de Razão, haveriam de ser as Pessoas mais sábias da Terra.” (VG, 2010, p. 224)

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

A surpresa não é maior para Gulliver do que para o leitor quando se percebe que os próprios cavalos – em sua língua, os Houyhnhnms – são os principais habitantes daquela terra e dotados de Razão.

São diversos os pontos que tornam a racionalidade dos cavalos evidente. Em primeiro lugar, os Houyhnhnms são seres tão virtuosos que possuem um idioma o qual não integra a palavra ou sequer a ideia de *mentira*, o que justifica a excelência de sua cultura essencialmente oral, além de não possuírem nenhum laço afetivo, sequer familiar. Não acreditam na existência de outros seres racionais e nem ao menos na existência de outras terras que não as suas. Tais cavalos não possuem um governo, apenas uma assembleia representativa com pouca definida frequência, e não compreendem quando Gulliver explica a organização política de seu próprio país, tanto quanto as leis e a existência de governantes e juízes, por exemplo,

“(…) pois julgava ele [o cavalo] que a Natureza e a Razão fossem guias suficientes para um Animal razoável (...) mostrando-nos o que deveríamos fazer e o que deveríamos evitar.”(VG, 2010, p. 350)

Os cavalos assumem o estado de natureza defendido por Locke (1994), o qual diz que o humano vive em harmonia, em estado de igualdade de reciprocidade, absolutamente livre para decidir por si dentro dos limites de seu direito natural, e educado da mesma forma que o restante de sua espécie. *“Homens vivendo juntos segundo a razão (...) eis efetivamente o estado de natureza.”* (Locke, 1994, p. 92).

As diversas características dos Houyhnhnms parecem traduzir a filosofia racionalista e o modo de vida proposto aos homens quando levados pela sua capacidade racional. *“Se o homem abandonasse suas paixões, desejos, ligações, ele poderia ser tomado pela razão como os Houyhnhnms e a vida seria instantaneamente melhor e mais fácil.”* (FLOHR, s.d., p. 3-4, trad. livre) ⁽⁸⁾

Acreditava-se, afinal, que a razão *“significa a faculdade do homem, que é a faculdade pela qual o homem é suposto distinguir-se das bestas, e pela qual é evidente que ele as ultrapassa”* (Locke, 1991, p. 198) ou *“Isto não prova somente que os animais possuem menos razão do que os homens, mas ainda de que eles não possuem absolutamente nenhuma.”* (Descartes, 2010, p. 41)

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Mas se o conceito primordial da razão é estar conferida ao homem de forma inata sendo a principal causa que o difere dos animais, por que Swift criou os Houyhnhnms como cavalos e não apenas seres humanos racionalmente plenos? A explicação pode residir na face religiosa de Swift ao abordar a o Pecado Original em Viagens de Gulliver, levando em conta que os cavalos são a representação animal do *Orgulho*, defeito este que Swift critica satiricamente na obra. Há a ideia de que os Houyhnhnms podem inclusive representar não uma sociedade utópica, mas sim o orgulho humano potencializado, a razão obscurecida por si mesma: “*A palavra ‘Houyhnhnm’, na Língua deles, significa Cavalo, em sua etimologia, a ‘Perfeição da Natureza’*” (VG, 2010, p. 335)

“Desde que Swift criou os Houyhnhnms como livres de paixão, de ligações afetivas e desejos conforme o possível (se acreditarmos nos relatos de Gulliver), e então isso não obscureceria a razão com emoções e interesses, suas deficiências podem apenas nos levar a conclusão de que não há tal coisa como razão objetiva, racional. Toda forma de razão é parcial e limitada, e apresentando isso a nós, Swift, que poderia desejar ser um racionalista, certamente não mostra fé irrestrita na razão” (FLOHR, s.d., p. 3-4, trad. livre) ⁽⁹⁾

(8). v.o.: “*If Man would only forget his passions, desires, attachments, he could be struck by reason like the houyhnhnms and life would instantly be better and easier.*”

O ápice da descrição dos Houyhnhnms como seres racionais se encontra de fato em sua oposição aos seus conterrâneos Yahoos, os quais Gulliver detesta logo em seu primeiro contato “*No todo, em todas as minhas Viagens jamais vi Animal tão desagradável, nem que me inspirasse uma Antipatia natural tão forte.*” (VG, 2010, p. 322)

Os Yahoos, conforme as observações de Gulliver e as explicações do cavalo com o qual o viajante mais conversava, eram seres imundos, propensos à sujeira, traiçoeiros, preguiçosos e, como característica que os tornava exclusivos ao trabalho braçal a serviço dos cavalos, eram incapazes de aprender ⁽¹⁰⁾. Fisicamente, “*Impossível exprimir o Horror e o Espanto que senti quando observei, naquele animal abominável, uma perfeita Figura humana.*” (VG, 2010, p. 329)

A comparação entre humanos e esses animais avarentos e que vivem em desarmonia não se restringe ao plano físico ou às insinuações de disposições de espírito

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

semelhantes entre as duas criaturas. Os Yahoos, como podemos depreender do seu surgimento relatado pelo cavalo, são humanos que chegaram ao país Houyhnhnm e lá se instalaram, procriando e aumentando em número, tornando-se as criaturas abomináveis que Gulliver presenciava. Vendo os Yahoos como humanos degenerados, é possível inferir que a crítica de Swift em relação à razão humana é, de fato, pessimista: o estado de natureza humano conforme defendido por Locke não procede, pois em um local sem leis e sem poder coercitivo, os humanos se tornam seres imundos e detestáveis, ou seja, os Yahoos, e não uma sociedade funcional e objetiva conforme a dos cavalos.

(9) v.o. *“Since Swift created Houyhnhnms as passion-free, attachment-free and desire-free as possible (if we believe in Gulliver’s account) so that they do not obscure reason with emotions and interests, their shortcomings can only lead us to the conclusion that there is no such thing as objective, rational reason. Every form of reason is biased and limited and by presenting this to us, Swift who may want to be a rationalist certainly does not show unrestricted faith in reason.”*

(10). Para a descrição completa dos Yahoos, ver capítulos I e VII da Parte 4 de Viagens de Gulliver.

Tal condição não precisamente indica, no entanto, que Swift não confiava no poder ou na existência da Razão humana, mas apenas que os homens não são, e talvez não possam ser, livres de suas paixões, o que não anula a presença da faculdade da Razão.

Retomamos, assim como o faz Gulliver, à opinião do rei filósofo de Brobdingnag acerca da existência humana, citado em momento oportuno anteriormente ⁽¹¹⁾. O cavalo Mestre ⁽¹²⁾ dá uma definição mais acurada, ainda que igualmente pessimista, e que parece mais congruente com o propósito da obra no âmbito aqui tratado:

“(...) embora detestasse os Yahoos de seu País, [o cavalo] assim mesmo não os culpava por suas Qualidades abomináveis(...). Mas, quando uma Criatura que se arrogava a Razão era capaz de tamanhas Monstruosidades, temia ele que a Corrupção dessa Faculdade pudesse ser pior do que a própria Condição de Bruto. Assim, parecia-lhe claro que éramos [humanos] **dotados não de Razão, e sim de alguma Qualidade que amplificava nossos Vícios naturais**; tal como o Reflexo na Superfície de um Rio turbulento dá a Imagem de um Corpo deformado, não apenas maior, porém ainda mais distorcido.”(VG, 2010, p. 350)

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

A descrença de Swift, tomando a passagem acima como peça chave para a compreensão do episódio e da trama da racionalidade na obra *Viagens de Gulliver*, parece traduzir-se na potência que os vícios humanos inatos, essencialmente o Orgulho ao longo desta obra, possuem sobre os homens, sendo esses as suas paixões que ofuscam a totalitária capacidade racional humana, que o levou a anunciar:

“Eu tenho materiais para um tratado provando a falsidade da definição [do homem como] *animal rationale*, e para mostrar que seria apenas

(11). Na página 7 deste artigo.

(12). Na edição em português usada nas citações do presente trabalho, o cavalo com o qual Gulliver teve mais contato durante sua estadia na terra Houyhnhnm foi chamado de “Senhor”, enquanto edições em língua inglesa, tais como a de P. Turner (*Gulliver’s Travels*. Oxford: Oxford University Press, 1971), referem-se ao cavalo como *Master*, sendo este último, acredito, mais apropriado para definir a influência que tal cavalo teve sobre Gulliver.

rational capax. Sobre esse grande fundamento de misantropia... todo o conjunto de minhas Viagens [a obra Viagens de Gulliver] é construído.” (in FLOHR, op. cit.) ⁽¹³⁾

REFERÊNCIAS BIBLIOGRAFICAS

CHAUÍ, M. Convite à Filosofia. São Paulo; Ática, 2000.

DESCARTES, R. **Discurso sobre o Método e Princípios da Filosofia**. Tradução Norberto de Paula Lima e Torrieri Guimarães, São Paulo: col. Livros que mudaram o mundo, Folha de São Paulo, 2010.

FIRTH, C. H. **Political significance of Gulliver’s travels**. Gloucester, Massachusetts: Peter Smith, 1974.

FLOHR, B. Swift’s Attitude to Reason in Book IV of Gulliver’s Travels. s.l., s.d.
vid. www.itp.uni-hannover.de/~flohr/papers/m-lit-18-century1.pdf (consultado em 20/12/12)

HAZARD, P. **Crise da Consciência Europeia**. Tradução e notas de Dr Óscar de Freitas Lopes. Lisboa: Edição Cosmos, 1948. (1ª Edição Paris 1934)

HOBBS, T. **Leviatã**. Tradução de João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva. São Paulo: col. Os Pensadores, Abril Cultural, 1974. In: LIMONGI, Maria Isabel Papaterra. A

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES
UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Relação entre a Razão e as Paixões na Antropologia Hobbesiana. s.l., s.n. Discurso (24), 1994, p. 147- 158

KANT, I. **Resposta a pergunta: Que é esclarecimento?** In: Textos Seletos. Tradução Floriano de Sousa Fernandes. 3 ed. Editora Vozes: Petrópolis, RJ. 2005. Pg. 63-71.

LIMONGI, M. I. P. **A Relação entre a Razão e as Paixões na Antropologia Hobbesiana.** s.l., s.n. Discurso (24), 1994, p. 147- 158

LOCKE, J. **Segundo Tratado sobre o Governo Civil e outros escritos.** Petrópolis: Vozes, 1994.

LOCKE, J. **Ensaio Acerca do Entendimento Humano.** Tradução de Anoar Aiex. São Paulo: col. Os Pensadores, Nova Cultural, 1991.

MORA, J. F. **Dicionário de Filosofia, Tomo IV Q-Z.** São Paulo: Edições Loyola, 2001.

SWIFT, J. **Viagens de Gulliver.** Tradução de Paulo Henriques Britto. São Paulo: Penguin & Companhia das Letras, 2010. (1ª Edição Londres 1726)

(13) A presente citação encontra-se no artigo de FLOHR (op. cit.) advinda de CRANE, R.S. “The Houyhnhnms, the Yahoos and the History of Ideas” in: MAZZEO, J.A. *Reason and Imagination: Studies in the History of Ideas 1600- 1800.* London: Columbia University Press, 1962. v.o.: “*I have got materials toward a treatise proving the falsity of that definition [of Man as] animal rationale, and to show it should be only rationis capax. Upon this great foundation of misanthropy... the whole building of my travels is erected*”.

**A VELHICE PEDE DESCULPAS: OS OLHARES DIRECIONADOS AOS
INDIVÍDUOS DA TERCEIRA IDADE**

Aliandra Vieira da Silva¹¹²

Resumo: *Este artigo busca mostrar uma parte do resultado da pesquisa desenvolvida durante a graduação a partir do arquivo da Instituição de Neuropsiquiatria de Campina Grande – PB, com pacientes acima de 60 anos internados entre os anos de 1990 a 2002, aonde em paralelo com a pesquisa foi discutido os sentidos da loucura na experiência contemporânea, à medida que se registra o advento da reforma psiquiátrica e as mudanças referentes ao conceito de velhice no período estudado. Dessa forma, o artigo busca tentar entender o contexto do envelhecimento populacional no Brasil resumidamente entre os séculos XX e XXI, onde se mostra algumas das políticas promocionais em torno desta demanda populacional, além da re-significação feita pela sociedade em torno do ato de envelhecer. E, por fim, tenta-se colocar em questão um ponto crucial para a pesquisa que seria a “velhice” e a saúde – física e mental, como sendo uma grande preocupação para esta faixa etária.*

PALAVRAS-CHAVES: Loucura, idoso, Saúde.

Lembranças como a destes idosos, mendigando pelas ruas de uma cidade grande eram muito comuns, principalmente no século XX. Pessoas que de certa forma foram esquecidos não só pelo Estado, mas pelos seus próprios “irmãos”¹¹³. O silêncio em torno da velhice é mostrado pelo abandono e o descaso em torno desta população¹¹⁴, fazendo com que a velhice fosse estigmatizada e indesejável, objeto apenas de obras de caridade, confinada a asilos ou na solidão do desamparo familiar e social e preterida da política pública. Com o advento da aposentadoria sob responsabilidade do Estado, a velhice passou a ocupar o lugar de objeto de gestão pública diferenciado daquele que ela ocupava no início do século XX, fazendo com que a partir deste momento os olhares em torno destes indivíduos fossem recolocados e re-significados.

Mesmo com o surgimento de leis quem venham a dar respaldo e que procuram garantir a proteção aos idosos, ainda hoje existem resquícios dessa velhice indesejável no século XX pela sociedade, seja ela de forma explícita ou travestida de outras faces requeridas com a modernidade. Justamente com o advento da modernidade, o envelhecer já não é desejável pelo

¹¹² Graduada em Licenciatura de História pela Universidade Federal de Campina Grande - E-mail: aliandra_vieira@hotmail.com.

¹¹³ Quando me refiro à expressão ‘irmão, me refiro a própria sociedade, utilizando mesmo o olhar cristão em torno do indivíduo, onde todos são iguais e irmãos perante Deus.

¹¹⁴ Este imagem é repassada não apenas para o idoso, mas para uma parcela da população que de certa forma era esquecida pelo Estado como o caso das prostitutas, mendigos etc.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

homem, e cada vez mais se vai à busca de desenvolver métodos para inibir este acontecimento, que deveria ser natural ao corpo humano. Um grande exemplo disso é o aumento das cirurgias plásticas para se modificar o estereótipo do indivíduo.

Devido ao próprio organismo do ser humano, a experimentação na velhice encontra uma série de barreiras e interditos. Uma das mais severas aparece nas fragilidades e limitações que são vivenciadas pelo organismo idoso, e por isso a mesma acabar por ser questionada por muitos. Quem é que quer ser idoso, sofrer de artrite, úlcera, depender de outras pessoas? Isso não apenas é indesejado pela sociedade, como acabar por ser até difícil de ser admitido pelo próprio indivíduo, que de certa forma é acometido de algum destes problemas (entre outros) e acaba tendo que admitir, antes de tudo, para si mesmo que sua “idade chegou”¹¹⁵. Mas o fato de encarar a face da velhice a frente de um espelho acaba por ser sempre mais fácil quando nos deparamos com o outro e não a nós mesmos enquanto idosos. SIMONE DE BEAUVOER (1990, citado por MARIELE CORREIA 2009) diz que a “velhice é sempre o outro, e o velho dificilmente se vê como tal, e o jovem ignora a velhice que já reside em seu corpo e não está ao alcance de seus olhos para aquele momento”.

A VELHICE NA CONTEMPORANEIDADE

“O que é uma realização extraordinária para este século será um dos grandes para o próximo: garantir a qualidade de vida de uma numerosa e sem precedente população idosa. Central para este desafio é a saúde, a qual é vista em sociedades ricas e pobres como o mais valioso bem para uma boa qualidade de vida, particularmente em anos tardios.” ALEXANDRE KALACHE (1999)¹¹⁶

O que é velhice?

“Quando a gente fala a palavra velho, lembramos logo de uma coisa obsoleta, ultrapassada, que não tem mais serventia. Na verdade acho que esse termo hoje em dia tem que ser revisto, porque até os objetos velhos ganham novas roupagens e se tornam novos de novo.

Se com um objeto é assim imagina com uma pessoa! Pra mim velhice não está na idade e sim nas atitudes. Cada dia mais as pessoas estão

¹¹⁵ Quando uso a expressão “sua idade chegou”, me refiro à melhor idade (60 anos) ou a fase denominada de idoso, como é relatada socialmente, mostrando que está pessoa não é mais aquele garotão de 20 anos ou aquela garotinha de 18 que esbanjavam saúde e disposição para as loucuras da vida.

¹¹⁶ Alexandre Kalache, médico e pesquisador em Saúde Pública, estuda o envelhecimento há mais de 30 anos. Foi um dos primeiros especialistas a se preocupar em estudar o envelhecimento da população em países em desenvolvimento.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

procurando viver melhor, e isso está aumentando a expectativa de vida. Hoje os mais velhos são pessoas muito ativas, gostam de viver, sabem aproveitar o melhor da vida e buscam fazer isso da melhor forma possível.

Velhos são os que não vêem mais a beleza da vida, se fecham para o mundo e ficam esperando o dia de morrer, isso sim é ser velho, isso independente da idade.” REGINA PAULA SILVEIRA (2011).

Podemos observar através das falas de Kalache e de Silveira, dois olhares sobre esta fase da vida denominada de “terceira idade”, “velhice” ou até mesmo “melhor idade”. Mas nem sempre as opiniões mostradas e declaradas foram assim, ou são assim.

“Uma ajuda pela caridade” “Tenha piedade!”. Um olhar miserável de dor e o pedido: “uma ajuda pelo amor de Deus”, “tenha misericórdia...”, essa entre outras são falas ainda muito presentes para quem passar pelas calçadas das ruas de um centro urbano significativo, como a da cidade de Campina Grande -PB.

Em tempos não muito remotos, sempre que íamos à Campina Grande, encontrávamos na calçada da rua da rodoviária velha, um senhor já de certa idade, portador de um câncer, pedido ajuda, deitado sobre aquele chão surjo, com a sua ferida exposta. Anos depois, ainda continuamos vendo o mesmo rosto deste senhor já convalescido pela doença e pela idade, ainda a pedir ajuda, da mesma maneira deitado na calçada daquela. Aos poucos sua presença foi desaparecendo daquele local e hoje ali já não existe mais.

Lembranças como a deste idoso, mendigando pelas ruas de uma cidade grande eram muito comuns, principalmente no século XX. Pessoas que de certa forma, foram esquecidos não só pelo Estado, mas pelos seus próprios “irmãos¹¹⁷”, pela sociedade.

O silêncio em torno da velhice é mostrado pelo abandono e o descaso em torno desta população¹¹⁸, fazendo com que a mesma fosse estigmatizada e indesejável aos olhos da sociedade, objeto apenas de obras de caridade, confinada a asilos ou na solidão do desamparo familiar e social e preterida da política pública. Com o advento da aposentadoria sob responsabilidade do Estado, a velhice passou a ocupar o lugar de objeto de gestão pública diferenciado daquele que ela ocupava no início do século XX,

¹¹⁷ Quando me refiro à expressão ‘irmão, me refiro a própria sociedade, utilizando mesmo o olhar cristão em torno do indivíduo, onde todos são iguais e irmãos perante Deus.

¹¹⁸ Esta imagem é repassada não apenas para o idoso, mas para uma parcela da população que de certa forma era esquecida pelo Estado como o caso das prostitutas, mendigos etc.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

fazendo com que a partir deste momento os olhares em torno destes indivíduos fossem recolocados e re-significados.

Mesmo com o surgimento de leis quem venham a dar respaldo e que procuram garantir a proteção aos idosos, ainda hoje existem resquícios dessa velhice indesejável no século XX na sociedade atual, seja ela de forma explícita ou travestida de outras faces requeridas com a modernidade.

Justamente com o advento da modernidade, o envelhecer já não é desejável pelo homem, aonde esse vai cada vez mais, em busca de desenvolver métodos para inibir este acontecimento, que deveria ser natural ao corpo humano. Um grande exemplo disso é o aumento das cirurgias plásticas e cremes antiidades para se modificar o estereótipo do indivíduo.

Devido ao próprio organismo do ser humano, a experimentação na velhice encontra uma série de barreiras e interditos. Uma das mais severas aparece nas fragilidades e limitações que são vivenciadas pelo organismo idoso, e por isso a mesma acabar por ser questionada por muitos. Quem é que quer ser idoso, sofrer de artrite, úlcera, depender de outras pessoas? Isso não apenas é indesejado pela sociedade, como acabar por ser até difícil de ser admitido pelo próprio indivíduo, que de certa forma é acometido de algum destes problemas (entre outros) e acaba tendo que admitir, para si mesmo que sua “idade chegou”¹¹⁹. Mas o fato de encarar a face da velhice a frente de um espelho acaba por ser sempre mais fácil quando nos deparamos com o outro e não a nós mesmos enquanto idosos. SIMONE DE BEAUVOER (1990, citado por MARIELE CORREIA 2009) diz que a “velhice é sempre o outro, e o velho dificilmente se vê como tal, e o jovem ignora a velhice que já reside em seu corpo e não está ao alcance de seus olhos para aquele momento”.

A beleza da juventude, ao passar dos anos, vai cedendo espaço involuntário para o percurso oposto da sua vida, e as marcas do tempo vão cada vez mais se intensificando nos corpos destes indivíduos, além de serem cicatrizadas em suas almas.

¹¹⁹ Quando uso a expressão “sua idade chegou”, me refiro à melhor idade (60 anos) ou a fase denominada de idoso, como é relatada socialmente, mostrando que está pessoa não é mais aquela garotão de 20 anos ou aquela garotinha de 18 que esbanjavam saúde e disposição para as loucuras da vida.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Rugas, cicatrizes, cabelos brancos, e novos métodos de se retocar e modificar a sua a aparência vão sendo desenvolvidos pelo homem. Botox¹²⁰, Cicatricure¹²¹, tonalizantes capilares, suplementos alimentares, hormônios, entre outros métodos, são criados com a promessa de se chegar à juventude aos 70 anos. Estas mudanças para o idoso acabam por impor não apenas mudanças ao corpo, mas fazem com que novos padrões de vida sejam construídos e que o idoso passe a ser algo cooptado pela economia capitalista.

“As tatuagens dos velhos / são feitas de tempo.

Esboçam-se na primavera / vão-se cumprindo no outono /

calmarias, tempestades... /a vida fornece as formas...”

CONCEIÇÃO LINO (2010).

Experimentar a finitude humana no corpo é algo único, como nos mostra o poema de Lino. Porém, frente ao desenvolvimento da contemporaneidade que prega a impossibilidade da vivência do envelhecimento, com a cultura de valores relativos à juventude, isso se torna cada vez mais difícil. Tais valores correspondem aos padrões de beleza impostos pelo mercado, os quais vão de contraponto ao envelhecimento do corpo.

Para Francisco Ortega, a atualidade pode ser definida como o tempo em que emerge e se fortalece práticas de construção da vida e do corpo, comprometidas com a legitimação de modos de ser inéditos. Critérios de saúde, eficiência corporal, relação com doenças específicas e, finalmente, longevidade e sucesso no envelhecimento são os mais relevantes na conformação de espaço da experiência subjetiva. Tudo isso não deixar de ser contraditório à contemporaneidade, que acaba por usufruir de meios e métodos tecnológicos de alto grau, além de se ter a maior perspectiva de vida. No entanto, a busca pela juventude eterna é o maior desejo, fazendo com que a velhice seja negada a todo custo.

¹²⁰ Substância botulínica desenvolvida para preencher as marcas de expressão deixadas pelas rugas.

¹²¹ Creme utilizado para eliminar marcas de cicatrizes da pele.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Portanto, determina-se um padrão de velhice bem sucedida àquela que aponte a deteriorização e a decadência do corpo como reflexo exclusivo de descuidos do próprio indivíduo, além de responsabilizar integralmente os idosos pela sua qualidade de vida e seu envelhecimento, podendo servir como uma forma de regular e disciplinar essa população, caracterizando “um poder cuja função mais elevada já não é mais matar, mas investir sobre a vida, de cima para baixo” FOUCAULT (1999a, p. 131). Criar mecanismos de controle sobre a vida, a partir de medidas de promoção coletiva de saúde, por critérios apriorísticos de normalidade e de anormalidades é vocação de poder pelas hierarquias estatais. (IBID., 1999b, p. 79-98).

Mesmo com tantos avanços e descobertas, existe algo que ainda é inevitável à condição humana, a morte. ELIS (2001, citado por MENEZES, 2004) nos mostra que a vida, com o advento da contemporaneidade, acabou por se tornar cada vez mais previsível, exigindo maior grau de antecipação e de autocontrole por partes dos indivíduos sobre seus corpos.

“Diversamente dos séculos anteriores, quando o espetáculo da morte era corriqueiro e familiar, a morte passou a ser ocultada por trás dos bastidores da vida social. Os sentimentos e sua expressão se transformaram, a morte deixou de ser tema freqüente em conversas, como já o foi em outros tempos. Mesmo assim a geração que hoje denota a velhice apresentou uma convivência maior com a presença da morte e com o tratamento de doenças em casa. Algo muito corriqueiro ainda da metade para o final do século XIX.” MENEZES (2004)

Na atualidade, com os avanços na medicina, acabou por se criar inúmeros mecanismos de tratamento, cura e retardamento da morte, fazendo com que, ela seja evitada ao máximo possível. Assim, o homem acaba entrando em contradição consigo mesmo, onde por um lado ele aceita a finitude da vida, mas renega a todo custo a sua velhice.

Mesmo com estes novos mecanismos para se adiar a morte, com o advento do capitalismo, acabou-se por também se criar um mercado para a morte, sendo dessa maneira contraditório a idéia de retardamento da morte, onde são criados novos espaços exclusivos de tratamento e interesse – é o mercado funerário, compatível e acessível para todos os bolsos e gostos.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

No mercado funerário vende-se “terreno confortável compatível com o bolso de todos os “defuntos”, além de caixões para todos os gostos, e tamanhos, e velórios, com direito a carpideiras, decoração, café, suco, chá e petiscos e maquiagem para o finado. Este mercado está tão evidente no momento que já existe até o “plano pós-morte”, onde o indivíduo em vida deverá pagar pelo tipo desejado de funeral, beca fúnebre, degustação ao pé do caixão e um terreno confortável para passar o resto da sua eternidade, sendo devorado pelos vermes terrestres de alta categoria.

Mesmo com tantas mudanças e avanços, o processo da morte somente pode ser compartilhado até certo limite, e se uma pessoa que está prestes a morrer sentir que deixou de ter significado para os outros, ela acaba por configurar para si a solidão, e ali desfigurar até o seu fim. A noção de solidão é ampla e manifesta-se de várias formas, como, por exemplo, na exclusão social, criando os “seres invisíveis”, pessoas que vivem nas ruas das cidades, cujas existências são tomadas socialmente como sem significado, além do próprio isolamento familiar, onde o indivíduo acaba por se isolar de uma vida ativa e social a espera de seu fim.

A dor e o sofrimento dos excluídos, em face à escassa possibilidade de identificação de outros com sua condição, tornaram-se frequentes. Assim, é “normal” que os jovens tenham dificuldade de se colocar no lugar dos mais velhos, como ELIAS (citado por MENEZES, 2004) nos mostra. Desta maneira, estes serão apenas alguns de muitos outros questionamentos que vão afetar o estado psicológico do idoso, provocando em sua parte emocional não apenas um sentimento de tristeza e solidão, mas de isolamento e muitas das vezes desprendimento do real.

“Ser velho, na sociedade ocidental, não confere ao indivíduo a devida respeitabilidade e nem o isenta de ser vítima de desprezo, depreciação e ridicularização” BOTH (2001). As possibilidades de uma vida plena durante o envelhecimento são cerceadas não somente pelas restrições biológicas, mas pelas representações sociais deste envelhecimento, que também acabam por afetar as relações de poder e de auto-estima dos indivíduos que ultrapassam os limites etários estabelecidos como etapa produtiva de vida.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

O envelhecimento da população mundial é algo muito claro que vem se modificando desde o século XX. “Com o aumento da perspectiva de vida e a queda da taxa de natalidade, ao longo das ultimas décadas, temos assistindo a um processo de envelhecimento populacional”. CORREIA (2009).

O Brasil, ao longo dos anos, tem elevado cada vez mais a sua população de idosos, devido a uma série de fatores que podem ter contribuído para este crescimento. Dentre eles, podemos destacar a diminuição da taxa de fecundidade (TABELA 1), ao mesmo tempo em que também houve a diminuição da taxa de mortalidade infantil, fazendo com que o número de crianças que venham a se tornar adultos seja muito superior que a do século XIX.

TABELA 1. Taxa de fecundidade no Brasil.

Anos	Taxa de Fecundidade
1960	6,21
1970	5,76
1980	4,01
1990	2,50
2000	2,04
2010	1,85
2020	1,81

Fonte: Fundação IBGE, Anuários Estatísticos, 1965, 1982, 1992, 1994 e 1996.

TABELA 2. População residente total de 60 anos ou mais de idade no Brasil, 1991/2000/2002.

População Residente total		População residente de 60 anos ou mais					
		Total		Grupos de idade (%)			
		Absoluto	Relativo	60 a 64	65 a 69	70 a 74	75 ou mais
1991							
Brasil	146 825 475	10 722 705	7,3	2,5	1,9	1,3	1,6
2000							
Brasil	169 799 170	14 536 029	8,6	2,7	2,1	1,6	2,1
2002 (projeção)							
Brasil	174 904 436	15 383 434	8,8	2,8	2,2	1,7	2,2

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES
UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

TABELA 3. Anos de vida esperados, por sexo, segundo Região do Brasil, 2000.

Região	Masculino	Feminino	Geral
Região Norte	65,63	71,73	68,47
Região Nordeste	62,72	68,86	65,78
Região Sudeste	65,11	74,32	69,58
Região Sul	67,27	72,02	71,03
Região Centro-Oeste	66,24	72,97	71,03
Brasil	64,77	72,55	68,55

Fonte: IBGE/Contagem populacional e projeções demográficas preliminares.

Além de a população estar envelhecendo mais, este crescimento na perspectiva de vida é gradativo e acontece em todas as regiões do Brasil e dentro destes dois gêneros (TABELA 2 e TABELA 3). Em um estudo realizado pela ONU sobre o envelhecimento da população mundial, em 11 de abril de 2007, verificou-se que em 2050 a população idosa será de 32% da população mundial, e pela primeira vez maior do que a de crianças em toda a história.

Dados do IBGE (2002) mostram que o peso relativo da população idosa brasileira, na década de 1990, era de 7,3%, ao passo que, em 2000, era de 8,6%. Isso equivale, de acordo com os dados do último censo, a quase 15 milhões de pessoas com idade equivalente há 60 anos ou mais, contrapondo-se aos 10 milhões do Censo realizado em 1991. Já os dados da projeção entre 1985 a 2005 mostravam um crescimento de 94% do número de idosos no Brasil.

Nesse curto espaço de tempo houve um aumento de cerca de 4 milhões de pessoas idosas na população total brasileira. Tendo por base projeções para o futuro, os dados apontam que, em 2020, um em cada treze pessoas estará com idade superior a 65 anos – algo em torno de 16.224.000 pessoas – significando que a cada cem brasileiros em idade de trabalhar, teoricamente existe a responsabilidade por onze idosos (BERQUÓ, 1998).

O aumento dessa faixa etária vem acompanhado de necessidades de políticas públicas que atendam adequadamente às suas perspectivas no país. Como o Brasil não

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

se projetou adequadamente para atender às necessidades dessa população, o envelhecimento é tratado como um “problema” e não como uma conquista, sendo os idosos vistos como um encargo, tanto para a família, quanto para o Estado e para a sociedade. Afirmar SIQUEIRA (2002), que o processo de envelhecimento populacional vem repercutindo nas diferentes esferas estruturais da sociedade, uma vez que os idosos possuem necessidades específicas para que possam usufruir de uma condição de vida adequada.

Com aumento do número de idosos, acabou por se criar uma visibilidade em torno desse segmento, com implicações nos mais diferentes campos do conhecimento e da ação, além de gerar um grande impacto na economia e em outras esferas da sociedade, criando a premente necessidade de delimitar essa população, conhecê-la e caracterizá-la, enfim geri-la de maneira eficiente. CORREIA (2009)

Já no imaginário da sociedade, o envelhecer está associado com o fim de uma etapa; é sinônimo de sofrimento, solidão, doença e morte. Dificilmente, devido aos pontos citados anteriormente, a sociedade verá algum prazer de viver essa fase da vida. O negativismo em torno do processo de envelhecimento foi construído historicamente na sociedade, pela mesma. SCOTT (2002) sustenta a ideia de que a sociedade constrói diferentes práticas e representações sobre o idoso. HECK e LANGDON (2002) afirmam que o processo do envelhecimento apresenta variações construídas socialmente nos diferentes grupos da sociedade, de acordo com a visão de mundo compartilhada em práticas, crenças e valores.

VELHICE E SAÚDE

“Ao dissertarem acerca do fenômeno do envelhecimento populacional, sobretudo no Brasil, apontam que essas mudanças nas estruturas etárias alteram as demandas por políticas sociais, com ênfase no campo da saúde e com maior peso em doenças crônico-degenerativas.” BELTRÃO E CAMARANO (2002, citado por CORREIA, 2009).

No final dos anos 90, a Organização Mundial de Saúde (OMS) passou a utilizar o conceito de “envelhecimento ativo” buscando incluir, além dos cuidados com a saúde, outros fatores que acabavam por vir a afetar o envelhecimento. Isso pode ser

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

compreendido como um processo de otimização das oportunidades de saúde, participação e segurança, com o objetivo de melhorar a qualidade de vida, na medida em que as pessoas vão ficando idosas.

A frequência das doenças crônicas ou psicológicas, além da longevidade atual dos brasileiros são duas das principais causas do crescimento das taxas de idosos portadores de algum tipo de incapacidades. A preservação das doenças degenerativas e crônicas, a assistência à saúde dos idosos dependentes e o suporte aos cuidadores familiares representam novos desafios para o sistema de saúde instalado no Brasil. KARSCH (2003, citado por ASSIS, 2004).

Segundo a Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílio (PNAD) realizada em 2001 (IBGE, 2002) cerca de 40% dos indivíduos com idade superior a 65 anos de idade precisam de algum tipo de ajuda para realizar pelo menos uma tarefa como cuidar das finanças, das refeições etc. Menos de 10% dos idosos necessitam de auxílio para realizar tarefas básicas como cuidar da sua própria higiene. Isso nos mostra o porquê de cada vez mais ser comum o convívio de uma pessoa intermediária com um idoso, para lhe auxiliar nas tarefas do dia-a-dia. Mesmos nas famílias com uma renda abaixo de dois salários mínimos mensais, elas só acabam internando seus idosos em uma instituição asilar, predominantemente, quando chega ao limite da capacidade familiar em oferecer os cuidados necessários para o mesmo. KARSCH (2003 citado por ASSIS 2004).

Conforme SCRUTTON (1992 citado por ASSIS 2004, p. 09), no imaginário popular de saúde na idade avançada, a velhice é associada com crescente mal-estar, doença e dependência, onde estas mesmas doenças acabam sendo aceitas como características normais e inevitáveis desta fase. São exemplos:

“(...) perda de energia e controle pessoal; necessidade significativamente maior para descanso; longos e crescentes períodos de adoecimento; permanente experiência de dor e desconforto; crescente imobilidade; gradual perda de controle e responsabilidade; incontinência, com resultante perda de dignidade e auto-respeito; crescente confusão; e, por fim, a mais temível condição de todas as senilidades.” SCRUTTON (1992:10 citado por ASSIS, 2004, p. 09)

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

A perda da saúde associada à decadência física é uma das insígnias que sustentam a concepção de velhice como sendo uma fase do ciclo de vida marcada por uma decadência inexorável do indivíduo, onde o mesmo acaba muitas das vezes por se estigmatizar devido a esta condição.

TABELA 4. Distribuição do tempo de internação pelos serviços no Brasil¹²²

	Clínica Cirúrgica %	Clínica Médica %	Especialidade Cirúrgica %	Especialidade Clínica %
1 a 9 dias	8,0	7,0	74,9	10,2
10 a 19 dias	13,6	22,0	49,2	15,3
20 a 29 dias	24,1	34,5	20,7	20,7
30 ou mais	7,7	38,5	30,8	23,1

A tabela 4 nos mostra a realidade vivida pela maioria da população idosa no país que necessita de algum tipo de tratamento médico. A maioria dos idosos acaba por ter de usufruir de tratamentos clínicos e intervenções cirúrgicas bem mais do que os adultos e as crianças.

VELHICE E SOFRIMENTOS PSÍQUICOS.

A Velhice Pede Desculpas

Tão velho estou como árvore no inverno,
vulcão sufocado, pássaro sonolento.
Tão velho estou, de pálpebras baixas,
acostumado apenas ao som das músicas,
à forma das letras.
Fere-me a luz das lâmpadas, o grito frenético
dos provisórios dias do mundo:
Mas há um sol eterno, eterno e brando
e uma voz que não me canso, muito longe, de ouvir.
Desculpai-me esta face, que se fez resignada:
já não é a minha, mas a do tempo,

¹²² Fonte: Levantamento do perfil de idosos internados em um hospital geral: análise do processo de internação frente às demandas da população geriátrica. Luciana Branco da Motta

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

com seus muitos episódios.
Desculpai-me não ser bem eu:
mas um fantasma de tudo.
Recebereis em mim muitos mil anos, é certo,
com suas sombras, porém, suas intermináveis sombras.
Desculpai-me viver ainda:
que os destroços, mesmo os da maior glória,
são na verdade só destroços, destroços.
CECÍLIA MEIRELES, in 'Poemas (1958)'.

Não é apenas o corpo que envelhece no ser humano, a própria mente, ao longo dos anos, acaba por sofrer grandes mudanças. Desgastes emocionais, pressões psicológicas, traumas, fatores genéticos, fatores externos, entre outros, acabam por contribuir consideravelmente para o envelhecimento da memória humana além é claro da própria fragilidade que muitas das vezes se encontra o próprio psicológico do indivíduo, como nos mostra o poema. Para alguns, a soma dos anos acaba por se tornar um grande fardo em suas vidas e, ao mesmo tempo em que somam os anos, também acabam por somar mágoas e cicatrizes psicológicas em suas mentes.

Dentre os diversos transtornos que acabam por afetar os idosos GOLDFABRB (1998), nos mostra que a saúde mental merece especial atenção. Devido às doenças crônico-degenerativas e às repercussões destas sobre a condição mental, a população idosa tende a requisitar mais os serviços de saúde mental do que os grupos etários mais jovens¹²³. Com o aumento da idade, acaba por haver uma elevação dos riscos para as doenças mentais.

Alguns estudos de HELGASON e MAGNUSSON (1989 citado por Stella, 2002, p. 92) mostram que a expectativa para doenças mentais, incluindo quadros, demências e transtornos funcionais, tenha se elevado de 43%, aos 61 anos, para 67%, aos 81 anos. Porém, nem sempre se torna fácil determinar o padrão de normalidade para o idoso. Muitas vezes, o continuum entre normalidade e doença mental, particularmente no idoso, não permite um pronto diagnóstico psiquiátrico. Por outro lado, por razões sócio-culturais, os idosos muitas vezes relutam ou mesmo omitem sintomas mentais que, com

¹²³ Não que isso seja um padrão, o numero de casos de jovens com problemas mentais também vem aumentando consideravelmente ao longo dos anos.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

freqüência, permeiam suas queixas de natureza somática. STELLA (2002) e MAURITTI (2004).

A maioria das doenças mentais inicia-se na primeira metade da vida, com duração média de 10 anos. Porém, a indivíduos que apresentam quadros psicopatológicos de início tardio têm fatores etiológicos distintos daqueles que evoluíram com doença desde a sua juventude. As desordens mentais comprometem 20% da população idosa, dando mais destaque para a demência e a depressão como prevalentes¹²⁴. No Brasil, aproximadamente 10 milhões de idosos sofrem de depressão, com taxas de prevalência variando entre 5% e 35% de acordo com o nível de gravidade da depressão (STELLA, 2002).

Homens e mulheres acabam ao fim da vida tendo o mesmo fim, regredindo ao inconsciente da sua juventude quando tudo que se fazia tinha o auxílio de um 'adulto', hoje já maduro regride as mesmas necessidades. Não se recorda do que já foi, nem espera muito pelo que ainda há de vim, porém pede que seja breve e indolor o seu fim. Não tem, mas grandes objetivos, mas coisas a agradecer, porém também é tarde para se arrepende do que não foi vivido. A certeza do fim é única e dolorosa, e a solidão é quase certa. Recordar virou rotina, moléstia para o do dia-a-dia, a esperar do que le é garantia. A família é quase inexistente, ou é basicamente ninguém. E agora o que fazer a quem recorrer a quem pedir misericórdia, ou piedade. Deus, este é certeza, mas e aqui, quem será que terá misericórdia daquele que aqui nada deixa a não ser restos mortais, e uma vida marcada. Como fazer para agradecer a quem dê os últimos grados de carinhos ou cuidado se não tem mais como se fazer? O fim é triste, mas é certo. AUTOR DESCONHECIDO.

Essa citação acabar por ser a realidade vivida por muitos dos brasileiros ao se tornarem idosos. Seus desejos, suas conquistas, seu passado, acabam por ser ocultados por outra realidade que começa a ser vivida por estes indivíduos. Frequentemente os familiares veem-se limitados, e os sentimentos de desespero, raiva e frustração alternam-se com os de culpa por "não estar fazendo o bastante" por um parente amado.

¹²⁴ Porém isso não vem a ser um padrão.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

A rotina doméstica altera-se completamente, onde geralmente acaba por até haver uma perda da atividade social por parte da família.

O estudo sobre as práticas no tratamento das doenças mentais na velhice é importante para se buscar entender o sofrimento psíquico nesta faixa etária, como uma condição muitas das vezes inerente, o que acaba por vir a retirar estas pessoas do convívio social e do contexto histórico e político a qual elas faziam parte. As marcas deixadas na vida destas pessoas por estas instituições são bastante fortes e, de certa forma, mesmo nos tempos atuais, as mesmas, muitas das vezes, acabam por ser segregadoras, chegando até a retirar suas identidades.

A FACE PERDIDA OU ADQUIRIDA EM UMA INSTITUIÇÃO

“Porque choram os teus olhos. Nesta ilusão de esperança perdida, desta tristeza sem fim, e profunda, que consome a vida por já não saber mais quem se é, de já não saber mais para onde se vai. Trocam-se os nomes, os rostos, os cheiros, os sabores, os quereres e os saberes. Não existe passado, presente ou futuro, só um vazio dentro e fora. Já não se sabe mais quem se era no passado, ou quem é agora. Escuta apenas um vazio, silêncio ausência, já não se sente mais o calor das palavras, e o choro com a alma desfeita de ser e não ser mais o que se era. De querer e não poder mais. Aparentemente o vazio do corpo parece ser tão grande que ao mesmo tempo em que se tem o corpo, tem a sensação de que se é apenas a sombra de si mesmo, perambulando na escuridão desconhecida da sua alma, e encontrando pelo caminho sonhos incontroláveis, numa eterna busca do caminho do regresso. E ainda pergunta-se por que chora os teus olhos?”
AUTOR DESCONHECIDO.

É este vazio, acompanhado por este misto de sentimentos, dores e dúvidas, que acabam por assolar a mente de um idoso, confrontando com o que já foi vivido em outros tempos, acabam por muitas vezes abalar o emocional do indivíduo, podendo até trazer ao mesmo, certos transtornos emocionais e psicológicos.

A realidade da loucura, como nos mostra FOUCAULT (1999), incorpora e reflete uma vasta gama de nomenclaturas e definições, assim como as práticas e políticas sociais determinadas, e sabe-se, também, que as práticas especificadas da

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

medicina psiquiátrica vão cumulativamente contribuindo para a cultura de descarte da subjetividade dos seus pacientes como um campo de luta política, e isso, sobretudo pelos “exames médicos” que naturalizam o sofrimento destes indivíduos em rituais precisos e organizados para estabelecer uma relação hierárquica e extra-social com essas pessoas.

A dinâmica da atenção ao idoso que vive um processo de sofrimento mental tem toda uma estrutura específica, que diferencia da assistência ao idoso sem comprometimento cognitivo. Vivenciar um processo que apresenta um curso de deterioração progressiva pode ter efeitos devastadores nas pessoas afetadas e em seus familiares. Embora o cuidado familiar seja um aspecto importante da cultura, isso acaba por não se aplicar a todos os idosos.

Existem os idosos que não possuem família, e desta forma vivem sós. São inúmeros os fatores que possam ter levados a um isolamento familiar. Uma das razões pelas quais a família não pode ser vista como a única estrutura para o cuidado das pessoas idosas, é a qualidade do relacionamento com seus parentes. Muitas abordagens sobre a obrigação que os filhos têm de cuidar dos pais são baseadas na crença de que existe um bom relacionamento entre as gerações. É evidente que esta suposição pode ser facilmente desafiada pela existência de conflitos permanentes, por situações de abandono do lar por um dos cônjuges e desarmonia familiar resultantes de incompatibilidade de personalidades, de valores e de estilos de vida entre jovens e os mais velhos. CALDAS (2002).

TABELA 5. Internações Hospitalares em clínicas Psiquiátricas pelo SUS no Brasil.

Internações Hospitalares do SUS no Brasil		
Internações por Especialidade e Ano Competência		
Período: Jan-Ago/1999		
Especialidade	Jan-Ago/1999	Média mensal
Psiquiatria	265.223	33.152
Psiquiatria - Hosp.Dia	11.068	1.383
Total	276.291	34.536

Fonte: DATASUS

Os dados representados na TABELA 5 mostram o aumento do uso de instituições de tratamento para o idoso apenas no ano de 1999. Isto nos mostrar que cada vez mais, os idosos vêm deixando de serem cuidados pelos seus “familiares” e

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

passam a morar devido a algum problema em instituições. Esse número aumenta ainda mais, se nos referimos aos idosos com problemas mentais.

INTERNAMENTO – A PERDA DO LUGAR SOCIAL?

Internação oculta ao mesmo tempo uma metafísica da cidade e uma política da religião; ela se situa, como um esforço de síntese tirânica, nessa distância que separa o jardim de Deus das cidades que os homens, escorraçados do Paraíso, construíram com suas próprias mãos. A casa de internamento na era clássica configura o símbolo mais denso dessa “política” que se concebia a si próprio como o equivalente civil da religião para edificação de uma cidade perfeita. FOUCAULT, (1999 p. 77).

Como nos mostra Foucault, desde os tempos mais remotos, a internação servia como correção de padrões do indivíduo, como um meio de “salvação” para uma parcela da população que não se enquadrava nos padrões sociais e éticos de uma cidade. Desde o século XVIII, a loucura já era observada como algo “mal visto” para a imagem das cidades, da mesma forma que os leprosos, os mendigos, as prostitutas, e até mesmo certa parcela dos idosos: todos deveriam ser colocados em um local de reeducação, disciplina e cura. Além disso, a internação representou o papel de organização efetivado pelas cidades, pois suas práticas e suas regras acabaram por constituir um domínio de experiências que teve sua unidade, sua coerência e sua função para a sociedade.

Mas a internação na atualidade não deve ser um mecanismo de disciplinarização dos corpos fragilizados, nem apenas de tratamento do indivíduo, mas deve fazer parte de um conjunto que venha tratar e cuidar do ser humano. Sendo assim, as Clínicas e Instituições passam a ter o papel de dar suporte e condição para que estes indivíduos venham novamente a ter um convívio social comum.

Até se chegar ao ato da internação psiquiátrica, os parentes de um paciente devem repensar com cautela, antes de tomarem a decisão. Entretanto, tomada a decisão, a única certeza será a de que ali se iniciará um novo começo, tanto para a família quanto para o paciente.

Ao deixar um parente em um ambiente mesmo transparecendo cuidados, atenção, como é o caso da Instituição de Neuropsiquiatria de Campina Grande, sempre surge o questionamento “será que aquela é a coisa certa a se fazer?”.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Ao serem internadas, estas pessoas ganham novas identidades, onde já não se existe passado, presente ou futuro, para estas mentes, mas um novo recomeço, seja ele positivo ou não. Já não se sabe mais quem se era no passado, ou quem será no futuro, mas se cria uma nova cara para o agora.

Dialogo, carinho, família, são elementos essenciais para reabilitar a pessoa em sofrimento mental para o convívio social, porém ao longo do tempo vão deixando de ser elementos presentes na vida desses indivíduos institucionalizados. Com o passar do tempo, alguns pacientes vão perdendo o contato total com seus familiares, e acabam sendo esquecidos naquele espaço, a onde agora aquela pessoa que muitas das vezes passou uma vida dedicada a sua família, foi colocada para passar seus últimos dias de vida.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ASSIS, Mônica de. **Promoção da Saúde e Envelhecimento: avaliação de uma experiência no ambulatório do Núcleo de Atenção ao Idoso da UnATI / UERJ.** FIOCRUZ. Rio de Janeiro 2004.

BARROS, Myriam Moraes Lins de. (org.) **Velhice ou terceira idade? Estudos antropológicos sobre identidade, memória e política.** Rio de Janeiro: Editora Fundação Getúlio Vargas, 1998.

ELIAS, Norbert, **A condição humana**, Rio de Janeiro, Bertrand, Brasil, 1991.

ELIAS, Norbert, **A solidão dos moribundos, seguido de, envelhecer e morrer**, Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 2001.

GONÇALVES, Amadeu Matos. **A doença mental e a cura: um olhar antropológico.** Escola superior de enfermagem de viseu - 30 anos.

GONDIM, Denise Saleme Maciel. **Análise da implantação de um serviço de emergência psiquiátrica no município de campos dos goytacazes - RJ. Inovação ou**

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES
UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

reprodução do modelo assistencial? Denise Saleme Maciel Gondim. Escola Nacional de Saúde Pública da Fundação Oswaldo Cruz. Rio de Janeiro, 15 de junho de 2001.

GOLDFABRB, Delia C. (1998). **Corpo, tempo e envelhecimento**. 1 ed: São Paulo. Casa do Psicólogo.

HECK RM, LANGDON EJM. **Envelhecimento, relações de gênero e o papel das mulheres na organização da vida em uma comunidade rural**. In: Minayo MCS, Coimbra Jr CEA, organizadores. *Antropologia, Saúde e Envelhecimento*. Rio de Janeiro: Fiocruz, 2002. p.129-51.

LINO, C.V. – **Cotidianas Canções**. Conceição Lino. Rio de Janeiro. TREVO Comunicação e Editores – 2000.

ORTEGA, Francisco. **Do corpo submetido à submissão do corpo**. In: ORTEGA, F. *O corpo incerto*. Corporeidade, tecnologias médicas e cultura contemporânea. Rio de Janeiro: Garamond, 2008.

SILVEIRA, Nise da. **Imagens do inconsciente**. Brasília: Editora Alhambra, 1981, 345 p.

SIQUEIRA, RL, Botelho MIV, Coelho FMG. **Velhice: algumas considerações teóricas e conceituais**. *Ciência Saúde Coletiva* 2002; 7(4): 899-906.

VALLE, Edênio. **A velhice e o futuro – os novos velhos do terceiro milênio**, *A Terceira Idade*, v.10, n. 13, p. 29-46, 1998.

ACARI: UMA CIDADE ENTRE O PATRIMÔNIO E A MEMÓRIA

CÍCERO JOSÉ DE ARAÚJO SILVA¹²⁵

Resumo: *O objetivo principal deste artigo é fazer um pequeno ensaio com as possibilidades de pesquisa que se desenvolvem em torno do patrimônio material de Acari-RN, mais precisamente o patrimônio edificado, as construções históricas que remetem à memórias passadas, tentando relacionar essas questões com a importância desses bens patrimoniais urbanos com a construção do conhecimento histórico da memória local e sobretudo na formação identitária da cidade.*

Palavras-chave: Acari; Memória; Patrimônio

A cidade de Acari que fica localizada na região do seridó é um espaço que permite pesquisas nos mais variados campos da chamada Nova História¹²⁶, principalmente no que concerne as questões ligadas a memória, e é justamente no campo da memória ligada ao patrimônio que nosso trabalho irá se direcionar, contudo é necessário delimitarmos e conceituarmos nossos objetivos afim de que o trabalho mostre clareza epistemológica e não se prenda apenas em uma compilação de fatos aleatórios e sem nenhuma conexão. Para Vitor Oliveira Jorge devemos falar de patrimônio no plural já que existem variados tipos de patrimônios, cultural, nacional, local, urbano, natural. “Patrimônio sempre teve a ver com identidade, com valores não materiais, simbólicos, e com a memória dos indivíduos e dos grupos”¹²⁷ após esse dialogo com o autor deixaremos definidos que tipo de patrimônio será discutido; que será o patrimônio urbano, edificado, arquitetônico na perspectiva de monumento histórico.

Falar de memória remete a saudade, saudosismo, lembrar de algo que é referencia a identidade de um grupo do qual fala de forma ufanica, ficar parado em frente a uma construção antiqüíssima, que revela detalhes culturais de um lugar, uma região admitida como identidade apropriada ao longo do tempo. Para Le Goff memória é:

¹²⁵ Graduando em História pela UFRN – CERES/Caicó - Email: cicerojs38@gmail.com

¹²⁶ Corrente historiográfica surgida nos anos 1970, correspondente a terceira geração da chamada **Escola dos Annales**.

¹²⁷ JORGE, Vitor Oliveira. **Arqueologia Patrimônio e Cultura**. Lisboa: Instituto Piaget, 2007. p. 19.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

A memória, como propriedade de conservar certas informações, remete-nos em primeiro lugar a um conjunto de funções psíquicas, graças as quais o homem pode atualizar impressões ou informações passadas, ou que ele apresenta como passadas. (1990, p.366)

Nesse sentido esta afirmação nos será útil para analisar a memória do acariense a respeito do seu patrimônio material, pois tende a vê-los como marcos importante do passado, que atravessou os séculos e hoje serve de referencia para a construção do conhecimento histórico e da memória local, como exemplo podemos citar um monumento construído em memória de Octávio Lamartine de Faria filho Juvenal Lamartine de Faria e assassinado em 1935 pela policia do estado na Fazenda Ingá¹²⁸. Após essas apresentações de aportes e referenciais teóricos o trabalho passa a ganhar corpo e nos encaminha para apresentarmos questões mais específicas inerentes as temáticas do ensaio, que tem em seu seio a função de levantar reflexões e possibilidades de pesquisas futuras.

ALGUMAS QUESTÕES E POSSIBILIDADES

Quando se trata de escrever algo que narre fatos inerentes a Acari, vem logo a tona o saudosismo, os discursos memorialistas, poemas, musicas e crônicas carregadas de emoção. (Um trecho da musica *Vedete do Seridó* que diz: *Acari vedete do seridó, hospitaleira cidade graciosa ficou só...*) Estas sempre ricas em detalhes que certamente mexem com o brio e os sentimentos de quem ás lê ou escuta, porem a “*priori*” a função deste texto é outra, mais especificamente lidar com o aspecto histórico-cultural que existe em volta do conjunto arquitetônico da cidade e seus efeitos no imaginário coletivo de seus residentes e visitantes.

O povoamento da atual Acari teve inicio ainda no período colonial, inicio do século XVIII, ligada a expansão das fazendas de gado ao longo dos rios da região e desenvolveu-se, passando por todas as etapas: arraial, povoamento, vila e depois cidade ao emancipar-se da Caicó em 1835¹²⁹. Nesse intervalo de tempo sua arquitetura, que tomava por inspiração o modelo de arquitetura neoclássica européia já era notória com suas construções coloniais que englobavam casas, sobrados e casarões etc. Até ai se assemelha

¹²⁸ **Octávio Lamartine** nascido em Acari foi morto pela policia do estado por questões políticas ligadas as violentas eleições de 1934 e as posições políticas de seu pai, que governou o RN entre 1928 e 1930.

¹²⁹ A criação do município se deu através de Resolução do Conselho do Governo do dia 11 de abril de 1835.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

a qualquer outra vila seridoense da época, mas o que Acari possui de tão singular em relação as outras para que mereça um estudo do presente dialogando com o passado?

A resposta a primeira vista parece simples: a arquitetura colonial da vila do Acari atravessou séculos e sobreviveu ate os dias atuais, quase que em sua totalidade. É bem verdade que algumas construções foram deturpadas e perderam seu estilo arquitetônico original, isso é fato, no entanto se formos compará-las a outras cidades que surgiram em cronologias próximas como por exemplo Caicó (1726) e Currais Novos (1755), nota-se claramente que Acari se destaca com inúmeras construções intactas e originais, enquanto que em outros lugares as construções são aniquiladas completamente para cederem espaço a novos prédios principalmente comerciais, em muitos casos são vistos apenas como “prédios antigos”, entraves ao “progresso” capitalista, uma problemática muito interessante a ser discutida em nosso texto. Mas a resposta a essa e as indagações seguintes merecem ser analisadas como objeto de estudo por historiador. Vamos a elas: Como essa arquitetura sobreviveu? Por que não houve deturpações em massa? Existia orientação sobre a conservação desse patrimônio arquitetônico? Ou o acariense tinha isso cultivado em si?

Para se tentar formular perspectivas de respostas verossímeis e aceitáveis é necessário dialogar com autores que escrevam sobre história cultural, história e memória, identidades e patrimônio.

Partindo desses pressupostos podem-se analisar as questões elencadas com mais clareza e segurança epistemológica. Certamente não havia orientação aos moradores para que conservassem essa arquitetura a *posteriore*. O mais provável e aceitável é que esse sentimento de zelo e conservação tenha emergido nas mentes acarienses ao longo dos tempos, sendo passado de geração a geração até se fixar nos costumes e em ultimo estagio tenha se tornado algo da cultura própria. A Nova História lida muito bem com esses aspectos e articulações da experiência humana, essa nova maneira de fazer historia não é pautada em grandes nomes políticos e sim nos vários fatores que estão nas entrelinhas e que antes não tinham espaço no cenário histórico, dialogo com as ciências sociais, é uma historia que pode ser vista de baixo ou de cima.

Agora que já foram discutidas algumas questões do passado e seus vícios teóricos de possíveis respostas pretende-se também apresentar alguns questionamentos sobre essa representação do Acari colonial e seus efeitos no âmbito imaginário dos dias atuais. A partir de uma abordagem ligada a memória, a cultura e a identidade o que essa arquitetura

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

dos séculos XVIII e XIX causa em quem anda pelas ruas da cidade sendo acariense ou não? No caso de ser morador, como a encara? Com normalidade? Tem conhecimento? Passa imperceptível aos seus olhos? Sente-se orgulhoso de tal patrimônio histórico-material? Tem consciência da necessidade de preservação ou vêem apenas como prédios velhos que atrasam o “progresso” como a Samba e Usina por exemplo. E quem vem de fora, fica pasmo ao andar pelas ruas e sentir-se numa vila colonial? Valoriza mais que o acariense por não está acostumado a essa paisagem em pleno século XXI? Desde quando o acariense se identifica com seu patrimônio material? Essas são algumas questões que merecem destaque.

Contudo essas indagações que aparecem complexas serão digeridas a medida que nosso trabalho for se fundamentando e a intenção de apresentá-las é que abrem novas chaves e possibilidades de pesquisas, que caberiam perfeitamente como objeto de estudo de uma monografia, e sem nenhuma hipérbole ou ufanismo numa dissertação de mestrado e este pequeno artigo têm como objetivo principal clarear os caminhos e incentivar que tais questões sejam respondidas com pesquisas futuras daí o motivo de suas discussões.

Há alguns pontos a serem observados ao se tratar da influencia da memória pelo qual o acariense se apropria do passado para elaborar a defesa desse patrimônio histórico, a Igreja do Rosário¹³⁰ é marco da “fundação” da cidade e tombada pelo IPHAN, cartão postal e muito visitada, foi restaurada em 2011 e nota-se o orgulho por se ter uma das mais antigas construções religiosas do estado, e esse sentimento permeia também muitas casas e sobrados do centro urbano que não tiveram sua arquitetura original deturpadas, sobre a existência de orientação de autoridades o que se tem notícia é que na Vila do Acari existia um provavelmente um Código de Conduta¹³¹ que orientava aos moradores a manterem a fachada das casas sempre limpas e conservadas e nesse sentido podemos cogitar que o acariense protegeu seu patrimônio por questões identitárias, consciente ou não, esses monumentos que recordam um passado sobreviveu e segundo Vitor Oliveira Jorge:

Patrimônio...esta palavra evoca sempre arte, monumentos, coisas grandes, belas, sólidas apesar de todo o tempo que elas passou.

¹³⁰ A Igreja do Rosário foi fundada em 1737 por requerimento ao Bispo de Olinda feito por Manuel Esteves de Andrade, tido como “fundador” da cidade, a igreja foi matriz até 1863 quando foi construída uma nova matriz.

¹³¹ Não tivemos acesso a fonte primaria mais sim um escrito antigo que se referia a tal orientação.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Monumento é algo que recorda, lembra, marca um local ou uma data.
Quer sido feito ou não com essa intenção. (2007, p.21)

Essa citação nos leva a crer que o cidadão de Acari viu e vê seu patrimônio como forte elemento de identidade muito importante para a construção do conhecimento histórico local, e partindo desse pressuposto, conseguimos dar norte e compreender em partes, o porquê esse chegou até os dias atuais quase que por inteiro, o acariense adora recordar, remeter suas memórias, sua identidade a seu patrimônio que nesse caso se torna um monumento/documento uma prova visual do qual ele pode se orgulhar, e estes aspectos são observados nas memórias e no imaginário coletivo, aí se sobrepôs muito mais a identidade do povo morador do município, a explicação ligada a identificação é plausível.

Além das questões identitárias outro ponto é a memória, já que quando se trata de remeter o passado o patrimônio material sempre figura imponente, seja em matérias nos blogs, na fala de um guia turístico e principalmente nas comemorações alusivas a emancipação política da cidade que ocorrem no dia 11 de abril, aí exalta-se aquilo que faz parte do passado da memória ou que o cidadão vê como passado digno de destaque, admiração e beleza.

Seja no discurso das elites acarienses, usada como instrumento de poder ou no coletivo a memória passada ao longo dos tempos colaborou de maneira visível para a permanência desses monumentos, já que foi a partir dela que nos dias atuais o patrimônio é justificado como necessário e para que essa memória não se perca existe sempre exercícios de recordação como as imagens, fotografias, crônicas, poesias, comemorações e etc. LE GOFF diz:

A evolução das sociedades na segunda metade do século XX clarifica a importância do papel que a memória coletiva desempenha. Exorbitando a história como ciência e como culto público, ao mesmo tempo a montante reservatório (móvel) da história, rico em documentos/monumentos e a aval, eco sonoro (e vivo) do trabalho histórico, a memória coletiva faz parte das grandes questões das sociedades desenvolvidas e das sociedades em vias de desenvolvimento, das classes dominantes e das classes dominadas, lutando todas pelo poder ou pela vida, pela sobrevivência e pela promoção. (1990, p.475)

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Sendo assim ao se trabalhar essa perspectiva da memória é preciso atentar para o fato de que se fala de memórias plurais, do imaginário coletivo e não de apenas um indivíduo, parece-nos mais plausível trabalhar identidade e memória de maneira próxima, pois uma esta ligada a outra, já que quem lembra tem seus motivos, ou seja, a memória remetida neste caso em específico é usada pra dar suporte romântico e emotivo aos elementos da identidade acariense e essa situação não se restringe apenas ao patrimônio material, mas também ao discurso de cidade limpa e gente hospitaleira. Agora vamos apresentar nossa ultima possibilidade norteadora que é a questão do progresso e modernidade e seus efeitos nos monumentos históricos acarienses.

Acari é uma cidade de povoação muito antiga sua dita “fundação” é de 1738, e hoje em 2012 tem aproximadamente 12 mil habitantes enquanto Caicó e Currais Novos 60 e 40mil, as três surgiram em cronologias próximas, contudo Caicó, considerada a capital do seridó e Currais Novos com forte economia mineradora ligada a xelita cresceram em população em espaço físico e se “modernizaram” muito em relação a Acari, esse discurso de que a cidade “parou no tempo” é muito usado pelas elites políticas em épocas de campanha eleitoral, mas isso não nos interessa nosso foco é que a não vinda do progresso econômico, e modernização pode ter sido a tabua de salvação do patrimônio histórico material da cidade, do seu conjunto arquitetônico já que nas outras duas citadas quase nada mais sobra das construções antigas ao contrario sucumbiram face ao progresso e pouco a pouco desaparecem para dar lugar a supermercados, prédios residenciais, lojas e etc. Já em Acari as construções estão imponentes quase que em sua totalidade até mesmo a Samba¹³² que esta desativada sofrendo a ação implacável do tempo, nunca se falou em transformá-la em um museu do algodão, o que seria ótimo por revelar memórias dos trabalhadores e suas lembranças e crescimento econômico da cidade na época, porém não se cogita sua derrubada para dar lugar a um conjunto habitacional por exemplo.

Sem a dita modernização e o progresso o patrimônio acariense ficou livre da destruição causada pela chamada indústria cultural, que por uma gestão patrimonial capitalista e pautada em lucro e dinheiro tende a trazer efeitos perversos ao patrimônio histórico de um

¹³² A Samba foi construída no início do século XX época de um segundo surto da economia algodoeira no Seridó, parou de funcionar em fins dos anos 1970.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

lugar entre eles esta a *valorização* que se utilizando de pretextos modernizadores¹³³ e restaurações submetem o patrimônio a forças políticas irresistíveis. Por sua vez, os monumentos e o patrimônio histórico adquirem dupla função, obras que propiciam saber e prazer, postas a disposição de todos; mas também produtos culturais a serem consumidos¹³⁴ e em Acari ainda não se configura essa situação, pois só existem abertos ao público o Museu histórico do Sertanejo e Igreja do Rosário que é tombada pelo IPHAN mas continua funcionando como templo religioso. Esses seriam os principais destruidores de patrimônio que são ligados a idéia de moderno, progresso e, sobretudo a conversão do bem patrimonial em dinheiro: principal motor capitalista.

O PATRIMÔNIO LOCAL

Do ponto de vista da construção social do patrimônio municipal, não precisam apresentar diferenças substanciais em relação a outras áreas do monumento histórico. Neste sentido, podemos dizer que o patrimônio local compreende todos os objetos, lugares e eventos locais em cada caso, têm uma relação com a identidade cultural. Mas precisamente o fator *escala* introduz mudanças significativas na concepção e gestão do patrimônio local.

Antes de entrar em considerações sobre as semelhanças e diferenças entre o patrimônio local e do patrimônio de qualquer outro escopo, é necessário estabelecer alguns esclarecimentos conceituais.

Primeiro gostaríamos de chamar a atenção para uma distinção que parece relevante, especialmente para fins de exploração econômica do turismo, patrimônio, entre *locais* e patrimônio *localizado*. Eu entendo que a propriedade localizada cujo interesse transcende sua localização e pode provocar-se fluxos de visitantes relativamente independente dela.

A capacidade de transcender a sua localização é, em nossa análise ,é construção de um patrimônio distinto e *localizado* , mas não absoluto. Ninguém tem conhecimento de que existe um patrimônio localizado não transferível, especialmente no caso de alguns

¹³³ Modernizar não é nesse caso dar impressão de novo, mas colocar no corpo dos velhos edifícios um implante regenerador.

¹³⁴ CHOAY, Françoise. **A Alegoria do Patrimônio**. São Paulo: UNESP, 2001.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

eventos econômicas, uma vez que, neste caso, haveria uma perda significativa de autenticidade percebida. No entanto, isso não deve impedir-nos de observar a natureza, isto é, onde tais eventos ocorreram em outro local, manter o seu apelo para além do nível local, assim como eles iriam manter uma determinada paisagem, enquanto outras manifestações, paisagens, ou em outros lugares e objetos apresentam um estritamente local.

Em outro sentido, a magnitude do fluxo de visitantes que é capaz de atrair o património *localizado* depende de vários fatores. Em primeiro lugar, é claro, de interesse social, que pode obter a partir de sua capacidade de atracção intrínseca. Mas também, dialeticamente, puramente parâmetro turista, como sua localização em relação ao mercado de origem dos visitantes, a infra-estrutura turística existente (incluindo outras atrações adicionais), comercializada como um produto turístico, ou inclusão em produtos mais amplos, turismo e visitação exploração quanto à natureza dos patrimônios ativos localizados.

Deve-se acrescentar, finalmente, que a propriedade localizada também faz parte do património local, mesmo de uma forma notável, como o interesse externo pode contribuir para reavaliação interna, mas, por outro lado, a sua avaliação e interpretação nível local não precisam necessariamente coincidir com a avaliação global e interpretação e visitantes. De fato, não é incomum a experimentar uma superestimação ou subestimação localizado património local, bem como uma interpretação ou interpretações. A diversidade da casuística neste momento não nos permitem ter mais, mas essas questões provavelmente evitar algumas frustrações nas expectativas de desenvolvimento do turismo com base no património local.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Exposições temporárias são uma ferramenta extremamente útil para projetos de ativação e gerenciamento de riqueza local e vocação participativa, mas não o único. O impacto sobre a região, através da recuperação de nomes de lugares, os nomes e memória das ruas, as praças, as casas e outros locais e instalações, para resgatar e restaurar a natureza anônima do espaço vivido, manifestações de massa, geralmente de carácter festivo (incluindo inventado ou reinventado), ou a restauração de edifícios, locais e instalações, também são, entre outras, ferramentas altamente eficazes como apropriado e necessidades. O tratamento de edifícios e outros locais construídos ou natural deve atender

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

aos princípios da social e participação. Assumindo que não há exploração turística destes elementos (desde que eu entender que não estamos nos referindo a uma propriedade *localizada*), o ideal é que tais instalações sejam reintegrados à comunidade (em caso de perda), de acordo com suas funções originais, mas, obviamente, em resposta às mudanças dos tempos (seria o caso, por exemplo, todos os centros cívicos, espaços públicos e naturais, mesmo, talvez, nas circunstâncias, de certos locais de instalações de adoração ou de negócios). Quando os usos tradicionais não são viáveis, essas instalações devem ser submetidas a outros usos sociais, inclusive econômico, respeitando-as, para responder às necessidades da população. Nesse sentido, um significado especial é proporcionado, de preferência, pela recuperação das atividades, estes chamados *espaços de memória* (o *lieux de mémoire* por Pierre Nora), especialmente presentes nas experiências de uma parte da população, administrado por via oral para as gerações futuras como *recordação da memória*, e tratados adequadamente, podem ser locais de convergência de tempo e espaço e participação e integração dos diversos setores sociais, fertilidade alta.

O conceito de patrimônio local como um lugar de memória e divulgador de reprodução social, com segurança nos levará além dos limites do que é tradicionalmente concebido como patrimônio e gestão, e nós vamos estar envolvidos em outras dinâmicas locais, todos aqueles que se comportam exclusivamente nos processos de reflexão e projeção da comunidade para o seu futuro. Não temos como escapar. Como antropólogos e antropólogos, sabemos até que ponto as várias manifestações da comunidade estão interligados.¹¹ No fundo, deixando assim o patrimônio, a cultura voltou a recuperar, a nível local, como um objeto de estudo e intervenção.

Em conclusão, proponho que o patrimônio local não é tomada como um conjunto de princípios abstratos relativos predeterminada pelo pé, mas como um fórum de memória, em toda a sua complexidade, permitindo uma reflexividade poliédrica em vários substratos, que, com base na preocupações e os desafios do presente, refletir sobre o passado, projetar, participativa, futuro.

A idéia principal deste artigo foi levantar questionamentos e possibilidades de pesquisa com relação ao patrimônio histórico material de Acari, fizemos perguntas e possibilidades de resposta a partir da construção de um corpo teórico dialogando autores que trabalham com as temáticas inerentes a nosso ensaio, fizemos algumas constatações sobretudo de que

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

para se trabalhar o patrimônio é necessário fazer algumas conjecturas entre identidade memória e idéia de progresso já que estes pontos foram os mais plausíveis e fundadores de respostas concretas as indagações iniciais. A proposta de questionar, perguntar indagar e até fazer afirmações preliminares foram alcançadas e divulgar este ensaio é fazer com nossas concepções possam ser compartilhadas, assimiladas ou discordadas. A linha mestra já está posta o dialogo foi feito o primeiro passo esta dado, resta agora uma pesquisa mais profunda para completar o trabalho.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

JORGE, Vitor Oliveira. **Arqueologia Patrimônio e Cultura**. Lisboa: Instituto Piaget, 2007.

LE GOFF, J. **História e Memória**. Campinas: Ed. Da Unicamp, 1990.

CHOAY, Françoise. **A Alegoria do Patrimônio**. São Paulo: UNESP, 2001.

RIEGL, A. **Monumentos: Valores Atribuídos e sua Evolução Histórica**. In: **Revista de Museologia**, nº 1, v. 1, pp. 17-23. São Paulo: 1989.

LE-DUC, Eugene Viollet. **Restauração**. (Tradução: KÜHL, B. M.). São Paulo: Ateliê Editorial, 2000.

APROPRIAÇÕES CLÁSSICAS NA *DE CIVITATE DEI* DE SANTO
AGOSTINHO¹³⁵

Marinalva Vilar de Lima¹³⁶

RESUMO: Em 14 de agosto de 410 Alarico, rei dos visigodos conquistou Roma. Entre 413 e 426 Santo Agostinho (Aurelius Augustinus) escreveu a obra que viria a gozar de enorme influência e recepção: *DE CIVITATE DEI*, que pode ser pensada em seu duplo fazer-se: tratado teológico e de filosofia da história. É uma obra que comporta as compreensões agostinianas do fim do mundo antigo; os usos que faz das leituras de obras clássicas; a defesa incontestada dos cristãos; e, dentre outros aspectos, a elaboração de uma temporalidade que dista daquela experienciada pela tradição latina. Para Santo Agostinho, além do tempo presente, aquele que existe sem contestações, há o pretérito, que “já não existe” e o futuro, que “ainda não existe”. De um lado, defende a existência do passado a partir do argumento de que se os fatos desse tempo foram narrados é porque existiram e foram vistos; de outro, argumenta sobre a existência do futuro. Vaticinando o futuro, é que Santo Agostinho constrói a idéia de uma “cidade celeste” ao se deparar em seu presente com uma “cidade terrena”, aos seus olhos depravada, por se constituir de vícios criados da relação entre os homens e um universo vasto de “falsas e enganadoras” divindades. Trata-se da Roma do séc. V, vista por Agostinho como a representação máxima do que era contrário à filosofia, que, então, era por ele edificada: o cristianismo. Promove uma série de inversões de visões de autores clássicos, como Cícero, Tito Lívio e Platão para, com isso, dá sustentação aos seus argumentos.

PALAVRAS-CHAVES: História Medieval, Santo Agostinho, Memórias, Culto tradicional, Cristianismo.

É uma Roma, marcada por fortes tensões diante das ações dos “bárbaros”, que sobressai como cenário narrativo das memórias pretéritas agostinianas. Agostinho transforma a cidade num espaço de práticas terríveis, levadas a efeito em um ambiente religioso de culto a uma multiplicidade de deuses infieis. Condição humana dos romanos desde os primeiros fundamentos edificadas para o nascimento da cidade. Ao se ocupar da recuperação de feitos grandiosos dos romanos à época da república, como o que desenvolve ao longo de todo o Livro

¹³⁵ Trabalho apresentado no XIII Congresso Internacional de Filosofia Medieval, realizado em Vitória-ES, nas dependências da UFES, de 01 a 04 de agosto de 2011. O evento foi organizado pela Sociedade Brasileira de Filosofia Medieval e pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia da UFES. Uma versão didática do texto foi apresentada em reunião do Grupo de Pesquisas em Estudos Culturais – Linha: Antiguidade, Medievalidade, Recepções – da UFCG, no semestre 2011.1.

¹³⁶ Professora da área de História Antiga e Medieval da UAHG/UFCG. Membro dos programas de Pós-graduação em História e em Ciências Sociais da UFCG. Membro do Conselho Consultivo e Deliberativo da SBEC. Lider do Grupo de Pesquisa em Estudos Culturais da UFCG - Plataforma Lattes/CNPq.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

III, mimetiza heróis excelentes que tiveram suas vidas ceifadas pela defesa da pátria; assevera que se aqueles tivessem conhecimento da verdade acessada pelos romanos de sua época, talvez, ainda mais virtuosos se portassem.

No intuito de demonstrar quão equivocadas são as acusações feitas à adoração do Deus dos cristãos, inclusive a de ser responsável pelo não cumprimento das homenagens aos deuses *lares*, Agostinho edifica um monumento escriturístico, constituído por uma vasta recuperação da história romana. Narrativa que retorna às origens históricas e lendárias da “cidade eterna”. Os argumentos que dão eixo a obra matizam a defesa da crença cristã e a anunciação do mundo que virá. É na confluência entre expiação do passado religioso equivocado em que foi edificada Roma, cidade terrena, e a esperança da instituição de um mundo novo sob as graças de Cristo, *a cidade de Deus*, que o discurso de Agostinho ganha força e sentido, objetivos por ele sintetizados ao final do Livro I:

Com efeito, ambas as Cidades enlaçam-se e confundem-se no século até que o juízo final as separe. A respeito da origem, progresso e do fim que as aguarda é que quero desenvolver meus pensamentos, com a divina assistência e para glória da Cidade de Deus, que o cotejo de tantos contrastes há de tornar mais resplandecente (SANTO AGOSTINHO, LIVRO I, cap.XXXV, p.64).

O Livro I é, portanto, o lugar em afirma os interesses visados com a obra. Da vontade de dar respostas aos romanos que afirmavam ser a religião cristã a culpada pelas guerras que destruíam Roma, é que se reveste a narrativa agostiniana, conforme enfatiza na síntese com que inaugura o 2º livro (SANTO AGOSTINHO, LIVRO II, cap.II, p.70). Porém, não se contenta em apenas o fazê-lo, como é possível observar da leitura da obra.

Motivado por esse interesse, Agostinho, manipula a história romana, a partir da referência à vasta tradição escriturística latina que acessa. Esse movimento textual lhe permite elaborar argumentos que contradizem a tradição histórica romana e apresentar o cristianismo como responsável pela clemência dos bárbaros poupando vidas durante os episódios de maior embate com os romanos. Os bárbaros, sujeitos de aparência terrificante, movidos por extrema vontade de dominação, permitiram aos romanos que se asilassem em espaços da cidade, como os templos cristãos, e assim pudessem sobreviver aos ataques. Clemência que se deveu não a bondade do inimigo, mas ao Deus dos cristãos a que os bárbaros outorgaram reverência pela força da divindade que livrou não só aos seus crentes, mas, também, aqueles que lhe professaram crença por mero oportunismo.

Assim escapou à morte a maioria desses caluniadores de nossa era cristã, que atribuem ao Cristo os males que Roma sofreu; o benefício da vida, por eles devido ao nome do Cristo, não é a nosso Cristo, porém, que atribuem, e sim ao destino, quando se maduramente refletissem, no que suportaram de infortúnios poderiam reconhecer a Providência, que se vale do flagelo da guerra para corrigir e pulverizar a corrupção humana e, atormentando com semelhantes aflições almas justas e meritórias, faz que, depois da prova passem a melhor destino ou as retém na Terra para outros desígnios (LIVRO I, cap.I, p.28-29).

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

É a partir de posicionamentos como o recortado aqui que Santo Agostinho vai apresentar suas memórias do contexto do “fim do mundo antigo”, (re)endereçoando as acusações construídas pelos tradicionalistas romanos contra os cristãos para aqueles a quem de direito, a seu ver, deveriam ser remetidas: os falsos deuses. A respeito deles comenta Agostinho:

(...) os falsos deuses, a quem rendiam culto público ou ainda rendem, mas às escondidas, são os mesmíssimos espíritos imundos e demônios perversos e enganadores, de tal forma que se regozijam em seus próprios crimes, reais ou imaginários, mas sempre próprios. Por vontade deles é que se celebraram em sua honra e em suas festividades, com o propósito de que não possa a fraqueza humana evitar o cometimento de ações repreensíveis, posto que lhas propõem à imitação como que por autoridade divina. Isso não o provei por conjeturas minhas, mas parte graças a lembranças recentes, porque também eu vi exibir tais coisas a semelhantes deuses, e parte pelos escritos daqueles que os legaram à posteridade, não para servirem de pecha às suas divindades, mas para glória delas (SANTO AGOSTINHO, LIVRO IV, cap.I, p.149).

Deuses esses de quem Santo Agostinho diz que em muitas outras circunstâncias, quando ainda o império não havia sido cristianizado, nada fizeram para afugentar os inimigos e as atrocidades porque passaram os romanos. Exercício de mimese em que sobressaem atitudes heróicas dos romanos na defesa da pátria, que permite a Agostinho demonstrar o quanto a multiplicidade de deuses de nada cuidavam; e que serve para asseverar as críticas que endereça aos costumes dos romanos de sua época, ainda mais culpados por viverem em uma época de conhecimento do Deus da Providência e de insistirem por teimosia ou cegueira nos erros, admoestando: “*Há, pois, freqüente necessidade de a gente estender-se em fatos manifestos, não para mostrá-los a quem vê, mas para fazê-los tocados com os dedos, para ferir os olhos que não querem vê-los*” (SANTO AGOSTINHO, LIVRO II, cap.I, p.69).

É a situação de heroísmo romano, acompanhada pelo descaso das divindades no passado; aos pensamentos de escritores que ponderaram sobre o afastamento da tradição; aos excessos cometidos nos cultos e no teatro; a que dedica o Livro II para bem demonstrar que já os filósofos, estadistas e homens públicos romanos de virtude se incomodavam com as ações praticadas. Deixa claro que não apenas Salústio, mas já Cícero apontara para o caráter péssimo em que se encontrava a república, que para outros apenas importava que a mesma se mantivesse de pé, donde “*já fazia pressentir-se iminente decadência*”¹³⁷ (SANTO AGOSTINHO, LIVRO

¹³⁷ Acerca da questão, Santo Mazzarino (1991) considera ser a decadência um *topos* da escritura latina, haja vista que esse vai estar presente em autores e obras de épocas em que longe estão os episódios que ficaram conhecidos como da “queda de Roma”. Aqui em Agostinho mesmo é visível a questão, pois ainda que Cícero viva o período dos triunviratos de Julio Cesar e de Octavio Augusto, de redefinições político-administrativas, tem-se a inauguração do principado que vai promover a experiência conhecida como de *pax romana*, devendo-se esperar os períodos de Diocleciano e Constantino para que se tenham os agravos mais contundentes entre romanos e povos bárbaros (GRIMAL, 1993; GUERRAS, Maria

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

II, cap. XXI, p. 90). Agrega a isso o fato de ser a época de adoração e culto às divindades tradicionais que em nada interferiram para evitar os rumos danosos a que a cidade se encaminhava. Ponderando:

(...) quero, agora, lembrar todos os males que Roma sofreu, seja no interior, seja nas províncias submetidas a seu império, males que infalivelmente atribuiriam à religião cristã, se na devida ocasião a liberdade da palavra evangélica houvesse erguido poderoso protesto contra seus enganadores e falsos deuses (SANTO AGOSTINHO, LIVRO II, cap.II, p.70).

Recupera e cita explicitamente Cícero contra as práticas dos poetas nas homenagens prestadas aos “falsos deuses”, representando a aceitação do povo das ações inspiradas por aqueles: *‘Quando se sentem amparados pelas aclamações e sufrágios do povo, sábio e maravilhoso preceptor, sem dúvida alguma, que trevas espalham, que terrores inspiram, que paixões inflamam!’* (CÍCERO, apud SANTO AGOSTINHO, LIVRO II, cap.XIV, p.82-83). Assim, são divindades que ao promoverem o desvario seriam apontadas como causadoras do afastamento dos deveres. E, contrariando a afirmação de Salústio de ser Roma um lugar em que *‘o honesto e o justo reinavam tanto na consciência como na lei’* (Salústio apud SANTO AGOSTINHO, LIVRO II, cap.XVII, p.84), rememora três acontecimentos basilares: o rapto das sabinas; o tratamento dispensado a Lucio Tarquinio Colatino, uma vez já desonrado com o estupro de Lucrécia, em sendo seu marido; e a condenação ao exílio de Marco Fúrio Camilo, vencedor da guerra contra Veios e libertador de Roma à época da invasão gaulesa.

São três histórias que a tradição latina conservou enquanto exemplares. O que serve ainda mais ao propósito pretendido por Agostinho.

Tito Lívio (LIVRO I e V) as tornou referenciais. Considera o rapto das sabinas enquanto acontecimento que vai promover a respeitabilidade de Roma diante de cidades latinas que lhe antecederam em surgimento e desenvolvimento e que garantiu a descendência aos fundadores da cidade. Sobre este fato Lívio comenta que, o mesmo, vai se desenvolver com caráter de vingança pela recusa que as cidades tiveram em se aliar a jovem Roma de Rômulo. Teria o fundador de Roma buscado estabelecer vínculos com os povos vizinhos através do envio de delegações que tentaram promover associações com aqueles, porém essas lhes foram negadas. Diante disso:

(...) Rômulo ocultou seu ressentimento e preparou jogos solenes em honra a Netuno Equestre, os quais denominou *Consualia*. Mandou então anunciar o espetáculo aos povos vizinhos e revestiu-o de todo o

Sonsoles, 1991). Já Políbio (1996) no Livro VI anuncia a ideia enquanto balizadora das análises que faz dos modelos políticos adotados pelas sociedades que arrola, sendo Roma, mesmo vivendo um período áureo de sua república, incluída.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

aparato possível na época, a fim de torná-lo atraente e despertar curiosidade.

Desejosos de ver a nova cidade, acorreram das cidades mais próximas numerosos habitantes, sobretudo ceninenses, crustuminos e antenates. Os sabinos vieram em massa, inclusive mulheres e crianças. Recebidos como hóspedes nas casas particulares, espantaram-se com o desenvolvimento de Roma em tão curto espaço de tempo, ao verem a situação da cidade, suas muralhas e o grande número de casas (TITO LÍVIO, LIVRO I, cap.9, p.32).

Ao conseguir ter a atenção de seus vizinhos através de uma estratégia diferente da que havia utilizado anteriormente, Rômulo, juntamente com os jovens romanos “(...) *precipitaram-se para raptar as donzelas*” (TITO LÍVIO, LIVRO I, cap.9, p.32-33). Acontecimento que provocou grande indignação aos hóspedes e às vítimas, mas que, de acordo com Lívio, chegou a bom termo, haja vista que o próprio Rômulo lhes garantia que iriam se tornar esposas dos romanos e dizia-lhes que “*uma vez que o destino as forcara a entregar o corpo a um esposo, procurar também dar-lhes o coração*” (TITO LÍVIO, LIVRO I, cap.9, p.33).

Assim, tendo já a cólera das vítimas se acalmado, os pais daquelas tentavam levar os compatriotas à luta reclamando as filhas raptadas e exigindo de Tito Tácio, rei dos sabinos, atitude mais enérgica. É o acontecimento provocador de uma das primeiras guerras que narra Tito Lívio em sua *Ab Urbe Condita Libri* e que servirá para demonstrar a força da jovem cidade, saindo do combate vitoriosa dedica os primeiros resultados a Júpiter através da edificação de um templo em que os despojos de um dos reis morto são postos (TITO LÍVIO, LIVRO I, caps.10 e 11, p.33-36).

Após pelejar com ceninenses, crustuminos e antenates os romanos lutaram a última batalha sobre a contenda do rapto com os sabinos, principais afrontados e com quem os romanos vão entrar em associação por intermédio das súplicas de suas esposas (TITO LÍVIO, LIVRO I, caps.12 e 13, p.36-38). Em Lívio, temos que de um ato de injúria desfechado pelos romanos para com os sabinos será estabelecida paz e aliança entre os povos envolvidos, enquanto que em Agostinho o acontecimento será apropriado para propósito completamente oposto.

É na consideração ao que diz a tradição e as afirmações de Salústio de ser Roma honesta e justa que o exemplo serve a Agostinho enquanto promotor da contradição romana. Em sua rememoração da história lendária que justifica uma das origens étnicas dos romanos, o bispo de Hipona vê ignomínia que prenuncia, já no surgimento desse povo, a tendência para o afastamento da virtude. Sobre o acontecimento assevera:

Deve-se atribuir, sem dúvida, a essa equidade natural o rapto das sabinas? Moças estrangeiras deixam-se prender em armadilha de espetáculo adrede preparado; a violência rouba-as aos parentes; cada romano apodera-se, como pode, de uma Sabina. Que há de mais

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

legítimo? Que há de mais justo? Se, todavia, os sabinos foram injustos, recusando, não o foram mais ainda os romanos raptando? Não teria sido mais justo combater vizinhos que recusavam as filhas a pelejar contra pais que as pediam de volta aos raptadores? Quem retinha, pois, o filho do Deus Marte, certo da assistência paterna? (SANTO AGOSTINHO, LIVRO II, cap.XVII, p. 84).

É Marte apontado como cúmplice dos excessos do filho a quem dará salvo conduto. Agostinho reconhece que a história teve um desfecho feliz, mas atenta para o fato de a cidade não ter esse como exemplo a ser seguido, haja vista tratar-se de duplo vilipêndio: a desonestidade no ato de segregação das mulheres e a injustiça no trato com a reclamação daquelas pelos pais.

Acerca do episódio que envolve a honra de Lucrecia Agostinho o rememora em situações distintas: a primeira que objetiva desconstruir o ideal de feminino tradicional romano (SANTO AGOSTINHO, LIVRO I, cap.XIX, p.48), apontando o ato suicida como demonstração de culpa no adultério e, ainda, em contrário, atentado contra a vida que a colocaria na condição de assassina; e a segunda que visa demonstrar a injustiça com que é tratada a vítima de opróbrio, o marido de Lucrecia (SANTO AGOSTINHO, LIVRO II, cap.XVII, p.84-85). É a segunda narrativa que vem associada ao debate que faz no Livro II acerca de ser o povo romano justo e honesto, ponto a que Agostinho estabelece combate para evidenciar os males morais de que os romanos estavam acometidos desde suas origens.

Tarquínio Colatino, a quem Agostinho chama de “*homem virtuoso e sem mácula*”, vai ser obrigado a abdicar do consulado por Júnio Bruto e a se retirar de Roma, havendo assim injustiça tamanha (SANTO AGOSTINHO, LIVRO II, cap.XVII, p.84-85). Acusa o povo romano de fautor e cúmplice da injustiça, pois que ele mesmo teria sido o responsável por entregar o poder consular a um e outro e agora era levado a tomar decisão contrária em meio à expulsão do rei Tarquínio, cujo filho fora responsável pela desonra da matrona romana. Ora, ao ver de Agostinho Colatino já coberto de desonra tem esta aprofundada! Pois, se Lucrecia, matrona apresentada como modelo ideal da esposa romana (TITO LÍVIO, LIVRO I, caps.57-58, p.97-99) que é localizada por seu marido em meio ao trabalho do tear vai ser desonrada e a partir daí o marido, sob alegação de trazer o nome dos Tarquínios, ao invés de ser apoiado pela cidade e por seus cidadãos é chamado a deixar o cargo público em que fora instituído anteriormente e, mesmo, a retirar-se de Roma. Fato que leva Agostinho a questionar como pode esse mesmo povo se prevalecer de equidade natural?

Considerando os exemplos pouco esclarecedores da questão que submete a julgamento, Agostinho trata da desonra sofrida por Marco Fúrio Camilo, cidadão por variadas vezes prestador de serviços a sua pátria, modelo exemplar a quem quer que seus contemporâneos imitem o historiador Tito Lívio (TITO LÍVIO, LIVROS IV, V e VI). É Camilo responsável por dar cabo aos combates contra os veientes, que de longa data rivalizavam com os romanos. Episódio que mereceu destaque na escritura liviana que assim apresenta o desfecho: “*Após dez verões e dez invernos de cerco ininterrupto, após ter infligido mais do que sofrido perdas, quando seu destino a castigou, foi capturada apenas por um estratagema e não pela força*” (TITO LÍVIO, LIVRO V, cap.22, p.412). Pela vitória foram decretados quatro dias de ação de

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

graças, nunca antes ocorrido; e de expulsar os gauleses da cidade (TITO LÍVIO, LIVRO V, cap.49, p.445-447) em circunstância em que se encontrava em exílio voluntário que fora resultante dos encaminhamentos dados aos despojos de Veios e as dívidas religiosas assumidas: “*Camilo partiu para o exílio, suplicando aos deuses imortais que, se fosse inocente e vítima de uma injustiça, sua pátria ingrata cedo viesse a sentir-lhe falta. Em ausência, foi condenado a uma multa de quinze mil asses pesados*” (TITO LÍVIO, LIVRO V, cap.32, p.425). Enquanto Agostinho apresenta o exílio de Camilo de forma a acusar a cidade e os romanos de ingratidão, Tito Lívio o fizera a fim de elevar ainda mais as qualidades desse cidadão romano por respeitar a lei pública e se manter, mesmo no exílio, cidadão de virtude. Em Lívio o que está em jogo defender é a coisa pública, o civismo, o interesse pela cidade em primeiro lugar, resultando disso a necessidade de se respeitar os desígnios determinados por aqueles que estão à frente das instituições e magistraturas para a manutenção da república. Em Agostinho é o senso de virtude que deve tonificar as decisões públicas para assim ser possível defender a cidade enquanto lugar de justiça, donde se tem que os homens virtuosos, cada um deles, deve ser pensado em particular. Disso pode-se inferir, talvez, serem as divindades tradicionais mais ligadas às práticas públicas, a proteção da cidade de que se tornam referenciais, como é possível observar nas atitudes do próprio Camilo ao sair vitorioso dos combates em que esteve à frente (TITO LÍVIO, LIVRO V); enquanto que o Deus Cristão estaria na observação das ações de cada fiel, compreensão que parece levar Agostinho à escrita das *Confissões*, endereçando monólogo de expiação ao próprio Deus cristão.

Sobre o comportamento dos compatriotas de Camilo, Agostinho nos diz:

A inveja, que agride sua virtude, e a insolência dos tribunos do povo acusam-no; tal a ingratidão da cidade por ele recém-salva que, certo da condenação, a evita por meio de voluntário exílio; condenam-no, ausente, a pagar dez mil libras de cobre, condenam a ele, predestinado vingador da pátria ingrata que dentro em pouco iria arrancar aos gauleses! (SANTO AGOSTINHO, LIVRO II, cap.XVII, p.85).

Mantém, portanto, sua visão de Camilo enquanto cidadão virtuoso, culpabilizando aqui as imoralidades de que estava preenchido o cenário político romano. Alimenta, ecoando sua voz também à já adjetivação tradicional de bem- feitosores imprecada a Marco Fúrio Camilo e a Lucio Tarquinio Colatino, apontando os defeitos da sociedade a que estavam submetidos. A essas alegações de injustiça dá prosseguimento com o arremate:

Precisarei lembrar tantas cenas de injustiça e violência que agitavam Roma, quando os patrícios punham todo o esforço em sujeitar o povo, quando o povo se rebelava contra a servidão e de parte a parte os chefes não eram inspirados pela razão e equidade, mas possuídos pela paixão de vencer? (SANTO AGOSTINHO, LIVRO II, cap.XVII, p.85).

É recorrendo às análises de Salústio sobre as práticas romanas do período das guerras púnicas que apresenta, com palavras do historiador, o nível de corrupção e vícios a que chegou

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

o povo romano (SANTO AGOSTINHO, LIVRO II, cap.XVIII, p.85-86). Na defesa dos benefícios trazidos pelo cristianismo sob égide de seu Deus de Providência é que retorna ao argumento dos males provocados pelos deuses tradicionais a que os romanos não dão atenção. Mantém largo discurso em que a dupla divindade (tradicional romana e cristã) é posta antagonicamente, então vejamos:

Entretanto, não atribuem aos deuses o haver-se a república romana, antes do advento de Cristo, tornado dissolutíssima e péssima por culpa do luxo, avareza e demais torpes e licenciosos costumes. Em troca, às costas da religião cristã põem, gritando, as recentes calamidades, justo salário do orgulho e da libertinagem. (SANTO AGOSTINHO, LIVRO II, cap.XIX, p.88).

Aos deuses do culto tradicional romano é dirigida a maior parte das acusações presentes na escritura agostiniana, mimetizando, mesmo em meio a narrativas outras, descuidos, impotências, horrores, permissividades, luxúrias, exageros que levaram seus fiéis a cometer em suas homenagens.

No Livro IV, Agostinho dedica-se, propositada e ironicamente, a apresentar a lista de deidades que formam o panteão romano, bem como, as específicas funções que lhes são atribuídas. As intenções ritualísticas, de credo e homenagens religiosas pontuais são apontadas enquanto dificuldades primeiras a que tem de superar o fiel, haja vista, não lhes ser possível guardar de memória a correta associação entre função e divindade responsável.

Divindades que Agostinho, já no livro I, acusa de terem sido incapazes de guardar Tróia e os troianos, de que dizem descender os romanos,

Tróia, como afirmei, Tróia, mãe do povo romano, não pôde, nos templos das divindades, defender seus próprios cidadãos contra as chamas inimigas, contra o gládio dos gregos adoradores dos mesmos deuses. ‘Na casa da própria Juno, o terrível Ulisses e Fênix, sentinelas escolhidas, velam os despojos. Amontoam-se, no lugar, unidos de toda parte, os tesouros de Tróia, roubados aos santuários em chamas, as credenciais dos deuses, as taças de ouro maciço e mais presa tomada ao inimigo. Em torno, de pé, crianças e trêmulas mães’. Assim, o local consagrado a deusa tão importante não é escolhido para servir de refúgio, mas de prisão aos vencidos. (SANTO AGOSTINHO LIVRO I, cap.IV, p.31).

Não bastaria aos romanos terem observado os resultados que a vasta tradição de registro bélico das sociedades grega e romana deixou sobre a maneira de agir dos combatentes para com os templos e símbolos religiosos de maneira geral? Se assim o tivessem feito não acusariam à sua época o cristianismo pelos males vividos, assim parece querer nos dizer Agostinho. Mas, consciente de que assim não agiram os romanos estende-se em usos da erudição a que teve

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

acesso para construir o conjunto de concepções que dará fortaleza a concepção cristã de mundo norteadora da mentalidade medieval de base para a cristandade (LE GOFF, 1995).

Nesse caminho é que estabelece um plano de obra, com que visa a defender a “cidade de Deus” “(...) *contra esses homens que a seu divino fundador preferem as divindades*” (SANTO AGOSTINHO, LIVRO I, prólogo, p.27). Cidade gloriosa, que “(...) *prossegue em seu peregrinar através da impiedade dos tempos, vivendo cá embaixo, pela fé (...)*” (SANTO AGOSTINHO, LIVRO I, prólogo, p.27). Coexistia com a “cidade terrena”, pois, “(...) *espera a firmeza da mansão eterna, enquanto a Justiça não se converte em juiz, o que há de conseguir por completo, depois, na vitória final e perfeita paz*” (SANTO AGOSTINHO, LIVRO I, prólogo, p.27).

Vaticinando o futuro, Agostinho faz nascer sua “cidade celeste” que se contrapõe ao presente da “cidade terrena”, depravada, cuja existência resulta dos elos estabelecidos entre os homens e as falsas e enganadoras divindades.

Conclama aos romanos, lembrando-lhes que são descendentes de grandes homens a que deveriam fazer justiça.

Prefere essas coisas, ó nobre natureza romana, ó progênie dos Régulos, Cévolas, Cipiões e Fabrícios, prefere-as e repara nas diferenças que há entre elas e a torpe vaidade e a engenhosa malícia dos demônios. Se algo em ti naturalmente desponta como digno de louvor, não se purifica, nem se aperfeiçoa, senão com a verdadeira piedade. Somente a impiedade a dissipa e deita a perder. Escolhe desde já teu caminho, a fim de poderes ter glória verdadeira, não em ti, mas em Deus. Houve tempo em que não te faltou a glória mundana, por oculto desígnio da divina Providência! Desperta, como despertaram alguns dos teus, de cuja perfeita virtude e de cujos padecimentos pela fé nos gloriamos (SANTO AGOSTINHO, LIVRO II, cap. XXIX, p.103).

Trata-se da Roma do séc. V, vista por Agostinho como a representação máxima do que era contrário à filosofia, que, então, era por ele edificada: o cristianismo. Uma Roma a que teve acesso, também, pela lira dos poetas a que faz referência constantemente.

Paciente, a “cidade de Deus” aguardava o fim de todos os males que os homens viviam na Roma do séc. V. Homens “soberbos”, a quem Agostinho desejava persuadir a agirem a partir de uma noção que, com sua obra, passa a se tornar um dos principais princípios do cristianismo: a humildade. É a respeito de suas ações que Santo Agostinho escreverá sua obra que, então, não dá conta da “cidade de Deus”, mas da “terrena”: “*Falarei, pois, da Cidade terrena, senhora dos povos escravos e, por sua vez, dominada pela paixão de dominar, e coisa alguma calarei do que a razão determinante deste escrito pede e minha inteligência permite*” (SANTO AGOSTINHO, LIVRO I, prólogo, p.27). Cidade onde apenas os “demônios”, nome por ele atribuído aos romanos, viviam, pois os cristãos viviam na “cidade celeste”, numa constante

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

caminhada que os conduzia a uma morada eterna, junto com o “divino fundador”. Na vida terrena, trilha-se os caminhos da salvação (SANTO AGOSTINHO, LIVRO I, cap.IX, p.37).

FONTES

TITO LIVIO. **História de Roma** (Ab Urbe Condita Libri), trad.: Paulo Matos Peixoto, São Paulo: Paumape, 1989 (vols.1 e 2).

SANTO AGOSTINHO. **Confissões**, trad.: Oliveira Santos e Ambrósio de Pina, São Paulo: Nova cultural/Círculo do Livro, 1996.

SANTO AGOSTINHO. **A cidade de Deus**: Contra os pagãos, trad.: Oscar Paes Leme, 7ª Ed., Petrópolis-RJ: Vozes, 1990 (parte1).

SANTO AGOSTINHO. **A cidade de Deus**: Contra os pagãos, trad.: Oscar Paes Leme, 8ª Ed., Bragança Paulista-SP: Editora universitária São Francisco, 2008 (parte 2).

SANTO AGOSTINHO. **Cartas a Proba e a Juliana**: direção espiritual, São Paulo: Paulinas, 1987.

SANTO AGOSTINHO. **Contra os acadêmicos/ A ordem/ A grandeza da Alma/ O mestre**, 1ª Ed., São Paulo: Paulus, 2008.

SANTO AGOSTINHO. **Solilóquios**, Trad.: Antonio Minghetti, São Paulo: Escala, s/d.

SANTO AGOSTINHO. **O mestre**, trad.: Antonio Soares Pinheiro, São Paulo: Landy, 2002.

SALÚSTIO. **Guerra Catilinária, Guerra Jugurtina**, Trad.: Barreto Feio, Rio de Janeiro: Ediouro, s/d.

CICERO. **Da república**, trad.: Amador Cisneiros, Rio de Janeiro: Ediouro, s/d.

POLÍBIO. **Histórias**, Trad.: Mario da Gama Kury, Brasília-DF: Editora da Unb, 1996.

PLATÃO. **Diálogos I: Teeteto (ou do conhecimento), Sofista (ou do ser), Protágoras (ou sofistas)**, trad.: Edson Bini, Bauru-SP: Edipro, 2007. (Clássicos Edipro).

BIBLIOGRAFIA

BROWN, Peter. “Antiguidade tardia”, in: VEYNE, Paul. **História da Vida Privada**, São Paulo: Companhia das Letras, 1990, p.225-300.

DUBY, Georges. **Eva e os padres**: damas do século XII, trad.: Maria Lucia Machado, São Paulo: Companhia das Letras, 2001.168p.

DUBY, Georges. **Idade Média, idade dos homens**: do amor e outros ensaios, Trad.: Jônatas Batista Neto, São Paulo: Companhia das Letras, 1989. 214p.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES
UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

DUBY, Georges. **O ano mil**, Lisboa: edições 70, 1967.

DUBY, Georges. **O tempo das catedrais**; a arte e a sociedade (980-1420), Trad.: José Saramago, 2ª. ed., Lisboa: editorial Estampa, 1988. 314p.

DUJOVNE, León. **La filosofía de la historia en la antigüedad y en la edad media**, Buenos Ayres: Galatea-nueva vision, 1959.

GAARDER, Jostein. **Vita Brevis** (A carta de Flora Emília para Aurélio Agostinho), trad.: Pedro Maia Soares, São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

GILSON, Etienne. **A filosofia na Idade Média**, São Paulo: Martins Fontes, 1995.

GILSON, Etienne. **Introdução ao estudo de Santo Agostinho**, trad.: Cristiane Negreiros Abbud Ayoub, São Paulo: Discurso; Paulus, 2006.

GRIMAL, Pierre. **A civilização romana**, Lisboa-PT: Edições 70, 1993.

GUERRAS, Maria Sonsoles. **Os povos bárbaros**, São Paulo: Ática, 1991.

LE GOFF, Jacques & SCHMITT, Jean-Claude. **Dicionário temático do Ocidente Medieval**, trad.: Hilário Franco Jr., Bauru-SP: EDUSC; São Paulo: Imprensa oficial do Estado, 2002. (v. I e II).

LE GOFF, Jacques. **A civilização do Ocidente medieval**. Lisboa: Estampa, 1983 (v.I e II)

LE GOFF, Jacques. **O imaginário medieval**. Lisboa: Estampa, 1994.

LE GOFF, Jacques. **Os intelectuais na Idade Média**, 2ª ed. Lisboa: Gradiva, s/d.

LE GOFF, Jacques. **Para um novo conceito de Idade Média: tempo, trabalho e cultura no Ocidente**. Lisboa: Estampa, 1980.

MAZZARINO, Santo. **O fim do mundo antigo**, São Paulo: Martins fontes, 1991.

Revista Clássica. Revista Brasileira de Estudos clássicos, v.20, número2, Belo Horizonte: Sociedade Brasileira de Estudos Clássicos, julho-dezembro/2007.

VEYNE, Paul. **A sociedade romana**, Lisboa-PT: Edições 70, 1993.

AS AMBIVALENTES INTERPRETAÇÕES DE HENRIQUE CASTRICIANO SOBRE A NATAL DO INÍCIO DO SÉCULO XX

Gabriela Fernandes de Siqueira¹³⁸

Resumo: O objetivo deste trabalho foi analisar algumas crônicas de Henrique Castriciano, publicadas em periódicos que circulavam em Natal no início do século XX, visando estudar as representações da cidade elaboradas por esse autor. Castriciano construiu, por meio de seus textos, imagens da cidade, que ficaram marcadas pela ambivalência de um sujeito que vivenciava o início do processo de modernização de uma Natal representada como possuindo hábitos ainda provincianos. Suas crônicas não eram apenas enunciados descritivos, mas sim textos emocionalmente valorativos, que qualificavam os espaços, demonstravam sentimentos e criavam uma visão particular do processo de modernização da cidade. Ao longo do trabalho, tentou-se analisar o papel da descrição na estruturação das cenas urbanas construídas por Castriciano em suas crônicas, bem como compreender como o autor percebia as transformações que ocorriam na cidade, elaborando uma noção particular da modernização de Natal. Para tanto, buscou-se responder as seguintes questões: como Castriciano experimentou a Natal do início do século XX? Como as vivências do autor interferiram nas cenas urbanas construídas? Que cidade é essa, que tem de lidar com o trem, com o bonde e a eletricidade e ao mesmo tempo vive a pasmaceira do falar constantemente da vida alheia? Como Castriciano criou uma visualidade da cidade em suas crônicas e como pretendia que seus leitores reagissem a essa cidade? Dessa maneira, as crônicas castricianas parecem tentar mostrar aos leitores uma Natal de várias faces, que precisava conciliar a modernidade com a felicidade do tempo de Lourival, com as paisagens pitorescas, com a natureza capaz de revigorar os sujeitos, de curar-lhes dessa passividade que os meios técnicos poderiam provocar.

Palavras-chave: Castriciano; ambivalências; Natal.

O natalense de agora, tendo outros elementos de civilização ao seu alcance, embora o não faça por alegria de viver que sobejava no tempo de Lourival, pode sacudir de um momento para outro a poeira do tempo, colher impressões novas, tomar passagens a bordo ou no trem, viajar, educar o espírito e a retina. (CASTRICIANO apud ALBUQUERQUE, 1993, p.227).

O fragmento de texto citado faz parte de uma crônica escrita em 1907 por Henrique Castriciano (1874-1943), intelectual, político, poeta, literato, educador, entre

¹³⁸ Mestranda em História na Universidade Federal do Rio Grande do Norte – E-mail: gabifernande_s@hotmail.com

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

tantos adjetivos, um homem que nasceu ainda no século XIX e acompanhou várias mudanças que marcaram o início do século XX em Natal. No texto citado é possível perceber que o autor fez referência a novos modos de observar, de se relacionar com as paisagens da cidade. Por meio do trem, considerado um dos “elementos de civilização”, as impressões eram novas, o movimento e a inovação técnica provocavam uma nova forma de perceber os espaços dessa cidade, e, nesse cenário de novidade, era necessário educar não só a retina, mas o espírito. Observa-se que, para Castriciano, os espaços não eram destinados apenas para a observação, eles tinham uma função, educavam a alma, ajudavam na formação cultural dos sujeitos. Nota-se, pois, que Castriciano apresentou nessa crônica como determinados elementos próprios da modernização provocaram mudanças na forma de pensar e sentir a paisagem, de se relacionar com a cidade. Formas diferentes da Natal do tempo de Lourival, poeta representativo da cidade de outrora, ainda não permeada pelos considerados “elementos de civilização”.

Henrique Castriciano foi uma espécie de *flâneur* natalense, que tinha a rua como sua moradia. (BENJAMIN, 1985, p.66). O *flâneur* foi um personagem típico da Paris do século XIX, muito discutido por Walter Benjamin, que passeava pelas ruas parisienses e observava, com olhos e sentidos ligados nas distrações que o cercavam. (CHARNEY; SCHWARTZ, 2004, p.22). Castriciano foi um indivíduo privilegiado, com uma sólida formação intelectual, que escrevia sobre o cotidiano da cidade, que caminhava pelas ruas de Natal, que sentia o espaço e pintava, por meio de palavras, o cenário urbano observado. Ele pôde visualizar a Natal que adentrava o século XX com características representadas como provincianas, mas que começou a sofrer várias intervenções. Uma cidade que queria se fazer moderna e acompanhar as mudanças que estavam em voga nos então considerados “centros de civilização”, como a Europa e os Estados Unidos. Esse *flâneur* natalense idealizou uma Natal a partir das viagens que fazia por meio da leitura e pelos deslocamentos físicos realizados desde sua juventude, quando foi acometido pela “dama branca”, como era chamada a tuberculose naquele período, doença que muito inspirou suas crônicas e poesias, mas o deixou órfão, levando além de seus pais, sua irmã, também poetisa de grande expressão na cidade, Auta de Souza.

O objetivo deste artigo é analisar a cidade do Natal (ou cidades) presente (s) nas crônicas de Henrique Castriciano, publicadas em periódicos que circulavam em Natal no início do século XX. Esse *flâneur* natalense construiu, por meio de seus textos,

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

imagens da cidade, descreveu cenas urbanas, apresentando, muitas vezes, descrições minuciosas, tal qual um pintor que se dedica a construir uma aquarela da cidade que observa. Mais do que um mero observador, Castriciano foi um sujeito que sentiu a cidade, suas crônicas não são meros enunciados descritivos, mas sim textos valorativos, que qualificam os espaços, demonstram sentimentos, que muitas vezes são ambivalentes.¹³⁹

Para tentar reconstruir essa Natal narrada e descrita nas crônicas castricianas, a aproximação com as concepções de Mitchell faz-se necessária. Para Mitchell, não existem artes puramente visuais ou verbais, todos os meios são mistos (MITCHELL, 2009, p.12), sendo a *écfrasis*, a representação verbal de uma representação visual, um exemplo de meio misto. Para analisar a *écfrasis* não se deve levar em consideração apenas a relação entre objeto descrito e sujeito que descreve, mas também deve-se pensar na relação com o sujeito leitor, que lerá, imaginará, converterá em imagens o texto verbal. (MITCHELL, 2009, p.147). As crônicas de Castriciano que serão analisadas podem ser aproximadas do gênero ecfrático, uma vez que também utilizam a descrição para compor os cenários urbanos que apresentam. Como gênero que expressa o cotidiano, as crônicas castricianas são textos curtos, marcados pela sensibilidade de um sujeito que observava essa cidade enquanto expectador e vivente.

Ao longo do artigo, tentar-se-á analisar o papel da descrição na estruturação das cenas urbanas construídas por Henrique Castriciano em suas crônicas, bem como se buscará pensar como o autor percebia as transformações que ocorriam na cidade, elaborando uma noção particular da modernização de Natal. Para tanto, tentar-se-á responder as seguintes questões: como Castriciano experimentou a Natal do início do século XX? Como as vivências do autor interferiram nas cenas urbanas construídas? Que cidade é essa, que tem de lidar com o trem, com o bonde e a eletricidade e ao mesmo tempo vive a pasmaceira do falar constantemente da vida alheia? Como Castriciano criou uma visualidade da cidade em suas crônicas e como pretendia que

¹³⁹ Esses pensamentos e sentimentos ambivalentes são característicos da maior parte dos cronistas, dos poetas e dos intelectuais que escreveram sobre a cidade moderna, como Baudelaire escrevendo sobre a modernização de Paris e João do Rio construindo imagens da modernização carioca. Ver: BERMAN, Marshall. Baudelaire: o modernismo nas ruas. In: _____. *Tudo que é sólido desmancha no ar: a aventura da modernidade*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007; PESAVENTO, Sandra Jatahy. Rio de Janeiro: uma cidade no espelho (1890-1910). In: _____. *O imaginário da cidade: visões literárias do urbano-Paris, Rio de Janeiro, Porto Alegre*. Porto Alegre: E. Universidade – UFRGS, 2002.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

seus leitores reagissem a essa cidade? Para discutir os questionamentos propostos serão analisadas algumas crônicas escritas por Castriciano na primeira metade do século XX, publicadas nos jornais que circulavam em Natal.

CASTRICIANO E A NATAL DO INÍCIO DO SÉCULO XX

A coletânea de textos intitulada *O cinema e a invenção da vida moderna* analisou diversas mudanças que ocorreram em vários países na transição do século XIX para o século XX e caracterizaram o período denominado de modernidade enquanto campo de hiperestímulos sensoriais e discursivos. A modernidade foi pensada na coletânea como momento de emergência de novas formas de experiência estética, de um novo olhar, período que muitas vezes é definido pelos denominados “emblemas da modernidade”, isto é, por inovações técnicas como o automóvel, o telefone, o cinema, o trem, e pelo impacto dessas inovações na sociedade. (CHARNEY; SCHWARTZ, 2004, p.17). Os textos elucidaram características marcantes da modernidade, entre essas esteve a imersão no cotidiano, ainda que esse cotidiano fosse efêmero.

As novas tecnologias implantadas ajudaram a modificar as formas de percepção e provocaram a emergência de uma cultura urbana e metropolitana, fazendo com que a modernidade não pudesse ser entendida fora do contexto da cidade. (CHARNEY; SCHWARTZ, 2004, p.19). Na modernidade o corpo também tornou-se elemento crucial, “seja como espectador, como veículo de atenção, ícone de circulação ou local de desejo insaciável”. (CHARNEY; SCHWARTZ, 2004, p.22). Foi nessa racionalidade que emergiu a figura do *flâneur* como personagem emblemático da Paris do século XIX. O ensaio de Singer ajudou a caracterizar esse cenário urbano invadido por novos estímulos, que bombardeavam os sujeitos com um ritmo de vida frenético, mas que também provocavam medo e insegurança. Na imprensa, sobretudo nos jornais tidos como sensacionalistas, os chamados “perigos da modernidade” eram representados exageradamente, caracterizando a instabilidade da época e suas contradições. Assim, várias imagens veiculadas na imprensa de Nova York representavam acidentes de bondes e de automóveis, ressaltando como as novas tecnologias e os novos ritmos possuíam desastrosas consequências. (SINGER, 2004). A modernidade passava a ser representada não apenas como definidora de uma fase áurea de progresso, mas também como potencialmente perigosa, representações que se tornavam ambivalentes e

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

anunciavam que a população ainda não tinha se adaptado por completo à modernidade urbana.

A Natal que Castriciano experimentou não despertava tantos estímulos como a Paris do século XIX que vivia as transformações desencadeadas pelo prefeito Haussmann e era objeto da poesia de Baudelaire, mas os grupos que administravam a capital norte-rio-grandense empenhavam-se em remodelar a cidade, em torná-la digna de ser uma capital. Natal também sofreu influência dessas transformações, dessa modernidade que aflorava em várias partes do Globo, porém essas influências foram traduzidas para a esfera local. O desejo de modernidade natalense foi adaptado aos recursos e investimentos disponíveis em um estado modesto, de pouca expressão. A modernização da cidade foi processual, despontando, sobretudo, na década de 1920.¹⁴⁰ Entretanto, as transformações iniciadas no início do século XX já provocavam mudanças na forma de observar e sentir os espaços, como pôde ser visto pelas crônicas de Henrique Castriciano e por matérias dos periódicos locais.¹⁴¹

Nascido em Macaíba, Henrique Castriciano logo cedo, após tornar-se órfão aos cinco anos de idade, foi morar com os avós em Recife, indo residir em Natal a partir da década de 1890. Acometido pela tuberculose, deslocou-se por várias cidades para recuperar-se. Ainda no Rio Grande do Norte passou por Tibau, Angicos, Martins e Mossoró. Iniciou o curso de bacharel em Direito em 1903 na cidade de Fortaleza, mas só no Rio de Janeiro formou-se advogado em 1908. Ainda em busca da cura, fez sua primeira viagem para a Europa em 1909, passando por vários países, sobretudo pela Suíça, onde concretizou a sua ideia de modificar a educação feminina no Brasil, especialmente em Natal. O modelo das escolas domésticas suíças encantaram o também

¹⁴⁰ Sobre a modernização da cidade na década de 1920 ver: DANTAS, George. Surge et ambula: “crise” urbana em Natal na virada para a década de 1920. In: _____. *Linhas convulsas e tortuosas retificações: transformações urbanas em natal nos anos 1920*. Dissertação. Faculdade de Arquitetura e Urbanismo/USP. São Carlos, 2003.

¹⁴¹ Notícias de acidentes e atropelamentos envolvendo os novos meios de transportes como o bonde também permeavam os periódicos natalenses. Os corpos dos sujeitos tinham que adaptar-se a novas formas de locomover-se pelo espaço, ao novo ritmo que se tornava mais frenético, e os espaços passavam a ser observados e experimentados dentro da máquina urbana. Trata-se de uma nova ordem, novos estímulos e novas sensações. Ver: LAMENTAVEIS ocorrências. *A Republica*, Natal, 03 dez. 1917; DESASTRE de bonde. *A Republica*, Natal, 14 jul. 1934; entre outras.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

denominado “príncipe dos poetas norte-rio-grandenses”¹⁴², que, após a sua segunda viagem pela Europa em 1913, fundou a Escola Doméstica de Natal em 14 de setembro de 1914, a primeira instituição dedicada ao ensino de mulheres existente no Brasil.¹⁴³

Castriciano também foi fundador do grupo de escoteiros de Natal em 1909 e desde os 17 anos foi convidado a escrever para o jornal *A República*, periódico oficial do Partido Republicano Federal do Rio Grande do Norte. Como político, Castriciano foi secretário do governador Alberto Maranhão a partir de 1900, cargo ocupado até 1910; secretariando também Tavares de Lira (1904-1906) e Antônio José de Melo e Souza (1907-1908). Foi também vice-governador durante duas gestões, de 1915 a 1924. Durante o período em que atuou como político a cidade de Natal passou por várias mudanças. A instituição República proporcionou novos mecanismos e novas relações nos estados brasileiros, que ganharam maior autonomia.¹⁴⁴ O domínio da esfera estadual significava o controle de verbas que poderiam ser empregadas diretamente nas áreas de influência de quem controlasse essa esfera de poder.¹⁴⁵

No início do século XX, no Rio Grande do Norte, a família Albuquerque Maranhão controlava o poder na esfera estadual e implementou, juntamente com o apoio da Intendência Municipal de Natal, uma série de mudanças que visavam criar uma nova forma para a cidade. Além da construção de um novo bairro, Cidade Nova, encontram-se modificações de nomes de ruas, reformas de calçadas e muros, introdução do sistema de água e esgoto, melhoria no sistema de iluminação, transporte e

¹⁴² Os dados biográficos apresentados ao longo desse artigo foram extraídos, sobretudo, da biografia de Henrique Castriciano elaborada por Câmara Cascudo. Ver: CASCUDO, Luís da Câmara. *Nosso amigo Castriciano*. Natal: EDUFRN, 2008.

¹⁴³ Para mais informações sobre o projeto educacional de Castriciano e sobre a Escola Doméstica ver: RODRIGUES, Andréa Gabriel Francelino. *Educar para o lar, educar para a vida: cultura escolar e modernidade educacional na Escola Doméstica de Natal (1914-1945)*. Tese (Doutorado em Educação). Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Natal, 2007.

¹⁴⁴ Além do controle de determinadas verbas, os estados adquiriram, com o regime republicano, maior autonomia na definição de sua política fiscal, na contratação de empréstimos externos, na criação de novas repartições e serviços, na nomeação de autoridades e funcionários estaduais, etc. Sobre as mudanças ocorridas nos estados com o advento do regime republicano ver: CARONE, Edgar. *A Primeira República (1889-1930): texto e contexto*. São Paulo: Ed. DIFEL, 1969. Para maiores informações sobre a conjuntura local ver: SPINELLI, José Antônio. Coronéis e oligarquias na Primeira República. *Observanordeste*, agosto, 2005.p.10.

¹⁴⁵ Em 1910 o governo do Rio Grande do Norte contraiu empréstimo com a França, que foi utilizado para implementar diversas reformas na cidade. Ver: *A REPUBLICA*, Natal, 30 abr. 1910. Esse empréstimo só foi possível na racionalidade republicana, quando os estados puderam realizar empréstimos diretos, sem intermédio do governo federal.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

comunicação, construção de um teatro na cidade, entre outras transformações. No periódico *A República* essas reformas eram divulgadas e exaltadas.¹⁴⁶

Como *flâneur* natalense, Castriciano vivenciou essas mudanças, observou a introdução de novos elementos como o bonde, a luz elétrica, o teatro, mas tais mudanças não ocorreram rapidamente. A introdução de novas tecnologias convivia com elementos considerados tradicionais. Várias resoluções implementadas pela Intendência Municipal tentavam resolver problemas na cidade, como o trânsito de animais nos bairros urbanos, o acúmulo de lixo pelas ruas, os hábitos de urinar em ambientes públicos, entre outros costumes que demonstravam que Natal ainda enfrentava problemas próprios de cidades provincianas.¹⁴⁷ Quando Castriciano foi morar em Natal, na década de 1890, a cidade era, nos dizeres de Cascudo, uma “pequenina capital sonolenta” (CASCUDO, 2008, p. 53), formada por apenas dois bairros, Cidade Alta e Ribeira, separados entre si por uma ladeira íngreme, que provocava o isolamento e até mesmo a rivalidade entre os moradores dos dois bairros.

Como jovem apaixonado pela leitura, Castriciano dividiu sua juventude entre as mazelas da doença e os prazeres dos livros. Seus textos, poemas, crônicas e palestras foram influenciados por suas vivências. Homem de muitas profissões, de deslocamentos constantes, de pensamentos contraditórios, que vivenciou as mudanças de uma cidade que queria fazer-se moderna, mas que ainda convivia com elementos de uma sociedade provinciana. Como apontaram os autores da coletânea *O cinema e a invenção da vida moderna*, a emergência da modernidade provocou mudanças na forma de observar. É possível pensar Castriciano como um novo observador que foi influenciado pelas transformações dessa modernidade que afluía em Natal, modernidade que Castriciano compreendeu e sentiu de um modo específico.

¹⁴⁶ Matérias publicadas no periódico oficial demonstraram o desejo de transformar a cidade. Ver: LIMPEZA das ruas. Deve e haver. *A República*, Natal, 04 abr. 1902; INSPECTORIA de higiene. *A República*, Natal, 16 dez. 1902, entre outras. Algumas matérias anunciavam a tentativa de aproximar Natal da Europa e dos Estados Unidos, comentando determinados acontecimentos desses considerados “centros de civilização”: O QUE VAI pelo mundo. *A República*, Natal, 05 jan. 1905; CARTAS de Paris. *A República*, Natal, 21 jan. 1905; O COMMERCIO de Liverpool. *A República*, Natal, 22 mar. 1905; entre outras.

¹⁴⁷ Para mais informações sobre as resoluções municipais e seus conteúdos ver: SIQUEIRA, Gabriela Fernandes de. As Resoluções Municipais como fontes para pesquisas de história urbana da cidade de Natal no início do século XX. *II Seminário Nacional Fontes Documentais e Pesquisa Histórica: Sociedade E Cultura*. Campina Grande: Editora da UFCG, 2011. p. 01-06; SANTOS, Renato Marinho Brandão. A gestão da cidade: o papel da Intendência Municipal na construção de uma Natal moderna (1890-1930). *Rev. Espacialidades* [online], v. 2, n 1, 2009.

CRITICANDO A NATAL AINDA LONGE DA MODERNIZAÇÃO

A crônica *Aspectos natalenses, critica dos costumes*, publicada em 1903 no jornal *Gazeta do Commercio* e escrita por Henrique Castriciano, que utilizou o pseudônimo de José Braz¹⁴⁸, demonstrou como Castriciano pensava e sentia a Natal do início do século XX. Como o título anuncia, o autor buscou apresentar críticas de costumes da sociedade natalense e propôs formas de modificar essa cidade, que possuía “perniciosos defeitos” em sua vida social. (BRAZ apud ALBUQUERQUE, 1993, p.185). Entre esses defeitos, encontrava-se o hábito de falar mal da vida alheia nos espaços de sociabilização que, por sua vez, eram bastante escassos:

Povo sem commercio sem arte, sem literatura, e, por conseguinte, sem intuição clara da vida moderna, a nossa existência parece a de um corpo sem cabeça, sem capacidades volitivas, sem órgãos de sentimento, sem vontade. [...] moramos n’uma capital e não temos aos domingos para onde ir. Tudo isso está indicando uma doença grave, um estado pathologico que precisa ser modificado (...). (BRAZ apud ALBUQUERQUE, 1993, p.185).

Nota-se, pois, que Castriciano ao criticar essa sociedade natalense acabou descrevendo o que entendia como sendo a vida moderna, que estaria permeada por atividades comerciais, por expressões artísticas e literárias. Assim, para o autor, a vida moderna ainda não teria chegado à capital norte-rio-grandense, que vivia como um corpo movido apenas por instintos, com indivíduos que não eram guiados por sentimentos e vontades.

Observa-se ainda a utilização de várias metáforas corporais na referida crônica, que são, muito possivelmente, consequências dos discursos médicos e higienistas em voga em diversas cidades e que justificavam a realização de reformas urbanas. Essas metáforas também podem aproximar as concepções de Castriciano como sendo próprias do novo tipo de observador que surgiu no século XIX e foi descrito por Jonathan Crary no livro intitulado *Las técnicas del observador*. Crary estudou a reorganização da visão na primeira metade do século XIX, que culminou com a emergência de um novo tipo de

¹⁴⁸ Castriciano utilizou vários pseudônimos em suas crônicas como: José Braz, Rosa Romariz, Mario do Valle, José Capitulino, Y, João Claudio e Erasmus Van de Does. Ver: ALBUQUERQUE, José Geraldo de (Org.). Op. cit., p.3.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

observador, rompendo com os modelos de visão renascentista e clássicos. No século XIX, o funcionamento da visão passou a ser pensado como dependente da constituição fisiológica do observador, tornando a visão imperfeita e discutível, até mesmo arbitrária. Tem-se a emergência de uma visão subjetiva que não era decorrente da simples mediação entre sujeito e objeto ou só do objeto, a visão agora era subjetiva e dependia de uma série de desenvolvimentos fisiológicos do observador, sendo diferente em cada indivíduo. (CRARY, 2008).

Durante o século XIX os estudos sobre as fisiologias corporais foram intensificados, o que pode ter influenciado a escrita castriciano.¹⁴⁹ Castriciano pode ser aproximado ao novo observador que emergiu no século XIX e sua crônica parece reconhecer que os indivíduos não observavam a cidade da mesma maneira, e que a visão é um processo biológico, mas que pode ser orientada, disciplinada. Não basta apenas passar o olho, para Castriciano era preciso refletir, pensar, admirar, observar a cartela de cores, sentir a paisagem, por isso o autor ressaltou em algumas crônicas a necessidade de “se educar a retina”. Ainda nessa crônica, Castriciano continuou descrevendo a cidade e seus moradores, que decepcionavam os viajantes. Esses viajantes podiam encantar-se com a visão de “aldeia pitoresca” que a cidade despertava, permeada por dunas, mangues “imóveis emoldurando um lado do rio” (BRAZ apud ALBUQUERQUE, 1993, p.185), mas que, quando chegavam à cidade de fato, observavam prédios e armazéns antigos e descuidados, semelhantes a “velhos em ceroula com laços sujos de tabaco”. (BRAZ apud ALBUQUERQUE, 1993, p.185).

Nessa crônica Castriciano realizou descrições verbais de suas experiências visuais, construindo um cenário urbano: a Natal que ainda estava distante de tornar-se moderna. Os habitantes foram comparados a doentes convalescentes e sua cidade a idosos mal cuidados, sujos de tabacos e arranhados pelo tempo e pela falta de asseio. A *écfrasis* construída caracterizava uma cidade sonolenta, que estava longe de adquirir o ritmo frenético da modernidade. Cidade que era permeada por fofocas, por uma população sedentária, que não valorizava o trabalho, ambiente capaz de gerar repúdio a qualquer viajante. Ao final da crônica, Castriciano enfatizou a necessidade de modificar

¹⁴⁹ Segundo Arrais, Castriciano foi o líder local de uma geração que se formou sob o cientificismo difundido a partir da denominada Escola do Recife. Ver: ARRAIS, Raimundo. Do alto da torre da matriz, acompanhando a procissão dos mortos: Luís da Câmara Cascudo, o historiador da cidade do Natal. *Rev. Espacialidades [online]*, vol. 2, n 1. 2009.p.9.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

a educação moral do natalense por meio de uma reforma humanitária que deveria começar pelas mulheres, trazendo a tona um problema que marcou a sua vida: a educação feminina. Antes mesmo de viajar para a Europa e conhecer experencialmente as escolas domésticas suíças, o autor já escrevia crônicas e palestras sobre educação feminina.

Em outra crônica também intitulada *Aspectos Natalenses, crítica de costumes*¹⁵⁰, Castriciano, ainda fazendo uso do pseudônimo José Braz, comentou como as mulheres natalenses desperdiçavam seu tempo em casa, só tendo permissão de ir à missa aos domingos, o que fazia com que os poucos espaços de sociabilização fossem caracterizados pelo mau cheiro do tabaco, da saliva e do paletó velho dos homens, não tendo o perfume e o encantamento feminino, acarretando a ausência de “poesia para contrabalançar os descuidos físicos do sexo forte”. (BRAZ apud ALBUQUERQUE, 1993, p.10).

Na maioria de suas crônicas a pasmaceira da cidade é representada pelo enclausuramento das mulheres e pela falta de ambientes de sociabilização tidos como “civilizados”. Ainda nessa crônica sobre costumes, o autor enfatizou que a sociedade natalense precisava adquirir o hábito de sair, necessitava civilizar-se, adquirir a elegância que, segundo o autor, só se adquiria nas grandes cidades movimentadas. Nota-se como o *flâneur* natalense apresentou uma Natal parada, que parecia adentrar o século XX sem conhecer o frenesi da modernidade. Para Castriciano os espaços tinham funções, educavam as pessoas, por isso o cronista criticava tanto os locais de sociabilização de Natal, em que as pessoas apenas reuniam-se para falar da vida alheia, hábito considerado pelo autor como não formativo. A vida de Castriciano foi marcada pela defesa de criação de instituições associativas, como a Liga de Ensino do Rio Grande do Norte, o grupo de Escoteiros, a Escola Doméstica, entre outros. Para Castriciano essas associações deveriam possuir funções formativas, ajudar no processo de educação dos sujeitos.

Apesar de criticar alguns aspectos da cidade, Castriciano encerrou essa crônica de costumes descrevendo com riqueza de detalhes a paisagem do rio Potengi ao

¹⁵⁰ O organizador da coletânea não conseguiu identificar a data e o local de publicação dessa crônica, entretanto, pelo conteúdo e pelo título, possivelmente trata-se de crônica publicada ainda no início do século XX, como a descrita anteriormente. Ver: BRAZ, José. Aspectos natalenses, crítica de costumes. Op. cit., p.9.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

entardecer vista da região do Refoles. O cronista exaltou a belíssima paisagem, que seria capaz de inspirar a todos que soubessem sentir e pensar. A *écfrasis* elaborada era rica em detalhes e mais do que apenas descrever, apontava relações sentimentais do autor com a paisagem:

Os meus olhos ainda não viram nada mais emcantador que o nosso Potengi, descendo para o mar, nas horas de vasante, sereno e calmo, conduzindo nas águas mansas uma porção de barcos leves, que vão e vêm, que aparecem e desaparecem nas curvas dos rios, dando à perspectiva, uns tons suaves de mágica, de tela polychroma...À tarde, visto do Refoles, o nosso rio tem nuances, de uma delicadeza tal, há nas suas águas, docemente onduladas pela viração do norte, uma tão grande variedade de tintas, de cores alternadas pela refração da luz agonizante, - que a gente fica horas e horas embebida na contemplação d'esse panorama evocador de outros lugares que guardamos no fundo da memória e que surgem, de repente, como através de um sonho amigo e bom, aos nossos olhos, turvos de saudosa tristeza(BRAZ apud ALBUQUERQUE, 1993, p.9).

Observa-se como o autor parece descrever uma pintura de marina, utilizando vocábulos que possuem apelos visuais como “tela”, “tons”, “tintas”, “cores”, “perspectiva”. Castriciano parece compor uma aquarela do Potengi, com suas águas calmas, cheias de tons de cores, que despertavam a nostalgia, paisagem que remetia o indivíduo a outros tempos e lugares, que fazia acordar a memória. Os sentimentos dos indivíduos seriam despertados e aguçados pela contemplação dessa paisagem, a natureza seria capaz de fazer com que os indivíduos escapassem do meio urbano natalense e, hipnotizados pela aquarela do Potengi, pudessem reviver suas lembranças.

Ao finalizar essa *écfrasis*, Castriciano demonstrou ressentimento pelo fato do natalense não ter esse hábito de sentir a paisagem, enfatizando que “a nossa retina não foi educada para tal cousa, mas para observamos a vizinha com que traje saíu (...)”. (BRAZ apud ALBUQUERQUE, 1993, p.11). Nota-se como Castriciano reconhecia que a visão não dependia apenas do objeto visto, mas tratava-se de um processo fisiológico, subjetivo, que envolvia a retina e que podia ser disciplinado. Era preciso educar pelo olhar. O natalense que lesse as crônicas castricianas seria capaz de imaginar a descrição verbal da paisagem do Potengi, transformando, portanto, a linguagem verbal em imagem visual. Ao realizar essa conversão, o natalense iria pouco a pouco educando-se,

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

aprendendo a contemplar, a sentir, a vivenciar as paisagens da cidade, esse era o desejo de Henrique Castriciano.

Observa-se como em uma mesma crônica Castriciano ressaltou como a cidade estava longe de modernizar-se e como essa modernização era necessária, mas também enfatizou a existência de belas paisagens, que não eram aproveitadas pelos moradores. A natureza também esteve sempre presente nas crônicas castricianas, que muitas vezes descrevem as paisagens naturais da cidade, que não são apenas bonitas, mas são inspiradoras. Provavelmente esse gosto pela natureza refletiu a experimentação do cronista. Foi a natureza que lhe garantiu mais anos de vida, foi com a natureza que conviveu durante longos períodos e era junto a natureza que ele conseguia experimentar plenamente essa cidade. A natureza, para o autor, desempenhava assim uma função formativa, interferia nos temperamentos, ajudava a civilizar o indivíduo, a inspirá-lo, a preparar-lhe o espírito. A educação era um desses processos que podiam ser capazes de fazer com que o natalense observasse suas paisagens, saísse da pasmaceira e do atraso em que vivia.

Como essas crônicas eram publicadas em jornais que circulavam na cidade, o autor possivelmente tencionava, por meio de seus textos, despertar os habitantes, fazê-los sentir a cidade. Mais que informa-lo, Castriciano tencionava formar esse leitor, para que ele pudesse, como o *flâneur* natalense, vivenciar a modernização ao mesmo tempo em que podia contemplar as paisagens pitorescas da cidade, nem que essa contemplação se fizesse apenas por meio da imaginação desse leitor, ao transformar as verdadeiras pinturas verbais escritas por Castriciano em imagens mentais.

A NOSTALGIA DA NATAL DO SÉCULO XIX

Se Castriciano criticou a pasmaceira que caracterizava a cidade no início do século XX, a Natal do tempo de outrora, isto é, do século XIX, foi lembrada com nostalgia e até mesmo exaltada pelo *flâneur* natalense. Essa nostalgia pôde ser observada em um conjunto de nove crônicas publicadas no *A República* entre julho e agosto de 1907, que versavam sobre o poeta Lourival Açucena (1827-1907), tido como representante dessa Natal do passado. Nessas crônicas, sem utilizar pseudônimos, observa-se o caráter ambivalente de Castriciano, que sente saudade dessa Natal ainda mais longe da modernização do que a Natal de seu presente. Em uma dessas crônicas, o autor iniciou o texto compondo uma *écfrasis*, descrevendo várias paisagens “pitorescas”

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

da cidade, ressaltando como eram essas paisagens no tempo de Lourival e como estavam no momento de sua escrita:

A paisagem que serve de moldura à cidade é, no seu conjunto, de uma grande beleza melancólica. Perto da barra, vê-se a fortaleza dos Reis Magos, com suas muralhas históricas e o seu perfil saudosamente vetusto; mais próximo do porto, à esquerda, dunas cobertas de ervas entangidas; o Morcego, hoje povoado de graciosas vivendas e toucado de vegetação nos bons tempos da mocidade de Lourival (...). Além de Refoles, situado à pequena distancia da área urbana, a capital possui outros pittorescos arrabaldes (...). (CASTRICIANO apud ALBUQUERQUE, 1993, p.225).

Nota-se como Castriciano não faz apenas uma mera descrição dessa paisagem da cidade, mas a caracteriza sentimentalmente, como possuidora de uma “beleza melancólica”. Essa *écfrasis* é utilizada na crônica para descrever o que o autor denominou de arrabaldes “pittorescos”, termo que aparece na maioria das crônicas castricianas. Esses arrabaldes pittorescos, ressaltou o autor ainda na mesma crônica, foram muito importantes na formação moral e intelectual da cidade do tempo de Lourival. Foram nesses ambientes que as crianças brincaram, que os casais namoraram, que ricos e pobres festejaram conjuntamente. Na Natal do século XX muitos desses ambientes não eram valorizados como antes, pois surgiam novos elementos, como o trem, que despertavam impressões diferentes e faziam com que esses espaços pittorescos não fossem tão frequentados como outrora.

Essa crônica permite a conjectura do sentido de pitoresco para Castriciano. Segundo Valéria Lima, o termo pitoresco surgiu no século XVII entre os italianos, e significava tudo que se prestasse à representação pictórica, ou seja, pitoresco era a matéria prima da pintura. (LIMA, 2007, p.223). No século XVIII, com a influência das reflexões inglesas sobre natureza e pintura de paisagem, o termo assumiu um valor estético, e no final do século XIX passou a caracterizar um gênero literário denominado “viagens pitorescas”. Esse termo passou a fazer referência a detalhes da natureza que seriam capazes de captar e impressionar o olhar. Em meados do século XIX, a denominação “pitoresco” passou a referir-se não só a elementos da natureza, mas a tudo

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

que fosse capaz de “despertar a memória do espírito e a memória dos olhos”. (LIMA, 2007, p.228).¹⁵¹

Ao analisar a obra de Debret, Lima considerou que os sentidos de pitoresco nessa obra eram diversos.¹⁵² Castriciano, assim como Debret, utilizou o termo pitoresco de diferentes maneiras. Em algumas crônicas o termo é utilizado para caracterizar paisagens naturais que são capazes de impressionar qualquer viajante. Já na crônica apresentada, nota-se como o pitoresco para o *flâneur* natalense vai além de elementos da natureza, transformando-se em elementos que despertam a memória, que lembram a Natal de antigamente. Pitoresco para Castriciano, nessa crônica, não era apenas a paisagem marcada pelo verde, era a paisagem capaz de gerar sentimentos, de despertar lembranças, de reviver a Natal de outrora, ainda não permeada pelos elementos da modernização, que modificavam os comportamentos dos sujeitos, tornando-os cada vez mais alheios às paisagens da cidade.

Nessas crônicas Castriciano narrou episódios significativos da vida do poeta Lourival, ressaltando esse tipo natalense de outrora, que atravessava a nado o rio Potengi para fazer a corte à sua noiva que morava em São Gonçalo. Tratava-se de um homem alegre, que cantava nas cerimônias católicas, compunha modinhas e foi amigo íntimo de vários presidentes de província que passaram pela capital. Lourival era um “bohemio”, que encarnava “o espírito alegre da antiga sociedade natalense”. (CASTRICIANO apud ALBUQUERQUE, 1993, p.242). Castriciano também caracteriza-o como tipo pitoresco, ou seja, como um elemento capaz de despertar a memória dessa Natal que ficava cada vez mais distante. O *flâneur* natalense reconheceu que Lourival foi fruto de outra época, em que a paisagem da cidade era “doce e áspera” ao mesmo tempo, período do regime imperial, da escravidão, da Guerra do Paraguai, tempo ainda mais distante da modernidade.

Outra crônica que também demonstrou a nostalgia de Castriciano e apontou para as consequências negativas da modernidade na forma dos natalenses vivenciarem os espaços da cidade, foi o texto *Chronica* publicado em 1908 no *A República*.

¹⁵¹ Para Arrais, o pitoresco é um gênero apropriado à evocação daquele que deseja retornar ao passado motivado por uma intenção carregada de saudade. Esse gênero emerge no contexto de transformações urbanas (como o contexto em que vivia Castriciano na Natal do início do século XX, por exemplo). Ver: ARRAIS, Raimundo. A capital da saudade: destruição e reconstrução do Recife em Freyre, Bandeira, Cardozo e Austragésio. Recife: Ed. Bagaço, 2006. p.38-48.

LIMA, Valéria Alves Esteves J.B. Op. cit., p.231.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Castriciano, utilizando o pseudônimo Mario do Valle, iniciou o texto compondo uma *écfrasis*:

A minha retina de myope ainda está sentindo a visão do mar, de onde acabo de vir, todo saturado de iodo e de luz. Sahi (...) para sob o ceu esmaecido ver partir o bando alegre dos pescadores que, diariamente, em botes mal seguros e em jangadas grosseiras, desafiam as ondas, em cujo seio colhem o pão de cada dia. (...) vi esses robustos praieiros, de músculos de ferro e alma de oiro (...) Partiram, aqueles ingênuos heroes, humildes na grandeza do trabalho (...).(CASTRICIANO apud ALBUQUERQUE, 1993, p.108-11).

A *écfrasis* fruto da experiência de Castriciano, que saiu de madrugada para observar o trabalho dos pescadores, foi utilizada para iniciar uma discussão presente em outros textos do autor: o descaso dos jovens pelas paisagens da cidade e pelo esporte. Castriciano enfatizou o gosto que possuía por observar as paisagens de sua terra, mas entristecia-se quando percebia que era o único a ter esse gosto, pois os jovens da geração do século XX já não gostavam da “alegria dos campos, da beleza do mar”. (CASTRICIANO apud ALBUQUERQUE, 1993, p.109).

Em busca de melhores ares que lhe permitissem cultivar a esperança de cura, Castriciano sempre teve intenso contato com a natureza. Quando estava em Tibau, passou sua estadia em uma casinha de pescadores a beira-mar (CASCUDO, 2008, p.32), desenvolvendo o hábito de observar o trabalho dos pescadores, que, segundo Cascudo, biógrafo e amigo pessoal de Castriciano, eram seus verdadeiros heróis. Na *écfrasis* presente nessa crônica o autor descreveu esses pescadores realmente como heróis que desafiam o mar agitado, que fazem verdadeiras epopeias diárias, em busca do pão de cada dia. A partir dessa atividade experimentada, Castriciano começou a refletir sobre a apatia da juventude, que não “ama a sua terra” nem conhece as “minúcias da paisagem que a circunda”, são burocráticos, doentes e sedentários.

A facilidade de deslocamento gerada pelas inovações técnicas, ressaltava Castriciano, parecia apassivar os jovens, deixando-os indiferentes ante o ambiente que passavam. Jovens que eram diferentes de seus avós, que possuíam gosto pela atividade física, diferentes de Lourival, que enfrentava a nado o rio Potengi. Nota-se mais um aspecto nostálgico presente nas crônicas de Castriciano que, apesar de enfatizar a necessidade da modernização, sente falta daquela época ainda menos modernizada. As

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

transformações técnicas provocavam mudanças na relação com a paisagem que desagradavam o *flâneur* natalense, que gostava de realizar longas caminhadas a pé pela cidade.

EXALTANDO AS TRANSFORMAÇÕES DA CIDADE NO INÍCIO DO SÉCULO XX

Apesar de sentir saudade da Natal de outrora, ao mesmo tempo em que criticava a pasmaceira e descuido da Natal do século XX, Castriciano também exaltou diversas mudanças ocorridas nessa cidade do século XX, como a construção de jardins, do teatro e de obras de calçamento. Nota-se que a ambivalência caracterizava os textos castricianos, entre críticas e exaltações da Natal de seu presente e um saudosismo em relação ao passado.

Em 1908 o bonde de tração animal foi introduzido na cidade, por meio da Empresa de Melhoramentos de Natal. (ARRAIS; ANDRADE; MARINHO, 2008, p.98). Esse transporte urbano seria mais um elemento técnico da modernidade que mudaria ainda mais as formas do natalense relacionar-se com as paisagens da cidade. Nesse mesmo ano, Castriciano, utilizando o pseudônimo João Claudio, publicou no *A República* a crônica *A Esmo*. (CASTRICIANO apud ALBUQUERQUE, 1993, p.115-117). Nessa crônica o autor exaltou as iniciativas do governo, que realizava várias reformas e introduzia o bonde na cidade. O *flâneur* natalense criticava os céticos, que não acreditavam que a cidade podia civilizar-se e duvidavam que o bonde pudesse locomover-se pelas ruas e vencer as ladeiras da cidade:

Como havemos de subir as ladeiras! exclaman outros, já de agora suados, como se os bondes tivessem de ser puxados por eles...Alguns fazem cálculos, contam as passagens nos dedos e gesticulam negativamente, tal como futuros conductores a quem o gerente da companhia não quisesse pagar. (...) Mas falemos sérios. Natal pode, sem receio, tentar a realização do utilissimo empreendimento. O habito de andar em bond ficará logo nos costumes da população que tende a aumentar, e muito. (CASTRICIANO apud ALBUQUERQUE, 1993, p.116).

Castriciano acreditava que o bonde era um “poderoso vehiculo de progresso” (CASTRICIANO apud ALBUQUERQUE, 1993, p.116) e além de todos os benefícios,

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

seria capaz de aproximar os natalenses, aproximar as partes da cidade, fazer com que os habitantes, que no início do século XX estavam isolados em bairros separados e de difícil acesso, pudessem melhorar suas relações sociais. O cronista ressaltava que o bonde permitiria que os sujeitos conhecessem mais facilmente a cidade e a “linda moldura que a circundava”. (CASTRICIANO apud ALBUQUERQUE, 1993, p.116). Se em outras crônicas, como as referentes ao poeta Lourival, Castriciano criticou os elementos técnicos da modernidade, que geravam a passividade da juventude, fazendo-a cada vez mais desinteressada pelas paisagens da cidade e pelo esporte, nessa crônica esses elementos técnicos eram exaltados e colocados como essenciais para o conhecimento e integração dessas paisagens da Natal do século XX.

Outra crônica que também exaltou as mudanças desencadeadas pela modernização da cidade, foi a publicada em 1911 no *A República* (CASTRICIANO apud ALBUQUERQUE, 1993, p.308-311), sem utilização de pseudônimos, intitulada *O Dr. Alberto Maranhão E A Liga de Ensino*. Em 1911, vários melhoramentos foram inaugurados na cidade, tais como: a introdução da energia elétrica, dos bondes elétricos e do telefone. (ALVEAL, 2011, p.33). Castriciano iniciou o texto comentando sobre a inauguração desses melhoramentos, ressaltando os serviços de iluminação e bondes elétricos, que se faziam presentes em decorrência das iniciativas do governador Alberto Maranhão, de quem era secretário. O autor ressaltou o “progresso material” que estava sendo implementado na capital norte-rio-grandense, mas ainda enfatizava a necessidade de uma reforma educacional. Foi em 1911, após sua primeira viagem pela Europa, que Castriciano fundou a Liga Norte-rio-grandense de Ensino, que três anos depois fundaria a Escola Doméstica de Natal.

Observa-se nessas crônicas a exaltação das transformações técnicas, que, juntamente com a reforma educacional, ressaltava Castriciano, seriam capazes de transformar realmente a cidade, inserindo-a na vida moderna, retirando-a da pasmaceira e, quem sabe, educando-a para sentir as paisagens citadinas e pitorescas.

ESBOÇANDO UMA CONCLUSÃO

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

As crônicas de Henrique Castriciano, assim como a literatura panorâmica de meados do século XIX na França¹⁵³, empregavam detalhes da vida cotidiana como elementos centrais para as descrições da prática daquela sociedade apresentada em seus textos. O cotidiano, como destacou Singer, era um elemento central para a percepção das consequências da modernidade. É na cidade que o olhar literário é exercitado, sonhando, construindo e reconstruindo a materialidade da pedra sob a forma de um texto (PESAVENTO, 2002, p.10); “o escritor, como espectador privilegiado do social, exerce a sua sensibilidade para criar uma cidade do pensamento, traduzida em palavras e figurações mentais imagéticas do espaço urbano e de seus atores”. (PESAVENTO, 2002, p.10). As crônicas analisadas ao longo do artigo apresentaram como o espectador privilegiado Henrique Castriciano traduziu, em palavras, vários cenários urbanos natalenses.

Como observador que mais do que olhar, se relacionava emocionalmente com a cidade, Castriciano construiu, muitas vezes fazendo uso de *écfrasis*, uma Natal ambivalente. O *flâneur* natalense observou a Natal que sofria transformações físicas e sociais, exaltou essas transformações, mas ao mesmo tempo sentiu saudade da Natal de outrora, dessa Natal em que os moradores se relacionavam mais com a natureza, que faziam mais exercícios físicos, que eram mais felizes e aproveitavam a tranquilidade do tempo que não tinha pressa em passar. Em outras ocasiões, Castriciano reclamou da pasmaceira que permeava a cidade e clamou por mais mudanças, por novas formas, por uma Natal que se aproximasse dos centros de civilização que o cronista visitou na Europa e visitava desde criança por meio da literatura.

As ambivalências das imagens de Natal construídas por Castriciano expressaram as angústias desse observador que, como caracterizou Singer, sentiu o “choque do novo em primeira mão”, e viveu em uma cultura que não tinha se ajustado plenamente às transformações repentinas da experiência causadas pela modernidade. (SINGER, 2004, p.119). Castriciano teve sua primeira experiência em Natal ainda no século XIX e começou a observar de perto todas as transformações que tencionavam modernizar a cidade. Suas vivências e experiências com a natureza misturavam-se a

¹⁵³ Sobre as características da literatura panorâmica na França ver: COHEN, Margaret. A literatura panorâmica e a invenção dos gêneros cotidianos. In: CHARNEY, Leo; SCHWARTZ, Vanessa R. (Orgs). Op. Cit., p.262.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

experiências com o bonde, com o trem, e com o andar a pé e observar os movimentos da cidade. Castriciano, como intelectual que se aproximava da Europa por meio de leituras e viagens, reconhecia a necessidade de reformas na cidade ainda provinciana, mas também sentia as consequências desastrosas que essa modernidade acarretava. Os jovens não estavam mais preocupados com as paisagens naturais, a facilidade do movimento apassivava esses jovens que precisavam ser disciplinados para sentir as belas paisagens natalenses.

Dessa maneira, as crônicas castricianas parecem tentar mostrar aos leitores uma Natal de várias faces, que precisava conciliar a modernidade com a felicidade do tempo de Lourival, com as paisagens pitorescas, com a natureza capaz de revigorar os sujeitos, de curar-lhes dessa passividade que os meios técnicos poderiam provocar. Assim como a natureza conteve a “dama branca” que ameaçava a vida de Castriciano, ela também poderia conter as angústias geradas pela modernidade e tornar os natalenses verdadeiros *flâneurs*, que mais do que observar, pudessem sentir as paisagens natalenses.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

ALBUQUERQUE, José Geraldo de (Org.). *Seleto textos e poesias*. V.1. Natal: RN econômico, 1993.

_____. *Seleto textos e poesias*. V.2. Natal: RN econômico, 1994.

ALVEAL, Carmen M. O. et al. Transporte dos Vivos, transporte dos mortos. In: _____. *Memória minha comunidade*: Alecrim. Natal: SEMURB, 2011.

ARRAIS, Raimundo. *A capital da saudade*: destruição e reconstrução do Recife em Freyre, Bandeira, Cardozo e Austragésio. Recife: Ed. Bagaço, 2006.

_____. Do alto da torre da matriz, acompanhando a procissão dos mortos: Luís da Câmara Cascudo, o historiador da cidade do Natal. *Rev. Espacialidades [online]*, vol. 2, n 1. 2009.

ARRAIS, Raimundo; ANDRADE, Alenuska; MARINHO, Márcia. *O corpo e a alma da cidade*: Natal entre 1900 e 1930. Natal, RN: EDUFRN. 2008.

BENJAMIN, Walter. A Paris do Segundo Império em Baudelaire. In: KOTHE, Flávio R.; FERNANDES, Florestan (Orgs). *Walter Benjamin*. São Paulo: Ática, 1985.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES
UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

BERMAN, Marshall. Baudelaire: o modernismo nas ruas. In:_____. *Tudo que é sólido desmancha no ar: a aventura da modernidade*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

CARONE, Edgar. *A Primeira República (1889-1930): texto e contexto*. São Paulo: Ed. DIFEL, 1969.

CASCUDO, Luís da Câmara. *A cidade de Natal nas crônicas cascudianas dos anos 20*. Natal: EDUFRN, 2011.

_____. *Nosso amigo Castriciano*. Natal: EDUFRN, 2008.

CHARNEY, Leo; SCHWARTZ, Vanessa R. (Orgs). *O cinema e a invenção da vida moderna*. São Paulo: Cosac Naify, 2004.

CRARY, Jonathan. *Las técnicas del observador: visión y modernidade em el siglo XIX*. Murcia: CENDEAC, 2008.

DANTAS, George. Surge et ambula: “crise” urbana em Natal na virada para a década de 1920. In:_____. *Linhas convulsas e tortuosas retificações: transformações urbanas em natal nos anos 1920*. Dissertação. Faculdade de Arquitetura e Urbanismo/USP. São Carlos/SP, 2003.

LIMA, Valéria Alves Esteves J.B. *Debret, historiador e pintor: a viagem pitoresca e histórica ao Brasil (1816-1839)*. São Paulo: Editora da Unicamp, 2007.

MITCHELL, W. J. T. *Teoría de la imagen: ensayos sobre representación verbal y visual*. Madrid: Akal, 2009.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. Rio de Janeiro: uma cidade no espelho (1890-1910). In:_____. *O imaginário da cidade: visões literárias do urbano-Paris, Rio de Janeiro, Porto Alegre*. Porto Alegre: E. Universidade – UFRGS, 2002.

RODRIGUES, Andréa Gabriel Francelino. *Educar para o lar, educar para a vida: cultura escolar e modernidade educacional na Escola Doméstica de Natal (1914-1945)*. Tese (Doutorado em Educação). Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Natal, 2007.

SANTOS, Renato Marinho Brandão. A gestão da cidade: o papel da Intendência Municipal na construção de uma Natal moderna (1890-1930). *Rev. Espacialidades* [online], v. 2, n 1, 2009.

SIQUEIRA, Gabriela Fernandes de. As Resoluções Municipais como fontes para pesquisas de história urbana da cidade de Natal no início do século XX. *II Seminário Nacional Fontes Documentais e Pesquisa Histórica: Sociedade E Cultura*. Campina Grande: Editora da UFCG, 2011. p. 01-06.

SPINELLI, José Antônio. Coronéis e oligarquias na Primeira República. *Observanordeste*, agosto, 2005.

AS INSTITUIÇÕES CONFESSIONAIS E SUAS PRÁTICAS
INSTRUCIONAIS NA PARAHYBA DO NORTE DA TRANSIÇÃO -1891-
1930

Elis Maria O.S Cavalcante¹⁵⁴
Cleonice O. de Araujo¹⁵⁵
Ramsés Nunes¹⁵⁶

RESUMO: *A história da educação de base religiosa ainda precisa ser escrita de forma mais aprofundada. Este respectivo trabalho propõe discutir as lacunas que se constituem presentes na historiografia educacional e o papel assumido pela Igreja na Educação. Com autores como Dominique Julia, abordaremos como observar e captar minúcias importantes olhando a cultura escolar como objeto histórico e Wojciech Andrzej Kulesza, onde enfocaremos o que ele vem discutindo em seu artigo Igreja e Educação na Primeira República, na qual a Educação tenha sido usada pela Igreja como estratégia para o enfrentamento da conjuntura do Estado laico que estava se formando com advento da Primeira República, levando em consideração também o Estado da Paraíba, apontando e identificando período onde o ensino estaria sendo dominada pela Igreja e a partir de qual momento a mesma apresentará e colocará as instituições escolares como proposta a volta aos “bons costumes”. Dessa forma o debate aqui sugerido trará em questionamento: a pouca observação à contexto dessas instituições dentro da Paraíba entre 1891-1930, vale salientar que tal assunto pode ser considerado no Brasil de modo geral nessa mesma lógica. Em nossas pesquisas através do Projeto PIBIC, vinculado ao Departamento de História, percebemos que entre 1891- 1930 que é possível encontrar diversos mecanismos, medidas educadoras e disciplinares de cunho religioso para sociedade, fontes que entraria como instrumento pedagógico a serviço da Igreja. Sendo assim identificaremos dados que justifiquem a afirmativa do espaço inerte, pouco explorado dentro da Historiografia da educação que apontam o papel dessas instituições confessionais e ação da Igreja contra o laicismo aplicando também outras medidas educativas, incluindo os meios de comunicação da época. Neste caso abriremos a discussão sobre a importância da Imprensa e da propaganda, usados como estratégias para chegar até a sociedade, pregando um modelo educacional católico.*

Palavras-chave: EDUCAÇÃO CONFESSIONAL, PROPAGANDA, IMPRENSA

Nossa proposta de investigação contida nesse artigo se baseia no projeto de iniciação científica do PIBIC "Tecendo narrativas, práticas e significados: história e

¹⁵⁴ Aluna graduando de Licenciatura em História pela Universidade Estadual da Paraíba - E-mail: elishistoria24@yahoo.com.br

¹⁵⁵ Aluna graduando de Licenciatura em História da Universidade da Paraíba - E-mail: cleoraujo.91@gmail.com

¹⁵⁶ Orientador, Professor Drº pela Universidade Estadual da Paraíba - E-mail: ramsesnunes@gmail.com

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

memória das instituições e educadores (as) confessionais na Parahyba:1848-1945", assim como nos esforços de investigação atrelados ao GEPHELC (Grupo de estudos e pesquisas história da educação laica e confessional) que se dedica a mapear a cultura escolar confessional no estado da Paraíba, atuando junto ao departamento de História da UEPB, dedicando-se a aprofundar novas frentes de pesquisa sobre a confessionalidade instrucional. Entre elas as que têm como fundo a captação das representações da instrução cristã em seus vários suportes, desde a fundação das escolas católicas, centradas nas propostas de confinamento institucionalizadas pelas congregações de ensino, até a manifestação do universo religioso-instrucional capitaneadas pelas instituições não católicas que se apresentavam atuantes na província da Parahyba do Norte entre o século XIX e XX.

Visamos então, Captar e analisar indícios que contribuam para a percepção de uma ação da Igreja frente à nova ordem social dos oitocentos e da transição para o século XX; identificando a cultura escolar enquanto campo investigativo, trazendo o contexto e os instrumentos discursivos como ferramenta de propagação da instrução confessional, buscaremos então, preencher as lacunas presentes na historiografia educacional sobre o papel assumido pela Igreja na educação quando da implementação do Estado laico republicano, mais especificamente no estado da Paraíba entre os séculos XIX-XX. Realizaremos uma análise historicamente fundamentada numa seleção de documentos e textos relacionados às instituições escolares de cunho religioso a partir da transição entre os séculos XIX e XX, período pelo qual sabemos que os símbolos da modernidade insurgiam no Brasil. Para tanto:

A República que se instalou em 1889 definiu uma política fortemente influenciada pelo habitus positivista no que diz respeito ao modelo a ser adotado para a instrução pública (NISKIER, 1999, p. 34), (HILSDORF, 2005, p.57-67), (MOURA, 1999, p.124-150). Notadamente a Igreja, embora não tenha entrado em combate imediato em relação à República enquanto sistema (KULESZA, 2006, p.23), reagiu na medida do possível à decretação de um corpus laicista para a instrução de Estado. (SILVA, R. N. 2008)

Percebemos assim que, como um dos objetivos da republica era implementar um Estado Laico, a mesma surgirá neste contexto como um sistema político adversário. Contudo, a Igreja vai reagir, e como forma de resistência, para não perder o seu domínio

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

e controle social, criará diversos mecanismos para se fazer presente no controle da conjuntura social.

Um exemplo forte será a construção de Escolas religiosas no intuito de promover um controle e a permanência de valores religiosos sob os moldes cristocêntricos e instituições escolares baseadas nos preceitos católicos. A Igreja teve como intenção usar suas práticas educacionais nos espaços escolares bem como a propaganda como instrumental para difundir suas ideias.

Sabendo que estas instituições escolares construídas pela Igreja se valiam dos fundamentos cristocêntricos e eram calcadas nos códigos de conduta da Igreja, em detrimento de uma conjuntura formada pelos signos modernizantes, as instituições de cunho religioso tinham seu próprio modelo de cultura escolar.

Entendendo que a ideia de *cultura escolar* (Julia, 1999) também encerra a perspectiva de entender que as práticas observáveis para e pela escola, seja através dos discursos ou vivências manifestavam/manifestam significados discursivos temos por proposta identificar de que forma as demandas por escolas confessionais insurgiram nos meios que publicizavam os processos educacionais.

Na perspectiva de Kulesza (ANO, p12) levando em consideração o avanço do embate de modelos de educação, a Igreja tentará instrumentalizar ações que pudessem combater ou diminuir a influência dos dogmas ou preceitos distintos dos católicos e que pudessem se manifestar na educação ou junto a ela. Um dispositivo seria a divulgação do catolicismo via jornais.

Entre as diversas ações: 1) a publicação tanto de cartas pastorais- como a coletiva de 1916 - entre os impressos católicos por todo o Brasil; 2) fundação de seminários e 3) a transferência de congregações religiosas/escolares europeias para o Brasil. No caso específico da Parahyba do Norte, com a fundação de sua Diocese em 1892, desmembrada de Pernambuco, a manifestação de uma Imprensa militante se tornou enfática: eram as escolas católicas que deveriam de forma efetiva ocupar os espaços que pudessem ser ocupados pela escola laica, considerada uma ameaça.

O jornal *A imprensa* fundado pelo primeiro bispo do estado da Parahyba do Norte, Dom Adauto Aurélio de Miranda Henriques, e que passou a circular em 1897, foi um

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

dos mais combatentes exemplos de meio impresso a ratificar o combate a educação secularizada. Foi desse jornal a grande parte dos discursos a pregavam uma escola católica como "baluarte da moral" frente à certa modernidade "corruptora de ideias".

Naturalmente a grande complexidade desse discurso está exatamente na forma como se apresenta. Neste caso, como nos propomos a discutir um dos principais signos da cultura de massa contemporânea, o jornal impresso, podemos entender que foi também a contradição que o fez estar a serviço da tradição bem como defender a manutenção de dado *status quo* da Igreja.

Esta, aliás, sabedora do grande impacto do cientificismo acabaria por- no âmbito da impossibilidade de barrá-lo- se declarar também sua "aliada". Evidentemente à luz dos dogmas que pretendia potencializar e das leituras particulares que queria fazer do ensino de física, biologia, e demais "disciplinas da modernidade" naquele momento de crise.

Sendo assim nos lançamos a inquirir os anúncios que passaram a ser divulgados no principal veículo jornalístico católico da Parahyba do Norte e junto à comunidade católica local. Principalmente por serem os mesmos detentores de signos de distinção para o modelo educacional católico, assim como instrumentais determinantes na "campanha" por uma educação confessional que tomará a imprensa local por décadas. Campanha essa que pudesse afirmar ser a escola católica o melhor espaço para a instrução dos jovens ou para a salvaguarda dos costumes perante profanidade.

Quanto às estratégias de publicização da educação Católica nos periódicos da Parahyba do Norte, as principais fontes que servirão de base para a construção de uma análise sobre os discursos atrelados a educação confessional na Parahyba do Norte: 1897-1930 são os jornais e periódicos da época, mais especificamente o semanário “A Imprensa”, este que foi fundado pelo primeiro Bispo da Paraíba, Dom Adauto Aurélio de Miranda Henriques e era caracterizado por uma complexa gama de informações dogmáticas publicadas para fundamentação dos católicos na Paraíba. O respectivo jornal, inclusive, acabou por ser publicado na Paraíba até os anos 1960.

Levando em consideração a importância dos discursos históricos que aquela publicação delimitou para o modelo de educação confessional na Parahyba do Norte, serão observadas suas estratégias e táticas nas quais as escolas católicas eram

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

verdadeiros instrumentos para atrair a sociedade, se mostrando como a única alternativa de educação de qualidade e tradição.

Nesse sentido tais periódicos nos possibilitaram encontrar um enorme cabedal de informações das mais variadas formas do pensamento educacional confessional que corroboravam para a afirmação de várias instituições escolares no Estado da Paraíba. Entendemos inclusive serem as breves discussões aqui iniciadas importantes para a recuperação e preenchimento de lacunas no que tange a história da educação católica na Paraíba da transição entre os séculos XIX e XX bem como o devido entendimento das relações que se estabeleciam no âmbito escolar. Esse recorte temporal na história da Paraíba do Norte, aliás, foi marcado por um cenário de metamorfose no contexto educacional, religioso e político. Um mundo secularizado se apresentava inevitável donde os processos educacionais confessionais eram atingidos entre as diversas condições de permanências e mudanças.

De qualquer forma, observando mais especificamente os processos educacionais naquele âmbito os entendemos como dispositivos sociais, pois:

Nessa perspectiva metodológica, estudamos a educação considerando-a em relação ao contexto social no qual se insere, observando que ela só tem significado explicativo dentro de um determinado processo, no qual estão presentes fatores sociais, políticos e econômicos que se influenciam mutuamente. (CARVALHO, Carlos de Henrique. ARAUJO, José Carlos Souza e NETO, Wenceslau Gonçalves. 2002. p.71).

Então, faremos uso desse cenário em mutação observando qual era a preocupação da imprensa paraibana que no caso do semanário *A Imprensa*, era a afirmação da forte religiosidade católica, analisaremos então, não diretamente o viés econômico, político e social, mas a questão da educação atrelada à religiosidade, nos dispondo a nos centrar nas escolas confessionais dispostas como "salvadoras da sociedade". Se entendermos a projeção feita sobre a educação a partir de discursos que se mostravam atrelados a processos culturais, entre eles os educacionais, podemos tecer algumas reflexões. Principalmente aquelas aos quais se vinculam a ideia de cultura escolar.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Pensando a partir dos preceitos de Dominique Julia, este nos mostra que: "Esta cultura escolar não pode ser estudada sem a análise das relações conflituosas ou pacíficas que ela mantém, a cada período de sua história com o conjunto das culturas que lhes são contemporâneas (p. 10)". Portanto, a importância de investigar os jornais e periódicos da época da transição analisando os dispositivos culturais contidos nos mesmos, é neste caso viável.

Especialmente porque ainda pensando no conceito de cultura escolar, Julia o entende como um "Conjunto de normas que definem conhecimentos a ensinar (...) e um conjunto de práticas que permitem a transmissão desses conhecimentos e a incorporação desses comportamentos (p. 10)". Assim podemos nos permitir pensar as práticas e os interesses das escolas confessionais, aquelas mesmas que serão publicizadas em periódicos e jornais da época. Caberá evidentemente aos protagonistas dos discursos por uma educação confessional, ditar qual o ideal de "comportamento a ser seguido"

Com o advento da República a Igreja Católica iniciou uma trajetória de incisiva perda de poder, devido à quebra dos laços entre Igreja e Estado. Foi dentro desse contexto que a escola se modificou em sua forma, feito que é considerado de grande importância para a época pois, embora o catolicismo abarcasse grande parte da população, a partir desse momento as escolas oficiais passaram a privar os alunos do ensino religioso, tendo como entendimento comum que agora com o advento da República tal ensino religioso deveria então ser passado aos filhos no conforto do lar pelos pais ou dentro dos templos pelos próprios sacerdotes.

No contexto dessa nova situação na qual se encontrava a Igreja, e através dos periódicos da época é possível perceber, ao analisar as estratégias de publicização, os meios e as táticas dos quais a Igreja fez uso para restituir e manter sua força na Parahyba do Norte. Principalmente nas ações que visavam influenciar a sociedade a matricular seus filhos e filhas em colégios confessionais. Estes mesmos que também surgiram como estratégia da Igreja no contexto da retomada do poder que havia sido retomada.

A República trouxe para a Parahyba do Norte um ar de “modernidade” que não foi muito bem visto por todos, tendo em vista que entre as características que vieram a

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

fazer parte do contexto paraibano com o advento da mesma, estavam a laicização do ensino e do Estado.

Para o clero essas mudanças vindas com a República afetaram a Igreja de forma que a mesma se viu perdendo força e poder e, para recuperar o mesmo usou de discursos que foram publicados em impressos e jornais da época, a exemplo da *Imprensa* fundado por Dom Adauto Aurélio de Miranda Henriques, conhecido por ter pulso firme na defesa dos interesses da Igreja em sua administração. Se lembrarmos que o jornal passa a ser, na área da história da educação, uma rica fonte de informações podemos inquirir a respeito de dada cultura educacional que será objeto de nossos interesses.

Vê-se, assim, que a utilização da imprensa, como objeto de análise, em muito enriquece a observação histórica, principalmente no que concerne a educação: normalmente a imprensa é utilizada apenas como um recurso complementar, porém nos últimos anos vem contribuindo sobremaneira para novos estudos ligados ao campo educacional. Nessa perspectiva, entendemos que a imprensa, ligada a educação, constitui-se em um “corpus documental” de inúmeras dimensões, pois se consolida como testemunho de métodos e concepções pedagógicos de um determinado período. Como também da própria ideologia moral, política e social, possibilitando aos historiadores da educação análises mais ricas a respeito dos discursos educacionais, revelando-nos, ainda, em que medida eles eram recebidos e debatidos na esfera pública, ou seja, qual era a sua ressonância no contexto social. (CARVALHO, Carlos de Henrique. ARAUJO, José Carlos Souza e NETO, Wenceslau Gonçalves. 2002. P.72).

Dáí que podemos passar a nos dedicar a inquirir os discursos construídos pelas intelectualidade católica, que procurava influenciar o ingresso de jovens nas escolas confessionais, tendo em vista que o contexto social que se anunciava- neste caso o secular-laico - era visto como danoso a moral católica. Identificando as representações, analisando seus dísticos, símbolos e práticas publicizadas nas propagandas de jornais e impressos da época chegamos a uma observação inicial.

A escola confessional que se reafirmava no embate entre diversos modelos escolares nos últimos anos do século XIX, se fez presente a partir de uma forte

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

propaganda das práticas e usos da escola religiosa nos espaços da imprensa mundial e mais especificamente nos da Parahyba do Norte. “As possibilidades de inquirição, a partir das fontes pesquisadas, apontam: se não intentavam os colégios romper modelos, pois, catolicamente, se mantinham voltados para a Santa Sé, os adequavam, a fim de fazê-los funcionar em um mundo cada vez mais “mundano”.” (SILVA)

O papel da escola católica junto a uma estruturada propaganda confessional se deu de forma forte, mostrando-se sempre disposta como "salvadora da juventude" que estava exposta a mundaneidade da “modernidade” que se encontrava presente localmente. O jornal da Arquidiocese *A Imprensa*, foi responsável pelas articulações dos discursos intelectuais no estado. Especialmente dos ideais de instrução confessional católica que se posicionavam contra a educação laicista e que repercutiriam nas estratégias discursivas junto à sociedade.

Tais discursos publicizados em propagandas chamavam a atenção da sociedade para os males advindos com a essa “modernidade” e que estes afetariam os jovens de maneira negativa, os influenciando a fazer o que "não era certo" sendo danosa a possibilidade homens e mulheres serem "contrários à moral católica".

Há exemplo disso *A Imprensa* publicou no dia 6 de janeiro de 1918, num domingo, um artigo intitulado, “*A moral no ensino*” O respectivo artigo, tendo sido proferido pelo Padre Manoel Tobias em uma conferência realizada no Colégio Católico Pio X no ano anterior, nas solenidades de encerramento do ano letivo do Colégio, informava aos jovens do colégio, dos vários perigos que as más influências sociais trazidas pelas más companhias podiam surtir.

A sociedade paraibana acabava por ter acesso aos discursos pregados nas escolas através do jornal, nos levando a crer que os discursos moralizantes engendrados nas escolas confessionais atravessavam os muros das mesmas e atingia a sociedade, com duplo interesse, o de informar qual a moral que deveria ser seguida e o de mostrar a tradição religiosa católica sempre presente no ensino, tendo assim, caráter de influenciar a sociedade a confiar em tal colégio como o melhor em qualidade e tradição.

O artigo “moral no ensino” continua dizendo que jovens educados sob a égide religiosa !não podem ignorar a ninguém!, pois: "sob os olhos de Jesus Christo somos todos irmãos, porém cabe a cada um preservar o individualismo e procurar não se

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

misturar com pessoas más intencionadas" (1918, p. 02) "Da mesma forma que um bom amigo é um tesouro na terra, um amigo mal intencionado e falso leva a perdição dos jovens cristãos" (1918, p. 02). Além de alertar sobre os males de influências ruins, o texto trazido pelo jornal ainda fala de outro mal que são as "leituras indevidas", consideradas um perigo a fé católica, pois envenenam a alma dos jovens fieis, sendo estas "frutos das anormalidades sociais que a modernidade trouxera", sendo necessário fugir destas e se limitar apenas as boas leituras, que "aumentariam o amor em cristo".

Tal texto atenta ainda contra o teatro e o cinema, considerando estes como mundanos, e os principais responsáveis pelo desvio da moral e dos bons costumes, sendo a única saída, ter força de vontade, vontade acima de tudo, mas para fugir dos maus caminhos que o mundo passou a oferecer. Para dar ênfase ao discurso o Padre Manoel Tobias cita muitos exemplos de homens com "boa conduta", nos quais seria ideal que os jovens da escola Pio X se inspirassem como Julio Payot, Luis de Gonzada, João Berchmans, Estanilau Kostka entre outros tantos.

Tal discurso havia sido proferido com o intuito de que no período de férias dos jovens, estes lutassem para se manterem ímpios e não se desviassem da religião católica, mantendo-se fieis aos preceitos e princípios da religião evitando assim, más amizades, no sentido de que estas amizades jamais poderiam ser de pessoas não católicas, evitando a leitura de textos que os fizessem enxergarem o mundo de forma diferente e os fizessem em consequência sair do "caminho certo".

Evidenciando o "perigo da leitura" para a tomada de uma consciência, da mesma forma que fosse evitado o teatro e o cinema, pois esses últimos, aliados aos dois primeiros, eram os principais "responsáveis" pela perda de fieis, sendo esses três fatores características da "modernidade" que se anunciava na Parahyba do Norte da transição, à qual a educação confessional lutava para combater os males.

Já em 09 de junho, do mesmo ano (1918), o mesmo semanário publica mais um artigo sobre a castidade como qualidade, intitulado "Como ser casto? Resposta ao problema que mais interessa a juventude" neste artigo o autor, notadamente um Padre, vai discernindo sobre o problema baseando-se na conversa que teve com uma jovem, tendo esta o questionado sobre quais os elementos necessários para conseguir ser casto.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Para tal, o Padre dá a jovem o exemplo de José que conseguiu resistir as seduções da mulher de Putifar. Em julho e agosto do mesmo ano, o mesmo artigo se repete, com diferença no conteúdo, mas sempre na tentativa de ensinar a sociedade o caminho que se deveria seguir para chegar à castidade, que segundo o artigo do dia 4 de agosto de 1918, é evitar: “todo pensamento, toda leitura, toda palavra, toda vista, toda sensação, toda amizade, todo prazer ilícito, como se repelle a infâmia, a desonra, a degradação, fugi-lhes como se foge ao punhal assassino” (A IMPRENSA, 1918, p.1). Mostrando assim que a Igreja estava sempre impondo praticas que deveriam ser seguidas pelos fieis.

Já no dia 13 de Janeiro de 1918, o mesmo semanário publicou um comunicado a respeito dos exames acontecidos no Colégio da Sagrada Família de Campina Grande, um colégio feminino. No comunicado mostra-se a boa impressão que as meninas causaram nos exames, expondo com maestria as atividades que as mesmas aprendiam no colégio, percebendo que a educação feminina naquele momento era voltada para que a jovem se tornasse uma "boa dona de casa". Aspecto possível num colégio católico. As notas dos exames também são expostas no jornal assim como os trabalhos artesanais que as meninas produziam, notadamente voltadas para o lar, a exemplo de almofadas bordadas, panos bordados em cambraia, trabalhos em croché, veludo e lã, fronhas entre outros materiais.

Chama a atenção neste comunicado que cada trabalho é acompanhado do nome da jovem que produziu, destacando também os trabalhos das meninas que mais impressionaram, notando-se também que a exposição das notas e os vários elogios ao colégio demonstram o interesse na publicização junto à sociedade campinense da necessidade de matricular suas meninas no Colégio da Sagrada Família de Campina Grande, pois este se mostrava como um colégio de tradição e excelência, segundo o semanário.

Observa-se ainda que no semanário “A Imprensa” também do ano de 1918, são publicadas as notas de vários outros colégios, a exemplo do Colégio Nossa Senhora das Neves, este que se situava em João Pessoa e o colégio Padre Rolim, situado em Cajazeiras. Era comum naquele momento a distribuição de prêmios aos estudantes junto com a exposição das notas ao fim de cada ano letivo. Uma espécie de afirmação pública da excelência e organização dos colégios católicos.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Ainda sobre o colégio Padre Rolim, no dia 14 de julho de 1918, “A Imprensa” publicou um artigo a respeito do mesmo, elogiando o estabelecimento por este ser o responsável por “resolver os problemas” da falta de magistério no local, levando instrução aos “sertanejos sedentos por sabedoria”, Segundo o artigo:

(...) tendo estes, consciência de que o conhecimento é o elemento necessário que dá gosto pleno “a vida laboriosa e honesta”. (...) O mesmo colégio encontrava-se sob direção do rvm. Padre Manoel Gomes, (...) mantendo no colégio exatamente 140 alunos tanto no primário como no secundário, sendo destes 140, 76 internos (A IMPRENSA, 1918, p.2).

A propaganda mencionando as qualidades tanto do colégio como do diretor é formulada no sentido de ganhar a confiança dos pais de famílias sertanejas. Ao fazer as pesquisas nos jornais católicos da Parahyba do Norte é sempre muito comum encontrar propagandas relacionadas a escolas confessionais onde menos se espera, como no caso de uma propaganda encontrada no semanário *A Imprensa*, a respeito do curso Júlia Veronica dos Santos Leal, conhecido por “Júlia Leal”, localizado na cidade de Areia, o pequeno anuncio se encontrava ao lado de propagandas de um elixir depurativo do sangue e outra propaganda de pílulas contra a velhice prematura, o curto anuncio informava que a diretora convidava os dignos pais de família que quisessem honrar tal estabelecimento confiando suas filhas, as matriculas estariam sendo iniciadas no dia 17 de fevereiro de 1918. O curso funcionava na residência da própria Júlia Leal, onde eram lecionados Letras, Música, Piano, Artes Cênicas e Religião, ela também era organista da Igreja Nossa Senhora da Conceição, padroeira de Areia, o que refletia a pujança e o espírito religioso da destacada mestra. A mesma também era conhecida por organizar festas “cívicas e escolares”.

Outra estratégia no contexto da propaganda religiosa que podemos encontrar no semanário *A Imprensa* vinculada a educação confessional, era aquela no qual dentro do comunicado anunciavam-se ao mesmo tempo, uma festa da Igreja atrelada a noticia de alguma escola de cunho católico.

A exemplo do comunicado publicado pelo semanário acima citado, no dia 21 de dezembro de 1917, onde se anunciou primeiramente a festa da Conceição, que havia sido realizada. Foi sendo descrito no comunicado como havia ocorrido toda a programação que acontecera no templo da arquidiocese de Alagoa Grande, tendo se

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

iniciado com a missa de comunhão, prosseguindo com o ritual de iniciação das cinco novas filhas de Maria e duas aspirantes, onde “harmoniosos cânticos sagrados, arrebatando o coração dos assistentes traduziam mais uma vez a encantadora doçura da religião catholica” (A IMPRENSA, Coisas antigas, Parahyba do Norte Abr.n.2, 1917.).

O seguimento que se dá ao comunicado encontra-se relacionado à construção do Colégio Nossa Senhora do Rosário, dentro de Alagoa Grande, onde é anunciado que este se encontrava em processo bastante adiantado, dando ênfase ao local privilegiado da construção e ao cuidado e solidez com que o mesmo foi construído, dando caráter de destaque também a seus principais incentivadores, o Vigário local, juntamente com o exmo. sr. dr. Camillo de Hollanda, este ultimo sendo o “propulsor da instrução publica neste Estado, o qual decretou uma verba em auxilio do prédio, já tendo sua excia. Mandado effectuar a primeira prestação” (A IMPRENSA, Coisas antigas, Parahyba do Norte Abr.n.2, 1917.).

Estas ligações entre Igreja e colégio, não podem passar despercebidas, tendo em vista toda a gama de estratégias de publicização da qual a Igreja fazia uso para incentivar a instrução católica contraria a laica, no sentido de reafirmar seu poder perante a sociedade.

No contexto das análises dos discursos relacionados às escolas confessionais construídos pelo jornal *A Imprensa* é possível perceber quais os interesses que nortearam a produção dos mesmos. As escolas confessionais usaram este jornal a seu favor na tentativa de consolidar o ideal religioso católico na Parahyba do Norte da transição, se dispondo como "salvadores da juventude" frente à secularização de costumes, articulando tais discursos de instrução confessional, francamente contrários à educação laicista e que repercutiriam nas estratégias discursivas para afirmarem dada soberania junto à sociedade.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

A IMPRENSA, **Signal dos tempos**, Parahyba do Norte, Mai.n.12, 1918.

SILVA, Ramsés Nunes e, **Signal dos Tempos**, Ed.UFPB: João Pessoa, 2006.

KULESZA, Andrej, Igreja e Educação na Paraíba, In: **VII Congresso brasileiro de história da educação brasileira**, 2000.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES
UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

JULIA. Dominique. A cultura escolar como objeto histórico. In: **Revista Brasileira de História da Educação**. Campinas: Autores Associados, 2001.

SILVA, Ramsés Nunes e, **O Internato que se tece: As Culturas Instrucionais de Confinamento e as Damas da Instrução Cristã-1891-1937**, Tese de doutorado, PPGE, UFPB, 2012.

CARVALHO, Carlos de Henrique; ARAUJO, José Carlos Souza; NETO, Wenceslau Gonçalves. **A Imprensa enquanto objeto de análise histórica (Uberlândia-MG, 1930-1950)**. ARAUJO, José Carlos Souza; JÚNIOR, Décio Gatti (Org.). Campinas, SP. Autores associados; Uberlândia, MG: EDUFU. (Coleção memória da educação). 2002

AS ESCOLAS CONFESSIONAIS E A IMPRENSA

Catarina Batista Oliveira¹⁵⁷

Resumo: *A partir de pesquisas empíricas realizadas em Campina Grande inicialmente, por meio do projeto que se intitula: Tecendo narrativas, práticas e significados: história e memória das instituições e educadores (as) confessionais na Paraíba: 1840-1945, no referido Arquivo que se encontra no Telegrapho Nacional. Em que, por meio do documento jornalístico, o qual tem um poder de articulação ímpar, veremos como este trabalha a questão da vinculação da educação laica, do período de 1891-1945. As pesquisas têm como objetivo perceber como atuava a imprensa, especialmente analisando as bases das escolas confessionais a partir dos jornais, em que estes têm um poder de articular a informação a favor de tais instituições. Segundo Julia (2001), o qual trás a questão da cultura escolar como objeto histórico, diz que a mesma não deve ser analisada sem se perceber o contexto, o que está envolto da instituição de fato, deve-se perceber o tempo histórico, a sociedade do período em que se aborda ver o que está além das fronteiras da escola, em que a partir da imprensa, a qual chega como meio articulador da informação e a partir disso objetivando identificar o modo de pensar e agir no interior da sociedade no período em que se aborda. Segundo Andrzej Kulesza, que vem discutindo a questão da Educação e a igreja, trás a questão de como a igreja lutou contra o Estado no período da Primeira República, e que podemos perceber que um dos meios de divulgação e defesa dos seus interesses utilizou da imprensa, para articular a informação a seus interesses. Vemos então, a construção das representações a partir da imprensa sobre o ensino confessional católico na Parahyba do Norte.*

Palavras-chaves: Escolas Confeccionais, Imprensa, Educação.

O presente artigo vem inicialmente analisar a partir de jornais, como a igreja Católica utilizou-se desse meio para atingir um público com o objetivo de “não perder”, podemos dizer, seus fieis, surgindo assim à instituição escolar confessional com mais ênfase no período de transição da passagem para Republica, no Brasil. A partir de pesquisas empíricas realizadas em Campina Grande inicialmente, por meio do projeto que se intitula: Tecendo narrativas, práticas e significados: história e memória das instituições e educadores (as) confessionais na Paraíba: 1840-1945, no referido Arquivo que se encontra no Telegrapho Nacional. Em que, por meio do documento jornalístico, o qual tem um poder de articulação ímpar, veremos como este trabalha a questão da vinculação da educação laica, do período de 1891-1945. As pesquisas têm como

¹⁵⁷ Catarina Batista Oliveira (catarinabatistaoliveira@gmail.com), aluna graduanda da Universidade Estadual da Paraíba-UEPB. Catequizar para instruir: As escolas católicas na Parahyba do Norte da transição-1891-1945. Trabalho vinculado ao Projeto do PIBIC, tendo como coordenador e orientador o Prof. Dr. Ramsés Nunes e Silva, que se intitula: Tecendo Narrativas, Praticas e Significados: História e Memoria de educadores e instituições confessionais da Paraíba 1840-1945.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

objetivo perceber como atuava a imprensa, especialmente analisando as bases das escolas confessionais a partir dos jornais, em que estes têm um poder de articular a informação a favor de tais instituições.

A partir disso, deve-se deixar claro que as pesquisas se encontram em estagio inicial, de digitação e organização, e analise. A metodologia adotada para a analise do referido tema, tem se uma discussão teórica sobre a cultura escolar, a partir do historiador francês Dominique Julia, com enfoque na questão de como funcionavam as instituições católicas, suas normas das mesmas e inicialmente tendo a imprensa como documento de analise para se compreender o contexto do período abordado, como também como a imprensa era utilizado para vir a contribuir no crescimento e fortalecimento da ideologia da Igreja Católica, construindo assim, seu discurso em meio à sociedade do período.

O objetivo do referido artigo é abordar as instituições católicas da Paraíba do Norte da transição, período este que o Brasil estava se tornando República, em que esta veio trazendo consigo inúmeras mudanças, no que diz respeito com mais ênfase a questão da ruptura com a Igreja Católica, pois a Republica trouxe consigo mudanças que afetaram de modo direto a Igreja, esta se viu então perdendo espaço, com isto ela procurou novos meios de não perder espaço e seus seguidores, que foi o meio de fundar colégios, utilizando como meio para propagandear e introjetar seu discurso na sociedade, à imprensa e mais especificamente o jornal impresso.

Vemos a partir do Dominique Julia:

“A cultura escolar não pode ser estudada sem exame preciso das relações conflituosas ou pacíficas que ela mantém, a cada período de sua história, o conjunto das culturas que lhes são contemporâneas. A cultura escolar é descrita como um conjunto de normas que definem conhecimentos a ensinar e condutas a inculcar, e um conjunto de praticas que permitem a transmissão desses conhecimentos e a incorporação desses comportamentos.” (JULIA, 2001)

Deve-se perceber que segundo o Dominique Julia, tem se a necessidade de perceber o contexto social de qual período se aborda, não só os acontecimentos internos em tais instituições, mas também, os acontecimentos ligados a mesma tendo como fonte o jornal, analisando como a igreja utilizou a mesma para se promover, e como a partir

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

disso eram incorporados modelos de comportamentos a serem seguidos pela igreja católica, a partir de tais instituições criadas contra o advento da modernização.

A partir de meados dos anos de 1890, a escola católica era representada pela imprensa, em que estava dedicada a defesa dos dogmas da igreja como “sustentáculo” do mundo em transição, procurando assegurar sua autonomia do poder público, enquadrando suas ideologias contrária a ordem Republicana, tendo com o surgimento da instituição laica, que foram consideradas como instituições dos “demônios”, que diante disso, a igreja para combater essa modernização no âmbito educacional, que foi a laicização da mesma, deu ênfase na questão de instaurar instituições a favor de suas concepções, como também atentou para “atualizar” as praticas nos colégios e até mesmo nos seminários.

Vemos, segundo Kulesza que:

“(…) O clero brasileiro elegeu a difusão da doutrina cristã como instrumento de afirmação social e política frente ao Estado. Enquadrando as ideologias contrárias à ordem republicana - como o socialismo - no mesmo rol das heresias contra a ortodoxia pontifical, a Igreja, assumindo sua responsabilidade na luta contra os inimigos do Estado, exige, em contrapartida, que o Estado abrigue suas instituições dos demônios - como o laicismo - liberados com o advento da modernidade.” (KULESZA)

Kulesza ressalta para a questão de que foi através da criação das instituições, que a igreja buscou seu espaço, e é a partir da instauração das mesmas que elas redefinem-se na sociedade no período Republicano. Mas em cada região terá suas peculiaridades em relação de como se deu e se instituiu o ensino, tendo em vista que, na Paraíba, segundo Kulesza:

“A descentralização política característica do regime federativo implantado pela República, propiciou a igreja um vasto campo de experimentação de táticas diversas tendo em vista seus objetivos. (...) A Diocese da Paraíba foi criada em 1892 no bojo do movimento de romanização da igreja brasileira desencadeando a partir da laicização do Estado advinda com a proclamação da República.” (KULESZA)

Kulesza trás em suas pesquisas que, a partir da importância da educação entre essa “luta” podemos dizer da Igreja para com o Estado em mudança, em que Kulesza

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

aborda a atuação do primeiro bispo da Paraíba na educação, e que anteriormente a implantação das escolas de cunho secundário tinha apenas na Paraíba, liceu, escola normal. Tendo em vista que, a partir de lacunas encontradas na história da educação na Paraíba o referido projeto, vem a tentar preencher este espaço. Assim, a partir da perspectiva do projeto Tecendo Narrativas, Práticas e Significados: História e Memória de educadores e instituições confessionais da Paraíba 1840-1945, sendo delimitada em minhas pesquisas, a reflexão sobre a documentação sobre a construção das representações sobre o ensino confessional católico que se mostrou atuante na Parahyba do Norte, sempre levando em consideração os discursos elaborados e/ou construídos pelas instituições e pelos protagonistas daquele modelo institucional de forma mais geral. E, portanto, levando em consideração as disputas daquela corrente religiosa, que atuaram no estado no período da transição entre os séculos XIX e XX será possível identificar a conjuntura que se manifestará distinta ao finalizar-se o Império e se iniciar a República, ressaltando que as pesquisas estão em estágio inicial.

A partir de pesquisas empíricas realizadas em Campina Grande, PB, tendo por base as fontes impressas, e mais especificamente o jornal, os quais foram digitalizados, que circulavam na Paraíba no período, temos: O Jornal de Campina Grande, A Tribuna, A Batalha, O Século, A Razão, O Ingaense, Brasil Novo, O momento, Gazeta do Sertão. Como já foi dito, as pesquisas estão em estágio inicial, em que a priori centralizou-se tais pesquisas nos artigos dos jornais de Campina Grande, que considero importante para compreendermos como eram divulgadas as propostas educacionais dentre os anos 1891 e 1945 período esse de mudança em todas as esferas sociais.

Tendo em vista as mudanças relacionadas às questões educacionais e principalmente no que concerne às instituições confessionais de tal período, que se utilizou o meio impresso para divulgar tais escolas, sendo de fundamental importância ter o documento impresso: o jornal como fonte, como vemos segundo os autores Carvalho, Araujo e Neto:

“Nesta perspectiva, entendemos que a imprensa, está ligada a educação, constituiu-se em um “corpus documental” de inúmeras dimensões, pois se consolida como testemunho de métodos e concepções pedagógicos de um determinado período. Como também da própria ideologia moral, política e social, possibilitando aos historiadores da educação análises mais ricas a respeito dos discursos educacionais, revelando-nos, ainda em que medida eles eram

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

recebidos e debatidos na esfera publica, ou seja, qual era a ressonância no contexto social.” (CARVAHO, NETO, ARAUJO, p.72)

A partir desta perspectiva, vemos que o jornal vem trazer discursos da igreja reforçando a concepção de nação, tendo a escola confessional como um lugar da moral e dos bons costumes, em que vemos no jornal O Século:

“O Professor Mario Gomes, encerrou o ano de trabalhos no Grupo Escolar Sólon De Lucena, realizado no Dia da Bandeira, uma encantadora festa em benefício do hospital Pedro I, no palco do Grêmio Renascença.” (O Século, 1928)

Vemos, a partir do referido jornal, que mostra a escola em favor da sociedade, exaltando o dia da Bandeira, a exaltação da pátria, buscando seu espaço e inculcando valores aos sujeitos ali matriculados, ou seja, a introjecção dos valores cívicos e patrióticos. Em que a partir dessas pesquisas, abordei inicialmente os colégios Liceu Paraibano, PIO X, PIO XI, Colégio Damas e Sólon de Lucena.

Sabemos que algumas dessas instituições foram fundadas por membros da igreja, partindo do pressuposto, de que para analisar tais instituições devemos estar atentos à questão do discurso, da concepção de nação que percebemos a partir dos jornais, como também o conjunto de normas que tais instituições traziam.

Irei abordar no referido artigo o Colégio Sólon de Lucena que foi uma das primeiras escolas públicas de Campina Grande, o qual segundo Silva, que “tais grupos escolares, passaram a corroborar com as idéias que evidenciaram a necessidade de disseminação do ensino para toda a população.” Que teve por objetivo difundir concepções do novo regime implantado neste período de transição, que foi a República, que segundo Souza citado pela autora Silva:

“Tratava-se de um modelo de organização do ensino elementar mais racionalizado e padronizado com vistas a atender um grande número de crianças, portanto uma escola adequada à escolarização em massa e as necessidades da universalização da educação popular. Ao implantá-lo, políticos, intelectuais paulistas almejavam modernizar a educação e elevar o país ao patamar dos países mais desenvolvidos. (SOUZA, citado por SILVA, p. 88, 2012)

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

A implantação de colégios de cunho confessional, ou seja, de fundação da igreja vinha a enfatizar os preceitos da Igreja Católica, tendo como meio de divulgação a imprensa, em que a partir de tais jornais vê-se que este espaço público, utilizando de seu discurso, constitui verdades, que segundo Foucault, cada sociedade tem seu regime de verdade, disciplinam e moldam a aqueles que têm acesso ao impresso.

No que se refere às questões internas, em termos de regras e normas, sabemos que tais instituições traziam consigo a partir dos preceitos da igreja varias formas de disciplina, que vai desde a arquitetura do espaço físico, da organização dos objetos em sala-de-aula, e as normas que são introjectadas através das disciplinas, de forma minuciosa que venha a não percepção do sujeito, agindo como se fosse um aspecto natural, que são introjectadas através de mecanismos sutis de disciplina.

Como vemos segundo Foucault:

“A modalidade enfim: implica numa coerção ininterrupta, constante que vela sobre os processos da atividade mais que sobre seu resultado e se exerce de acordo com uma codificação que esquadrinha ao máximo o tempo, o espaço, os movimentos. Esses métodos que permitem o controle minucioso das operações do corpo, que realizam a sujeição constante de suas forças e lhes impõem uma relação docilidade - utilidade são o que podemos chamar “as disciplinas”. Muitos processos disciplinares existiam há muito tempo: nos conventos, nos exércitos, nas oficinas também.” (FOUCAULT, 118, 1997)

Técnicas de disciplinamento sempre minuciosas, no mais das vezes íntimas, definem uma maneira de investimento político e detalhado do corpo. Pequenas formas de poder que garantem, metodologicamente, uma “microfísica” do poder: tecnologias de poder por vezes minúsculas, de violência sutil, de ação silenciosa sobre corpos e subjetividades. Para Foucault “a disciplina é uma anatomia política do detalhe”.

Podemos perceber que na perspectiva de Foucault, esta disciplina não se tem a apropriação dos corpos, não há relação de violência para com os sujeitos, esta disciplina fabrica corpos “dóceis”, submissos, onde “encontramos nos funcionamentos dos colégios, muito cedo, mais tarde nas escolas primárias (...)”. Tais instituições vinham a “disciplinar” a sociedade do período, que estava “perdendo seus princípios” na concepção da Igreja Católica, com a laicização do ensino, tidos como instituições não

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

apropriadas para aqueles que acreditassem em seus dogmas, pois eram contrárias as concepções da igreja.

Vemos a partir do Jornal O Estudante, o qual, órgão dos alunos do Ginásio Diocesano de Patos, que trás varias questões referentes à educação, enfatizando a pátria, o qual trás uma matéria que se intitula Dia da Pátria, matéria que exalta o famoso grito da independência, como podemos ver em um trecho da mesma:

“Mas, eis, que, um próprio filho da nação dominadora, aderindo à causa dos teus filhos, viu claramente como era justa e nobre, e proclamou em um grito imortal de “INDEPENDENCIA OU MORTE” a tua separação de Portugal. Este grito de 7 de setembro de 1822, saindo do peito ardente do príncipe D. Pedro, ecoa ainda nos nossos ouvidos, qual voz serena do dever, a nos lembrar a dedicação e o amor à causa do teu progresso e do povir honroso.” (O Estudante, 1940)

Podemos perceber, a partir deste jornal, como eram transmitidas a partir da imprensa, as concepções a respeito de como as instituições exaltavam a concepção de nação, a favor da pátria, disciplinando a sociedade os seus moldes. Vemos o jornal como um meio para forjar, podemos dizer o sujeito, o cidadão, portadora de discurso que são tidos como verdade ao leitor, em que segundo Imbert citado por Bastos que:

“A imprensa como lugar estratégico de construção do discurso; através dela é o social todo, inteiro que fala, sendo o ponto de convergência de uma multiplicidade de falas. Dentro de uma esquematização do real, trabalho eminentemente formal, o discurso jornalístico informa sobre o mundo e sobre a maneira como se pode percebê-lo: informa e coloca em forma o real, construindo o acontecimento, ao mesmo tempo, como produto do real ou, pelo menos, o reconstrói através dos efeitos do real.” (IMBERT. In: BASTOS)

Nesta perspectiva, vemos que o jornal vem a contribuir na construção do conhecimento da história da educação, sendo um impresso, contribui para analisar o contexto social, as preocupações do momento, as praticas educativas de tais instituições, de cunho confessional, as estratégias utilizadas para envolver o leitor, que como vemos nos jornais até então pesquisados.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Assim, esta imprensa como sendo importante para tais pesquisas, deve-se segundo Bastos submete - lá a uma crítica documental, Mariani citada por Bastos, afirma que:

“A análise desse discurso se faz importante e necessária, já que tal análise, enquanto prática social, funciona em várias dimensões temporais simultaneamente: capta, transforma e divulga acontecimentos, opiniões e idéias da atualidade, ao mesmo tempo em que organiza um futuro e as possíveis consequências desses fatos do presente- assim, legítima, enquanto passado- memória-, a leitura desses mesmos fatos no presente futuro.” (MARIANI. In: BASTOS)

Assim, temos o documento impresso, e mais especificamente o jornal como fonte de pesquisa, vendo como o mesmo estava sendo um dispositivo, como um mecanismo utilizado pela igreja para propagar seus dogmas. Sabemos que a muitas lacunas no que se refere à história da educação, pois há uma escassez de documentos, pela falta de interesse em tal área de pesquisa. Segundo Bastos citado por Carvalho, Araujo e Neto, vê-se que:

“A pesquisa histórica em fontes documentais torna-se muitas vezes precária, tanto pelo desconhecimento do que há de pesquisa, quanto pela inadequada catalogação e conservação. Este problema agrava-se quando pesquisa-se a história da educação brasileira, principalmente no tocante da história de sua imprensa periódica educacional. A imprensa pedagógica - instrumento privilegiado para a construção do conhecimento constitui-se em um guia prático do cotidiano educacional e escolar, permitindo ao pesquisador estudar o pensamento pedagógico de um determinado setor ou grupo social, a partir da análise do discurso veiculado e a ressonância dos temas debatidos, dentro e fora do universo escolar. Prescrevendo determinadas práticas valores e normas de conduta, construindo e elaborando representações do social, a imprensa pedagógica afigura-se como fonte por professores para professores, feita pelo Estado ou outra instituição como sindicatos, partidos, associações e igrejas. Sua análise possibilita avaliar a política das organizações, as preocupações sociais, os antagonismos e as viliações ideológicas, as práticas educativas e escolares. (BASTOS. In: Carvalho, Araujo e Neto)

Vemos que a imprensa é um meio documental de cunho importantíssimo para a pesquisa no âmbito educacional, para compreendermos como era o pensamento

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

educacional de tal época, no período de transição que o Brasil passava, e especificamente na Paraíba do Norte, nos anos de 1891- 1945.

Em que vemos a importância da imprensa a partir das pesquisas realizadas, que nos permite compreender e apreender a realidade da educação da Paraíba neste período de transição, suas peculiaridades e a questão da Igreja, seu posicionamento, ou seja, ver toda a complexidade da educação neste período de transformações sociais que estava acontecendo em todos os âmbitos. Que segundo Nóvoa citado por Bastos:

“É difícil encontrar um outro corpus documental que traduza com tanta riqueza os debates, os anseios, as desilusões e as utopias que tem marcado o projeto educativo nos últimos dois séculos. Todos os atores estão presentes nos jornais e nas revistas: os professores, os alunos, os pais, os políticos, as comunidades... As suas paginas revelam, quase sempre “o quente, as questões essenciais que atravessaram o campo educativo numa determinada época. A escrita jornalística não foi ainda, muitas vezes, depurada das imperfeições do cotidiano e, permitem por isso mesmo, leituras que outras fontes não autorizam. Por outro lado, são através desse meio que emergem “vozes” que tem dificuldade em se fazerem ouvir noutros espaços sociais, tal como na academia ou no livro impresso. A imprensa é, provavelmente, o local que facilita um melhor conhecimento das realidades educativas, uma vez que aqui se manifesta, de um ou de outro modo, o conjunto de problemas desta área. É difícil imaginar um meio mais útil para compreender as relações entre a teoria e a prática, entre os projetos e as realidades, entre a tradição e a inovação... São as características próprias da imprensa (a proximidade em relação ao acontecimento, o caráter fugaz e polêmico, a vontade de intervir na realidade) que lhe confere este estatuto único e insubstituível como fonte para o estudo histórico e sociológico da educação e da pedagogia.” (NÓVOA. In: BASTOS)

A partir da análise dos jornais até então pesquisados, tenta-se compreender os discursos pedagógico e ideológico, que eram transmitidos pela Igreja Católica e suas instituições, que a partir de matérias jornalísticas vinham a inculcar suas ideologias e seus dogmas, como também através desse meio midiático expor suas instituições para que houvesse uma procura da mesma. Em que podemos ver no Jornal Gazeta do Sertão, que trás a questão da boa educação, o qual ira receber o alunado no Instituto Gynnasial de Patos. Vemos que:

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

“(...) O collegio de Patos aceita alumnos externos, semi-internos e internos, alimentação abundante e sadia, fazendo os alumnos refeições ao lado do diretor e família. Educação religiosa, moral, cívica e intelectual. Curso de musica e civilização.” (GAZETA DO SERTÃO, 1924)

Vemos como o jornal trás a imagem da instituição, ressaltando para a questão religiosa, que a mesma oferecia em seu discurso pedagógico, como também ideológico, “educação religiosa, moral e cívica e intelectual” perpassada através do jornal. E perceber como tais instituições utilizaram-se do discurso jornalístico para atingirem seu público leitor.

Assim, podemos considerar a priori, a importância da nossa pesquisa (que como já foi dito se encontra em estágio inicial), pois a mesma vem para colaborar e tentar preencher as lacunas que existe no que diz respeito à história da educação na Paraíba, contribuindo conseqüentemente para a história da educação brasileira.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

SILVA, Vívian de Melo. Tecendo Considerações Sobre a Pesquisa “Grupo Escolar Sólon de Lucena: Um novo modelo de escolarização primaria para a cidade de Campina Grande- PB (1924- 1937)”. In: FERRO, Cristiano. MORAIS, José Jassuípe. NUNES, Ramsés. LIMA, Rosângela C. F. de. (orgs). **Trilhas da Pesquisa em História da Educação**. Editora Universitária UFPB, João Pessoa, 2012. p. 85-94.

JULIA, Dominique. A Cultura Escolar como Objeto Histórico. Trad. Gizele de Souza. In: **Revista Brasileira de História da Educação**. Nº 1, 2001. p. 09- 35.

KULESZA, Wojciech Andrzej. Igreja e Educação na Primeira República. UFPB.

BASTOS, Maria Helena Camara. Apêndice- A Imprensa Periódica Educacional no Brasil: de 1808 a 1944. CATANI, Denice Barbara. BASTOS, Maria Helena Camara. (orgs). **Educação em Revista: A Imprensa Periódica e a História da Educação**. São Paulo: Escritoras Editora, 2002. p. 173-187.

CARVALHO, Carlos Henrique. ARAUJO, José Carlos Souza. NETO, Wenceslau Gonçalves. Discutindo a História da Educação: a imprensa enquanto objeto de análise histórica (Uberlândia-MG, 1930-1950). In: ARAUJO, José Carlos Souza. JUNIOR,

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES
UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Décio Gatti. (orgs). **Novos Temas em História da Educação Brasileira. Instituições Escolares e Educação na Imprensa.** São Paulo, EDUFU. pag. 68-90.

BASTOS, Maria Helena Camara. Espelho de Papel: A Imprensa e a História da Educação. In: In: ARAUJO, José Carlos Souza. JUNIOR, Décio Gatti. (orgs). **Novos Temas em História da Educação Brasileira. Instituições Escolares e Educação na Imprensa.** São Paulo, EDUFU. pag. 151- 173.

FOUCAULT, Michel. Os Corpos Dóceis. In: **Vigiar e Punir.** Editora Vozes, Rio de Janeiro, 1997. Pag.117-137.

CAETANO ZACARIAS E A CONSTRUÇÃO DE UMA OUTRA JARDIM DO SERIDÓ NAS CRÔNICAS JORNALÍSTICAS

Diego Marinho de Gois¹⁵⁸
Edilson Pedro Araújo da Silva¹⁵⁹

Resumo: *A presente pesquisa investiga os conflitos e ambigüidades que o processo de transformações dos espaços públicos tem provocado no cotidiano da população de Jardim do Seridó, cidade localizada no sertão do Seridó, no Estado do Rio Grande do Norte. O início do século XX foi marcado por inúmeras mudanças políticas, arquitetônicas e econômicas. Através da coluna “Cartas de um velho”, do jornal O Município – órgão independente e noticioso, de propriedade do farmacêutico e presidente da Intendência Municipal, Heráclio Pires Fernandes e gerenciado pelo historiador Antônio Antídio de Azevedo, jornal que circulou nessa cidade no período de 1917 a 1919, podemos observar as reações às novidades do tempo presente. Escrita por um autor anônimo, denominado Caetano Zacarias, estas cartas relatavam cenas de um cotidiano em mutação. As cartas eram uma reação às mudanças políticas da República, com suas leis e decretos afetando o cotidiano do povo: “desde a maldita hora em que inventaram esta tal de república no nosso Brasil velho, que os homens parece que perderam a cabeça de verdade, pois, a gente vê cada uma que fica se benzendo. Ou os homens perderam a cabeça, ou então quem está governando é esta rapazeada nova de bigode rapado que é gente da minha quizila”, escreveu Caetano Zacarias em um das cartas. Assim como a República, outras mudanças também foram alvo das críticas deste autor, como a velocidade dos transportes motorizados, em lugar dos animais de transportes, o telégrafo como forma de comunicação, preferindo a carta, a criação de diversas leis, posturas e resoluções por parte da Intendência, a reinstalação da Comarca, dentre outros. Acompanhar a sensibilidade deste escritor de cartas de perceber o contexto de mudanças e transformações nos espaços públicos da cidade de Jardim do Seridó, uma análise da construção de uma outra cidade, através de crônicas, para além daquela pensada, planejada e edificada pela Intendência Municipal, consiste no objetivo da pesquisa.*

Palavras-chave: Jardim do Seridó, crônicas, modernidade.

Neste artigo, investigaremos os conflitos e ambiguidades que o processo de transformação dos espaços públicos provocou no cotidiano das pessoas, no início do século XX, tendo sido marcado por inúmeras mudanças políticas, arquitetônicas e econômicas. A República substituiu as Câmaras de Vereadores pelas Intendências Municipais. Mais do que mudanças de nomes, a nova instituição municipal implantou um sistema de atuação mais próximo da população. Para Renato Marinho Brandão Santos, a Intendência:

¹⁵⁸ Mestre em História – UFRN - E-mail: dieguitogois@yahoo.com.br

¹⁵⁹ Aluno do bacharelado em História – UFRN - E-mail: edilsonrn@gmail.com

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

foi uma instituição constituída no início do regime republicano, acompanhando um movimento que se inicia nesse país com a queda da Monarquia, o qual derruba as antigas Câmaras Municipais, de acordo com o discurso republicano, e institui os Conselhos de Intendência, norteados, ao menos em tese, pelo princípio da autonomia municipal expresso na primeira constituição republicana, de 1891 (SANTOS, 2012, p. 10).

Assim como na área política, a economia também apresentou mudanças, nas primeiras décadas do século XX. A região Seridó vivenciou um momento de crescimento proveniente da produção algodoeira que se consolidou como uma importante atividade, embora as secas de 1915 e 1919 tenham promovido um período de “flagelo” para as populações pobres. No plano estadual, a administração pública estava nas mãos do sistema político do Seridó, liderado pelos governadores José Augusto Bezerra de Medeiros e Juvenal Lamartine de Faria, representantes da oligarquia algodoeira e porta-vozes de uma política de beneficiamento da classe produtora (MACÊDO, 1992).

Inserida nesse contexto, Jardim do Seridó, a partir de 1917, era administrada pelo farmacêutico Heráclio Pires Fernandes, que transformou os espaços públicos através de toda uma diversidade de construção de estradas, ponte, coreto, açougue, remodelação do mercado, construção do grupo escolar, nomeação, numeração, arborização e calçamentos de ruas e logradouros públicos, iluminação elétrica, limpeza das residências e prédios públicos. A cidade passa também a contar com um comércio diversificado, clube dançante, banda de música, correios, telégrafo e automóveis.

No período de 1917 a 1919, circulou em Jardim do Seridó o jornal *O Município*, que era apresentado como “independente e noticioso”, embora atuasse como porta-voz da administração municipal, divulgando e justificando as ações da Intendência em suas várias áreas de atuação. Este jornal pode ser identificado como Republicano e preocupado em apresentar a cidade como inserida no processo de modernização em voga nas principais cidades brasileiras. As transformações nos espaços públicos da cidade de Jardim do Seridó eram divulgadas como símbolos do

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

“progresso” e “civilização” no sertão e a cidade seria conhecida como a “Veneza Seridoense”.

Através da coluna “*Cartas de um velho*”, do jornal *O Município*, podemos observar uma outra leitura acerca das novidades do tempo presente que estavam se processando na cidade de Jardim do Seridó e em seus distritos municipais. Escrita por um autor anônimo, pseudo-denominado Caetano Zacarias, essas cartas relatavam cenas de um cotidiano em mutação e podem ser encaradas como um gênero literário que trazia informações sobre o cotidiano da cidade, muito próximo à crônica jornalística. Para Joachin de Melo Azevedo Sobrinho Neto, a crônica jornalística é marcada pela junção entre a linguagem literária e a coloquial, onde o cronista da vida urbana se atém a refletir em torno de cenas cotidianas banais, redimensionando as experiências, seu próprio *lôcus* e as pessoas que o rodeiam, dotando-as daquilo que de mais humano possam carregar (SOBRINHO NETO, 2010).

As cartas de Caetano Zacarias são escritas em uma linguagem matuta, num estilo coloquial, onde o autor relata as transformações urbanas e as ideias que circulavam entre a população citadiana. Essas cenas são descritas de forma cômica e risível. Um personagem conservador e tradicionalista, mas sensível às novidades e às mudanças que estavam acontecendo em Jardim do Seridó e região. Sua escrita se caracteriza com o que Antônio Candido diz com relação às crônicas jornalísticas “(...) perspectiva não é a dos que escrevem do alto da montanha, mas do simples rés-do-chão” (CANDIDO, 1992, p. 12). Assim, as cartas são memórias e experiências de cenas que circulavam pelas ruas e praças da cidade. Em algumas delas, eram uma leitura das mudanças políticas da República, com suas leis e decretos afetando o cotidiano do povo, como escreveu Caetano Zacarias em uma das suas cartas:

Desde a maldita hora em que inventaram esta tal de república no nosso Brasil velho, que os homens parece que perderam a cabeça de verdade, pois, a gente vê cada uma que fica se benzendo. Ou os homens perderam a cabeça, ou então quem está governando é esta rapazeada nova de bigode rapado que é gente da minha quizila (CARTA DE UM VELHO, 1918, p. 3).

Assim como a República, outras mudanças também foram alvo das críticas deste autor, como: a velocidade dos transportes motorizados, o telégrafo como forma de

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

comunicação, as posturas criadas pela Intendência, a chegada da Comarca, dentre outras. Acompanhar a sensibilidade deste escritor de cartas em perceber o contexto de mudanças e transformações nos espaços públicos da cidade de Jardim do Seridó consiste no objetivo do presente capítulo. Uma análise da construção de uma outra cidade, para além daquela pensada, planejada e edificada pela Intendência Municipal e pela elite intelectual jardinense.

Caetano Zacarias utiliza a carta como forma de comunicação, num tempo em que o telégrafo, recurso implantado em Jardim do Seridó desde 1916, atuava como meio de circulação e divulgação dos acontecimentos. Nessas cartas, endereçadas à redação do jornal *O Município*, encontramos o relato das viagens empreendidas pelo personagem Caetano Zacarias, que se apresentava como um velho, matuto e semi-analfabeto. O autor recompõe, em forma de crônica, as viagens às diversas localidades que formavam o município de Jardim do Seridó, que, nas primeiras décadas do século XX, abrangia também os distritos municipais de Parelhas, Periquito (atual Equador), Santana (hoje, do Seridó), Espírito Santo (atual Ouro Branco) e São José da Bonita (hoje, do Seridó).

As cartas de Caetano Zacarias constituem relatos das transformações, bem como as reações às mudanças, onde o próprio autor se apresenta como um sujeito tradicionalista, que resistia às inovações da construção dos espaços públicos jardinenses. Como um exemplo das resistências às mudanças, a cidade de Jardim do Seridó aparece nas cartas do velho Caetano com a antiga denominação de Conceição do Azevedo, nome pelo qual a cidade era conhecida desde a sua fundação até a emancipação política, em 1858, quando passou a ser denominada de Villa do Jardim e, posteriormente, cidade de Jardim do Seridó.

Caetano Zacarias cria um personagem que encarna uma espécie de “oposição” às mudanças. Uma “oposição” preocupada com assuntos banais e que se conforma perante as determinações da Intendência. Mais do que uma cidade transformada em sua materialidade urbana, concreta, visual, real, suas cartas constituem o reduto de uma sensibilidade em representar a cidade através de uma escrita matuta, conservadora, tradicional. Segundo Sandra Jatahy Pesavento, as crônicas são capazes de construir “cidades imaginárias”, que a representavam, no todo ou em parte, fosse ainda

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

pelas práticas cotidianas, pelos rituais e pelos códigos de civilidade presentes naqueles que a habitavam. Para esta autora,

tais representações foram e são capazes de até mesmo se imporem como as “verdadeiras”, as “reais”, as “concretas” cidades em que vivemos. Afinal, que chamamos de “mundo real” é aquele trazido por nossos sentidos, os quais nos permitem compreender a realidade e enxergá-la desta ou daquela forma (PESAVENTO, 2007).

Mais do que formadas por pedra, tijolos e cal, as cidades concretas, presentes nas crônicas jornalísticas, corresponderam a outras tantas “cidades invisíveis (CALVINO, 1990)”, conforme aponta Ítalo Calvino. Para Joachin de Melo Azevedo Sobrinho Neto, “o urbano é bem a obra máxima do homem, obra esta que ele não cessa de reconstruir, pelo pensamento e pela ação, criando outras tantas cidades, no pensamento e na ação, ao longo dos séculos” (SOBRINHO NETO, 2010).

Nesta óptica, pensamos as cartas de Caetano Zacarias como construtoras de “cidades imaginárias”, uma outra Jardim do Seridó. Tais narrativas, mesmo comprometidas com os relatos históricos, problemas políticos, as relações sociais, os acontecimentos do dia-a-dia e uma infinidade de assuntos que faziam parte do cotidiano urbano, eram escritas em uma linguagem extremamente popular, mas que prendia a atenção do leitor. Geralmente são relatos de viagens, acontecimentos concretos que ganhavam uma linguagem cômica de um personagem preso aos costumes e tradições. Elas permitiam compreender a cidade a partir de uma outra lógica, para além da realidade desejada pelos governantes.

As viagens empreendidas por Caetano Zacarias são narradas de forma hilariante, caracterizando os espaços, apontando para as diferenças entre as localidades, os seus aspectos cotidianos, as artes de fazer dos seus moradores e as ideias que circulavam entre as populações. Assuntos como a participação do Brasil na Primeira Guerra Mundial foram destaques nas “Cartas de um Velho”, primordialmente a convocação da população para o alistamento militar.

Em Jardim do Seridó, a Junta de Alistamento Militar que convocava os jovens para servir ao Exército Brasileiro, representado pelo 4º Batalhão de Caçadores da capital do Estado, era presidida pelo Intendente Heráclio Pires Fernandes. O jornal *O*

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Município publicava mensalmente a relação dos sorteados que deveriam se apresentar no serviço militar, seja através dos editais de convocação com a lista dos nomes dos jovens, seja através de crônicas que relatavam a importância do chamado da nação.

Segundo José Murilo de Carvalho, as Forças Armadas passaram por um processo de transformação nas formas de ingresso na vida militar, durante o contexto da República Velha, antes confiada à Guarda Nacional, cujo critério de ingresso era a origem social dos oficiais. Para este autor, somente a partir de 1918 é que foi institucionalizada a lei do sorteio militar. A partir de então, integrantes de diversas classes sociais circularam pelas duas Forças, modificando gradativamente seu nível social (CARVALHO, 2005).

Com o título *Aos Sorteados*, a edição de número 16, de 28 de fevereiro de 1918, apresentava aos jovens jardinenses o significado em preencher os quadros do Exército Brasileiro. “Ide! Attendei ao chamado da Nação, que foi feito pelo Sorteio Militar, e preenchei os claros de nosso glorioso Exército!”. A crônica de Arthur Ribeiro constitui uma narrativa acerca do sentimento de partida destes jovens que deixavam a terra natal para servir a uma causa coletiva, a pátria. Mesmo perante o sentimento de despedida, de incertezas, de lágrimas derramadas pela cidade, pelas mães, pelas noivas, o autor conclama: “parti sem hesitações e sem desânimos Mocidade brilhante de minha terra!”, pois “ide representar esta nossa amada e inesquecível greba terráquea de recordações tão cara para vós, no seio do Exército e nos centros cultos da alta sociedade de nosso paiz” (RIBEIRO, 1918, p. 3).

O alistamento militar é narrado nas Cartas do velho Caetano a partir de outros referenciais, como o temor provocado entre os jovens. Para este cronista, a divulgação da convocação militar provocava o medo na rapaziada, levando-os a fugirem para as serras e povoações mais distantes, sobretudo, porque circulava a notícia da participação do Brasil na guerra:

Mudando de assumpto, peço que mande me dizer que história de sorteio é uma que anda por aqui se dizendo que os rapazes vão ser rifados a moda bode, para irem para a guerra.

Já tem muito rapaz amoitado nestes pés de serra, e aqui há poucos dias estourou um moço vindo das bandas do Pôço do Negro e parecendo que andava a procura de uma loca de pedra mais escondida para ir

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES

UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

passar uma temporada mais descansado, que a coisa na Conceição estava feia de verdade.

Disse mais o Governo do nosso Rio Grande tinha pegado em guerra com o Japão e queria 500 homens para arrazar aqueles amarelos e que na Conceição já estavam fazendo um rapa na rapazeada para este fim (CARTAS DE UM VELHO, 1918, p. 3).

As notícias de convocação do alistamento militar eram divulgadas através da imprensa local, sendo os boatos da guerra registrados por Caetano Zacarias, de forma distorcida, ou, pelo menos, esta era a leitura que o personagem das crônicas fazia dos últimos acontecimentos que mobilizavam a população jardinense. As notícias da guerra eram divulgadas entre os habitantes de Jardim do Seridó através de um outro sentido, em virtude das distâncias e das precárias comunicações. Como um personagem astucioso, o velho autor de cartas desconfiava de tudo, inclusive das notícias da participação do Brasil na Primeira Guerra Mundial, pois “fiquei logo de orelha em pé com esta história a qual me parece não esta certa, pois, apesar de estar meio esquecido, penso que esse tal de Japão ainda fica para lá do Piahy”. Se para Caetano Zacarias a história da guerra era conversa mentirosa em virtude da localização geográfica do Japão ser para “lá do Piahy”, quanto mais se ele soubesse que o Japão era outro país e estava localizado em outro continente.

Diferente das crônicas que estimulavam a rapaziada a procurar o serviço do alistamento militar no município, preenchendo o número das fileiras do Exército a participar da guerra, defendendo a pátria, o cronista Caetano relata a situação de fuga de alguns sujeitos pelos sítios e fazendas, a fugir desta convocação. Para ele, “se quiserem brigar venham cá e não eu que vá para fora dos meus pastos acordar o diabo que está dormindo” (CARTAS DE UM VELHO, 1918, p 3).

Interessante o processo de “falseamento” e “distorção” da realidade promovido pelo velho autor de cartas, apontando para o excesso imaginativo popular na divulgação das informações, recriando outros espaços e dotando as notícias de elementos poéticos e ficcionais. Essas cartas se aproximam das crônicas desenvolvidas no Brasil pela imprensa jornalística nas décadas iniciais do século XX, cujo objetivo não era a mera reprodução dos fatos, mas a criação irônica dos mesmos. Para Regina Rossetti e Herom Vargas, este estilo narrativo “usa recursos próprios da literatura para expressar-se: diálogos, alegorias, versos, personagens típicos, metáforas, analogias

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

(ROSSETTI & VARGAS, p. 7). E acrescenta, “a crônica é um olhar diferente e fragmentário do real que não ambiciona a totalidade dos fatos, como uma fotografia do real que capta poeticamente o instante, dando a ele uma dimensão de eternidade” (ROSSETTI & VARGAS, p. 7). É no sentido da recriação que o velho Caetano vai narrando os acontecimentos e as ideias que circulavam entre os jardinese, acerca das notícias da guerra. Criando e recriando histórias banais, este autor apresenta o contexto de uma sociedade curiosa em saber como eram os outros países, os outros estados e as outras cidades. Inventando espaços e exagerando em suas descrições, este autor faz surgir imagens de lugares imaginários, diferentes.

As Intendências, que tinham atuações tanto executivas quanto legislativas e até judiciárias, disciplinavam os espaços públicos, através de posturas como a limpeza anual dos caminhos e estradas, a criação de impostos e multas e a nomeação de fiscais que observavam o cumprimento das leis. A legislação era uma prerrogativa de autonomia de cada Intendência, que poderia criar as suas próprias leis e posturas, desde que fossem aprovadas pelos seus membros. Para Renato Marinho Brandão Santos, o poder legislativo era uma das atribuições dos Conselhos de Intendência e a lei estadual dava a essa instituição liberdade para criar leis, sem a necessidade de que sua validade fosse confirmada por outros poderes, situação diferente da que ocorria nos tempos imperiais (SANTOS, 2012, p. 38).

O certo é que estavam sendo criadas legislações para disciplinar as diversas ações que deveriam ser cumpridas nos espaços públicos da sede da cidade e nos distritos municipais e os procuradores atuavam como fiscais dos cumprimentos das resoluções da gestão municipal. Estas posturas eram afixadas nas portas dos locais de maior circulação da população, para o conhecimento de todos, como nas latadas onde eram realizadas as feiras livres, nas diversas povoações que formavam o município de Jardim do Seridó. Na crônica de 30 de março de 1918, o velho Caetano aponta para as novas regras de comportamentos a serem observadas pelos habitantes para com os espaços públicos da cidade e distritos municipais. São resoluções sobre os trajes dos homens, sobre o consumo de bebidas alcoólicas, o uso de esporas, a criação de animais nas vias públicas. Observemos como o cronista analisa estas recomendações.

Ainda há poucos dias o fiscal apregou uma lei dizendo que era improibido andar na rua de palito sem camisa ou de camisa sem

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

palito, menos se estiver de ceroula. Esta é uma lei muito boa, que serve para civilisar a nossa terra para não ser como na Conceição que é um lugar grande mais eu nunca fui a feira lá que não visse compadre Abilio e seu Joaquim Soares das Marecas gritando na rua com a camisa por fora das calças, á moda uns mijão. Mas, no dia que eu for e levar o meu Zambéca satanaz vira mulambo mais elles tem de passar o panno ou por bem ou por mal.

Meu compadre apregou outra lei disendo que quem tomasse aguardente fora da conta, era obrigado a ir curtir em sua casa, que a cabeça do povo não era curtume; apregou outra improhibindo andar na feira de espora, disendo que feira não é barriga de jumento que precisa se catucar de vês em quando. Apregou agora uma lei nova disendo que era improhibido a criação de porcos, suínos, leitões, porcas, porquinho e porcalhões, na rua, sobre pena de mandar torrar todos, salvo os que forem ferrados e andarem de chocalho.

Acho que estas leis são até boas porque a nossa terra antes vai ficando civilizada, mas algumas pessoas tem arrepunado, disendo que as taes leis são da cachola delle mesmo (CARTAS DE UM VELHO, 1918, p. 2).

Estas posturas buscavam disciplinar os espaços públicos da cidade e dos distritos municipais com novas regras de comportamento que deveriam ser observadas pela população (ELIS, 1994). Elas eram vistas pelo cronista como formas de civilizar a população, o que mostra o velho Caetano como inserido nas regras modernizadoras da população, tão propagadas nas matérias do jornal *O Município*, conforme foi apontado no segundo capítulo desta dissertação. Neste sentido, as vivências urbanas ganhavam novas formas de comportamento como as maneiras de se vestirem e de se comportarem nas vias públicas.

Observa-se nestas posturas que a cidade, nas primeiras décadas do século XX, estava sendo construída em oposição ao mundo rural. Deste modo, a vida citadina é disciplinada através da legislação municipal, coibindo práticas e costumes tradicionais e populares como: andar sem camisa, embriagar-se pelas ruas, soltar animais. A cidade edificada por estas posturas é construída em oposição ao estilo de vida rural, seja através das formas de vestimentas, seja na observância dos comportamentos. As vias públicas da cidade eram pensadas como espaços limpos, higiênicos e embelezados, livres da presença de imundices e de animais.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

As estradas eram fiscalizadas pelos funcionários da administração pública, para evitar que fossem estreitadas, modificadas ou interrompidas. Além disso, era função dos proprietários dos sítios e fazendas por onde passavam as estradas públicas efetuar a limpeza anual. Na carta de 07 de julho de 1918, encontramos referência a esta postura, que vinha preocupando os moradores das comunidades rurais por onde passavam as estradas.

Aqui agora apareceu uma lei nova que seu Burcão apregou na porta da latada da feira, dizendo que quem tiver estradas ou caminhos em suas terras é obrigado a mandar destocar tudo até o fim do mez de Agosto, arrancando os velames e entupindo as barrocas, se não o cabra tem de pagar uma multa grande e ver a intendência mandar fazer o serviço por conta do dono da terra. Tendo o Zumbéca andado na Conceição, onde foi recolher o dinheiro de uns barbatão que descobriu no poder de um bargado lá do riacho da mucurana, ouviu mesmo seu Heraques dizer que este negocio de estrada este anno cabra tem de chiar como correira no fogo, e que ia desengongar a subida da serra dos quintos, as estradas do Espirito-Santo e uns suvacos de serra lá para as bandas das Parelhas, que não se pode andar nellas com tanto garrancho que tem.

Disse mais que elle tinha dito que a estrada que não se limpasse e nem tivesse quem fallasse por ella, elle ia denunciar ao Governo como terreno devoluto, e o dono da terra perdia o direito de posse porque não a tratava (CARTAS DE UM VELHO, 1918, p. 03).

O Velho Caetano apresenta detalhes das formas de como as posturas municipais encontravam resistências por parte da população afetada pelas novas legislações criadas pela Intendência para disciplinar os espaços públicos. As determinações nem sempre eram recebidas com bom grado por parte dos moradores, apesar das multas previstas. Caetano Zacarias então utilizava o seu espaço mensal como autor de cartas do jornal *O Município* para apontar as formas astuciosas de burlar a legislação tanto por parte dos fiscais em não realizarem as “correições” a contento, quanto dos moradores que não limpavam as estradas, “como a de seu Saturnino Roque, que não foi roçada”.

Como descrições de viagens, o velho Caetano buscava recompor, em forma narrativa, algumas ações de descumprimento às determinações da Intendência.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Percorrendo sítios, fazendas, povoações, distritos e a cidade, através de relatos, o autor denuncia as coisas erradas, apontando os problemas e clamando por solução. Tomando como referência as resoluções da Intendência, o cronista as reinterpreta e busca perceber se elas estão sendo colocadas em prática no cotidiano da população.

A cidade é reconstruída nestas cartas através de outros pilares discursivos, para além da cidade concreta, pensada, sonhada e edificada pela Intendência que, através de leis, decretos, posturas e resoluções, buscavam disciplinar a vida urbana. Além da administração pública, o processo de regularização das atividades dos cidadãos jardinenses, a partir de 1919, ganhava uma outra instituição disciplinadora. Tratava-se da reinstalação da Comarca de Jardim do Seridó que, embora tenha sido criada em 1873, tinha sido suprimida em 1892, retornando em novembro de 1919, com a posse do Dr. Manoel Benício de Melo Filho (AZEVEDO, 1989, p. 50).

A restauração da Comarca, com a atuação de juízes e promotores regulamentando a vida cotidiana da população é analisada a partir de outros elementos temáticos, como “as queixas contra certos abusos que estão se dando ahi” (CARTAS DE UM VELHO, 1919, p. 3). Estes “abusos” que o narrador apresenta dizem respeito à observância das leis, a punir, através da justiça, os indivíduos que iam de encontro à ordem estabelecida. Caetano apresenta os costumes tradicionais que eram postos em prática pela população, mas que estavam sendo barrados pelo poder judiciário da localidade, causando desgosto entre os moradores, pois “estão dizendo que a justiça da Conceição está ficando pior de que a caridade da arara (CARTAS DE UM VELHO, 1918, p. 03)”.

Na carta de 26 de dezembro de 1919, o velho cronista elenca um conjunto de notícias sobre os costumes diários de alguns cidadãos, “homens da marca velha”, conforme o autor, que estavam sendo privados de certas “liberdades”. Observemos:

Disse o tal moço que a justiça na Conceição, esta embulhando o Delegado, o Juiz, a Intendência, está ficando uma coisa impossível pior de que seu Paulinho para cobrar imposto de feira, que a gente não tem mais liberdade, e as coisas são mais apertadas de que nos outros lugares.

Disse mais que as vezes quer andar de pistola na rua, botar uma faca na cintura ou carregar um cacete bom na mão e não pode, que tem um

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

bando de soldado gostador de simportar com vida aléia, que vão logo chamando a gente para ir conversar com o tenente, e basta um amigo tirar um dia para fazer um forquedo, tomar aguardente e cuspir grosso na cara dos outros para ir para a cadeia. E pior é que quando o amigo afróxa o breque mais um pouquinho e dá uns tiros na rua ou aplica as obras de misericórdia em um cabra ruim, ahi cai nas unhas do Juiz e o processo é certo (CARTAS DE UM VELHO, 1918, p. 03).

As práticas tradicionais de andar armado de pistola, faca ou cacete e de fazer justiça com as próprias mãos estavam sendo coibidas pela presença do poder judiciário. Maria Sylvia de Carvalho Franco aponta estas práticas tradicionais como “o código do Sertão”, que se caracteriza como comportamentos que refletem o modo típico de viver e fazer justiça das populações brasileiras moradoras das pequenas comunidades. As formas de comportamento dessas comunidades são marcadas pelos princípios de solidariedade e vínculos familiares que possibilitam a complementaridade entre os membros da comunidade, na resolução dos seus problemas (FRANCO, 1997, p. 23). A restauração da Comarca significava uma mudança desse contexto. A instalação da Comarca constituiu a implantação de uma instituição pública que julgava e punia os delitos cometidos com base em Códigos de Leis, que autuavam quaisquer cidadãos, independentemente de sua condição social.

A atividade forense diferia consideravelmente dos hábitos tradicionais, tendo por base o princípio da isonomia, o qual sentenciava que “todos são iguais perante a lei”, conforme previa a primeira Constituição republicana de 1891. Caetano observa este princípio de forma diferente.

Pela parte que me toca, acho que desde que inventaram esta tal de república que disseram que a gente ia ter liberdade de fazer o que quisesse, e se não é assim, então isto não é república e nem nada, e se a justiça da Conceição está tão izata que não se pode mais nem fazer um forguêdo na rua, então ella está apertando demais os parafusos, que nunca ouvi diser que fosse improhibido se dar tiro na rua, correr, gritar e bater nas portas a meia noite, que isto até é uma caçapada de gente moça e não tem que soldado vir se metter no que não é da conta d'elle (CARTAS DE UM VELHO, 1919, p. 03).

A Constituição republicana trouxe algumas mudanças com relação à prática jurídica, ao extinguir os privilégios de nascimento, desconhecendo os foros de nobreza e

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

extinguindo as ordens honoríficas existentes e todas as suas prerrogativas e regalias, bem como os títulos nobiliários e de conselho (BALEIRO, 2002, p. 97). Este novo contexto, previsto pela nova Constituição e colocado em prática pela Comarca recém-instalada, vai de encontro às regalias do período anterior, demonstrando mais uma mudança que estava sendo praticada na cidade de Jardim do Seridó.

Atento às novas feições de comportamento que os cidadãos devem assumir nos espaços públicos, o cronista aguça o leitor a perceber que “a coisa ahi está de tal forma que ainda mesmo o camarada sendo de boa família, ainda sendo filho de capitão, a justiça não tem atenção, e é só fazer um espedaço e está com o soldado nos cós” (CARTAS DE UM VELHO, 1919, p. 03). Caetano estranha as novas regras de comportamento, diferentes das que eram praticadas pelos sujeitos populares do passado. Neste sentido, a crônica do autor assume uma característica memorialística, de perceber a existência de tempos diferentes, de sentimento de perda de um passado onde se tinha liberdade de atuação, de poder fazer a justiça com as próprias mãos e não ser punido por isto. A crônica é construída através da recordação de um personagem que viveu em outro tempo, o passado, que difere do tempo presente, a recordação, como aponta Sandra Jatahy Pensavento.

Como registro do cotidiano e das sensibilidades das transformações do tempo presente, Caetano Zacarias recompõe em suas narrativas aquilo que chamava a atenção e que preocupava os homens do seu tempo. A reinstalação da Comarca põe em cena regras de comportamento que deveriam ser seguidas pelos cidadãos. A Comarca é analisada nas cartas do velho Caetano como uma instituição que buscava fortemente moldar a sociedade aos seus preceitos, visando atingir os vícios tradicionais. A vida urbana diferia do mundo rural e, dessa forma, a justiça atuava qualquer deslize cometido, como: atirar na rua, correr, dirigir, gritar e acordar a população. Enfático em suas narrativas, o cronista apresenta detalhes das mudanças que estas leis causaram no cotidiano da população:

Ainda a pouco dias, só porque um amigo tomou um espedaço e andava na rua a meia noite com um bando de rapaz num tal de atamove, berrando e gritando e o bicho fazendo ginásio por cima das pedras, sem ter morrido ninguém, quando deram fô os soldados estavam nos cós fazendo a continuação e tal maquinista do atamove teve de ir dormir no sobrado grande aonde os soldados moram, é só não foi o

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

peçoal todo, porque os recursos entenderam que se Deus não tivesse feito o homem para comer, em vez das pernas elles haviam de ser era raiz, como os pés de mato (CARTAS DE UM VELHO, 1919, p. 03).

Todos estes temas estavam sendo modificados nas primeiras décadas do século XX e, portanto, Caetano Zacarias colocava a sua pincelada de humor no trato das questões, por mais complexas que fossem. Nessa crônica, o autor chama a atenção para a tentativa de permanência de práticas tradicionais que fugiam às normas jurídicas, como dirigir embriagado. Esses vícios eram barrados pelos policiais, cujo ofício era preservar a ordem pública dos infortúnios cometidos por indivíduos embriagados. Além disso, a crônica atenta para a utilização dos transportes motorizados no cotidiano jardinese, primordialmente pelos filhos abastados do lugar. Porém, a utilização dos automóveis requeria regras que deveriam ser observadas, diferente do contexto descrito na carta, onde a rapazeada saía dirigindo bêbada pelas ruas da cidade.

Como um personagem que já vivenciou diversos acontecimentos, em virtude da idade, o velho Caetano se espanta com as transformações do tempo presente e não economizava espaço para relatar o seu pensamento, a sua leitura da realidade. As transformações políticas, econômicas e sociais que foram implantadas com a República figuram como elementos chaves para a composição das suas cartas. O trabalho de Elias Thomé Saliba constitui-se numa importante contribuição para o esforço de releitura das décadas iniciais do século XX, através das crônicas humorísticas. Para este autor, embora as representações humorísticas brasileiras não tenham sido iniciadas com a República, foi nesta época que elas se intensificaram e ganharam novas dimensões. A desilusão republicana, a aceitação deste estilo literário e o desenvolvimento da imprensa favoreceram a produção humorística (SALIBA, 2002. p. 44).

Na carta de 10 de março de 1918, o redator narra a realização de uma eleição republicana que deveria acontecer na cidade de Jardim do Seridó. O velho Caetano estava atento às novidades do contexto histórico vivido. Neste sentido, o processo eleitoral na República apresentava características que diferenciavam do período anterior. Para Itamar de Souza, “a Proclamação da República, em 1889, significou o fim da centralização administrativa monárquica e o início de uma política descentralizada em cada Estado” (SOUZA, 2008, p. 180). Com base na leitura deste autor, algumas mudanças no sistema eleitoral se realizaram após a aprovação da

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Constituição de 1891, como o alistamento de qualquer cidadão maior de 21 anos, com exceção dos mendigos, analfabetos, os praças de pré e os religiosos; cada Estado era dividido em distritos eleitorais e a eleição era secreta, embora houvesse a possibilidade de fraudes, pois, em cada município, o processo eleitoral era comandado pelo presidente da Intendência.

As eleições federais para presidente, vice-presidente, senador e deputados federais de 1918 são narradas por Caetano Zacarias em suas cartas. A edição do jornal *O Município*, que circulou na véspera do pleito eleitoral, apresentou a chapa do Partido Republicano, apoiada pelo chefe da municipalidade, a ser sufragada pelos eleitores jardinenses, nos seguintes termos: “não havendo competidores, serão suffragados os nomes dos Snr. Drs. Francisco de Paulo Rodrigues Alves e Delfim Moreira da Costa Ribeiro para presidente e vice-dito da Republica, do cel. João de Lyra Tavares para Senador e dos Drs. Alberto Maranhão, Juvenal Lamartine de Faria e José Augusto Bezerra de Medeiros para Deputados”.

Caetano Zacarias, em carta de 1º de março de 1918 e publicada na edição do dia 10, chama a atenção dos leitores para as mudanças do processo eleitoral da República. Vejamos:

Me contaram aqui que vão fazer hoje ahi na Conceição umas eleições para muita gente ser grande e como eu vejo dizer que este negocio hoje em dia está muito differente do tempo em que eu era eleitor do Commandante Zé Thomaz, estava apitando para ir até ahi ver a coisa de perto para contar bem certo, porque só gosto de contar as coisas tim tim por tim tim como ellas são, e até queria também lhe dar um quebra-costella dos meus pela sua bondade de mandar botar as minhas cartas no seu jornal, com que tenho muito gosto, embora a caseira esteja sempre uma vez por outra me afobando a natureza dizendo que este meu costume de me importar com a vida alheia ainda dar em água suja, porque quem com muitas pedras bole uma lhe cae na cabeça, mas desta vez o jeito e ficar com o gosto recolhido por via da falta de animal, pois hoje não posso mais andar a pé porque depois que peguei a soffrer este rematismo de todos os pecados, nem me pareço mais com o Caetano daquelle tempo em que quando eu botava o pé no caminho era capaz de passar o velho Manoel Pequeno no quarto (CARTAS DE UM VELHO, 1918, p. 02).

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Nesta carta, podemos observar que as eleições republicanas estavam sendo diferente das realizadas no período imperial, quando em Jardim do Seridó eram procedidas pelo Coronel José Thomaz de Aquino Pereira, chefe político do Partido Liberal e que administrou a cidade por vários mandatos, como presidente da antiga Câmara de Vereadores. Para o velho Caetano que havia presenciado a política do período imperial, assistir as novas eleições era uma forma de estar atualizado com as mudanças do tempo presente.

Nessa carta, observamos ainda a resistência do velho Caetano em se adaptar às novas relações sociais, através da utilização dos mecanismos de circulação rápida, como o automóvel, que, nas primeiras décadas do século XX já transitava pelas estradas do Seridó norte-rio-grandense. Em Jardim do Seridó, existia diariamente uma linha de automóveis que desta localidade seguia para outras cidades, seja porque este tipo de transporte rápido não estava à disposição de toda a população sertaneja, em virtude dos altos custos financeiros, seja porque o velho Caetano resistia aos novos equipamentos de transportes.

Mas, foi exatamente a falta de animal que impossibilitou Caetano ir acompanhar as eleições federais, “pois hoje não posso mais andar a pé porque depois que peguei de sofrer este rematismo de todos os pecados, nem me pareço mais o Caetano daqueles tempo”. A falta de transporte, portanto, inviabilizou que os leitores das “Cartas de um Velho” obtivessem mais detalhes sobre as eleições que aconteceram na Conceição, no ano de 1918.

A política republicana incomodava realmente o velho Caetano. Muitas cartas foram redigidas no sentido de discutir este assunto, embora “eu até nem gosto de mexer com elle, que seu Eraques já disse mesmo que eu não fosse acordar o diabo que esta dormindo, que elle podia se soltar e ahi o baralho esta furado” (CARTAS DE UM VELHO, 1919, p. 2). Acontece que estavam previstas para o ano de 1918 as eleições estaduais para candidatos ao Congresso Legislativo Estadual, no triênio de 1918 a 1920.

O Partido Republicano, segundo o jornal *O Município*, apresentou uma “chapa organizada pela convenção do Partido chefiado pelo Ex.mo Desembargador Ferreira Chaves e a que vimos de alludir, além de contemplar diversos elementos de real prestigio no interior do Estado, inclui o nome do nosso preclaro amigo Coronel Felinto

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Elysio” (ÁS URNAS, 1918, p. 1). O município de Jardim do Seridó possuía um representante no poder legislativo estadual, sendo apontando como um dos candidatos eleitos na convenção do partido para o pleito de 1918 o nome do coronel Felinto Elysio de Oliveira Azevedo, que antecedeu o farmacêutico Heráclio Pires Fernandes, como presidente da Intendência Municipal por diversos mandatos. Além de serem ligados politicamente, mantinham relações familiares, pois Heráclio Pires era casado com Dona Anísia de Azevedo Pires, filha do Coronel Felinto.

Portanto, o jornal apresentava os candidatos que deveriam ser votados pelos cidadãos jardinenses, pois “cumpre-nos, por um dever de gratidão e patriotismo, comparecer às urnas e sufragar os nomes dos candidatos do Partido Republicano ao futuro Congresso Legislativo do Estado” (ÁS URNAS, 1918, p. 01). A eleição de 1919 foi uma das mais disputadas durante a República Velha no Rio Grande do Norte, através dos líderes Ferreira Chaves e Alberto Maranhão. Intrigas, insultos e acusações eram divulgados através da imprensa, pelos jornais da capital *A República* e *A Opinião*. No pleito, realizado em 5 de outubro, o desembargador Ferreira Chaves conseguiu uma esmagadora vitória. De acordo com Itamar Souza, “curioso é se observar que os candidatos oposicionistas não ganharam em nenhum município (SOUZA, 2008, p. 293)”, além de selarem “o fim da oligarquia Maranhão no Rio Grande do Norte, cujo domínio se estendeu de 1890 até 1918, ou seja, vinte e oito anos (SOUZA, 2008, p. 293)”.

Como um cronista dos acontecimentos do cotidiano da população jardinense, atualizado com os principais assuntos que circulavam entre os cidadãos, por mais corriqueiros ou importantes que fossem, o velho Caetano dava a sua versão para cada assunto do momento. A sua posição perante o sistema político republicano era bastante complexa, e isso ele fazia questão em apontar, conforme a carta de 17 de outubro de 1919.

Já lhe disse de uma feita que desde que inventaram esta tal de república em nosso sertão, que perdi o gosto e metti a viola no saco em negocio de política, e por isto não mexia nesta panella, mais agora o jeito que tenho é mexer também, porque querem botar minha família nesta embrulhada.

Quando menos me apreatava, aqui estourou um moço das bandas do Catururé que pelo armadilha da besta, pareceu ser gente de Culaido da

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Volta, e quando foi se abancando, ainda bem não tinha afroxado as correias do matulão, foi me disendo que tinha sido alumiado chefe, agora da Conceição, e que tinha desbancado o curuné velho e que andava vaqueijando inleitor para alistar, e vinha convidar o Zumbeca para botar no rol d'elle (CARTAS DE UM VELHO, 1918, p. 03).

Utilizando-se de uma linguagem coloquial, característica do sertanejo analfabeto, como tem feito em suas cartas, o velho Caetano constrói uma leitura peculiar a respeito do novo sistema eleitoral instituído no Brasil, após a Proclamação da República. Nesta crônica, o autor assume a função de alertar a população de eleitores, sobretudo os moradores das povoações, sítios e fazendas, distantes da sede do município, para com o processo de alistamento eleitoral.

A liberação do sufrágio universal para quaisquer cidadãos maiores de 21 anos, com exceção dos mendigos, analfabetos, policiais e religiosos, conforme previa a Constituição de 1891, colocava em prática a busca de cidadãos para comporem as listas dos eleitores, busca essa efetuada pelos candidatos ao pleito. Porém, Itamar de Souza aponta que “o processo eleitoral da República Velha era profundamente fraudulento” (SOUZA, 2008, p. 256), chamando a atenção para as manobras nos alistamentos, na apuração dos votos, a falsificação de atas; “tudo isso e mais outras coisas eram feitas sob o comando intransigente e sisudo do Presidente da Intendência Municipal, que, por sua vez, estava obedecendo às ordens recebidas dos chefões da política do Estado” (Idem). O processo funcionava apenas para confirmar as decisões tomadas pelo Partido Republicano, com pouquíssimas oportunidades para a oposição.

O aparecimento de um sujeito representando a oposição foi suficiente para a composição de diversas cartas, sempre no sentido de desvalorizar o trabalho desse agente político, pois “tenho muita coisa boa para lhe diser neste assumpto, que empeleitei para tratar d'elle até o fim do ano”. Para Caetano, o novo chefe da política em Jardim do Seridó “catucou o diabo com vara curta e agora o xerém tem de se perder”, o que significava que o cronista iria dedicar diversas cartas sobre este assunto.

Nas crônicas, o autor vai construindo o perfil do novo político, descrevendo de forma negativa os aspectos físicos e as propostas que ele estava divulgando para serem colocadas em prática, quando assumisse os destinos políticos da localidade, pois, quando ele “tomar conta de tudo, negro tem de chiar nas unhas d'elle”, informa o velho

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Caetano. Nestas cartas existem pouquíssimas informações sobre este chefe da oposição na cidade e, quando aparecem, são descrições das características depreciáveis. Intitulado de “Manél Culaido dos Prazeres”, o novo político é apelidado de “Manél Pabulage”, moço de “boa arrobação”, mais que, quando Caetano contemplou-o de “cima a Baixo”, percebeu o “tamanho dos pés, perdi a fé e bati-lhe o chapéu”. Os aspectos físicos são apontados pelo velho cronista como definidores dos perfis que os políticos deveriam possuir. Apresentar os “pés grandes ou pequenos” significava muito para um personagem tradicionalista como o Caetano, pois definia o lugar social, se era um sujeito acostumado a utilizar sapato e, portanto, afeito às letras ou se um trabalhador da roça e, assim sendo, possuidor de traços grosseiros. Este era um requisito elencado pelo cronista para definir o novo chefe da oposição.

O importante é perceber que estas crônicas são descrições metafóricas da realidade. Sem fugir do contexto histórico no qual o autor estava inserido, o cronista busca, na realidade, fragmentos de informações para compor suas narrativas. Uma profusão de elementos das transformações do cotidiano jardinense são possíveis de serem observadas, como os cenários políticos, administrativos e sociais. Caetano faz desfilar, nestas narrativas, personagens, ações, ideias, propostas e preocupações que circulavam entre os cidadãos.

Portanto, com base nestas crônicas jornalísticas, escritas por um personagem que assinava com o nome de “Aba do Chapéu: Caetano Zacarias”, foi possível perceber uma outra leitura da cidade de Jardim do Seridó nas primeiras décadas do século XX. Nesta óptica, as crônicas do Caetano Zacarias constituem um registro do cotidiano jardinense, escritas em uma linguagem mais solta, fixando-o na realidade do efêmero. Nas “cartas de um velho”, o cronista se apresenta como um personagem observador, uma testemunha das transformações dos espaços públicos, um transeunte sensível em perceber as mudanças que estavam se processando na cidade, embora suas ideias estivessem presas aos costumes e às tradições, como foi possível acompanhar.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BALEEIRO, Oliomar. *Constituições Brasileiras: 1891*. Brasília: Senado Federal
- CALVINO, Ítalo. *As Cidades Invisíveis*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.
- CARTAS DE UM VELHO. *O Município*. Jardim do Seridó 1917 – 1919.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES
UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

CARVALHO, José Murilo de. *Os Bestializados: o Rio de Janeiro e a República que não foi*. Rio de Janeiro: Companhia das Letras, 1987.

_____. *Forças Armadas e Política no Brasil*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

CANDIDO, Antônio [et. al.]. *A crônica: o gênero, sua fixação e suas transformações no Brasil*. Campinas: Editora da Unicamp; Rio de Janeiro: Fundação Casa de Rui Barbosa, 1992.

ELIAS, Norbert. *O Processo Civilizador: uma história dos costumes*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994.

MACÊDO, Muirakytan Kennedy de. *A Penúltima Versão do Seridó: uma História do Regionalismo Seridoense*. Natal: Sebo Vermelho, 2005, pp. 164-210.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. Cidades visíveis, cidades sensíveis, cidades imaginárias. In.: *Revista Brasileira de História*. Vol. 27, nº 53. São Paulo. 2007.

ROSSETTI, Regina & VARGAS, Herom. A recriação da realidade na crônica jornalística brasileira. In: *UNIrevista*, vol. 1, nº 3, jul/2004

SALIBA, Elias Thomé. *Raízes do Riso: a representação humorística na história brasileira – da Belle Époque aos primeiros tempos do rádio*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

SANTOS, Renato Marinho Brandão. *Natal, Outra Cidade! O papel da Intendência Municipal no desenvolvimento de uma nova ordem urbana (1904-1929)*. Dissertação de Mestrado em História. Natal, 2012

SOBRINHO NETO, Joachin de Melo. *Uma outra face da Belle époque carioca: o cotidiano nos subúrbios nas crônicas de Lima Barreto*. Dissertação de Mestrado em História. Campina Grande, 2010.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES
UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

SOURA, Itamar. *A República Velha no Rio Grande do Norte (1889-1930)*. Natal: EDUFRN, 2008.

SOUZA, Fábio Gutemberg Bezerra de. *Cartografias e Imagens da Cidade: Campina Grande – 1920-1945*. Tese (Doutorado em História) – Universidade de Campinas, Campinas, 2001.

CELEBRAR MEMÓRIAS E INVENTAR IDENTIDADES: CONSTRUINDO UM MEMORIAL PARA JACKSON DO PANDEIRO NA TERRA DO REI DO RITMO

Lucilvana Ferreira Barros¹⁶⁰
Roberg Januário dos Santos¹⁶¹

Resumo: O cenário cultural Pós-moderno está a alterar profundamente a forma como apreendemos o mundo, proporcionando novas experiências, novos sentidos de identidade, novas relações entre espaço e lugar, fixidez e mobilidade, centro e periferia, espaço “real” e espaço “virtual”, fronteira e território. Tudo isto tem, obviamente, consequências ao nível das identidades individuais e coletivas, que se reconfiguram em torno de novos referentes simbólicos de filiação/pertencimento. Assim, os espaços de celebração da memória, os patrimônios, bem como os monumentos, em especial no contexto contemporâneo, enquanto sistemas de representação que permitem estabelecer uma articulação entre o global e o local, adquirem uma importância fundamental, na medida em que permitem assinalar o caráter distintivo das culturas locais no contexto global em que se inserem. Desse modo, estes elementos fornecem-nos os referentes de significação para nos situarmos em relação ao passado quando, muitas vezes, já nada resta dele. Nesse sentido, não só o passado é recuperado, como também são exaltadas todas as atividades e expressões culturais que, assumindo uma dimensão explicitamente territorial, se possam converter num instrumento a serviço do fortalecimento da identidade de uma comunidade. Dialogando com antropóloga Marta Anico (2005), e o historiador francês Pierre Nora (1993) acerca dos espaços de celebração da memória no contexto cultural Pós-moderno, buscamos neste trabalho compreender as condições de possibilidade que impulsionaram a administração municipal da cidade de Alagoa Grande/ PB desenhar no coração da cidade um “templo de celebração de memórias”, o “Memorial Jackson do Pandeiro”. Inaugurado em 2008, organizado e financiado pela Prefeitura municipal, em parceria com o Ministério do Turismo, e com o apoio do jornalista e escritor Fernando Moura, o memorial biográfico, foi idealizado como arquivo de memórias, devendo eternizar em seu interior os fragmentos (discos, objetos, documentos, fotografias, vestuários, instrumentos musicais, entre outros elementos) de um “passado glorioso” tecido pela trajetória do cantor e compositor paraibano Jackson do Pandeiro. Assim, buscamos analisar os mecanismos por meio dos quais houve a necessidade de implantação do Memorial no município, inscrevendo-lhe a face de um espaço da saudade (ALBUQUERQUE JÚNIOR, 1999. pg.51), lugar de memória (NORA, 1993), e de pertencimento (FÉLIX, 1998). A partir de que circunstâncias, motivações e desejos ocorreu a necessidade no município de implantação do memorial ajudando a configurar esta personagem enquanto um artista monumento do lugar, territorializando sua imagem enquanto patrimônio de Alagoa Grande/ PB, transformando esta cidade na terra de Jackson do Pandeiro.

Palavras-Chave: Jackson do Pandeiro, Identidade, Alagoa-Grande.

¹⁶⁰ Mestranda em História-PPGH/UFCG - E-mail: lucilvanabarrosh@hotmail.com

¹⁶¹ Mestrando em História-PPGH/UFCG - E-mail: roberg.assu@hotmail.com

INTRODUÇÃO

[...] O fim de uma tradição de memória é o tempo dos lugares, é esse momento preciso onde desaparece um imenso capital que nós vivíamos na intimidade de uma memória, para só viver sob o olhar de uma história reconstituída [...](NORA, 1993: 12-13).

Ao entrarmos na cidade de Alagoa Grande/PB, no sentido João Pessoa-Alagoa Grande, a primeira imagem que contemplamos é um imenso pandeiro suspenso no ar, um pórtico em forma de instrumento musical circundado por uma placa próxima ao monumento, com os dizeres: "Alagoa Grande - Terra de Jackson do Pandeiro".

A imagem instaura uma memória musical para a cidade: é a terra da música, dos cocos e sambas, de um Rei. A imagem fabrica o visitante, fazendo-o ler/ouvir os sons de uma espacialidade (de) marcada pela música. Mas este jogo de imagens não existiu desde sempre. Os arquivos que vão desde as imagens e discursos veiculados pela mídia à construção de um memorial no centro da cidade, faz parte de um projeto mais amplo: territorializar na memória dos cidadãos o sentimento de orgulho pelo lugar (de) marcar em suas subjetividades os signos de reconhecimento, identificação com uma espacialidade arquitetadamente imersa em uma cultura musical, bem como legitimar perante os visitantes do município e seus habitantes o valor, respeito, e admiração que a cidade possui pela produção musical de um de seus filhos mais ilustres: Jackson do Pandeiro. É mais uma forma de (re) afirmação da identidade do lugar, que já vinha sendo trabalhada através das celebrações das datas, festividades e rituais cívicos.

Foi no interior desta rede de preocupações que se assistiu em dezembro de 2008 a inauguração do “Memorial Jackson do Pandeiro”, localizado na cidade de Alagoa Grande/ PB. Organizado e financiado pela Prefeitura municipal, em parceria com o Ministério do Turismo, e com o apoio do jornalista e escritor Fernando Moura, o memorial biográfico¹⁶², foi idealizado como arquivo de memórias, devendo eternizar em seu interior os fragmentos (discos, objetos, documentos, fotografias, vestuários,

¹⁶² De acordo com Ana Cláudia Brefe os museus biográficos são aqueles “voltados a exaltação e celebração da memória de um grande homem”. BREFE, Ana Cláudia Fonseca. (1997), “Museus históricos na França: entre a reflexão histórica e a identidade nacional”. Anais do Museu Paulista, São Paulo, Nova Série, v. 5: 187-188.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

instrumentos musicais, entre outros elementos) de um “passado glorioso” tecido pela trajetória do cantor e compositor paraibano Jackson do Pandeiro.

Marco da ilusão de eternidade, o memorial foi idealizado a partir de uma missão: “parar o tempo, bloquear o trabalho do esquecimento, fixar um estado de coisas, imortalizar a morte, materializar o imaterial para prender o máximo de sentidos num mínimo de sinais” (NORA, 1993: 22), e assim, “disseminar o legado do rei do ritmo, para as gerações futuras¹⁶³”, buscando através da tessitura desta memória legitimar uma identidade e um passado para o lugar (im) mortalizando as frestas da trajetória de um dos cidadãos cujos talentos musicais, segundo os organizadores do Memorial, teriam sido aprendidos ainda no solo do município.

A aceleração do mundo contemporâneo, atrelado à instantaneidade das pertencas culturais, impulsiona os sujeitos a habitarem o *não lugar* (AUGÉ, 1994), e vivenciarem forasteiramente uma ou outra forma de cultura, reafirmando a tese de que a mesma não pode ser compreendida como um elemento natural, autêntica e essencializada, de populações espacialmente circunscritas, visto que a contemporaneidade se configura como um mundo de cultura em movimento, de hibridizações, em que os sujeitos e objetos se desvincularam de suas localidades particulares para se reconfigurarem num espaço e tempo globais. De acordo com a antropóloga Marta Anico (2005: 72):

Observamos no mundo contemporâneo um crescente distanciamento e alheamento dos indivíduos em relação ao seu passado histórico, às suas raízes, origens, e especificidades culturais locais, produzindo sujeitos descentrados em busca de mecanismos e instrumentos de identificação e vinculações locais em contexto mundial. Esses elementos reforçam a sensação de ausência dos referentes identitários, estabilidade e continuidade, em face de uma ameaça de ruptura e de desaparecimento de recursos culturais, reais ou imaginários, produzindo um sentimento nostálgico em relação ao passado, abrindo o caminho ao desenvolvimento de uma indústria da nostalgia em que o passado é (re) inscrito, idealizado, romantizado, e não raras vezes, inventado, mediante processos que incluem, a exemplo de Alagoa Grande (grifos nossos), a patrimonialização da cultura.

¹⁶³ Dados institucionais do Memorial Jackson do Pandeiro. Memorial Jackson do Pandeiro, Alagoa Grande, PB. 2010.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

A elaboração do Memorial Jackson do Pandeiro situou-se a partir deste propósito, de reafirmar a identificação e vinculação local, engendrando a configuração de um referente simbólico de filiação coletiva através da valorização de uma produção artística do lugar, a cultura musical, sendo gestada no município a imagem de Jackson do Pandeiro como “representante” dessa cultura, atribuindo-lhe um espaço de valorização, e patrimonialização de seus objetos, produção musical, etc., mitificando sua imagem, glorificando seus talentos, fabricando-o enquanto autoridade dessa cultura. É nesse sentido que tenho buscado analisar a escrita da história desse personagem no município, o movimento por meio do qual o artista foi sendo recortado, construído, dado a ver e ouvir pelos habitantes do município e visitantes do Memorial. Um mosaico de imagens e discursos que vem sendo gestada na cidade especialmente após o lançamento da biografia do músico em 2001¹⁶⁴.

O final do século XX e início do XXI significaram, portanto, uma nova etapa na história de Jackson do Pandeiro, especialmente em sua cidade natal. Juntamente com as homenagens, celebrações, Biografia e o Memorial, assistiu-se o (re)avivamento de sua imagem, signos da glória e do sucesso construído nos anos dourados de sua carreira, estes retornavam por meio da narrativa, dos enunciados que como escritas colonizadoras (CERTEAU, 2001: 3-9) se apossavam do seu corpo, de suas memórias fazendo-o (re)tornar como artista-monumento, autoridade da música nordestina, como Rei, era a “*Eterna redescoberta de Jackson*” conforme assinala o Jornal da Paraíba no dia da inauguração do seu Memorial:

Alagoa Grande tem seu lugar nas cidades que deram contribuições a música Brasileira. Afinal, é a cidade natal de Jackson do Pandeiro, o ‘Rei do ritmo’, que agitou o Brasil com “Sebastiana”, “Chiclete com banana” e “Como tem Zé na Paraíba”. Agora, a terrinha inaugura sua principal homenagem ao filho famoso: o Memorial Jackson do Pandeiro (Rua Apolônio Zenaide, 687 Centro), que será inaugurado hoje às 16h. Discos, objetos, documentos, fotografias e roupas de apresentação estarão em permanente exposição no casarão de 1898, restaurado e adaptado. O Memorial também abrigará os restos mortais do artista, que será transladado do Cemitério do Caju, no Rio de Janeiro, para sua terra natal, 26 anos após o falecimento e as vésperas

¹⁶⁴ MOURA, Fernando; VICENTE, A. **Jackson do Pandeiro: o rei do ritmo**. São Paulo: Ed. 34, 2001.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

dos 90 anos de nascimento. Também será entregue um gigantesco pórtico em forma de pandeiro, instalado na entrada da cidade¹⁶⁵. [...].

As narrativas que dele foram se apropriando se inscreveram enquanto marco na produção de sua identidade, pois na medida em que o seu corpo foi sendo tomado por palavras foi se delineando uma cartografia, um mapa da trajetória desse sujeito escrito para ser Rei. O resultado do trânsito dessas escritas colonizadoras que se apossaram do seu corpo foi a sua emergência no tempo presente como majestade do ritmo, autoridade da música nordestina. O Memorial é o lugar por excelência de afirmação dessa identidade, espaço legitimado para ser “*O Templo do Rei*”¹⁶⁶, como está escrito na lápide que guarda seus restos mortais na entrada do Memorial:

[...] Aqui dorme Jackson do Pandeiro, eternizado ser regional, que tornou plural sua aldeia. Um brasileiro coroado, Rei do ritmo, majestade das sonoridades planetárias. Um vivente, brincante, sonhante. Nascido em 1919, filho de José Gomes e Flora Mourão, o intérprete, compositor e instrumentista volta ao seu berço natal para um descanso perene. Volta para casa, ao abraço dos seus¹⁶⁷ [...].

A construção do Memorial Jackson do Pandeiro foi, portanto uma estratégia fundamental para a (re) criação do artista- monumento, imortalização do músico. Neste espaço configura-se uma trama de objetos expostos agenciando tempo e espaço que compõem uma narrativa material da biografia do artista. O Memorial, transfigurado em templo da memória, é instituído enquanto um “espaço fora do tempo, onde um arquivo geral de objetos, imagens e discursos, imune a corrosão da passagem do tempo e conservado num presente eterno, configura um projeto de organização e acumulação de

¹⁶⁵ Eterna redescoberta de Jackson: Memorial dedicado ao “Rei do Ritmo” será inaugurado hoje em Alagoa Grande, reunindo importante acervo do músico e mantendo acesas as luzes sobre ele. Paraíba, 19 de dezembro de 2008.

¹⁶⁶ O Templo do Rei: Jackson do Pandeiro ganha Memorial em Alagoa Grande, terra onde nasceu. O Norte, João Pessoa, 18/ 12/ 2008.

¹⁶⁷ Lápide do túmulo onde estão contidos os restos mortais de Jackson do Pandeiro. Memorial Jackson do Pandeiro.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

todos os tempos” guardando para a eternidade, enquanto espaço heterotópico, a vida do músico¹⁶⁸.

É a ostentação desta memória que se materializa no pórtico de entrada da cidade, no espaço do Memorial, na escuta diária das músicas do ritmista neste espaço, nas festividades anuais no município, nos projetos de “resgate” da cultura Jacksoniana, etc., é a produção de um aglomerado imagético e discursivo que multiplica no corpo da cidade espaços de celebração da memória, ou lugares de memória, onde o músico possa ser visto, referenciado, imortalizado, como afirma Nora (1993: 12-13):

[...] O fim de uma tradição de memória é o tempo dos lugares, é esse momento preciso onde desaparece um imenso capital que nós vivíamos na intimidade de uma memória, para só viver sob o olhar de uma história reconstituída [...] Os lugares de memória são antes de tudo restos. A forma extrema onde subsiste uma consciência comemorativa numa história que a chama, porque ela a ignora. É a desritualização de nosso mundo que faz aparecer a noção. O que secreta veste, estabelece, constrói, decreta, mantém pelo artifício e pela vontade de uma coletividade fundamentalmente envolvida em sua transformação e sua renovação. Valorizando por natureza, mais o novo do que o antigo, mais o jovem do que o velho, mais o futuro do que o passado. Museus, arquivos, cemitérios e coleções, festas, aniversários, tratados, processo verbais, monumentos, santuários, associações, são os marcos testemunhas de uma outra era, das ilusões de eternidade[...].

Assisti-se desta forma, a concretização desta memória dever, onde é preciso lembrar-se de se lembrar de Jackson, não é algo natural, espontâneo, mas algo construído, edificado, intencional, Jackson do Pandeiro vem ganhando nos últimos anos um lugar de símbolo cultural de Alagoa Grande porque em torno de seu corpo ocorre

¹⁶⁸ “As heterotopias são “uma espécie de contestação ao mesmo tempo mítico e real do espaço onde vivemos”, onde os homens se encontram em ruptura com o seu tempo tradicional. “São lugares que estão fora de todos os outros lugares”, ainda que tenham determinadas características e sejam localizáveis, adquirindo formas variáveis de acordo com a sociedade e o momento histórico. Foucault considera que os museus são exemplos de “heterotopias do tempo que se acumula ao infinito”, lugares onde se constitui e se eterniza uma espécie de arquivo geral para “guardar em um lugar todos os tempos, todas as épocas, todas as formas, todos os gostos, a ideia de constituir um lugar de todos os tempos que esteja ele mesmo fora do tempo”. (FOUCAULT *Apud* DELGADO, 2003: 20).

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

um trabalho de mediação, de conquista, de construção memorialística que o faz ser tomado a partir desta representação. Como afirma mais uma vez Nora (1993: 13):

[...] Os lugares de memória nascem e vivem do sentimento que não há memória espontânea, que é preciso criar arquivos, que é preciso manter aniversários, organizar celebrações, pronunciar elogios fúnebres, notariar atas, porque essas operações não são naturais. 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 de memória. Sem vigilância comemorativa, a história depressa as varreria. São bastiões sobre os quais se escora. Mas se o que eles defendem não estivesse ameaçado, não se teria, tampouco, a necessidade de constituí-los. Se vivêssemos verdadeiramente as lembranças que elas envolvem, eles seriam inúteis. E se, em compensação, a história não se apoderasse deles para deformá-los, transformá-los, sová-los e petrificá-los eles não se tornariam lugares de memória. É este vai-e-vem que os constitui: momentos de história arrancados do movimento da história, mas que lhe são devolvidos. Não mais inteiramente a vida, nem mais inteiramente a morte, como as conchas na praia quando o mar se retira da memória viva (NORA, 1993:13).

Assim, o movimento de (re) ativação cultural neste município vem se destacando nos últimos anos pela apropriação e projeção da cultura Jacksoniana, patrimonialização de sua imagem, de sua cultura musical. Este músico mesmo que tenha saído bem cedo de sua terra natal, e pouco faça referências a mesma, vem sendo tomado pelo poder público municipal como um emblema cultural deste espaço, um patrimônio local, um símbolo imerso na cultura deste espaço, um emblema cultural em vias de desaparecimento, visto que a poética da desestabilização cultural engendrada no contexto da globalização vem dessacralizando-o, silenciando-o, dotando-as de novos significados, de uma outra representação.

Instituindo-se dessa forma enquanto um templo do passado e santuário de memórias do músico, o Memorial por meio da guarda e exposição de seus objetos, ao longo dos anos vem transformando Jackson do Pandeiro em um patrimônio local, um símbolo cultural de Alagoa-grande, atribuindo-lhe visi e dizibilidade local, nunca o músico foi tão visto e ouvido em sua terra natal. Segundo Gonçalves (1996: 21) a constituição de um patrimônio relaciona-se a prática de colecionamento, onde um grupo

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

de indivíduos restaura e preserva objetos com o propósito de expô-los para que sejam vistos e preencham as funções pedagógicas e políticas que lhe são atribuídas. Ainda de acordo com autor, “todo e qualquer grupo exerce algum tipo de colecionamento de objetos materiais, cujo efeito é demarcar um domínio subjetivo em oposição a um determinado “outro”. O resultado dessa atividade é precisamente a constituição de um patrimônio”.

As práticas de exposição e colecionamentos de objetos emergem comumente como desafio de salvar uma gama de valores, instituições e objetos associados a uma “cultura”, “tradição”, “identidade” ou “memória” nacional em vias de desaparecimento. Os remanescentes do passado, assim como as diferenças entre culturas, tenderiam a ser apagadas e substituídas por um espaço marcado pela uniformidade. Esse processo é considerado de modo unívoco, reificadamente, sem que se leve em conta, de modo complementar, os processos inversos de permanências e recriação das diferenças em outros planos. O resultado desse imaginário é desenhar em enquadramento mítico para o processo histórico, que é equacionado, de modo absoluto, a destruição e homogeneização do passado e das culturas. (GONÇALVES, 1996: 22-23) Na medida em que esse processo é tomado como um dado, e que o presente é narrado como uma situação de perda progressiva estruturam-se e legitimam-se aquelas práticas de colecionamento, restauração e preservação de “patrimônios culturais”, a exemplo do que vem ocorrendo nas últimas décadas com Jackson do Pandeiro, tanto em sua cidade natal Alagoa Grande, quanto na Paraíba, onde a sua musicalidade vem sendo tomada como símbolo de autenticidade, e originalidade da música nordestina.

Podemos observar esse movimento pela presença no Memorial de um conjunto “de banners contendo a ‘Vida e Obra do Rei do Ritmo’ composto por textos retirados da biografia “Jackson do Pandeiro o Rei do Ritmo” e 180 imagens com legendas, medindo 0,90 X 1, 50, que durante as festividades no município, em especial no mês de agosto, quando é comemorado o aniversário do ritmista, circulam nas escolas e ambientes públicos na Região¹⁶⁹”, é uma das estratégias utilizadas pelo município para a legitimação da importância do músico. É um Memorial itinerante a levar para outros espaços, para além de Alagoa Grande, a vida e obra do “Rei” Jackson do Pandeiro.

¹⁶⁹ O Templo do Rei: Jackson do Pandeiro ganha Memorial em Alagoa Grande, terra onde nasceu. O Norte, João Pessoa, 18/ 12/ 2008.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Esse exercício de produção e gestão da memória é configurado por um discurso que propõe um resgate, da “essência” de uma história de vida por meio de uma exposição auto-significante e autoexplicativa. No entanto, tanto os banners quanto o acervo museológico é fruto de uma seleção material e simbólica, cujo interesse não é reproduzir toda “Vida e Obra” de Jackson do Pandeiro, mas enquadrar o passado dentro dos limites de uma biografia que se quer oficializar. A monumentalização perpetua algumas passagens da vida do músico, ao mesmo tempo em que apagam outras.

Para a montagem da exposição, determinados objetos, imagens e discursos são escolhidos como vestígios da memória e estabelecidos como documentos biográficos, cujo conjunto se propõe a narrar uma trajetória de vida. Em contrapartida, outros tantos objetos, imagens e discursos são descartados, silenciados, num trabalho de produção do esquecimento, tarefa em que implica em narrar comumente, passagens da vida do artista que ajudem a legitimar sua identidade de Rei, e preferencialmente aquelas que estabeleçam cada vez mais a sua vinculação a terra natal, seguindo o exemplo da mensagem contida na placa da entrada da cidade: “Alagoa Grande, terra de Jackson do Pandeiro”, é a materialização do projeto de construir e divulgar o jogo de imagens: “Aqui jaz um Rei”, “A esta terra pertence Jackson do Pandeiro”. Como podemos observar na narrativa contida no panfleto de divulgação do Memorial na época da inauguração, assinada pelo prefeito Hildon Régis Navarro Filho:

A volta do filho pródigo

Quando Jackson do pandeiro, ainda meninote, deixou Alagoa Grande para buscar seu devido lugar no mundo, a maioria de nós nem era nascida. Vagando na lembrança de alguns conterrâneos que tiveram o privilegio de conhecê-lo pessoalmente, o filho do oleiro José Gomes e da coquista Flora pairava sobre sua cidade como um mito distante e inacessível, quase uma lenda urbana. Até agora (grifos nossos).

Vencedor na arte que abraçou, o intérprete, compositor, e instrumentista, nascido no Engenho Tanques, as vésperas da passagem de seus 90 anos, retorna ao berço de sangue, para reverências e descanso eternos. Para ficar em casa (grifos nossos).

Ao entregar a Alagoa Grande, a Paraíba e ao Brasil este Memorial Jackson do Pandeiro, reunindo o maior- e único- acervo sobre a vida e obra do Rei do Ritmo, a Prefeitura de Alagoa Grande, em parceria com Ministério do Turismo, reestabelece um compromisso de honra com seu mais ilustre filho (grifos nossos). Espaço plural, imagina-se que a estrutura, os equipamentos e o material reunidos estimulem nos visitantes, além da preservação da memória do artista (grifos nossos), o prazer pelas artes, pelo conhecimento e pela história, ferramentas que podem alavancar

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

cidadania, auto-estima e o desenvolvimento de qualquer lugar. Que seja aqui, então.

Jackson é do Brasil, mas mora em Alagoa em Grande (grifos nossos), no Brejo da Paraíba. Um chão de sementes férteis, cujas raízes estão fincadas, definitivamente, no jardim da Música Popular Brasileira. Este é o nosso legado.¹⁷⁰

Hildon Régis Navarro Filho

Prefeito de Alagoa Grande

Jackson do Pandeiro não apenas era tomado por sua terra natal, mas era fixado a este solo, tornava-se parte dele, era territorializado neste. De acordo com (GUATTARI e ROLNIK, 1986: 323) um território,

[...] Pode ser relativo tanto a um espaço vivido, quanto a um sistema percebido no seio da qual um sujeito se sente “em casa”. O território é sinônimo de apropriação, de subjetivação fechada sobre si mesma. Ele é o conjunto de projetos e representações nos quais vai desembocar, pragmaticamente, toda uma série de comportamentos, de investimentos, nos tempos e nos espaços sociais, culturais, estéticos, cognitivos.

Ou seja, criar um território é se apropriar, material e simbolicamente, das diversas dimensões de um corpo, é torná-lo espaço de investimento, de apropriação, de conquista. Segundo Albuquerque Júnior (2007: 08) o homem caracteriza-se desde cedo por ser um animal territorial. Sua relação com a terra se dá pelo apossamento, pelo domínio, pela emissão de sentidos, mesmo que provisórios.

Assim, o movimento de territorialização que Alagoa Grande vem desenvolvendo nos últimos anos manifesta-se como reação a poética da desestabilização cultural engendrada no final do século XX e início do século XXI. Tornando-se o artista o próprio território de investimento do qual a cidade se apropria, um corpo colonizado, fixado ao município, bem como se faz do espaço do Memorial e cidadão também o território de fixação do artista. Alagoa Grande táctica e sutilmente vem tornando-se a “A terra de Jackson do Pandeiro”. A colonização de sua imagem se dá por meio dos feixes de imagens e discursos, que a exemplo do folder de divulgação do memorial citado acima, habilmente vão fixando sua imagem ao solo do lugar, ou seja, a imagem do “filho pródigo” que mesmo tendo afirmado em 1972 no programa MPB Especial da TV

¹⁷⁰ Texto contido no folder de inauguração do Memorial Jackson do Pandeiro, dezembro de 2008.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Cultura não ter o desejo de voltar a Alagoa Grande, é fixado nesta terra, sendo re-territorializado neste solo, em seu “berço de sangue”, voltando “para os seus”, para seu lugar de origem, sua terra natal.

ARQUITETANDO O TEMP(L)O DO REI

O projeto do Memorial Jackson do Pandeiro ao que tudo indica, emergiu no final dos anos 1990 e início dos anos 2000 como um plano de cunho memorialístico e ao mesmo tempo turístico para a cidade de Alagoa Grande/ PB. De acordo com alguns cidadãos do município o projeto foi desenvolvido com o apoio dos jornalistas Fernando Moura e Antônio Vicente, no interior da Secretaria de Educação e Cultura da Prefeitura Municipal de Alagoa Grande durante a administração do Prefeito Hildon Régis Navarro Filho (2002- 2008). Esta teria conseguido junto ao Ministério de Turismo- (MTur) através do Programa Turismo no Brasil o financiamento necessário para a construção do Memorial.

Para a recepção do acervo, após a compra do jornalista Fernando Moura foi escolhido no espaço da cidade um casarão antigo de 1898, restaurado e adaptado para a guarda das peças do artista. Este espaço que outrora teria sido uma das primeiras prefeituras da cidade, uma construção de 1898, consiste em um prédio tombado pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico do Estado da Paraíba- IPHAEP, sendo necessário dessa forma na época da reforma, a autorização, e o laudo técnico do órgão¹⁷¹ para que nesse espaço pudesse funcionar o Memorial. No entanto, mais do que o valor histórico e arquitetônico do prédio, é como o memorial do artista- monumento que a antiga construção é singularizada no conjunto do patrimônio Alagoa-grandense. Não obstante, o amálgama entre o músico e o prédio é muito mais complexo, pois constitui um dos mecanismos fundamentais no processo de monumentalização de Jackson: A lagoa Grande transformou a sua antiga prefeitura em um templo de memória de seu “mais ilustre filho”.

Para que o projeto de implantação do Memorial fosse aprovado também foi necessário junto ao Ministério do Turismo (MTur) e a Caixa Econômica Federal a legitimação da importância que o novo espaço teria para a cidade, sendo construída

¹⁷¹ Ofício nº 34/2008; LAUDO TÉCNICO- PROCESSO 0018/ 2008; Ofício Adm. N. 0070/ 08/ IPHAEP.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

nesse sentido por parte da administração local o argumento de que o Memorial atrairia grande quantidade de turistas para o município, ajudando a cidade a recuperar-se economicamente após o rompimento da barragem de Camará ocorrido 17 de junho de 2004. Como podemos observar nos dados institucionais do Memorial:

[...] Aliado aos aspectos memorialísticos, integrados por indissolúveis componentes históricos e culturais, o projeto do Memorial Jackson do Pandeiro traz em sua essência um nítido apelo turístico, ampliando as possibilidades sócio-econômicas do município, que vai, aos poucos, recuperando a capacidade produtiva, após a tragédia de Camará, ocorrida em 2004. O turismo cultural é uma das saídas para o desenvolvimento do município de Alagoa Grande, visto que sob o ponto de vista cultural e artístico nossa terra é amplamente agraciada, com figuras ilustres, como Margarida Maria Alves, Oswaldo Trigueiro, além de casarões históricos e o quilombo de Caiana. Visitar Alagoa Grande e o Memorial Jackson do Pandeiro é fazer parte de uma história que jamais será esquecida: a história do Ritmo¹⁷²!

Assim, o Memorial foi planejado no sentido de guardar em seu interior os signos memorialísticos da trajetória de Jackson, (re) territorializando-o em sua cidade natal, bem como projetando a cidade turisticamente a partir desta memória, desta vinculação do músico a este espaço, transformando a sua imagem no cartão postal da mesma.

O Memorial Jackson do Pandeiro emerge como espaço turístico e memorial de Alagoa Grande no dia 19 de dezembro de 2008, valendo-se da estratégica localização do prédio situado no centro da cidade, tornando-se como afirma Nora (NORA, 1993: 26), um lugar topográfico da memória, “que deve tudo a sua localização exata e a seu enraizamento no solo”. Construído como um templo da memória de um homem que foi transformado em monumento, símbolo da identidade cultural deste município. O memorial foi objetivado pelos discursos enquanto um conjunto de práticas que promoviam a construção, preservação e divulgação da memória de Jackson como mecanismo do processo de gestão da memória coletiva.

As práticas de evocação e celebração da memória do músico tornaram-se também expressivas pela própria configuração física do Memorial onde a arquitetura de

¹⁷² Dados institucionais do Memorial Jackson do Pandeiro. Memorial Jackson do Pandeiro, Alagoa Grande, PB. 2010.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

sua exposição manipulam o tempo, desafiando-o, de forma que o passado se transfigure num imperecível presente, reinventando constantemente o monumento e perpetuando-o para o futuro. Atrelado a este aglomerado imagético e discursivo presente no memorial para produção do músico, vale também ressaltar os folder de divulgação do Memorial, distribuído no dia de sua inauguração. Composto por um conjunto de textos e imagens, adornado por uma minibiografia escrita pelo biógrafo, Fernando Moura, o folder exalta o ritmista atribuindo-lhe a nomenclatura de Identidade Nacional, epíteto ressaltado em outros espaços de divulgação do músico na busca de legitimar sua importância, sua contribuição para campo musical brasileiro, fixando-o mais uma vez nesta representação de enunciador da música nacional. No verso do folder podemos também observar a trama de interesses de projeção do município por meio da imagem do ritmista, pois atrelado aos slogans da cidade, do Ministério do Turismo, e do Memorial, encontramos em relevo as imagens do pórtico da entrada da cidade e da placa contida pelo discurso “TERRA DE JACKSON DO PANDEIRO”.



Figura 1. Frente e verso do folder de divulgação do Memorial Jackson do Pandeiro.

Além da exposição museológica o Memorial também se posiciona enquanto máquina de territorialização e monumentalização de Jackson pela presença em seu espaço dos restos mortais do músico. Chegando as pressas, às vésperas da inauguração do Memorial, os restos mortais de Jackson do Pandeiro foram trasladados do Cemitério do Caju, no Rio de Janeiro, para sua terra natal, 26 anos após o seu falecimento e às vésperas dos 90 anos de nascimento. Este foi conduzido para sua terra natal para ocupar um trono, um espaço de celebração de suas memórias, seu Memorial. Assim, o conjunto de imagens e discursos distribuídos no corpo do Memorial, atrelados as festividades

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

anuais realizadas em homenagem ao músico, constitui uma característica fundamental na estratégia de “vigilância comemorativa” empreendida pelo município para a imortalização do artista. Refletindo com Delgado (2003: 38) sobre o sentido da expressão “vigilância comemorativa” utilizada por Pierre Nora para designar uma das funções dos lugares da memória, compreendemos o trabalho realizado pelo município, com suas atividades em prol da memória do músico, e o Memorial: “vigilância” está definida no Dicionário Aurélio como “*zelo, diligência*”, entendida como ação de “*administrar diligentemente; tomar conta de (algo) com o máximo cuidado e interesse*” e comemorar significa “*trazer a memória; fazer recordar; lembrar ou ainda solenizar, recordando*”. Portanto, a cidade, com seus trabalhos e o Memorial, não apenas produzem e preservam a memória material de Jackson, mas também (o) engendram incessantemente, com as práticas de comemoração, determinados significados simbólicos para o monumento.

Após a inauguração do Memorial em 2008, a cidade passou a promover uma grade de eventos anuais em homenagem a Jackson. Dentre estes vale ressaltar a rota cultural “Caminhos do Frio”, realizada entre os meses de julho e setembro em algumas cidades do Brejo paraibano, tais como: Bananeiras; Serraria; Pilões; Areia; Alagoa Grande e Alagoa Nova. O “Caminhos do Frio” é um evento promovido pelo Fórum Regional do Turismo Sustentável do Brejo Paraibano, em parceria com Banco do Nordeste, SEBRAE-PB e Governo do Estado, por meio da Secretaria de Estado da Cultura; apoio das prefeituras municipais participantes e divulgação nacional por parte da PBTur. Este evento surgiu em 2005, quando da realização do “I Seminário de Regionalização do Turismo do Brejo Paraibano”, com a participação de grande parte dos municípios da região. Na ocasião, foi apresentada a ideia de um roteiro turístico cultural para a região, norteado pelas diretrizes de regionalização do turismo. Segundo a atual presidente do Fórum, Vânia Ferreira, o mesmo tem como objetivo principal “promover o desenvolvimento da cadeia produtiva e do turismo da região, divulgando o frio nordestino, interiorizando o turismo e valorizando a cultura da região¹⁷³”.

Durante o evento cada cidade envolvida na rota projeta-se por meio dos elementos sócio- econômicos e culturais que consideram como representantes de cada

¹⁷³ <http://www.paraiba.pb.gov.br/54739/mais-do-que-sol-e-mar-caminhos-do-frio-diversifica-turismo-paraibano.html> Acesso em 22 de janeiro de 2012.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

espaço, a saber: Bananeiras - *Aventuras e Arte na Serra*; Serraria - *Natureza, Seresta e Engenhos*; Pilões - *Festa das Flores, Banana e Artes*; Areia: *Frio, Cachaça e Arte*; **Alagoa Grande - Festival de Artes Populares Jackson do Pandeiro**; Alagoa Nova - *Festa da Civilização do Açúcar*. Como podemos observar desde que a cidade de Alagoa Grande aderiu ao evento, em 2009, que vem projetando-se por meio da imagem de Jackson do Pandeiro. Este Festival que ocorre geralmente no mês de agosto, ocasião que coincide com o período do aniversário de Jackson, é realizado por meio da Secretaria de Cultura do município, com uma série de eventos culturais que buscam trazer visibilidade e turismo para o município.

Em 2009, quando houve a realização do primeiro Festival na cidade, comemorava-se também o aniversário de 90 anos de Jackson do Pandeiro, um evento que se tornou um marco na produção memorialística de Jackson neste município. Tomando o nome do ritmista como elemento identificador do evento, o município por meio dos diversos canais de divulgação (sites, jornais, reportagens, etc) promoviam tática e silenciosamente o entrelaçamento entre a preservação da memória de Jackson e a divulgação da cultura local. Um evento que ao mesmo tempo em que evoca seu personagem central, o artista monumento de sua cultura, decreta também o seu marco biográfico como uma celebração pública, “*numa espiral do coletivo e do individual própria dos lugares de memória*” (NORA, 1993: 22).

Assistiu-se, portanto em Alagoa Grande a invenção de uma nova tradição (HOBBSAWM, 2002) no calendário anual das festividades do município, institucionalização de uma nova prática cultural, que pela sua repetição ordenada engendrava-se enquanto hábito. De acordo com Hobsbawm (2002: 12), a expressão “invenção das tradições” inclui tanto as tradições propriamente inventadas e institucionalizadas, quanto àquelas que surgem repentinamente e da mesma forma se estabelecem, permanecendo tal como as outras, como se sua origem fosse remota, ainda que durem relativamente pouco. Esse conjunto de práticas de natureza ritual ou simbólica teriam por objetivo incorporar determinados valores e comportamentos definidos por meio da repetição em um processo de “continuidade em relação ao passado”, via de regra, um passado histórico apropriado. No caso de Alagoa Grande o passado histórico apropriado é a vida e obra de Jackson do Pandeiro, sua imagem, sua cultura musical, tomados como pertencentes a este espaço. Como podemos observar no

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

texto de apresentação do folder de divulgação, assinado pelo prefeito municipal, do I Festival de Artes Jackson do Pandeiro:

Jackson do Pandeiro, o mais importante ritmista brasileiro, em todos os tempos, tem despertado mais comentários e idolatria que audição e estudos, desde seu último disco, “Isso É Que É Forró”, lançado em 1981. Falecido em 10 de julho de 1982, José Gomes Filho, o rei do ritmo, o gênio de Alagoa Grande, na Paraíba, um dos pilares da música popular brasileira da década de 1950 para cá, ainda tem sua rica e vasta obra restrita às lembranças de quem vivenciou seu período áureo ou esquecidas, empoeiradas prateleiras de solitários e escassos colecionadores. Há coisa de uns 10 anos, a curiosidade em torno do músico e sua vasta e consciente obra vêm ganhando contornos de perpetuação. Por isso para comemorarmos a altura que esse ilustre Alagoa-grandense merece, iremos festejar os seus 90 anos de existência com a realização do I FESTIVAL DE ARTES JACKSON DO PANDEIRO¹⁷⁴.

Assim, com este propósito de estimular a produção discursiva em torno do Artista-monumento, a cidade institui o evento como uma forma de manipular o tempo, de fazer com que a história do ritmista se transfigure num imperecível presente, reinventando constantemente o artista e perpetuando-o para o futuro. As homenagens, celebrações, ritualizações realizadas ao longo da festividade atribuindo-lhe visibilidade instituem uma forma de inscrição do artista que não apenas o engendra na memória das pessoas, mas o imortaliza. O festival torna-se desta forma, muito mais que uma homenagem a Jackson, mas um ritual de rememoração do artista, um lugar de memória. (NORA, 1993).

Dessa forma a cidade vai estabelecendo rituais simbólicos cíclicos de evocação e celebração da memória de Jackson, agenciando a produção contínua de novos discursos textuais e iconográficos, reafirmando o culto à pessoa símbolo de sua cultura, e instituindo uma memória biográfica oficial que se reafirma pela ligação de Jackson a este município produzindo-se assim, um passado harmonioso que joga para a zona do esquecimento os momentos biográficos de tensões e conflitos, a exemplo da trágica saída de Jackson com sua família desta cidade no final dos anos 1930 e os sofrimentos

¹⁷⁴ Texto de apresentação do folder de divulgação do I Festival de Artes Jackson do Pandeiro, 2009.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

vividos após a morte do pai, que delinearam situações dolorosas e provocaram o exílio voluntário do músico deste município pelo resto da vida. Armaguras e ressentimentos que são silenciadas, fazendo-nos compreender que subsiste na cidade de Alagoa Grande uma memória dissidente e subterrânea que também constrói uma biografia do Artista-monumento, trabalhando outros eixos de ressignificação do passado, emergindo como um importante agente da batalha de memórias (DELGADO, 2003: 47).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz de. **Preconceito contra a origem geográfica e de lugar**: as fronteiras da discórdia. São Paulo: Cortez, 2007.

ANICO, Marta. **A Pós- Modernização da cultura**: patrimônio e museus na contemporaneidade. Horizontes Antropológicos, Porto Alegre, ano 11, n. 23: 71-86, jan/jun 2005.

CERTEAU, Michel de. **A Economia Escriturística**. In: **A Invenção do Cotidiano**. 1- Artes de Fazer. 7ª Ed. Rio de Janeiro: Ed. Vozes, 2002: 221-246.

_____. **A Escrita da História**. 2ª Ed. Rio de Janeiro: Forense – Universitária. 2002.

DELGADO, Andrea Ferreira. **A invenção de Cora Carolina na batalha de memórias**. Campinas/SP: Tese de doutorado, UNICAMP – IFCH, 2003.

GONÇALVES, José Reginaldo Santos. (1996), **A Retórica da Perda**: os Discursos do Patrimônio Cultural. Rio de Janeiro, Editora da UFRJ, MinC/ IPHAN.

GUATTARI, Félix e ROLNIK, Suely. **Micropolítica**: cartografia do desejo. 2º Edição, Petrópolis, RJ: Vozes, 1986.

HOBBSBAWM, Eric J. **Introdução**: A invenção das tradições”. in **A Invenção das Tradições**. Tradução de Celina Cardim Cavalcante. 3ª ed. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1997.

LE GOFF, Jacques. (1984), **“Documento/monumento”**. *Memória-História*. Lisboa, Imprensa Nacional – Casa da Moeda (Enciclopédia Einaudi, vol. 1): 95-106.

MOURA, Fernando; VICENTE, A. **Jackson do Pandeiro: o rei do ritmo**. São Paulo: Ed. 34, 2001.

NORA, Pierre. **Entre história e memória**: a problemática dos lugares. *Revista Projeto História*. São Paulo, v. 10, 1993: 7-28.

CINEMA E HISTÓRIA: REFLEXÕES SOBRE UM MAPEAMENTO DAS INDICAÇÕES FÍLMICAS NOS LIVROS DIDÁTICOS

Leda Virgínia Belarmino Campêlo Potier¹⁷⁵

Resumo: O cinema hoje se faz presente em vários âmbitos da sociedade, é apreciado principalmente como entretenimento, mas também pode servir ao papel de fonte para a pesquisa histórica e como ferramenta didática para professores em suas salas de aula. Pensando na abrangência da utilização dessa imagem em movimento, vamos neste trabalho, analisar alguns aspectos dessa relação, partindo especificamente das indicações fílmicas nos livros didáticos de História aprovados pelo Programa Nacional do Livro Didático (PNLD) do ano de 2002, para que, a partir desse mapeamento, possamos também refletir sobre essa relação na pesquisa, no ensino e na vida prática dos sujeitos sociais. De acordo com Jörn Rüsen, teórico da História, no que tange ao ensino, as perspectivas em relação à didática da História têm sido expandidas, indo além de considerar apenas problemas de ensino e aprendizagem na escola, passando a analisar todas as formas e funções do raciocínio e conhecimento histórico na vida cotidiana prática, ou seja, todo o conhecimento que os alunos trazem de suas vidas fora do ambiente escolar, a partir de suas vivências e contatos culturais que também estão ligados aos meios de produção de massa. Compreendemos que o cinema contribui para o desenvolvimento da consciência histórica dos alunos, mesmo com suas narrativas e linguagem próprias, que podem estabelecer “acordos” com os mecanismos da didática da história, a partir das funções que esta pode ter na sociedade. Por outro lado, os livros didáticos de História, enquanto recurso, que representa de certa forma, interesses políticos, pedagógicos, mercadológicos e até mesmo curriculares, podem nos ajudar a compreender a relevância dos filmes para o desenvolvimento do conhecimento histórico dos alunos. Percebemos que as discussões e preocupações metodológicas acerca do cinema enquanto documento histórico parece não transparecer de maneira imediata na forma como os filmes são indicados nos livros didáticos de História. Partindo da perspectiva elencada por Mônica Almeida Kornis de que qualquer filme, mesmo os de ficção podem ser consideradas fontes documentais, podemos pensar na forma e no tratamento que estão sendo dados aos filmes na sua relação com a História. Uma reflexão interessante a ser pensada, quando nos remetemos aos livros estudados para este trabalho, é a de que os filmes, na maioria das vezes, são apresentados tanto nos livros dos alunos, quanto nos manuais do professor, como um material a parte dos chamados “documentos” (textos e mapas) e das imagens (fotografias, pinturas), nos fazendo pensar que estes podem não ser considerados fontes no livro didático, pelo menos na perspectiva que estão inseridos. A possibilidade de se trabalhar com filmes em sala de aula a partir de indicações de filmes nos livros didáticos poderia contribuir em grande medida para o desenvolvimento de habilidades ligadas a metodologia da pesquisa histórica, o que poderia facilitar o reconhecimento do aluno enquanto sujeito histórico, fruto de suas relações sociais e de processos que se deram e se dão em diferentes tempos e espaços.

Palavras-chave: Livro didático; Cinema; Ensino de História;

¹⁷⁵ Especialista - UFRN – E-mail: ledacampello@hotmail.com

Podemos considerar que vivemos em uma “sociedade da imagem”, onde travamos contato diariamente com os mais diversos tipos de produções imagéticas que vão desde as propagandas nos *outdoors*, às telenovelas, fotografias que tiramos dos outros, ou mesmo as que tiram de nós, aos quadros de artistas consagrados, ou aqueles que se encontram nas ruas, os filmes que passam no cinema, ou mesmo na TV ou no nosso DVD.

Uma das funções da História enquanto ciência e, porque não, enquanto disciplina escolar é nos fazer compreender as relações existentes entre o passado e o nosso presente, e também, ajudar a orientar algumas de nossas perspectivas para o futuro. Para que a História possa cumprir sua missão, enquanto ciência que possui uma função social é necessário ao historiador alçar mão de uma diversidade de fontes documentais que possibilitem esse olhar para o passado. Grosso modo, poderemos lidar com fontes textuais, materiais, orais, visuais, entre outras, e dentro dessa classificação mais geral podemos encontrar elementos mais específicos.

A História possui métodos e técnicas que contribuem para o melhor aproveitamento possível de seus documentos, e por vezes ainda necessita se “aprimorar” em relação à forma de lidar algumas fontes mais específicas. Como a proposta do presente trabalho é compreender a relação entre a História e a imagem, no caso, os filmes, também podemos nos perguntar quais as possíveis relações que essa ciência possui com a imagem, em que nível a imagem pode ser considerada um documento e tem recebido o tratamento metodológico para tal, o que pode servir para entender e problematizar todo um recorte temático proposto, se ou quando as imagens estão sendo usada apenas no papel de ilustração, onde as imagens são agenciadas apenas para “representar” a forma como determinado fato aconteceu ou mesmo, se podemos considera-la como parte importante da vida e das relações sociais.

Nesse sentido, em texto que trata da Cultura Visual e da História Visual, Ulpiano de Meneses nos diz que:

Vivemos a imagem em nosso cotidiano, em várias dimensões usos e funções. O emprego das imagens como fonte de informação é apenas um dentre tantos (inclusive simultaneamente a outros) e não altera a natureza da coisa, mas se realiza efetivamente em situações culturais

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

específicas , entre várias outras. A mesma imagem, portanto, pode reciclar-se, assumir vários papéis, ressemantizar-se e produzir efeitos diversos.¹⁷⁶

A História, assim como a Antropologia e a Sociologia, dentre tantas outras ciências, têm, em alguma medida, se preocupado com os usos que estão sendo feitos das imagens enquanto elemento importante para a produção do conhecimento a cerca da sociedade na qual estamos inseridos e por que não, da consciência histórica que vem sendo desenvolvida a partir dessa produção imagética. De acordo com Ulpiano de Meneses, muito ainda tem que ser discutido a respeito da cognição das imagens, para ele “as imagens não tem sentido em si, imanentes.[...] é a interação social que produz sentidos, mobilizando diferencialmente [...] determinados atributos para dar existência social (sensorial) a sentidos e valores e fazê-los atuar¹⁷⁷”.

Assim, entendemos que as imagens não apenas representam, mas também produzem sentidos que são identificados pelos mais diferentes agentes consumidores, sejam eles crianças, professores, pesquisadores. Nesse sentido, podemos estreitar nossa discussão, voltando nossas perspectivas para o cinema, uma produção imagética, que está relacionada quase que majoritariamente ao entretenimento, mas que tem sido objeto de discussão e estudo, inclusive entre os historiadores, em relação a sua utilidade e sua função enquanto documento que pode ser problematizado e discutido.

Como objeto de estudo, o cinema, não apenas no Brasil, vem sendo problematizado por parte dos historiadores enquanto fonte histórica, e tem sido utilizado com bastante frequência nas salas de aula de História, o que nos motiva para aprofundar as discussões sobre sua relação com a História, bem como com o Espaço Escolar. Percebe-se, entretanto, que pode haver contradições quanto ao seu uso, em salas de aula, podendo ser visto e aplicado, tanto como uma representação fiel de um acontecimento histórico, como um instrumento para o professor “passar o tempo” na sala de aula, mas também para problematizar o tempo e o espaço que está sendo estudado.

Não se pode desconsiderar as potencialidades e funções do cinema nas aulas de história. De acordo com Jörn Rüsen, teórico da História, no que tange ao ensino, as

¹⁷⁶ MENESSES, Ulpiano T. Bezerra de. **Fontes visuais, cultura visual, História Visual. Balanço provisório, propostas cautelares.** In.: Revista brasileira de História. São Paulo, v.23, nº 45, PP.11-36, 2003. P.29

¹⁷⁷ Ibid., p.28

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

perspectivas em relação a didática da História tem sido “grandemente expandidas, indo além de considerar apenas problemas de ensino e aprendizado na escola.[...] analisa agora todas as formas e funções do raciocínio e conhecimento histórico na vida cotidiana, prática”¹⁷⁸, podemos entender por vida cotidiana prática, todo o conhecimento que os alunos trazem de suas vidas fora do ambiente escolar, a partir de suas vivências, contatos culturais que também estão ligados aos meios de produção de massa.

É inegável que os alunos possuem um amplo acesso à produção cinematográfica mundial, os meios para que isso ocorra são os mais variados possíveis. Como já abordamos mais acima, esse contato e a importância dessa produção visual se tornam evidentes quando pensamos que os livros didáticos de História, já a alguns anos, em sua grande maioria, fornecem indicações de filmes e vídeos para auxiliarem no debate e na compreensão dos assuntos que são estudados nas salas de aula de História.

Podemos considerar possível e viável conciliar as produções cinematográficas com a didática da História, tendo em vista que:

os *insights* específicos da didática da história – seu conceito da especificidade do entendimento histórico e o reconhecimento da função da história em dar forma à identidade social e individual – têm de ser transformados na linguagem do nosso entendimento da comunicação de massa – que está, por exemplo, dentro da semântica do cinema e da poética da comunicação visual.¹⁷⁹

Compreendemos que o cinema contribui para o desenvolvimento da consciência histórica dos alunos, mesmo com suas narrativas e linguagem próprias, que podem estabelecer “acordos” com os mecanismos da didática da história, a partir das funções que esta pode ter na sociedade.

Desta maneira, os livros didáticos de História, enquanto recurso, que representa, de certa forma, interesses políticos, pedagógicos, mercadológicos e até mesmo curriculares, podem nos ajudar a compreender a relevância dos filmes para o desenvolvimento do conhecimento histórico dos alunos. Para tanto, é necessário que

¹⁷⁸ RÜSEN, Jörn. Didática da História: passado, presente e perspectivas a partir do caso alemão. In.: **Jörn Rüsen e o ensino de História**. Curitiba: Ed. UFPR, 2010. p.32

¹⁷⁹ Ibid., p. 35

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES **UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.**

antes possamos entender, mesmo que brevemente, o papel dessas narrativas fílmicas nas indicações encontradas nesse livro. Muitos questionamentos precisam ser respondidos: os filmes são indicados como “ilustração”? São “elevados” à categoria de documentos? Possuem um caráter obrigatório? Qual sua relação com os conteúdos dos livros? Qual a medida do papel do autor do livro na escolha dos filmes? Há normas nas escolhas destes? São muitas perguntas e talvez poucas repostas.

Tentando contribuir para o alargamento das discussões sobre as indicações fílmicas, bem como suas contribuições para o ensino de História, pretendemos analisar nesse trabalho um conjunto de livros que se encontram disponíveis no acervo do Memorial do PNLD (Programa Nacional do Livro Didático)¹⁸⁰, assim, iremos analisar nesse momento os livros de História do antigo 8º ano que foram aprovados no PNLD no ano de 2002, essas análises abrangem tanto o livro que é entregue ao aluno, quanto o manual que é entregue ao professor. Adotamos essa estratégia para que pudéssemos “ouvir” a voz dos autores dos livros, entender, quando existirem, quais são as propostas para o uso dessa imagem e assim tentar perceber se existem influências pessoais, teóricas e metodológicas na escolha desses filmes. Por fim, também tentaremos analisar, na medida do possível, se os livros de uma mesma editora possuem direcionamentos parecidos, ou se há alguma inconstância.

ANALISANDO OS LIVROS DIDÁTICOS DE HISTÓRIA E SUAS INDICAÇÕES FÍLMICAS

Para a realização deste pequeno ensaio, foram analisados sete CD's do acervo do Memorial do PNLD, que compreendem ao todo dezenove livros didáticos de História, lançados por diferentes editoras e autores, esses livros são parte de coleções que compreendiam todo o ensino fundamental (5º ao 8º ano). O texto do manual encontrado no livro, na maioria das vezes serve para toda a coleção e em momentos específicos são direcionados ao período em questão, no caso o 8º ano.

É interessante ressaltar, que no processo de escolha e recomendação dos livros que serão utilizados pelas escolas públicas brasileiras, alguns elementos são

¹⁸⁰ O acervo do Memorial encontra-se disponível no Núcleo de Documentação do curso de História da UFRN. Nesse acervo encontram-se digitalizados os livros que foram aceitos pelo edital do PNLD, de 1997 a 2010, compreendendo não apenas os livros didáticos de História, mas de todas as outras disciplinas.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

levados em consideração para efeito de qualificação destes materiais. Tomando por base o Guia do PNLD de 1999¹⁸¹, que é um documento entregue aos professores contendo as análises acerca dos livros aprovados, pode-se encontrar algumas recomendações específicas, que se pretendem estar de acordo com a teoria e metodologia da História, bem como, com certas prescrições advindas do que se espera do ensino de história no país, e assim, contribuir para um melhor aproveitamento deste material pelo professor.

De acordo com o Guia analisado, os livros de História passam por critérios eliminatórios e classificatórios, os primeiros estão relacionados à disseminação de preconceitos, erros conceituais graves, anacronismos, voluntarismos, nominalismos, propostas metodológicas incoerentes, já os critérios classificatórios, estão relacionados à historicização de conceitos, explicitação da opção metodológica, apresentação e discussão das fontes históricas, imagens e recursos visuais devem fazer parte de modo coerente com os temas dos capítulos, dentre tantos outros critérios¹⁸².

Efetivamente, em relação às imagens filmicas, não encontramos uma recomendação direta no que tange aos critérios de escolha, poderíamos pensar sob a perspectiva da imagem enquanto critério, mas o texto não deixa claro se os filmes estão incluídos, como podemos ver a seguir.

As imagens e os recursos visuais devem, preferencialmente, fazer parte dos objetivos do texto, constituindo-se não apenas em *ilustrações* dos mesmos textos, mas sim em recursos intrínsecos à problematização e à compreensão dos conteúdos históricos. Assim, as ilustrações, para auxiliar na leitura e na compreensão dos textos, precisam estar adequadas às finalidades para as quais foram elaboradas, ser claras, precisas e de fácil compreensão [...] Na utilização de *recursos visuais*, é importante que o livro busque *unidade visual* em relação a forma de organização, ritmo e continuidade¹⁸³.

Apesar do filme não aparecer diretamente enquanto uma fonte imagética, uma vez que estes são indicados, mas não podem ser vistos *a partir do* livro, percebemos que nas análises individuais dos filmes recomendados pelo guia,

¹⁸¹ Tomamos por referência o Guia do PNLD de 1999, pois este serviu de base para o PNLD 2002, neste ano houve apenas uma complementação dos livros a serem distribuídos.

¹⁸² Guia de livros didáticos. PNLD 1999

¹⁸³ Ibid., p.464.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

encontramos algumas reflexões sobre esta utilização. Percebemos que são analisadas as formas como os filmes vem indicados (com ou sem ficha técnica), se estão articulados com os conteúdos propostos e com as atividades, sendo interessante ressaltar que essas observações são realizadas apenas nos livros que fizerem proposições de atividades que remetam a indicações de filmes e vídeos.

Com relação aos livros que foram analisados para este ensaio, conseguimos levantar algumas respostas às perguntas que foram elaboradas previamente, fruto de algumas inquietações provenientes de um contato inicial com as fontes. Com o decorrer da pesquisa outras reflexões foram surgindo. No itinerário das análises outros questionamentos se formaram, o que possibilitou constantemente novas reflexões sobre a atividade proposta.

Um primeiro questionamento importante a ser feito para dar início ao nosso trabalho era saber se seria possível encontrar nos livros didáticos de História algum tipo de recomendações com relação ao uso de filmes em sala de aula. A partir desse questionamento fomos trilhando nosso caminho. A primeira constatação é que existem diferenças com relação às indicações fílmicas no livro didático entregue ao aluno e o livro entregue ao professor com o manual didático. Em alguns momentos encontramos indicações de filmes apenas nos livros fornecidos aos alunos, em outros momentos, ao contrário, apenas no manual do professor.

Desta maneira, constatamos que dos 19 livros analisados, apenas 8 contemplavam os filmes como propostas de atividades ao final dos capítulos, ou mesmo das unidades, a maioria dos trabalhos consistiam em atividades em grupos e, quando não havia essas atividades, os filmes eram colocados ao final das unidades apenas como indicação ou complemento do tema, o que poderia suscitar a perspectiva de que essas produções cinematográficas “retratariam fielmente” um determinado fato ou período histórico.

Nos manuais dos professores encontramos um maior número de livros que contemplavam o uso de filmes em sala de aula como proposta de atividade para o professor, ao todo 12 livros. Ficou claro que são nos manuais que os filmes ganham um pouco mais de espaço no que diz respeito ao uso dessa fonte, transformada em subsídio didático. Em alguns manuais, os autores prepararam roteiros de acompanhamento para o professor na realização das atividades e tentaram problematizar o uso dos filmes, no livro que tem como autor Nelson Pilleti, por exemplo, encontramos sua justificativa

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

para o uso de filmes onde ele diz: “ escolhemos obras de temática histórica [...] eles constituem recursos didáticos significativos e podem ajudar a compreender o contexto e a realidade que representam”¹⁸⁴. Além dessa perspectiva, alguns autores como Martins, reservaram espaço nos manuais para fazer uma reflexão mais profunda sobre História e cinema, trazendo citações de pesquisadores como Marc Ferro e levantando as seguintes possibilidades sobre o uso desse material:

Esta coletânea se propõe a apresentar uma reflexão sobre cinema como via de acesso ao conhecimento da História. Entretanto, é preciso ter bem claro que cinema não é História. O cinema, assim como os museus e bibliotecas, integra o campo da memória. Geralmente a memória está associada a lembrança, à preservação, mas, ao escolher o que merece ser memorializado, ela também se torna responsável pelo que é esquecido. Assim, o cinema – como qualquer outra forma de memória – nos ajuda a lembrar algumas coisas e a esquecer outras.¹⁸⁵

É interessante ressaltar, entretanto, que alguns autores não problematizam e nem tentam problematizar o motivo pelo qual se utilizam das produções cinematográficas para contribuir com a construção do conhecimento histórico, alguns deixam a entender que os filmes são ilustrações, ou podem auxiliar aos alunos a perceberem de maneira mais clara determinados acontecimentos históricos. Mesmo com os silenciamentos de alguns e problematizações por parte de outros autores, percebemos que a grande maioria dos livros trás indicações desses recursos para serem utilizados pelo professor, no total, 15, dos 19 livros estudados, fazem algum tipo de indicação de filmes.

Para tentar compreender a recorrência com a qual determinados filmes aparecem, elencamos os conteúdos que são trabalhados nos livros didáticos do 8º ano, essa metodologia poderia nos fornecer um caminho mais “seguro” de comparação, principalmente no que tange aos temas estudados, as preferências dos autores, bem como a eficácia de determinado filme para a compreensão do aluno, sobre o que está sendo estudado.

¹⁸⁴ PILETTI, Nelson. **História e Vida Integrada: livro do professor**. 2.ed. São Paulo: Ática: 1999. p.23.

¹⁸⁵ FERREIRA, José Roberto Martins. **História 8ª série**. Ed. Reform. São Paulo: FTD, 1999.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Em quase todos os livros, temos assuntos relacionados à História do Brasil que vão desde a Primeira República até a reabertura política pós-ditadura militar, perpassando nesse recorte as revoltas sociais, o banditismo, o coronelismo, o populismo, a influência norte americana na cultura brasileira. No que tange a chamada História Geral, encontramos assuntos como as conquistas marítimas, a descoberta da América, a Revolução Francesa, Independência dos Estados Unidos, o processo de industrialização, o período que compreende da Primeira Guerra Mundial até a Guerra fria, o processo de neocolonização e de descolonização.

Os livros em grande medida seguem o mesmo padrão de conteúdos a serem trabalhados pelo professor e pelo aluno, a diferença maior está mais relacionada às temáticas que são elencadas pelos autores nas unidades, que estão ligadas à metodologia utilizada pelo autor para otimizar a aprendizagem.

Alguns filmes aparecem com mais frequência do que outros. Assim, conseguimos identificar que, alguns filmes como *Reds*¹⁸⁶ foi indicado por 8 livros, *Dr. Jivago*¹⁸⁷ por 7, *Tempos Modernos*¹⁸⁸ por 6 e a *Lista de Schindler*¹⁸⁹, por 7 autores, com as mesmas ligações no que se refere aos conteúdos nos quais estão sendo considerados “representantes” de um fato ou período histórico. Os filmes *Reds* e *Dr. Jivago*, aparecem quando o tema em questão é a Revolução Russa, *Tempos Modernos* é utilizado nos capítulos que tratam da Revolução Industrial e a *Lista de Schindler* como filme representante da Segunda Guerra Mundial, bem como do Holocausto dos judeus pelos nazistas.

Além destes filmes apresentados, outros também podem ser apontados como recorrentes nas preferências dos autores, não com tanta intensidade como os já citados, mas, são produções cinematográficas, que de alguma maneira se relacionam com um determinado período que está sendo estudado. Entre eles podemos destacar neste momento os filmes de produção nacional como *Getúlio Vargas*¹⁹⁰, *Gaijin*, *Caminhos da Liberdade*¹⁹¹, *O que é isso, companheiro?*¹⁹², podemos considerar como

¹⁸⁶ **Reds.** EUA, 1981. Direção Warren Beatty. 200 min. Distribuição: CIC Vídeo.

¹⁸⁷ **Dr. Jivago.** EUA, 1965. Direção David Lean. 198 min. Distribuição: Vídeo Arte.

¹⁸⁸ **Tempos Modernos.** EUA, 1936. Direção Charles Chaplin. 85 min. Distribuição: Continental Home Vídeo.

¹⁸⁹ **A lista de Schindler.** EUA, 1993. Direção Steven Spielberg. 195 min. Distribuição CIC vídeo.

¹⁹⁰ **Getúlio Vargas.** Brasil, 1974. Direção Ana Carolina. 125 min. Distribuição Globo Vídeo.

¹⁹¹ **Gainjin, Caminhos da liberdade.** Brasil, 1980. Direção Tisuka Yamasaki. 112 min.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

sendo os filmes nacionais de maior repercussão quando as temáticas estão relacionadas ao governo de Getúlio Vargas e Ditadura Militar. É preciso lembrar, que estamos apontando neste momento, apenas os filmes que obtiveram uma maior recorrência nas nossas análises, tendo em vista a impossibilidade de citar todos os filmes que foram indicados nos livros didáticos.

Algumas reflexões também podem ser feitas para se tentar discutir o porquê de haver indicações filmicas nos livros didáticos de História, e ainda assim, existir divergências na forma como são indicados e problematizados pelos autores. Pensar, talvez, a questão da autoria, seja um ponto forte para levantarmos algumas hipóteses sobre essas abordagens. Dentre todos os 19 livros analisados, encontramos dois autores que justificaram o uso de filmes nos livros, pelo fato de os utilizarem em seu cotidiano de trabalho em sala de aula. De acordo com o autor Renato Mocellin “a seleção dos vídeos priorizou os títulos com os quais obtive melhores resultados na prática com os alunos, considero fundamental o trabalho com os mesmos”¹⁹³, demonstrando que, as experiências individuais do autor enquanto professor, podem ter influenciado na produção do seu material didático, é interessante ressaltar que este autor fez mais de 100 recomendações de filmes durante todo o livro.

Além de Renato Mocellin, o autor Gleuso Damasceno Duarte, também expôs seus trabalhos anteriores com filmes e vídeos para colaborar com o desenvolvimento de suas atividades:

Como integrante do grupo especial para produção de vídeos educacionais do Sistema Salesiano de Videocomunicação, o autor teve a oportunidade de trabalhar com cinema e vídeo, descobrindo o quanto se pode conseguir com o uso adequado desses instrumentos para ensino e para aprendizagem. [...] é ponto pacífico entre os especialistas que um filme ou um vídeo, mesmo se for de ótima qualidade, terá pouco ou nenhum valor educativo, se não for complementado por alguma atividade especialmente planejada para

¹⁹² **O que é isso companheiro?** Brasil, 1997. Direção Bruno Barreto. 105 min. Distribuição Miramax films/Riofilmes.

¹⁹³ MOCELLIN, Renato. **Coleção para compreender a História**. São Paulo: Editora do Brasil S/A., 1998.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

explorar seu potencial, em função dos objetivos almejados com sua projeção.¹⁹⁴

Entre os dois autores citados acima, o primeiro possui formação acadêmica em História e o segundo em Filosofia. Percebemos que apesar da maioria dos autores possuírem área de formação em História, ainda encontramos muitos que são formados em outras ciências como a Pedagogia, Direito, Filosofia e Ciências Sociais, embora não estejamos utilizando tais constatações como demérito a esses autores, mas, apenas demonstrando que existe uma heterogeneidade na formação e interesses destes. Os estudos sobre cinema e vídeo pelos historiadores ainda está em franco desenvolvimento, apesar das relações e estudos terem se multiplicado, com a formação de grupos de estudo, eventos, etc.¹⁹⁵ Talvez possamos levantar a hipótese de que, as poucas problematizações encontradas, ou mesmo as indicações de filmes e vídeos quase como “retrato” da realidade, seja fruto das pesquisas e debates que ainda não chegaram ao universo de produção dos materiais didáticos.

Existe nas indicações dos filmes, uma forte tendência em direcionar indicações para os filmes que possuam um caráter histórico. A maioria dos autores quando fazem recomendações optam por esse tipo de filme, no intuito de aproximá-lo com seu uso em sala de aula. Para Martins,

Um filme não é melhor nem pior que um livro, é apenas diferente. [...] vocês poderiam agora perguntar: seria possível realizar um “filme de História” como se escreve um “livro de História”? Em princípio sim. Para nós, o “filme de História” é aquele realizado segundo uma metodologia própria da História. É o caso por exemplo do cineasta Silvio Tendler (realizador de *Jango* e *Os anos JK*). O problema é que essa produção é ainda muito pequena e de difícil comercialização. Existe também um grupo de filmes que, mesmo voltados para o grande público, segue padrões bastante rigorosos da pesquisa histórica. Alguns filmes de ficção tratam de temas históricos de forma exemplar¹⁹⁶.

¹⁹⁴ DUARTE, Gleuso Damasceno. **Jornada para nosso tempo**. Belo Horizonte, MG: Ed. Lê, 1997

¹⁹⁵ Ulpiano, Meneses. Op.cit., p.22

¹⁹⁶ Ferreira, Op. cit. P.26.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Com relação à escolha dos filmes por alguns autores, serem direcionadas pelo seu caráter histórico, encontramos um meio profícuo para podermos refletir sobre o uso do cinema enquanto fonte histórica para o historiador, em virtude de que esta pode ser considerada uma fonte imagética que diz muito mais do tempo em que foi produzida, do que necessariamente sobre o tempo a qual remete a sua narrativa. Nessa perspectiva, compreendemos que o cinema, pode ser analisado pela a História, não apenas pelas imagens que passam na grande tela, mas sua produção, linguagem, ideologias e intencionalidades. De acordo com Kornis,

Na base desta postura, evidentemente, está a recusa ao princípio de que a imagem é o reflexo imediato do real, e que portanto ela traduz a verdade dos fatos. Um segundo aspecto comum é o reconhecimento de que todo filme é um objeto de análise para o historiador. Com isso não só os cinejornais e documentários, mas também os filmes de ficção se tornam objeto de análise histórica, em última instância pelo fato de nenhum gênero fílmico encerrar a verdade, não importa que tipo de operação cinematográfica lhe deu origem¹⁹⁷.

As discussões e preocupações metodológicas acerca do cinema enquanto documento histórico, parecem não transparecer de maneira imediata na forma como os filmes são indicados nos livros didáticos de História. Partindo da perspectiva elencada por Kornis de que qualquer filme, mesmo os de ficção podem ser consideradas fontes documentais, podemos pensar na forma e o tratamento que estão sendo dados aos filmes na sua relação com a História. Uma reflexão interessante a ser pensada, quando remetemos aos 19 livros estudados, é a de que os filmes, na maioria das vezes, são apresentados nos manuais do professor em um momento a parte tanto dos ditos “documentos” (textos e mapas), quanto das imagens (fotografias, pinturas), nos fazendo pensar que estes podem não ser considerados fontes no livro didático, pelo menos na perspectiva que estão inseridos, sendo essa uma hipótese que pode ser pensada, problematizada e elucidada no desenvolvimento da pesquisa, com outras coleções e outros anos do PNLD.

¹⁹⁷ KORNIS, Mônica Almeida. **História e cinema: um debate metodológico**. Estudos históricos, Rio de Janeiro, vol. 5, n. 10, 1992, p. 237-250

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

A possibilidade de se trabalhar com filmes em sala de aula a partir de indicações de filmes nos livros didáticos poderia contribuir em grande medida para o desenvolvimento de habilidades ligadas a metodologia da pesquisa histórica, o que poderia, por que não facilitar o reconhecimento do aluno enquanto sujeito histórico, fruto de suas relações sociais e de processos que se deram e se dão em diferentes tempos e espaços.

Esse ensaio inicial nos possibilitou uma visão um pouco geral do que podemos encontrar nas indicações filmicas nos livros didáticos, compreendendo que até mesmo a produção de livros são fruto do seu tempo, cabe a nós a partir de agora, tomando por base este estudo, tentar ver as recorrências, permanências e silenciamentos, em livros de outros períodos, com outras formatações burocráticas e metodológicas, para assim, construirmos nossa apreciação final.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

DUARTE, Gleuso Damasceno. **Jornada para nosso tempo**. Belo Horizonte, MG: Ed. Lê, 1997.

FERREIRA, José Roberto Martins. **História 8ª série**. Ed. Reform. São Paulo: FTD, 1999

Guia de livros didáticos. PNLD 1999. Disponível no acervo do Memorial PNLD.

KORNIS, Mônica Almeida. **História e cinema: um debate metodológico**. Estudos históricos, Rio de Janeiro, vol. 5, n. 10, 1992, p. 237-250.

MENESES, Ulpiano T. Bezerra de. **Fontes visuais, cultura visual, História Visual. Balanço provisório, propostas cautelares**. In.: Revista brasileira de História. São Paulo, v.23, nº 45, PP.11-36, 2003.

MOCELLIN, Renato. **Coleção para compreender a História**. São Paulo: Editora do Brasil S/A., 1998.

PILETTI, Nelson. **História e Vida Integrada: livro do professor**. 2.ed. São Paulo: Ática: 1999. p.23.

RÜSEN, Jörn. Didática da História: passado, presente e perspectivas a partir do caso alemão. In.: **Jörn Rüsen e o ensino de Historia**. Curitiba: Ed. UFPR, 2010.

FILMES

Reds. EUA, 1981. Direção Warren Beatty. 200 min. Distribuição: CIC Vídeo.

Dr. Jivago. EUA, 1965. Direção David Lean. 198 min. Distribuição: Vídeo Arte.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES
UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Tempos Modernos. EUA, 1936. Direção Charles Chaplin. 85 min. Distribuição: Continental Home Vídeo.

A lista de Schindler. EUA, 1993. Direção Steven Spielberg. 195 min. Distribuição CIC vídeo.

Getúlio Vargas. Brasil, 1974. Direção Ana Carolina. 125 min. Distribuição Globo Vídeo.

Gainjin, Caminhos da liberdade. Brasil, 1980. Direção Tisuka Yamasaki. 112 min.

O que é isso, Companheiro?. Brasil, 1997. Direção Bruno Barreto. 105 min. Distribuição Miramax films/ Riofilmes.

CIVILIDADE E DEMOCRACIAS: SOBRE RUAS, PARLAMENTOS E MANDATOS

Prof. Dr. José Luís Solazzi¹⁹⁸

Resumo: Esta proposta de ensaio pretende trabalhar a correlação entre “civilidade” e duas situações democráticas paradigmáticas. Neste sentido, buscamos construir uma História cultural dos conceitos de civilidade/civilização e democracia e mandato. A partir do conceito de “civilização” estabelecido no Livro “Civilisation – Le Mot et L’Idée”, editado em 1930 por “Renaissance du Livre”, podemos debater os sentidos, as políticas e as práticas políticas em dois espaços urbanos fundamentais: a Paris de 1792-1793; e, Madri, 2011-2012. Entendidas como articulação política entre a rua e as formas de poder político emergentes, trata-se de apresentar um diagnóstico acerca destes contextos urbanos e suas dimensões que possa desenvolver uma abordagem acerca dos conteúdos da Revolução social e de seus (des)caminhos, socialidades, discursos, práticas e exercícios de dominação para constituir abordagens e delineamentos da correlação entre Civilidade e Política. A análise dos diferentes mecanismos institucionais de ação política e suas dinâmicas permite abordar a participação popular a partir das estratégias de enfrentamento das crises institucionais através do entendimento histórico do “mandato político representativo”. Se a Constituição de 1791 estabelecia as Assembleias Primárias como espaço de reunião dos “cidadãos ativos”, em que consistia o “mandato político”? Se Condorcet, no seu “Plan de Constitution” de 1793, ao se referir à estabilidade das leis constitucionais questiona o mandato imperativo que reduz os deputados “às funções de simples redatores” e considera que, para o atendimento pelos delegados da “voz geral”, é necessária uma Constituição representativa com “obediência provisória” sendo “obrigatório a apresentação de todas as leis à aceitação imediata dos cidadãos” já que os delegados do povo devem se sujeitar à “sanção nacional”, como devemos entender os conteúdos políticos do mandato representativo na Contemporaneidade? Se, naquele entendimento, teríamos não uma “Constituição pública - legal”, existente apenas nos “livros de lei”, mas a “Constituição real”, a Constituição “tácita” admitida pelos poderes estabelecidos, “um novo sistema de legislação” surgiria para a criação de instituições por uma autoridade legítima de ação permanente e de uma esfera de atuação e “confiança pública(s)”, como devemos pensar o contexto contemporâneo de “democracia vulgar” (Engels, 1895) e de claro distanciamento entre o conteúdo do mandato político representativo e o compromisso político que as ruas de todo o mundo têm apresentado? É esta correlação entre civilidade e política que proponho analisar.

Palavras-chave: Ação Política, Civilidade e Mandatos

Key words: Politic Action, Civility and Commissions

AS RUAS E SEUS MOVIMENTOS

A crise geral da reprodução do capital especulativo a partir de 2008 com a crise das hipotecas imobiliárias produzidas mediante um complexo sistema financeiro-

¹⁹⁸ Cursos de Ciências Sociais UFG/CAC - E-mail: zezosolazzi@uol.com.br

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

matemático de venda de pacotes de dívidas para corporações nacionais e internacionais e fundos de pensão garantidos pela AIG, estatizada pelo governo Obama, alcançou o mercado hipotecário de toda a região norte do planeta.

Particularmente na Espanha, surgiram movimentos políticos de articulação de resistências contra a salvaguarda dos capitais especulativos e de estatização de falências e coletivização dos danos e prejuízos financeiros.

Numa articulação entre sistemas digitais de informação e a ocupação e a tomada das ruas pelos movimentos coletivistas, vemos surgir ainda que fragilmente uma nova articulação política.

Adeptos de métodos não violentos, da resistência pacífica, da resistência civil, do boicote a produtos e empresas, da não-colaboração rechaçam o bipartidarismo típico do pacto social pós-franquista e afirmam a não responsabilidade pública pelo acontecido.

Utilizam plataformas de comunicação para a articulação política não partidária e que trate da ocupação dos espaços sociais concretos, como ruas, praças e avenidas e declaram: “La democracia parte del plueblo, así que el Gobierno deve ser del pueblo. Sin embargo em este país la mayor parte de la clase política ni siquiera nos escucha.” Ou como afirma um Professor: “Sin techo, sin trabajo, sin pensón, sin mido”!

No momento em que o espaço público está submetido aos interesses do capital e é sua ampla garantia de permanência mais nada resta aos interesses populares do que a ação política direta, o que questiona o principal mecanismo da democracia atual, o mandato representativo e os próprios conceitos de civilidade/civilização.

CIVILIDADE, CIVILIZAÇÃO

Nesta abordagem sobre os conteúdos analíticos e epistemológicos das categorias “civilidade” e “civilização” presentes no Livro “Civilisation – Le Mot et L dídées’Idée” selecionamos o texto de Lucien Febvre “Civilisation. Évolution d’un mot et d’un groupe d’idées” para a construção da compreensão histórico-conceitual.

Este texto procura a construção histórica da palavra “civilisation”, seu percurso numa “viagem instrutiva”, abordando “toda história que o atravessa” com a “exatidão

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

lenta” desta ideia matriz que a linguagem elabora, regula e determina, na segunda metade do século XVIII (Febvre et alli, 1930: 4-5).

A metodologia da análise de Febvre assinala a importância da abordagem da palavra-conceito “civilisation” a partir de disciplinas solidárias, através de múltiplos saberes auxiliares, afastando-se de reflexões em torno de um mesmo círculo, não restringindo a análise a um progresso científico de uma ciência particular.

Neste sentido, estabelece duas noções diferentes e contraditórias que obscurecem a sua compreensão. Uma nomeada “concepção etnográfica de civilização” em que não existe julgamento de valor sobre os detalhes, características dos fatos referentes a determinada “ordem coletiva”, pois não se trata de indivíduos isolados, seus comportamentos ou reações pessoais (Febvre et alli, 1930: 5). Outra concepção se institui quando se abordam, a partir de juízos de valor, os “progressos”, as “grandiosidades” de “nossa” civilização com o que tem de “melhor moral e materialmente falando”, com o que possui de “grande e belo”, com sua prestigiosa, valorosa e digna tradição, contrapostas à “selvageria” e à “barbárie” entendidas como “quedas” ou “falhas”.

Assinala, em 1930, que a palavra civilização tem criação e uso recentes. Destaca que André-Louis Mazzini em seu livro, de 1847, “De l’Italie dans ses rapports avec la liberté et la civilisation moderne” indica seu surgimento em França no final do século XVIII.

Sua procedência seria o segundo volume das obras completas de Turgot editado por Dupont de Nemours em 1744, na Coleção dos principais economistas, num conjunto de textos escritos em 1752 que se relacionavam com a história universal e o progresso e decadência das ciências e das artes. Mas Febvre afirma que este vocábulo pertence à lavra do editor, Dupont de Nemours, e não ao autor original que recebeu edição mais que criativa de seu discípulo. Esclarece, ainda, que Turgot sequer utiliza o verbo “civiliser, do particípio civilisé”, mas sim “police” (polícia) e “police” (policidado), no sentido de Estado de polícia.

Laborier assim analisa os conteúdos civilizacionais desta forma estatal de dominação:

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

La police était jusque lors synonyme de maintien du «bon ordre» à l'intérieur de la communauté (Wohlordnung des Gemeinwesens) et du respect des lois. Ce terme désigne éventuellement le «bien commun» lui-même, comme c'est le cas dans certains écrits de Luther, dans lesquels la Police équivaut à l'État. Au XVIIIe siècle, la police inclut aussi bien la simple garantie de l'ordre que l'intervention légitime dans les affaires culturelles, sphère par excellence du «bien-être» des citoyens. On peut lire un nouveau souci du «bien-être» et de la sécurité des individus dans le développement d'une politique de type providentiel tout au long du XVIIIe siècle. Le contrôle parfois répressif des loisirs, la surveillance des lieux de plaisirs etc., se sont également accompagnés d'une politique de prévention : l'éducation du goût des individus prend dès lors une forme morale et justifie par exemple la censure des pièces de théâtre, des ouvrages, etc. Surtout s'affirme l'idée que si cette formation des citoyens était parvenue à son parachèvement, un «public» pourrait se former et formuler des demandes en matière d'art. S'énonce ici un projet prosélyte de conversion des sujets à une culture légitime comprise dès lors comme un bien commun universalisable. Ce projet de civiliser les masses, d'élever le niveau de l'éducation et plus généralement d'apporter le «bien-être spirituel» à la population repose sur le présupposé que les individus ne connaissent pas encore ou ne disposent pas eux-mêmes des conditions de leur bonheur et qu'il relève du devoir de la puissance publique de les y amener. LABORIER, P. La «bonne police». Sciences camérales et pouvoir absolutiste dans les États allemands. In: Politix. Vol. 12, N°48. Quatrième trimestre 1999. pp. 7-35.

A palavra “civilização” aparece apenas em 1766 no volume “L’Antiquité dévoillée por ses usages” de N. Boulanger (1722-1759), editado postumamente por Rey em Amsterdam, no qual se imprime em itálico, no seu volume III: “Lorsque um peuple sauvage vient a être civilisé, il ne faut jamais mettre fin à l’acte de la civilisation em lui donnant dès lois fixes et irrevocables; Il faut lui faire regarder la législation qu’on lui donne comme une *civilisation continuée*” (Febvre et alli, 1930: 8). Ressalvada a possibilidade de nova edição criativa...

Ressalta ainda que d’Holbach já utilizara “civilisation” em seu volume “Système social”, de 1773; até 1761 o termo “civilisé” (civilizado) tem uso raro; “civilisation” é inexistente, e os termos “police” e “policé” são de uso comum.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Entre 1765-1775, Febvre afirma que o termo “civilisé” passa a ter uso corrente e comum em diversas obras, como em 1767 em “Éphémérides du citoyen” do abade Baudeau em que assinala: “a propriedade fundiária é um passe, como muito importante para a civilização a mais perfeita”. Palavra repetida em seu “Prémère introduction à la philosophie économique ou Analyse dès États policés”.

Raynal, em 1770 e Diderot, 1773-74, também utilizam a palavra corriqueiramente, embora autores mais puristas, diz Febvre, como Buffon na publicação de “Époques de la Nature” (1774-79), não o façam. Mas, pouco a pouco, a palavra adquire amplitude de utilização e, com a Revolução, consolida-se.

Em 1798 é inserida no Dicionário da Academia: “Civilisation, terme de jurisprudence. C’est un jugement qui rend civil un procès criminal”.

Febvre, ao analisar a transformação problemática do verbo em substantivo, inventora de sua aparição e de seu objeto específico, estabelece um paralelo entre a língua francesa e a língua inglesa, entre “civilize”/“civilisé”; “civilization”/“civilisation”; e, “civility”/“civilité” para distinguir, a partir de Montesquieu, “civilité”/“civildade”, como culto público divino, “expressão exterior e sensível de sentimentos interiores”, de “politesse”/“polidez”, “cortesia”, “distinção”; “modos de uma humanidade afetuosa” e socialidade (“sociable”) vinculada à “lei natural” (Voltaire) que se constitui a partir de uma cultura pulsante e, tendo um bom governo, (é) superior à noção de “civildade”, entendida também por Voltaire, enquanto “coisa arbitrária”.

Estabelece, de modo fundamental, o vínculo entre “politesse” e “police”. Esta “palavra que introduz na esfera do direito, da administração, do governo” a noção de “povos policiados” (“peuples policés”), “povos civis” (“peuples civils”), “povos polidos” (“peuples polis”) e é concebida no sentido de “cidades bem policiadas” (“citez bien policées” possuidoras de “bene moratae, bene constituae civitatis”) como assinalava Estienne, em seu Dicionário em 1549, e enquanto “ordem de conduta em geral, oposta à barbárie”, como assertava Furretière em 1690: “Os selvagens da América não possuem lei nem polícia, quando foram descobertos” (Les sauvages de l’Amérique n’avaient ni loix ni police quand on en fit la découverte” (Febvre et alli, 1930: 14-15).

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

É Delamare, em “*Traité de la Police*” de 1713, quem define “polícia” (“police”) enquanto “governo geral de todos os Estados e, neste sentido, ele se divide em Monarquia, Aristocracia, Democracia. De outro modo, ele significa o governo de cada Estado em particular, e ainda se divide em polícia eclesiástica, polícia civil e polícia militar”, seguindo os passos de Le Bret que, em “*Traité de la Souveraineté du Roy*”, determina que polícia é a “ordem pública de cada cidade”, num sentido jurídico, político e constitucional que vai se ampliando até Rousseau vincular, até a completa assimilação de “politesse”/“polidez” à “civilidade”/“civilisé” à riqueza de uma linguagem e cultura rebuscadas constituindo um novo domínio significativo, agora moral, religioso e intelectual próprio àqueles “povos” mais que policiados, dotados de uma “cultura filosófica e científica, artística e literária”.

Mas é com a publicação da Enciclopédia (1751-1753-1756, 1757/8-1865) que a noção de uma sociedade fundada nos métodos e nas demarcações de uma ciência racional e experimental institui uma nova socialidade que exige novas noções e palavras, como nas expressões iluministas: “A civilização se inspira em uma nova filosofia da natureza e do homem”; e “Esta filosofia da natureza é a evolução. Esta filosofia do homem é a sua perfectibilidade.” (Febvre et alli, 1930: 18)

Neste sentido, a noção de civilização emerge, na metade do século XVIII, num conjunto de percepções, entendimentos e publicações que afirmam a ciência positiva construída a partir do método experimental que afirma diagnósticos precisos, pragmáticos e utilitários da natureza das coisas e das ações humanas com suas mecânicas naturais, questionando-se, assim, “romances cosmogônicos”.

A percepção das ações humanas tem, assim, sentido frente à “ciência da observação que tem por objeto uma realidade concreta” construída numa relação do presente frente ao passado que é pautado por uma estratégia narrativa própria a memoriais, com seus objetos analisados sob o entendimento estatístico (população, salários, subsistência e preços) com a “compilação de documentos (..) agrupados sobre fatos solidamente controlados” dotados de “uma certa ideia de série”, noção tão cara ao método de investigação de Proudhon, com uma profunda aversão voltairiana sobre “sistematizações aventureiras” (Febvre et alli, 1930: 20).

Desta forma, concebe-se a progressão, a continuidade, a gradação e a unicidade das séries de desenvolvimento e evolução fundamentais ao método comparativo em

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Antropologia, que legitima a diferenciação por etapas progressivas de socialidade através do trinômio: selvageria – barbárie – civilização.

A diferenciação própria à noção ideal de “civilização”, com as ideias de desenvolvimento intelectual e social numa relação dupla polícia – desenvolvimento, de um lado, e civilidade - enobrecimento, de outro, vincula-se à “polidez”/“politesse”, “polícia”/“police” e “civilidade”/“civilité”, cidadãos polidos, policiados e civilizados por modos e governos reformados, num contexto de refinamento dos costumes fundados na abundância e na riqueza de uma socialidade caracterizada pela propriedade fundiária e pelo comércio (Fisiocracia), pela instrução e pelas Letras.

Assim se institui a noção de civilização, “estado de cultura intelectual”, ao longo do século XIX, situada na conjunção entre civilização, polícia, seguridade, boa ordem, paz estável com suas formas governamentais, instituições políticas e sociais e modos de ação material e intelectual (Febvre et alli, 1930: 34-40).

MANDATOS E REGIMES

Guizot (1787-1874), em História do Governo Representativo, coletânea de Cursos ministrados na década de 20 do século XIX, e publicados em 1880, afirmava que a história das instituições políticas na Europa estabeleceu a imbricação entre o sistema representativo e a monarquia constitucional, pois resultara da aliança entre instituições livres e a monarquia hereditária: “C’est toute notre histoire, toute notre civilisation, ce son toutes nos gloires, toutes nos grandeurs qui nos ont poussés et conduits vers la monarchie et la liberté tout ensemble” (1880: VI).

Destacava que, a partir de 1820, as condições e as múltiplas formas de governo representativo permitiam o entendimento das causas, natureza e consequências de fundação dos Estados modernos.

Neste sentido, a compreensão histórica das instituições antigas e sua passagem para as ideias e instituições modernas possibilitaram a compreensão dos sistemas políticos e suas combinações que resultaram numa abordagem geral dos fundamentos do passado político dos povos e os motivos da forma de organização presente.

A “História do sistema representativo” viabilizaria a compreensão dos princípios, da natureza e do objetivo das instituições presentes na fundação do Estado

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES

UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

moderno e o estabelecimento e prevalência da prosperidade, paz e progresso civilizacionais.

Historicamente, assevera quatro sistemas institucionais característicos da história das instituições políticas, desde o fim do Império romano.

O primeiro sistema institucional decorreu do estabelecimento territorial das instituições políticas germânicas que levou à independência do isolamento e à liberdade própria aos fortes e seu jugo em que chefes guerreiros, transformados em grandes proprietários territoriais, instituíram a aristocracia.

Até o século XI, assinalou a conjugação da antiga liberdade das florestas, com a independência primitiva e a igualdade selvagem dos indivíduos, ao desaparecimento do poder central, com suas assembleias nacionais e à dispersão da soberania com os elementos nascentes da servidão e de subordinação hierárquica da feudalidade.

O segundo sistema, o sistema feudal, é entendido numa correlação entre a redução da massa de habitantes em servidão ou condição próxima e a organização hierárquica e federativa da aristocracia feudal, envolvendo pessoas e terras em suas relações - que implicava no deslocamento da soberania para todo proprietário rural capaz de a exercer e a defender, dada a falibilidade do poder real, característica dos séculos XI ao século XIII.

A hipótese central de sua explanação é que haveria uma correlação precisa entre a constituição de uma unidade nacional e a implementação da unidade monárquica realizada a partir de “ensaios de governo representativo” em que o rei suserano em seu crescente poder e soberania atacava a aristocracia feudal – o que implicava na libertação de burgueses e colonos pela extensão de seu poder e pela concentração de soberania que levava à expansão da liberdade, entre os séculos XIV e XV. Constituindo, assim, um terceiro sistema institucional, a aliança entre o poder absoluto e o sistema representativo, cujo modelo e exemplo é a Inglaterra, associava a boa administração do poder e a garantia da liberdade realizada através de instituições públicas amplas e fortes.

Entre os séculos XVI e XIX, o poder central regular e geral, junto com o sistema representativo seria o garantidor da liberdade pública e, por conseguinte, dos direitos particulares estabelecidos através das liberdades locais, do progresso da justiça civil, da expansão da riqueza e da prosperidade material e moral das nações.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

A “monarquia legítima constitucional”, em sua “aliança tutelar” com a representação política seria responsável pela legitimidade da ordem constitucional, pela prosperidade dos povos e dos governos, pela dignidade do poder, pela dignidade da obediência e pelo mútuo respeito entre autoridade e liberdade.

Mas é hora de nos retirarmos da filosofia “estatocêntrica” de legitimação da associação entre monarquia constitucional e sistema representativo e produzirmos um pequeno diagnóstico sobre outros discursos acerca da representação no momento da edição deste volume de Guizot, em 1880.

Numa rápida pesquisa com o índice “mandato imperativo”, encontramos 1461 livros na base “gallica” (www.gallica.bnf.fr). Boa parte destes volumes compreendem os anos finais da década de 60, a década de 70 e 80 do século XIX.

Para apresentar, parcial e genericamente, este debate, foram selecionados dois textos: “Le Mandat impératif” de Jean Morlaix, editado em Paris por Chez Madre Libraire; e, “La Souveraineté du peuple, le mandat impératif et la constitution”, sem autoria expressa, editado em 1886, por T. Samat em Marselha.

Em “Le Mandat impératif”, o autor questiona a associação entre monarquia constitucional e sistema representativo. Seu pequeno texto aborda a tese de que o mandato imperativo seria falseador do sufrágio universal por permitir uma tirania das minorias (Morlaix, 1869:4).

Ao analisar o mandato representativo afirma que a monarquia constitucional, corrompe o sufrágio universal por não haver prestação de contas do mandato e pela eleição de “candidaturas oficiais” que, ao invés de controlar os governantes e combater o poder pessoal, são agentes dos compromissos monárquicos que, ao invés de se ater aos afazeres públicos, atuaria apenas para sua permanência, quebrando seu compromisso estabelecido pelo sufrágio universal.

Os mandatários do poder executivo e do poder legislativo devem ter seus mandatos subordinados, permanentemente, à consulta e voto dos eleitores nos assuntos públicos. Portanto, o governo, “mandatário dos seus eleitores”, deve permanentemente estar subordinado às vontades públicas obtidas mediante consulta.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Já o texto sobre a soberania popular, o mandato imperativo e a constituição trata do “princípio de governo” poderoso e em funcionamento, entendido como necessário à estabilidade das instituições e à prosperidade da nação.

Afirma que o princípio do direito divino é uma usurpação da antiga monarquia que busca, desta forma, legitimar atemporalmente suas instituições sociais. Se o Império reinventou o princípio de hereditariedade com a criação de uma nova nobreza, num primeiro momento, a ausência de prestígio que caracterizou o Primeiro, tornou o Segundo uma organização que associava *partisans*, à organização do favoritismo e à corrupção individual.

Assim, a Monarquia constitucional se caracterizaria por vincular a hereditariedade do trono ao censo eleitoral, tornando a burguesia, classe privilegiada, em classe dirigente, atendendo a um princípio geral que é a organização das classes privilegiadas próprias a um governo autoritário.

Assinala que as instituições igualitárias exigem algo mais do que nomear “República” o despotismo governamental da aristocracia de Veneza. Os princípios de 1789 efetivam, em seu entendimento, a soberania do povo, resistente a todo despotismo.

A instituição do sufrágio universal impõe obediência ao mandatário, bem como execução escrupulosa, definição perfeita e consentimento voluntário e programa e propostas realizáveis. Se na monarquia, os deputados estão num estado de inferioridade, num regime democrático estão em dependência direta do povo soberano.

Há que se conciliar dois interesses opostos: a independência do parlamentar e a autoridade do povo soberano, com sua consulta sempre que se fizer necessária com a possibilidade do veto suspensivo dos eleitores prescrita na constituição como “mandato imperativo convencional”, entendido como fundamento da forma democrática de governo.

AÇÃO POLÍTICA E PARTICIPAÇÃO POPULAR

Nesta seção analítica, faremos uma correlação entre os textos *Le programme jacobin* de H. Taine e seus conteúdos acerca da ação política jacobina, cotejando-se as estratégias de análise de Taine aos paradigmas de análise apresentados por Condorcet, no seu “Plan de Constitution” de 1793, Kropotkine, em “L’Action Anarchiste dans la

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Révolution”, editado em 1914, e por Proudhon em “La royauté du peuple souverain”, escrito em 1840.

Podemos perceber que o “Projeto de Declaração dos Direitos Naturais, Cíveis e Políticos dos Homens”, conhecido como “Plano Constitucional” de Condorcet, publicado em 1793, ainda que afirme o retrocesso do mandato imperativo pode ser observado como uma recuperação, mesmo que parcial, de algumas das tradições parlamentares abolidas pela Lei Le Chapelier de 1791 ao afirmar o poder de veto das Assembleias primárias.

A construção institucional tentada por Condorcet está inserida no acontecimento histórico da Lei agrária de 1792-93, que objetivava, a partir da ação revolucionária da “sans culotterie” a abolição da diferença entre pobres e ricos: a abolição da propriedade.

As reflexões políticas de William Godwin (1793), nomeado de “jacobinismo inglês”, no contexto revolucionário, realiza uma crítica à lógica representativa ao afirmar:

“recurso acertado (capaz) pode assegurar os pretendidos benefícios da aristocracia juntos com os reais benefícios da democracia. A resolução dos problemas nacionais seria conferida a pessoas de superior educação e juízo, pessoas que, além de serem intérpretes autorizadas do sentir de seus comitentes, disporiam também da faculdade de atuar em nome delas em determinados casos, do mesmo modo que os pais iletrados delegam a educação de seus filhos a professores que possuem maior ilustração. Esta ideia, em seus limites justos, pode contar com nossa aprovação, sempre que o eleitor tenha o tino de exercitar constantemente seu próprio pensamento ante os problemas políticos que lhe toquem, fazendo uso da faculdade de censura sobre seus representantes e sempre podendo retirar-lhes o mandato, quando não o interpretem devidamente, para transferir sua delegação a outro.”
Godwin, 1945: 230.

Mas Kropotkine (1914: 5) assinala que Turgot e os jacobinos, portadores de utopias socialistas autoritárias, tinham em comum uma “obra de destruição das instituições populares” que se caracterizava pelas Assembleias primárias das cidades, comunidades familiares, contrárias às formas de dominação de tipo jurídico-romano, a posse comunal do solo; ampliando as funções de Estado e da lei, pretendendo reinventar a sua antiga onipresença romana.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Desta forma, a “revolução popular” visava demolir o Estado e o culto ao princípio de autoridade numa passagem da solidariedade limitada, própria a tribos, vilas e cidades, vinculada ao parentesco, ao território delimitado e liames de guildas e classes, para um novo pacto de solidariedade e igualdade para todos, com possessão comum e divisão pela equidade, como já o haviam iniciado as cidades revoltosas, no século XII.

Denuncia-se, pois, o princípio de organização através da “liberdade do contrato” baseada num governo parlamentar regido pela força, pela representação política, pela centralização e hierarquização de pequenas formas de governos municipais e regionais geradas pela fragmentação territorial e pela separação entre os poderes executivo e legislativo.

Taine (s/d: 68) assinala que o jacobinismo, com Babeuf e Saint-Just à frente, reservava à nação a propriedade do solo que repartiria a renda da terra (“fermages”) entre os indivíduos, constituindo-se uma ordem de coisas em que o Estado seria o único proprietário fundiário, único capitalista, industrial e comerciante – um “grande estabelecimento central”, uma grande “religião de Estado” glorificadora da natureza, da verdade, da justiça, da liberdade, da igualdade, do povo...

Destruindo o interesse particular e combatendo todas as formas de federalismo político, civil, religioso e doméstico e dissolvendo, a partir da Assembleia Nacional, os grupos históricos através dos quais “os homens se separam da massa, fazendo grupos à parte; províncias, clero, nobreza, parlamentos, ordens religiosas e corpos funcionais”, com seus interesses, características, idiomas e formas de patriotismo (Taine, s/d: 70).

Afirmava que a primeira cláusula do contrato social era a alienação total de si mesmo à comunidade.

A crítica de Proudhon, num pequeno texto publicado pela “Temps Nouveaux”, em 1912, parcialmente extraído de “O que é a propriedade”, tem o mesmo sentido e objetivo. Afirma, inicialmente, a distinção entre revolução e progresso. Progresso é a extensão ou modificação de ideias; e, a revolução é um fato físico, intelectual ou social que movimenta o espírito.

Desta forma, não se poderia afirmar que 1789 é uma revolução, quando se analisa as reformas implementadas. O povo teria saído da soberania de um homem para a soberania da maioria nacional, consignada na lei, na vontade e na razão. A reforma

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES **UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.**

institucional de 1789 seria, assim, a multiplicação do princípio de soberania para diversas instituições republicanas. Não se trataria, pois, de revolução mas de expansão e de delegação obrigatória a novas fontes de poder (Convenção, Diretório, Consulado e Império).

A soberania popular alienada seria apenas uma forma de despotismo renovado operado pelos representantes formadores da maioria nacional. Despotismo das distinções de classe, fortunas e favores que, com a igualdade formal, exclui o povo das funções públicas (os empregos civis e militares), das formações elevadas (astronomia e engenharia), da ópera e da tragédia, numa clara imitação do Antigo Regime.

Em que pese os diferentes momentos históricos e áreas do conhecimento que suscitaram as análises dos diversos autores trazidos podemos afirmar que todas elas possuem o mérito de jogar sobre temas comumente tratados sob uma mesma ótica outras luzes, o que pode contribuir para reflexões que se fazem necessárias nesse momento em que a ação política e a participação popular trazem novos contornos e cores, civilidades e democracias.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

CONDORCET, M. (1793) *Projet de Déclaration des Droits Naturels*, Civil set Politiques des Hommes. Paris: Imprimerie Nationale.

FEBVRE, L; et alli *Civilisation – Le Mot et L’Idée*. Paris, La Reinassance du Livre, 1930.

GUIZOT, F. *Histoire des origines du gouvernement représentatif et des institutions politiques de l'Europe : depuis la chute de l'Empire romain jusqu'au XIVe siècle*. Paris, Typographie Pillet et Dumolin, 1880.

KROPOTKINE, P. *L’Action Anarchiste dans la Revolution*. Paris, Temps Nouveaux n° 72, 1914.

MORLAIX, J. *Le Mandat imperative*. Paris, Chez Madre Libraire, 1869.

PROUDHON, P. – J. *La royauté du peuple souverain*. Paris, Temps Nouveaux n° 53, 1912.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES
UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

SAMAT, T. La souvernté du peuple, , le mandat impératif et la constitution. Marseille, Imprimerie et Stéreatype T. Samt et Cie., 1886.

TAINÉ, H. Psychologie du Jacobin. Paris, Revue des Deux Mondes, s/d.

CONFISSÃO E SEXUALIDADE NO SÉCULO XVI: O CONTROLE DAS PRÁTICAS SEXUAIS INDÍGENAS NO DISCURSO DO PADRE JOSÉ DE ANCHIETA E SUA RELAÇÃO COM A DOCTRINA DE TRENTO

Aldenise Regina Lira da Silva¹⁹⁹

Resumo: Este artigo pretende discutir a abordagem do padre jesuíta José de Anchieta sobre a sexualidade indígena tupi nas primeiras décadas de realização da cristianização católica na América portuguesa pela Companhia de Jesus. Para tanto, utilizaremos como fontes o *Confessionário Brasilico*, manual de confissão para catequização dos indígenas tupi, escrito por José de Anchieta, em meados do século XVI, sob a orientação teológico-doutrinária do Concílio de Trento; e a Doutrina sobre a penitência (Seção XIV), documento eclesiástico, que é parte do relatório sobre as novas diretrizes para a realização dos sacramentos, elaborado por cardeais e teólogos durante o Concílio de Trento (1545-1563), realizado no contexto da Contra-Reforma. Pretendemos analisar as relações que se fazem na Doutrina sobre a penitência com o tema da sexualidade, levando-se em conta, é claro, o momento histórico de produção desse discurso; e as aplicações, adaptações e alterações feitas pelo padre José de Anchieta das diretrizes tridentinas sobre penitência e confissão, para a inserção de assuntos do campo sexual em seu *Confessionário*, temática essa privilegiada no manual, chegando a ser desproporcional em riqueza de detalhes em relação a outros temas abordados no mesmo documento. O *Confessionário Brasilico* é uma fonte que incorpora a intenção, na lógica colonial, de transmissão cultural do Velho ao Novo Mundo, e deixa bem clara a relação colonizador-colonizado, de imposição cultural e demonização da cultura do outro. Nele, estão presentes diversos mecanismos discursivos que revelam o claro objetivo de aniquilar as práticas sexuais características dos povos indígenas em nome da instalação da moral cristã.

Palavras-chave: confissão, indígenas, sexualidade.

INTRODUÇÃO

O estudo das práticas sacramentais da Igreja católica é um recorte temático da história da Igreja cheio de potencialidades para a produção de uma história cultural. Os sacramentos, se submetidos à análise histórica, são objetos importantíssimos para o estudo dos discursos eclesiásticos, que, marcados pela sua historicidade (ou seja, moldados historicamente, sofrendo alterações no tempo e no espaço), podem ser utilizados como fonte para auxiliar o historiador na compreensão do pensamento e comportamento em um dado contexto.

¹⁹⁹ Graduada em História em Licenciatura Plena e Bacharelado- UFRN- E-mail: aldeniseregina@yahoo.com.br

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

O contexto da Contra-Reforma (século XVI) é emblemático neste sentido, já que nele se concentram múltiplos esforços da Igreja no sentido de fortalecer a religiosidade e práticas sacramentais católicas na Europa, como a admissão da Ordem missionária dos jesuítas, e a realização do Concílio de Trento como símbolo da Contra-Reforma, por exemplo, assegurando a manutenção da religião, e, no caso do Novo Mundo, promovendo sua implantação.

Dentre os sete sacramentos, destacamos a Penitência/confissão para este estudo sobre a sexualidade por ser – mais do que a obrigação ritual que constituem os demais sacramentos praticados pelos leigos (Batismo, Eucaristia, Crisma, Matrimônio, Extrema Unção) – o sacramento representativo da noção de pecado e de purificação espiritual, e da consciência espiritual do cristão-católico, que interfere diretamente em suas práticas (Foucault, 1979) (seja por coerência, seja por transgressão a esses discursos), e, por isso, foi bastante enfatizada no Concílio de Trento, como será explicitado no curso do trabalho.

A sexualidade é um tema que passa pela Penitência/confissão, sacramento no qual o sexo é verbalizado. Para Foucault, a sexualidade é um dos campos em que mais se manifestam os *procedimentos de exclusão* do discurso, como a *interdição* (Foucault, 2006, p. 9,10), o que mostra que o controle do discurso sobre o sexo revela sua ligação com o poder. Visivelmente, a confissão, desde que se tornara um sacramento obrigatório para todos os fiéis católicos, no *Concílio de Latrão* (1215), foi utilizada pela Igreja para controlar o discurso e a imagem do sexo de uma maneira mais íntima e pessoal, entre fiel e confessor. A exigência, no texto lateranense, da confissão *anual* de *todos* os pecados sugere isso (ROUILLARD, 1999, p. 56).

Foucault assegura que os manuais de confissão da Idade Média orientavam os padres a colherem a “confissão completa” de seus fiéis, incluindo, nos pecados da carne, a “posição respectiva dos parceiros, atitudes tomadas, gestos, toques, momento exato do prazer”, colocando que, após o Concílio de Trento (1545-1563), passa-se a evitar esse detalhamento dos atos, em nome do detalhamento dos desejos (FOUCAULT, 1988, p. 22,23). O *Confessionário Brasília*, por outro lado, produzido no processo de catequização dos indígenas da nação Tupi na capitania de São Vicente, realidade cultural diversa da prevista por Trento, rompe com essa regra, a fim de se especificarem ambas as formas de pecado com objetivo de catequização, numa clara priorização das práticas.

A seguir, veremos as diretrizes do Concílio de Trento que influenciaram, em seu confessionário, o discurso do padre José de Anchieta sobre a sexualidade; e, mais à frente, as aplicações diretas e as adaptações e alterações da doutrina tridentina à realidade da catequização dos indígenas pelos padres jesuítas, em meados do século XVI.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

A SEXUALIDADE NA DOCTRINA DE TRENTO SOBRE A CONFISSÃO

O documento oficial do Concílio de Trento (1545-1563) sobre o sacramento da penitência, a XIV Sessão, redigida no ano de 1551 (Anchieta, 1992, p. 65), assim como qualquer documento, não pode ser compreendido fora de seu contexto de construção. O Concílio de Trento foi o movimento de sistematização teológica das ideias da Igreja frente às heresias intelectuais e espirituais de raízes nos séculos XIV e XV que ameaçavam a manutenção da Igreja no século XVI.²⁰⁰

O discurso do Concílio mostra que ela pretendia promover um comprometimento espiritual/mental, que acompanhasse o fiel para além do espaço físico da igreja onde pratica os rituais sacramentais, e que interferisse em sua mentalidade de tal modo que o levasse a um afastamento, que se pretendia voluntário, em relação às tendências heréticas da época. Isso parece ter se pretendido realizar através da ênfase dada à Penitência, que é o sacramento mais diretamente relacionado à consciência do cristão-católico, por conter em sua essência a ideia vigente de pecado, de culpa e de purificação da alma, e por isso seria um canal de acesso da Igreja às consciências dos fiéis. Quanto a essa ênfase, não se pode perder de vista também a queda do sacramento em desuso, em muitas partes da Europa, segundo os exemplos citados por Phillipe Rouillard, da Renânia e de muitas cidades da Península Itálica (Rouillard, 1999, p. 63),

²⁰⁰ É possível se estender neste ponto, mas vamos considerar apenas dois elementos essenciais que o precederam e funcionaram como antipadrão estimulante para sua realização: o Humanismo e o Protestantismo. O Humanismo era, desde o século XV, o que se poderia considerar, de uma perspectiva eclesiástica, uma heresia intelectual perigosíssima. Era uma tendência surgida na região que depois viria ser a Itália, e aos poucos estendida a outras regiões da Europa, que tomava o ser humano como centro e finalidade das artes plásticas, da literatura, da filosofia, e das incipientes ciências naturais, rompendo o fechado monopólio que o clero havia tido desde a consolidação da Igreja no século IV sobre o pensamento europeu (MITRE, 1991, p. 45); rompendo com o teocentrismo que a Igreja, ao que parece, pretendia que se mantivesse. Dado o não tão amplo alcance dessa tendência intelectual mais ou menos de elite, os esforços da Igreja foram mais punitivos que teológicos, e a execução de Giordano Bruno pelo Tribunal do Santo Ofício pode exemplificar bem (SEVCENKO, 1987, p. 17). O Protestantismo, por sua vez, era uma heresia espiritual de bem mais largo alcance, e alcance popular. Efetivado em 1517 por Martinho Lutero na cidade de Wintenberg, vem de uma tendência crítica contra a Igreja Católica, desde Wyclif na Inglaterra (finais do século XIV) e do checo Jon Hus (1ª metade do século XV) (MITRE, 1991, p. 35). As idéias mais gerais e comuns entre as diversas ramificações do Protestantismo na Europa formavam em conjunto uma potente e contundente crítica dirigida à Igreja católica, tanto à sua Sagrada Tradição herdada dos “santos Padres”, quanto à depravação luxuriosa observada por muitos em muitos clérigos daquele século. Contra a Tradição, argumentavam com a total suficiência das Escrituras para a doutrinação dos cristãos. Contra a depravação, propunham um tipo de moralização dos costumes que o reformador protestante João Calvino levou às últimas conseqüências, no Calvinismo (MARTINA, 1997, p. 149, 151). Contra a autoridade espiritual e sacramental que a Igreja exercia sobre seus fiéis, propunham a idéia de salvação pela fé nos méritos de Cristo. De maneiras distintas entre si, ambas (Humanismo e Protestantismo) buscavam promover a autonomia espiritual em relação à tradição da Igreja Católica.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

e que pode ter sensibilizado a Igreja no sentido de um esforço pelo seu restabelecimento. No documento, a prática confissão é acentuada em relação ao cumprimento da penitência, no que se nota a estratégia em torno do aspecto espiritual do sacramento.

Tem-se uma ideia da importância que deu a esse sacramento o Concílio de Trento fazendo-se uma comparação quantitativa entre ela e os demais sacramentos. Ao Batismo, observamos que não foi dedicado absolutamente nenhum capítulo explicativo, indo-se diretamente aos seus 14 cânones; a Confirmação também não teve nenhum capítulo explicativo, tendo apenas 3 cânones; o Matrimônio, 2 parágrafos apenas e 12 cânones; a Ordem, 4 capítulos e 8 cânones; a Extrema Unção, 3 capítulos e 8 cânones; a Eucaristia, a que o Concílio qualifica como o “sacramento mais importante”, possui 8 capítulos e 11 cânones; enquanto à Penitência foram dedicados 9 capítulos e 15 cânones. Entendemos um número maior de capítulos e cânones como um maior tempo despendido na discussão das suas verdades, e na elaboração esquematizada de argumentação contrária às divergências heréticas em torno do tema, além de denotar um declarado interesse no mesmo.

A sexualidade não é abordada de forma clara e objetiva na *Doutrina sobre a Penitência*, no entanto, é notavelmente implícita no discurso a estratégia eclesiástica de fazer controle dela através do sacramento. Isso se mostra nos novos elementos exigidos na confissão, que são diversos, no entanto, nos limitaremos neste trabalho a abordar os que, de alguma forma, estão relacionados à sexualidade, como *especificidade* e *detalhamento*, e a nova categoria de pecado mortal, que eram os *ocultos* e do *pensamento*.

Contra as confissões generalizantes, que Rouillard observa terem sido uma tendência a essa época, nos lugares onde o sacramento havia sobrevivido (Rouillard, 1999, p. 70), o documento apresenta mais duas novas obrigações a que os fiéis deveriam passar a atender: a *especificidade* e a *descrição detalhada* de seus pecados, com justificativa de que isso auxiliaria o confessor-juiz a “guardar equidade na imposição das penas” (CONCÍLIO DE TRENTO, 1563).²⁰¹ O documento também introduz no rol das novas obrigações dos fiéis a confissão de seus pecados *ocultos* e *do pensamento* (Concílio de Trento, 1563), duas categorias de pecados que não apenas seriam molas propulsoras para o que Delumeau chamaria de “superculpabilização” que gerou “consciências culpadas” (Delumeau, 2003, p. 14, 15), como

²⁰¹ Disponível em:

<<http://www.montfort.org.br/old/index.php?secao=documentos&subsecao=concilios&artigo=trento&lang=bra#sessao14>> Acesso em: 06 out. 2012..

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

também, seriam um reforço para a autoridade clerical, já que o acesso do confessor ao pensamento do fiel poderia ser entendido por este como ampliação de seu poder espiritual.

As categorias *oculto* e *do pensamento*, que, na prática, se confundem, constituem a grande inovação do Concílio no que se refere ao sacramento da Penitência/confissão e demonstram a percepção visionária que possuíam os cardeais e teólogos redatores, dos mecanismos que poderiam dar à Igreja o controle das consciências de seus filhos, sobre o que deveriam ou não pensar, desejar e sentir, numa referência indireta aos pecados do campo sexual do pensamento. Para isto, o documento resgata preceitos da antiga Lei de Moisés sobre pecados ocultos, que apesar de muito antigos, só então vieram figurar na doutrina católica sobre confissão e penitência. Trata-se do mandamento contido na referência Ex 20, 17: “Não desejar a mulher do próximo” (Bíblia Sagrada, 1999, p. 121), e acrescenta o comentário “Estes [pecados], muitas vezes, ferem mais a alma e são mais perigosos do que os cometidos abertamente” (CONCÍLIO DE TRENTO, 1563).

A internalização de regras como essas da antiga Lei, abre precedente para a internalização de qualquer regra por cuja desobediência se incorresse em pecado mortal. E, levando-se em consideração a infinidade de orientações de pensamento – como desejos das mais variadas espécies, ainda que não traduzidos em prática – transformadas em pecado mortal através de leis de controle do pensamento, podemos entender através do discurso tridentino, que se pretendia com isso inaugurar (ou, como queira o Concílio, conscientizar o cristão-católico quanto ao *perigo* de) um tipo de pecado mortal garantidamente freqüente. Isso terminaria por instalar uma culpabilização no cristão-católico, que o conduziria, por sua vez, a uma consciência de dever satisfações a seu pároco sobre tudo quanto pensasse ou desejasse de “pecaminoso”. Se instalada com sucesso essa mentalidade no fiel, estaria, portanto, garantido o compromisso espiritual de freqüência ao sacramento da Penitência/confissão, e assim, a autoridade e o domínio espiritual da Igreja sobre o fiel.

Dentro da tentativa da Igreja de restaurar a moralidade, o controle das práticas e desejos sexuais através da confissão figurou muito sutil e indiretamente no documento. No discurso do Concílio, especificamente, isso fica quase implícito, senão por uma referência bíblica não transcrita, inserida numa frase em que não consta referência aberta a desejos carnavais. Eis a frase: “Mas, como todos os pecados mortais, mesmo os de pensamento, tornam os homens *filhos da ira* (Ef 2,3) e inimigos de Deus, é necessário buscar em Deus o perdão de todos os pecados por meio de uma confissão sincera e humilde” (Concílio de Trento, 1563) e a seguir, a transcrição da referência bíblica apenas citada no texto da *Doutrina sobre a penitência* (Ef 2,3): “Também nós éramos deste número [dos rebeldes (versículo anterior)] quando outrora vivíamos nos

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

desejos da carne e da concupiscência. Éramos como os outros, por natureza, verdadeiros objetos da ira (divina)” (BÍBLIA SAGRADA, 1999, p. 1499).

De toda forma, o tema não foi omitido, e podemos entender toda a tentativa doutrinária de controle do pensamento através de sua exposição na confissão como uma declaração de direito eclesiástico de controle sobre os desejos sexuais, já que figuram, no discurso, como pecados do pensamento.

A *Doutrina sobre a Penitência* era uma base teológica aplicável ao sacramento, porém, pouco prática. Diante da necessidade de métodos práticos para a aplicação dos preceitos tridentinos pelos confessores, muitos manuais de confissão foram produzidos, dos anos subsequentes ao Concílio até o século XVIII, dentre os quais, o *Confessionário Brasílico*, produzido em meados do século XVI pelo padre jesuíta José de Anchieta, que foi uma adaptação da cultura tridentina à catequização dos indígenas tupis do Brasil.²⁰²

A SEXUALIDADE NO CONFESSIONÁRIO BRASÍLICO: ADAPTAÇÕES DA DOUTRINA SOBRE A PENITÊNCIA

O *Confessionário Brasílico*, escrito em tupi, era um resumo da *Doutrina sobre a penitência* adaptado à realidade da catequização dos índios, dado que os decretos do Concílio não consideraram especificidades culturais. Segundo o padre Armando Cardoso S. J., que faz a apresentação e notas de comentário ao longo texto do *Confessionário Brasílico*, a *Doutrina sobre a penitência* “veio ao conhecimento de Anchieta, que então se encontrava ainda em Coimbra (1548-1552). Era a riqueza que já no Brasil iria estudar nas aulas do Padre Luís da Grã, de 1555 em diante, quando em São Paulo de Piratininga eram instruídos seus alunos maiores de latim, que se preparavam para o sacerdócio” (ANCHIETA, 1992, p. 65).

Escrito em sistema de questionário, composto de perguntas diretas e respostas simples, subentende uma intenção de Anchieta pela objetividade na confissão, e resolve o problema que Federico R. Aznargil assinala como uma opinião corrente entre os missionários e os sínodos realizados na América do século XVI, de que o índio era incapaz de realizar uma confissão com precisão e sinceridade (AZNARGIL, 1988, p. 215-218). Essa ideia se confirma neste trecho da correspondência de Anchieta, anterior à escrita do *Confessionário Brasílico* em que se refere à

²⁰² A produção desses manuais sinaliza a preocupação da Igreja, num plano mais local, em resgatar definitivamente a religiosidade católica através da instrução direta aos confessores, que por sua vez, estimulariam a prática da confissão, visando a, desse modo, realizar o plano tridentino da reanimação da fé católica na Europa, e instalação no Novo Mundo.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

confissão de um indígena: “... se confessou com tanto juízo e madureza, que não parecia homem brasil” (Anchieta, 1992, p. 96), mostrando o quão rara era entre os indígenas uma confissão que satisfizesse os anseios tridentinos daqueles missionários jesuítas.

Nesse sistema, não se exigia eloquência ao fiel em confissão, apenas sinceridade em responder “sim” ou “não” a cada indagação do confessor sobre seus pecados. Monopolizando o discurso, o confessor assume o mecanismo de *interdição* (na terminologia foucaultiana), que seria o do *direito privilegiado do sujeito que fala* (Foucault, 1988, p. 9), no qual o domínio do confessor sobre o discurso poderia ser entendido pelo fiel como o domínio da *verdade* sobre o conteúdo do discurso, no caso privilegiado, a sexualidade.

Prova de que a lei cria o pecado, cada pergunta era feita com base na transgressão de um mandamento da lei judaica ou da Igreja Católica, sendo, em média, quatro questões para cada mandamento desta última; e de dez para cada lei do Decálogo – excetuando-se o sexto mandamento (“Não pecar contra a castidade”), ao qual foram dedicadas nada menos que noventa e cinco questões, que refletiam as inúmeras possibilidades de pecado da carne, nas suas mais suaves e precisas nuances.

O texto do *Confessionário Brasílico* é construído de modo a, em termos ideais, cumprir o preceito tridentino da *integridade* da confissão. A própria estrutura do mesmo, em forma de um longo questionário, reproduz o preceito da integridade, sendo, porém, mencionados mais pecados do que os cometidos, já que se subentende que haveria respostas negativas da parte do fiel em confissão. As exortações do Concílio de Trento à necessidade da confissão de *todos* os pecados mortais, mesmo os mais ocultos, figuram no *Confessionário Brasílico* ainda na instrução inicial. Na maior parte dos itens desse acolhimento, o confessor incitaria o penitente a revelar seus pecados mais secretos, incluindo aí os antigos pecados não expostos em possíveis confissões anteriores. O sacerdote usa de um grande poder de persuasão, e utilizando argumentos incisivos, induz o fiel a revelar suas faltas mais escusas, argumento que claramente pretende despertar culpa no pecador que se esconde, e que ainda sugere certa onisciência da parte do confessor.

Não perdoa Deus a um homem ao esconder seus pecados passados.(...)
Tu declaraste inteiramente teus pecados passados, confessando-te, ou,
tendo esquecido algum, não o expuseste (ainda) na confissão?
(ANCHIETA, 1992, p. 78)

A insistência que geraria o temor pretendido encontra-se perfeitamente sintetizada nesta frase: “Tudo Deus sabe, e não há coisa alguma posta no avesso que ele não enumere, por certo”

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

(ANCHIETA, 1992, p. 78). A ideia de onisciência da divindade e do confessor seria um dos aspectos dessa catequese em forma de sacramento da confissão.

O *Confessionário Brasília* segue fielmente o preceito tridentino que se refere à confissão específica e detalhada, que se opunha à confissão genérica e vaga, por vezes preferida pelos fiéis a fim de reduzir seu constrangimento diante do confessor.

Já que no confessionário-questionário o fiel tem somente pequenas participações verbais, coube ao autor fazer o detalhamento de todos os pecados mortais imagináveis a si, que derivassem de transgressões aos mandamentos. Nisso, Anchieta demonstra grande conhecimento sobre a vida cultural, e mais especificamente, a vida sexual dos tupis, dadas as perguntas profundamente específicas sobre suas práticas e mentalidades, nas quais Anchieta parece não ter pudores de entrar em detalhes mínimos. Faz perguntas como “Brincaste com alguma mulher, tocando nela?” (Anchieta, 1992, p. 89); “Estiveste com alguma mulher no mato, como tua prostituta?” (Anchieta, 1992, p. 91), estas direcionadas a homens; e outras dirigidas a mulheres: “Abraçaste algum menino, brincando com ele sensualmente?” (Anchieta, 1992, p. 95), “Oxalá viesse aquele [homem] comigo!, disseste tu com sensualidade?” (ANCHIETA, 1992, p. 96).

Muitas outras perguntas (algumas citadas abaixo) ainda mais detalhistas e específicas são feitas sobre hábitos culturais, especialmente da vida sexual indígena, considerados pecados pela religião católica, e que podemos conceituar, do ponto de vista do discurso do missionário como nudez, aborto, estupro, poligamia, sodomia, masturbação (feminina e masculina), incesto, adultério, pedofilia, apetite sexual desenfreado, e qualquer forma de sensualismo e transgressão contra o modelo de família que os padres pretendiam instalar, que era o nuclear-monogâmico, instalado em casas de privacidade familiar, que substituiriam as grandes e “promíscuas” ocas.

Tu te sentaste aí diante de alguma mulher de modo a tirar fora teu membro? Te espremeste, após ter relação contigo, não querendo ter filho? (sic)Forçaste alguma menina, violentando-a, estuprando-a? Consentiste com teu marido de ele ter relações com mulheres? Tu te poluíste contigo mesmo, ou tocando em algum homem? Tocaste em tuas virilhas abrindo-as, avermelhando-te, alargando-as, separando-as, ferindo-te? Tu te poluíste, estando teu membro a regorgitar, ou pensando em alguma mulher? (sic) Poluiu-se outrora teu filho por teu mau desejo dele? Tu nojento estiveste casado com uma verdadeira irmã ou parenta próxima? Tu traíste tua esposa? Lançaste algum menino, tu muito errada, sobre ti, por sensualidade? “Oxalá estivesse

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

nua”, disseste tu, depois de imaginar estar com mulher debaixo de ti?
Jazeste outrora sobre tua manceba, tu como chocarreira?²⁰³ Tu
tremelicando, teus olhos aumentaram a sensualidade dos homens?
(ANCHIETA, 1992, p. 89-97)

Como vemos, o jesuíta José de Anchieta primava por riqueza de detalhes relacionados às práticas sexuais. Em contraste, o Sínodo de Santa Fé, no México, celebrado em 1567 – dez anos após a redação do *Confessionário Brasilico*, época em que o mesmo era largamente utilizado em São Paulo de Piratininga – em uma exortação a que os padres ensinassem os indígenas a fazer exame de consciência, adverte-os em seu documento oficial a perguntar apenas “... aquellas cosas em las que ordinariamente pueden haber caído y no les haga otras preguntas extraordinarias de donde se siga enseñarse a pecar” (Aznargil, 1988, p. 218), numa clara precaução contra perguntas muito específicas que poderiam se transformar em verdadeiras sugestões.

O jesuíta José de Anchieta assegurou um espaço no seu confessionário ao cumprimento da exortação de Trento acerca da confissão de *pecados mortais do pensamento*, embora a maior parte dos pecados que constam sejam de práticas. Os pecados por pensamento restringem-se quase sempre ao campo sexual, e podem ser representados, na linguagem do padre, por “maus desejos”, como alguns citados acima. Como vemos, esse aspecto destoa, de certo modo, do que Foucault assegura que ocorresse nos países católicos da Europa, possivelmente devido à peculiaridade da catequização na América portuguesa, que buscava o controle do pensamento, mas priorizava o controle das práticas.

... a extensão da confissão e da confissão da carne não para de crescer. Pois a Contra-Reforma se dedica, em todos os países católicos, a acelerar o ritmo da confissão anual. Porque tenta impor regras meticulosas de exame de si mesmo. Mas, sobretudo, porque atribui cada vez mais importância, na penitência – em detrimento, talvez, de alguns outros pecados – a todas as insinuações da carne: pensamentos, desejos, imaginações voluptuosas, deleites, movimentos simultâneos da alma e do corpo, tudo isso deve entrar, agora, em detalhe, no jogo da confissão e da direção espiritual (FOUCAULT, 1988, p. 23).

Algumas modificações foram feitas por Anchieta na transferência da doutrina de Trento para o *Confessionário Brasilico*, resultantes da associação entre circunstâncias históricas e

²⁰³ Esta pergunta possivelmente faz referência a relações entre mulheres.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

subjetividade do autor. Diante do caráter específico da catequização do indígena, o padre faz adaptações que visam a efetivar os interesses católicos de transformação da cultura indígena. Há que se considerar aspectos importantes como a peculiaridade da missão em que Anchieta estava inserido, a de instalar a noção de pecado e purificação em um público que ignorava esses conceitos, visto que a palavra *pecado* não possui correspondente em tupi; e a subjetividade do autor da fonte em questão na maneira de aplicar os preceitos da *Doutrina sobre a Penitência* à construção de seu texto – aspectos que alteram, de certo modo, o texto doutrinário original em favor de uma adaptação satisfatória às necessidades específicas da realidade cultural que se pretendia transformar. (ANCHIETA, 1992, p. 114).

A ênfase extrema aos pecados da carne é mais uma alteração/adaptação da doutrina do Concílio de Trento. Esse destaque não se verifica no documento da *Doutrina sobre a penitência*, que, como demonstrado acima, cita apenas uma referência bíblica, não transcrita, na qual se menciona a “concupiscência da carne”. A razão para a extensão do número de questões sobre o pecado da carne reside no mais completo escândalo que causava a vida - considerada licenciosa - dos indígenas ao missionário que fizera voto de virgindade perpétua ainda na adolescência (Anchieta, 1992, p. 60), bem como, à própria moral ideal da Igreja e da Companhia de Jesus. Na carta de 1560, ao prior da Ordem dos jesuítas Diogo Laínes, Anchieta deixa bastante claro esse escândalo:

(...) [A luxúria], que sendo comum pernicie do gênero humano, nesta gente parece que teve sempre, não somente imperioso senhorio, mas até tirania muito cruel (...) (ANCHIETA, 2004, p. 63).

O próprio modelo de manual de confissão em forma de questionário não era previsto no Concílio de Trento. Observamos que o questionário de pecados, além de servir à confissão como solução ao já abordado problema da “inabilidade” da maioria dos indígenas diante dessa nova prática religiosa em seu espaço, pode ter sido projetado para funcionar também como instrumento de catequese, que inseria os conceitos de proibição, pecado e purificação através das questões que o fiel deveria ouvir ao menos uma vez por ano (ANCHIETA, 1992, p. 106). Dessa forma, seria mais um auxílio ao que os missionários consideravam como urgente, que era a *normalização* daquelas massas indígenas, que, para eles, tinham um modo de vida tão diferente dos ideais da Igreja.

CONCLUSÃO

Através deste estudo, procuramos demonstrar as estratégias em torno do controle da sexualidade a partir do sacramento da Penitência/confissão durante um período de reavivamento

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

da prática, que foi a Contra-Reforma, no século XVI, consistindo na ação eclesiástica através do discurso sobre a sexualidade em documentos para instrução acerca da confissão, estando esse discurso ora implícito, como na *Doutrina sobre a Penitência*, ora explícito, como pudemos observar no *Confessionário Brasílico*, este último, caracterizado pela intenção de controle dos hábitos culturais indígenas, notadamente do campo sexual, de modo a buscar promover a transformação cultural e instalação dos ideais católicos naquelas sociedades.

No século seguinte ao estudado, a poligamia não mais figurava nos manuais para a confissão indígena (Anchieta, 2004, p. 166), o que revela um dos efeitos dessa estratégia discursiva do *Confessionário Brasílico* contra as práticas sexuais e familiares desses povos. A partir desse dado, perguntamo-nos: em que medida obteve êxito essa intenção normalizadora por parte dos padres jesuítas em outros aspectos da sexualidade indígena? Em que medida se efetivaram transgressões dessas novas regras por parte das sociedades indígenas? São questões que surgem deste estudo preliminar e mostram que não estão esgotadas do ponto de vista historiográfico as possibilidades das fontes aqui trabalhadas, podendo serem utilizadas como ponto de partida para a investigação de novas problemáticas, dentro de estudos sobre poder e transgressão, questões de gênero, relação entre religião, sexualidade e poder.

REFERENCIAL BIBLIOGRAFICO

ANCHIETA, Padre José de. *Doutrina Cristã*. Introdução, tradução e notas do Pe. Armando Cardoso, S. J. Tomo 2: *Doutrina Autógrafa e Confessionário*. São Paulo: Edições Loyola, 1992. (Foi utilizado o texto do Confessionário)

ANCHIETA, Padre José de. *Minhas Cartas*. Publicação comemorativa dos 450 anos da cidade de São Paulo. São Paulo: Associação Comercial, 2004.

CONCÍLIO Ecumênico de Trento. *Doutrina sobre a penitência*. MONTFORT Associação Cultural. cap. V, parágrafo 899. Disponível em: <<http://www.montfort.org.br/old/index.php?secao=documentos&subsecao=concilios&artigo=trento&lang=bra#sessao14>> Acesso em: 06 out. 2012.

BÍBLIA SAGRADA. 20. ed. São Paulo: Editora Ave Maria, 1999.

ANCHIETA, Padre José de. *Doutrina Cristã*. Introdução, tradução e notas do Pe. Armando Cardoso, S. J. Tomo 2: *Doutrina Autógrafa e Confessionário*. São Paulo:

Edições Loyola, 1992. (Foram utilizadas as notas do Pe. Armando Cardoso, S. J.)

AZNARGIL, Federico R. La capacidad e idoneidad canonica de los índios para recibir los sacramentos e las fuentes canônicas indianos del siglo XVI. In: GARCÍA, Dionísio Borbio (Et al). *Evangelización en América*. Salamanca: Caha de Ahorros y Monte de Piedad de Salamanca, 1988.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES
UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

DELUMEAU, Jean. O pecado e o medo: a culpabilização no Ocidente (séculos XIII a XVIII) / Tradução de Álvaro Lorencini. – Bauru, SP: EDUSC, 2003. v.1. p.14-15.

FOUCAULT. A ordem do discurso. 14. ed. São Paulo: Loyola, 2006.

FOUCAULT. História da sexualidade I: A vontade de saber. Trad. Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988.

FOUCAULT, Michel. Microfísica do poder. Organização e tradução de Roberto Machado. 24 ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.

MARTINA, Giacomo. História da Igreja: de Lutero a nossos dias. – I – A Era da Reforma. São Paulo: Edições Loyola, 1997.

MITRE, Emílio. Iglesia y vida religiosa em la Edad Media. Madrid: Istmo, 1991.

MULLETI, Michael. A Contra-Reforma. Lisboa: Gradiva, 1984.

ROUILLARD, Philippe. História da penitência: das origens aos nossos dias. Tradução de Benôni Lemos. São Paulo: Paulus, 1999.

SEVCENKO, Nicolau. O Renascimento. São Paulo: Atual; Campinas: Unicamp, 1987. (Coleção Discutindo a História)

**CONSAGUINIDADE E SEXUALIDADE NO SERIDÓ POTIGUAR: A
DISTROFIA MUSCULAR PROGRESSIVA NO MUNICÍPIO DE OURO
BRANCO – RN**

Patrícia Lucena de Araújo²⁰⁴

Resumo: *Este trabalho parte de uma introdução sobre como eram construídas e organizadas as relações matrimoniais ocorridas desde os tempos antigos, as quais continuam a serem perpetuadas até os dias de hoje. Buscando ainda, entender a perspectiva e o papel pertencente a Igreja Católica no combate as possíveis relações consanguíneas. O ponto central é traçar um estudo sobre a distrofia Muscular Progressiva no município de Ouro Branco- RN. A distrofia Muscular é uma patologia genética que afeta os músculos, causando a sua degeneração (ficam fracos e atrofiam com o tempo), provocando a patologia e impossibilitando a locomoção nas pessoas acometidas. Em Ouro Branco existe um alto índice de pessoas acometidas por essa patologia, que tem origem ligada a relações consanguíneas. Essas relações consanguíneas ocorridas entre parentes são construídas desde os primórdios da história da Humanidade. Estando presente no município de Ouro Branco a partir das relações íntimas ocorridas posteriormente aos anos de 1905, época de fundação e povoamento da referida cidade. A partir dessas relações consanguíneas e familiares na cidade é possível perceber a existência da patologia, cuja origem aponta indícios de herança genética, fato que vem a ser confirmado a partir da análise de alguns dos portadores. Busca-se com a pesquisa, ora em andamento, traçar um estudo sobre a origem e desenvolvimento da doença, conhecer, descrever, analisar e entender a referida patologia. E a partir dessas questões desenvolver um perfil dos portadores, por meio do conhecimento das histórias de vida e proporcionar um conhecimento público da distrofia muscular progressiva. Almeja-se futuramente realizar um trabalho mais focado nessas pesquisas, que são bastante escassas, bem como uma construção de acervos sobre a problemática.*

Palavras-chave: Relações consanguíneas – Patologia – Ouro Branco

A doença pertence a História, em primeiro lugar, porque não é mais do que uma ideia, um certo abstrato numa complexa realidade empírica (M. D. Grmek) (...) A doença pertence não só a História superficial dos progressos científicos e tecnológicos como também a História profunda dos saberes e das práticas ligadas as estruturas sociais as representações, as mentalidades(...)205.

²⁰⁴ Discente do Curso de História Bacharelado - UFRN/CERES/DHC - E-mail: patricia_lucen@hotmail.com

²⁰⁵ Biblioteca pessoal de Margarida de Souza Neves, texto encontrado em um fichamento feito por Maria Aparecida dos Santos, em janeiro de 2007. Citação extraída do livro LE GOFF, Jacques (org). *As Doenças tem história*. Lisboa:Terramar, 1985, (p. 7-8).

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Desde os tempos antigos, começando a discussão pela Idade Média e perpassando até os dias de hoje, o matrimônio constitui um vínculo estabelecido entre duas pessoas e a partir desse vínculo é construída uma relação de intimidade, vista por muito tempo como um contrato. Com a tradição dos matrimônios, seus proclames iniciais da Igreja possui características especificamente voltadas para os matrimônios. Características criadas e organizadas pela Igreja Católica, entidade que constitui a base eclesiástica de ensino e de imenso valor nos assuntos conjugais e familiares.

Segundo Jacques Le Goff²⁰⁶, a maioria das características conjugais vigoram até os nossos dias, sem muitas reformulações. As características e práticas existentes são relações poligâmicas²⁰⁷, mantidas pela aristocracia, que mesmo tendo suas esposas, deixavam-nas de lado e mantinham relações com outras mulheres, fora do convívio familiar. Tentando organizar de forma mais adequada a prática do matrimônio, a Igreja propõe a criação de novas práticas doutrinárias a serem adotadas e minuciosamente seguidas no matrimônio.

Entre as práticas adotadas pela instituição religiosa, entidade esta que faz questão de cuidadosamente combatê-las, estão o matrimônio, constituído com relações poligâmicas, permitindo relações e práticas sexuais que não se restringia as existentes dentro do próprio casamento. As práticas sexuais eram buscadas fora do casamento, e eram consideradas práticas devidamente legais. Com as reformulações, essas práticas sexuais acontecidas fora do campo matrimonial, começaram a ser proibidas, para tentar desmontar esse conturbado relacionamento poligâmico, foi instituído o matrimônio monogâmico²⁰⁸.

Cabe ressaltar a importância do matrimônio, que até então, era um contrato civil, com casamentos arranjados, sem o amor que hoje é o mais comum nas uniões da nossa sociedade contemporânea. Esses casamentos eram construídos em círculos fechados, realizados numa mesma hierarquia, visando somente através dos herdeiros a perpetuação do enriquecimento da família. Por isso, eram frequentes os casamentos

²⁰⁶ Jacques Le Goff é um historiador francês, especialista em Idade Média. É um autor reconhecido mundialmente por seus diversos trabalhos e fantásticas obras.

²⁰⁷ Uniões matrimoniais que proibiam relações com outros indivíduos, aceitando apenas o seu próprio cônjuge.

²⁰⁸ Relações conjugais ocorridas com mais de um cônjuge.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

entre parentes, na busca de manter o status e concentrar riquezas no mesmo círculo familiar.

Aos poucos, com o avançar das discussões o matrimônio torna-se um assunto absurdamente religioso, sob total vigilância da Igreja. Nesse momento os casamentos arranjados vão perdendo espaço, e passa a ênfase aos casamentos realizados com uniões baseadas no consentimento de ambos os envolvidos no casamento. Nesse espaço, ambas as partes devem desejar o matrimônio. No contexto do consentimento mútuo, muda e melhora um pouco a situação da mulher, que antes não podia estabelecer sua opinião, nem tão pouco agir no enfrentamento dos casamentos, e na maioria dos casos era “obrigada” pela família a se casar. Mas, vale salientar que o homem como sempre, dispunha de um elevado grau de importância dentro do grupo familiar.

Por volta do século XII, sob mais reformas, o matrimônio passa a ser um sacramento religioso. Sacramento administrado pelos padres. É instituída a Igreja como principal responsável nos assuntos relacionados ao matrimônio. A partir desse momento, começa uma série de controle e proibições aos atos considerados errados no estabelecimento da relação conjugal.

A Igreja é instituída como base, sendo a principal responsável em dizer os atos certos ou errados que compete ao matrimônio. Cabe a esta instituição fazer intervenções e tomar todas as decisões necessárias, a fim que o fator da consanguinidade não prejudique as uniões familiares estabelecidas a partir do matrimônio.

Figura no quadro de proibições e controle da instituição religiosa vigente as relações incestuosas, (relações consanguíneas, proibidas pela igreja até a quarta geração). Outro ato praticado é o adultério, ato este que vai ser controlado e punido pela instância religiosa.

Contudo, a celebração do matrimônio, visto como um sacramento leva um pouco de tempo para estruturar-se completamente na organização eclesial. Até meados do século XVI, os casamentos eram realizados próximos à Igreja e depois passam a serem realizados no seu interior, então

O controle do matrimônio para evitar os casamentos consanguíneos faz-se essencialmente pela publicação, tornada obrigatória pelo IV concílio de Latrão em 1215, dos proclamas afixados na igreja onde se deve realizar a cerimônia. (LE GOFF, 2007, p. 86).

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Com este concílio que reformulou e criou algumas normas, inclusive instituindo os proclames e fixação na igreja. Constituiu uma boa iniciativa de visibilidade, pois através dos proclames a notícia seria rapidamente espalhada, dificultando assim os casamentos consanguíneos que por ventura viessem a acontecer.

Os matrimônios consanguíneos estão instalados no cotidiano da história desde os tempos mais remotos. Parentes de primeiro, segundo, terceiro e quarto grau, ou ainda mais distantes se relacionavam, casavam e acabavam cometendo o incesto²⁰⁹. Entre as relações consanguíneas mais comuns estão inclusos casos de primos, em virtude de não ser um parente tão próximo como era considerado nas relações amorosas e ainda dos diversos graus possíveis de parentesco.

Existem ainda, relatos da dificuldade de conhecimento familiar das pessoas. Ato confirmado quando se percebe a desinformação freqüente na época. Tanto em pessoas ricas, como também nas pessoas pobres os casamentos depois de realizados poderiam ser anulados, evidentemente se fosse comprovada a relação de parentesco.

Mas, as regras de consaguinidade não foram minuciosamente aplicadas, também foram alvo de algumas escapatórias. Para alguns o incesto não era um problema de grande relevância, que viesse causar até a dissolução do casamento. Para as pessoas que tinham esse pensamento, importava e era mais relevante a fidelidade e respeito entre o casal. Assim as relações incestuosas ficariam na lista de assuntos menos importantes e abordava-se mais a vida e relação conjugal familiar.

Entretanto as opiniões sobre as relações consanguíneas eram bastante divergentes desde as suas primeiras discussões. Divergiam entre si a Igreja e a população, cada qual com opiniões próprias. Quando eram descobertos casos de incesto, estes eram levados aos tribunais da Igreja para serem avaliados e, caso comprovado a relação incestuosa, teria a adoção de medidas cabíveis a fim de cumprir as regras impostas.

Como as causas do incesto eram frequentes e com as regras de consanguinidade impostas, os padres começaram a perceber que as regras frequentemente impostas pela igreja poderiam se tornar em uma possível ameaça aos

²⁰⁹ União entre parentes (relações sexuais consanguíneas), consideradas proibidas em virtude de acarretarem problemas de origem genética.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

casamentos que poderiam ser diminuídos caso as proibições fossem cumpridas cautelosamente. Tendo em vista que muitas das cerimônias realizadas eram entre parentes, mesmo que fossem entre parentes bem distantes. Depois da percepção dos padres, a partir do século XII, começou-se a tratar os casos descobertos num nível menor de flexibilidade aos casos, chegando por vezes a não cumprir o estabelecido nas regras.

Claude Levi-Strauss no livro “As estruturas elementares do parentesco”, escreve sobre a questão do incesto. Na referida obra, o autor apresenta o incesto como um, evento social distinto. Embora o incesto seja um fato que em seus diversos momentos apresenta-se de forma natural, cultural e universal distintos. Sendo suas proibições criadas e postas na sociedade pela Igreja.

As questões de incesto são representadas de forma ambígua, quando os casos começaram a ser devidamente combatidos, desde a descoberta de informações sobre os problemas que poderiam causar. É apresentada como uma questão cultural por figurar as histórias de relações sociais a nível mundial desde os primórdios da história, dessa forma

Durante séculos, os historiadores têm estudado a guerra e o dinheiro, as leis e a religião, o funcionamento de alguns instintos humanos básicos – mas só recentemente eles se voltaram para o estudo em profundidade do, instinto primário da humanidade, a ânsia de se reproduzir e deste modo perpetuar a espécie através do sexo, o tabu intelectual atesta de modo poderoso, o legado do pensamento e dos ensinamentos cristãos na civilização ocidental. (RICHARDS, 1993, p. 33).

Outro autor que aborda de forma bem explicativa os estudos sobre casos de sexualidade é Michel Foucault. Em seu volume 1 de história da sexualidade, “A vontade de saber”, Foucault aborda questões sobre sexo. Começando pela noção de que a sociedade não obrigou o sexo a calar-se, pelo contrário o sexo foi incitado a se confessar e se manifestar, sua prática não procurava segredos no século XVII. No século XIX as relações sexuais ganham um novo palco, muda-se para o privado, passa para dentro de casa, especificamente para o quarto, é trancafiado e resguardado, é confiscado pela família conjugal e centrado na função de reproduzir.

Na modernidade, o sexo é sempre falado e valorizado como um segredo. As

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

relações íntimas figuram como um valor familiar, como obrigações conjugais e parentais. Entre as relações postas há condenações para as relações sexuais vistas como inadequadas. Nesse contexto Foucault coloca o incesto, retratando que as classes populares escaparam por muito tempo desse dispositivo e diferente da aristocracia com casamentos arranjados, pessoas dessa classe social valorizam o casamento legítimo e da fecundidade, muitos acabaram por excluir as relações consanguíneas. As relações endogâmicas, por vezes aconteciam para manter a hierarquia familiar, para aumentar o enriquecimento, possível com a perpetuação no mesmo local familiar.

As famílias se uniam por meio de alianças íntimas. Nesse sentido parte da população tende a reduzir a família a pai, mãe e irmãos, fazem parte do grupo familiar avôs, tios, primos e ainda descendentes mais distantes, ou mesmo outros agregados. Nesse contexto, é importante ressaltar o modelo construído no Brasil que faz alusão ao modelo de família patriarcal construído no país desde a colonização, especialmente constitui uma característica regional do nordeste do país. Este conceito é muito discutido por Gilberto Freire ao longo de suas pesquisas.

Como pode ser percebido ao longo do conteúdo discutido nas páginas anteriores, os assuntos de consanguinidade, sexualidade, matrimônio, família e incesto, vigoram recentemente nas pesquisas de estudiosos (historiadores, sociólogos, antropólogos, etc.). Os pesquisadores começam a abordar em seus estudos fatores sociais presentes no mundo, assuntos que anteriormente não faziam parte do campo de estudo e de trabalho passaram a figurar o campo central de objetos dos estudiosos.

Hoje a discussão sobre a temática acima citada dispõe de grande número de pesquisadores envolvidos em seus estudos e um elevado número de produção de obras. Percebe-se que esta área tornou-se alvo de intenso interesse particular e público. Constituindo um estudo caracterizado por não se restringir apenas a sociedade de classes, como é visto por grande parte da nossa história. Trata-se de um assunto referente e particularmente vivenciado, mais cedo ou mais tarde por todos e todas, sem nenhuma distinção.

O trabalho parte do pressuposto das relações consanguíneas ocorridas no Município de Ouro Branco/RN, relações essas que deram origem à patologia denominada distrofia muscular progressiva. A distrofia é uma doença que tem como origem a herança genética familiar. O espaço de estudo é a cidade de Ouro Branco, município localizado no estado do Rio Grande do Norte, especificamente na região do

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Seridó Potiguar e que faz divisa com o estado da Paraíba.

Tal município foi colonizado ainda no século XVIII, com a instalação da fazenda Espírito Santo, na ribeira do rio Quipaúá²¹⁰. Entretanto foi por meio de uma feira realizada em 1905, nas instalações onde hoje é a cidade, que tornou possível a origem do povoado Espírito Santo atual município de Ouro Branco. A dita cidade recebe esse nome em virtude da cotonicultura, que era bastante desenvolvida no município, em meados da sua criação, constituindo a primeira e principal fonte econômica da cidade nessa época.

A referida cidade foi fundada em 17 de julho de 1905 contando no ano de 2012 com 107 anos de existência. Sua população, de acordo com o censo realizado pelo IBGE no ano de 2010 é estimada em 4.699 habitantes. Configurando um cenário urbano e rural que conta com um número populacional extremamente pequeno. Desde o início da criação, a cidade dispõe de pouquíssimos habitantes e até hoje a população não sofreu grande crescimento.

A cidade oferece riquíssimas fontes de pesquisas e abordagens sobre a distrofia muscular progressiva, determinadas por consanguinidade, as tão conhecidas relações endogâmicas, ou consanguíneas. Apresenta especificidades determinadas em algumas famílias acometidas por patologias consanguíneas, nesse caso, em estudo a distrofia muscular progressiva. A distrofia muscular progressiva é caracterizada por ser uma patologia hereditária que causa fraqueza progressiva e degeneração nos músculos, que vão atrofiando com o tempo. Este grupo de doenças abrange um grupo com mais de trinta formas diferentes de distrofias musculares, identificadas pelos institutos de ciências que estudam os genes humanos (GENOMA HUMANO). Todas as doenças do grupo apresentam diferentes níveis de complexidade, algumas mais graves e outras mais benignas, manifesta-se de inúmeras maneiras e idades variadas, mas todas atacam a musculatura do indivíduo.

Segundo o Centro de Estudos do Genoma Humano e a Associação brasileira de Distrofia Muscular (abdim), Distrofia muscular é a designação coletiva de um grande grupo de doenças musculares hereditárias. Doenças que acontecem de forma progressiva, e têm como característica principal a degeneração da membrana que envolve a célula muscular, causando sua morte, afetando os músculos e causando

²¹⁰ Rio que tem seu afluente localizado na cidade de Ouro Branco – RN.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

fraqueza. Essa fraqueza muscular, dependendo do tipo de distrofia, afeta grupos de músculos diferentes e tem velocidade de degeneração variável, não acontecendo ao mesmo tempo, ou idade em todos os casos.

A patologia foi inicialmente estudada por Guillaume Duchenne em 1868, quando passou a ser conhecida por distrofia pseudo-hipertrófica ou distrofia muscular de Duchenne. Inclusive um dos vários tipos de Distrofia muscular recebeu o sobrenome do médico Guillaume Duchenne, sendo conhecida como distrofia muscular de Duchenne, depois das primeiras descobertas sobre a doença procura-se diversos estudos científicos a cerca da patologia.

Conforme escrito pelo Ministério da Saúde, a patologia explicada por Guillaume-Benjamin-Amand Duchenne, a distrofia é apresentada como sendo uma doença hereditária recessiva ligada ao X causada por mutação na proteína distrofina, situada no braço curto do cromossomo X”.

A patologia é classificada de acordo com os defeitos genéticos produzidos, com as diferentes partes do corpo que acometem e também conforme a idade em que começa a manifestação do problema no indivíduo, de acordo com a forma que é herdada e pela parte do corpo que acometem. Os tipos comumente encontrados são distrofia de Duchenne, de Becker e de cinturas.

A distrofia muscular destaca-se na cidade pelo alto índice de portadores e por sua origem relacionada às relações consanguíneas, uniões matrimoniais tão comuns na cidade em tempos passados. Encontra-se em meio aos portadores, pessoas com grau de parentesco, algum muito próximo, inclusive até de primeiro grau (primos com primos, tios com sobrinhas, casamentos com cônjuges parentes de seus avôs). Esses envolvimento tiveram como resultado algumas anomalias nas famílias providas dessas características hereditárias ligadas à genética.

Um fato que dá mais evidência a essas uniões conjugais familiares é a quantidade de habitantes e o difícil acesso a outros locais em tempos passados, a fim de terem relações sociais com ciclos diferentes de pessoas e conseqüentemente relações amorosas. Esse fato é comumente explicado pelo fato de a cidade ser relativamente pequena, e a ausência de outras pessoas ocasionaram as frequentes relações conjugais dentro da mesma família. E como conseqüência surgiram as possíveis anomalias, ligadas às relações de parentesco, ou seja, a um tronco de descendência comum.

Através de uma catalogação simplificada conseguimos encontrar no ano de

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES

UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

2012, a quantidade de quase 20 pessoas ainda vivas, que residem na cidade e que são acometidas por essa doença. Também foi possível encontrar na cidade a predominância de ourobranquenses acometidos pela doença, que já são falecidos. Dentre estas pessoas encontram-se irmãos, primos, tios entre outras pessoas com algum grau de parentesco.

O grande número de portadores da distrofia muscular progressiva na cidade chama bastante atenção e curiosidade das pessoas. A cidade apresenta essa patologia específica que não é encontrada em grande número, nem tão pouco nas cidades vizinhas.

Nas famílias encontram-se pessoas acometidas que são parentes muito próximos, ou até mesmo alguns distantes que nunca perceberam nenhum grau de parentesco com os portadores. Mas estes precisam ser estudados profundamente, traçando um perfil e árvore genealógica com origens dos familiares, a fim de confirmar o parentesco. Sendo comprovada a herança genética como origem da distrofia muscular progressiva, o estudo propõe dar ênfase à família LUCENA. Família esta que constitui o maior número de concentração dos casos encontrados na pequena cidade do Seridó Potiguar.

Conforme a patologia vai desenvolvendo-se, as pessoas acometidas ficam impossibilitadas de se movimentarem normalmente. Ao realizar atividades diárias tais como, correr, pular andar e subir escadas, estas atividades passam a ser realizadas com um pouco mais de esforço. Uma das marcas principais e comuns nos casos a serem estudados é a deficiência física nas pessoas acometidas.

Cabe salientar que os mesmos nascem em perfeita saúde, mas à medida que o tempo passa e com o avançar da idade vão aparecendo os sintomas iniciais. Sintomas compostos inicialmente em poucas anormalidades nos braços e nas pernas, até chegar ao estágio de perder seus movimentos nos membros superiores e inferiores por completo, já que os músculos vão perdendo forças e enrijecendo, com o avançar da doença.

Chegando ao ponto de ficarem impossibilitados de realizarem tarefas antes simples, como pegar um pequeno peso, até não poder realizar sua rotina diária sem a ajuda de alguém, na maioria dos casos os portadores ficam restritos a uma cadeira de rodas. Caracteriza-se ainda por muitos dos acometidos não sentirem nenhuma dor, sendo perceptível apenas a dificuldade de movimentação e realização de atividades.

Em julho de 2005, O Jornal de Hoje localizado na capital do estado do RN,

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Natal, publicou uma coluna intitulada “Síndrome tem altos índices em município de Ouro Branco” apresentando na reportagem o presidente da Federação Norte-riograndense de associação de deficientes e um portador da distrofia da cidade de ouro Branco. Em tal reportagem é relatado o histórico da patologia e histórico na cidade. Segue abaixo a reportagem.



Figura 1. O jornal de Hoje, notícias que os outros só publicarão amanhã, Natal, terça-feira, 26 de julho de 2005, Ano VIII – Nº 2309.

Em conversa com um dos portadores da patologia o senhor Clóvis de Lucena Silva, ficamos sabendo que o mesmo começou a perceber que era portador da patologia aos 25 anos de idade, nesse mesmo período sofreu uma mordida de cobra e posteriormente começou a sentir sintomas da doença. Quando consultou o médico e relatou os sintomas, o médico diagnosticou a distrofia e perguntou se ele tinha pessoas da família acometidas.

Consequentemente explicou que era uma patologia herdada através da consanguinidade. Em anos posteriores foi perdendo forças “era como se os músculos fossem estirando, fui perdendo forças e começando a ter dificuldades de andar de bicicleta, atividade que praticava cotidianamente, dificuldades de correr, andar e me

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

movimentar, inclusive subindo batentes ou ainda pegando objetos.” Clóvis de Lucena Silva tem 45 anos e praticamente está sem movimentos, precisa de ajuda constante da sua esposa e das suas filhas, sua locomoção é em uma cadeira de rodas. Em comparação com outros portadores da cidade, mas que ainda se locomovem com dificuldades, no caso de Clóvis a doença só progrediu mais rapidamente, visto que o mesmo se acomodou bem cedo dentro de casa, sem sair pra lugar algum, sua vida é restrita a sua própria casa e ao convívio dos que ali frequentam, só sai para algum lugar quando é pra resolver algo que pode ser feito apenas por ele. Nunca estudou, mas dispõe de um conhecimento e experiência de vida incrível, sobre a doença ele diz ser também conformado e apresenta um astral brincalhão e alegre.

Ao conversar com outros portadores é perceptível na fala de quase todos, a repetição de termos como: dizem que a origem da doença é genética e se originou, quando em nossa cidade as pessoas se casavam entre parentes e isso deu origem a distrofia muscular; também se repete o discurso de que no início ao se descobrir a patologia se sofre muito por saber até que ponto a doença pode avançar, mas hoje depois de anos com a doença tem que se conformar, essa questão levanta idéias nas pessoas de existir doenças piores. E nesse caso a distrofia impossibilita a locomoção e realização de atividades, entretanto há doenças bem piores como, por exemplo, pessoas que não podem falar, ouvir e até mesmo enxergar.

Os portadores da patologia ouvem falar sobre a possível cura com células-tronco, mas sabem também que é um estudo minucioso e que requer tempo. E possivelmente não serão curados, mas almejam que essa cura possa ser quem sabe possível para filhos e netos que por ventura vierem a ser afetados.

Foi possível saber por meio do estudo que a distrofia muscular não tem cura, existe apenas o tratamento que é apenas de controle da doença, esse tratamento faz com que a doença não progrida, melhorando assim as condições de vida das pessoas com distrofia.

O objetivo da pesquisa sobre distrofia muscular progressiva é contribuir com a descrição, explorar, traçar perfil, interpretar, ver heranças genéticas, conhecer a genética da doença, conhecer as causas e também os possíveis tratamentos. Ver ainda possibilidades do que pode ser construído, ter noção e promover o conhecimento

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

público da doença e especialmente para a cidade em comento.

Torna-se necessário ao buscar as origens, levar em consideração os fatores de as pessoas anteriormente não saberem por que tinham a doença. Bem como analisar seus significados, possibilidades e impossibilidades dos portadores, traçar um perfil epidemiológico dos portadores, saber como vivem e analisar suas histórias de vida sendo de extrema importância a convivência com os portadores, a fim de conhecer seus cotidianos.

A importância de analisar os pensamentos construídos pelos portadores, também o pensamento das pessoas da sociedade que não têm conhecimento da temática. Tendo sempre em mente a possibilidade de se conhecer a patologia, analisá-la e entendê-la, aproveitando todas as possibilidades de exploração das fontes a serem pesquisadas.

É frequentemente percebido desde o início do texto, a necessidade de estudos sobre a doença. O intuito de pesquisar, sobretudo provém da curiosidade de se conhecer e tentar compreender a natureza e função da anomalia. Investigar os acontecimentos e processos construídos na instituição local. Em virtude da escassez de pesquisas nesta área, um maior número de pesquisas irá contribuir com acervos de conhecimento histórico, bem como com os portadores e possíveis buscas de melhoras na qualidade de vida dos afetados.

Fazendo um panorama da patologia Distrofia muscular progressiva com o espaço estudado, nesse caso a cidade de Ouro Branco/RN e fazendo referências aos textos e materiais pesquisados. É possível associar as relações consanguíneas as relações íntimas e endogâmicas que eram proibidas por lei e costumes. Visto que todos fazem parte de um grande grupo de estudo que se correlacionam.

As relações sexuais são ligadas ao sagrado que por vez é ligada ao sangue (hereditariedade), procriações com doenças não frequentes, “defeitos” nas crianças. Patologias ocasionadas por ligações sanguíneas. Surgindo o conceito de o sangue não poder ser misturado no resultado de uma procriação.

Embora os diversos fatores de sexualidade abordados sejam indiscutivelmente debatidos. A possível herança consanguínea associada às patologias não são alvo de discussões que cheguem ao conhecimento público. Mas, as relações consanguíneas existem e são frequentemente vistas no cotidiano das pessoas, sejam as mais simples ou mais abastadas socialmente herdadas em todos os tempos e sociedades

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

humanas.

Assim é analisado o incesto que é proibido não só pela origem natural, biológica, ou existência social. A problemática em debate perpassa critérios desde o natural ao cultural, nesse caso todos os vínculos se unem, não se vê apenas por um ângulo, seja ele sagrado, ou cultural.

Mesmo as relações consanguíneas serem alvo de proibição universal, culturalmente não foi extremamente cumprida a proibição pelas pessoas. Esse fato é comprovado pelo fato que alguns acabavam tendo relações consanguíneas por não saberem da proibição e riscos resultantes nas relações. Por outro lado analisa-se que mesmo quando se sabia das proibições e riscos, tais relações continuavam a acontecer com grande frequência. Nesse caso foi percebido que as pessoas não se importavam e nem estavam interessadas em futuros riscos que viessem ocasionar problemas genéticos, assim

Não existe, portanto, solução possível para o problema do incesto no interior da família biológica, mesmo se supusermos esta última em um contexto cultural que lhe impõe suas exigências específicas o contexto cultural não consiste em um conjunto de condições abstratas, mas resulta de um fato muito simples, que o exprime por inteiro, a saber, que a família biológica não esta sozinha, mas deve recorrer à aliança com outras famílias para se perpetuar. (LEVI-STRAUSS, Claude, 1982, p.526). Os casos de uniões entre parentes, nunca foram

vistos como atos corretos pela igreja. A população de forma geral foi sendo influenciada pelas informações e conhecimentos repassados pela igreja, também foram influenciados pela perspectiva social e biológica. Possivelmente a partir do olhar das relações estabelecidas entre parentes que resultaram em anomalias (defeitos genéticos), fatores que teriam sido evitados se não tivesse acontecido as relações consanguíneas.

A pesquisa ainda está em fase embrionária será futuramente alvo de estudos mais profundos e focados na construção e origem da distrofia muscular progressiva. Visando por meio das pesquisas chegarem à problemática inicial e também a possível construção de acervos sobre o referido assunto. Os acervos existentes em nível nacional dispõem apenas de informações gerais sobre como ocorre a patologia (herdada geneticamente), características e medidas de controle, ou seja, são apenas informações sobre saúde.

A nossa finalidade é desenvolver os estudos traçando um panorama local e

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

produzir fontes regionais a partir dos conhecimentos já conhecidos na área da saúde. Juntamente com a aproximação das fontes orais encontradas nos próprios portadores, por meio de realização de entrevistas que deem importância aos conhecimentos e potenciais dessas pessoas que lutam para sobreviver em meio a uma sociedade preconceituosa, na qual são comumente chamados por muitos de “aleijados”. A contribuição com a pesquisa visa despertar o conhecimento e intervenção no assunto por parte da sociedade.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS LEVI-STRAUSS, Claude. **As estruturas elementares do parentesco**. Tradução de Mariano Ferreira. Petrópolis/Rio de Janeiro: Vozes, 1982.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade: a vontade de saber**. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988.

LE GOFF, Jacques. A Europa Feudal: séculos XI-XII. In__ : **As raízes medievais da Europa**. Tradução de Jaime A. Clasen. Petrópolis/Rio de Janeiro: Vozes, 2007.

RICHARDS, Jeffrey. “Sexo na Idade Média”. In__ : **Sexo, desvio e danação: as minorias na Idade Média**. Tradução Marco Antônio Esteves da Rocha e Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1993.

BROOKE, Christopher. “O casamento na lei e na prática”. In__ : **O casamento na Idade Média**. Lisboa: Europa-América, 1989.

DANTAS, V. K. S. C. **Síndrome de Berardinelli**: Territorialidade e Imaginário. 2005. 128 f. Dissertação (Mestrado em Geografia) – Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal/RN. 2005.

LE GOFF, Jacques (org). **As Doenças têm história**. Lisboa: Terramar, 1985.
O jornal de Hoje, notícias que os outros só publicarão amanhã, natal, terça-feira, 26 de julho de 2005, Ano VIII – Nº 2309.

WEB

<http://genoma.ib.usp.br/>, acesso em 7 de julho de 2012.

<http://www.abdim.org.br/>, acesso em 7 de julho de 2012.

<http://www.distrofiamuscular.net>, acesso em 7 de julho de 2012.

<http://portalsaude.saude.gov.br/portalsaude/>, acesso em 7 de julho de 2012.

CRISTIANISMO ANTIGO: DE SEITA DE VANGUARDA, À RELIGIÃO OFICIAL DO IMPÉRIO ROMANO

Silvanio de Souza Batista²¹¹

Marinalva Vilar de Lima²¹²

Resumo: O artigo tem por finalidade analisar o início da legitimação do cristianismo dentro do Império romano à época de Constantino, recuperando as relações entre a política imperial e as questões religiosas. É subsidiado nas fontes latinas que versam sobre a temática em evidência, a exemplo de Eusébio de Cesaréia, e sua obra patrística, *História Eclesiástica*, onde destacará a restauração física das igrejas por Constantino, que anteriormente tinham sido destruídas por Licínio. Enfatiza a cópia da carta imperial pela qual se concedeu bens às igrejas, para que elas além da sua estrutura física, tivessem bens materiais para a sua manutenção e expansão. Trabalha o tratamento diferenciado que os bispos recebiam do imperador, como é o caso das isenções de vários tipos de impostos que eram inerente aos cargos públicos, chegando os bispos a terem um estatuto social e político comparável aos dos senadores romanos, visto que estes também gozavam dos mesmos benefícios. Também destaca os benefícios que o imperador trouxe para os súditos do poder romano, a exemplo de muitos cristãos que receberam indenizações pelos maus-tratos e perseguições que sofreram ao longo do período que antecedeu sua vitória. Utiliza como bibliografia basilar, o livro do historiador francês, Paul Marie Veyne, “Quando nosso mundo se tornou cristão (312-394)”, em que assegura a tese de que Constantino lançou as bases para a legitimação da religião cristã, contribuindo para que esta deixasse de ser uma seita de vanguarda e passasse a categoria de religião oficial universal do império romano. O artigo também dialoga com latinistas que se dedicam ao estudo da antiguidade tardia, como é o caso de Santo Mazzarino, e o seu conceito de decadência nos impérios.

Palavras-chaves: História de Roma, Cristianismo, Constantino, Antiguidade Tardia.

Com base ao que nos informa Paul Veyne, o contexto político do Século IV no Império Romano era marcado pela divisão do poder entre quatro coimperadores: A Constantino e Licínio, cabia o domínio sobre a parte Ocidental do Império – Gália, Inglaterra, Espanha e também a Itália, juntamente com Roma – aos dois últimos, a porção oriental – Grécia, Turquia, Síria, Egito, e outros lugares. Todavia, Maxêncio

²¹¹ Aluno do VI período do curso de história da UFCG. Integrante do PET em História, na condição de bolsista, e do Grupo de Pesquisa em Estudos Culturais da UFCG.

²¹² Pós-doutora em História social pela USP. Membro do Laboratório de estudos do Império Romano (LEIR-MA), da USP. Membro do Conselho Consultivo e deliberativo da Sociedade Brasileira de Estudos Clássicos (SBEC). Doutora em História Social pela USP. Professora da área de História Antiga e Medieval da UFCG. Líder do Grupo de Pesquisa em Estudos Culturais – Plataforma Lattes/CNPq.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

usurpou a Itália, juntamente com Roma, desta forma, desencadeando a guerra com Constantino²¹³.

Em continuação ao raciocínio do historiador Veyne, a situação encontrada por Constantino contra o usurpador Maxêncio, foi lhe declarar guerra, onde na noite que precedera a batalha de ponte Milvio, o Deus cristão aparecera ao Imperador lhe garantindo a vitória se doravante ele anunciasse a sua nova crença publicamente. No dia seguinte ao sonho, 28 de outubro de 312, Deus lhe concedera a tão sonhada vitória, às margens do rio Tibre, onde o seu exército infligira uma tremenda derrota a Maxêncio, e, por conseguinte a sua morte. Os combatentes adentraram juntamente com o Imperador, no dia 29 do mesmo mês, em Roma, pela Via Lata, a atual Via Del Corso, ostentando a vitória, juntamente com o novo símbolo do Pontífice, em seus escudos, onde o próprio Constantino trazia consigo a imagem em seu capacete, o crisma cristão, ou seja, a junção e a superposição das letras iniciais de Cristo P e X em grego²¹⁴

Portanto, levando em consideração as possibilidades de discursões do texto de Eusébio de Cesaréia, e sua obra patrística, História Eclesiástica como fonte elementar para o trabalho e as contribuições do historiador Paul Veyne, em seu livro, **Quando nosso mundo se tornou cristão [312-394]**, como bibliografia basilar para este artigo, objetivamos analisar de modo geral o principio da legitimação da religião cristã, que iniciou-se no Império de Constantino – entrementes, sendo oficializado em 394, com Teodósio– que doravante abarca de 312 quando se torna cristão(pois em 306 ele já assumira o trono) a 337, e que corresponde geograficamente a parte Ocidental do Império, como já supra citado acima. Em análises mais específicas, pretendemos problematizar questões como o processo de conversão do “pagão” Constantino ao Deus cristão, fruto de uma panacéia, ou de um simples sonho? Haja vista a situação de enfrentamento que estava por acontecer no dia seguinte. Sua influência de Pontífice Máximos na “montagem estrutural” da igreja, a dualidade que houve no seu governo entre os pagãos e cristãos, a recepção dos tradicionalistas diante da nova religião. Também o imaginário que corria na época sobre o fim do mundo antigo, e por último, o

²¹³ Veyne, Paul, 1930 –

Quando nosso mundo se tornou cristão: (312-394) / Paul Veyne; tradução de Marcos de Castro. – Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.

²¹⁴ Veyne, op. cit., p.16.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

legado do imperador para as bases do cristianismo, que deixou de ser uma seita de vanguarda e passou a categoria de religião de Estado, com ambições globais²¹⁵

É comumente cômodo, julgarmos de forma leviana as conversões de grandes líderes políticos a algum credo religioso, pois acreditamos mais no caráter oportunista que pode ser manifestado no ser - humano, do que na provável eventualidade desses indivíduos se entregarem realmente, diremos, de “corpo e alma” a uma religião, é como se eles não tivessem sentimentos, angustias existências, e não fossem passíveis de serem influenciados por doutrinas religiosas, o “homo religions”. É partido dessa tese, que o historiador francês, Paul Marie Veyne, assegura que o processo de conversão do imperador Constantino ao cristianismo, “não foi um cálculo ideológico”²¹⁶ se deu de forma espontânea, “Constantino se converteu porque acreditou em Deus e na redenção”²¹⁷ e não com objetivos puramente políticos, pois o autor corrobora o seu ponto de vista trazendo a informação que cerca de 90 a 95% da população do Império Romano na época constantiniana era pagã, com isso mostrando que não haveria qualquer vantagem para Constantino (política, econômica, social) em aderir a uma seita, em detrimento da religião pagã, que já estava imbricada no imaginário religioso dos cidadãos romanos, desde os tempo míticos, destarte, como nós elucida em sua epopéia, o poeta Virgílio²¹⁸.

Todavia, muitos poderão questionar a conversão de Constantino, como apenas fruto de uma mente ansiosa e perturbada, haja vista que ele estava preste a travar um combate com Maxêncio, e que diante dessa situação de risco, poderia ter fantasiado tal aparição de um espectro de deus (estranho) em seus sonhos, e não ter tido um panacéia como assim mais tarde após a vitória de Ponte Mívio ele viera a confessar,

²¹⁵ Veyne, op. cit., p.14,19.

²¹⁶ Veyne, op. cit., p.79.

²¹⁷ Veyne, op. cit., p.87.

²¹⁸ O poeta em questão narra a vinda do príncipe troiano Enéias, que fugindo da guerra de Tróia devido a derrota infligida pelos aqueus e aliados aos troianos, tem a missão de levar as raízes desses guerreiros para o Lácio, pois assim a deusa Vênus lhe mandara, e prometera que nesta região ele iria constituir um povo guerreiro, que dominaria todo o mundo, com glória jamais vista antes. Esse povo é o que mais tarde chamou-se de romanos, nome que deriva de seu primeiro rei, Rômulo, e cuja religião e deuses são os mesmos de Tróia, apenas mudando os seus nomes. Eneida, Tarsilo Orpheu Spading.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

primeiramente nos escudos de seus soldados, no seu capacete, e posteriormente em seus atos promocionais de ajuda financeira a igreja²¹⁹.

Constantino encheu o território romano de templos, ajudou a (re)construir muitas igrejas (a construção de São Pedro no Vaticano, é um bom exemplo), que antes foram derrubadas, beneficiou os bispos, que passaram a ter privilégios semelhantes ao de senadores romanos, neste caso, com a isenção total de impostos cobrados pelo Império, segundo nos relata Eusébio de Cesaréia:

“Por isso quero de uma vez por todas, dentro da província que te foi confiada, os usualmente denominados clérigos que, na Igreja católica à qual está preposto Ceciliano, exercem o ministério em prol da santa religião, estejam isentos simplesmente, uma vez por todas, dos encargos públicos, a fim de não se afastarem por erro ou desvio sacrílego do serviço devido à divindade, mas ao contrário, bem desimpedidos obedeçam a sua própria lei”.²²⁰

Desta forma, Constantino objetiva que os bispos se dedicassem de forma exclusiva ao sacerdócio, não tendo que se preocuparem com as demais atividades – seculares –, que pudessem prejudicar de forma direta ou não, os seus trabalhos eclesiásticos.

Os discursos enunciados em lugares públicos, como é o caso em especial, a **Oração à Assembléia dos Santos**, proferida na páscoa, enfatiza a preocupação do imperador com os problemas litúrgicos dentro da Igreja, sem contar as inúmeras cartas que ele mandava para os bispos, para que esses resolvessem as suas disputas internas, pois não admitia dissensões que prejudicassem a igreja santa e o Deus todo poderoso²²¹. Não é à-toa que o pontífice diante deste processo de legalização da religião cristã, negocia – pessoalmente – com Lício, sobre os interesses da nova fé, como podemos vê um trecho da narração deste encontro dos dois imperadores que Lactâncio escreveu no seu livro:

“Frente a frente, o pagão Licínio e o cristão Constantino, que a partir daí, coreinavam sobre um Império indivisível, entraram em um acordo em Milão para que seus assuntos

²¹⁹ Cabe salientar que Paul Veyne no próprio livro em questão parece contraditório, pois irá falar que “Quanto a razão profunda dessa conversão, nunca saberemos”. Veyne, op. cit., p. 104.

²²⁰ Cesaréia, Eusébio. **História Eclesiástica da Igreja** [tradução Monjas Beneditinas do Mosteiro de Maria Mãe de Cristo]. – São Paulo: Paulus, 2000. – (Patrística; 15).

²²¹ Eusébio, op. cit., X, 5,6,7.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

*pagãos e cristãos fossem tratados a pé de igualdade; tratava-se de um compromisso, uma concessão contrária a todos os princípios, mas indispensável para uma época que se queria daí por diante pacífica (pro quiete temporis)*²²².

Portanto, podemos inferir a partir da obra de Lactâncio, citado por Veyne, cristão contemporâneo e conselheiro particular do imperador Constantino, que o Pontífice Máximo tomou como causa pessoal as querelas existentes entre o paganismo e o cristianismo, e para isso, através das relações diplomáticas, com Lícínio, imperador pagão, tratou dos interesses cristãos, que doravante não passariam mais ao largo das decisões imperiais como dante lhe ocorrera, entretimentos, seria pelos menos até o governo de Constâncio II, o piedoso, o cerne de muitas discursões imperiais no que tange a religião.

O que Paul Veyne intitula de “o século de Constantino”²²³, pelo fato deste Pontífice ter engendrado o começo da oficialização da religião cristã no Império Romano 312-394, ainda está extremamente ambivalente de indivíduos pagãos, e do outro lado, os prosélitos cristãos. Podemos dizer que foi um século duplo, só chegando a ter uma maioria cristã muito depois de 394 (o próprio autor assegura que essa pretensa maioria cristã que muitos escritores afirmam ter passado a existir logo após a oficialização do cristianismo, só veio de fato ocorrer alguns séculos depois) quando Teodósio entra em conflito com Arbogast, pois este tentava assumir o poder da parte ocidental do Império, usando de fantoche Eugênio – ele não podia assumir o trono romano, pois era um bárbaro germânico, esta situação o colocava em posição apenas de articulista, neste caso, maquiavélico – alto funcionário romano, com isso objetivando conquistar o poder pessoal para si e tentar trazer de volta o paganismo como religião oficial para a parte ocidental, haja vista que a capital romana do império era o lugar forte do paganismo. Percebe-se que neste século de dualidade social-religiosa, que Constantino se preocupou em deslegitimar as práticas pagãs e a legitimar de forma politizada o cristianismo, como nos informa Zózimo, escritor da época:

²²² Veyne, op. cit., p.17, Apud, Lactâncio, Sobre a morte dos perseguidores, XLVIII, 6 (edito de Milão”).

²²³ Veyne, op. cit., p.35.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

“Zózimo, II, 29,4, explica bem isso. –Tornando subitamente mais rígida sua própria legislação, Constantino a seguir decreta que todo harúspice (particular) que, sob o pretexto de ligações amigáveis, penetrar numa residência privada será queimado vivo (Código Teod., IX, 16,1).”²²⁴

Essas proibições em nome da segurança pública, que o pontífice aos poucos consegue eliminar de forma polida –comportamentos públicos – religiosos nos quais ele achava anormal e prejudicial para o Império – ajudou a eliminar as práticas pagãs, enquanto que os rito litúrgicos cristãos, tomemos como exemplo a instituição do repouso dominical²²⁵, até então estranho para o calendário do mundo antigo, foi imposto de forma perspicaz e sutil no cotidiano dos cidadãos do Império, e perdura ainda no mundo cristão atualmente, esse dia pretensamente cristão.

Veyne assegura que após a conversão de Constantino, os tradicionalistas – cidadãos de Roma que professavam os deuses tradicionais, como é o caso de Dionísio, Marte dentre outros – faziam vista grossa quanto a conversão do imperador, não que eles não soubessem do seu novo credo religioso, mais porque era mais fácil para muitos tradicionalistas conviver com uma certa indiferença ao credo do Pontífice, do que de forma direta aceitar aquela situação que estava sendo imposta naquele momento.

Tanto os cristãos, como os pagãos, em suas atividades cotidianas, se relacionavam, porém ambos os lados se mantinham neutros, com isso evitando uma possível guerra política–ideológica em torno da religião, como podemos observar no trecho:

“Nas inumeráveis cidades que formavam as células do grande corpo do Império, a vida cívica tinha cuidado para permanecer neutra. A coexistência pacífica consistia em silenciar sobre as questões que podiam criar aborrecimento; os notáveis dos dois lados evitavam falar na questão religiosa no trato dos negócios públicos”²²⁶

Porém, o que teria cristianizado as massas, não era o caráter evangelizador da bíblia, nem as perseguições, mais o conformismo, que era de certa forma legitimado pelas figuras dos bispos neste caso, com um peso moral, e a aceitação de uma religião ao qual a maioria passava a adotar com sua. Portanto, é a partir deste quadro, que

²²⁴ Veyne, op.cit., p.158.

²²⁵ Veyne, op. cit. , p.152.

²²⁶ Veyne, op. cit. , 186.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

muitos recepcionavam a religião cristã e a adaptava a interesses e crenças particulares, que estavam eivadas de resquícios do paganismo.

Constantino ajudou a lançar as bases do que conhecemos como cristianismo, a igreja, os bispos, a noção de trindade. Ajudou a construir e a difundir templos por toda a extensão do Império, pessoalmente tomou partido para que os bispos ficassem isentos de impostos, para uma melhor consecução das atividades religiosas, instituiu o repouso dominical no calendário antigo, sem que fosse notado de forma brusca os valores cristãos inseridos neste dia. Tomou partido convocando o conselho de Alexandria para discutir juntamente com os bispos mais conhecidos da época, a exemplo Eusébio de Cesaréia, o conceito de trindade, e consequentemente combatendo a heresia do arianismo, pensamento defendido pelo bispo Ário, no qual o pai, o filho, e o espírito santo, não poderiam ser consubstanciados, ou seja, os três não existiam de forma única, porém separados. Após todo esse aparato promovido por Constantino, o cristianismo aos poucos se torna a religião oficial do Império romano, deixando de ser uma seita de vanguarda. O cristianismo tinha um caráter universal, alcançar o máximo possível de povos através do evangelho, como assim tinha anunciado Jesus Cristo: “Ide por todo mundo, proclamai o evangelho a toda criatura”²²⁷.

Desta forma, um sonho fruto de uma panacéia ou não, cabe ao leitor fazer o seu inferimento, ocorrido com Constantino, mudou o que podemos dizer de mundo antigo tradicionalista, e o início do cristão. Esse Imperador que se convertera a fé cristã, como corrobora Veyne, promoveu as mais variadas situações de estruturação, alicerces, que ajudaram a legitimação do cristianismo primeiramente sob os domínios do pontífice, depois para as outras regiões do mundo, chegando até os nossos dias, como uma das religiões mais influentes do planeta. Se o cristianismo precisava de um porto seguro para a realização do seu caráter universal como religião e que fosse propagado e levado para todos os povos a mensagem de Cristo, o Imperador Constantino foi um grande executor dessa missão divina, como mesmo se auto-denominava, o “servo de cristo”²²⁸.

²²⁷ Bíblia: A Bíblia de Jerusalém. São Paulo; Edições Paulinas, 2002.

²²⁸ Veyne. Op., p.195.

REFERENCIAL BIBLIOGRAFICO

Eusébio, Bispo de Cesaréia, 265-340. *História eclesiástica*/ Eusébio de Cesaréia; [tradução Monjas Beneditinas do Mosteiro de Maria Mãe de Cristo]. – São Paulo: Paulus, 2000. – (Patrística; 15).

Virgílio, **a Eneida**. Trad. Tassilo Orpheu Spalding, Editora Nova Cultural, 2003.

Bíblia: **A Bíblia de Jerusalém**. São Paulo; Edições Paulinas, 2002.

Alencar, Rosane Dias de. **A construção da imagem do governante: uma análise das representações do Imperador Constantino (306-337 d.C)** . Rosane Dias de Alencar. – Goiânia, 2007.

Della Torre, Robson Murilo Grando, **A atuação pública dos bispos no principado de Constantino: as transformações ocorridas no Império e na Igreja no início do século IV através dos textos de Eusébio de Cesaréia** . Robson Murilo Grando Della Torre. Campinas, SP, 2011.

MAZZARINO, Santo. **O fim do mundo antigo**. São Paulo: Martins Fontes, 1988.

SILVA, Diogo Pereira da, **Os mecanismos de legitimação de Constantino I (306-325)** . Diogo Pereira da Silva – Rio de Janeiro, 2010

Veyne, Paul, **1930- Quando nosso mundo se tornou cristão: (312-394)** . Paul Veyne; tradução de Marcos de Castro. – Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.

CULTURA POPULAR X CULTURA DAS ELITES: UMA ANÁLISE CONCEITUAL

Ana Cecília Alves Nôga²²⁹

Laís Luz de Menezes²³⁰

Este trabalho tem como objetivo fazer uma análise historiográfica entre as correntes da história cultural, discutindo o conceito de cultura presente nas seguintes obras: “O Império do Divino” de Martha Abreu, “A Morte é uma Festa” de João José Reis e “Ao vencedor as batatas” de Roberto Schwarcz.

As duas primeiras obras são da década de 1990 e se enquadram no campo da história cultural que aborda a cultura popular. Já a obra de Schwarcz é da década de 1970 e está inserida no campo da história cultural tradicional que trata da cultura a partir do ponto de vista das elites.

Inicialmente utilizaremos a obra de Peter Burke, “O que é história cultural”, para apresentar esse campo da história, seu surgimento, suas abordagens e métodos.

Com relação ao seu surgimento:

a história cultural não é uma descoberta ou invenção nova. Já era praticada na Alemanha com esse nome (Kulturgeschichte) há mais de 200 anos. Antes disso havia histórias separadas da filosofia, pintura, literatura, química, linguagens e assim por diante (BURKE, 2008, p. 15).

No século XIX, o termo *Culture*, ou *Kultur*, passou a ser empregado com uma frequência cada vez maior na Inglaterra e na Alemanha. O que mostra que a utilização da palavra cultura estava ganhando espaço entre os intelectuais ligada ao surgimento da história cultural.

A palavra cultura, assim como a História Cultural, era usada como sinônimo de alta cultura. Ou seja, ela era empregada para designar os

²²⁹ UFRN - E-mail: ceci_noga@hotmail.com

²³⁰ UFRN - laisluzmenezes@gmail.com

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

aspectos da alta cultura. Entretanto, com o passar do tempo muitas críticas foram sendo feitas em direção do apropriado sentido do termo cultura. Nesta perspectiva, novas teorias foram surgindo por meio das diversas idéias de distintos historiadores interessados nesta temática (SILVA, 2010, p. 1).

Segundo Leonardo Santana da Silva (2010), com o surgimento da história cultural, o campo historiográfico tornou-se mais abrangente, passando a congregar em seus objetivos diversas possibilidades de avaliar o caminho do homem no tempo e espaço. Portanto,

a História Cultural compreende em seus estudos as mais variadas produções do próprio homem; nela podemos desempenhar a observação das representações, a cultura letrada, a cultura popular, as diversas manifestações sociais de determinados grupos, a produção cultural de sociedades diversas, cotidianos, crenças, normas de condutas, sistemas de educação, cultura material. Enfim, uma gama infinita de eixos fundamentais ligados ao polissêmico termo cultura é analisada pelo campo da História Cultural (SILVA, 2010, p.1).

De acordo com *Peter Burke*, a História Cultural pode ser dividida em quatro momentos: “a fase clássica; a fase da história social da arte, que começou na década de 1930; a descoberta da história da cultura popular, na década de 1960; e a nova história cultural.” (BURKE, 2008, p. 15). É importante ressaltar que, na época, tais divisões não eram tão precisas, quanto se costuma lembrar depois do acontecimento.

A fase da história clássica, segundo Barros, foi um período direcionado para a análise de documentos oficiais.

a história clássica se deslocava de historiadores especialistas em arte ou literatura, na medida em que a idéia de cultura estava associada à conexão entre pinturas, e poemas como evidência da cultura e do contexto histórico em que foram produzidos. (BARROS, 2008, p. 2)

Segundo Peter Burke (2008), o período entre 1800 e 1950 foi uma etapa que poderia se chamar de história cultural “clássica”. Para ele, era “clássica em dois sentidos: primeiro, porque a tarefa do historiador era estudar obras-mestras, falar sobre a história dos clássicos; segundo, porque também foi um período produtor de obras históricas clássicas” (BURKE, 1997, p. 1). Assim,

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

foi um tempo em que os historiadores culturais concentravam-se na história dos clássicos, um “cânone” de obras-primas da arte, literatura, filosofia, ciência e assim por diante (BURKE, 2008, p.16).

Nesta fase, Burke (2008) destaca Jacob Burckhardt e Johan Huizinga como os maiores historiadores culturais:

visto que a preocupação historiográfica estava relacionada à interpretação de pinturas e poemas específicos da Idade Média e do Renascimento como forma de criar o retrato de uma época, e não uma análise política ou econômica a partir de documentos oficiais. (BARROS, 2008, p. 2)

Na fase da descoberta da história da cultura popular,

a conceituação de cultura popular, também se responsabilizou por direcionar a historiografia a novas interpretações sociais, abrindo um diálogo com folcloristas e antropólogos por meio do estudo de canções e contos populares, danças, rituais, artes e ofícios. (BARROS, 2008, p.2)

Portanto, para Burke a cultura das massas,

a idéia de “cultura popular” ou *Volkskultur* se originou no mesmo lugar e momento que a de “história cultural”: na Alemanha do final do século XVIII. Canções e contos populares, danças, rituais, artes e ofícios foram descobertos pelos intelectuais de classe média nessa época. No entanto, a história da cultura popular foi deixada aos amantes de antiguidades, folcloristas e antropólogos. Só na década de 1960 um grupo de historiadores, sobretudo, mas não exclusivamente anglófonos, passou a estudá-la (BURKE, 2008, 29).

Uma das primeiras obras de “cultura popular” foi publicada em 1959, a *História social do jazz*, escrita por Eric Hobsbawm, como o pseudônimo de Francis Newton. Nessa obra,

o autor discutia não apenas a música, mas também seu público, abordando o jazz como negócio e forma de protesto político e social.” (...) Repleto de observações perspicazes sobre a história da cultura popular, esse livro jamais causou, no mundo acadêmico, o impacto que merecia (BURKE, 2008, p. 30).

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Apesar, de a história da cultura popular, já aparecer na década de 1960 na produção acadêmica, ela ainda não possuía destaque, pois, a produção ainda estava dominada pela história cultural tradicional. Mas, a partir desse momento sua utilização vai ser crescente.

No século XIX, os intelectuais europeus “descobriram” o povo, então, os folcloristas e os historiadores deram início a pesquisas sobre cultura popular. Consequentemente,

a idéia que tinham de cultura popular era mais ou menos um equivalente da cultura da elite, ou seja, só para o povo, feito pelo povo. Pensando dessa maneira, existiu arte da elite e arte popular, e esse esquema valia para a pintura, a escultura, a poesia e também a religião. Sim, porque existia religião popular, mas organizada num modelo de cultura da elite. Essa visão dos folcloristas do século XIX foi deixada a nós, historiadores, como herança. Quando trabalhamos com cultura popular, utilizamos esse tipo de abordagem (BURKE, 1997, p. 4).

Burke, então, problematiza o surgimento da preocupação com a história da cultura popular, ao fazer o seguinte questionamento: “por que uma preocupação com a história surgiu nesse momento?”. Para ele existem dois motivos um interno e um externo:

os que estão dentro se vêem reagindo às deficiências de abordagens anteriores, especialmente à história cultural em que as pessoas comuns são deixadas de fora, e à história política e econômica em que a cultura é deixada de fora. Os de fora tendem a ver um quadro mais amplo, a observar que na Grã-Bretanha, por exemplo, a ascensão da história da cultura popular na década de 1960 coincidiu com a ascensão dos “estudos culturais”, seguindo um modelo do Centro de Estudos Culturais Contemporâneos, na Universidade de Birmingham, dirigido por Stuart Hall. O sucesso internacional do movimento pró-estudos culturais sugere que ele atendeu a uma demanda, correspondeu a uma crítica à ênfase sobre a alta cultura tradicional dada pelas escolas e universidades, e também satisfaz a necessidade de entender o cambiante mundo de mercadorias, publicidade e televisão (BURKE, 2008, p. 31).

Já entre as décadas de 1960 e 1990, segundo Burke, vai ocorrer à aproximação entre a história cultural e a antropologia. E, o que resultou desse encontro foi:

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

uma das mudanças mais significativas que se seguiu a esse longo momento de encontro entre história e antropologia foi o uso do termo “cultura” no plural e em um sentido cada vez mais amplo” (BURKE, 2008, p. 44).

Neste momento, os historiadores ao incluírem a categoria do povo nos seus trabalhos iam de encontro às abordagens anteriores: a da história cultural, na qual as camadas populares são excluídas e a da história política e econômica na qual a cultura não aparece.

A partir da década de 1970 ocorre o surgimento da nova história cultural:

como um novo paradigma da historiografia, sugerindo uma ênfase em sentimentos, mentalidades e suposições, e não em uma idéia ou sistemas de pensamentos. Nesta análise, são apontados os teóricos da NHC – Nova História Cultural, como: Michael Bakhtin, Nobert Elias, Michel Foucault e Pierre Bourdier. Cada teórico é citado como forma de trabalhar uma época na qual, as barreiras entre sociedade e cultura começam a se estreitar. Juntos, estes teóricos contribuíram para que os historiadores culturais se preocupassem com novas práticas e representações, onde Roger Chartier se destaca como figura central deste modelo historiográfico. (BARROS, 2008, p. 3)

Peter Burke ao escrever sobre cultura entende que a nova história cultural passa por um processo de reformulação no início do século XXI. De acordo com Chris Becker, no seu trabalho “A história da História Cultural, segundo Peter Burke”, “um dos argumentos principais da obra, “O que é história cultural”, é o de que, nas últimas décadas, os estudos culturais redespertaram a atenção de pesquisadores em vários países”.

Assim, passou-se a dar mais atenção às questões culturais deixando de lado questões mais tradicionais como a econômica. Havendo a emergência na França da história das mentalidades, da psico-história, da nova história econômica e da história da cultura popular. Outro acontecimento relevante foi o surgimento dos Annales

nos anos 1960 e 70, sintomas de mudanças dos paradigmas se fizeram sentir de dentro do próprio campo dos historiadores. Uma nova história social passou a se desenvolver, tanto dentro do marxismo quanto fora dele, a partir da escola francesa dos Annales (PESAVENTO, 2005, p. 28).

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Ainda sobre o surgimento dos Annales:

a escola dos Annales levava sua linha social a uma reorientação temática que se estendia para o âmbito do cultural, com o que se chamou a história das mentalidades. Já desde a primeira geração de historiadores dos Annales, Lucien Febvre havia demonstrado preocupação com os domínios do simbólico, chamando a atenção para as atitudes mentais que se constituíam para além das determinações do consciente e do racional, para além dos circuitos da ideologia e da classe de uma análise marxista. Mas essa postura havia sido, com a segunda geração de historiadores da escola, ultrapassada pelo predomínio do enfoque econômico/social, tendência esta liderada pelos estudos de Fernand Braudel. Foi preciso chegar até a terceira geração dos Annales, com Pierre Goubert e Emanuel Le Roy Ladurie, para que as atitudes mentais e as elaborações do espírito passassem a ser objeto do historiador. Com o ressurgimento das mentalidades, o nível cultural passou a ser entendido como uma forma de determinação primária da sociedade (PESAVENTO, 2005, p. 31).

Pesavento conclui que:

historiadores franceses dos Annales e historiadores ingleses neomarxistas trabalhavam, do final dos anos 1960 aos anos 80, com uma história social que avançava para os domínios do cultural, buscando ver como as práticas e experiências, sobretudo dos homens comuns, traduziam-se em valores, idéias e conceitos sobre o mundo (PESAVENTO, 2005, p. 32).

Assim, a terceira geração dos Annales ampliou o leque das fontes históricas, passando a utilizar não apenas fontes oficiais como não oficiais. E a partir daí abriu-se novas possibilidades para as pesquisas na área da história cultural.

Segundo Peter Burke, na Nova História Cultural a palavra cultura se refere a uma ampla variedade de artefatos e práticas. Ainda de acordo com Burke, a cultura para o antropólogo Bronislaw Malinowski define cultura como “as heranças de artefatos, bens processos técnicos, idéias hábitos e valores”. Já Edward Tylor define cultura como “o todo complexo que inclui conhecimento, crença, arte, moral lei, costume e outras aptidões e hábitos adquiridos pelo homem como membro da sociedade”.

Ainda de acordo com Peter Burke, a partir década de 1960, as principais características da História cultural, isto é, a importância dos valores para explicar a

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

produção, foi “emprestada” da antropologia, tendo uma grande repercussão entre os historiadores. Entre as décadas de 1980 e 1990, o interesse pela histórica cultural e estudos culturais ganhou cada vez mais visibilidade entre a comunidade dos historiadores.

Com Peter Burke, entendemos que historiadores culturais como João José Reis e Martha Abreu tratam as fontes - textos e imagens - de um determinado período, não como verdades absolutas e cristalizadas, mas como produtos de uma sociedade, em um certo momento. Dessa forma, os historiadores culturais problematizam as fontes do passado a partir do próprio tempo; ou seja, estes historiadores culturais analisam as fontes com um olhar crítico, de forma distanciada. A partir de uma análise do discurso, questionam os interesses e as relações de poder que existem nas fontes, atentando não só para as influências e atitudes religiosas e políticas, mas, inclusive, para as subjetividades.

Dessa forma, os historiadores culturais problematizam as fontes do passado a partir do próprio tempo; ou seja, estes historiadores culturais analisam as fontes com um olhar crítico, de forma distanciada. A partir de uma análise do discurso, questionam os interesses e as relações de poder que existem nas fontes, atentando não só para as influências e atitudes religiosas e políticas, mas, inclusive, para as subjetividades.

Peter Burke (2008) afirma que a história cultural foi redescoberta nos anos 1970 e desde então vem desfrutando de uma esplêndida renovação, sobretudo no mundo acadêmico. Assim, a história cultural trouxe modificações no campo dos estudos históricos, nas abordagens e discussões teóricas.

Uma dessas modificações refere-se à utilização do termo cultura, antes utilizado para designar a cultura das elites e neste novo momento passou a ser utilizado para designar a cultura das massas. Podemos perceber este fato justamente na comparação que será feita entre as obras “O Império do Divino” de Martha Abreu, “A morte é uma festa” de João José Reis e “Ao vencedor as batatas” de Roberto Schwarcz.

A obra *A morte é uma festa* de João José Reis se passa no em meados do século XIX, neste momento, as novidades da medicina higienista vindas da Europa foram divulgadas por todo o Brasil. Na Bahia, os médicos logo começaram a se preocupar com as medidas da saúde pública, alertando que o costume funerário de enterrar defuntos em templos dentro da própria cidade era prejudicial à saúde dos habitantes. Segundo os médicos, mortos e vivos deveriam ficar separados, pois os corpos putrefatos soltavam miasmas no ar provocando epidemias.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Nesse sentido, os legisladores apoiaram os doutores, estabelecendo uma nova geografia urbana entre o morto e vivo. Na Bahia, esta mudança refletiu em leis municipais proibindo os enterros nas igrejas e ordenando a construção de cemitérios fora das cidades.

A Lei do Cemitério, que concedeu o monopólio dos enterros, culminou no movimento conhecido por Cemiterada (1836). E é em torno do acontecimento da Cemiterada que o historiador João José Reis, professor titular da Universidade Federal da Bahia, desenvolve uma brilhante e sedutora narrativa.

De acordo com uma das fontes de pesquisa utilizadas pelo Professor João José, o *Jornal do Commercio*, após a manifestação na praça do Palácio, mais de 3 mil pessoas foram em direção ao cemitério com machados, alavancas e outros ferros, e, em menos de uma hora, quebraram todo o cemitério recém inaugurado, deixando apenas fogo no que podia arder. Os manifestantes destruíram portões e colunas da entrada principal, sessenta carneiros de tijolos e inúmeras pedras de mármore de sepultura, demoliram e incendiaram o muro de adobe que cercava o local, arrombaram o portão dos fundos e, por fim, quebraram e queimaram os carros destinados as pompas fúnebres. No dia seguinte só restava ruínas do cemitério Campo Santo e a população parecia satisfeita “pela destruição de um estabelecimento que acreditavam significar a destruição da religião católica”.

Já a obra *O Império do Divino* da historiadora Martha Abreu discute a festa do Divino Espírito Santo, realizada anualmente no Campo de Santana (Rio de Janeiro), a maior das festas religiosas da cidade no século XIX e que parecia ter “vida própria”, ao expressar a alma da cidade.

Além disso, Martha Abreu discorre a respeito das transformações ligadas a festa do Divino, na cidade do Rio de Janeiro, no decorrer do século XIX, período em que centrou sua análise. Assim, ela busca fazer uma análise sobre a festa do Divino como modo de compreender a história do Rio de Janeiro da primeira metade do século XIX.

Para desenvolver tal análise, a autora utilizou como fonte registros da polícia do Rio de Janeiro e, principalmente as séries de requerimentos de licença para funcionamento de jogos, barracas e outras diversões realizadas no espaço público. Também utiliza os folcloristas e memorialistas como fontes valiosas de informação, revisitando temas fundamentais, como as festas e o conjunto de práticas ligadas ao domínio da “tradição”.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Ao trabalhar com esse mesmo tipo de fontes Martha Abreu, assim como José Reis, utiliza-se da metodologia história serial, pois ao abordá-las, o faz com algum nível de homogeneidade, pois permite que se abra a possibilidade de qualificar ou de serializar as informações ali perceptíveis no intuito de identificar regularidades. Ou seja, quando Martha Abreu analisa os registros da polícia e os códigos sobre festas e festividades (pedidos de licença), procura encontrar semelhanças, que tornem possível a compreensão da sociedade imperial carioca através da festa, que é o eixo central do seu trabalho.

Além disso, no campo da História Cultural, João José Reis se utiliza, segundo Gay (1998) de toda realização humana que de alguma forma contribui para a experiência: as instituições, o desenvolvimento econômico, a vida em família, as doutrinas religiosas e morais, as mudanças de gostos, as estruturas de emoções, até mesmo a política.

Assim, nesse campo, João José Reis

estuda a complexidade de uma sociedade segundo uma série de critérios: o sexo, a idade, a categoria social, o local geográfico, a tradição ou a cultura que recebeu; segundo diferentes atitudes dos indivíduos e seus grupos (GAY, 1998, p.54).

Ao enfatizar o estudo de aspectos culturais, e ao utilizar o conceito de cultura popular como chave de seu trabalho, podemos inserir a obra no campo da história cultural. Além disso, é perceptível uma ligação com a história antropológica, pois ao analisar a festa, a autora analisa os sujeitos históricos que dela participam e os contatos desenvolvidos entre eles.

Nas festas, os sujeitos interagiam, divertindo-se em seus circos de cavalinho, quermesses, teatros de feira, batuques e, apreciando bebidas espirituosas. A festa do Divino Espírito Santo era, portanto, um momento privilegiado de interação, diálogo e negociação cultural nos termos da sociedade carioca do Império.

A outra obra a ser comparada: *Ao vencedor as batatas* de Roberto Schwarcz, enquadra-se em outra perspectiva que é a história cultural clássica (1800-1950). De acordo com Peter Burke (2008), esse período pode ser denominado de clássico no sentido que foi um tempo em que os historiadores culturais concentravam-se na história dos clássicos.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Assim, a obra *Ao vencedor as batatas* se enquadra nessa fase da história cultural, pois Robert Schwarcz articula os clássicos da literatura (*Senhora* de José de Alencar; *A mão e a luva*, *Helena* e *Iaiá Garcia* de Machado de Assis) para refletir sobre o antagonismo entre a sociedade escravista brasileira e as idéias do liberalismo europeu

Deste modo, Schwarcz embasa o prólogo do seu livro, “As idéias fora do lugar”, nos ideais de liberdade, igualdade e fraternidade da Revolução Francesa que estava repercutindo no pensamento da elite brasileira da época. Em seu prólogo ele critica a forma como os ideais liberais estão sendo aplicados na sociedade brasileira, que se diz liberal, entretanto continua escravista.

Desta forma percebemos que a escrita da história cultural por Schwarz é feita a partir de uma perspectiva elitista, de cima para baixo, como podemos observar pelas suas fontes que são obras literárias, clássicos como Machado de Assis, José de Alencar, Joaquim Nabuco, Luiz Felipe de Alencastro, Sérgio Buarque de Hollanda, Guimarães Rosa, Gonçalves Dias, Eça de Queirós, Oswald de Andrade, Olavo Bilac, entre outros.

Já Martha Abreu e João José Reis produzem uma história cultural popular através de uma análise de fontes produzidas pelas elites, já que a classe popular da época era em sua maioria analfabeta. Então, esses autores trabalham essas fontes a partir de uma perspectiva de baixo para cima, pois as fontes utilizadas por eles, embora produzidas pelas elites retratam o cotidiano das camadas populares.

Além disso, é importante salientar a diferença entre os tipos de fontes utilizadas pelos autores, embora todas fossem produzidas pelas elites, tinham finalidades diferentes.

As obras literárias utilizadas por Roberto Schwarz eram produzidas para serem lidas pelas elites, no entanto elas nem sempre representavam o realismo da vida cotidiana como acontece com as principais fontes de Martha Abreu e João José Reis.

São exemplos dessas fontes: jornais Diário do Rio de Janeiro, 1850-1854; 1869-1872; Jornal do Commercio, 1880 e 1881 (maio, junho e julho); O Apóstolo, 1866-1901; códigos de posturas municipais, compromissos de irmandades (Santíssimo Sacramento, Santo Antônio dos Pobres e Nossa Senhora dos Prazeres da Matriz de Santo Antônio dos Pobres, Santíssimo Sacramento da Candelária, Santa Cecília, Divino Espírito Santo da Lapa e da Matriz de Santana); registros da polícia e os pedidos de licença sobre festas e festividades, diversões, jogos e barracas; utilizados por Martha Abreu, e os arquivos: no Rio de Janeiro, da Biblioteca Nacional e do Arquivo Nacional; na Bahia, os arquivos do Instituto Histórico e Geográfico, da Igreja de Nossa Senhora

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

de Conceição da Praia, da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos das Portas do Carmo (Pelourinho), da Santa Casa de Misericórdia da Bahia, da Cúria Metropolitana de Salvador, entre outros, utilizados por João José Reis.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS ABREU, Martha. **O Império do Divino**: festas religiosas e cultura popular no Rio de Janeiro, 1830-1900. Rio de Janeiro: Nova Fronteira; São Paulo: Fapesp, 1999.

BURKE, Peter. O que é história cultural?. Rio de Janeiro: Zahar, 2008. Resenha de: BARROS, Clarissa F. do Rego. História Agora: A revista de história do tempo presente, n. 7, p. 1-6, 2008.

_____. O que é história Cultural?. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.

_____. Culturas populares e cultura de elite. Diálogos, Maringá, vol. 1, n. 1, p. 1-10, 1997.

_____. A cultura popular na Idade Média moderna. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

_____. A escrita da história, novas perspectivas. São Paulo: Unesp, 1992.

GAY, Peter. A experiência burguesa da Rainha Vitória a Freud: a educação dos sentidos. São Paulo: Companhia das letras, 1988.

HUNT, Lynn. A nova história cultural. São Paulo: Martins Fontes, 1995.

LARAIA, Roque de Barros. Cultura: um conceito antropológico. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. História e História Cultural. 2ª ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2005.

REIS, João José. A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

SILVA, Leonardo Santana da. Análise sobre os métodos e conceitos em História Cultural. Disponível em: http://www.historiaehistoria.com.br/materia_professores=ftn2. Acesso em: 19 de set. de 2012

SCHIAVINATTO, Iara lis. Entre histórias e historiografias: algumas tramas do governo joanino. In: GRINBERG, Keila.; SALLES, Ricardo. O Brasil Imperial, volume I: 1808-1831. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009. p. 55-95.

SCHWARZ, Roberto. Ao vencedor as batatas: forma literária e processo social nos inícios do romance brasileiro. São Paulo: Duas Cidades, 2000.

DEVOÇÕES NÃO OFICIAS NO SERIDÓ POTIGUAR/RN: CRIMES QUE FIZERAM DE SEUS MORTOS MILAGREIROS E INTERCESSORES DOS VIVOS NO MUNDO DOS MORTOS

Mary campelo de oliveira²³¹

Resumo: Este trabalho tem como proposta analisar e estabelecer relações entre crimes que ocorreram no Seridó Potiguar/RN onde os mortos, conforme seus devotos passaram a operar milagres. Buscaremos então crimes que vitimaram Dr. Carlindo de Souza Dantas no dia 28/10/1967 em Caicó no Rio Grande do Norte, e José Leão no dia 20/01/1877 na cidade de Flores, atual Florânia/RN. O primeiro, assassinado a tiros se deu em frente ao Caicó Esportes Clube, um homem com popularidade imensa resultado de sua profissão como médico, e de sua candidatura como Deputado Estadual. Hoje seu túmulo está repleto de ex-votos, confirmando que muitas graças foram alcançadas por devotos que acreditam no poder milagroso de Carlindo Dantas. O segundo crime se deu em uma fazenda, e o morto além de ter sido assassinado, foi esquartejado e queimado. No lugar do crime está uma cruz e uma capela, onde devotos da região e até de outros estados acorrem para pedir e agradecer pela intercessão de Zé Leão. Para alcançar os objetivos da pesquisa, foi necessário análise ao acervo do Laboratório de Documentação Histórica, LABORDOC, localizado na UFRN-CERES/ Caicó, o jornal A Fôlha da década de 60, além desse material, realizamos entrevistas com devotos que de alguma maneira tenham convivido com as representações de Carlindo Dantas, seu túmulo também é visitado constantemente e fotografado para se ter uma ideia de como a devoção se mantém ao longo dos anos. No caso de Zé Leão, foram realizadas leituras nas bibliografias sobre religiosidade, como também, leituras em monografias sobre a história desse milagreiro, além disso, foram realizadas entrevistas com devotos de Zé Leão, para compreender a relação de devoção que seus devotos mantêm com esse intercessor. Portanto visamos analisar as possíveis semelhanças e diferenças entre essas duas devoções que levaram estes dois homens a tornarem-se milagreiros, e intercessores dos vivos no mundo dos mortos.

Palavras-chave: milagreiro, Carlindo Dantas, Zé Leão.

DISCUSSÃO

Na região do Seridó, final do século XIX, existia um povoado chamado de Flores, que com o tempo denominou-se de Florania, uma localidade que foi se desenvolvendo, tornando-se um centro econômico frente às outras povoações do Sertão do Seridó. Era um lugar onde se encontrava classes abastadas, e indivíduos menos favorecidos. Dentre os poderosos residentes nesse município, havia os membros da família Toscano

²³¹ Graduanda, UFRN/CERES - E-mail: mary.campelo@yahoo.com.br

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Medeiros, o qual era governador da povoação das Flores. Ele era por sua vez, fazendeiro rico, que além de dominarem politicamente a região, também ocupavam funções militar e policial, mas ainda existia outros poderosos que fazia parte do contexto político da época, como o João Porfírio. Quanto à produção econômica, era exercida pelos proprietários de terra, sobretudo os que possuíam grandes fazendas, como as de gado e da cotonicultura, possibilitando o enriquecimento da elite local, determinando assim o poder aquisitivo de alguns e a submissão de muitos outros. E assim vivia a sociedade da vila das Flores, sintonizados em uma labuta cotidiana em torno da autoridade da fazenda. Quanto a religiosidade na região de Florânia, a Igreja Católica teve um papel muito forte, isso se deu devido alguns fatores, primeiro o povo de Florânia manteve por muito tempo uma fidelidade a Igreja de Roma, pois o acesso a região dificultou a influencia de outras culturas, além disso, havia a constante presença de clérigos na região devido o clima ameno, criando assim o Seminário Ferial da diocese de Caicó sediado em Florania, de onde passavam vários religiosos que proporcionou posteriormente a criação da Freguesia de São Sebastião, que fez nascer um canal mais forte de religiosidade entre o povo e a Igreja.

Dessa maneira, foi entorno de uma atmosfera de elementos sociais, culturais e religiosos tradicionais que a população das Flores vivenciou um episódio que marcou toda a população, a morte de um homem chamado Zé Leão que passou a ser lembrado frequentemente no imaginário da sociedade florianense. De acordo com a tradição das histórias populares, José Leão, mais conhecido como Zé Leão, era um jovem fazendeiro de Flores, que foi traído, assassinado e depois queimado até se transformar em carvões. Sendo assim existem várias versões das causas possíveis para a morte de Zé Leão. A primeira diz respeito, aos galanteios do jovem as filhas de famílias tradicionais dessa localidade supostamente as moças da casa de João Porfírio, ou de Joca Toscano, isto por sua vez torna até viável, pois essa época denominada ainda pelo conservadorismo, tradicionalismo, onde a mulher deveria ser respeitada e submetida a autoridade do pai, além de ser também uma época onde os casamentos eram ajeitados pelo pais. A aproximação entre homem e mulher era planejada sob a ética da moral não permitindo o amor romântico, desde então o desrespeito a essas práticas sociais acarretavam crimes de vingança, pois a honra das famílias era o bem mais precioso, e em caso do

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES

UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

desrespeito as donzelas, só seria possível lavar a honra, com o sangue do suposto culpado.

Conta-se também, que Zé Leão era um jovem que veio da Paraíba e conseguiu acumular muitas riquezas nas terras que hoje são de Florania, era um homem formoso que sempre andava em cima de um cavalo branco, e devido ter muitas terras, desencadeou a ambição e a ganancia dos ricos fazendeiros como Joca Toscano e João Porfírio que em 20 de Janeiro de 1887 fizeram uma emboscada para o rapaz, o qual estava indo em direção a festa do padroeiro da cidade, que era São Sebastião, sendo assim Zé Leão foi abordado por vários homens que o amarraram e jogaram em uma fogueira de onde seu corpo pulava, devido isso, os assassinos tiveram a ideia de também esquarteja-lo que em seguida jogaram novamente na fogueira, finalizando a execução. Alguns dias depois foi descoberto que os possíveis assassinos de Zé Leão teria sido João Porfírio a mandado de Joca Toscano. Desse em dia em diante, o crime repercutiu não somente na cidade, mas também nas circunvizinhanças, construindo um discurso que até hoje define a cidade de Florânia como a terra do mata e queima, uma definição que tem também uma conotação na vida individual dos habitantes da cidade.

ZÉ LEÃO SANTIFICADO NO MEIO POPULAR

O episódio envolvendo Zé Leão ocorrido no dia 20 de janeiro de 1887, transformou o mesmo em um mártir, reconhecido pela sociedade de Florania, ou seja, a devoção a Zé Leão inicia-se logo após a sua morte trágica, onde segundo os relatos de alguns devotos, o próprio assassino João Porfírio visitava frequentemente o local da tragédia, onde rezava ajoelhado pela alma do homem que ele próprio matou. Assim a devoção germinou através da curiosidade das pessoas em tentar descobrir os motivos do arrependimento de João Porfírio, que a partir dessas atitudes do mesmo, outras pessoas iam até o local do crime não somente rezar pela alma de Zé Leão, como também passaram a acreditar que o mesmo respondia as orações, concedendo muitas graças ao que recorriam a ele na hora da necessidade.

Zé Leão tornou-se, um operador de milagres, um protetor, intercessor, e um mártir, pois o sacrificio sofrido por Zé Leão parece ter sido o bastante para absolvê-lo da condição de mortal, para ser um santo. Dessa maneira, a devoção que se desenvolve em torno do personagem de Zé Leão, é uma devoção marcada pela morte trágica, que se constitui um fator importantíssimo para a santificação no meio popular, pois sua morte

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

passou por atos de barbárie, de sofrimento, chegando até a execução final da vítima. Além disso, essa devoção também é mantida pelo medo, isto é observado nas narrações onde se confirmam que houve consequências aos assassinos de Zé Leão. Um dos relatos demonstram que logo após a morte de Zé Leão as duas filhas de João Porfírio, Ana e Tereza, foram mortas, causada por a queda de um raio na janela de seu quarto. Isto por sua vez, despertou na comunidade um sentimento de castigo, além desse acontecimento também houve vários suicídios sem motivos definidos na família de Toscano que também serviram para a formação de um pensamento coletivo sobre o fato.

Os próprios santos, muitas vezes agem como os homens, permeiam, ajudam, vingam-se, exigem pagas, lutam por posições de preferencia popular, pois mesmo sendo santo após a morte, eles se fazem de alguma forma humanos, e algum dia passa a ser santos. (BRANDÃO. 1986, P.184)

Como podemos observar, o santo mesmo tomando a forma de sagrado, eles podem agir como seres humanos, ao mesmo tempo que ajudam os homens nos problemas cotidianos, podem também se vingarem daquele que fez algum mal para si, ou mesmo daqueles que muitas vezes não pagam as suas promessas. Nesse sentido, existe na devoção a Zé Leão um apego sincero de piedade, pois muitas pessoas vão até ele devido o sofrimento que passou durante seus últimos dias de vida, como também o receio de um possível castigo proporcionado por esse milagreiro. Desde então, por acreditarem que Zé Leão tornou-se realmente um milagreiro pelos fatos ocorridos durante, e após a sua morte, pessoas tornaram-se devotas dele, passando a oferecer objetos como sinal de gratidão por graças alcançadas como um sinal de fé. As oferendas constam de água, ex-votos , além de velas, flores e fotografias, no local de execução, também foi construída uma capela que até hoje é visitada por várias pessoas de toda as classes sociais. Além disso, também foi erigido uma cruz no local do crime demonstrando uma devoção que é repassada de pessoa para pessoa. É importante ressaltar que na religiosidade popular, as pessoas que vão até aos seus milagreiros considerados protetores, vão com os mais variados pedidos na certeza que vão ser atendidas em suas petições como afirma a citação abaixo.

É difícil avaliar o grau de sofrimento em tantos variados pedidos que levem pessoas a procurar recursos no sobrenatural. Há uma exaltação

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

da crença na cura milagrosa, é o reforço da fé e do sentimento amoroso pelo protetor celestial. Mas os temas referentes aos milagres não estavam restrito á recuperação e manutenção da saúde. Encontramos a descrição de problemas muito diversificados que remetem ao cotidiano. São tarefas de preocupação presente no dia-a-dia, como aprovação nos exames escolares a recuperação de objetos perdidos, problemas financeiros e obtenção de empregos.(SCHNEIDER, 2001, p.72)

Apesar do crescimento da devoção a Zé Leão, a Igreja Católica se posicionou para impedir a adoração ao milagreiro, e recorre a outro tributo da romanização, o qual era um método que consistia em juntar com as devoções populares elementos de adoração oficial. Nesse caso, houve um acordo entre as autoridades católicas no Seridó para esconder as promessas e as oferendas destinada a capela de Zé Leão. Neste contexto já corria a história sobre o achado de uma “santa menina” nas mediações da cidade, a Igreja por sua vez, decidiu erigir um santuário mariano na tentativa de desviar a atenção dos católicos da capela de Zé Leão lugar não aprovado pelo campo oficial. Mas ao incorporar a devoção a “santa menina”, a divindade oficial europeia, Nossa Senhora Menina, a Igreja, também procurou ao mesmo tempo neutralizar a lenda da “santa menina” E entronizaram no Monte das Graças uma imagem da Senhora Menina, hesitando, ainda colocar a imagem da mãe de Jesus, pois temia que as pessoas não conseguisse desvincular da devoção a “santa menina”. Então o bispo recomendou a Imagem de Nossa Senhora das Graças, que alcançava muitos fieis na Europa, e desta maneira, as atenções se voltaram para as peregrinações religiosas do monte santo. Mas com a chegada do padre José Dantas Cortez, houve inovações religiosas no município, e valendo dessas novidades, o padre Cortez elaborou um projeto de reestruturação da Igreja floraniense, e empreendeu um processo de valorização da religiosidade local. Nisto consistia o melhoramento de vários lugares que eram de visitação, dentre eles o embelezamento do Monte das Graças. Cortez também incentivou as peregrinações a capela de Zé Leão, conseguindo autorização episcopal para colocar no seio da Igreja as devoções a Zé Leão. Sendo assim, durante o novenário das festividades do padroeiro São Sebastião, sempre se escolhe um dia em homenagem a Zé Leão.

Logo o catolicismo é um sistema concreto de mediação da Igreja Católica, assim o catolicismo romano é o sistema de tradução da

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Igreja católica no ambiente da vida e cultura romanas. Apesar do desenvolvimento cultural do catolicismo oficial e popular há certa identidade entre eles. (SUESS,1979, p.27)

Analisando a devoção de Zé Leão, constatamos que há uma proximidade do mundo oficial com o mundo popular, pois é uma devoção popular, onde o morto foi santificado pela sua morte trágica, pelos seus milagres realizados após morte, e referendado por uma população que mesmo sendo católica, não se limita somente às praticas oficializadas, mas recorre a outros milagreiros para a solução dos mais variados problemas que persistem no cotidiano. Esses mesmos devotos são os encarregados de organizar, ornamentar e zelar da capela de Zé Leão. Dessa maneira, observamos também alguns relatos que confirma que pessoas receberam graças ao pedirem a intercessão de Zé Leão.

“Mim considero devota de Zé Leão, pois meu filho tinha muita dor na virilha, pedi a Zé Leão. Para curar o meu filho, e realmente foi curado, eu tenho muita fé nele, juntamente no Padre Cícero e Frei Damião, como gratidão decidi limpar a capela desse santo”²³²

Observamos, nesse caso, que a entrevistada recorreu a Zé Leão para pedir saúde para seu filho, e conseguindo que o mesmo fosse curado, por gratidão decide zelar da capela de Zé Leão, esse acontecimento é relatado também por outros devotos que ajudam na limpeza do local da devoção. Apesar desse milagreiro não ter tido vínculos com a medicina, ele opera milagres, no que diz respeito à cura do menino citado acima. Sendo assim, a devoção popular é marcada por esses variados pedidos seja de saúde, ou de outra situação que perturbe as pessoas.

“Sou devoto de Zé Leão, já pedi muitas coisas a ele, e fui atendido, meus filhos tem o nome de Zé Leão em sua homenagem por terem também alcançados milagres. Como agradecimento a ele por tudo que fez por mim, sempre acendo velas a ele no local de sua morte”²³³

Observa-se nesta entrevista acima, que o entrevistado não cita o que realmente chegou a pedir a Zé Leão, mais cita que foram muitos pedidos, os quais foram

²³² Entrevista realizada com Maria Ducarmo Pereira Silva, 59 anos, em Floriania/RN no dia 29/07/2011.

²³³ Entrevista realizada com Josemar, 45 anos, em Floriania/RN no dia 29/07/2011.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

supostamente atendidos, e como gratidão pratica um gesto que é muito frequente não somente no mundo oficial, mas em outras devoções populares espalhadas pelo país, que é o de acender velas para o morto. O próprio entrevistado, também não hesita em falar de outros casos de recebimentos de graças ocorridos com outras pessoas, as quais ele não cita nomes, mas confirma que muitos deles tem o nome de Zé Leão para o homenagear. Isto demonstra que Josimar além de ter a satisfação de relatar as suas graças alcançadas, ainda coloca outros exemplos para dá mais ênfase a sua devoção a esse milagreiro.

“A morte de Zé Leão estava ligada a pessoas de alto poder aquisitivo, como também a disputas de terras, ele veio do Ceará com toda a sua família, mas foi vítima de uma emboscada feita pelos coronéis da época, especialmente João Porfirio. Mas com a criação da devoção a “santa menina” tentaram por algum tempo encobrir a devoção a Zé Leão, mas não conseguiram, pois seu martírio era sempre repassado de pessoa para pessoa, e a devoção começa com o arrependimento do próprio assassino que vai todas as tardes no local do crime rezar por Zé Leão. Existe muitos relatos que Zé Leão opera milagres, como no caso de um homem que tinha uma forte dor no pescoço e foi curado, uma mulher tinha um filho que sofria de doença esquisita e foi curada por ele, alguns chegam a dizer que os carvões que restaram da fogueira foram guardados por devotos que fazem chá para se curarem de suas doenças. Eu mesmo tenho muita fé nele”²³⁴

Nesse relato acima, discute tudo o que já mencionamos anteriormente, o entrevistado por sua vez, começa falando de todo o percurso da vida de Zé Leão até a sua morte, mais o que nos chama atenção nessa entrevista, é ele relatar vários caso de doenças ocorridas com pessoas diferentes, e que alcançaram graças, no final ele assume que também tem muita fé em Zé Leão. O interessante é que também é relatado que o carvão encontrado após a emboscada feita a Zé Leão ainda é usado para se fazer chá de cura para as doenças. Portanto a devoção a Zé Leão é uma devoção marcada tanto pelo medo, quanto pela piedade, onde as pessoas tem devido sua morte violenta, e essa história é repassada oralmente sendo um marco a ser lembrado pelo povo de Florania.

²³⁴ Entrevista realizada com Junior Galdino de Azevedo, 43 anos, em Florania no dia 29/07/2011.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES **UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.**

Além desse milagreiro, também existe outra devoção popular a um milagreiro na cidade de Caicó, trata-se de Dr. Carlindo de Souza Dantas.

BIOGRAFIA DE CARLINDO DANTAS

Dr. Carlindo de Souza Dantas nasceu no dia 30 de agosto de 1934, cuja filiação remete-se a Raimundo de Souza Dantas e Eliza Elza Dantas, viveu sua infância no Sítio Riacho da Serra, município de Caicó. Iniciou seus estudos na Escola Pública do Itans, proximidade do sítio que morava com seus pais, em seguida cursou o primário no Grupo Escolar Senador Guerra, prosseguindo ainda seus estudos no GDS-Ginásio Diocesano Seridoense, onde concluiu o curso ginásial em 1950. Logo depois, passou a estudar na Escola de Patos, na Paraíba, seguindo para a capital do Estado, terminando em 1953 o Curso Científico na Escola Marista em Natal, formando-se em Medicina em 08 de dezembro, na Faculdade do Recife, terminou seu curso com 26 anos. Ao concluir a faculdade, foi morar em São Paulo, para fazer residência em anestesia, retornando a Caicó, em pleno exercício de sua profissão, onde estabelece sua clínica particular na Avenida Coronel Martiniano, no centro de Caicó, e também se credencia ao SESP-Serviço Especial de Saúde Pública. Em 1966 houve eleições para Assembleia Legislativa, com 40 vagas para Deputados Estaduais, nesse contexto é que surge mais uma força política de expressão na cidade de Caicó, trata-se de Carlindo de Souza Dantas, que instigado a participar das eleições de forma mais ativa, iria disputar o cargo de Deputado Estadual, aliando-se a Arena Vermelha. A campanha de Carlindo Dantas foi marcada por uma popularidade imensa, pois o mesmo por ser um médico, ajudou muito o povo humilde, que resultou na sua vitória com um expressivo número de votos o qual atribuiu à população pobre.

“O candidato Carlindo Dantas teve 30.22(3.022) e um dos mais votados para deputado Estadual em Caicó, liderando assim a votação da cidade. Conforme os prognósticos do próprio Dr. Carlindo, o mesmo espera 6 mil votos no Estado. Se assim acontecer, será o mais votado do Seridó e um dos mais votados no Estado. Em declarações informais a nossa reportagem o Dr. Carlindo disse que atribuía à votação ao desamparo a que está reduzida a pobreza em matéria de saúde e como o mesmo se dedicou inteiramente aos pobres, teve a resposta dos necessitados nas urnas de 15 de novembro. E acrescentou

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

“continuarei a ser médico dos pobres”. Em Jucurutu Dr. Carlindo espera mil votos”. (A, FÔLHA, 19 de novembro, 1966)

Como podemos observar Carlindo Dantas ao vencer as eleições, tornou-se ainda mais popular, pois segundo a Folha, o Jornal da época que pertencia a Diocese, ele sempre buscava melhorar as condições da cidade de Caicó, e que possivelmente almejava ser prefeito da mesma, visando está mais perto do seu povo. Além disso, Carlindo fazia repercutir na Assembleia Legislativas petições para que se construíssem muitas obras públicas, e que houvesse melhores salários para os professores do Ensino Fundamental. Ele era um Deputado bastante participativo nos assuntos que envolvia Caicó e sua população, recebendo ainda muitos aplausos pelo fato dele ter prestado socorro aos atingidos pelas inundações no município de Jucurutu e em outras localidades. Também, foram dados a Carlindo votos de gratidão pelos estudantes pobres por receberem atestado de Saúde grátis.

“O médico e deputado Carlindo Dantas, pelo que se comenta é um dos que aspiram a prefeitura de Caicó, e poderá sair candidato em 1968. Não se sabe se teria apoio da antiga UDN, onde tem grandes amigos. Certa vez em conversa informal, Carlindo comentou em Natal, como deputado sinto-me deslocado. Quero estar junto ao meu povo, assistindo-o nos seus problemas”. (A FÔLHA, 4 de Fevereiro, 1967).

Logo então, a imagem de Carlindo Dantas começa a ser construída, desde a sua profissão, até a sua candidatura como Deputado Estadual, no entanto, durante sua jornada de trabalho e política, eles juntamente com a população são surpreendidos por uma onda de crimes que aconteceu na cidade de Caicó. Uma época, em que muitas pessoas importantes na sociedade estavam sendo assassinadas sem motivos definidos. Dentre essas pessoas ressaltamos o médico Onaldo Pereira de Queiroz que foi encontrado morto no dia 29 de junho de 1966. Carlindo Dantas por sua vez, se configurou como o principal suspeito contra o crime cometido a Onaldo. Segundo o processo que foi feito na época contra Carlindo Dantas pelo juiz João Marinho da Silva, o qual ressaltou que Carlindo se não fosse autor do crime material, era autor intelectual. Carlindo Dantas chegou a ser preso, mas conseguiu sua liberdade, através de um Habeas corpus. Além disso, foi concluído no processo que o crime contra o Onaldo Queiroz, foi usado como estratégia das forças políticas de oposição, para manchar a reputação de Carlindo

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES

UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Dantas, já que era comum, nas propagandas de eleições da época fazer difamações aos candidatos adversários. Todavia, Carlindo indignado com as acusações que recaíram sobre si, prometerá procurar os verdadeiros culpados do assassinato contra Onaldo, não conseguindo cumprir o que prometerá devido ser também vítima de assassinato em frente ao Caicó Esporte Clube no dia 28 de outubro de 1967. Dessa maneira, sua morte misteriosa e repentina, interrompeu a sua carreira política, e profissional.

CARLINDO UM MILAGREIRO CEMITÉRIO

Após a sua morte, Carlindo Dantas tornou-se um milagreiro de cemitério que corresponde ao um morto, que por ter tido uma morte trágica, passa operar milagres segundo as narrações dos devotos, como ele não é canonizado pela oficialidade, o seu túmulo torna-se local de devoção. Hoje seu túmulo se encontra no cemitério Campo Jorge na cidade de Caicó/RN, tornando se alvo de muita adoração, pedidos, graças alcançadas, e principalmente, ex-votos, deixados por traz do seu túmulo. A devoção a Carlindo Dantas é uma devoção que permite levar o mesmo ao patamar de milagreiro, isso se deu devido os atos de caridade realizados por ele em vida quando usava sua profissão em favor dos pobres, e quando era um deputado que sempre procurava o bem estar da cidade de Caicó. Além de tudo isso, essa religiosidade que se apresenta no cotidiano seridoense, através do personagem Carlindo Dantas, é uma religiosidade que possibilita a recriação de práticas, gestos, executado por devotos ao visitar o seu túmulo. Desde então, os milagres que Carlindo opera após a sua morte conforme as narrações dos fieis, passam a fazer parte de toda essa devoção, onde o devoto mantém troca de fidelidades com a divindade, sem ajuda de algum mediador oficial.

“Quanto ao milagre popular, é apresentação de efeitos simples de trocas simbólicas de fidelidades mútuas entre o sujeito e a divindade, com ajuda ou não de uma igreja e de mediadores humanos ou sobrenaturais”. (BRANDÃO, 1986 p.131)

Diferentemente, da devoção a José Leão, a devoção a Carlindo Dantas, é mantida pelos milagres que o mesmo opera após a sua morte a todos que recorrem a ele na hora da aflição, onde, Carlindo mesmo sendo uma pessoa que não viveu uma vida totalmente perfeita, torna-se para muitos devotos, não mais um homem limitados as coisas terrenas, mas um milagreiro, intercessor, que pode interceder pelos vivos no mundo dos mortos.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Além disso, apesar da intimidade que o devoto tem com Carlindo, persiste todo um respeito, reverência a ele, pois no catolicismo popular, a criatura sabe que está diante de algo supremo, e percebe seu estado de dependência em relação ao objeto devotado. Ao mesmo tempo, que o fiel reverenda seu milagreiro, e adora com suas ações particulares, seja rezando, derramando água benta no túmulo, deixando algo material como prova de graça alcançada, como também se humilha ao milagreiro, o qual é um ser numinoso porque, se encontra no mesmo todo um mistério que fascina, e cativa os devotos.

O numinoso sendo misterioso, também nos fascina, cativa, tendo uma função particular, onde a pessoa perante ele, se humilha, e perde a coragem, experimenta ao mesmo tempo de uma volta para ele. O misterioso é algo maravilhoso que seduz, arrasta. Arrebata, cresce intensamente, isto é fascinante. (OTTO, 2005 p.50).

Dessa maneira, Carlindo, pode ser considerado um ser numinoso, pois sua morte também foi rodeada de um mistério, que continua chamando atenção de muitas pessoas através de seus milagres fascinantes. Seu túmulo é um local de devoção, e memória, onde as pessoas recorrem sempre que tem algum problema a ser resolvido, como também é um espaço onde os indivíduos se unem ali com o objetivo de adorá-lo, ou pagar promessas, passando a relatar as narrações da vida de Carlindo, e de seus milagres realizados após a morte. É um momento onde as narrações se misturam, algumas se assemelham, demonstrando o potencial do objeto devotado. A fé nesse milagreiro é muito grande, pois há certeza que os problemas mais corriqueiros serão solucionados com a intercessão desse milagreiro, que para muitos tem acesso ao mundo celestial intercedendo pelos necessitados que necessitam ser atendidos. O homem deseja servir-se das forças sobrenaturais para resolver os seus problemas da cada dia. A este círculo de problemas pertencem as doenças, os infortúnios, o trabalho, entre outros.

Sendo assim, o que podemos perceber, é que Carlindo Dantas, é um milagreiro de cemitério, pois sempre está pronto atender os apelos do cotidiano das pessoas que vão até ele pedir graça. Todos seus atos de caridade feitos em vida, sua profissão que o fez conhecido não somente em Caicó, mas nas cidades circunvizinhas, juntamente com seus milagres operados após a morte, o levou a condição de um milagreiro de cemitério que tem acesso ao mundo dos mortos para ajudar a todos que vão ao seu

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

túmulo apelar por milagres, e que se remete a variados pedidos, o mais comum corresponde a casos de doenças. Dede então, seu túmulo se diferencia dos demais túmulos do cemitério, não somente pela quantidade de ex-votos encontrados na sua sepultura, mas pela quantidade de pessoas que visitam seu túmulo e deixa sempre uma história de milagre a ser narrada, propagando uma devoção que tem perspectiva de continuidade na região seridoense. Nesse sentido, muitos relatos serão apresentados nesse artigo mostrando a fé que as pessoas tem em Carlindo, e as muitas graças alcançadas.

“Minha mãe era devota de Carlindo Dantas, e quando era criança sofria de uma doença que não era esclarecida por nenhum médico, então ela rezou a Carlindo, e pediu que ele mim diagnosticasse e descobrisse a doença. E foi descoberto que era meningite e ele curou, pois é uma pessoa boa que ajuda a todos nós”²³⁵

Nesse relato podemos observar que houve uma propagação da devoção realizada de mãe para filho, a qual se encontrava doente de uma doença desconhecida, que nem os médicos chegaram a descobrir. Sendo assim, Carlindo além de descobrir a doença, ainda curou, onde está ultima foi uma ação que não foi apelada pela devota, pois a mesma tinha somente pedido para saber qual era o tipo de doença que estava na criança. Isso demonstra, uma devoção que além de ter passado de pessoa para pessoa, mostra a ineficiência da medicina em ajudar a diagnosticar a vítima, e a potencialidade de Carlindo em desvendar um mistério, e ainda operar uma cura em uma doença que segundo a medicina poderia levar a morte.

“Minha mãe não podia andar, pediu a Carlindo, e passou a andar com poucos meses, além disso, eu também tinha depressão, recorria a ele, e alcancei a graça. Acredito que ele é um médico de Deus, um espírito de luz, e sempre quando estou com alguma doença recorro a ele que sempre mim atende. Tenho muita fé nele”.²³⁶

Nessa narração, percebemos dois casos de doença, o primeiro diz respeito a mãe que não podia andar, algo que para os olhos da medicina era impossível, no entanto foi

²³⁵ Entrevista realizada com Thiago Bruno, 23 anos, Caicó/RN, no dia 02/11/2011.

²³⁶ Entrevista realizada com Elizabeth Batista de Araújo, 49 anos, de São Fernando, no dia 02/11/2011.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

conquistada a cura através de Carlindo o qual é, considerado um operador de milagres. A outra doença citada acima foi depressão, uma enfermidade que pode levar a morte se não for logo tratada. Desde então, Elizabete alcançou a cura, tudo isto mostra o poder que Carlindo tem sobre as doenças, onde muitas vezes não são encontradas soluções na própria medicina. Dessa maneira, esta devoção, mostra que em meio às doenças graves, as pessoas não se limitam apenas aos médicos, mas recorrem a outros meios alternativos, para se curarem, e nesse caso, Carlindo se torna a melhor opção nas horas de aflição e dor.

“Meu pai faleceu, eu e minha mãe passamos necessidades, então rezei a Carlindo para que ele mostrasse alguma alternativa de melhoramento da nossa situação. Então com poucos meses recebemos a notícia que a justiça tinha determinado uma pensão para mim. Devido isso, sou muito grato a Carlindo, onde todos os domingos, venho no seu túmulo, e acendo velas a ele”.²³⁷

O caso apresentado acima, demonstra uma devoção que abrange todas as faixas etárias, pois o entrevistado é um jovem com apenas 19 anos, cumprindo o seu pagamento de promessa, acendendo velas todos os domingos no túmulo de Carlindo, como forma de gratidão pelo bem que Carlindo fez em sua vida. Além disso, é importante salientar, que este caso nos chama atenção, pois nos nossos dias os jovens não estão preocupados mais com as devoções a milagreiros, e este jovem, diante das necessidades lembrou-se de Carlindo e recorreu a ele, mantendo a reponsabilidade de continuar a devoção.

“Fiz uma prece a Carlindo para que o filho da minha vizinha se criassem, pois ele nasceu de seis meses, e tudo deu certo, o menino se criou, e tudo o que peço a ele recebo, pois ele é um santo, e como forma de gratidão acendo cinco caixas de velas a ele todos os dias de finados”.²³⁸

O que podemos observar, nesse relato, é que além de Carlindo ser considerado um milagreiro que atende todo o pedido a ele feito, sua devoção não se limita somente a

²³⁷ Entrevista realizada com Raony Felix de Oliveira, 19 anos, em Caicó, no dia 02/11/2011.

²³⁸ Entrevista realizada com Nazaré Rita José da Silva, 48 anos, do Jucurutu/RN, no dia 02/11/2011.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Caicó, mas perpassam fronteiras, regiões se difundido de maneira sólida. Pois Nazaré, nascida em Jucurutu, sai de seu município para pagar a sua promessa, que é acender cinco caixas de velas. Isto por sua vez, demonstra uma devoção que se torna parte da vida de muitas pessoas predominantes de vários lugares.

“Sofri um acidente, e fiquei sem andar, então decidi a recorrer a Carlindo, com rezas, na qual eu chorava muito, pedindo que eu pudesse voltar a sentir os movimentos das pernas novamente, e com quatro meses depois senti a presença de Carlindo perto de mim, e depois disso, comecei, pouco a pouco andar, hoje, não tenho nenhuma deficiência graças a Carlindo. Como agradecimento comprei um estoque de velas para acender em seu túmulo. Não tenho nenhuma dúvida que ele é um santo”.²³⁹

Novamente percebemos mais um relato, que corresponde a caso de doença, que tornou muito difícil a ser resolvido, que foi a paralisia dos movimentos das pernas de Luzinete, a qual além de confirmar que sentiu a presença de Carlindo perto dela, ainda deixa claro que voltou andar após quatro meses, e como forma de gratidão comprou um estoque de velas para acender em seu túmulo. Também é fundamental salientar, que ao realizar a entrevista com a mesma, observei o quanto ela tinha a satisfação de propagar esse milagre que recebeu, pois até chamava outras pessoas que também estava visitando o túmulo de Carlindo para relatar outras graças. Luzinete, ainda confirma com muita autonomia que Carlindo é um Santo.

A fé num protetor seja um milagreiro, á alma de um morto, levam as pessoas a executar muitas ações, como os votos, velas, flores entre outros, tudo isto se une num catolicismo popular onde há toda uma demonstração do potencial de possibilidades de expressões, de gestos que não corresponda mais aos modelos da ortodoxia católica, pois o homem entra diretamente em relação com o milagreiro. Percebe-se então o caráter individualista desta piedade que se mostra em cada um procurando o seu próprio interesse.

“Quando tinha quatorze anos, meios seios, e outros locais íntimos, se encheram de tumores, minha mãe, desconfiava de mim, pensando que

²³⁹ Entrevista realizada com Luzinete Batista de Araújo, 46 anos, em Caicó/RN no dia 02/11/2011.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

era doenças venéreas, então pedi a Carlindo que mim ajudasse com aqueles tumores. Um dia vi Carlindo descendo do céu e espremeu todos os tumores e deixou no pano em cima da cama, e fiquei totalmente curada. Pois também cheguei a conhece-lo em vida eu era muito amiga dele”.²⁴⁰

Analisando o que foi dito acima, percebemos, que o milagre ocorrido, aconteceu com quatorze anos, hoje esse devota tem cinquenta e sete anos, demonstrando o tempo que ela mantém a devoção a Carlindo Dantas. Além disso, ela comenta que era muita amiga dele, e que Carlindo nunca faltou com ela. Tudo isso, mostra como a devoção se mantém ao longo dos tempos, mesmo diante da resistência do catolicismo oficial em querer deter essas práticas consideradas fora do padrão canônico.

Logo constatamos dois tipos de devoção, que marcam a região do Seridó, uma em Florania/RN, que corresponde ao caso de Zé Leão, considerado um milagreiro, por operar muitos milagres após a sua morte trágica. Essa devoção por sua vez, é mantida, mas pelo receio de um suposto castigo que o mesmo pode fazer recair em alguém que não cumpre alguma promessa, ou comete qualquer outro ato que o desagrade. A outra a devoção diz respeito ao Dr. Carlindo de Souza Dantas, na cidade de Caicó/RN um homem marcado por uma popularidade imensa, resultado de sua profissão como médico, e de sua posição na política como Deputado Estadual. Sendo assim, a devoção a esse milagreiro, se assemelham com a de Zé Leão por ambos ter tido uma morte trágica, mas se distingui, porque a devoção Zé Leão é uma devoção marcada pelo medo, e de Carlindo pela piedade que levam as pessoas a adora-lo devido seus atos de caridade realizados em vida e sua morte repentina. Portanto ambas as devoções, demonstra que o universo católico não se limita somente ao mundo oficial de padres, cumprimentos dos preceitos eclesiásticos, mas vai, além disso, onde as pessoas procuram de outras maneiras criarem as suas próprias experiências religiosas.

REFERENCIAS

A FÔLHA, 19 de novembro de 1966, encontrado no acervo do LABORDC, UFRN/ceres Caicó/RN

²⁴⁰ Entrevista realizada com Maria de Fátima Bezerra, 57 anos, em Caicó/RN no dia 02/11/2011.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

A FÔLHA, 4 de novembro de 1967, encontrado no acervo do LABORDC, UFRN/ceres Caicó/RN

ANDRADE, Junior, Lourival. Da barraca ao túmulo: Cigana Sebinca Christo e as construções de uma devoção. 2008. Tese (Doutorado em História) - Universidade Federal do Paraná, Curitiba.

BENEDETTI, Luiz Roberto. Os Santos Nômades e o Deus Estabelecido. São Paulo: Paulinas, 1984.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. Os deuses do povo: Um estudo sobre religiosidade popular. 2. ed. São Paulo: Brasiliense, 1986.

FREITAS, Eliane Tania Martins. Memória, Ritos Funerários e Canonizações Populares em dois cemitérios do Rio Grande do Norte. 2006. Tese (Doutorado em Antropologia Cultural) -. Universidade Federal do Rio de Janeiro.

HOORNAERT, Eduardo. Formação do Catolicismo Brasileiro 1500-1800. Petrópolis: 1974.

JRKIVICS, Vera Irene, "Os santos da Igreja e os santos do povo": Devoções e manifestações da religiosidade popular. UFRP-2004.

LEMOS Filho, Arnaldo. Os catolicismos brasileiros. 2. ed. São Paulo: Editora Alínea, 2000.

MAUÉS, Raymundo. Heraldo Padres, Pajés, Santos e Festas: Catolicismo Popular e controle eclesiástico. Belém: 1995.

MELLO, Adilson da Silva. Sá Mariinha das três Pontes: aspectos da religiosidade popular na cidade de Cunha- Aparecida. São Paulo: Santuário, 2000.

OTTO, Rudolf. O Sagrado. 70. ed. Lisboa: 2005.

PAGOTO, Amanda Aparecida. Do âmbito da igreja ao cemitério público: transformações fúnebres em São Paulo. São Paulo: Arquivo do Estado, Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2004.

PEREIRA, José Carlos. Devoções marginais-Interfaces do imaginário do religioso. Porto Alegre: Zouk, 2005.

REIS, João José. A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil no século XIX. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

REZENDE, Eduardo Coelho Morgado. O céu aberto na terra: uma leitura dos cemitérios. São Paulo: 2006. 194 p.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES
UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

SÁEZ, Oscar Calavia. Fantasma falados: mitos e mortos no campo religioso brasileiro. Campinas: Unicamp, 1996.

SCHNEIDER, Marília. Memória e história: Antoninho da Rocha Marmo. São Paulo: T.A Queiroz, 2001. 217 p.

SOUZA, Neri de Almeida. Hipóteses sobre a natureza da santidade: O santo, o herói e a morte. In. Revista Signum nº 4. São Paulo: ABREM, 2002.

SUESS, Paulo Guenter. O catolicismo popular no Brasil. São Paulo: Loyola, 1979.

**DIZERES E SABERES SOBRE INSTITUTO PEDAGÓGICO
CAMPINENSE NA REVISTA EVOLUÇÃO (1919-1930)**

Paula Sonály Nascimento Lima²⁴¹

Orientador(a) Dr^a. Regina Coelli Gomes do Nascimento²⁴²

Resumo: Este trabalho é resultante de pesquisas realizadas no projeto “CARTOGRAFIA DAS PRÁTICAS E SABERES DISCIPLINARES EM CAMPINA GRANDE- PARAÍBA (1900-1930)”, cuja finalidade é investigar a construção do corpo educado e disciplinado de crianças e jovens na cidade de Campina Grande – Paraíba, no período compreendido entre 1900 a 1930. Neste artigo, analisamos a emergência de novos lugares, relações e práticas cotidianas no Instituto Pedagógico, fundado pelo tenente Alfredo Dantas em 1919. Privilegiamos para análise as informações divulgadas na Revista Evolução do ano de 1931, uma publicação do Instituto Pedagógico sobre sua fundação em 1919. Na Revista Evolução localizamos artigos, imagens e depoimentos dos fundadores, professores (as), estudantes e intelectuais que moravam na cidade e que permitem refletir sobre práticas que passam a legitimar a necessidade de um corpo escolarizado, por autoridades políticas, jurídicas e educacionais; contribuindo para uma perspectiva da história da educação, vendo aspectos na relação entre o ambiente escolar e a arquitetura tanto da escola como da cidade, tendo assim, a escolarização como representação da sociedade, geradora de condutas e práticas sociais. Para concretização da pesquisa nos aproximamos inicialmente dos pressupostos teórico-metodológicos propostos por Michael de Certeau acerca do cotidiano. Também foi fundamental o olhar de Antônio Vinão Frago (FRAGO, 2001), abordando a estrutura escolar como formadora de práticas e saberes disciplinares. Assim, buscamos lançar novos olhares sobre a História da educação em Campina Grande - Paraíba na Primeira Republica.

Palavras-chave: Instituto Pedagógico, Ensino, Campina Grande.

O Instituto Pedagógico foi fundado em 17 de fevereiro de 1919, na Rua Barão do Abiaí, Campina Grande - PB, primeiramente com ensino primário e secundário para ambos os sexos, composto de duas cadeiras regidas pelos fundadores do Instituto, a

²⁴¹ Aluna bolsista do PIBIC/ CNPq/ UFCG paula.sonaly@hotmail.com

²⁴² Orientadora - Tutora PET História/UFCG - reginacgn@gmail.com

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

cadeira masculina pelo tenente Alfredo Dantas Correia de Góes e a cadeira feminina pela professora normalista Ester de Azevedo. Em 1924, o Instituto muda-se para um novo prédio, na mesma rua – Barão do Abiaí - sendo adaptado para melhores condições higiênicas e pedagógicas, com mobiliário escolar e pedagógico. Ampliou-se os cursos, e funda cursos profissionais também, Normal e técnico-comercial, sendo que em 1929, pelo Decreto n.1615, de 09 de Dezembro de 1929, do Governo do Estado, integrou o Instituto pedagógico nas prerrogativas da Escola Normal Oficial do Estado. Assim, serão mantidas as seguintes escolas: - Grupo Modelo, com 3 cadeiras primárias para o ensino de didática às alunas do curso “Normal”; a de Instrução militar, destinada ao preparo dos jovens na defesa da Pátria, aos quais, confere caderneta militar.^{243[1]}

O novo prédio favorecia uma nova higienização e a prática de exercícios, conforme a disciplina dos militares-professores, disciplinando os corpos, rompendo com os antigos valores e costumes, com a ideia de alcançar a ordem. Essa nova forma de convívio interfere no cotidiano da população através de práticas, como o investimento no corpo familiar, principalmente, na disciplinarização de crianças e jovens, para adaptá-las aos discursos cívicos, patrióticos, militaristas e pedagógicos da época. Como a imagem seguinte mostra, alunas da escola Normal do Instituto Pedagógico faziam atividades físicas, com instrução de professores militares.



Figura 1. Revista Evolução – Numero 01, setembro de 1931, pág. 21.

^{243[1]} Trecho retirado da Revista Evolução – Numero 01, setembro de 1931, pág. 07 e 08.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Compreendendo que o Instituto Pedagógico trazia inovações educacionais como a educação física. Com isto, foi sendo construída uma reflexão sobre práticas que começaram a legitimar a necessidade de uma modernidade pedagógica, como um corpo educado, dentre as morais e bons costumes, cujo objetivo era atender as demandas que a cidade estava vivendo naquele momento com a crescente urbanização que a cidade de Campina Grande estava começando a vivenciar a partir da década de 1920.

A diferenciação desse Instituto vai se dá pelo discurso da inovação do ensino, diferentemente do que se tinha antes, que seriam as cadeiras isoladas – também chamadas «escolas isoladas, que não trazia suporte para uma boa educação, não havendo uma estrutura escolar eficiente -. O instituto traz para a cidade a ideia de uma mudança educacional, com novas abordagens educativas, consequência da modernização Republicana, trazendo para a escola condições higiênicas, pedagógicas, espaciais e novos cursos, como o técnico e o normal. Pois, durante esta época, a ideia de modernidade estava crescendo no cenário urbano de todo o país, com um cotidiano agitado, e o município de Campina Grande também estava tentando acompanhar esse novo cotidiano das cidades do país. Como a cidade se destacava por ser produtora e exportadora de algodão – até os anos de 1930 – sendo ponto de encontro de tropeiros^{244[2]} e boiadeiros, por está localizada entre o sertão e o litoral.

Com a ascensão da economia algodeira, as funções de Campina Grande foram ampliadas e dinamizadas, transformando-a no maior centro de abastecimento das demais cidades do interior da Paraíba. Nesse período é visível a interferência do estado moderno na vida pública e privada da população através do estabelecimento de normas que visavam adaptá-la as novas demandas sociais, como por exemplo: a cobrança de impostos, a higienização, a urbanização, o controle de doenças, o combate ao “banditismo”, a construção de escolas dentre outras medidas. (NASCIMENTO, 1997). A cidade trazia contatos com materiais estrangeiros - como um marco moderno, em questão do beneficiamento do algodão – e o açúcar -, pois era principal fonte de renda tanto da cidade, como da Paraíba.

^{244[2]} Tropeiros eram condutores de animais com mercadorias para negociar nas cidades do interior do Brasil. Os boiadeiros eram negociantes de gado para corte.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Assim, Campina Grande com o comercio do algodão aumentou a população de 20 mil habitantes em 1907 para 130 mil até 1937^{245[3]}, tinha então em 1920, 2.012 casas, e estava sendo instalados mais dois colégios após o Instituto Pedagógico – o Instituto São Sebastião e Paroquial da Imaculada Conceição – (CÂMARA, 1998, P.96).

No entanto, essa época, a cidade demonstrava um atraso educacional, pois o estado da Paraíba e o município ainda estavam organizados nas cadeiras isoladas, submissas aos interesses particulares dos grupos dominantes – Época da política conhecida como café com leite, onde o poder central brasileiro era controlado pelas oligarquias cafeeiras, e produtores mineiros de leite, aliados aos produtores de açúcar nordestinos, manifestando assim, o clientelismo na administração pública, tanto no Brasil como na Paraíba, em que a cidade de Campina Grande vivia no “clientelismo”. Dentre as submissões administrativas, políticas, também estava o ensino, submisso à essas oligarquias (PINHEIRO, 2002) - e por novas necessidades impostas pelas mudanças socioeconômicas e culturais que estavam sendo processadas nesta época. E foi justamente a elite campinense daqueles primeiros anos do século XX – “filhos da elite e da classe média local, profissionais liberais, funcionários públicos, comerciantes, além dos filhos de proprietários de médias e grandes propriedades, oriundos da zona rural.” (PINHEIRO, 2002, P. 137) - que se interessou por trazer para a cidade do discurso da modernidade e das transformações positivas que ela poderia trazer para a cidade. Segundo Sousa (2007), na década de 1920 um grupo de letrados, formados pelos filhos da elite campinense que estudavam na capital do estado ou em Recife, reivindicava para essa cidade um projeto de modernidade e urbanidade. Esses campinenses, conforme o autor, tinham a percepção de que

[...] Campina estava assumindo ares de cidade progressista, que necessitava crescer também em estética, com ruas calçadas e alinhadas, casas e edificações modernas, praças e logradouros agradáveis e o fim dos sinuosos e anti-higiênicos becos. (SOUSA, 2007, p.127. In: SILVA, 2009, p.54)

^{245[3]} Dados encontrados em Wikipedia.
(http://pt.wikipedia.org/wiki/Hist%C3%B3ria_de_Campina_Grande).

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Essa ideia de progresso seria construir a cidade com ares modernos trazidos da Europa, e com isso, beneficiaria primeiramente a parte dos grupos que comandavam a economia e a política local. Os demais cidadãos seriam influenciados pela modernização, mas não teria os benefícios, isto é, não iriam usufruir a priori das mudanças ocorridas, como na educação, pois as novas escolas, particulares seriam feitas especificamente para a parte da elite campinense. Com isso, será dado enfoque na pedagogização, deixando aos poucos as cadeiras isoladas para os grupos escolares, como instrumento de embelezamento da cidade, uma representação de formação de cidadãos civilizados.

Foi precisamente, neste contexto que surgiu o grupo escolar, forma de organização escolar mais complexa, que viria atender as necessidades impostas pelas mudanças que estavam se processando na sociedade brasileira e paraibana. Teve como objetivo último formar novos homens e mulheres – os cidadãos. (PINHEIRO, 2002, P. 133)

E nesta nova percepção de urbanidade na cidade, e na educação, em que os cursos do Instituto ofereciam uma inovação, sendo formadas pessoas que buscavam disciplinar o corpo estudantil, formando-os para a nova República. Entre os cursos, o que se destacou foi o curso de Instrução Militar. Este se deu por causa do Tenente Alfredo Dantas que, como educador, incluiu no ambiente escolar e pedagógico um discurso e uma atitude em defesa dos valores morais que se divulgava na sociedade, na construção de homens bem disciplinados, que amavam a sua pátria. Este homem, portador de uma identidade múltipla, que trazia raízes militares enquanto tenente familiarizado com a disciplina e com os comportamentos militares. Era com base nesse modelo e nestas influências que estavam sendo formados cidadãos, presentes em um espaço de disciplinarização e de controle, assim institucionalizando-os, é o que informa o articulista da Revista Evolução:

O diretor do Pedagógico formou o seu espírito num ambiente de disciplina e de bravura. Aluno da Escola Militar, ao tempo em que Marechal de Ferro consolidava a República, era ele da guarda juvenil dos cadetes que formavam o cordão sanitario em torno do Marechal, para salvar a jovem República. Firmeza, lealdade, decisão, pontoalidade, - eis o traço vivo da vida do galvanizador republicano, actuando no espírito daquela centuria de mancebos decididos, para a

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

vida e para a morte, ao lado de Floriano Peixoto. (Revista Evolução, N°3, Ano 1)

É assim que o tenente Alfredo Dantas faz o Instituto significar o lugar visto como formação do cidadão brasileiro Republicano. A instituição era conceituada no Estado, e teve sua imagem construída por influência de vários meios jornalísticos, principalmente pelo periódico do qual o fundador tenente Alfredo Dantas era proprietário e que foi ressaltado na pesquisa por divulgar o Instituto Pedagógico, a Revista Evolução. Esta revista foi produzida pelos próprios professores e alunos (as) do Instituto, e apesar de ser produzida pelo corpo docente do Instituto e de trazer nomes e relatos sobre os (as) alunos (as), ela se destinava ao público em geral, ou seja, ela apresentava problematizações escolares, permitindo articular elementos a serem transmitidos ou divulgados para o público. Propostas pedagógicas baseadas em ideais republicanos, definindo o modelo do aluno (a), perpassando desde ao currículo dos cursos oferecidos e formação dos docentes seriam elementos presentes nesse modelo de escola e nos textos que a divulgaram para a sociedade. Como exemplo uma publicação sobre o curso comercial do Instituto pedagógico,

[...] Instituído o curso comercial ao mesmo tempo que o Normal, foi a sua direção técnica confiada ao provecto contabilista, professor Lino Fernandes de Azevedo. Nomeado em função rotativa pelo Governo Federal, o Fiscal do ensino Comercial, feita a sua primeira visita preliminar, rumou a escola a sua finalidade, iniciada com três e alunos matriculados nas disciplinas do primeiro ano; e funcionou integralizada nos termos do Decreto n.17.329, de 28 de Maio de 1926, reconhecido oficialmente pelo referido Governo. (REVISTA EVOLUÇÃO, Num. 02, Outubro de 1931, p. 06).

A Revista demonstrava características inovadoras que o grupo escolar proporcionava, como esse curso novo, curso profissionalizante, cujo não possuía ainda na cidade; e que eram descritos na Revista para buscar um apoio social, e a vontade de que a população matriculassem seus filhos, como cursos que trariam a diferença: os filhos seriam novos cidadãos que acompanhariam a modernização do país. Seria então uma estratégia dos editores para apresentar tanto a Revista Evolução quanto o Instituto como uma vanguarda, algo a ser seguido, um discurso influente como a frente do tempo.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Esta projeção ideal da escola simbolizava não apenas uma reforma estrutural, mas uma reforma disciplinar do corpo. Precisava dotar o corpo de bons modos, de condutas adequadas em relação à sociedade, disciplinando os sentidos, as sensações, os gestos, a sexualidade.

A compreensão do cotidiano dos discentes e docentes enfatiza as sensibilidades provocadas por um tempo dito moderno e seus impactos na **cultura escolar**. Esse conjunto de práticas escolares interpretadas como culturais, denominaria o conceito de cultura escolar, que confere atenção às ações dos indivíduos em suas relações com os objetos culturais, postos como necessários para o funcionamento de uma aula, trazendo marcas da modelação das práticas culturais. (ANDRADE, 2012. P.13)

Ou seja, a educação era uma grande aliada para moldar os sujeitos aos valores que conclamavam urbanização, estética e embelezamento. Deste modo, o cotidiano dos alunos (as) estava diretamente relacionado com seus comportamentos, posturas, atitudes esperadas pela instituição em que estavam inseridos.

O Instituto Pedagógico produzia uma imagem de instituição particular capaz de beneficiar algumas necessidades de modernização em Campina Grande, como um prédio dito moderno e uma educação de qualidade. Para veicular essa imagem lançou mão de veículos de comunicação como propagandas políticas, marcando uma nova imagem urbana da cidade a partir da divulgação pela Revista Evolução, esta que foi um instrumento, um canal usado para publicar e demonstrar para a sociedade as características e os interesses da instituição. Estas informações relatadas na Revista podem ser percebidas como uma interpretação do cotidiano, o discurso como uma invenção/criação de objetos e sujeitos, uma ligação do discurso com a sua instituição, ligar o discurso ao seu lugar, como Certeau afirma:

Noutras palavras, há “histórias” que fornecem às práticas cotidianas o escrínio de uma *narratividade*. Certamente, só descrevem alguns de seus fragmentos. São apenas metáforas delas. Mas, a despeito das rupturas entre configurações sucessivas do saber, representam uma nova variante na série contínua de documentos narrativos que, [...] expõem as maneiras de fazer sob a forma de *relatos*. (CERTEAU, 2011 P. 133).

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Esta narratividade destacada por Certeau aponta para uma interpretação, uma intervenção criativa do historiador por sobre seus materiais. Como afirmado por AGRA DO Ó, (2004) “A narrativa é um gesto criativo, porque interpretar não é somente encontrar um sentido que está para além da aparência, mas é avaliar algo, pensar a sua estrutura [...]”. Deste modo, podemos perceber como a revista também foi produtora de um tipo de narrativa, que tinha a finalidade ou objetivo de instituir um lugar social de poder e de saber, onde as novas gerações estariam sendo formadas para o exercício de sua cidadania na vida pública.

Com isso, a Revista Evolução apresentará durante suas publicações o cotidiano como uma forma de mostrar as práticas do Instituto Pedagógico à sociedade, como um educador, em que o espaço nunca é neutro, sempre educa (FRAGO, 2001). Com isto, os meios educacionais, como a compreensão do cotidiano, nos faz perceber a história de um local, como também o meio social.

Entre o meio social e a urbanização, a estruturação de um lugar influencia o meio, intercala a sociedade com a vida cotidiana, como os prédios ditos modernos transparece para a sociedade uma influencia moderna que será mudada de acordo com a vida social. Ademais, cabe ressaltar a respeito da estrutura escolar, esta como modificadora de espaços, do meio social, e da educação. O urbanismo influencia na educação, pois além de intervenções higienistas e moralistas, o espaço tem uma dimensão educativa. Como diz ESCOLANO (2001), A escola é vista como lugar determinado para o ensino, um lugar que demonstre estabilidade. Visto que assim, os prédios construídos ou adaptados para serem grupos escolares em cidades mais desenvolvidas nas primeiras décadas da República se tornaram parte integrante do novo ordenamento urbano.

Podemos considerar que a própria construção do prédio ou o que dela restou, ou então o registro (foto, filmes, cartões postais, quadros, desenhos, esquemas, memória, etc.) de que naquele espaço um dia abrigou determinado edifício escolar são pistas que levam a uma primeira curiosidade. Evidentemente, sabemos que a mera curiosidade não resulta em conhecimento histórico, mas também sabemos que se ela for devidamente conduzida pelos rigores da pesquisa podem resultar em interpretações acadêmicas pertinentes, ao transformar o mero interesse em uma reflexão sobre a experiência humana,

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

conforme as especificidades de cada realidade. (BENTACOSTTA, 2007, p.123).

A partir deste olhar sobre a arquitetura podemos notar que o seu papel também é o de trazer novos diálogos e uma elaboração histórica de época. Sobre o prédio do Instituto – de 1924, a Revista Evolução relata como um novo prédio que traz melhores condições, tanto espaciais quanto higiênicas e pedagógicas, e seguia a proposta de modernização e urbanização da cidade, como parte integrante do modelo urbano, como visão de superação do atraso educacional e urbanístico. Entendendo assim, que a arquitetura escolar é uma interventora na paisagem urbana, e esta é emissário de signos - técnicos, artísticos, culturais, sociais – em que a arquitetura e espaço estão como portadores e transmissores de mensagens de sentidos múltiplos, não deixando de lado os sujeitos a quem se destinam: alunos (as) e professores (as). Desse modo, está a arquitetura campinense cumprindo uma função cultural e social modernizadora, a escola favorecendo um desenvolvimento de uma sociedade. Como visto a arquitetura do Instituto Pedagógico Campinense na seguinte foto:



Figura 2. Revista Evolução – Numero 01, setembro de 1931, pág. 07.

A arquitetura dos prédios – especialmente o escolar – era de inspiração europeia: prédios altos – inovadores, já que na cidade não existia a preocupação com a estrutura Campinense, - trazia a forma arquiteta da Europa para o Brasil -, onde esses espaços escolares dialogam com as praças, as avenidas, as residências, os monumentos e outras construções urbanas. Ela irá dialogar com as transformações do tecido urbano e com as políticas educacionais que determinavam a construção desse tipo de prédio. O instituto

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Pedagógico trazia a influência do urbanismo, da busca da modernidade Campinense, além da influência higienista e moralista. Por ser prédio que chamava atenção por ser inovador, fazia com que famílias tivessem interesse de matricular os filhos pelo modelo escolar.

Nesse sentido, Frago (2001) estudando as escolas espanholas, aborda sobre as arquiteturas escolares que se tornarão modelos na modernidade, afirma que

Em geral, a arquitetura escolar combinou clausura ou encerramento com a acentuada ostentação de um edifício sólido cujas paredes constituíram a fronteira com o exterior ou que se achava separado desse exterior por uma zona mais ou menos ampla do campo escolar e um muro grande que assinalava os limites do espaço reservado. (FRAGO; ESCOLANO, 2001, p. 91).

Nesta concepção, fazendo um paralelo com as escolas brasileiras, especificamente campinenses, nota-se que o edifício do Instituto Pedagógico estaria associado a essa nova arquitetura, com as características de edifícios europeus – franceses – em que se destacava como um grande edifício no meio urbano, com a fachada rente à rua, pátio internos fechados e invisíveis a partir do exterior, como claustros, fachadas imponentes, majestosas, sólidas, estrutura simétrica com grandes alas retilíneas.^{246[4]}

Essa escola seria então, um local de formadores de cidadãos, local de características modernizadoras, influência nas cidades, e espaço para atividades de ensino e aprendizagem. A qual este lugar está sempre em processo de transformação, de configurações de espaços. A escola se modifica em relação à cidade, ao seu ensino, às transformações do externo que atinge o interno, o lugar do ensino, percebendo uma constante mudança. Dentre esta visão, o Instituto traz então, um fortalecimento da República, uma reforma social.

Com isso, o Instituto Pedagógico Campinense gerou novas maneiras de sentir e pensar, através de um dispositivo pedagógico que educou as sensibilidades e disciplinou os corpos ocupantes deste espaço, tentando conformar seus sujeitos escolares aos novos valores ditos ‘modernos’ que circulavam socialmente. É por essa afirmação, ainda com

^{246[4]} Características descritas das referencias em (FRAGO, e ESCOLANO, 2001, p. 91).

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

muitos elementos a serem revistos, pesquisados e analisados, que se resultou este artigo, de uma pesquisa em que ainda precisa de muita análise, estudos, investigações, e está aberta a diálogos sobre a História da educação, sobre o Instituto pedagógico e teórico-metodológico sobre o assunto.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AGRA DO Ó, Alarcon. Michel De Certeau e A “Operação Historiográfica”. VEREDAS FAVIP, Caruaru, Vol. 1, n. 02, p. 48–56, jul./dez. 2004. In: <http://veredas.favip.edu.br/index.php/veredas/article/viewFile/19/17>

ANDRADE, Vivian Galdino de. A compreensão de uma ‘modernidade pedagógica’ através do Instituto Pedagógico Campinense (1919-1950). In: IX SEMINÁRIO NACIONAL DE ESTUDOS E PESQUISAS “HISTÓRIA, SOCIEDADE E EDUCAÇÃO NO BRASIL. 2012, Universidade Federal da Paraíba – João Pessoa — Anais Eletrônicos – ISBN 978-85-7745-551-5.

http://www.histedbr.fae.unicamp.br/acer_histedbr/seminario/seminario9/PDFs/3.22.pdf

BENCOSTTA, Marcus Levy Albino. Culturas escolares, saberes e práticas educacionais: itinerários históricos. São Paulo: Cortez Editora, 2007

CÂMARA, Epaminondas. Datas Campinenses. Departamento de Publicidade – Academia Paraibana de Letras. João Pessoa – PB, 1998.

DE CERTEAU, M. A invenção do cotidiano. 1. Artes de fazer. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 1999.

GAUDÊNCIO, Bruno Rafael de Albuquerque. IMAGENS LITERÁRIAS DA EDUCAÇÃO EM CAMPINA GRANDE (1907-1957). In: Revista Eletrônica Publicada pela EDUEP - UEPB. V. 02, Nº 01, 2008. <http://eduep.uepb.edu.br/alpharrabios/v2-n1/v2n1.html> acesso. In 14/03/2011.

LOURO, Guacira Lopes. O corpo educado. Belo Horizonte: autêntica. 1999

_____. Gênero, Sexualidade e Educação: Uma perspectiva pós-estruturalista. Rio de Janeiro: Vozes, 1997.

NASCIMENTO, Regina Coelli Gomes. Disciplina e espaços: construindo a modernidade em Campina Grande no início do século XX. Recife, 1997. Dissertação de Mestrado em História apresentado ao PPGH da UFPE.

PINHEIRO, Antonio Carlos Ferreira. Da era das cadeiras isoladas à era dos grupos escolaresna Paraíba. Campinas, SP: Autores Associados, São Paulo: Universidade. São Francisco, 2002.(Coleção educação contemporânea).

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES
UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

SILVA, Vívía de Melo. Grupo escolar Sólon de Lucena: um novo modelo de escolarização primária para a cidade de Campina Grande-Pb(1924-1937). João Pessoa, 2009. 140f. :il. Orientador: Wojciech Andrzej Kulesza. Dissertação (Mestrado) – UFPb - CE

VINÃO FRAGO. Antônio; ESCOLAN Augustín. Currículo. Espaço e subjetividade: a arquitetura como programa. 2. ed., Rio de Janeiro: DP&A. 2001. 152 p. (tradução Alfredo Veiga-Neto). 151 páginas.

DO ASSÚ AO MOSSORÓ: FORMAÇÃO DE REDES DE COOPERAÇÃO COMO ESTRATÉGIA PARA A MANUTENÇÃO DA POSSE DA TERRA NA RIBEIRA DO MOSSORÓ, SÉCULO XVIII.

Patrícia de Oliveira Dias²⁴⁷

Resumo: A doação de terras por meio do sistema de sesmarias foi o procedimento adotado pela Coroa Portuguesa para conseguir povoar suas colônias. No Brasil não foi diferente. As doações de sesmarias também foram aplicadas na América Portuguesa para conseguir povoar as capitanias. Em algumas situações, sesmarias eram doadas como forma de agradecimento, mercê, por um trabalho realizado em prol dos interesses do Rei. Assim aconteceu com os oficiais do Terço dos Paulistas, do mestre de campo Manuel Álvares de Moraes Navarro, que atuaram no contexto da Guerra dos Bárbaros também na ribeira do Assú. Por decreto real, terras doadas em sesmarias poderiam ser concedidas aos oficiais do Terço dos Paulistas como mercê pelos serviços prestados à Coroa. No entanto, estes não se concentraram apenas na ribeira do Assú, passando a solicitar concessões de terras, em forma de sesmaria, na ribeira de um outro rio: o Mossoró. Na primeira década do século XVIII, verificou-se, na ribeira do Mossoró, a existência de um grupo de sesmeiros composto por membros da Câmara da cidade do Natal, como Antônio Dias Pereira, e oficiais do Terço dos Paulistas de Manuel Álvares de Moraes Navarro, como Teodósio da Rocha e seus filhos Antônio Vaz Gondim e Damião da Rocha, também oficiais do Terço. Este trabalho tem por objetivo analisar as táticas utilizadas por este grupo de sesmeiros, sendo a principal delas a formação de uma rede de cooperação, que tinha como intuito a manutenção da posse de sesmarias, entre os membros formadores dessa rede, na ribeira do Mossoró.

Palavras-chave: Posse de terras; Ribeira do Mossoró; Redes de cooperação.

INTRODUÇÃO

A ribeira de um rio torna-se necessária quando se escolhe criar gado em uma região seca, assim como se torna necessária a manutenção de suas terras. Manter uma porção desse terreno sob a administração de um grupo de famílias por mais de uma geração pode apresentar a necessidade de estratégias a serem traçadas para o mantimento dessas posses. Estas estratégias podem ser percebidas na região oeste da capitania do Rio Grande, mais precisamente na ribeira do Mossoró, entre 1699 e 1740.

²⁴⁷ Graduada - UFRN - E-mail: pattideolivera@gmail.com

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

A Coroa doava terras aos seus súditos por meio do sistema sesmarial, mas cobrava uma série de exigências para que o sesmeiro tivesse condições de continuar usufruindo da terra concedida²⁴⁸. A sesmaria devia ser considerada como propriedade condicionada doada pelo rei, a qual um sesmeiro devia utilizá-la de forma a garantir uma produtividade nas terras²⁴⁹.

As sesmarias deveriam ser utilizadas para cultivar, povoar e manter as criações dos sesmeiros. Contudo, uma parte dos frutos dessas terras deveria ser doada à Coroa, bem como, com o passar dos anos, tributos pela terra foram cobrados e deveriam ser pagos ao rei²⁵⁰.

Quando alguma das exigências cobradas não estava sendo cumprida, as terras eram consideradas devolutas, ou seja, voltavam para as mãos da Coroa, que a liberava para ser doada novamente a outro sesmeiro.

O povoamento estava dentro das exigências e estando as terras despovoadas no momento que o demarcador viesse fazer a demarcação das terras, estas poderiam ser consideradas devolutas. O trabalho de demarcação servia como fiscalização da forma como as terras estavam sendo utilizadas pelos sesmeiros e se estavam sendo aproveitadas. A demarcação também poderia evitar problemas de limites entre as sesmarias²⁵¹.

Embora tenha havido poucos processos de demarcação de limites sesmarias, a relevância da demarcação das terras pode ser percebida no caso das sesmarias da ribeira do Assú, onde a demarcação de terras feita pelo ouvidor geral da Paraíba, Cristóvão Soares Reimão²⁵², permitiu que alguns problemas entre os oficiais do Terço dos

²⁴⁸ Para mais informações sobre o sistema sesmarial e suas implicações quando inserido no Brasil, consultar: ALVEAL, Carmen Margarida Oliveira. **Converting Land into Property in the Portuguese Atlantic World, 16th-18th Century**.

²⁴⁹ VARELA, Laura Beck. **Das sesmarias à propriedade moderna**, p. 69.

²⁵⁰ Costa Porto no seu “Estudo sobre o sistema sesmarial” aponta que alguns sesmeiros eram isentos do pagamento do foro ou do dízimo. Isto se devia aos mais variados motivos, mas por muitas vezes o que acontecia era o fato de que a população de uma localidade não tinha condições suficientes para o pagamento do dízimo, conseguindo cultivar apenas o necessário para sua subsistência. PORTO, José da Costa. **Estudo sobre o sistema sesmarial**, p. 97.

²⁵¹ ALVEAL, Carmen Margarida Oliveira. **Converting Land into Property in the Portuguese Atlantic World, 16th-18th Century**, p. 169-86.

²⁵² As Capitanias do Ceará, Itamaracá e Rio Grande estavam sob a jurisdição da capitania da Paraíba por um período da era colonial. Assim, o ouvidor geral da capitania da Paraíba era o responsável juridicamente pelas quatro capitanias. Para obter mais informações sobre Cristóvão Soares Reimão e o

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Paulistas do mestre-de-campo Manuel Álvares de Moraes Navarro, que estava na região para conter o conflito entre colonos e indígenas (no episódio conhecido como Guerra dos Bárbaros), fossem sanados²⁵³.

Por decreto real, terras doadas em sesmarias poderiam ser concedidas aos oficiais do Terço dos Paulistas como mercê pelos serviços prestados à Coroa. Quando o conflito entre os colonos e os indígenas foi controlado, os oficiais do terço resolveram solicitar algumas sesmarias no vale do Assú, o que causou insatisfação por parte dos povoadores da região. A manutenção do Terço dos Paulistas na ribeira do Assú era defendida por seu mestre-de-campo, Manuel Álvares de Moraes Navarro, sob o argumento de que ainda havia índios rebelados na região e que os oficiais do terço deveriam resolver o conflito prendendo os gentios sob a justificativa de “guerra justa”.²⁵⁴ Em 1700, o rei enviou uma ordem ao ouvidor geral da Paraíba, Cristóvão Soares Reimão, para que dissolvesse o Terço de Manuel Álvares de Moraes Navarro e prendesse o mestre-de-campo. Assim fez o ouvidor geral, mas depois de dois anos, Moraes Navarro conseguiu fugir²⁵⁵.

O líder do terço fugiu da Capitania do Rio Grande e foi em busca de seus interesses em outros lugares, mas alguns de seus oficiais, que em alguns casos também eram parentes entre si, preferiram permanecer no Rio Grande.

DA RIBEIRA DO ASSÚ AO MOSSORÓ

Não se sabe como os oficiais do Terço de Manuel Álvares de Moraes Navarro eram considerados pelos povoadores do Assú. Possivelmente não deveriam ser benquistos pela população da região, devido aos acontecimentos, relatados acima, que envolveram o mestre-de-campo, fato que poderia levar esses oficiais a se mudarem para outro local – como, de fato, aconteceu.

desenvolvimento de sua função como ouvidor geral, consultar: DIAS, Patrícia de Oliveira. **As tentativas de construção da ordem em um espaço colonial em formação**: o caso de Cristóvão Soares Reimão.

²⁵³ Para mais informações sobre a Guerra dos Bárbaros, consultar: PUNTONI, Pedro. **A guerra dos Bárbaros**: povos indígenas e a colonização do Sertão Nordeste do Brasil, 1650-1720 e PIRES, Maria Idalina Cruz. **Guerra dos Bárbaros**: resistência indígena e conflitos no Nordeste colonial.

²⁵⁴ A noção de guerra justa é discutida por PERRONE-MOISÉS, Beatriz. Índios livres e índios escravos. Os princípios da legislação indigenista do período colonial (séculos XVI a XVIII). In: CUNHA, Manuela Carneiro da. **História dos Índios no Brasil**, p. 123.

²⁵⁵ PUNTONI, Pedro. **A guerra dos Bárbaros**. p. 274–80.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Alguns desses oficiais, como Teodósio da Rocha, Damião da Rocha e Antônio Vaz Gondim, conseguiram suas primeiras concessões de terras na ribeira de um rio não tão longe do Assú: o Mossoró.

Teodósio da Rocha, filho de Damião da Rocha, casado com Dona Antônia de Oliveira, teve oito filhos: Mariana, Tereza, João da Rocha Vieira, Margarida da Rocha, Antônio Vaz Gondim²⁵⁶, Damião da Rocha, Teodósia de Oliveira e Bonifácio da Rocha Vieira²⁵⁷. O capitão Teodósio da Rocha era um oficial do Terço do mestre-de-campo Manuel Álvares de Moraes Navarro, assim como seus filhos Antônio Vaz Gondim e Damião da Rocha, que ocupavam o cargo de soldados²⁵⁸.

A primeira sesmaria que cita Teodósio da Rocha, sua esposa e uma de suas filhas data de 15 de janeiro de 1681, na capitania do Ceará, mais precisamente na ribeira do Jaguaribe. Esta sesmaria foi doada a Teodósio da Rocha, Damásia de Moraes, Margarida da Rocha, Paulo da Costa Barros, João Leite de Oliveira, Calisto Lopes, Maria de Lemos e Manuel de Góis. No entanto, há indícios de que tal capitão havia conseguido concessões também na ribeira do Mossoró²⁵⁹.

Teodósio da Rocha, sua filha Teodósia de Oliveira, João Leite de Oliveira, Clara da Costa, Maria da Conceição e outros companheiros²⁶⁰ receberam uma concessão de terras na ribeira do Mossoró, embora não se saiba o ano. Em 1709, parte desta sesmaria foi considerada devoluta, pois Clara da Costa e Maria da Conceição não haviam povoado as terras no período determinado pela Coroa. Posteriormente, a sesmaria foi doada a Antônio Pereira de Albuquerque Sousa de Oliveira e Manuel Rodrigues, em 6 de novembro de 1709²⁶¹.

²⁵⁶ Este não era Antônio Vaz Gondim, primeiro capitão-mor da capitania do Rio Grande que governou após o período holandês entre os anos de 1656 a 1663, e que governou pela segunda vez entre 1672 e 1677. Provavelmente, o filho de Teodósio da Rocha tenha recebido esse nome como uma espécie de homenagem ao capitão-mor. LEMOS, Vicente. **Capitães-Móres e Governadores do Rio Grande do Norte**, p. 21.

²⁵⁷ TRINDADE, João Felipe. **Notícias genealógicas do Rio Grande do Norte**, p. 306-8.

²⁵⁸ IHGRN, Fundo Sesmarias, Livro II, nº 124, fl. 131-132.

²⁵⁹ Datas de sesmarias. Fortaleza: Eugênio Gadelha e filho, 1920. Carta de Sesmaria n. 16. v.1 p. 39-40.

²⁶⁰ Na carta de sesmaria não consta o nome dos outros sesmeiros que pediram a terra junto com Teodósio da Rocha, Teodósia de Oliveira, João Leite de Oliveira, Clara da Costa e Maria da Conceição. Datas de sesmarias. Fortaleza: Eugênio Gadelha e filho, 1920. Carta de Sesmaria n. 16. v.1 p. 39-40.

²⁶¹ IHGRN, Fundo Sesmarias, Livro II, nº 78, fl. 32-133.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Esta sesmaria havia sido considerada novamente devoluta pelo desembargador Cristóvão Soares Reimão, que, entre o período de 1706 e 1713, estava realizando o processo de demarcação das sesmarias da Capitania do Rio Grande²⁶². Apesar de o desembargador considerar parte dessa sesmaria devoluta, a outra seção estava sendo povoada por Teodósio da Rocha e seus familiares.

Antônio Vaz Gondim e Damião da Rocha, filhos de Teodósio da Rocha, pediram em 1713, uma sesmaria no rio Mossoró, nas confrontações das sesmarias do seu pai. Segundo estes, na petição que fizeram no referido ano, tais terras, com uma área total de seis léguas quadradas, já haviam sido doadas a eles pelo capitão-mor Bernardo Vieira de Melo, mas como não estavam presentes no momento da demarcação, Cristóvão Soares Reimão considerou as terras devolutas e logo em seguida foram concedidas a outros sesmeiros. Na petição, os filhos de Teodósio da Rocha alegavam que as terras deviam ser doadas àqueles que possuíam condições de povoá-las e que eles poderiam cumprir tal exigência. A terra requerida foi doada novamente a Antônio Vaz Gondim e a Damião da Rocha, o que leva a crer que os sesmeiros que as receberam anteriormente não conseguiram povoar a sesmaria²⁶³.

Uma característica comum existente nestas solicitações de sesmarias era o pedido de terras para a criação de gado. Assim, tornava-se importante, para o desenvolvimento dessa atividade, a concessão e manutenção de uma sesmaria na ribeira do Mossoró. Quando Cristóvão Soares Reimão iniciou a demarcação destas terras e encontrou problemas que levaram algumas dessas sesmarias a serem consideradas devolutas, possivelmente os sesmeiros da região tentaram traçar uma estratégia para conseguir manter-se na região. A montagem de uma rede de solidariedade entre os sesmeiros da ribeira do Mossoró poderia ser uma alternativa interessante para alcançar esse objetivo.

A FORMAÇÃO DE REDES

Redes clientelares baseavam-se em laços de amizades e formação de vínculos que podiam trazer benefícios, sendo uma das principais fontes de constituição de uma

²⁶² DIAS, Patrícia de Oliveira. **As tentativas de construção da ordem em um espaço colonial em formação: o caso e Cristóvão Soares Reimão**. p. 60-1.

²⁶³ IHGRN, Fundo Sesmarias, Livro II, nº 127, fl. 139-140.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

estrutura bem formada de relações políticas. Eram ligações que se utilizavam de estratégias permeadas por ganhos simbólicos, que permitiam estabelecer uma segurança entre os participantes destas redes²⁶⁴, o que pode ser percebido mais adiante.

Tereza, filha de Teodósio da Rocha, teve como padrinho o padre Domingos de Araújo e Paula Barbosa, mulher de Teodósio Grassiman, capitão e oficial da Câmara de Natal.²⁶⁵ Outra filha de Teodósio da Rocha, Teodósia de Oliveira, teve como padrinho Bernardo Vieira de Melo, capitão-mor da Capitania do Rio Grande entre 1695 e 1701²⁶⁶ e casou com Manuel da Costa Rego. Um dos filhos de Teodósio da Rocha, Bonifácio da Rocha Vieira, casou-se com Dona Inácia Gomes Freire, filha de Antônio Dias Pereira²⁶⁷. Assim, pode-se perceber que a família de Teodósio da Rocha estava ligada a pessoas de destaque na Capitania do Rio Grande.

O coronel Antônio Dias Pereira era pai do padre jesuíta Antônio de Amorim²⁶⁸ e de Inácia Gomes Freire, que casou com o filho do capitão Teodósio da Rocha, Bonifácio da Rocha Vieira²⁶⁹. Dentre as três sesmarias concedidas a este coronel, uma delas ficava localizada na ribeira do rio Mossoró²⁷⁰.

Antônio Dias Pereira, por sua vez, era padrinho de Tereza, filha de João Leite de Oliveira. Este já havia pedido duas sesmarias com Teodósio da Rocha, uma no rio Jaguaribe e outra no rio Mossoró.

João Leite de Oliveira era filho de Antônio Vaz Gondim, duas vezes capitão-mor da Capitania do Rio Grande²⁷¹. João Leite de Oliveira era casado com Damásia Moraes e tiveram quatro filhos: Tereza, José Martins de Oliveira, Bonifácio e Clara, que, muito provavelmente, era Clara Costa, que pediu a sesmaria junto com João Leite de Oliveira

²⁶⁴ HESPANHA, Antônio Manuel; XAVIER, Ângelo Barreto. As redes Clientelares. In: MATTOSO, José (Org.). **História de Portugal**, p. 340-3.

²⁶⁵ Teodósio Grassiman conseguiu as patentes de alferes (1676), tenente (1679), coronel, capitão (1687) e comissário geral de cavalaria (1710). Na Câmara de Natal ocupou os cargos de juiz ordinário da Câmara em 1687 e 1710, vereador em 1676 e 1679, procurador em 1674, e almotacé em 1677 e 1680. LOPES, Fátima Martins. **Catálogo dos Livros dos Termos de Vereação do Senado da Câmara do Natal** (no prelo).

²⁶⁶ LEMOS, Vicente. **Capitães-Móres e Governadores do Rio Grande do Norte**, p. 68-79.

²⁶⁷ TRINDADE, João Felipe. **Notícias genealógicas do Rio Grande do Norte**, p. 306-8.

²⁶⁸ IHGRN, Fundo Sesmarias, Livro III, nº 241, fl. 158-159.

²⁶⁹ TRINDADE, João Felipe. **Notícias genealógicas do Rio Grande do Norte**, p. 306-308

²⁷⁰ IHGRN – Fundo Sesmarias, Livro II, nº 122, fl. 127-128.

²⁷¹ Antônio Vaz Gondim governou duas vezes. A primeira em entre 1656 a 1663 e a segunda entre 1672 e 1677. LEMOS, Vicente. **Capitães-Móres e Governadores do Rio Grande do Norte**, p. 21

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

e Teodósio da Rocha – caso citado anteriormente²⁷². A primeira sesmaria solicitada por Teodósio da Rocha, na Capitania do Ceará, também cita Damásia Moraes como solicitante da terra.

Esta sesmaria recebida por Teodósio da Rocha, Damásia Moraes e outros companheiros²⁷³ na ribeira do Jaguaribe confrontava com a sesmaria de Gonçalo Leitão Arnoso. Este era pai de Úrsula Leitão, casada com Cristóvão Vieira de Melo e de Caterina Leitão, casada com Bernardo Vieira de Melo, capitão-mor da Capitania do Rio Grande. Cristóvão Vieira de Melo e Bernardo Vieira de Melo eram irmãos e filhos de Bernardo Vieira de Melo e Dona Catarina Camelo²⁷⁴. Bernardo Vieira de Melo, o capitão-mor da capitania do Rio Grande, foi o padrinho de uma das filhas de Teodósio da Rocha.

Observando todas essas ligações formadas não só por linha de parentesco, mas, também, por apadrinhamentos, pode-se perceber que na região do rio Mossoró, em direção ao Jaguaribe, as sesmarias pertenciam a um grupo de alianças que há muito vinham sendo constituídas. Neste grupo, somente não foi possível identificar Manuel Rodrigues e Antônio Albuquerque Sousa de Oliveira, que conseguiram receber as terras que um dia foram de Maria da Conceição e Clara da Costa, esta última, filha de João Leite de Oliveira.

Estando os participantes desta rede com terras vizinhas na região não era apenas uma vantagem para o andamento das relações econômicas, mas, também, para as vantagens políticas. Esta rede, por exemplo, deveria conseguir manter uma hegemonia de poder naquela região, podendo chegar até mais longe: no Senado da Câmara de Natal.

Se for levado em consideração que uma rede de clientelismo, colaboração ou fidelidade pode ser formada a partir de laços que ultrapassam as barreiras familiares, sendo estabelecida por meio de casamentos entre famílias – consideradas importantes no âmbito político e econômico – e apadrinhamentos, pode-se então enquadrar nesse

²⁷² TRINDADE, João Felipe. **Notícias genealógicas do Rio Grande do Norte**, p. 375-378.

²⁷³ Seus companheiros eram: João Leite de Oliveira, Paulo da Costa Barros, Margarida da Rocha, Calistro Lopes e Maria de Lemos, Manuel de Gois. *Datas de Sesmarias*. Fortaleza: Eugenio Gadelha e Filho, 1920. Carta de Sesmaria n. 16. v.1 p.39-40.

²⁷⁴ Segundo Borges da Fonseca, a família Vieira de Melo tinha um grande prestígio na Capitania de Pernambuco. FONSECA, Antonio José Victoriano Borges da. **Nobiliarquia Pernambucana**, p. 67-68.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

parâmetro as ligações entre as famílias da ribeira do Mossoró. Estas pediam terras conjuntamente, sendo que alguns possuíam raízes na ribeira do Jaguaribe, em uma rede de cooperação. Deve-se salientar também, que, para se proceder ao diagnóstico de uma rede, os participantes destas devem estar agindo de forma a conseguir alcançar um objetivo que beneficiasse a todos, havendo assim trocas de interesses entre os membros, mesmo sendo essas trocas desiguais²⁷⁵.

Os sesmeiros aqui analisados possuíam alguma espécie de relação com as pessoas que haviam recebido as terras anteriormente, apresentando alguma cooperação entre os membros desta rede. Este fato apresenta um interesse desse grupo em manter sob seu poder as terras daquela região, a ribeira do Mossoró, fato consideravelmente importante para uma área muito seca e para quem pretendia desenvolver criações de gado.

Uma das motivações que esses sesmeiros possam ter encontrado para justificar a formação dessa rede poderia ser o não pagamento de foro das sesmarias ou o não pagamento do demarcador de terra e dos oficiais que o seguiam²⁷⁶.

Cristóvão Soares Reimão esteve na ribeira do Mossoró demarcando todas as sesmarias aqui analisadas. A maioria delas foi considerada devoluta, pois não seguia as exigências da Coroa. No entanto, posteriormente, as terras foram solicitadas por sesmeiros que faziam parte dessa rede e a concessão destas sesmarias foi efetivada, ou seja, a terra, na ribeira do Mossoró, continuou na posse dos participantes deste grupo²⁷⁷. Mas, outro motivo que não fosse o pagamento do desembargador e seus oficiais, ou o pagamento de tributos à Coroa, poderia existir para justificar a montagem dessa rede: a segurança.

A formação de uma rede entre famílias também poderia proporcionar uma elasticidade no organismo familiar, que possibilitava uma segurança para a família que participasse desta rede. Esta segurança poderia garantir continuidade de uma estirpe em

²⁷⁵ CUNHA, Mafalda Soares da. Redes sociais e decisões políticas no recrutamento dos governantes das conquistas. In: FRAGOSO, João; GOUVÊA, Maria de Fátima (Org.). **Na trama das redes: política e negócios no Império Português, séculos XVI – XVIII**, p. 120.

²⁷⁶ O demarcador e seus oficiais deveriam ser pagos pelo sesmeiro que tivesse sua sesmaria demarcada. ALVEAL, Carmen. **Converting Land into Property in the Portuguese Atlantic World, 16th-18th Century**, p. 173

²⁷⁷ DIAS, Patrícia de Oliveira. **As tentativas de construção da ordem em um espaço colonial em formação: o caso de Cristóvão Soares Reimão**, p. 80.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

um quinhão de terra ou a oportunidade de um membro de uma família estar em uma posição social elevada, possibilitando a construção de trajetórias políticas²⁷⁸, como se pode perceber no caso abaixo.

Teodósio da Rocha foi um dos principais oficiais do Terço do mestre-de-campo Manuel Álvares de Moraes Navarro. Uma das suas filhas, Margarida da Rocha, casou-se com um primo deste mestre-de-campo, José Porrate de Moraes Castro. Dois filhos de Teodósio da Rocha, Antônio Vaz Gondim e Damião da Rocha também eram oficiais do terço do paulista Manuel Álvares de Moraes Navarro²⁷⁹.

Como pode ser constatado, havia uma ligação entre parte do grupo de sesmeiros que ocupava a ribeira do Mossoró com o mestre-de-campo Manuel Álvares de Moraes Navarro. Este foi preso por Cristóvão Soares Reimão a mando do rei por causa dos seus excessos na ribeira do Assú.

Este fato pode ter influenciado na cautela tomada pelo grupo de sesmeiros ao pedir novamente suas sesmarias. Cristóvão Soares Reimão conseguiu encontrar motivos para tornar as terras devolutas uma vez: o fato das mesmas não estarem povoadas. Não seria difícil encontrar outro motivo, como a cobrança do imposto cobrado por légua de sesmaria²⁸⁰, para conseguir dificultar a estadia deste grupo na ribeira do Mossoró.

Outro ponto importante a ser destacado com relação às pessoas que formam esse grupo são os cargos que ocupavam na Câmara de Natal.

O capitão Teodósio da Rocha foi vereador em 1680, almotacé em 1681 e juiz ordinário nos anos de 1677, 1682, 1685, 1691 e 1698²⁸¹. No período em que o desembargador estava demarcando as terras na Capitania do Rio Grande, o juiz ordinário da Câmara de Natal era Antônio Dias Pereira, padrinho de uma das filhas do

²⁷⁸ LEVI, Giovanni. **A herança imaterial**: trajetória de um exorcista no Pimonte do século XVII, p. 96.

²⁷⁹ TRINDADE, João Felipe. **Notícias genealógicas do Rio Grande do Norte**, p. 371-375.

²⁸⁰ Nas capitanias do norte havia um imposto por légua de sesmaria. Para as sesmarias doadas até 30 léguas de Recife, o imposto cobrado era de seis mil réis. Para as sesmarias que ultrapassavam este limite, o imposto era de quatro mil réis por légua. Provisão régia de 28 de setembro de 1700. AHU –RN, Papéis Avulsos, Cx. 19, doc. 1845; AHU-RN, Papéis Avulsos, Cx. 93, doc. 7376. Embora não existam levantamentos e estudos mais aprofundados, pode-se afirmar que apesar de sua existência este imposto nunca foi de fato cobrado nas Capitanias da Paraíba, Ceará e Rio Grande do Norte. Sua cobrança apenas ocorreu na Capitania de Pernambuco.

²⁸¹ LOPES, Fátima Martins. **Catálogo dos Livros dos Termos de Vereação do Senado da Câmara de Natal. (no prelo)**

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

capitão João Leite de Oliveira, pai de Dona Inácia Gomes Freire que era esposa de Bonifácio da Rocha Vieira, filho de Teodósio da Rocha.

Antônio Dias Pereira já havia sido vereador da Câmara de Natal em 1696, almotacé em 1695, juiz ordinário em 1709 e almotacé novamente em 1710²⁸². Este juiz ordinário, provavelmente, não estava querendo entrar em conflito com o desembargador e talvez esta também pudesse ser a pretensão de Teodósio da Rocha e seus companheiros.

A possibilidade da existência de uma ligação entre estes oficiais e o desembargador não deve ser descartada, uma vez que ela poderia facilitar a concretização dos objetivos destes oficiais, que poderia dizer respeito a qualquer tipo de matéria. “Essa articulação era o resultado, em grande parte, da combinação das trajetórias administrativas dos indivíduos conectados pelo meio da rede e das jurisdições estabelecidas pelos regimentos dos cargos que eles iam progressivamente ocupando”.²⁸³

Os Senados da Câmara foram a principal alternativa da Coroa para conseguir uma melhor organização nas “conquistas”. Tais senados foram sendo criados pelo rei à medida que a necessidade foi surgindo.²⁸⁴ Estes possuíam uma espécie de autonomia, o que lhes proporcionavam agir de forma mais livre e não seguir os mandos da Coroa²⁸⁵.

Nas primeiras décadas do século XVIII, a Coroa percebeu que os senados, com suas autonomias, deveriam passar por uma fiscalização maior e assim passaram a ter uma maior intervenção de funcionários reais, como os juízes de fora e os ouvidores

²⁸² Idem.

²⁸³ GOUVÊA, Maria de Fátima. Redes governativas portuguesas e centralidades régias no mundo português. In: FRAGOSO, João; GOUVÊA, Maria de Fátima (Org.). **Na trama das redes**, 2010, p. 179.

²⁸⁴ No caso de Vila Rica, Russell-Wood, no seu artigo “O governo Local na América Portuguesa: um estudo de divergência cultural”, afirma que para conseguir uma melhor organização da cidade, uma melhor fiscalização da cobrança do quinto e um melhor ordenamento social a Câmara foi criada. Neste caso, a Câmara foi criada pelo interesse próprio da Coroa e não por meio de um interesse da população. RUSSELL-WOOD, A. J. R. O governo local na América Portuguesa: um estudo de divergência cultural. **Revista de História**, p. 45.

²⁸⁵ A casa de Câmara e Cadeia da cidade do Natal foi instalada em dois prédios diferentes. Em um primeiro momento, foi instalada em uma construção erguida entre 1719 e 1721. Alguns anos depois, a casa de Câmara e Cadeia foi transferida para um segundo prédio, construído entre 1767 e 1770, o qual encontrava-se nos arredores da Praça André de Albuquerque, em frente a igreja de Nossa Senhora da Apresentação, e foi demolido em 1911. TEIXEIRA, Rubenilson; TRIGUEIRO, Edja. A praça, a Igreja e a Casa de Câmara e Cadeia: símbolos usos e relações de poder. **Mneme Revista de Humanidades**. v. 9. n. 24, Set/out. 2008 p. 4. 91 p.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

gerais²⁸⁶. Desta forma, Cristóvão Soares Reimão, como ouvidor geral da Paraíba, era a autoridade real capaz de interferir no andamento das estratégias da Câmara e daqueles que os oficiais desta poderiam querer auxiliar.

Uma rede formada por pessoas que estavam entre os oficiais da Câmara e o cargo de governador da capitania poderia conseguir um melhor funcionamento das táticas traçadas para alcançar seus interesses se estes possuísem uma relação próxima ao ouvidor geral ou cuidadosa com este.

Neste texto foi possível perceber como um grupo, formado por ligações parentais, de apadrinhamento e de casamentos, conseguiu desenvolver uma tática para alcançar seus objetivos: a garantia da posse da terra. Esta rede possibilitou que esse grupo permanecesse com a posse das terras da ribeira do rio Mossoró, favorecendo, também a possível permanência de alguns membros desta rede em cargos da câmara ou na administração colonial.

A partir da análise desta estratégia, foi possível perceber peculiaridades nas formas de agir de um grupo de sesmeiros, militares, donas e oficiais da Câmara que os levaram a alcançar um objetivo: a apropriação, no âmbito espacial e político, do seu espaço de ação: a Capitania do Rio Grande.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALVEAL, Carmen Margarida Oliveira. *Converting Land into Property in the Portuguese Atlantic World, 16th-18th Century*. 2007. 387p. Tese (Doutorado em História) – Johns Hopkins University.

CUNHA, Manuela Carneiro da Cunha. *História dos Índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

Datas de sesmarias. Fortaleza: Eugênio Gadelha e filho, 1920. v.1 p. 39-40.

DIAS, Patrícia de Oliveira. *As tentativas de construção da ordem em um espaço colonial em formação: o caso de Cristóvão Soares Reimão*. 2011. 90p. Monografia (Graduação em História) – Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Natal.

²⁸⁶ BICALHO, Maria Fernanda. As Câmaras ultramarinas e o governo do Império. In: FRAGOSO, João; GOUVÊA, Maria de Fátima; BICALHO, Maria Fernanda (Org.). **O Antigo Regime nos Trópicos: a dinâmica imperial portuguesa (séculos XVI – XVIII)**, 2010, p. 200.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

FONSECA, Antonio José Victoriano Borges da. Nobiliarquia Pernambucana, v. 1. Rio de Janeiro, Biblioteca Nacional, 1935.

FRAGOSO, João; BICALHO, Maria Fernanda Baptista; GOUVÊA, Maria de Fátima (Org.). O antigo Regime nos Trópicos: a dinâmica imperial portuguesa (séculos XVI – XVIII). 2. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira. 2010.

FRAGOSO, João; GOUVÊA, Maria de Fátima (Org.). Na trama das redes: política e negócios no Império Português, séculos XVI – XVIII. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.

LEMOES, Vicente. Capitães-Móres e Governadores do Rio Grande do Norte, v. 1. Rio de Janeiro: Tipographya do Jornal do Comércio, 1912.

LEVI, Giovanni. A herança Imaterial: trajetória de um exorcista no Piemonte do século XVII. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

LOPES, Fátima Martins. Catálogo dos Livros dos Termos de Vereação do Senado da Câmara do Natal (no prelo).

MATTOSO, José (Org.). História de Portugal. Lisboa: Edital Estampa, 1993.

PERRONE-MOISÉS, Beatriz. Índios livres e índios escravos. Os princípios da legislação indigenista do período colonial (séculos XVI a XVIII).

PIRES, Maria Idalina Cruz. Guerra dos Bárbaros: resistência indígena e conflitos no Nordeste colonial. Recife: Fundarpe, 1990.

PUNTONI, Pedro. A guerra dos Bárbaros: povos indígenas e a colonização do sertão nordeste do Brasil, 1650-1720. São Paulo: Hucitec/Edusp/Fapesp, 2002.

PORTO, José da Costa. Estudo sobre o sistema sesmarial. Recife: Imprensa Unversitáia, 1965.

RUSSELL-WOOD. A. J. R. O governo local na américa Portuguesa: um estudo de divergência cultural. Revista de História, v. 55. n. 29. São Paulo, 1977. p. 25-79.

VARELA, Laura Beck. Das sesmarias à propriedade moderna: um estudo de História do Direito Brasileiro. Rio de Janeiro: Renovar, 2005.

TEIXEIRA, Rubenilson; TRIGUEIRO, Edja. A praça, a Igreja e a Casa de Câmara e Cadeia: símbolos usos e relações de poder. Mneme Revista de Humanidades. v. 9. n. 24, Set/out. 2008. 91 p.

TRINDADE, João Felipe. Notícias genealógicas do Rio Grande do Norte. Natal: EDUFRN, 2011.

DUAS VOZES E UMA ÚNICA HISTÓRIA EM A VIDA E OS FEITOS DO DIVINO AUGUSTO

Ana Paula Santana Filgueira²⁸⁷

Resumo: Esta comunicação tem por objetivo fazer uma comparação entre dois textos clássicos, um produzido por Otávio Augusto, o primeiro imperador de Roma, acerca dos seus feitos enquanto dirigiu o Império Romano, e Suetônio, um funcionário de governo imperial que viveu um século após a morte do referido imperador, que se dedicou a escrever sobre a vida dos primeiros doze imperadores de Roma, e utilizou o escrito de Augusto como fonte principal para compor uma biografia sobre esse personagem. Esses textos estão reunidos no livro *A Vida e os Feitos do Divino Augusto*, ambos com versões em latim e tradução para o português, dando a oportunidade de o leitor ter contato com os textos na língua dos documentos originais, o latim. Levando isso em consideração, na presente comunicação será feita uma análise a respeito de como o gênero biográfico foi se moldando ao longo do tempo, embora tal discussão não seja o enfoque principal do trabalho, uma vez que será dada maior prioridade a maneira pela qual Suetônio se apropriou do documento escrito por Augusto, aliando a obra deste a comentários fruto de boataria sobre sua vida, construindo uma imagem pública e privada do imperador; propondo ainda apresentá-lo não só como um ser de origem divina, a qual é geralmente associada a sua figura, mas também como um homem comum, cheio de incertezas, vícios, medos e crenças. Nesse sentido, podemos dizer também que Suetônio produziu uma obra de grande relevância e que aliada a de Augusto constituem uma importante fonte para se ter conhecimento sobre vários aspectos da realidade romana na época do seu auge, tais como política, a organização social e a religião, permitindo também a permanência da memória da figura de Augusto na História.

Palavras-chave: Biografia. Suetônio. Otávio Augusto.

O estudo de História Antiga no Brasil é uma questão que desde muito tempo é pauta das discussões dos profissionais da área da historiografia, tendo em vista que a produção nesta área é muito limitada, devido à dificuldade de acesso as fontes, principalmente porque a maioria delas não se encontra traduzida para o português. Foi a partir deste desafio e da leitura da obra biográfica de Suetônio sobre Otávio Augusto, primeiro imperador de Roma, que surgiu o interesse pela elaboração do presente trabalho.

²⁸⁷ Curso de História Licenciatura Plena - UFRN/CERES/Caicó - E-mail: mrs.paulinha@hotmail.com

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

O objetivo principal deste artigo é comparar a construção da imagem de Otávio Augusto feita por Suetônio e a imagem que o próprio biografado fez de si mesmo, ambas contidas no livro *A Vida e os Feitos do Divino Augusto*. A narrativa de Suetônio é uma obra singular, que denota a existência de um gênero biográfico arcaico muito parecido com o perfil da biografia moderna, onde aparecem características da vida íntima do biografado, como seus vícios e virtudes, fazendo uma contextualização com o meio político e social em que ele viveu. Suetônio consegue fazer uma integração da imagem do Augusto público e privado.

Esse trabalho não partirá de uma análise positivista, retratando a vida e as realizações de um grande personagem da história, mas tratará da análise da composição de um discurso, de como ele pode variar de acordo com quem o escreve, pois por mais fiel que se tente reproduzi-lo é impossível que este contenha as mesmas intenções que o “original”. É nesse ponto que iremos tocar ao fazer a comparação entre os escritos de Augusto e Suetônio.

A ORIGEM DO GÊNERO BIOGRÁFICO

A palavra biografia deriva dos termos gregos *bios*, que significa vida, e *graphia*, que significa escrever. A localização estratégica dos gregos, em uma região de rotas comerciais muito próximas ao Oriente, favoreceu um intercâmbio cultural muito rico, que lhes rendeu a união de um vasto número de conhecimentos. Foi nesse contexto que nasceu o interesse pelo estudo da experiência humana, desenvolvido a partir da análise da história de vida dos homens. A primeira vez que a biografia apareceu como “relato de vidas” foi na cidade de Damásio, na Grécia, há pelo menos 500 anos a. C.

Em Roma, a biografia passou a ser utilizada quando surgiram as primeiras manifestações literárias, juntamente com o desejo de retratar a realidade, através de escritos que objetivavam captar as relações sociais, políticas, religiosas e práticas de lazer dos homens. Suas variações posteriormente denominadas de gêneros literários sobrevivem até os dias de hoje. Ao mesmo tempo em que surgiu essa preocupação em descrever a trajetória de vida de um indivíduo a História como forma de conhecimento entrou em cena, sustentada na memória. Apesar disso, por muito tempo História e Biografia foram vistas como elementos distintos, pois a primeira servia para narrar fatos coletivos e trazer à tona a “verdade”, e a outra para dar exemplos morais, ressaltando

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

mais aspectos políticos, sociais e religiosos que a vida íntima do biografado, como estamos acostumados a ver hoje.

Ao longo do tempo a concepção de gênero biográfico foi se modificando de várias formas, mas foi no século XVIII que se pôde perceber isso mais claramente, com a publicação do livro *Life of Samuel Johnson LL.D.*, pelo inglês James Boswell. Foi a primeira vez que um autor narrou a vida de alguém através de uma investigação feita a partir das novas técnicas de investigação sobre a vida de um indivíduo, tomando o cuidado para evitar o ideal de “verdade”, utilizando fontes documentais e orais, mantendo sempre uma relação íntima com o biografado. O uso da biografia chegou ao seu apogeu durante o século XIX, quando o positivismo estava em alta, pois ele privilegiava a história de grandes homens, de forma que esse período foi caracterizado pela publicação de inúmeras obras sobre os políticos e militares mais influentes até então. Além disso, o desenvolvimento dos movimentos sociais e das disciplinas que estudam o homem permitiu que houvesse um destaque ao indivíduo e consequentemente isso abriu portas para popularização do gênero biográfico. Dessa maneira podemos conceituar a biografia da seguinte forma:

“Pode-se ver como biografias diversos tipos de textos – desde um verbete em dicionários de figuras políticas, literárias, até relatos em filmes, documentários, programas de televisão etc. Apesar de os historiadores hoje usarem o termo biografia sem maiores preocupações, alguns autores, especialmente os ligados à Antropologia, rejeitam o termo, preferindo falar em “trajetórias”. (BORGES, 2010)

Nesse sentido, podemos dizer também que a biografia foi “resgatada” no final do século XX pela micro-história, por meio da sua preocupação em estudar a história dos esquecidos, que forneceu uma ampla produção de biografias sobre indivíduos anônimos, selecionados criteriosamente, com o objetivo de fazer um estudo mais profundo sobre os problemas que inquietam a sociedade. Um bom exemplo disso é a obra de Carlo Ginzburg sobre o moleiro Menocchio, condenado pela Inquisição. É importante ressaltar que a escolha desse indivíduo, excluído da sociedade pela historiografia tradicional, não se dará de forma aleatória, sua história terá de que dar brechas para que o historiador tenha acesso aos problemas que ele desejar confrontar.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

A biografia pode fornecer o cruzamento entre diversas áreas da História, como o estudo de caso, a história oral e a micro-história, observada acima, no entanto seu estudo se apresenta como um grande problema para os historiadores, pois a maioria desse tipo de produção não é escrita por historiadores, mas por jornalistas e intelectuais, o que acaba dando a história um caráter generalizante e simplista. Embora essa situação não agrade os historiadores não se percebe uma manifestação significativa por parte destes profissionais quanto a esse assunto, talvez por considerar grande demais a responsabilidade de realizar tal empreendimento ou por estarem presos demais às atividades do mundo acadêmico. Segundo a historiadora Vavy P. Borges o ideal de biografia para os historiadores seria o seguinte:

“O tipo mais completo de biografia seria aquele em que o biógrafo realiza um “mergulho na alma” de seu biografado, conseguindo penetrar no que veríamos como intimidade da pessoa já desaparecida. E como se daria esse penetrar? Basicamente por meio dos documentos da “escrita de si” ou de “produção de si”, que podem nos revelar a intimidade do biografado”. (BORGES, 2010)

Atualmente a o gênero biográfico atrai a atenção de um grande numero de leitores, rendendo milhões todos os anos à indústria editorial. Nos últimos anos ela vem passando por mudanças significativas no que se refere aos seus autores. Até pouco tempo atrás estes se resumiam, basicamente, a indivíduos que possuíam algum grau de parentesco com o biografado ou eram admiradores dos seus feitos ou eram autobiografias, produzidas por pessoas já idosas e que de alguma forma tinham influência sobre a sociedade, mas o que se percebe é o aumento de autobiografias escritas por indivíduos muito jovens que causaram polêmica na mídia, como artistas, ex-integrantes de *realities shows* ou ex- prostitutas.

Nesse sentido o que se pretende fazer com os textos de Suetônio e Augusto é manter um dialogo entre a fonte e seu produto, a partir da análise dos elementos nelas presentes, tais como informações a cerca da vida publica do Imperador e detalhes da sua intimidade, a fim de manter um paralelo entre elas e compreender como Suetônio construiu a imagem de Augusto a partir de um documento escrito pelo próprio biografado e outras informações derivadas de fontes não citadas no seu texto e que parecem ser fruto de boatos que circulavam pelo Império.

QUEM FOI SUETÔNIO?

Caius Suetônus Tranquillus nasceu por volta de 69 d.c. e morreu aproximadamente em 140/150 d.C., pertencia a uma família humilde, mas na juventude obteve o apoio de Plínio²⁸⁸ e entrou para a aristocracia, onde recebeu do imperador Trajano o título de chefe dos soldados de uma das legiões romanas, o tribunato militar. Foi também um importante homem das letras, desempenhando os ofícios de advogado e professor. Quando Adriano chegou ao poder Suetônio foi nomeado seu secretário particular, o que lhe permitiu entrar em contato com a intimidade da corte, facilitando a sua relação como os objetos da sua produção biográfica, dedicando-se à história dos grandes homens de Roma.

Sabe-se que boa parte do conhecimento sobre os detalhes da vida dos governantes de Roma foram adquiridos por Suetônio quando ele era secretário de Adriano, pois durante esse período ele teve acesso às correspondências do império, sendo essa uma de suas principais fontes na elaboração das suas biografias, tais como a Júlio César, Tibério e Otávio Augusto, objeto deste trabalho.

As obras biográficas de Suetônio apresentam um caráter muito semelhante ao da estrutura da biografia dos dias atuais, fato percebido durante a leitura de *A Vida e os Feitos do Divino Augusto*, onde são descritos os mínimos detalhes sobre a vida do imperador, apontando o modo como este atuou no governo, sua ação para com seus inimigos, seus vícios e virtudes, trazendo a tona não só aspectos da vida privada, do Augusto imperador, mas também do Augusto público que, apesar da sua associação com o mundo divino também tinha medos e incertezas como os homens comuns e mortais. Dessa forma poderíamos classificar a sua obra como uma espécie de “pai” do estilo biográfico de hoje em dia por se tratar de um texto onde aparecem descritos os mínimos detalhes da vida do biografado, apesar de que em sua maioria aparentar ser fonte de boataria.

²⁸⁸ Plínio, o Jovem, advogado e orador romano, que viveu durante o império de Trajano.

A OBRA DE AUGUSTO: UMA “AUTOBIOGRAFIA”?

Segundo Marc Bloch, no livro *Apologia da História*, é indispensável que o historiador mantenha uma íntima relação com as fontes utilizadas em sua pesquisa e saiba interrogá-las da maneira correta, de modo que é mister ter um olhar crítico sobre o seu conteúdo, analisando quem a escreveu e qual teria sido sua intenção ao produzi-la sendo assim lançaremos um olhar sobre o discurso de Augusto e em seguida no de Suetônio, a fim de fazer uma comparação entre eles.

O texto de Augusto pode ser classificado como um texto de cunho mais administrativo que autobiográfico, se levarmos em consideração que não foi ele mesmo que o escreveu, mas sim um funcionário do governo imperial incumbido de transcrever “notas” sobre o que foi realizado durante o governo deste imperador. Além disso, se prestarmos certa atenção ao título desse documento notaremos que os dizeres *Feitos do Divino Augusto* nos levam a entender do que tratará seu conteúdo, exclusivamente a descrição do que o Augusto público, o ser de origem divina, fez pelo povo romano, excluindo qualquer menção a sua vida privada, ao contrário do texto de Suetônio, como veremos mais adiante. Podemos também perceber isso claramente no parágrafo introdutório desse texto quando ele afirma

“Abaixo uma cópia dos feitos do Divino Augusto, pelos quais submeteu o mundo ao poder do povo romano, e dos gastos que fez pela república e pelo povo romano, registrados em dois pilares de bronze postos em Roma.” (AUGUSTO in A vida e os feitos do Divino Augusto, 2007)

Essas palavras nos leva também a compreensão de que a concepção desse texto como “autobiografia”, ou seja, ato de narrar a história da sua própria vida, só foi atribuída a esse texto em uma época diferente da que foi produzido. Sendo assim, podemos dizer que lhe foi atribuída uma finalidade distinta, pois o que se observa não é o relato da vida de Augusto, mas apenas dos seus feitos administrativos enquanto governante de Roma. Tal afirmativa pode ser ilustrada por Marc Bloch, quando ele afirma que as fontes históricas passam por mudanças de significado ao longo do tempo, cabendo ao historiador decifrar qual teria sido a sua intencionalidade inicial e assim possa dialogar com ela mais facilmente. Devendo sempre ter o cuidado de lembrar que

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES

UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

as fontes históricas, como a autobiografia citada acima, não são elaboradas com o objetivo de servir como material de estudo para as sociedades futuras.

Augusto segue a sua narrativa apresentando-se como um homem que antes de chegar ao cargo de imperador lutou bravamente por Roma, tendo obtido muitos triunfos políticos e militares e que quando subiu ao poder cuidou com veemência do seu povo, não deixando que nada lhes faltasse, mesmos nos tempos mais difíceis livrou toda a comunidade da fome, distribuindo gêneros alimentícios e dinheiro. Outro ponto que merece destaque nessa obra é a sequência de uma longa lista sobre reformas que o imperador promoveu em Roma, a fim dar um aspecto mais “novo” as ruas e templos que ruíam com o passar do tempo. Dessa maneira aparece assim nesse trecho:

“(...) distribuí ora a cem mil homens, ora a muitos mais, trigo de meus estoques e dinheiro de minhas reservas pessoais. (...) Reformei o Capitólio e o teatro de Pompeu(...) Reformei em muitos lugares aquedutos a ruir de velhice.” (AUGUSTO in A vida e os feitos do Divino Augusto, 2007)

Na sequência dessa passagem Augusto demonstra ainda sua inclinação à organização de jogos, que serviam para animar o povo e a aristocracia romana, sendo provavelmente uma maneira de mostrar que sua preocupação com a população romana ia além das suas obrigações de governante, como foi demonstrado acima. Aliado a isso ele segue exaltando a sua honra e piedade ao deixar claro que durante as guerras só chegara a tal ponto como ultima opção, tendo em vista que seu texto seria afixado em dois pilares de bronze bastante visíveis para o que o povo tomasse conhecimento de tudo que o imperador realizou durante seu governo. Essa narrativa chega ao seu desfecho com a descrição dos cargos políticos ocupados por Augusto, e com notas sobre como ele agiu com honradez em todos eles e por isso obteve apoio do povo, como se percebe na passagem que se segue.

“Desempenhando o consulado pela décima terceira vez, o senado, a ordem equestre e todo o povo romano chamaram-me de “Pai da Pátria” e determinaram que isso deveria ser inscrito no vestíbulo de minha casa(...)” (AUGUSTO in A vida e os feitos do Divino Augusto, 2007)

Augusto produziu um registro administrativo, relatando as reformas que promoveu durante seu governo, não podendo então ser definido exatamente como uma

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

autobiografia, mas como um documento, que apesar de não ter essa função serviu de base para estudos sobre o imperador Augusto, deixando que se mantivesse viva parte da memória da sua existência. Seu conteúdo é de tamanha importância que abriu brechas para que um escritor posterior juntasse essas informações com outros vestígios para compor sua biografia, permitindo que ele se mantivesse vivo por mais algum tempo. Esse homem foi Suetônio.

A BIOGRAFIA DE AUGUSTO, POR SUETÔNIO

O texto de Suetônio inicia-se com o relato da chegada da família de Augusto em Velitras, uma pequena cidade ao sudeste de Roma. Podemos dividir esta narrativa em duas partes, a primeira trata da imagem pública de Augusto, como ele agia frente aos seus inimigos, como administrava Roma, comandava o exército e exercia uma influência divina sobre seus súditos, a segunda se refere à sua vida íntima, onde Augusto aparece mais como um homem comum, que tem seus vícios, superstições e medos como todos os outros.

Nesse primeiro momento, a vida pública do primeiro imperador de Roma é apresentada como a odisséia de um membro da classe equestre que chega ao posto de imperador graças ao seu tio-avô Júlio César, que o adotou e deu-lhe o governo de Roma como herança, embora a tenha aceitado com certa relutância, pois ainda sentia o peso da morte do seu “pai”. Suetônio dá também ênfase às vitórias do jovem Augusto como membro do exército, tendo ele sido agraciado com inúmeras recompensas militares, de modo que o biografado tem sua história construída por inúmeras honrarias, que nem sempre foram alcançadas pelo seu papel decisivo para a vitória do exército, mas que mais tarde o levaram ao governo de Roma. Augusto é apresentado como um jovem que desde cedo possui características de um homem forte, piedoso e justo, como demonstra o trecho a seguir:

“Seguiu sem demora o tio [Júlio César] que partia para as Espanhas contra os filhos de Pompeu, por estradas infestadas de inimigos e quando mal se recuperara de uma doença grave, ao lado de uns poucos companheiros e tendo passado por um naufrágio, cativando-o grandemente: logo se louvou também a grandeza de seu caráter, além de seu empenho na viagem.” (AUGUSTO in A vida e os feitos do Divino Augusto, 2007)

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

O que se percebe nessa passagem é que Suetônio constrói a imagem de Augusto como um grande homem, que desde cedo possui qualidades fundamentais para ser um excelente governante, fato percebido desde cedo por Júlio César, que observa as façanhas do jovem e de forma indireta o prepara para ocupar seu lugar não só incentivando-o às práticas militares, mas também às letras, pois após a batalha citada acima ele envia Augusto a Apolônia, para dedicar-se aos estudos e de onde só retorna quando seu “pai” é assassinado. A partir daí a imagem de Augusto se modifica, ele se torna o imperador de Roma, cuja principal característica é sua tendência à guerra, motivada pelo desejo de vingar a morte do seu “pai”.

A imagem de Augusto, como imperador, é apresentada a partir do seu caráter de governante militar, ele é um comandante do exército, e por isso tem condições de disciplinar e dar a paz tal almejada ao povo romano. Isso é expresso por ele de uma maneira tão plena e segura, que apesar de outorgar seu poder acima do legislativo, judiciário e executivo, obteve o apoio dos romanos, a quem jurou fidelidade. Além disso, ele promoveu reformas que privilegiaram o Senado, que em troca lhe garantiu simpatia, aumentou a riqueza dos cofres públicos, dando uma alavancada na economia, que se encontrava estagnada, e na infraestrutura do Império, por meio da promoção de obras públicas, como a construção de estradas, reforma de aquedutos e melhorias na segurança. Ainda com relação às virtudes de Augusto como governante, Suetônio destaca a inclinação do imperador ao exercício da justiça, tendo ele cuidado dessa questão pessoalmente, como demonstrado abaixo:

“Ele mesmo [Augusto] ministrou a justiça com assiduidade, algumas vezes noite adentro: se não estivesse bem de saúde, desempenhava suas funções com a liteira postada em frente ao tribunal ou até mesmo deitado em sua casa. No exercício dessa função, não só agiu de forma sumamente zelosa, mas também com brandura.” (AUGUSTO in A vida e os feitos do Divino Augusto, 2007)

O imperador aparece ainda como um amante dos jogos tendo celebrados vários desses eventos em seu próprio nome e no de terceiros. Em certas passagens Suetônio lhe confere ainda o caráter de impiedoso para com seus inimigos, principalmente quando se encontrava na companhia de Marco Antônio, talvez tendo isso sido consequência da sua revolta para com o episódio do assassinato de César, quando:

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES

UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

“Não abrandou com a aproximação da vitória, mas, enviada a Roma a cabeça de Bruto para que fosse depositada aos pés da estátua de César, dirigiu ofensas a cada um dos cativos mais ilustres, não sem proferir palavras infamantes. Diz-se que ele respondeu a um homem que lhe pedia humildemente ao menos uma sepultura: “em breve, os pássaros vão encarregar-se disso.” (AUGUSTO in A vida e os feitos do Divino Augusto, 2007)

Ao lado de Marco Antônio, Augusto empreendeu muitas guerras, de onde em sua maioria saiu vitorioso, mas apesar de ser exaltado por sua habilidade militar é acrescida à imagem do imperador elementos que de certa forma mancham a sua imagem, como quando Suetônio relata que durante uma de suas batalhas Augusto se deixa embalar por um sono tão profundo que teve de ser acordado, atribuindo tal crônica ao seu companheiro Marco Antônio, que inclusive em outras passagens aparece ridicularizando Augusto, principalmente quando a narrativa adentra a vida íntima do imperador, como na passagem que abaixo:

“Sexto Pompeu atacou-o como efeminado; M. Antônio disse que a adoção de seu tio fora paga pelo estupro que dele sofrera (...)M. Antônio reprovou-o também, além de suas bodas apressadas com Lúlia [sua esposa], por ter levado a mulher de um ex- cônsul, do triclinio para um quarto, às vistas do marido e a reconduzido ao banquete com as orelhas afogueadas e os cabelos desalinhados”. (AUGUSTO in A vida e os feitos do Divino Augusto, 2007)

Apesar do grau dessas acusações Augusto facilmente contornou a situação, não deixando que tais injúrias comprometessem seu governo. Esse trecho nos permite perceber que o estilo de biografia desenvolvido por Suetônio possuía um caráter “perigoso”, mesmo que ao longo do seu texto ele também apresente Augusto como um homem justo, clemente e disciplinado, que leva o leitor a se perguntar se esses “boatos” não seriam ficção. Por outro lado, nos leva a classificar Suetônio como um biógrafo que não se preocupa apenas com os aspectos positivos do seu objeto de estudo, pois ele faz uma análise da vida pessoal do biografado apresentado também seus “pontos negativos”, talvez sem medo da reação da sociedade que o rodeava, ou seja, toda a corte do imperador Adriano. Outro ponto que deve ser ressaltado quanto à passagem acima é a relação de Augusto com Marco Antônio, pois como se pode ver este aparece aí como um indivíduo que não hesitava em divulgar boatos que denegriam a imagem do

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

imperador, tanto nas batalhas, como no dia-a-dia, sendo talvez esse um dos fatores para o rompimento da aliança entre os dois, seguido da derrota de M. Antônio na batalha do Ácio, descritas abaixo:

“Finalmente rompeu a aliança dúbia e incerta com M. Antônio, mal estabelecida por várias reconciliações, e, para que pudesse melhor provar que ele tinha degenerado os padrões de comportamento civil, fez abrir e ler público o testamento que ele deixara em Roma e que também nomeava os filhos de Cleópatra como seus herdeiros. (...) Não muito depois o derrotou na batalha naval de Ácio”. (AUGUSTO in A vida e os feitos do Divino Augusto, 2007)

O rompimento da aliança entre Augusto e Marco Antônio se deu pela ousadia deste de entregar os domínios romanos no oriente nas mãos de sua amante Cleópatra, tendo ainda repudiado sua esposa e irmã do imperador, Octávia, fazendo uma afronta direta a Augusto, que não deixou barato tal traição e foi de encontro ao seu, agora inimigo, no Ácio. Em seguida, segue os dois traidores até a cidade de Alexandria, onde os encontra mortos. Apesar disso, Augusto mostra respeito ao casal ao permitir que eles fossem enterrados na sepultura que estavam construindo.

Augusto passou parte da sua vida doente, mas quando chegou o dia de sua morte teve um fim tranquilo, como pedia aos deuses. Faleceu aos setenta e seis anos e o cortejo do seu corpo passou por vários municípios depois seu corpo foi cremado e colocado em seu mausoléu.

Suetônio elaborou seu texto cerca de um século após a autobiografia escrita pelo imperador Augusto, sendo esta a principal fonte para a composição da sua obra. No entanto, é necessário que fiquemos atentos quanto a esta separação cronológica, pois o tempo que separa esses dois personagens passou por significativas mudanças políticas, sociais e culturais que promoveram uma modificação no comportamento e na mentalidade da sociedade. Isso significa dizer que a obra de Suetônio não exprime exatamente o que Augusto expôs ao fazer sua autobiografia, até mesmo porque não seria possível que aquele reproduzisse a interpretação deste ao compor seu discurso, da mesma maneira que se um biógrafo contemporâneo (historiador) se aventurasse na elaboração de um texto semelhante ao de Suetônio não seria capaz de imprimir a mesma interpretação dele sobre Augusto. É nesse sentido que Marc Bloch (2002, p.75) afirma que “o passado é, por definição, um dado que nada mais modificará. Mas o

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

conhecimento do passado é uma coisa em progresso, que incessantemente se transforma e aperfeiçoa”.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Portanto, podemos perceber que o texto de Augusto é trata mais de um “testamento político” das suas façanhas enquanto imperador do que uma “autobiografia”, pois diferentemente desta ela trás consigo apenas elementos referentes a esse aspecto da vida do imperador romano. Como o próprio título sugere é *A Res Gestae Divi Augusti*, sua intenção é apenas de servir como um documento do Estado, uma prestação de contas do que foi ou não feito no império agostiniano. Sendo lhe atribuída a função de fonte histórica autobiográfica numa época posterior, sendo assim denominada por Suetônio, quando ele se propôs a elaborar uma biografia sobre o Divino Augusto. Dessa forma podemos dizer que o texto de Suetônio, sim, se trata de uma autobiografia, que, no entanto pode ser utilizada de forma diferente, conforme o que o leitor leigo ou não procura.

Para concluir, deve-se ressaltar que esses dois textos tem uma importância significativa para a História, pois foram umas das peças fundamentais para a manutenção da memória de Augusto e seus feitos, independente da denominação que se atribua a eles. Torna-se então compreensível que apesar de ambos terem sido escritos em épocas diferentes e com intencionalidade diferentes podem ganhar novas utilidades, conceitos e interpretações.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

A Vida e os Feitos do Divino Augusto. Textos de Suetônio e Augusto. Tradução; Matheus Trevizan, Paulo Sérgio Vasconcellos e Antônio Martinez de Rezende. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2007

BARROS, José D’ Assunção. Uma profusão de domínios. IN_O Campo da História: especialidades e abordagens. 5ªEd. Petrópolis: Vozes, 2008

BLOCH, Marc. A observação histórica. IN_Apoloogia da História ou O Ofício do Historiador. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002

BORGES, Vavy Pacheco. Grandezas e misérias da biografia. IN_PINSKY, Carla Bassanezi (org.). Fontes Históricas. 2ª Ed. São Paulo: Contexto, 2010. (p.205)

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES

UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

FUNARI, Pedro Paulo. A renovação da História Antiga. IN_KARNAL, Leandro (org.) História na sala de aula: conceitos, práticas e propostas. 5º Ed. São Paulo: Contexto, 2008. (p.95-107)

SILVA, Semíramis Corsi. O Principado Romano sob o Governo de Otávio Augusto e a Política de Conservação dos Costumes. Bahia: UNEB, 2010

SOBRAL, Aldo Eustáquio Assir. Suetônio Revelado: o texto narrativo biográfico e a cultura política em “As Vidas dos Doze Césares”. Rio de Janeiro: UFRJ, 2007

<http://letrasartes.blogspot.com.br/2008/10/biografias-antigas-plutarco-e-suetnio.html>. Acesso em 16 de agosto

<http://pt.wikipedia.org/wiki/Biografia>. Acesso em 16 de agosto

<http://www.dec.ufcg.edu.br/biografias/PlinioJo.html>. Acesso em 05 de setembro

<http://www.dicio.com.br/tribuno/>. Acesso em 15 de julho

<http://www.infoescola.com/generos-literarios/biografia/>. Acesso em 16 de agosto

<http://www.minhaestante.com/2012/05/infestacao-de-biografias-prematuras-no.html>. Acesso em 17 de agosto

http://www.vidaslusofonas.pt/marco_antonio.htm. Acesso em 17 de setembro

EDUCAÇÃO “GYMNASTICA” E FÍSICA NO INSTITUTO PEDAGÓGICO: UM OLHAR A PARTIR DA REVISTA EVOLUÇÃO

Alexandro dos Santos²⁸⁹

Dr^a. Regina Coelle Gomes do Nascimento²⁹⁰

Resumo: *O presente trabalho tem como objetivo analisar as estratégias utilizadas pela direção do Instituto Pedagógico de Campina Grande – PB, na década de 1930, para implantar o ensino da “Gymnastica” (Educação Física). O Instituto Pedagógico foi fundado em 1919, pelo Tenente Alfredo Dantas Correia de Góis, de início disponibilizando apenas de duas cadeiras primárias, com o decorrer da década de 1920 e avanço na economia campinense a instituição escolar vai se expandindo e ganhando espaço entre a sociedade paraibana. O ensino de “Gymnastica” se dava através de forma teórica com aulas sobre higiene e bom comportamento, e aulas práticas através da adoção de exercícios militares e jogos, destinados principalmente para os meninos; no caso das meninas as atividades físicas tinham como propósito básico contribuir para a formação doméstica das mesmas; o local de prática das aulas era geralmente ao redor da escola, ao ar livre, sendo ministradas por um docente com formação militar. A documentação selecionada para análise consta de jornais da época e da Revista Evolução, uma publicação do Instituto Pedagógico entre os anos de 1931 a 1932, que aborda em suas páginas assuntos do cotidiano do referido Instituto, assim como outros assuntos de interesse do público da época. Para tanto recorro aos pressupostos teórico-metodológicos da historiografia relacionada ao tema, a exemplo de Góis Jr. (2000) que com seus estudos sobre higienismo no Brasil no início do século XX, nos possibilita pensar como essas práticas de higiene se davam também por meio da disciplinarização do corpo dos discentes nas escolas, e Parada (2009) proporciona um melhor entendimento da implantação do ensino de Educação Física no Brasil. E também nos aproximamos de Michel Foucault (2010) para perceber a inserção da disciplina no cotidiano de docentes e discentes.*

Palavras-chave: Educação “Gymnastica”; Instituto Pedagógico; Escola.

Este trabalho é resultado do projeto de pesquisa intitulado “CARTOGRAFIAS DAS PRÁTICAS E SABERES DISCIPLINARES EM CAMPINA GRANDE – PARAÍBA (1900-1930)”²⁹¹. No início do projeto e com o desenrolar das pesquisas

²⁸⁹ Aluno bolsista PET História/UFCG - E-mail: alexandrodossantos09@gmail.com

²⁹⁰ Orientadora, Dr^a. Regina Coelle Gomes do Nascimento - Tutora PET História/UFCG - E-mail: reginacgn@gmail.com

²⁹¹ Pesquisa desenvolvida no Programa de Educação Tutorial (PET) do curso de história da UFCG, sobre a orientação da professora Dr. Regina Coelli Gomes do Nascimento, pesquisa essa que possui como

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

percebemos a falta de trabalhos acadêmicos quando o assunto a tratar era a história da educação na cidade de Campina Grande nas primeiras décadas do século XX. Com o desenvolvimento das pesquisas (leituras de textos e consulta da documentação selecionada), nos arquivos públicos do estado da Paraíba, fomos percebendo que não existiam publicações em se tratando do assunto história da Educação Física, em Campina Grande, já que a documentação analisada nos mostrou uma variedade de possibilidades de se escrever a história dessa disciplina, que passou efetivamente a fazer parte da grade de ensino das instituições brasileiras e estaduais a partir das primeiras décadas do século passado.

O interesse em pesquisar a história da Educação Física, ocorreu quando visitamos o Acervo documental da Biblioteca Átila de Almeida²⁹². Na biblioteca se encontra a *Revista Evolução*²⁹³. “Evolução’ mensageiro pedagógico, literato, noticioso e de interesses gerais, especialmente os de instrução”; que foi produzida pela direção do Instituto Pedagógico, formado pelo “diretor Alfredo Dantas de Góis; redator - gerente Heronides Campelo e a redatora - secretaria Tetê Campelo”, entre os anos de 1931 e 1932²⁹⁴.

Essa revista ficou conhecida por trazer em suas paginas uma diversificada gama de temas relacionados à história de Campina Grande e cidades circunvizinhas além de noticiar fatos e propagandas referentes ao próprio instituto. No primeiro número da revista aparece uma nota dos redatores da revista com o título “A Nossa Revista”, que diz o seguinte:

Sendo a “Evolução” o reflexo pedagógico do Instituto Pedagógico e Escola Normal “João Pessoa”, sob a direção do espírito do grande combatente que é- Tenente Alfredo Dantas, pela causa da educação da

objetivos investigar “a constituição do corpo educado e disciplinado de crianças e jovens na cidade de Campina Grande – Paraíba no período de 1900 a 1930”.

²⁹³ Revista produzida pelo Instituto Pedagógico entre os anos de 1931 e 1932. Para mais informações sobre essa revista ver: MELO, Josemir Camilo de. “Evolução”. Revista Pedagógica e Magazine na Paraíba dos Anos 30. II Seminário Nacional Fontes Documentais e Pesquisa Histórica: Sociedade e Cultura de 07 a 10 de Novembro de 2011. Campina Grande-PB.

²⁹⁴ Ver *Evolução*, 1931, Nº 1, p.4.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

mocidade campinense, todavia não se restringe a veicular ideia e fatos de seu exclusivo interesse. A sua finalidade é mais nobre agremiar inteligências cultas no intuito de coodenar esforços no apiário das letras. (*Evolução*, 1931, Nº1, p.9)

“Em 1931, portanto, brindava a cidade com mais um serviço de comunicação e sociabilidade, a revista *Evolução*, cujo primeiro número saiu em setembro daquele ano”. Na passagem a cima citada, o historiador Josemir Camilo de Melo destaca a importância da *Revista Evolução* para a sociedade campinense por discutir inúmeros temas sociais e políticos de destaque na cena política nacional e estadual da época. Outra característica da revista é a forma como a mesma homenageia em suas capas²⁹⁵ pessoas consideradas ilustres da cena estadual como, por exemplo, o criador do Instituto Pedagógico o Tenente Alfredo Dantas Correa de Góis, Antenor Navarro, João Pessoa ex-governador do estado, o professor Clementino Procópio, o prefeito Lafaete Cavalcante, Dr. Arlindo Correia até então diretor do posto de higiene e profilaxia rural de Campina Grande, Dr. Severino Cruz diretor de higiene municipal, Heronides Mathias de Oliveira professora normalista da “Escola Normal João Pessoa” anexada ao Instituto Pedagógico e o professor José Batista de Melo diretor de ensino primário da Paraíba.

O principal tema dos editores da *Evolução* era questões que diziam respeito ao dia a dia de docentes e discentes do Instituto Pedagógico, que entre as décadas de 1920 e 1930, foi aos poucos ganhando destaque entre as instituições de ensino do estado, merecendo a confiança das pessoas que compunha o poder político e econômico de Campina Grande, que pregavam o ideário de uma cidade moderna e equiparada aos preceitos da boa higiene. É a partir desse contexto histórico que os diretores do Instituto Pedagógico vão se utilizar da estratégia²⁹⁶ do ensino de “Gymnastica” Educação Física, para buscar elevar a população local aos propósitos modernizadores da época formando dessa maneira cidadãos fortes, sadios, limpos, higienizados e disciplinados de acordo com os códigos de uma sociedade desenvolvida como era o caso de Campina Grande

²⁹⁵ Lembrando que a *Revista Evolução* foi produzida em 08 exemplares sendo que os últimos se encontram em apenas um único número o 8 e o 9.

²⁹⁶ Sobre o conceito de estratégia aqui pensada ver FOUCAULT, Michel. Vigiar e punir: nascimento da prisão; tradução de Raquel Ramalhete. 38. Ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2010.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

nas primeiras décadas do século XX, que mostrava a seus moradores sua grandiosidade. Segundo Josemir Camilo de Melo,

No começo dos anos 1930, o Instituto Pedagógico deixava de ser uma mera escola local para o ensino do que hoje chamamos de fundamental básico (o curso “primário”, de então) para se estender ao ensino médio (curso ginasial) da população campinense e ser reconhecido de utilidade educacional em nível nacional. Era uma proposta moderna, se comparada ao colégio São José, do professor Clementino Procópio, que fecharia suas portas em 1931, bem como o Instituto Olavo Bilac, do professor Mauro Luna.

O Instituto Pedagógico foi criado no ano de 1919 na Rua Barão do Abiaí centro de Campina Grande, com ensino destinado para o primário e secundário, com educadores de ambos os sexos, sendo composto de duas cadeiras oferecidas por seus fundadores Alfredo Dantas Correa de Góis e a professora normalista Ester de Azevedo. No mês de maio de 1924, o instituto foi transferido para outro local, à nova sede seguia as modernas exigências higiênicas e pedagógicas, localizado na mesma rua com o numero 327, onde por ventura ainda permanece até hoje endereço que se encontra o *Colégio CAD*, uma homenagem ao seu criador o Tenente Alfredo Dantas²⁹⁷.

Em decreto de nº 1615 de nove de dezembro de 1929 o governo do estado da Paraíba, integrou o Instituto Pedagógico nas prerrogativas de *Escola Normal* oficial do estado²⁹⁸. Disponibilizava a seus discentes as seguintes escolas: “Grupo Modelo”, com três cadeiras primaria para o ensino de “Didática”, as alunas do curso “Normal”, regidas por professoras normalistas: Tecno – Comercial a de “Instrução Militar, incorporada ao “Tiro de Guerra Nacional”, com número 243”. Curso destinado ao preparo dos jovens na defesa da pátria disponibilizando caderneta militar; prenda doméstica exclusivamente para as meninas do sexo feminino e trabalhos de pintura.

O ensino de “Gymnastica” Educação Física representava o caminho mais curto para disciplinar os futuros cidadãos campinenses, era dessa maneira que pensava os

²⁹⁷ “Instituto Pedagógico” (Evolução, 1931, Nº1, p.7.).

²⁹⁸ Evolução 1931, Nº1, p.8.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

responsáveis pela administração pública da cidade e os diretores do Instituto Pedagógico, corrigindo os maus costumes e impondo novos hábitos aos futuros representantes da pátria. Segundo Foucault “O espaço disciplinar tende a se dividir em tantas parcelas quando corpos ou elementos há a repartir. [...] Importa estabelecer as presenças e as ausências, saber onde e como encontrar os indivíduos, instaurar as comunicações úteis, interromper as outras, poder a cada instante vigiar o comportamento de cada um, apreciá-lo, sancioná-lo, medir as qualidades ou méritos”. Disciplinar e higienizar os discentes eram o principal objetivo das aulas de “Gymnastica” do Instituto Pedagógico. As aulas ocorriam em separado, havia um horário e lugar diferente para meninos e meninas²⁹⁹. No caso das aulas de “Gymnastica” existia um único instrutor para ambos os sexos, o Sargento Moises de Araújo, que ministrava as aulas tanto para os meninos com a preocupação exclusiva de formar futuros soldados como para as meninas que tinham noções básicas de comportamento perante a sociedade como mulheres de boa família, deixando transparecer aos demais os bons costumes que uma mulher de família tinha que dispor ao se vestir, comer, caminhar e ao falar em público o que estava em causa era a defesa de uma sociedade que pregava a defesa da honra familiar à cima de tudo e de todos.

Para ministrar as aulas de “Gymnastica” à única obrigação era que o instrutor fosse de formação militar para os exercícios práticos por se tratar de um período em que a profissão de professor dessa disciplina ainda não tinha sido oficializada, cabendo aos instrutores com formação militar a responsabilidade pelo ensino da Educação Física em todo Brasil.

A partir da nova história cultural³⁰⁰ os historiadores passaram a enxergar nas fotografias uma gama de maneiras de se trabalhar a história. Para o historiador Severino Cabral Filho,

²⁹⁹ Segunda Guacira Lopes Louro, o ensino de educação física no Brasil, vai ser uma das maneiras mais fáceis de separar genericamente os corpos masculino e feminino. Ver, LOURO, Guacira Lopes. *Gênero, Sexualidade e Educação: Uma perspectiva pós-estruturalista*. Rio de Janeiro: Vozes, 1997.

³⁰⁰ O conceito aqui de Nova História Cultural é compreendido a partir do historiador Frances Michel de Certeau. Para o qual “Toda pesquisa historiográfica se articula com um lugar de produção sócio – econômico, político e cultural”. Ver de Certeau, Michel. 1925-1986. **A escrita da história.** / Michel de

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

[...] elas tornam-se um instrumento de conhecimento porque através das informações nelas contidas podemos vir a conhecer objetos, lugares, pessoas, desejos, e projeções mentais que contribuem para a compreensão dos embates próprios de sua época, para uma certa visão e interpretação do mundo. (FILHO, 2005, p.5)



Alunas da Escola Normal João Pessoa do Instituto Pedagógico, praticando aula de Gymnastica. Fonte: Revista Evolução, 1931, p. 21

A leitura da imagem fotográfica acima nos possibilita compreender e analisar o universo que cercava a pratica dos exercícios “Gymnasticos” em uma instituição de ensino como era o caso do Instituto Pedagógico. Esta foto é datada do ano de 1931, e se encontra no primeiro exemplar da *Revista Evolução*, naquele mesmo ano. Se olharmos atento para a fotografia vemos que a mesma foi tirada com certa organização o que deixa transparecer certa intencionalidade dos diretores do instituto para com a imagem, perpassando a sociedade campinense os benefícios que as aulas de educação “Gymnastica” tinham para o desenvolvimento físico de suas filhas, já que os pais viam a pratica dos exercícios físicos como responsabilidade apenas para os jovens do sexo masculino.

Certeau; tradução de Maria de Lourdes Menezes; revisão técnica de Arno Vogel. – 2. Ed. – Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Ao analisar a imagem vemos as alunas do Instituto Pedagógico ao ar livre no pátio do referido instituto em aula de “Gymnastica” sobre o olhar vigilante e disciplinador do Sargento Moises de Araújo, que durante a introdução dos exercícios “Gymnasticos” naquele educandário era o responsável direto por instruir os discentes tanto do sexo masculino como também as de sexo feminino. Ao redor do pátio do instituto a um espaço a céu aberto exclusivo para pratica da “Gymnastica” as alunas como nos mostra a foto estão dispostas em filas executando os movimentos que nos lembram dos militares.

A disponibilidade do espaço se da de forma a facilitar a higiene das alunas. A arquitetura do prédio com seu espaçamento ao comprido nos lembram de construções com características militar que são construídas com o objetivo de ver e corrigir os transgressores da disciplina. O uso dos uniformes, os movimentos do corpo e a disciplina ao executar os movimentos. Sobre o poder disciplinar Roberto Machado fala o seguinte, a disciplina;

“[...] é uma técnica, um dispositivo, um mecanismo, um instrumento de poder, são métodos que permitem o controle minucioso das operações do corpo, que assegurem a sujeição constante de suas forças e lhes impõe uma relação de utilidade e docilidade”. (MACHADO, apud. ARAÚJO, 2010, p. 47)

É nesse sentido que disponibilizar aos discentes uma disciplina como a educação “Gymnastica” significava uma das maneiras de conseguir a sonhada disciplinarização e controle dos corpos desviantes da boa conduta física. Endireitar, corrigir e higienizar os sujeitos era um dos caminhos mais curtos que uma instituição de ensino como o Instituto Pedagógico tinha para manter o poder disciplinador sobre os desvios de conduta que os discentes adquiriam na rua ou em suas casas. Nas aulas de “Gymnastica” Educação Física os discentes estavam a todo o momento sendo avaliado de acordo com os movimentos e gestos que faziam ao executarem os exercícios, cabendo ao instrutor no caso o Sargento Moises de Araújo, ficar atento aos gestos tidos como transgressores.

Com a efetivação do espaço do Instituto Pedagógico, o ensino em Campina Grande passa a ganhar em qualidade, cedendo espaço para o surgimento de outros

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

importantes centros de ensino, principalmente os ligados a ordens religiosas a exemplo do *Colégio Imaculadas Conceição* (conhecido por Colégio das Damas com ensino exclusivamente para mulheres), e o *Colégio Diocesano Pio XI*, criado pelo vigário José Delgado, dedicado ao ensino religioso. (CAMARA, 1947, p.87-93).

Foi entre as décadas de 1920 e 1930 que o ensino de Educação Física se tornou obrigatório em todos os estabelecimentos de ensino, federais, municipais e particulares, a partir da idade de seis anos para crianças de ambos os sexos³⁰¹.

Campina Grande nesse período se destaca na Paraíba, na economia e política estadual, se tornando a cidade mais importante do interior por exercer a função de receptora da maior parte da produção agrícola do estado, produtos produzidos no sertão a exemplo do algodão que foi no início do século XX, a principal fonte de renda dos grandes latifundiários locais e também dos pequenos agricultores. A historiadora Regina Coelli Gomes do Nascimento, diz o seguinte sobre esse desenvolvimento da cidade.

Nesse período Campina Grande destacava-se das demais cidades paraibanas como espaço propício para centralizar o comércio do interior, condições que haviam sido construídas ao longo do seu surgimento e desenvolvimento. Provavelmente em função de sua posição geográfica, localizada entre litoral e o sertão, transformando-se em ponto de encontro entre tropeiros e boiadeiros³⁰² que se deslocavam do interior para o litoral, surgindo desses encontros à feira, que projetou a cidade a nível regional. (NASCIMENTO, 1997)

Todo esse crescimento que a cidade vinha presenciando influenciava no modo dos pais educarem seus filhos. Em nossas análises feitas na *Revista Evolução*, percebemos o surgimento de algumas práticas pedagógicas que passaram a fazerem parte das grades de ensino de algumas instituições de ensino, como: “higienização do

³⁰¹ CASTRO, Celso. In corpore sano – **Os militares e a introdução da educação física no Brasil**. Antropolítica, Niterói, RJ, nº2, p.61-78, 1º sem.1997.

³⁰² Para os moradores do “Sertão” paraibano e nordestino “Tropeiros” e “Boiadeiros” eram tidos como : “Tropeiros eram condutores de animais com mercadorias para negociar nas cidades do interior do Brasil. Os boiadeiros eram negociantes de gado para corte.”

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

corpo e aprendizado da Educação Física”, sendo que no Instituto Pedagógico, tinha como base higienizar, corrigir, retirar dos discentes praticas cotidianas tidas como transgressoras dos bons costumes, a disciplina do corpo era de fundamental importância para se buscar esse ideal. O ensino da Educação Física era o caminho mais fácil para uma cidade que se queria moderna, civilizada e higienizada.

Ao pesquisar a história da Educação Física no Brasil, logo percebemos a influencia que a mesma sofreu de outros países como, por exemplo, a França, que teve seu método como o melhor a ser praticado em nossas escolas. Para os franceses o excesso de cansaço das pessoas causando a fadiga representava um serio risco ao desenvolvimento populacional e econômico do país. As pessoas devido ao trabalho excessivo estavam sofrendo com o esgotamento físico. “Nos termos dos higienistas, a população francesa estava debilitada, indisposta, fraca fisicamente”. Tudo isto representava um sério risco ao desenvolvimento econômico, social e político do país, perante as demais nações do mundo. (GÓIS Jr, 2000, p.148)

A solução encontrada para resolver esse estado de esgotamento físico da população francesa pelos higienistas foi criar uma aproximação entre os ideais higiênicos, que tinham como ponto principal despertar nas pessoas um maior cuidado com sua saúde e a Educação Física, que atingia a preocupação tanto da saúde das pessoas como também seu desenvolvimento físico.

Ainda durante o século XIX, por iniciativa do higienista Vaillante, Georges Demeny foi autorizado a criar na França um curso de Educação Física; a Escola Joinville-le-Point. (GÓIS Jr, 2000, p.148). O método Frances de Educação Física, possuía como objetivos colaborar para a formação de um homem que se adequasse ao trabalho industrial e militar. Para a maior parte dos higienistas franceses tal método viria contribuir no desenvolvimento “físico e moral”, da população, trazendo melhorias econômicas para o país. Segundo Edivaldo Góis Jr,

Na França estes objetivos são alcançados. O país torna-se uma das potências econômica mundiais. Os higienistas comemoram a reabilitação do povo, o crescimento populacional, o crescimento da indústria, enfim, o desenvolvimento econômico. (GÓIS Jr, 2000, p.150)

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Ao chegar ao Brasil, o método de Educação Física criado pelos franceses, vai ser encarado pelas autoridades como a solução dos problemas que o país vinha enfrentando. “[...] o exercito brasileiro adotou, em abril de 1921, através do “Regulamento de Instrução Física Militar”, o método Frances de Educação Física, reformulando a maneira de entender e realizar a prática de exercícios físicos nos quartéis”. (PARADA, 2009, p.158)

No Brasil o ensino de Educação Física seguiu os mesmos caminhos que na França. Os exercícios “Gymnásticos” como eram conhecidos na época, desempenhou o papel de melhorar a saúde e o desenvolvimento físico dos indivíduos. O jovem adepto e praticante dos exercícios físicos desenvolviam com mais segurança e rapidez os trabalhos industriais e militares. A Educação Física passa a ser oferecida nos centros de ensino brasileiro com o objetivo de higienizar e disciplinar os jovens do país.

Os benefícios oferecidos pela pratica de exercícios físicos são muitos, principalmente em um país como o caso do Brasil, que estava procurando se adequar aos outros países tidos de primeiro mundo. A Educação Física teve posição de destaque no projeto higienista. As praticas dessa disciplina tinha como base a higiene e disciplina do corpo. “Pois a sistematização das atividades físicas nasce da demanda higienista de aprimoramento da saúde da população”. (GÓIS Jr, 2000, p.154)

Em conjunto com outras disciplinas a exemplo do “ensino militar”, da biologia e da higiene a Educação Física, atuou no propósito de transformar a sociedade brasileira, trazendo aos cidadãos novos “valores e hábitos” deixando de lado aqueles tidos como transgressores e inadequados para um país que buscava alcançar a modernização. A Educação Física vai ser fator importante na busca desses objetivos, daí a necessidade das instituições de ensino passar a oferecer essa disciplina aos seus discentes.

No Instituto Pedagógico a professora normalista Francisquinha de Amorim, em artigo com o titulo “Cultura Física: Para a família campinense”, sai em defesa dos favores físicos que a “Gymnastica” Educação Física traria para o desenvolvimento físico e intelectual das jovens alunas do instituto. Questionando o fato dos estabelecimentos de ensino de Campina Grande em sua maioria rejeitar a pratica dos exercícios físicos como parte constitutiva de suas grades de ensino.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Em todos os meios adiantados, já foi provada a grande importância da cultura física, porém em Campina Grande, cidade **Leader**, do interior do Nordeste Brasileiro, esta verdade ainda não está evidente.

Nossa gente tem ojeriza a tudo que se relaciona a esta instrução, para o sexo feminino.

É tachada de leviana, de fútil, e, até de louca, a jovem adpta dos esportes.

Há quem censure a educação do “Instituto Pedagógico”, porque neste estabelecimento a gymnastica (um dos fatores da saúde humana) e outros exercícios físicos fazem parte integrante de seus programas de ensino. (Evolução, 1931, Nº3, p.26).

Na citação a professora normalista do Instituto Pedagógico, Francisquinha de Amorim toma como referencia a questão do desenvolvimento econômico da cidade de Campina Grande no início do século XX, para defender perante a sociedade a importância da “Gymnastica”, como fator que viria a contribuir no progresso local. A mesma questiona o preconceito que as pessoas atribuíam a prática de exercícios físicos para o sexo feminino, e defende a educação do Instituto Pedagógico por ser durante a década de 1930, o único estabelecimento de ensino da cidade a dispor a seus discentes essa disciplina.

Para Fernando de Azevedo³⁰³ a Educação Física atuava como projeto responsável por trazer ao homem brasileiro novos hábitos tidos como saudáveis e de boa conduta, deixando de lado aqueles costumes que até então influenciava no retrocesso de nosso desenvolvimento físico e moral. Praticando exercícios físicos o brasileiro estaria preparado para exercer o trabalho na grande indústria contribuindo desta forma para o desenvolvimento de nosso país. Outro fim da Educação Física era a de contribuir para a formação do soldado da pátria, já que nas aulas dessa disciplina ficava claro o interesse dos instrutores em preparar os discentes para exercer o serviço militar no caso de um eventual conflito armado com outro país.

³⁰³ “A intervenção de Azevedo era pautada na democratização da Educação e da saúde. Através desta reforma social o povo iria superar sua debilidade, adquirindo condições de trabalho, hábitos higiênicos. Este projeto regeneraria o povo brasileiro como aludia Azevedo. Para ele, como já mostramos, a superioridade étnica de um povo era resultante de sua história e de sua formação genética”. Ver JUNIOR, Edivaldo Góis. **Os Higienistas e a educação física: a história dos seus ideais**. Rio de Janeiro, março de 2000.p.162. (Dissertação).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

REVISTA EVOLUÇÃO: editada pelo Instituto Pedagógico entre os anos de 1931 e 1932, hoje Colégio Alfredo Dantas (CAD). Nº 1 a 9.

ALMEIDA, Elpidio de. **História de Campina Grande**. 2ªed. João Pessoa, Editora Universitária / UFPB, 1978. 424p. (Coleção Documento Paraibanos, 8).

ARAÚJO, Silvera Vieira de. **Dispensando o feioso: a construção da higiene estética de Campina Grande (1930-1960)** / Silvera Vieira de Araújo. – Campina Grande, 1010.

BRASILEIRO, Livia Tenório. **Educação Física e Arte: reflexões acerca de suas origens na escola**. Departamento de Educação Física da Universidade Estadual da Paraíba, Campina Grande, PB, Brasil. Motriz, Rio Claro, v.16 n.3 p.742-750, jul./set. 2010.

CASTRO, Celso. **Os Militares e a Introdução da educação física no Brasil**. Antropolítica, Niterói, RJ. Nº2, p61-78.1º set.1997.

CAMARA, Epaminondas. **Datas Campinense**. Campina Grande: Ed. Caravela, 1988.

CERTEAU, Michel de. **A invenção do Cotidiano**: 1. Artes de fazer / Michel de Certeau; 17. Ed. Tradução de Ephraim Ferreira Alves. – Petrópolis, RJ: Vozes, 2011.

_____. 1925-1986. **A invenção do Cotidiano**: 2. Morar, cozinhar / Michel de Certeau, Luce Giard, Pierre Mayol; tradução de Ephraim F. Alves e Lúcia Endlich Orth. 10. Ed. – Petrópolis, RJ: Vozes, 2011.

_____. 1925-1986. **A cultura no plural**/ Michel de Certeau; tradução Enid Abreu Dobranszky. – Campinas, SP: Papirus. 1995. – (Coleção Travessia do Século).

_____. 1925-1986. **A escrita da história** / Michel de Certeau; tradução de Maria de Lourdes Menezes: Revisão técnica de Arno Vogel. –ed. – Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES
UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

CORREA, Denise Aparecida. **Ensinar e aprender educação física na “Era Vargas”: lembranças de velhos professores.** In: VI DOUCERE. Congresso Nacional de Educação- PUCPR- PRAXIS, 2006, Curitiba. V.1. (ISBN. 85-166-4).

DINOÁ, Ronaldo. **Memórias de Campina Grande.** 2º volume.

CASTELLANI FILHO, Lino. **Educação Física no Brasil: a História que não se conta.** Lino Castellani Filho. - Campinas, SP: Papyrus, 1988. -(Coleção Corpo & Motricidade).

_____. **A educação física no sistema educacional brasileiro: percurso, paradoxos e perspectivas.** Campinas. 1999. (tese de doutoramento).

FILHO, Severino Cabral. **Desejada modernização: Campina Grande, Imagens e História.** ANPUH – XXIII SIMPÓSIO DE HISTÓRIA – Londrina, 2005.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e Punir: nascimento da prisão.** Petrópolis, Vozes, 1977.

_____. **Microfísica do poder/** Michel Foucault: organização e tradução de Roberto Machado. – Rio de Janeiro: Edição Graal, 1979.

GAUDÊNCIO, Bruno Rafael de Albuquerque. **IMAGENS LITERÁRIAS DA EDUCAÇÃO EM CAMPINA GRANDE (1907-1957).** In. Revista Eletrônica Publicada pela EDUEP - UEPB. V. 02, Nº 01, 2008. <http://eduep.uepb.edu.br/alpharrabios/v2-n1/v2n1.html> acesso. In 14/03/2011.

GHIRALDELLI JUNIOR, Paulo. **Educação Física Progressista.** São Paulo, Loyola, 1988.

JUNIOR, Edivaldo Góis. **Os Higienistas e a educação física: a história dos seus ideais.** Rio de Janeiro, março de 2000. (Dissertação).

_____. Garcia, Alessandra Barreta. **A eugenia em periódicos da Educação Física brasileira (1930-1940).** Doi: 10.4025/reveduffis.U2212.9908..R. da Educação Física/ UEM. Maringá, v.22, n.2, p.247-254, 2. Trim. 2011.

_____. **Higienismo e positivismo no Brasil: Unidos e separados nas campanhas sanitárias (1900-1930).** V.2-out/2003.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES
UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

LACERDA, Elizabete Silva de. **Educação Física Na Segunda Metade Do Século XIX E Primeira Metade Do Século XX: Características Da Prática Escolar.** Educação, Sociedade e Práticas Educativas – São Cristovão- SE/ Brasil. 21 a 23 de set. 2011.

LENHARO, Alcir. **Sacralização da Política.** Campinas. 2ª ed. São Paulo. Papirus, 1986.

LIMA, Nísia Trindade. **Um sertão chamado Brasil. Intelectuais e representação geográfica da identidade nacional.** Rio de Janeiro: Iuperj/Revan, 1999.

LOURO, Guacira Lopez. **Gênero, sexualidade e educação – uma perspectiva pós-estruturalista.** 11. Ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2010.

NASCIMENTO, Regina Coelli Gomes. **Disciplina e espaços: construindo a modernidade em Campina Grande no início do século XX.** Recife, 1997. Dissertação de Mestrado em História apresentado ao PPGH da UFPE.

MACHADO, Roberto. **A danação da norma.** Rio de Janeiro: Graal, 1978.

MELLO, José Baptista de. **Evolução do Ensino na Paraíba.** 3º. Ed. Atualização ortográfica e glossário de Alarico Correia Neto. João Pessoa-Paraíba, 1996.

MELO, Josemir Camilo de. **“EVOLUÇÃO”. REVISTA PEDAGÓGICA E MAGAZINE NA PARAÍBA DOS ANOS 30. II SEMINARIO NACIONAL FONTES DOCUMENTAIS E PESQUISA HISTORICA: SOCIEDADE E CULTURA DE 07 a 10 DE NOVEMBRO DE 2011.** UFCG. Campina Grande-PB.

OLIVEIRA, Inês Barbosa de. **Estudos do Cotidiano & Educação/ Inês Barbosa de Oliveira, Paulo Sgarbi.** – Belo Horizonte: Autentica Editora, 2008. – (Coleção Temas & Educação).

PARADA, Mauricio. **Capítulo 4, Educação física e corpos cívicos. Pág. 157. Educando corpos e criando a nação: cerimônias cívicas e práticas disciplinares no Estado Novo/ Mauricio Parada.** - Rio de Janeiro: Ed. PUC- Rio: Apicuri, 2009.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES
UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. **O Espetáculo das Raças. Cientistas, Instituições e Questão Racial no Brasil (1870-1930)** / Lilia Moritz Schwarz. - São Paulo: Companhia da Letras, 1993.

SOARES, Carmem Lúcia. *Educação física, raízes européias e Brasil*. 2. Ed. Campinas: Autores Associados, 2001. 143p.

VAGO, Tarcísio Mauro. **Cultura escolar, cultivo de corpos: educação física e gymnastica como pratica constitutivas dos corpos de crianças no ensino público primário de Belo Horizonte (1906-1920)**. Educar, Curitiba, n.16, p.121-135. 2000. Editora da UFPR.

EJA EDUCAÇÃO DE JOVENS E ADULTOS, A REDESCOBERTA DO APRENDER

Maria Auberlane do Nascimento Lima³⁰⁴
Taynnã Valentim Rodrigues³⁰⁵

Resumo: *A educação de jovens e adultos (EJA) vem potencializando e transformando socialmente uma parte desassistida que durante muito tempo foi apartada da chamada "sociedade letrada". Aspecto da educação reflexiva e dialógica que tem contribuído sobremaneira com a inclusão de estratos sociais desacreditados. Daí, no complexo universo que se apresenta entendermos que o ensino de história pode se transformar numa ferramenta de mobilização e de compreensão do protagonismo das múltiplas ordens sociais. Podemos daí identificar algumas condições que se tornam viáveis nas práticas de alfabetização e formação de um segmento social apartado da escola por dadas condições econômicas e sociais, Nesta perspectiva, nosso trabalho tem como principal objetivo analisar o modo como é tratado a educação de jovens e adultos tendo em vista o público diferenciado que é atendido nas escolas públicas do Brasil e mais especificamente na Paraíba. No uso de uma estruturação dos discursos e experiências discentes e docentes partimos da captação de entrevistas feitas junto a alunos(as) do EJA do seguimento 1 na Escola Municipal Carlos Ernesto do Rêgo na cidade de Queimadas- PB, orientado por professor Ramsés Nunes e Silva para tentar distinguir o papel do ensino de história como instrumento de afirmação, alteridade e reforço das identidades coletivas. Na mobilização de situações de ensino-aprendizagem, dentro daquelas práticas nas quais a EJA se insere, foram prontamente percebidas condições que se projetam como passíveis de análise. Neste sentido, o trabalho se fundamenta: 1) na possibilidade de inquirirmos sobre certas produções cinematográficas que possibilitem usos na educação de jovens e adultos e 2) em entrevistas feitas na escola supracitada visando à elaboração de um perfil do estudante de EJA que tem contato com a história como área do conhecimento. Assim, procuramos nesse artigo trazer alguns debates sobre a prática de alfabetização de jovens e adultos numa proposta pedagógica crítico libertadora. Prática que possa minimamente inferir sobre a necessidade de fundamentos históricos que possam se nutrir: da educação de jovens e adultos; da dialogicidade; ou da "leitura da palavra" não dissociada da "leitura do mundo"; Aspectos que acabam por afirmar a importância dos saberes e da cultura do educando, principalmente enquanto sujeitos de suas vivências e trajetórias históricas.*

Palavras-Chaves: Dialogismo; Educação de jovens e adultos; ensino de história.

No final da década de 50, as críticas a campanha de educação de jovens e adultos dirigiam-se tanto às suas deficiências administrativas e financeiras quanto à orientação pedagógica. Denunciava-se tanto o caráter superficial do aprendizado que se efetiva no

³⁰⁴ Discente do curso de história, Departamento de História da Universidade Estadual da Paraíba (UEPB), PIBIC - E-mail: mariaauberlane@gmail.com

³⁰⁵ Discente do curso de história, Departamento de História da Universidade Estadual da Paraíba (UEPB), Bolsista PIBIC/ CNPq - E-mail: taynnarodrigues@bol.com.br

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES

UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

curto período da alfabetização, quanto do método para a população adulta e para as diferentes regiões do país.

O pensamento pedagógico de Paulo Freire assim como a proposta de alfabetizar jovens e adultos, inspiraram os principais programas de alfabetização e educação popular no país no início das décadas de 1960. Esses programas foram empreendidos por intelectuais, estudantes e católicos engajados numa ação política junto aos grupos populares. Desenvolvendo e aplicando novas diretrizes atuaram os educadores do MEB- Movimento de Educação de Base, ligado à CNBB- Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, dos CPCs- Centro de Cultura Popular, organizados pela UNE-União Popular dos Estudantes, dos Movimentos de Cultura Popular, que reuniam artistas e intelectuais e tinham o apoio de administrações municipais.

Esses diversos grupos de educadores foram se articulando e passaram a pressionar o governo federal para que os apoiasse e estabelecesse uma coordenação nacional das iniciativas. Em janeiro de 1964, foi aprovado o Plano Nacional de Alfabetização, que previa a disseminação por todo Brasil de programas de alfabetização, orientados pela proposta de Paulo Freire. A preparação do plano, com o forte engajamento dos estudantes, sindicatos e diversos grupos estimulados pela efervescência política da época, seria interrompido depois pelo golpe militar.

O paradigma pedagógico que se construiu nessas práticas baseava-se num novo entendimento da relação entre problemática educacional e a problemática social. Antes apontado por causa da pobreza e da marginalização, o analfabetismo passou a ser interpretado como efeito da situação. Era preciso, portanto, que o processo educativo interferisse na estrutura social não igualitária. Era preciso, portanto um processo que interferisse na estrutura social que produzia o analfabetismo. A alfabetização de base de adultos deveria sempre partir de um exame crítico da realidade existencial dos educandos, das identificações da origem dos problemas e das possibilidades de superá-los.

Além da dimensão social e política, os ideais pedagógicos que se difundia profundo comprometimento do educador para com os educandos. Os analfabetos deveriam ser reconhecidos como homens e mulheres produtivos que possuíam cultura. Nessa perspectiva, Paulo Freire criticou a educação bancária que considerava o analfabeto ignorante, uma espécie de gaveta vazia onde o educador deveria depositar conhecimento desconsiderando assim toda a sua carga cultural, emocional. Afinal levando em consideração o que Freire (2001, p, 27) pessoas que apesar de não terem

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

uma carga que as envolveriam no mundo letrado aprenderam no cotidiano a se comunicarem e a participarem da sociedade como componentes dela. Para a chamada educação bancária essas pessoas eram uma espécie de seres sem conhecimento algum e o educador deveria depositar o conhecimento. Tomando o educando como sujeito de sua aprendizagem. E assim o educador poderia propor uma ação educativa que não negasse sua cultura, mas que fosse transformada através de diálogo. Na época, ele referia-se a certa consciência ingênua ou intransitiva, herança de uma sociedade fechada, agrária e oligarquia, que deveria ser transformada em consciência crítica, necessária ao engajamento ativo no desenvolvimento político e econômico da nação.

O educador democrático não pode não negar-se o dever de, na sua vida prática docente, reforçar a capacidade crítica do educando, sua curiosidade, sua insubmissão. Uma das tarefas primordiais é trabalhar com os educandos com rigorosidade metódica com quem devem ser e “aproximar” dos objetivos cognitivos. E esta rigorosidade metódica não tem nada que ver com o discurso “bancário” meramente transferidor do perfil do objeto o conteúdo (FREIRE, ANOS, p.28).

Com base nessa mudança de estrutura educacional da Escola, em especial o EJA, podemos observar que se onde busca trazer aqueles que estão à margem da sociedade letrada a sua integração nela onde essas possibilidades perpassam a educação bancária. Mas que seja, além disso, o ato de aprender, uma relação onde os dois indivíduos se envolvam e conheçam novos mundos trazendo-as para a sua realidade que esses educandos sejam gavetas repletas de sabedorias em diferentes áreas e o educador um incentivador desse saber. O educador é um plantador de “flores” onde as rega, e a água que vai alimentar essa flor se chama saber que se multiplicam, em lindas flores e o plantador testemunha a beleza e a transformação do seu saber que agora o fruto dele não foi depositado criado, foi absorvido e reconstruído é assim é o educador um testemunhador do desabrochar dessas flores que são conhecimento.

Paulo Freire elaborou uma proposta de alfabetização de adultos reelaborar, cujo princípio básico pode ser traduzida na sua célebre frase: “A leitura do mundo precede a leitura da palavra”. Prescindindo da utilização de cartilhas, desenvolveu um conjunto de procedimentos pedagógicos que ficou conhecido como “método Paulo Freire”. Ele previa uma etapa preparatória, quando o alfabetizador deveria fazer uma pesquisa sobre a realidade existencial do grupo junto ao qual iria atuar. Também faria um levantamento

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

do seu universo vocabular, ou seja, as palavras utilizadas pelo grupo com o qual ele vai trabalhar. Desse universo o educador pode separar a palavra que mais expressa a realidade. Depois era necessário selecionar, um conjunto que contivesse os diversos padrões silábicos da língua e organizá-lo segundo o grau de complexidade desses padrões. Esses seriam as palavras geradoras, a partir das quais se realizaria tanto o estudo da escrita e leitura como o da realidade.

Portanto, o referido artigo foi baseado em entrevistas na *Escola Municipal Carlos Ernesto* na cidade de *Queimadas/PB* realizadas com docentes e discentes. Teve como objetivo; analisar de que forma a educação de jovens e adultos está inserida nesse contexto social já que se trata de um grupo de formação heterogenia que na maioria das vezes está à margem da sociedade letrada.

Usando a teoria de Paulo Freire que tão bem conheceu e contribuiu para a mudança no modo de tratar o educandos, pude observar nas entrevistas feitas na referida escola, que uma das principais pontos de elo entre o aluno e professor é o afetivo, a relação de respeito mútuo que não nega a carga cultural pelo contrario é mostrado para o aluno a importância dela.

Ou seja, com a sua relação entre si mesmo e o mundo. Trabalhar com memórias e com narrativas é, portanto, encontrar-se com a dimensão subjetiva, pessoal do sujeito, que se manifesta de inúmeras maneiras, ora através da expressão corporal e lingüística, ora com a produção de silenciamentos, lacunas da linguagem.

As narrativas não buscam reconstruir a história, elas buscam expor experiências e histórias de vida que formatam formas de ser sujeito e formas de estar no mundo. O narrador fala e o entrevistador (ouvinte) está atento aos caminhos percorridos pela narrativa, o narrador vai e vem, não tem linearidade, não possui normas, portanto é pássaro livre na arte das palavras. Ele brinca, cambaleia, pula, dança com as lembranças, ri, chora, cala... Faz de suas palavras não mais uma impossibilidade, mas uma possibilidade do conhecimento histórico.

No filme narradores de Javé de Eliane café aborda a questão de memória e as emoções que ela causa na vida das pessoas daquele lugarejo, baseado na oralidade, expressando que a memória assim como vinculada no filme ela mostra formas de interesses não é algo estático, ele também vão abordar a questão desse mundo letrada e as relações conflituosas entre o dito e o escrito. O filme questiona muito a necessidade construída pelo paradigma moderno de transformar em algo escrito aquilo que se lembra que se narra; demarcando certo medo diante da vulnerabilidade da oralidade. O que dá

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

sustentação ao filme é justamente a angústia diante da fugacidade da narrativa oral, é preciso colocar as memórias dos moradores do vale de Javé no “livro da salvação”.

Ora é muito difícil fazer a boa História sem ter noção do processo, a ideia do devir histórico, a percepção de modos de vida e cultura material, o conhecimento das relações sociais e a apreensão da complexa e imbricada dialética que se estabelece determinações históricas da ação humana. Por outro lado, não há mais porque não dar conta dos novos objetivos e abordagens que o método histórico incorporou nos últimos anos, em que, tendo em destaque o quadro cultural, estudam-se aspectos mais íntimos como a vida privada e as dimensões da experiência humana ligada a sexualidade, aos costumes, os afetos e às crenças. (Karnal, 2010, pg 26,27)

Portanto, a sua história do lugar está atrelado a subjetividade, a sensibilidade e principalmente a construção discursiva de seu lugar sendo responsáveis em construir uma memória coletiva.

Alfabetização não é um simples domínio de técnicas para ler e escrever. Com efeito, ela é o domínio dessas técnicas em termos conscientes. É entender o que se ler e escrever o que se entende, pois a construção da leitura e da escrita precisa acontecer dentro de um contexto social resultante de uma postura atuante do homem sobre ele. Fazendo assim segundo Freire um movimento de investigação de leitura de mundo no qual o aluno possa se sentir sujeito de sua história e onde o conhecimento ele não parte de um lugar para outro, mas ele nasce, e essa germinação é feita entre professor e aluno. Já que se trata do ensino das séries iniciais e essa relação com o mundo das experiências e o mundo das palavras e até mesmo os colocando como personagens históricas criam um elo de importância como esses sem desmerecer a sua carga cultural. As vezes o aprendizado pode se tornar frustrante dependendo de como isso pode ser encarado já que nessa sala heterogênea temos adultos que nunca tiveram a oportunidade de pegar em um lápis e a ansia em aprender a ler e escrever em pouco tempo deve ser de certa forma controlada pois o professor e o aluno irá passar por processos, ele A dialogicidade é a essência da educação como prática da liberdade. O diálogo é tratado como um fenômeno humano em Paulo Freire.

“se nos revela como algo que já poderemos dizer ser ele mesmo: a palavra. Mas, ao encontrarmos a palavra, na análise do diálogo, como

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

algo mais que um meio para que ele se faça, se nos impõe buscar, também seus elementos constitutivos” (Freire, ANO, p.)

É não há um verdadeiro dialogo se não houver uma relação de humildade e de amorosidade, O contexto social- político- econômico- cultural do educando deve ser bem considerado ao se pensar em traçar os conteúdos programáticos. Sendo assim, numa relação horizontal, a educação terá sentido, pois prolongará o projeto de cada um, encharcando-os de sentido a palavra ganha sentidos se retirada de sua vida aguçando assim a sua curiosidade.

“O diálogo é este encontro dos homens, imediatizados pelo mundo, para pronunciá-lo, não se esgotando, portanto, na relação eu-tu. Esta é a razão por que não é possível o diálogo entre os que querem a pronúncia do mundo e os que não querem; entre os que negam aos demais o direito de dizer a palavra e os que se acham negados deste direito” (FREIRE, 2005, p. 91)

A curiosidade é algo natural do ser humano, e para estimulá-la, é necessário conhecer melhor o educando, onde leitura que ele vai fazer do mundo sempre serve para aproximar o mundo e retirar dele, o que vai ser importante para a construção é uma tomada de consciência de algo que pode ser utilizado ou aplicado no dia a dia, chega a ser uma espécie de filtro.

A dialogicidade não nega a validade de momentos explicativos, narrativos em que o professor expõe ou fala do objeto. O fundamental é que professor e alunos, é *dialogica*, aberta curiosa, indagadora e não apassivadora, enquanto fala ou enquanto ouve. O que importa é que professor e alunos se assumam *epistemologicamente curiosos*. (AUTOR, ANO, p.83).

A exemplo disso no ensino de história com essa tomada de consciência enquanto sujeito social e participante dessa formação e assim se ver importante enquanto sujeito protagonista de sua história. É essa a descoberta que o EJA a partir da pedagogia da Paulo Freire propõe, que os indivíduos tomem consciência e sabiam atuar, nas decisões importantes, e que sejam sujeitos críticos.

O exercício da curiosidade convoca à imaginação a intuição, as emoções, a capacidade de conjecturar, de sua razão de ser. Um ruído, por exemplo, pode provocar minha curiosidade. Observo o espaço onde parece que se está verificando. Aguço o ouvido. Procuro comprar com outro ruído cuja razão de ser já conheço. Investigo

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

melhor o espaço. Admito hipóteses várias em torno da possível origem do ruído. Elimino algumas até que chego a sua explicação (AUTOR, ANO, p-85)

O educador incentiva, coordena, ajuda e testemunha a importância do conhecimento e o outro, o educando, se motiva para desabrochar o seu próprio conhecimento só é válido quando compartilhado, segundo Freire, é dado socialmente, pois eu posso me equivocar, por isso se faz necessário o compartilhamento do mundo lido com o outro, vai se reconstruindo o seu mundo retirando dele as informações que lhes interessa e que lhe é útil. Pois a minha compreensão pode ser diferente da do outro e sendo assim o compartilhamento me trás esses diferentes aspectos.

Portanto a nossa capacidade de aprender não é um ato mecânico, vai além do que decodificação de palavras trata-se de apreender, de resignificar o conhecimento do objeto, reconstruí-lo a partir do seu pensamento e assim transformar a sua realidade.

Por isso, somos os únicos em que *aprender* é uma aventura criadora, algo, pois isso mesmo, muito mais rico do que meramente repetida à *lição* dada. Aprender para nós é *construir, reconstruir, contrastar para mudar*, o que não se faz sem abertura ao risco e à aventura do espírito. (AUTOR, ANO, p-68).

O ato de aprender envolve processos, pois enquanto ensino aprendo e enquanto aprendo ensino e assim causa-se um movimento de idéias e conceitos a partir do meu conhecimento prévio, a carga cultural do educador e do educando, um dos pontos de relação entre essas cargas é a afetividade e a, alteridade.

A afetividade na Educação de Jovens e Adultos vem como um elemento de fundamental importância na aprendizagem, já que quando ele encontra um ambiente acolhedor e fértil propicio aprendizagem, haverá incentivo em buscar o conhecimento.

E quem é responsável por ser transformador de mundos como o professor deve se colocar como um ser esperançoso, e alegre além de um intermediador do saber e também é um incentivador dele, já que o colocado em uma sala do EJA que é tão heterogenia em vários aspectos, ele precisa ter esses elementos como esses junto ao ensino. Pois a sala de aula é um lugar vivências, convivências, e relações pedagógicas este espaço é construído pela diversidade e heterogeneidade de idéias, valores e crenças.

É um espaço de formação humana, onde as experiências pedagógicas o ensina/aprender e desenvolvido num vínculo de afeto de trocas de experiências cotidiana que são vivenciadas por esse grupo diferenciado de indivíduos.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Segundo Freire, 2011 pag. 70 o professor e sua relação com o aluno de afetividade, de querer bem, a atividade docente e da discente não se separa é uma experiência alegre por natureza, porque faz parte do processo da prática educativa do ensinar e o do aprender elas não se descosiam, pois instiga a sensibilidade e a abertura para novos conhecimentos, e a experiência pedagógica desenvolve em nos o gosto de quere bem e o gosto da alegria pois, sem ela não haveria sentido.

A afetividade não se acha excluída da cognoscibilidade. O que não posso obviamente permitir é que minha afetividade interfira no meu cumprimento ético de meu dever de professor no exercício de minha autoridade. (Freire pg 138).

Sendo necessário que a afetividade e a alegria sejam encaradas nessas relações, não de uma forma a parte, mas juntamente com a formação científica e a clareza política do educador, pois a pratica educativa envolve; afetividade, alegria, capacidade científica, domínio de habilidades a serviço, da mudança ou transformação da realidade ao qual o individuo estar inserido. Isso implica dizer que o elemento afetividade não diminui o profissionalismo e a seriedade do professor, com o compromisso na sua prática educativa, o fato de querer bem ira acrescentar na aprendizagem e na formação do sujeito. Esta formação tem fundamental importância na educação do ser histórico inacabado, afim de tornar-nos conscientes aperfeiçoando suas habilidades e competências desafiando os obstáculos e o seu crescimento sendo sujeito com liberdade consciente de lutar, construir e reconstruir a sua história.

Gente formando-se, mudando, crescendo, reorientando-se, melhorando, mas, porque gente, capaz de negar os valores, de distorcer-sede recuar, de transgredir. Não sendo superior nem inferior ao outra pratica profissional, a minha, que é a docente, exige de mim um alto nível de responsabilidade ética de que a minha própria capacitação científica faz parte. (FREIRE, 2001, p 141)

Daí nota-se a importância da boa relação do educador com os seus alunos na sua formação, pois esta ultrapassa o domínio de simples técnicas de decodificação, mas o professor antes de tudo deve estimular os sonhos impossíveis por exercesse influência sobre seus alunos sabendo que o ensino e não é aquele tecnicista formador apenas de futuros profissionais, mas também pessoas conscientes e autônomas, para atuar na sociedade. Essa prática na educar não pode ser uma experiência fria e sem sentido, onde

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

as emoções os sentimentos e os desejos são reprimidos a exemplo disso é a construção da linha do tempo com os alunos onde eles onde fatos importantes, emoções e sentimentos que marcaram a sua trajetória são ali expostos assim não os reprimindo por uma ditadura racionalista.

Portanto, tanto na construção intelectual do docente e o do discente e inegável o bom relacionamento a troca afetiva de encorajamento na busca de sonhos e assim se desenha uma boa relação com o apoio de ambos os lados os vendo-se como gente não como objetos que devem ser esculpidos, a prática educativa vai, além disso, e o trabalho com o EJA tem sua diferenciação principalmente nos diferentes aspectos que cada aluno possui seja na faixa etária de idade ou na carga cultural, níveis de aprendizagem já que o primeiro segmentos da Educação de Jovens e Adultos trabalha com multisseriado o professor é um tradutor dessas diferentes “línguas” na sala de aula ela faz a interlocução com conhecimento.

A partir do pressuposto que a sala de aula é um “mundo” de culturas, o elemento alteridade tem e deve ser explorado já que o outro na sala não deve ser posto a margem da minha vida ele se faz presente e deve ser respeitado já que as cargas culturais são diferentes. O ensino de história como ferramenta de afirmação e alteridade, ou seja, colocar-se no lugar do outro na relação interpessoal, com consideração e valorização do dialogo do outro, e no ensino de história esse outro significa reconhecê-lo como sujeito de iguais direitos, por exemplo, a sala de aula que é um espaço onde esse conceito deve prevalecer pois trata-se de um espaço de dialogo e interação.

Nessas relações podemos aliar aspectos relevantes de representações de alteridade. O ser humano é social por natureza e para aprender necessita do contato com alguém que possa ajudá-lo nesse processo de aprendizagem. Assim sendo, o ambiente escolar deve propiciar ao aluno espaço para que ele possa se expressar, dialogar, formar novos conceitos, e conseqüentemente se reconhecer e se auto-conhecer pelo Outro.

“Necessitamos do outro, mesmo que assumindo certo risco, pois de outra forma não teríamos como justificar o que somos nossas leis, as instituições, as regras, a ética, a moral e a estética de nossos discursos e nossas práticas.” (DUSCHATZKY, S; SKLIAR, ANO, p- 124).

Na sala de aula esse outro que poder ser com indiferença tem sua importância para o eu, já que para a reafirmação do eu enquanto melhor, e esse conceito pode vir a ruir quando se escolhido os preferidos da sala de aula já que não olha-se para o outro,

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

então esse conceito que é tão bem exposto na teoria nem sempre está sendo explorado, torna-se necessário observar quem são esses outros e indagar o que os leva a ser esse outro.

O professor como componente e testemunhador do saber deve ter por responsabilidade se policiar nesse sentido para que suas palavras não se tornem discursos vazios onde o outro é aquele aluno, que tem o comportamento mais agressivo, ou o que não sabe se expressar. Já que o conceito de alteridade possui e significado de se colocar no lugar do outro na relação interpessoal com consideração e valorização do dialogo do outro, essa concepção parte do pressuposto básico que todo individuo interage interdepende de outros indivíduos.

Alteridade é a relação com (os/as, outros/as) seria, portanto, a capacidade de conviver com o diferente, de proporcionar um olhar interior a partir das diferenças, significa dizer que eu reconheço o “outro” também como sujeito de iguais direitos é exatamente essa constatação das diferenças que gera a alteridade.

“Uma questão crucial nas políticas culturais e educativas parece ser, atualmente, interrogamos acerca das representações acerca da alteridade que nos convertem em aliados de certos discursos e práticas culturais, tão politicamente corretas quanto sensivelmente confusas.”
(DUSCHATZKY, S; SKLIAR, ANO, p. 120).

A Silvia Duschatzky e o Carlos Skliar vêm mostrar que é muito fácil teoricamente dizer: Respeite o outro; mas na prática não é o que está ocorrendo, e esta é uma questão que deve ser resolvida principalmente no ambiente escolar em especial em salas de aula do EJA onde se encontra uma multiplicidade de jovens e adultos. Não é difícil ver um professor dando mais atenção, tecendo elogios mais a uns alunos do que a outros, ou ainda, por exemplo, se é escolhido para representar a turma em participações públicas alunos que tem o domínio da leitura, excluindo assim os demais, como irão se sentir sabendo que todo aquele discurso sobre a importância de carga cultural vem romper com a lógica do conceito.

Sendo assim ao expor as atitudes desse “educador” à pergunta que fica é: Como as pessoas que não foram em nenhum momento escolhido ou vistos estarão se sentido? A resposta é triste e cruel, eles estarão sentido se excluídos, indiferentes, humilhados e diminuídos, ou seja, eles serão o grupo do OUTRO que estará sempre abaixo do egoísta grupo do EU. E a na sala o professor mesmo tendo consciência desse conceito parece que o discurso não tem sentido já que os escolhidos sempre são os considerado

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

“melhores”, então como pode ser imposto esse conceito para os alunos onde implica o discurso de respeito mutuo se esse respeito lhe é negado constantemente torna-se confuso e contraditório o discurso distante da pratica.

Portanto, esse trabalho teve como finalidade expor aspectos de transformação da educação observando na Educação de Jovens e Adultos não com um simples processo de ensino, mas com o de construção de conhecimento que se dá através de conteúdo retirados de seus cotidianos assim trazendo o mundo letrado cada vez mais próximo de sua realidade, observando também os motivos que lhe levaram a sair da sala de aula e os que lhe fizeram voltar a freqüentar, as respostas na maioria das vezes vem acompanhada da sua carga histórica de como era a sua impossibilidade de freqüentar a escola e com o EJA, a oportunidade de voltar a estudar vem junto com a vontade se realizar como aprendiz, tendo como um ponto positivo para o seu crescimento e a realização de participar de algo que outro lhe foi impedido, e essa volta teria um sentido de preenchimento dessa lacuna temporal, que lhes afastou da escola.

Além disso, vale ressaltar a importância que é dada a boa relação com o professor, pois ele é um estimulador desse aluno que não resume apenas ao conhecimento, mas de amizade, talvez seja esse um dos pontos fundamentais a permanência desses alunos na escola, a boa relação. Assim, através disso pude perceber a relação que se cria para essa construção nas entrevistas realizadas entre professores e alunos da *escola Carlos Ernesto*, pode analisar através desses aspectos, o ensino/aprendizagem como a investigação do individuo o que e mais gosta de estudar, ou seja, a preocupação em manter um dialogo para saber quais foram os motivos que lhe fizeram ir da sala de aula ou até mesmo aqueles que nunca antes tenham freqüentados uma tenha tido contato com esse mundo letrado, mundo esse que lhe exclui de certas participações na sociedade por isso que nas salas de aula trabalhar com a alteridade é um ponto importante até no processo de escolha dos conteúdos.

Mas esse processo vai além do mundo letrado já no plano da linguagem oral, invertiam-se os papeis, isto é, senhoras de 60 anos de idade, mostravam-se hábeis contadoras de histórias tanto de sua vida quanto dos saberes populares de sua localidade. Foi ai que se evidenciou a necessidade do professor(a) ofertar a estes aprendizes condições especiais para que eles pudessem expressar seus sentimentos por meio da oralidade. Para tanto, o professor(a) aproveitaria esta oportunidade para trabalhar a Língua Portuguesa em suas variantes oral e escrita criando situações de fala, isto é, foram dados aos alunos temas de seu cotidiano (causos, histórias, relatos e

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

cantigas) com os quais eles articulariam suas comunicações e o professor monitoraria tal produção. Para, em seguida, identificar a prosódia do discurso e orientá-los sobre esses “desvios” chamando a atenção para a questão da escrita, visto que muitos confundiam a palavra com os sons.

Conforme lingüistas e historiadores da linguagem, a fala é o meio lingüístico essencial dos seres humanos. É a responsável pela nossa comunicação cotidiana independente de nossa formação escolar ou cultural. Esta modalidade de interação marca o modo de expressão cultural daqueles pouco ou nada alfabetizados. A oralidade é sua simbologia mais forte (identidade), demonstrada através de uma bagagem cultural articulada no contato cotidiano e na tradição oral, a qual a fruto de experiências pessoais e assim se desenha a sala de aula do EJA essa múltiplo universos de saberes.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

DUSCHATZKY, Silvia; SKLIAR, Carlos. “O Nome dos Outros. Narrando a Alteridade na Cultura e na Educação”. In: **Habitantes de Babel: Políticas e Poéticas da Diferença**. Belo Horizonte: Autêntica, 2001. (p. 110-137)

FREIRE, Paulo. **Pedagogia da autonomia**. Saberes necessários à prática educativa. São Paulo, Paz e Terra, 2011.

_____. **Pedagogia do oprimido**, 17ª ed. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1987. Pg(89-91).

MASAGÃO, Maria. LEMOS Claudio, SILVA Dirceu, ARTACHO Margarete, AMÁBILE Maria, Di PIRRE Clara, ALMEIDA Isabel, JOIA Orlando (orgs.). **Educação de Jovens e Adultos**; Proposta curricular para o 1-segmento do ensino fundamental. São Paulo, Ação educativa, MEC, 1997.

Karnal, Bassanezi, Bittencourth, Moura, Gonçalves, Pinsky, Theodoro, Alves, Macedo, Fernades, Moraes, Funari, Ruiz (Org.)Karnal, Leandro. **História na sala de aula conceitos, praticas e propostas**. 6ª ed. São Paulo: contexto, 2010. Pg (17 a 27).

PRODUÇÃO CINEMATOGRAFICA:

Filme: Narradores de Javé

Diretor: Eliane Caffé

Roteirista: Luiz Alberto de Abreu e Eliane Caffé

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES
UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Trilha: DJ Dolores e Orquestra Santa Massa

Ano: 2001

Gênero: Comédia

Elenco: José Dumont, Matheus Nachtergaele, Néelson Dantas, Gero Camilo, Luci Pereira, Nelson Xavier, Altair Lima, Alessandro Azevedo, Henrique Lisboa,

País: Brasil

Lançamento: 2003

Duração: 100 min.

Distribuição: Lumière e Rio filme

EM BUSCA DA MODERNIDADE: REPRESENTAÇÕES FEMININAS NO JORNAL DAS MOÇAS

Lidiane Araújo dos Santos³⁰⁶

Maiara Silva Araújo³⁰⁷

Juciene Batista Félix Andrade³⁰⁸

Resumo: O presente trabalho, objetiva problematizar a Caicó dos anos 20, e a inserção feminina na imprensa escrita. Tem como fonte principal o Jornal das Moças que emergiu no ano de 1926 na cidade de Caicó, interior do Rio Grande do Norte. Materializou em suas páginas as tramas sociais e culturais tecidas neste espaço. O Jornal refere-se a um periódico semanal, impresso aos domingos, que narrava através de suas crônicas os anseios de uma elite intelectual desejando uma Caicó “moderna”. O mesmo pode ser compreendido como uma fonte histórica que permite percebermos a ousadia e sensibilidade das jovens moças elitizadas e intelectuais caicoenses. Dessa forma, o próprio jornal que era “dirigido” por essas mulheres letradas pode ser compreendido como esse anseio de modernidade que permeou a Caicó dos anos 20. Entretanto, a mesma Caicó que desejou o moderno possuía em seu cotidiano traços conservadores, traços estes que são percebidos nas publicações do jornal. A posteriori, esta pesquisa busca elucidar a importância da Nouvelle Historie, que revolucionou o métier do historiador ao alargar o seu campo de atuação, inserindo novas fontes historiográficas, como os periódicos. Em suma, este trabalho constitui-se em um exercício empírico, que a partir das sensibilidades imbricadas no olhar do historiador sobre os fragmentos do passado, visa desenhar a Caicó dos anos 20, em consonância com a presença significativa das mulheres na imprensa escrita, dando ênfase às tramas sociais que se constituíram naquele espaço social, e por fim elucidando o papel da historiografia para a concretização deste trabalho.

Palavras – Chave: Periódico, Mulher, Historiografia.

"Todo pensamento é em tese derivado da história. Não apenas os fatos do passado ou os textos dos livros o são, mas cada pensamento que você produz neste exato momento, ainda que seja relativo ao futuro, tem elementos da história [...] seja pelos fatos que aprovou ou negou, ou por medos e expectativa que projetou. A história é a mãe das ideias e, como tal, deveria ser interpretada com critérios, inclusive a história das pessoas que amam ou rejeitam."

(Augusto Cury)

³⁰⁶ Graduanda em História – UFRN\Ceres- Caicó - E-mail: lidiaani@gmail.com

³⁰⁷ Graduanda em História – UFRN\Ceres- Caicó - E-mail: maiara_araujo01@hotmail.com

³⁰⁸ Orientadora - Doutoranda em História - UFPE - E-mail: jucieneandrade@yahoo.com.br

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

O positivismo surgiu em meados do século XIX, em um contexto onde tudo possuía relação com a cientificidade - a razão em primeiro lugar - dessa forma, os historiadores ditos positivistas queriam que a história, assim como a física e a matemática, fosse considerada uma ciência, exatamente como as naturais, algo que com a história não pode ser feito, pois não é possível reviver o passado, para que assim ocorresse uma definição geral e uma verdade absoluta sobre o que ocorreu, algo que os positivistas buscavam. Os cientistas podem realizar experimentos em detrimento ao historiador, visto que o mesmo não pode apreender o seu objeto de estudo, exatamente por referir-se o passado humano que é por si lacunar, e por ser humano é inexato.

Nessa perspectiva pensar uma história que fosse exata igual à ciência seria algo inviável, por suas especificidades. A história não pode ser linear e progressista, a mesma é compreendida por suas descontinuidades, é fragmentada e semelhante a uma colcha de retalhos, ou a caleidoscópio. História é vida, e por ser vida é movimento, mudanças, inexatidão. Não podemos esquecer também das permanências da história, que o tempo conserva, torna clássico.

É evidente, que ao destacarmos a impossibilidade de possuímos uma história científica, e de problematizarmos os aspectos que torna inviável essa constituição, não temos o intuito de invisibilizar a contribuição dos historiadores positivistas visto que, seria um grave erro. Os historiadores adeptos dessa abordagem teórica, que desenharam as páginas da historiografia no século XIX, especificamente, deixaram um legado significativo na forma de se fazer história. Para exemplificar, citamos os métodos que os historiadores devem se apropriar e o fato da história ter se afirmado enquanto disciplina. O historiador não busca verdades absolutas, irrefutáveis, todavia, busca a verdade dos fatos, e podemos afirmar também que a importância concedida à veracidade dos acontecimentos históricos, é fruto da Escola Metódica. As páginas da história, são edificadas a partir dos vestígios da vivência humana, sejam eles documentos ou não. Mas vestígios que comprovem de fato existência do acontecido.

Foi o desejo de fazer com que a história fosse uma ciência que a evidenciou; que fez com que ela realmente passasse a ser estudada, mostrando que não era só a filosofia que estudava o homem, mas a história também, e ainda mais, estudava o homem no tempo. "Diz-se algumas vezes: 'a história é a ciência do passado.' É [no meu modo de ver] falar errado. [...] a própria ideia de que o passado, enquanto tal, possa ser objeto de ciência é absurda" (BLOCH, 2001, p. 52).

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Com a ascensão dessa nova forma de pensamento crítico em relação à história, pode-se perceber um novo olhar para as perspectivas históricas, aspectos que sempre existiram, mas que não eram de interesse serem estudados, temas que com o passar do tempo sempre foram "marginalizados" pelo olhar positivista e que com a Escola dos *Annales* tiveram o seu "lugar ao sol".

A história não era mais feita apenas dos grandes homens, das grandes datas, e dos acontecimentos militares e econômicos, já que se passou a ser aceito novas fontes de pesquisa. Não mais precisava necessariamente ser os documentos oficiais, agora poderiam ser usados, por exemplo, os periódicos, que iremos abordar mais adiante, o que facilitou aos historiadores nessa nova fase, sugerindo novas abordagens, temas, questões, entre outros.

Dentre as fases percorridas pelos historiadores *annalistes*, podemos perceber que a sua terceira geração foi uma geração cultural, onde os "excluídos da história" começaram a ser estudados com a sua devida importância, os participantes dessa geração como Michelle Perrot e Jacques Le Goff, colocaram em destaque temas que até então não eram trabalhados, quebraram com a abordagem positivista que pregava que apenas a história dos grandes homens era importante.

“Abriu-se, assim, o caminho para que a produção historiográfica francesa fosse 'do porão ao sótão', metáfora então usada para exprimir a mudança de preocupações da base socioeconômica ou da vida material para os processos mentais, a vida cotidiana e suas representações" (CARDOSO; VAINFAS, 1997, p. 136). Com essa nova perspectiva historiográfica o *metiê* do historiador consiste em desmistificar o passado, desconstruir estereótipos, compreender as tramas humanas a partir do não factual, do empírico sem buscar estabelecer certezas. Segundo o historiador Durval Muniz de Albuquerque (2010, p. 9):

A história deve ser uma atividade de destronar ídolos e deuses, que visa inquietar o pensamento e o poder, que se destina a nos libertar do peso do passado, de sua repetição mecânica e a-crítica. Ela deve arruinar a familiaridade com as coisas de antanho, dessacralizar e desnaturalizar o que nos chega do passado como valores universais e eternos.

Com essa nova perspectiva historiográfica, foi possível relacionar novos temas de pesquisa como o estudo das cidades, dos periódicos, das mulheres, da sexualidade,

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

entre inúmeros outros. Rompendo assim com o método positivista, elucidado acima, de fazer história. Dessa forma, utilizamos neste breve artigo como fonte principal um periódico, o *Jornal das Moças*, juntamente com autores como Paul Veyne, Marc Bloch, José Carlos Reis, entre outros, que fundamentaram nossa pesquisa, e problematizamos ainda a importância de conhecermos o meio em que estamos inseridos, visto que só podemos nos apropriar da história ao passo em que compreendemos o espaço no qual acontecem às relações sociais, dessa forma:

A modificação no campo da pesquisa seria sem resultados se não fosse acompanhada de uma mudança na noção de fonte histórica. Se antes a documentação era relativa ao evento e ao seu produtor [...] agora ela é relativa ao campo econômico-social-mental [...] Os documentos se referem à vida cotidiana das massas anônimas, à sua vida produtiva, à sua vida comercial, ao seu consumo, às suas crenças coletivas, às diversas formas de organização social. (REIS, 2008, p. 28)

O homem constrói a cidade e a cidade constrói o homem, dessa forma o ser humano é construído enquanto membro de um determinado grupo social, e a cidade é o espaço onde, muitas vezes, esses grupos se configuram. Nessa perspectiva, o homem é um animal social que está continuamente interagindo com este meio no qual está imerso, estabelecendo relações e promovendo mudanças, ao passo em que ele também é afetado por estas mudanças.

Dessa forma, as transformações que acontecem na história e marcam cada século é exatamente produto dessas relações humanas, do emaranhado de suas vivências que desenham as páginas da historiografia. O que nos interessa enquanto historiador é exatamente compreender como essas relações humanas foram construídas, percebermos nos fragmentos do passado o que distingue uma época da outra, tendo em vista que as mudanças na história são lentas, processuais e acontecem dia após dia.

O homem não vai dormir medieval e acorda moderno, esta é uma mudança que requer tempo para que aconteça uma transição de um período a outro, a adaptação com os novos aspectos culturais, de formação de novos indivíduos que irão posteriormente serem relacionados a um devido tempo histórico. E este mesmo homem não se intitula, ou melhor, defini-se como medieval ou moderno, ele apenas vive. Somos nós

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

historiadores que nos interessamos por essas vivências, atribuímos títulos e tecemos contornos para cada época.

Evidentemente que é a partir das características de cada contexto social vigente que o historiador se apropria desse passado e desenha as tramas humanas, visto que ele não é um romancista ou um ficcionista como afirmou Paul Veyne em sua obra intitulada “Como se escreve a história e Foucault revoluciona a história”. O historiador é bem mais especulador, que fareja as tramas humanas e apropria-se das mesmas. Em suma, o interesse da história é o homem e sua interação com o mundo que o cerca. Para materializar esse interesse do historiador pelo o homem citamos Bloch (2001, p. 54):

Por trás dos grandes vestígios sensíveis da paisagem, [os artefatos ou as máquinas,] por trás dos escritos aparentemente mais insípidos e as instituições aparentemente mais desligadas daqueles que as criaram, são os homens que a história quer capturar. Quem não conseguir isso será apenas, no máximo, um serviçal na erudição. Já o bom historiador se parece com o ogro da lenda onde fareja carne humana, sabe que ali está a sua caça.

Nessa perspectiva, reafirmamos que a cidade é o espaço em que se solidifica o emaranhado dessas vivências humanas constituídas em um imaginário temporal. A mesma funciona como a guardiã das transformações que o homem promove. Suas ruas, muitas vezes, guardam as marcas deixadas por um passado de hostilidades, misérias e sofrimentos. Todavia, guardam também as crenças, regras, e costumes de uma determinada época.

E é exatamente neste espaço sociocultural que o indivíduo constitui sua história, ao apropriar-se dos cacos do passado. E não poderíamos deixar de destacar também que é neste espaço de conflitos e crenças, que o homem, enquanto o ser humano que é, interage com o seu semelhante, apaixona-se e constitui laços familiares. Estas são também as sensibilidades da história. Conhecer o homem comum e conjunto de suas vivências, percebendo as entre linhas de cada uma, as marcas que ficam escondidas nas peças pequenas do imenso mosaico que configura a história.

Dessa forma, *o Jornal das Moças*, objeto desta pesquisa, nada mais é que a materialização desse discurso, já que o mesmo desenhava suas páginas em consonância com o contexto social vigente, com os acontecimentos da cidade e com a interferência da mesma nas tramas humanas, vividas neste espaço. Pessoas com histórias que nos

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

remete a conhecida hoje como micro-história, onde podemos estudar as vivências corriqueiras destas pessoas para compreender o que se passava em seu meio social, o que foi invisibilizado durante muito tempo pela historiografia tradicional.

O *Jornal das Moças* referia-se a um periódico semanal, impresso aos domingos. Sua circulação iniciou-se no dia 07 de fevereiro do ano de 1926, na cidade de Caicó, situada no Estado do Rio Grande do Norte. Uma cidadezinha que foi construída com o fito de ser a “Capital do Seridó”.

Pode ser considerado, como uma revolução na história da imprensa potiguar, não só por ser dirigido por mulheres, mas por suas características e técnicas jornalísticas, visto que o mesmo era do tipo tabloide. Dessa forma, era impresso em papel jornal e vendido nas bancas da cidade ou por assinatura. Fato considerado inédito na imprensa feminina, já que antes os jornais produzidos pelas mulheres não passavam de manuscritos. (ROCHA NETO, 2002). “Caicó se sentia envaidecida por que era a única cidade do estado onde se publicava um jornal feminino”. (JORNAL DAS MOÇAS, 04\07\1926).

Como já podemos concluir, recebia o nome de *Jornal das Moças* por ser composto por moças da elite caicoense. Mulheres intelectuais que construíam nas páginas do jornalzinho as tramas sociais da conservadora Caicó dos anos 20. E que segundo Andrade (2007, p. 17), referia-se a uma cidade ambivalente, entre a recusa e sedução:

A recusa por mudanças bruscas dadas por suas políticas e práticas tradicionais, e a sedução, externada por suas elites nas crônicas e nos reclames dos jornais que almejavam as novidades e viam a possibilidade da instauração de novas práticas de consumo, como carros, remédios, vestuários, etc. e nas políticas públicas que buscavam angariar apoio para as mudanças espaço e da vivência do homem seridoense.

Dessa forma, recusava as mudanças que rompessem com a tradição e seduzia-se ao mesmo tempo pelos os signos de uma elite moderna. Esse desejo do moderno ficou impresso nas páginas do *Jornal das Moças*, como em uma nota, que narrava o desejo de possuir um espaço adequado, onde a sociedade pudesse se reunir, já que de acordo com as próprias editoras do jornal, faltavam espaços para a convivência das pessoas de elite,

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

pois esses encontros só estavam se dando nos casamentos, e estes eventos estavam tornando-se cada vez mais escassos.

Este espaço seria exatamente um clube dançante, que além de ser útil ao divertimento aumentaria o “status” social da cidade e seria a expressão do progresso. Caicó deveria apressar-se em construir esse espaço imitando a cidade vizinha de Jardim do Seridó, intitulada como a “Veneza Seridoense”, que já possuía este ambiente, portanto:

Uma das necessidades mais palpitantes de Caicó é a criação de club dansante. Não se comprehende uma cidade de mais de dois mil habitantes, como a nossa, com luz electrica, cinema e commercio adiantado, sem diversões elegantes sem reuniões chics, em fim, sem convivência social. (DANTAS, 18\07\1926).

O progresso nessa época era representado por signos, dentre esses, damos ênfase a construção de estradas, visto que seriam as estradas que permitiriam o deslocamento e as trocas comerciais entre essas cidades. “O nosso futuro, desenvolvimento de Caicó se resolve em duas realizações: uma estrada de ferro [...] e a construção do grande açude Cruzeta”. (JORNAL DAS MOÇAS, 07\08\1926).

Evidentemente que as estradas eram um entre tantos outros signos, como o clube dançante, que já elucidamos, a eletricidade, o comércio, assim como o próprio comportamento das pessoas mediante esse progresso que a cidadezinha de Caicó vinha vivenciando, um progresso que não esteve restrito aos grandes centros urbanos, mas que se estendeu aos interiores. O desejo de civilização e avanço permeou de forma significativa a sociedade caicoense, e consequentemente o jornalzinho das moças:

Quando se diz civilização diz-se progresso material e cultural. Uma aldeia de bárbaros pode erigir pirâmides e, desmentindo as leis da História, alcançar grande desenvolvimento material, mas não passará de barbárie se não conseguir ao mesmo passado o progresso social e cultural. (JORNAL DAS MOÇAS, 1926).

Entretanto, o referido jornal mantinha em suas publicações além do desejo do moderno, a ambiguidade da cidade de Caicó que já abordamos: “uma cidade entre a recusa e sedução”, o que não significa dizer que o mesmo era ambíguo, mas apenas tradicional, o desejo do moderno não afastava daquelas pessoas a vontade de manter os costumes.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Para materializar esse desejo de conservar a tradição que permeava a sociedade caicoense e ficava impressa nas páginas do jornal, citaremos algumas publicações do periódico, como a preocupação com o procedimento das pessoas em sociedade, “as pessoas, ainda mesmo com a menor dose de cultura, são conhecidas pelo seu tratar, pelo seu modo de viver e pelo seu juízo que fazem das coisas sociaes”. (JORNAL DAS MOÇAS, 29\08\1926). Assim como, a preocupação em preservar a família e os bons costumes, sendo assim contrário ao divórcio:

34 nullidade de casamento, em 48 pedidos foram concedidos em 1925. Embora a Igreja Católica proíba severamente o divórcio, o supremo Tribunal da Congregação da Sagrada Rota concebeu nada menos de 34 decretos de nullidade de casamento em todo o mundo durante o ano de 1925. (JORNAL DAS MOÇAS, 13\06\1926).

Para a preservação dessa tradição, não era bem visto fugir a esse parâmetro de mulher ideal, de esposa amorosa e fiel, e mãe dedicada. Era um escândalo imaginar que uma mulher divorciada poderia ser uma boa companhia, o que não pode nos remeter ao anacronismo de criticá-las, já que o meio influía em seus pensamentos, e aquele era o tipo de pensamento vigente na época. Até mesmo porque o papel do historiador não consiste em julgar os costumes e regras de determinadas sociedades, mas apenas buscar compreender dentro do contexto que emergiu, assim:

Finalmente, caros leitores, devemos em toda linha condenar o divorcio por que traz – a desorganização da família, o enfraquecimento – do sentimento de fraternidade, o prejuízo da educação dos filhos, o mal à economia social em consequência da dissolução do vínculo matrimonial [...]. (LIZ, 04\07\1926).

Uma característica que consideramos pertinente do jornalzinho foi o fato do mesmo fazer publicações sobre o próprio *Jornal das Moças* e de destacar a sua importância para a sociedade caicoense como podemos elucidar em sua edição inaugural onde os editores publicaram uma crônica, sob o título “O Jornal das Moças”, felicitando a cidade de Caicó, pela a criação de um periódico, que representava a emergência da imprensa feminina:

Será este um semanário de caráter independente, noticioso, e contará com assídua colaboração das nossas conterrâneas. Como se trata de um órgão fundado por moças de nossa melhor sociedade, certo ele

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

trará ensejo para o desenvolvimento da mulher caicoense, que já se há afirmando propendente às lides jornalísticas. Caicó está, portanto, de parabéns com a criação do Jornal das Moças. (ROCHA NETO, 2002, p. 14).

Referia-se a um meio de comunicação “dirigido” por mulheres e voltado para o público feminino, o mesmo inseriu as mulheres no espaço público, como exemplo, a então emergente imprensa feminina, que representava o progresso da modernidade:

Com o desenrolar dos tempos modernos e progressistas, a mulher caicoense compreendeu que havia um vácuo a preencher no mundo literário do Caicó. E por isso, fundou o seu jornal [...]. O jornalzinho viverá porque para tal foi emprestado o brilho, a tenacidade e a força de vontade desse punhado de conterrâneas, que certamente lhe vão bordar as colunas dos mais agradáveis artigos. (ibid., p. 14).

Em suas crônicas expressou o desejo por mudanças de comportamentos, pois pensou sob as diferenças existentes entre homens e mulheres com relação ao acesso a educação e almejou uma mulher instruída também. Porém, não objetivou retirá-las do âmbito privado, visto que em suas publicações, reproduziu o arcaico discurso ideológico arraigado na história das mulheres. Discurso este, que definia a missão feminina como sendo a de ser mãe e esposa.

E ser mãe e esposa em uma sociedade conservadora e viril consistia em um papel carregado de adjetivos, que desenhava o modelo de mulher ideal. O retrato dessa mulher ideal tinha impresso as qualidades que esta devia conter, como a obediência, cuidado com as tarefas domésticas o zelo pela família, entre tantas outras. Salientamos também que essa representação da mulher modelo, foi tecida continuamente pela Igreja, pela política e muitas vezes por ela mesma dentro de um espaço sociocultural regido por leis e normas arquitetadas pelo homem. Nessa perspectiva, a filósofa Simone Beauvoir foi feliz quando afirmou que: “Não se nasce mulher: torna-se mulher”. (NAHES, SEMIRAMIS, 2007. p.11), visto que homens e mulheres têm os seus papéis tecidos culturalmente.

Dessa forma, o jornal reafirmava o caráter conservador da cidadezinha de Caicó e conseqüentemente o seu conservadorismo. Visto que, como já apontamos, o mesmo materializava o desenho da sociedade elitizada da sociedade de Caicó, dessa forma, perpetuava os papéis do homem e da mulher construídos socialmente e imbricados na

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

família. Este discurso, produzido acerca da condição feminina ficou evidente em suas publicações como no decálogo da esposa: “Ama teu esposo acima de tudo, na terra e ama teu próximo da melhor forma que puderes; mas lembra-te de que a tua casa é de teu esposo e não do teu próximo [...]” (JORNAL DAS MOÇAS, 1926).

Evidentemente que ao problematizarmos uma sociedade que é construída pelo ser humano, não poderíamos deixar de abordar que os papéis que definem a atuação do homem e da mulher na sociedade ganharam formas e contornos que foram tecidas pelos mesmos. Sendo assim, não podemos simplesmente afirmar que essa sociedade era machista, preconceituosa e que as mulheres eram vítimas submissas visto que sempre existiram aquelas mulheres que negaram o modelo de mulher estabelecido e ousaram viver segundo os seus pressupostos.

Foram estas mulheres que travaram lutas para desconstruir estigmas e desmistificar os estereótipos, e isto é um fato! E estas também foram definidas como rebeldes e símbolos da imoralidade social. Contudo, elas firmaram esta luta por almejarem romper com uma construção que as conduzia apenas ao âmbito privado, em detrimento a outras mulheres que desejavam seguir os padrões de mulher ideal já estabelecido, e em parte condenavam a esta parcela revolucionária. Por fim, o que destacamos é que estas mulheres sejam elas, santas ou pecadoras, crentes ou feiticeiras, esposas ou prostitutas, burguesas ou escravas, submissas ou não, isso não importa, foram seres históricos como os homens.

Contudo, em uma perspectiva de rompimentos com paradigmas que definiam o papel da mulher, compreendemos o *Jornal* como um veículo na busca pela emancipação dessas. Um processo que vinha sendo construído paulatinamente, e expressava-se pelos movimentos feministas e sufragistas na década de 1920. O mesmo, não almejou romper com as normas viris que ditavam a missão feminina. Tinha um caráter conservador, que voltava sempre a mulher para o mesmo discurso ideológico, que já elucidamos.

No entanto, concedeu a mesma um espaço privilegiado no âmbito público, o da imprensa, onde podiam se expressar e apresentar suas opiniões sobre os assuntos cotidianos e que tanto influíam nas vivências dos mais de dois mil cidadãos da cidade de Caicó na década de 1920, partindo de assuntos de "maiores" importâncias para os habitantes, como a visita do presidente da república, até o movimento dos senhores mata-mosquitos.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Todavia, é preciso salientar que o mesmo não era composto só por mulheres, tendo assim a presença do farmacêutico José Gurgel, que escrevia sob o pseudônimo de Flor de Liz, e dos jornalistas Renato Dantas e Janúncio Bezerra. O periódico era dirigido por Georgina Pires, gerenciado por Dolores Diniz e tinha como redatoras Santinha Gurgel, Júlia Medeiros e Leonor Cavalcante, entre outras moças que constituíam a sociedade caicoense e juntamente com essa parcela masculina davam formas e contornos ao jornalzinho.

Essas mulheres elitizadas eram responsáveis por materializar, nas páginas do jornalzinho, os acontecimentos da cidade, trazendo em seus escritos traços do cotidiano da pequena população caicoense. Como podemos contemplar na publicação feita por Flor de Liz que narrava preocupação com os mosquitos que estavam importunando a vivência do lar:

Estamos, novamente com a grande campanha dos senhores mata-mosquitos, em casa. Vai morrer a última camada das moriçocas que vivem importunando a nossa paciência e os nossos ouvidos! [...] Levemos o nosso aplauso a essa campanha admirável pelo nosso bem estar tratado com tanto carinho, com tanto trabalho e com tanto dinheiro! [...] O nosso paiz precisa, antes de tudo, dessa gloriosa campanha de extermínio dos nossos maiores inimigos. (LIZ, 1926).

A referida publicação de certa forma deixou impresso o caráter tranquilo de uma cidade interiorana, além de ser permeada por humor e leveza, aspectos que caracterizaram o referido periódico. O mesmo foi bem acolhido pela sociedade que compunha a cidadezinha de Caicó, assim como em outros municípios do Seridó potiguar. "Não podíamos ficar reduzidos na pequenez do formato do nosso querido jornalzinho, quando ele vem recebendo da nossa generosa sociedade o melhor conceito, o melhor carinho e o melhor abrigo". (JORNAL DAS MOÇAS, 16\05\1926).

Como já descrevemos o *Jornal das Moças*, era do tipo tabloide, e a partir da imagem abaixo podemos visualizar o seu formato, assim como a sua epígrafe: *Literatura, humorismo e crítica*, que definia o caráter das crônicas publicadas no jornalzinho. (Figura 1):

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.



Figura 1: Página do Jornal das Moças, ilustrando a epígrafe elucidada e o seu formato.
Fonte: LABORDOC (Laboratório de Documentação Histórica), 2012.

Dessa forma, essas características permeavam suas páginas: “A vida é o movimento, a ideia, o pensamento! Pensar e idealizar, eis a função do ‘jornal das moças’. Tudo se reflete com fidelidade, nas columnas amigas”. (JORNAL DAS MOÇAS, 27/06/1926). O mesmo foi um periódico apaixonante por seus românticos poemas e textos literários: “E amor que vive em mim, essa amizade que me prende, é tão grande que tem a immensidade do sol com os mesmos raios e fulguram no espaço da minha existência, penetrando até o recôndito de minha alma”. (ibid.).

Trazia as crônicas de interesse social, como exemplo, os acontecimentos religiosos (a festa da padroeira de Caicó, Nossa Senhora Santana), problematizava ainda a situação política da sociedade Caicoense. Era crítico quando se referia ao rompimento da tradição. Foi um divulgador dos produtos do comércio caicoense que estavam em promoção, como a Casa Torre, farmácia Gurgel, entre outros. Prestando assim serviços à comunidade consumidora.

Sendo assim, podemos destacar o quanto os periódicos são pertinentes para o conhecimento das tramas humanas, tecidas no espaço social de uma determinada época. Nas páginas do jornalzinho percebemos o cotidiano da tradicional Caicó, o desenvolvimento do comércio, os traços da modernidade que insurgiam como a própria imprensa feminina, os valores que deviam ser cultivados para que a ordem fosse mantida, como a família, a moral, a educação, a fé e o respeito às tradições.

O *Jornal das Moças*, ao inserir de certa forma a mulher no espaço público, deu voz aquelas foram silenciadas por muito tempo devido à tradicionalidade dos papéis que definiam os espaços de atuação de homens e mulheres. E que segundo a historiadora

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Perrot (2007), essas mulheres foram invisíveis aos olhos da história, não por não terem construído história, mas por terem sido confinadas no espaço do lar.

As normas patriarcais e viris que regiam a sociedade, "impediam" a mulher de estar no espaço público. Sendo assim, realizar esse trabalho sobre um jornal na década de 1920 dirigido por mulheres é comprovar sua historicidade e engajar-se também como militante no seu processo de emancipação:

[...] destacar as mulheres, significa verificar que elas têm uma história, da qual são também sujeito ativo. Significa também, sem contradição, engajar-se como militante no projeto de emancipação das mulheres.
(PERROT, 2007, p. 9)

Em suma, compreendemos que o fato das mulheres terem sido voltadas para o âmbito privado, em detrimento ao público é fruto de toda uma conjuntura sociopolítica. Nessa perspectiva, o discurso de submissão e emancipação, ganham novos contornos, que não competem serem problematizados neste artigo, visto que o nosso fôto foi pensar o *Jornal das Moças*, que desenhou em suas publicações uma Caicó que buscou o moderno.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz de. Madames, mademoiselles, melindrosas: "feminino" e modernidade na revista Fon-Fon (1907-1914), 2010. (Dissertação de Mestrado em História social). Disponível em: <repositorio.bce.unb.br/bitstream/.../2010_FabianaFranciscaMacenap> Acesso em: 20 jun. 2012.

ANDRADE, Juciene Batista Félix. Caicó: uma cidade entre a recusa e a sedução. Natal, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, 2007. Disponível em: <ftp.ufrn.br/pub/biblioteca/ext/bdtd/JucieneBFA.pdf.> Acesso em 12 jun. 2012.

BLOCH, Marc. A história, os homens e o tempo. In: _____. Apologia da história. Rio de Janeiro: Jorge Zahar ed., 2001.

BURKE, Peter. A escola dos Annales 1929 – 1989: A Revolução Francesa da Historiografia. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1997.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES
UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo (Orgs.). Domínios da história: ensaios de teoria e metodologia. Rio de Janeiro: Campus, 1997.

CURY, Augusto. O colecionador de lágrimas: Holocausto nunca mais. São Paulo: planeta, 2012.

DANTAS, Renato. A cura da tristeza. In: Jornal das Moças. Caicó, 1926.

JORNAL DAS MOÇAS. 1926. Fundo Joaquim Martiniano Neto – Laboratório de Documentação Histórica, CERES/UFRN, Caicó.

_____. O decálogo da esposa. Caicó 1926.

LIZ, Flor. Jornal das Moças. Caicó, 1926.

PERROT, Michelle. Minha história das mulheres. São Paulo: Contexto, 2007.

REIS, José Carlos. Tempo, história e evasão. Campinas: Papirus, 1994.

_____. Nouvelle Histoire e o tempo histórico: a contribuição de Febvre, Bloch e Braudel. 2º ed. São Paulo: Annablume, 2008.

ROCHA NETO, Manoel. Jornal das Moças (1926 - 1932): Educadoras em manchete. Natal, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, 2002. Disponível em: <www.bocc.ubi.pt/pag/neto-manoel-jornal-das-mocas.pdf>. Acesso em: 12 jun. 2012.

NAHES, SEMIRAMIS. Revista FON – FON: a imagem da mulher no Estado Novo (1937-1945). São Paulo: Arte e Ciência, 2007. Disponível em: <www.unimar.br/publicacoes/ftp/miolo_Fon_Fon.pdf>. Acesso em: 27 abr. 2012.

ENTRE A HISTÓRIA E OS LAÇOS CONSAGUÍNEOS: O SURGIMENTO DA SÍNDROME DE BERARDINELLI

Artur de Medeiros Queiroz³⁰⁹

Resumo: Este artigo preliminarmente é fruto de discussões do grupo de estudo da Universidade Federal do Rio Grande do Norte – UFRN – CERES Campus Caicó, focalizando na discussão da “História e Sexualidade” na Região do Seridó, ou seja, é objetivado ao estudo das relações de consanguinidade perceptíveis nas habilitações de casamento e as proles advindas das tais relações. Nesse sentido, as primeiras aproximações situam-se dentro de uma abordagem metodológica descritivo-qualitativa. O nosso interesse quanto à temática sustenta-se pelas inquietações quanto à carência de pesquisas e estudos a frente do tema abordado especificamente no que tange à Síndrome. Nesse modo, buscaremos nos apoiar em um estudo historiográfico com o intuito de nos centralizarmos na investigação do surgimento da Síndrome de Berardinelli no Rio Grande do Norte no século XVIII. Dessa forma, poderemos compreender a organização dos casamentos endogâmicos, sistema social praticado pelos descendentes portugueses, fato determinante para o surgimento do mesmo. Posteriormente, abordamos que atualmente a Síndrome de Berardinelli tem uma Associação de Pais e Pessoas da Síndrome de Berardinelli do Rio Grande do Norte (ASPOSBERN) que atua como referência para as pessoas com a Síndrome. Outro ponto relevante do estudo foi o questionamento da sexualidade principalmente nas mulheres, por ter o seu aspecto masculinizado musculoso resultando na imagem de homossexual e travesti. Em consequência a esse fato, algumas mulheres preferem não namorar para não passar por constrangimentos, sofrendo também dificuldades de se inserirem na sociedade devido ao preconceito existente. Transversalmente, a temática se entrelaça na discussão do ser diferente, de gênero e da sexualidade. Para tal, utilizamos a abordagem metodológica situada na fonte qualitativa dos seguintes referenciais teóricos: Dantas (2005), Queiroz (2012), Lévi-Strauss (1982), aportes estes que nos favorecerão às primeiras respostas expressivas para as inquietações.

Palavras-chave: Síndrome de Berardinelli; casamento endogâmico;

ASPOSBERN - EXPLICAÇÃO HISTÓRICA DO SURGIMENTO DA SÍNDROME DE BERARDINELLI NO SERIDÓ

Este trabalho é o resultado da pesquisa que foi desenvolvida a partir de estudos e debates de um grupo de pesquisa entre alunos dos cursos de graduação em pedagogia, história e direito da Universidade Federal do Rio Grande do Norte, campus CERES - Centro de Ensino Superior do Seridó - Caicó – onde semanalmente realizamos nossas reuniões no espaço do LABORDOC, que dispõe de um acervo documental. Nele,

³⁰⁹ UFRN/CERES - E-mail: medeirosqueiroz1991@hotmail.com

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES

UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

podemos encontrar arquivos de documentos públicos, fotos, jornais, cartas, testamentos, entre outros.

O Laboratório de Documentação Histórica atende o público-alvo de pesquisadores da comunidade geral, alunos e professores de graduação e pós-graduação que utilizam desse acervo para futuras pesquisas.

Dessa forma, este grupo de pesquisa investiga a vertente da sexualidade nas relações das uniões monogâmicas e as suas causas do século XVIII e XX na Região do Seridó.

É neste contexto que buscaremos, através da compreensão histórica, as causas das uniões de pequenos grupos que desencadearam o surgimento de pessoas com deficiências visuais, crônicas, progressivas, outras ainda não diagnosticadas e síndromes, tais como a de Spooan e, especialmente, a de Berardinelli.

Mostraremos que uma das possibilidades que as pessoas com Síndromes e com necessidades especiais possam ter apoio na sociedade é pela forma como ela está organizada. Como exemplo disso, referenciamos a ASPOSBERN (Associação de Pais e Pessoas com Síndrome de Berardinelli do Estado do Rio Grande do Norte), por acolher as pessoas com Síndrome de Berardinelli.

Buscaremos entender através de observações com as pessoas da Síndrome de Berardinelli, à frente de uma sociedade preconceituosa e discriminatória, o jogo de questionamentos quanto à sexualidade, especialmente nas mulheres, e como se comportam a respeito disso.

Estes aspectos que pretendemos abordar adiante se fundamentam na escolha do estudo recorrente à história, pela qual compreendemos os acontecimentos ocorrentes em nossa realidade em um período específico, sendo o escolhido o colonial. Dada a grande extensão do território brasileiro, a Coroa Portuguesa iniciou seu programa de colonização a partir da faixa litorânea, partindo posteriormente para o interior.

A administração da Capitania do Rio Grande no século XVII, acarretada em detrimento da independência política de Portugal, porém, resultou na invasão dos holandeses, os quais queriam explorar, refinar e distribuir a cana-de-açúcar na Europa. Dessa maneira, os holandeses invadiram o Nordeste Brasileiro em busca dos seus interesses econômicos se deparando com a Coroa Portuguesa resultando em uma disputa ocasionando na expulsão dos holandeses.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Em termos geográficos, a Capitania do Rio Grande abrangia “[...] 100 léguas de extensão, a começar da Baía da Traição (limite sul), onde terminavam as terras da Capitania de Itamaracá, até o Rio Jaguaribe, limite com o Ceará” (MARIZ, 1999, p. 40-65).

Segundo Queiroz (2012, p. 2), “No século XVII, o território que podemos denominar como o Sertão Potiguar, se caracterizava pela habitação de várias tribos indígenas, tais como: Tarairiús, Janduís, Pegas e Canindés cenário de muita exploração”. De acordo com a história, o primeiro contato dos portugueses com estes grupos se deu em busca da extração do pau-brasil, tentativa na qual os colonizadores eram minoritários se comparados aos indígenas.

Posteriormente, os portugueses interessados no cultivo da cana-de-açúcar como fonte de riqueza para si chegaram em grande quantidade em busca de tomar posse da terra. Desta vez, os indígenas eram vistos como escravos se sentindo ameaçados pelos portugueses. A relação entre ambos não eram mais a mesma, gerando um clima conflituoso e várias guerras entre os índios e os homens brancos (QUEIROZ, 2012).

Uma das guerras travadas, marcada pela sua longevidade, foi a dos Bárbaros (1687-1697), que perdurou durante dez anos, concentrando-se à margem dos rios do interior da Capitania do Rio Grande com o intuito dos colonos em escravizar os nativos.

Para isso, esses homens em armas realizavam, na prática, o objetivo último da colonização portuguesa e a eles caberia não apenas guerrear, mas também estabelecer as bases de núcleos de povoamento europeu, pois tratava-se de combater ao indígenas e fixar-se em suas terras, por isso junto com as armas seguiam o gado e o necessário a lavoura (MONTEIRO, 2000, p. 58).

Dessa forma, levando em conta que as terras não propiciavam o plantio da cana-de-açúcar, a sua economia rentável estava na base da pecuária e na criação de gados, os sesmeiros seridoenses passariam a apossar e administrar as terras e lutar para conseguir as terras indígenas. É notável, assim, o primeiro indício da instalação dos portugueses no Sertão Potiguar.

A resistência indígena perdeu a sua força no início do século XVIII, dessa forma a concessão de sesmarias no Sertão passou a ser modificada. Aquele que recebesse a sesmaria seria obrigado a fazer a terra produzir em um ano, caso contrário, sua terra seria repartida entre os moradores da capitania. (DANTAS, 2005, p. 29).

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

A capitania do Rio Grande configurava-se pelas grandes fazendas pertencentes aos senhores de engenhos. Para estes, assim, era necessário ter um poder aquisitivo muito grande para poderem sustentá-las. “Nesse caso, sesmeiros e grandes posseiros, tendo acesso à fonte de riqueza fundamental – a terra – formaram a base das elites econômica, social e política da colônia” (MONTEIRO, 2000, p. 79).

Visto que o cultivo da cana-de-açúcar não tinha condições naturais suficientes em sua terra, a colonização do litoral tornou-se muito mais lenta, impulsionando dificuldades para se povoar no interior do Sertão Potiguar, sendo uma das saídas a exploração da pecuária ligada à agricultura tropical.

O gado bovino funcionou como economia, tendo a serventia de alimentação, transporte e tração. Sua exploração se favoreceu por estarem à margem de rios no século XVI e XVII. Por conseguinte, ela se submeteu ao aumento considerável de fazendas de gado, visto com uma grande atividade econômica, utilizando a mão-de-obra do índio, exercendo função de vaqueiro, explorando as terras. Observa-se, assim, o crescimento do território e da população.

Como resultado da expansão do povoamento e do aumento populacional que ocorreram, o século XVII foi aquele da criação das dez primeiras freguesias e sete primeiras vilas da capitania do Rio Grande. As freguesias, que em quase todos os casos foram criados antes das vilas, correspondiam às áreas de assistência religiosa, implicando na presença de padres, igrejas e capelas, e abrangiam grandes áreas onde a população vivia dispersa em diferentes fazendas, apesar de existirem pequenos povoados. Nas áreas onde o povoamento era mais denso e concentrado, foram criadas as primeiras vilas (MONTEIRO, 2000, p. 93).

Até aqui podemos ter uma ideia da forma como os portugueses chegaram para a colonização, partindo do pressuposto da predominância na Região do Seridó de fazendas, as atividades de pecuária e criação de gado. Este contexto impulsionou o “surgimento e desenvolvimento dos núcleos urbanos, que deram origem as cidades atuais” (DANTAS, 2005, p. 31).

Esta povoação acelerada sob a ótica dos interesses econômicos dos colonizadores proporcionou a instalação de famílias de descendências portuguesas e de pessoas das capitanias do Rio Grande, Paraíba e Pernambuco nessas terras, “[...] os quais se tornaram os fundadores de estirpes, que viriam a se constituir na elite social econômica e política da região” (DANTAS, 2005, p. 33).

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Para isso, a constituição da família passaria a ter um modelo regional, sob a visão de família patriarcal, rural, extensa e civilizadora³¹⁰. Buscava-se um só objetivo. Por trás disso, apresentavam um jogo de interesses econômico e político.

A organização familiar, levando em consideração seus hábitos tradicionais, foi um meio de fortalecer estes laços de parentescos. Desta maneira, estas famílias descendentes de portugueses que se casavam entre si criaram um costume e prática adotada para que os casamentos fossem entre parentes ou entre pessoas da mesma casta, etnia, grupo social etc. Consideramos esta organização familiar como uma forma de assegurar seus interesses, formando, assim, um mecanismo de defesa para centralizar o seu poder. Estes

[...] casamentos se caracterizariam como endógamo pois atuariam como via de preservação parcial das propriedades do acesso de estranhos, de proteção do status familiar os mesmo da cor ou da “pureza” do sangue demonstrando uma tendência de selar alianças [...] pois neste período, a manutenção do poder estava atrelada à abertura e ao engajamento das famílias locais a uma rede política mais extensa. (TERUYA, 2002, p. 29-30)

Percebe-se, então, que os primeiros povoadores do Território do Seridó Potiguar “[...] estavam os troncos das tradicionais famílias que ainda hoje vivem na região. Thomaz de Araújo Pereira, Caetano Dantas Correia e Cipriciano Lopes Galvão” (AUGUSTO, 1940, p. 14).

Estas famílias descendentes de portugueses se casaram e geraram um grande número de filhos. Em outras gerações, primos com primos foram se casando. “Assim, todo sistema de casamento entre primos cruzados poderia ser interpretado como um sistema endógamo...” (LÉVI-STRAUSS, 1982, p. 85).

Estes casamentos consanguíneos eram comumente frequentes no século XVIII, podendo trazer riscos de malformações, síndromes das uniões caso gerem um filho. Posteriormente, houve uma mudança no sistema social de casamentos, hoje vigorando o

³¹⁰ As matrizes conceituais sobre a família que limitam a região do Seridó são um conceito de Gilberto Freyre que podemos conferir em seu livro: **Casa Grande & Senzala. Formação da Família Brasileira sob o regime da economia patriarcal**. 25ª Ed. - Rio de Janeiro: José Olympio, 1987, no qual ele expande o conceito como modelo adotado pela a família brasileira.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

exogâmico, proporcionando a união de grupos sociais diferentes. A diferença destes sistemas sociais de casamentos compreende

a consanguinidade do casal, de acordo com a literatura da biomédica, traria um incremento na incidência de malformações se feita uma comparação estatística com os nascimentos oriundos de casais não consanguíneos em função de doenças ligadas *principalmente* a genes recessivos. Desse modo, todo casamento com algum parente ligado por laços biológicos ou genéticos geraria descendentes cuja chance de nascer com alterações patológicas seria maior se comparada com a da população em geral. (NATAL, 2011, p. 6)

Dessa maneira, diante dos entrelaçamentos entre os casais consanguíneos nasceu um número significativo na região ao longo das gerações de crianças com a Síndrome de Berardinelli.

Virgínia Kelly de Souza Cândido Dantas, em seu estudo aprofundado, que originou a dissertação de mestrado referente à construção da origem e evolução histórica da Síndrome de Berardinelli, destinou um capítulo para a discussão referente a este aspecto, que

[...] ao realizar o estudo da genealogia dos portadores de Síndrome de Berardinelli no Estado do RN, foram encontrados na árvore genealógica 49 portadores, sendo: 9 vivos e 40 mortos entre a 5ª e a 14ª geração de Tomaz de Araújo (DANTAS, 2000 apud DANTAS, 2005, p. 17).

Devemos considerar que o modelo de família patriarcal, rural, extensa e civilizadora perdurou até século XX como estratégia de assegurar seus interesses econômicos, políticos e sociais. Esta reprodução insinua a permanência de casos de pessoas desta Síndrome.

Nos estados da Paraíba, Rio Grande do Norte, Ceará e Pernambuco, há uma maior predominância dos casos das pessoas com a Síndrome de Berardinelli, compreendida geograficamente por fazer parte das extremidades entre a Capitania de Pernambuco e Rio Grande englobando estes Estados.

A Síndrome é considerada como o gene de magreza e vem de famílias com descendências de Portugal e Mediterrâneo. Ele considera que o Brasil é o maior reservatório dessa Síndrome. Esses portadores

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

possuem sobrenome Português e ancestral português. No Brasil, durante 1977-1997, foram detectados 73 casos em 47 famílias, totalizando 6 estados (Minas Gerais, Rio Grande do Norte, São Paulo, Rio de Janeiro, Ceará e Paraíba). (PARDINI, 1998 apud DANTAS, 2005, p. 39-40)

SÍNDROME DE BERARDINELLI

Mas então o que é a Síndrome Berardinelli?

É uma doença de caráter autossômico recessivo, diretamente associada à consaguinidade, podendo, a lipoatrofia, ser evidenciada desde o nascimento ou ter o seu desenvolvimento na infância, precedendo o início do diabetes Mellitus. Acomete ambos os sexos, praticamente na mesma proporção, o grau de envolvimento varia em cada paciente, geralmente observa-se ausência do tecido adiposo na face, dorso, tronco, extremidades superiores, regiões intra-abdominal e perrineal, desenvolvimento somático e esquelético acelerados, flebomegalia, hepatomegalia com infiltração gordurosa, macrogenitossomia precoce, hirsutismo, hiperpigmentação cutânea com ou sem acanthosis nigricans, hiperlipidemia, hiperinsulinismo, hiperglicemia insulino – resistente e hipermetabolismo sem hipertireoidismo (BARACHO, 1998, p. 88-90)

A Síndrome de Berardinelli, também conhecida como Lipodistrofia Generalizada Congênita, se traduz em uma desordem rara no metabolismo dos carboidratos e dos lipídios, sendo de etiologia desconhecida. Do ponto de vista anatômico, essa síndrome é caracterizada pela ausência de tecido adiposo, subcutâneo e musculatura proeminente, além do forte ataque da bioquímica da hiperlipemia triglicéride e da hiperglicemia. Habitualmente, a Síndrome é diagnosticada precocemente no lactente, notadamente pelo seu aspecto físico que, comumente, caracteriza-se pela ausência generalizada do tecido adiposo, da inclusão nas porções distais do corpo, da musculatura proeminente que dá uma feição hercúlea ao paciente, caracterização da face por masseteres proeminente, bochechas fundas e fronte enrugada. A Síndrome recebe o nome de quem a descreveu no Brasil em 1954, o Endocrinologista Paulista Waldemar Berardinelli (conforme figura 1).



Figura 1- Waldemar Berardinelli. Fonte: Acervo de Dantas (2005).

ASSOCIAÇÃO DE PAIS E PESSOAS COM SÍNDROME BERARDINELLI – ASPOSBERN – O QUE É? QUAIS SEUS TRABALHOS DESENVOLVIDOS?

É uma instituição de direito privado, devida e legalmente registrada em todas as instâncias do setor público. É de utilidade pública Municipal, Estadual e Federal. Está inscrita no Conselho Estadual da criança e do Adolescente, como também no Conselho de Assistência Social Municipal, Estadual e Federal. Tem acento no Conselho Municipal de Assistência social do Município de Currais Novos e nos Conselhos Estadual e Municipal da Pessoa com deficiência.

O trabalho da ASPOSBERN teve início em 1987 quando duas mães Márcia Guedes e Virginia Kelly se encontraram por motivo do nascimento de seus filhos Roberto Wagner e Veruska Karla (conforme a figura 2). Diante disso, em 29/08/1998 foi fundada, com a posse da primeira diretoria no dia 20/03/1999. É considerada a primeira associação desta referida Síndrome no Brasil e no Mundo.



Figura 2 – Virgínia e Márcia, Veruska e Roberto (mães e filhos). Fonte: Acervo de Dantas (2005).

Segundo Dantas (2005), contava com 34 pessoas com Síndrome de Berardinelli localizadas predominantemente na região do Seridó e em Natal, capital do Rio Grande do Norte e suas extremidades dos estados da Paraíba e Ceará. Estas foram cadastradas entre os anos de 1987 até o ano de 2005 e têm idades entre 2 e 45 anos. A ASPOBERN têm cadastradas atualmente 37 pessoas com Síndrome de Berardinelli com a variação de faixa etária entre 2 e 55 anos. Podemos constatar assim o crescimento de casos das pessoas com a Síndrome de Berardinelli e uma melhor qualidade de vida.

Assim, veremos na (figura 3) as pessoas com Síndrome Berardinelli no encontro anual promovido pela ASPOBERN.



Figura 3 – Encontro anual da ASPOBERN. Fonte: Acervo do pesquisador.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Seu objetivo geral é prestar proteção e assistência à saúde destas pessoas com Síndrome de Berardinelli, buscando os meios e recursos que visem à resolução dos seus anseios e problemas como cidadão no contexto social.

Para isso, a ASPOSBERN desenvolve atendimento pedagógico com palestras, acervo de pesquisa e estandes nos eventos, bem como assistência médica e exames, visitas às famílias e escolas onde os mesmos residem.

Hoje, a ASPOSBERN dá assistência a 37 pessoas com Síndrome de Berardinelli que residem nas cidades de Natal/RN, Currais Novos/RN, Acari/RN, Jardim do Seridó/RN, Jardim de Piranhas/RN, Caicó/RN, Jucurutu/RN, Apodi/RN, São Miguel/RN, Janduís/RN, São Bento/PB, Paulista/PB, Picuí/PB, Nova Palmeira/PB, Bélem do Brejo do Cruz/PB e São José da Lagoa Tabada/PB. Fazem um trabalho de orientação e troca de experiências com famílias de outros estados e países através da internet.

A funcionalidade da ASPOSBERN constitui-se a partir de uma diretoria onde as pessoas com a Síndrome de Berardinelli são inclusas nesta atividade; no seguimento da saúde alguns médicos voluntários incorporam a responsabilidade de atender e acompanhar estas pessoas prezando sempre a saúde dos mesmos.

Infelizmente, os recursos financeiros são arrecadados a partir de doações, sorteios, mensalidades de alguns sócios, promoções e um convênio firmado com a Prefeitura de Currais Novos. A sua limitação se torna o principal problema para realização de sonhos, dentre eles, a falta de recursos próprios impede a construção de uma casa de apoio na cidade de Natal para que pessoas com a síndrome e seus familiares em acompanhamento médico possam alojar-se.

DISCUSSÕES EMPÍRICAS

Para tais compreensões empíricas, utilizamos abordagem sócio-histórica para entendermos a exclusão social das pessoas com Síndrome de Berardinelli, somando-se à nitidez da compreensão das práticas de exclusão social das pessoas com deficiência que vêm desde as civilizações ocidentais.

Embora as práticas excludentes não sejam exclusivas da sociedade burguesa, já que nas sociedades anteriores, quase sempre, prevaleceram os procedimentos do extermínio, do abandono e do isolamento, é na atualidade que elas merecem ser profundamente

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

questionadas, pois o nível de desenvolvimento das forças produtivas permite que todas as pessoas, independente de suas condições físicas, sensoriais e mentais, possam estar inseridas socialmente, produzindo e usufruindo das conquistas da humanidade. (CARVALHO; ORSO, 2006, p. 159-160).

Dessa forma, agregam-se os conceitos de deficiência e diferença na nossa discussão permeada da visão ontológica para que possamos compreender tais práticas de exclusão social. Inicialmente, perguntamos: o que é deficiência? Para tal resposta, vamos abordar essencialmente duas abordagens para compreendê-la, levando em consideração que “As definições de deficiência divergem em razão das diferenças entre atitudes, crenças, orientação, áreas de estudo e cultura”. (SMITH, 2008, p. 29).

Podemos identificar as diferenças corporais sendo caracterizadas ou não como deficiência. Normalmente, a existência de corpos com diferenças causa um olhar de curiosidade, espanto ou indiferença destas pessoas. No senso comum, podemos ouvir pessoas ditas “normais” que os classificam como pessoas anormais ou excepcionais, de modo que, através das diferenças, buscam uma identidade para qualificá-los de acordo com as patologias do corpo. (SANTOS, 2008); (FOUCAULT, 2001); (THOMSOM, 1996; CANGUILHEM, 1995).

No entanto, há um paradoxo, qual seja: as diferenças visíveis entre os corpos “normais” e corpos “anormais” que, sendo percebidas e construídas segundo os esquemas práticos da percepção dominante, tornam-se o penhor mais perfeitamente indiscutível de significações e valores que estão de acordo com os princípios desta visão: não é a deficiência que é o fundamento dessa visão de mundo, e sim é essa visão de mundo que, estando organizada segundo a divisão em não-deficientes e deficientes, pode instituir a “normalidade” física e mental, construída em símbolo do natural e instituir a diferença entre esses dois “tipos” (não-deficientes e deficientes), no sentido de corpos construídos como duas essências sociais hierarquizadas. (MACHADO; DORNELLES, 2007, p. 121)

Na concepção de deficiência como um modelo social, segundo Barton (1998 apud SANTOS, 2008, p. 6),

[...] nasceu da ideia da opressão que o capitalismo impõe às pessoas deficientes. A tese original do modelo social argumentava que um

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

corpo com lesões não seria apto ao regime de exploração da mão-de-obra e aos padrões fabris de comportamento de que o capitalismo necessita (BARTON, 1998).

Ou seja, para Foucault (1986), o sistema capitalista acaba “engolindo” a pessoa com deficiência no mercado de trabalho. No entanto, se o sujeito tiver um corpo apto e capaz para exercer as atividades e práticas fabris no qual exige sua força física, há uma inclusão social, embora que, em sua maioria, o sistema capitalista não incorpora o deficiente por apresentar alguma lesão, neste tipo de caso, no mercado de trabalho.

No meio educacional, espaço secular e reflexo da sociedade, não foi diferente do que encontraríamos nos muros de fora da escola. Desde o século XX até os dias atuais, os profissionais de educação “[...] acreditavam no valor individual dos alunos, independentemente de suas necessidades especiais de aprendizagem” (SMITH, 2008, p. 33).

Dessa maneira, esta visão de sociedade ao longo da nossa história em que as pessoas com deficiência sofriam veemente preconceito, exclusão social, hoje é refletida na convivência social destas pessoas. Consideramos uma grande desconstrução social quanto à incapacidade física, motora, sensitiva e intelectual da pessoa com deficiência.

Contudo, encontramos especificamente mulheres com Síndrome Berardinelli, já que o homem não sofre tanto pela sua particular complexão físico não ser tão visível em identificar. Já as mulheres que sofrem a exclusão social, principalmente no que se refere às relações amorosas, optam em não se envolver.

Justifica-se por a Síndrome ser tão rara e desconhecida pela sociedade que a sexualidade das mesmas é questionada, “sendo assim, a imagem percebida dessa população, retratava o medo de contaminação dessa doença, como algo que pudesse ser transmitido através do próprio contato” (DANTAS, 2005, p. 43).

Principalmente “[...] o sexo feminino por associar o físico à imagem de um homossexual, como também à imagem do macaco, pessoas hermafroditas e mulheres grávidas” (DANTAS, 2005, p. 114), como podemos observar na figura 4.



Figura 4 – Pessoa com a síndrome do sexo feminino. Fonte: Acervo do pesquisador.

Quanto ao corpo, apresentam características de magreza pela ausência do tecido adiposo, apresentando um corpo musculoso. Para o homem, isto se torna normal porque a sociedade o relaciona a este estereótipo. Quanto às mulheres, porém, estas características colocam a sua imagem em questionamento, pois não é algo normal nelas.

Excepcionalmente, esta é a realidade encontrada nos dias de hoje, apesar de que há uma evolução na aceitação e da compreensão deles devido ao trabalho árduo feito pelos próprios pais e pessoas com a síndrome em busca da conquista de espaços. Em decorrência, as pessoas com a Síndrome conseguiram criar laços afetivos de amizades, algo que realmente não era encontrado devido à exclusão social, apesar de que ainda é presente nas vidas de cada pessoa.

O indício de exclusão social está atrelado à própria sociedade, pois ela faz um juízo de valor, um pré-conceito da pessoa, seja ela negra, indígena, ter aparência de homem ou de mulher. Encontramos também na maneira que se veste, no seu comportamento diante da sociedade. “A imagem que fazemos do outro quase nunca é a real, precisamos conviver com o outro para realmente construir uma imagem real desse outro que tantas vezes é considerado o diferente” (DANTAS, 2005, p. 50).

METODOLOGIA

A metodologia aplicada para a realização deste trabalho foi de caráter descritivo-qualitativo. Sob a abordagem qualitativa, adotamos também o método etnográfico (MATTOS, 2001), configurado a partir do estudo de um determinado período de tempo. Desse modo, o contato direto com o grupo para que pudéssemos compreender os processos e as relações foi fundamental para a pesquisa.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

A pesquisa bibliográfica foi determinante e indispensável, contribuindo como suporte teórico, principalmente para obter dados históricos e geográficos. Desta maneira, facilitou o entendimento da problemática estudada.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Esperamos, assim, que esta pesquisa possa contribuir na construção da ideia da evolução histórica e geográfica, bem como da sexualidade de um contexto geral das pessoas com a Síndrome de Berardinelli, levando-nos a refletir que ela está atrelada ao meio social e antropológico de uma sociedade preconceituosa. A discriminação infelizmente é uma prática enraizada na sociedade, em que o diferente ainda é um motivo de exclusão social. Deveríamos ter a compreensão de que cada um é diferente do outro, seja na raça, cor, religião, riqueza e deficiências. Estamos em mundo complexo e diverso em que cada um deveria valorizar o outro.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AUGUSTO, José. Famílias seridoenses. Rio de Janeiro: Pongetti, 1940.

BARACHO, M. F. P. et al. Avaliação dos níveis de leptina e insulina em pacientes portadores de diabetes lipoatrófico congênito generalizado. Wenslab, V. H., n. 29, p. 81-95, 1998.

BARTON, Len (Org.). Discapacidad e sociedad. Madrid: Ediciones Morata, 1998. 430p. In: SANTOS, Wederson Rufino dos. Pessoas com deficiência: nossa maior minoria. Physis vol.18 – n. 3. Rio de Janeiro set. 2008. ISSN 0103-7331.

CANGUILHEM, Georges. O normal e o patológico. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.

CARVALHO, Alfredo Roberto de; ORSO, Paulino José. As pessoas com deficiência e a lógica da organização do trabalho na sociedade capitalista. In: TUREK, Lucia Terezinha Zanato et al. Pessoas com deficiência na sociedade contemporânea: problematizando o debate. Cascavel, PR: Editora e Gráfica Universitária – EDUNIOESTE, 2006, cap. VI, p. 155-179.

DANTAS, Virgínia Kelly de Souza Cândido. Síndrome de Berardinelli: territorialidade e Imaginário. Dissertação de mestrado. Natal, RN, 2005.

FOUCAULT, Michel. Os anormais. São Paulo: Martins Fontes, 2001. 429p.

LÉVI-STRAUSS, Claude. As estruturas elementares do parentesco. Tradução de Mariano Ferreira. 2. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1982.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES
UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

MACHADO, Cauê Fraga; DORNELLES, Rodrigo Ciconet. Deficiência ou diferença: o estigma como produtor de desigualdades no mundo do trabalho. *Sociedade em Estudos*, Curitiba, v. 2, n. 2, p. 114-124, 2007.

MARIZ, Marlene de Silva. O Rio Grande do Norte e o descobrimento do Brasil. In: _____. *Terra potiguar: uma viagem pela beleza e pela cultura do Rio Grande do Norte*. Barcelona: Bustamante, 1999, p. 40-65.

MATTOS, Carmen Lúcia Guimarães. A abordagem etnográfica na investigação científica. *INES – ESPAÇO*, dez. 2011.

MONTEIRO, Denise Mattos. *Introdução à história do RN*. Natal, RN: EDUFRN, 2000.

NATAL, Fernando Ferreira. O incesto e outras histórias. 208 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia) - Universidade de Brasília, Brasília, 2011.

QUEIROZ, Artur de Medeiros. A SÍNDROME BERARDINELLI: UM TRAÇO HISTÓRICO DO POVO DO SERIDÓ? VIII Colóquio Nacional Representações de Gênero e de Sexualidades. Anais 9 a 11 de Agosto de 2012. Vol. 3. Campina Grande: Editora REALIZE. ISSN 2177-4781.

SANTOS, Wederson Rufino dos. Pessoas com deficiência: nossa maior minoria. *Physis* vol.18 - Número 3. Rio de Janeiro, set. 2008. ISSN 0103-7331.

SMITH, Deborah Deustsch. *Introdução à educação especial: ensinar em tempos de inclusão*. Tradução de Sandra Moreira de Carvalho. 5ª Ed. Porto Alegre: Artmed, 2008. 480p.

TERUYA, Marisa Tayra. *Trajetória Sertaneja: um Século de Poder e Dispersão Familiar na Paraíba. 1870 a 1970*. São Paulo: USP, 2002.

THOMSOM, Rosemaire Garland. *Freakery: cultural spectacles of the extraordinary body*. New York: New York University Press, 1996. 400p.

EPARRÊ, OIÁ! A REPRESENTAÇÃO DO FEMININO COMO MANIFESTAÇÃO DO SAGRADO: “OIÁ E O BÚFALO INTERIOR”

Vinicius Vasconcelos Castro³¹¹

Resumo: O livro *OMO-OBA: Histórias de Princesas* de autoria da escritora Kiusam de Oliveira e com ilustrações de Josias Marinho, contam e recontam mitos da tradição Yoruba. A obra consiste em seis contos curtos dirigidos ao público infanto-juvenil, publicado com recomendação do Ministério da Educação para o 6º ao 9º ano do ensino fundamental como paradidático sendo distribuído pelo Programa Nacional Biblioteca da Escola – PNBE 2011. Os contos literários inseridos e narrados neste livro abarca em cada história, um mito de uma Orixá Yoruba (Ojá, Oxum, Iemanjá, Olocum, Ajê Xalugá e Oduduá) que são representadas como princesas. Entre estas narrativas, escolhemos para análise neste artigo, a história intitulada: *Ojá e o Búfalo Interior*, que conta o mito da Orixá Iansã uma das míticas divindades iorubanas. Nossa escolha recaiu sobre este conto por que é o único onde encontramos o elemento da metamorfose da Princesa Ojá em animal, no caso em búfalo, tendo como referência uma representação da divindade e da manifestação do sagrado no feminino, pela personagem Orixá Ojá. Procuramos desta forma, realizar um estudo que relacione o sagrado, as simbologias e as questões de gênero, que representam esta divindade no conto, a partir dos pressupostos teóricos de Verger (1999), Mata (2010), Bourdieu (1989), Gonçalves (2006) entre outros. A proposta é ainda, analisar a metamorfose, os símbolos e os arquétipos que foram associados à princesa Ojá no conto de Oliveira (2009), compondo a identidade da deusa Yoruba ou Iorubana Ojá, que se difere da prática realizada - no âmbito dos seguidores da religiosidade - em que de fato, a entidade é manifestada através da sua dança, cores, vestimentas e oferendas consagradas à divindade Ojá ou Iansã.

PALAVRAS-CHAVES: Religiosidade Afro-brasileira, Feminino e Sagrado.

INTRODUÇÃO

Este artigo se propõe a analisar o conto: *Ojá e o Búfalo Interior*, de autoria de Kiusam Regina de Oliveira e ilustração de Josias Marinho que se encontra no livro *Omo-Oba: Histórias de Princesas*, publicação com o objetivo de ser um livro paradidático infanto-juvenil e recomendado pelo Ministério da Educação para o 6º ao 9º ano do ensino fundamental e é distribuído pelo Programa Nacional Biblioteca da Escola – PNBE 2011, composto por várias obras literárias.

³¹¹ Graduado em História pela Universidade Estadual da Paraíba - E-mail: viniciusvasconcelos@hotmail.com

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Neste livro sua autora se propõe como contadora de histórias, segundo ela, a “recheiar” a vida das crianças que têm contato com histórias fantásticas, calcadas num discurso engajado na política do empoderamento das identidades negras, procurando, por meio das histórias que cria ou reconta, provocar as suturas psíquicas necessárias para que as crianças, de todos os tempos, sejam capazes de encontrar o caminho pleno da vida, apesar de todas as diferenças. Originárias da Nigéria (região Yoruba) e do Daomé (Djèdjè); (OLIVEIRA, 2009, p. 7). As histórias deste paradidático mostram como princesas se tornaram, mais tarde, rainhas.

Esta publicação é composta por seis pequenos contos onde cada um narra um mito de uma Orixá Yoruba (Oiá, Oxum, Iemanjá, Olocum, Ajê Xalugá e Oduduá) representadas como princesas que se tornariam mais tarde rainhas. Segundo a autora na apresentação deste livro, essas histórias viriam de fontes tradicionais conhecidas, contadas e recontadas pelo povo africano (iorubano) e afro-brasileiro, nas quais uma mulher chamada Oduduwá criou o planeta Terra e, se uma mulher teve esta capacidade, a autora conclui que o poder está com ela.

Dos contos que compõe a obra já citada, escolhemos para analisar o primeiro deles, intitulado *Oiá e o Búfalo Interior*, que nos narra o mito da Orixá Iansã uma das míticas divindades iorubanas. Nossa escolha recaiu sobre este conto por que é o único onde encontramos o elemento da metamorfose da Princesa Oiá em animal, no caso em búfalo, aspecto peculiar desta deusa que a distingue das demais. Associado a isto, procuramos realizar um estudo de gênero nas representações desta divindade neste conto.

Nesta análise recorreremos ao conceito de símbolo de Bourdieu (1989), para o qual o poder simbólico é analisado como instrumentos de conhecimento e de comunicação, como um poder subordinado, irreconhecível, transfigurado e legitimado que descreve as relações sociais como relações de força e dos modelos pré-estabelecidos pelo ser social, além das representações que lhe estão associadas, como a de descrever os processos nos quais os conceitos são produzidos.

“As diferentes classes e fracções de classes estão envolvidas numa luta propriamente simbólica para imporem a definição do mundo social mais conforme aos seus interesses, e imporem o campo das tomadas de posições ideológicas reproduzindo em forma a

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

transfigurada o campo das posições sociais”. (BOURDIEU, 1989. p. 11.).

Outro conceito presente seria o de representação de Chartier (1988), onde o mesmo busca criar um espaço de trabalho entre textos e leituras, no intuito de compreender as práticas que constroem o mundo como representação. Procurando assim, se inspirar nas características da história cultural, que conciliam novos domínios de investigação, como construção de uma realidade social com práticas ou apropriações que constituem as configurações sociais.

Segundo Pesavento (2004), no campo da Nova História Cultural, foram deixados de lado concepções de viés marxista, pois o mesmo relata que a cultura era vista como integrante da superestrutura, como mero refluxo da infraestrutura, ou a cultura como manifestação superior do espírito humano e, portanto, sendo domínio das elites. Para Pesavento (2004), a Nova História Cultural esta trazendo outra forma da história tratar a cultura, não sendo mais uma mera história do pensamento, onde os estudos estavam voltados para os grandes nomes de uma dada corrente ou escola. “Mas, enxergar a cultura como um conjunto de significados partilhados e construídos pelos homens para explicar o mundo”. (PESAVENTO, 2004, p.15).

Compreendemos a representação como um instrumento de um conhecimento “mediato”, observamos que uma grande quantidade de africanos e seus descendentes buscaram através das suas religiões e de seus elementos culturais a transmissão das tradições e de suas práticas religiosas. As recriações foram bem mais sucedidas nos locais de maior concentração de escravos, especialmente nas cidades litorâneas, onde se observou substituições de práticas culturais adquiridas no “Novo Mundo” hibridizando a sua memória cultural, trazendo a tona o objeto ausente da África para se transformar no Brasil.

Ao utilizarmos os referenciais teóricos e metodológicos da História Cultural adotamos a definição desta de Pesavento (2004), que a define como uma reinvenção do passado e que se constrói na contemporaneidade. Sendo assim, é com esta perspectiva que procuraremos analisar os elementos culturais presente neste conto e a simbologia presente na Orixá Oya.

Este estudo ao procurar analisar as representações do feminino presente no mito de Iansã não prescinde dos estudos de gênero particularmente de autores como Oliveira

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

(2003), onde o mesmo destaca a importância das mulheres e os seus importantes papéis nas religiões africanas. “São sacerdotisas, ocupam postos de comando político e interferem definitivamente na organização hierárquica de suas comunidades – sobretudo quando são comunidades matrilineares.” (OLIVEIRA, 2003, p. 69).

Assim, o ensino de história e da diversidade cultural do nosso país, não mais centrado em um currículo dito superior, voltado para a “civilizada” matriz europeia, mas sobe a perspectiva de novo olhar que agora se lança a estudos e trabalhos em sala de aula para com as culturas de matriz africana e indígena, sendo assim, a LDBEN no seu artigo 26, § 1º, define que os conteúdos programáticos incluirão aspectos da história e da cultura que caracterizam a formação da população brasileira, a partir de dois grupos étnicos, tais como o estudo da história da África e dos africanos, a luta dos negros e dos povos indígenas brasileiros. Contudo, verificamos que o conto aqui analisado serve de base para futuros trabalhos da prática docente em história, possibilitando diferentes olhares sobre a cultura ioruba o gênero e a identificação das crianças com suas identidades, pois o texto curricular está carregado de narrativas étnicas, assim cabe-nos abordar esta perspectiva em sala de aula.

EPARRÊ, OIÁ! A METAMORFOSE DE UMA PRINCESA.

“...Iansã comanda os ventos
E a força dos elementos
Na ponta do seu florim
É uma menina bonita
Quando o céu se precipita
Sempre o princípio e o fim

Obá
Não tem homem que enfrente
Obá
A guerreira mais valente
Obá
Não sei se me deixo mudo
Obá
Numa mão, rédeas, escudo
Obá
Não sei se canto ou se não
Obá

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

A espada na outra mão
Obá
Não sei se canto ou se calo
Obá
De pé sobre o seu cavalo...”

(Composição: Letra: Caetano Veloso; Música:
Gilberto Gil.)

De acordo com a contista as histórias e os mitos antigos quando recontadas, podem ser reinterpretadas de diferentes formas, “essas histórias vêm de fontes tradicionais conhecidas, contadas e recontadas pelo povo africano” (OLIVEIRA, 2009, p. 7). Para Mata (2010), sendo assim pertencentes as suas tradições orais, como as questões de origem do universo e do homem, não ocupam questões de destaque no sistema religioso de matriz animista africana, o mesmo destaca que esta tarefa é desempenhada pelos contos transmitidos oralmente.

De acordo com Ortiz (apud VERGER, 1999) ao referir-se a Oiá, ele nos fala que quando esta Orixá se manifesta, ela é a centelha fulminante, a rainha vingadora e justiceira. Suas cores são as do arco-íris veste-se com um traje de cretone estampado com flores e usa um cinto igualmente colorido. Enquanto dança, agita um *Irukere*, como o de Obatalá, porém negro e policromo. Sua dança é agitada e frenética como a de uma bacante que, em seu delírio, quer incendiar a floresta onde se encontra seu templo, por meio da chama purificadora que arde em sua mão direita. Enquanto a ação litúrgica e coreográfica é rápida e vertiginosa, a cantiga é grave e solene como um convite à justiça.

De acordo com Verger (1999), existe certa semelhança entre Iansã e as outras Ayaba (rainha), Iemanjá, Oxum, Nana Buruku e Obá, seus paramentos simbólicos compreendem uma coroa com franjas de contas (tarja), que lhe escondem o rosto, adereço privativo dos reis Yoruba e Nagô. A Orixá carrega uma pequena espada e, como insígnia de sua dignidade, tem na mão uma cauda de cavalo. Suas danças são guerreiras; imita, através de seus movimentos, as tempestades e os ventos desencadeados. Dança com os braços estendidos e as mãos espalmadas, parecendo repelir os *Egun*, almas dos mortos, pois apresenta a particularidade de ser o único Orixá capaz de enfrentá-los e dominá-los.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

No Brasil, encontramos alguns autores que escreveram sobre Iansã, entre os quais Rodrigues: “Iansã, Deusa ou Orixá dos ventos e das tempestades e que, por este motivo, é considerada mulher de Xangô ou do trovão, a quem ela sempre acompanha, é representada por uma pedra”. (VERGER, 1999, p. 390).

Outro autor, Manuel Querino: “Os Caracteres simbólicos de Santa Bárbara (Iansã) são uma espada, a pedra do rio, as contas vermelhas imitando o coral, e as pulseiras de latão”. (VERGER, 1999, p. 390).

Para Édison Carneiro (apud, VERGER, 1999), Iansã mulher de Xangô, é festejada no dia 4 de dezembro, nos candomblés e fora deles. Ela come cabras, galinhas, galinhas d’angola, acarajé e abara. Sendo muito popular entre as mulheres, devido ao seu espírito agitado, ativo e empreendedor.

Ainda segundo Carneiro, Iansã à semelhança das outras Ayabás (rainhas), Yemonja, Osun, Nana Buruku e Oba, seus paramentos simbólicos compreendem uma coroa com franjas de contas, que lhe escondem o rosto, adereço privativo dos reis Yoruba e nagô. Carrega em uma das mãos uma espada e, como insígnia de sua dignidade, tem na mão uma cauda de cavalo. Suas danças são guerreiras; imita através de seus movimentos, as tempestades e os ventos desencadeados. Dança com os braços estendidos e as mãos espalmadas, parecendo repelir os Eguns, almas dos mortos, pois apresenta a particularidade de ser o único Orixá capaz de enfrenta-los e dominá-los. Ainda segundo este autor seu dia sagrado é a Quarta-feira, a exemplo de Xangô, e quando ela se manifesta é saudada pela exclamação “Eparrê Oiá”, como na África.

A Orixá Oiá, no conto por nós analisado tem como elemento o vento, assim o outro personagem, presente neste conto, o Orixá Ogum se dirige a ela “– Já sei, princesa Oiá, você vai brincar com o vento” (OLIVEIRA, 2009, p. 12). O vento é uma das manifestações presentes na simbologia de Oiá que é conhecida no Brasil, por Yansan (Ọya) ou Iansã; como: “Ọya, a mulher do trovão, uma deusa à qual é dedicado o rio Níger e que, por isso é chamada de Odò Ọya, o rio de Ọya”. (CROWTHER, 1852, apud. VERGER, 1999, p. 385). Para Verger (1999), a imagem de Oya é representada por duas espadas e um par de chifres de búfalo, além de que, a Orixá Oiá era uma caçadora poderosa e muito hábil.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Para Eliade (1992), o homem toma conhecimento do sagrado, porque este se manifesta e se mostra diferente do profano. “O homem ocidental experimenta certo mal estar diante de inúmeras formas de manifestação do sagrado: é difícil para ele aceitar que, para certos seres humanos, o sagrado possa manifestar-se em pedras ou árvores, por exemplo.” (ELIADE, 1992, p.13). Entretanto, não se trata de uma veneração ao objeto em si, uma pedra como pedra ou uma árvore como árvore, mas a pedra e a árvore sagrada de acordo com Eliade (1992) são hierofanias, pois revelam algo que não se apresenta tal como pedra nem árvore, mas sagrado.

Em relação aos símbolos Eliade (2002), enfatiza que o mesmo não é exclusividade das crianças, pois o símbolo é unido ao ser humano, assim precede a linguagem e a razão do discurso, revelando certos aspectos da realidade. Assim com o estudo do simbólico pode-se “permitir-nos conhecer melhor o homem, (o homem sem mais), aquele que ainda não transigiu com as condições da história” (ELIADE, 2002, p.13). Desta forma, o mesmo menciona que cada ser histórico transporta consigo uma grande parte da humanidade anterior à história.

No conto analisado, encontramos estes atributos associados à Oiá:

“A beleza era muito conhecida e ela era disputada por vários príncipes e pessoas comuns. Desde criança, Oiá tinha como atributos a beleza, a graça, a rapidez, a determinação e a genialidade. Era de fato uma menina guerreira. Mas a menina Oiá tinha conhecimentos que ninguém mais possuía: ela podia transformar-se em animais. Dentre eles, o búfalo era o que ela mais gostava”. (OLIVEIRA, 2009, p. 9).

Segundo Prandi (1997), Iansã ou Oiá é a deusa dos raios, dos ventos e das tempestades é a dona dos espíritos dos mortos, tendo como símbolo a espada e o eru (espanta-mosca), Oiá é sincretizada como Santa Barbara e o dia da semana dedicado a Iansã é a quarta-feira, as cores presentes nas suas vestimentas é o marrom, o vermelho e o rosa, o seu assentamento é representado pelo seixo de rio, tendo como elemento mítico o ar, a água e o fogo, a ela são oferecidos em sacrifício à cabra e a galinha, por que os deuses “precisam ser alimentados” (MATA, 2010, p. 130), assim, no candomblé, cada Orixá recebe sua oferenda em forma de comida.

O texto além de associar a Orixá atributos como beleza física e determinação descrevem outros símbolos que compõem a sua representação, tais como o seu adê e seu

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

erukerê. Símbolos que compõe a identidade atribuída àquela divindade. Coroa e cetro são símbolos de poder que realçam a sua condição de alteza.

“Oiá era uma linda princesa menina, muito conhecida pela sua determinação. Gostava muito de usar seu adê, isto é, sua coroa de palha da costa enfeitada com búzios. Também levava sempre em sua mão esquerda seu erukerê, seu cetro de princesa, que também servia para espantar os mosquitos e alguns espíritos. Suas cores preferidas eram: rosa, branco e vermelho”. (OLIVEIRA, 2009, p. 10).

A Orixá é detentora, portanto de atributos valorizados pela cultura Yoruba tais como beleza, graça, rapidez, determinação e genialidade, sendo portanto uma menina guerreira. Ao representá-la assim vemos que tendo como referência os valores iorubanos, as jovens daquela sociedade onde fossem reconhecidos tais atributos eram valorizadas.

Outro aspecto destacado pelo conto na descrição desta divindade é o poder conferido a ela de transformar-se em animais, dentre os quais no búfalo, que seria o que ela mais gostava. A simbologia daquela cultura atribuía a tal animal características valorizadas que estavam associadas na construção dos arquétipos desta Orixá.

Para Durand (2002), o animal apresenta-se como um abstrato espontâneo, tendo como objetivo uma assimilação simbólica, segundo ele: “tem-se a indicação de uma invasão da psique pelos apetites mais grosseiros, acidente normal na criança pequena, mas que no adulto é sinônimo de inadaptação e regressão às pulsões mais arcaicas”. (DURAND, 2002, p. 73).

Acompanhando a narrativa do conto encontramos a Orixá metamorfoseada em búfalo, que assim nos é narrado:

“Viu o búfalo olhar para os lados quando, de repente, o búfalo ficou em pé apoiado nas duas patas traseiras e, com uma das patas dianteiras, pegou um dos chifres e o ergueu na direção do céu. A pele de búfalo foi se soltando do corpo e por baixo dela estava...”. (OLIVEIRA, 2009, p. 14 – 15).

Neste fragmento do conto observamos a menção a vários símbolos como a posição de ficar em pé apoiado nas duas patas traseiras, e o pegar com uma das patas

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

dianteiras um dos chifres, possível símbolo de poder e de fertilidade, e erguê-lo para o céu, outra simbologia da religião iorubana.

Encontramos em Durand (2002), uma menção à simbologia dos chifres presentes nos bovídeos:

“Os chifres dos bovídeos são o símbolo direto dos “cornos” do crescente da lua, morfologia semântica que se reforça pelo seu isomorfismo com a gadanha ou a foice do Tempo Cronos, instrumento de mutilação, símbolo da mutilação da lua que o crescente é, o “quarto” de lua”. (DURAND, 2002, p. 82).

Durand (2002) enfatiza que os deuses dos rios tem a forma taurina (bovídea), característica esta presente na metamorfose de Oiá, assim, o autor mencionado faz uma referência aos chifres e seu caráter cornudos de numerosos rios. Segundo Ellis (apud. VERGER, 1999, p. 385) em Lokoro, nas proximidades de Porto Novo, encontra-se um templo de Oiá, contendo uma imagem da deusa com oito cabeças menores em torno da cabeça central. Supõe-se que estas oito cabeças representam o número simbólico das bocas do Níger em seu delta, rio este consagrado a Oiá de acordo com Verger (1999).

No Brasil, mais especificamente na Bahia encontramos uma variante em que a Orixá em vez de se transforma em Búfalo se transforma em um antílope. Esta lenda segundo Verger é conhecida na Nigéria, porém não parece ter ligação com Oyá.

Para Verger (1999), seria o caso de reconhecer que os descendentes de iorubas, no Brasil, teriam conservado certas tradições parcialmente esquecidas na África ou, ao contrário, deve-se pensar que, no Brasil, se estabeleceu uma confusão entre um conto de caráter puramente folclórico e certo mito de caráter mais sagrado.

A transformação de forma simbólica narradas pelas poesias Yoruba ou “iorubando” (OLIVEIRA, 2009, P. 7), demonstram que o animal representado está inconstantemente dentro da alma dos indivíduos. Verificamos, a partir da metamorfose de Oiá, certo tom educativo, para com os homens e sua relação com os animais, já que o divino também pode se manifestar na forma de um animal, assim, a transformação é vista como compreensão da psique humana, que assume o instinto animal.

Para James (apud. MATA, 2010, p. 103), a metamorfose assume um novo nível de vitalidade espiritual, em que as coisas impossíveis tornam-se possíveis, onde a

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

transformação da personalidade é vista como o renascimento do homem. O metamorfosear-se, a saída do casulo, nada, mas é que o segredo da renovação constante, “... é o seu segredo de força, de determinação, de graça e de beleza?” (OLIVEIRA, 2009, p. 15).

Em um momento do texto onde é atribuída fala a personagem Iansã, assim esta procura explicar a Ogum o porquê de guardar segredos sobre alguns dos seus atributos como o de metamorfosear-se em búfalo:

“– Toda menina, toda mocinha e toda mulher tem dentro de si a força e o poder de um animal selvagem sagrado que, em certos momentos, devem ser colocados para fora, devem ser explorados para o universo com a mensagem de que fazemos parte de tudo isso. Quando colocamos essa força para fora, muitos meninos e meninas, mocinhos e mocinhas, homens e mulheres não compreendem e, por isso, devemos mantê-lo em segredo”. (OLIVEIRA, 2009, p. 15).

Verificamos a partir deste recorte do texto, como a personagem Oiá vê a simbologia de força e poder atribuído a um animal sacralizado por aquela cultura: o búfalo, atributos estes que deveriam ser observados nas mocinhas e mulheres em certos momentos. O segredo deve ser mantido devido a não compreensão deste pelos seus pares.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Procuramos com este artigo, analisar como no mito adaptado por Oliveira (2009), foi representado o feminino da Orixá Iansã, em sua condição de princesa e dos símbolos que foram associados a esta divindade.

Neste conto são enfatizados atributos de beleza e de determinação percebidos na princesa deste de sua infância, acompanhada nas brincadeiras pelo Orixá Ogum, brincadeiras estas sempre de lutas onde numa clareira na floresta utilizavam suas armas em que eram exímios. Estas armas já comportam em si simbologia de seus portadores, como no caso de Iansã é a adaga e o Eru-Kerê, que são armas associadas à destreza e agilidade atribuídas a divindade.

Outra simbologia presente na representação seria o atributo de metamorfosear-se num animal, no caso o búfalo, peculiaridade de Iansã, que ela faz questão de manter em

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

segredo. Quando descoberta por Ogum ela explica a importância do segredo, que dele vem sua força. Este aspecto simbólico da divindade é encontrado com variantes como no Brasil, que em vez de um búfalo vamos encontrá-la se metamorfoseando num antílope.

Nos vários femininos encontrados na mitologia Yoruba, um destes é o de Iansã cuja personalidade forte, belicosa, guerreira, determinada são consideradas como atributos positivos para as mulheres. Sem com isso comprometer a sua feminilidade.

No conto por nós analisado adaptado para uma publicação paradidática, encontramos a representação do feminino na Orixá, e o atributo da metamorfose em animal, no caso em búfalo. Sendo zelosa deste segredo a princesa Oyá assim ensina as crianças e em especial as meninas a identificar-se, conscientizando-as que são detentoras dentro de si de força de poder de um animal selvagem sagrado que, em certos momentos deveriam ser externados, explodindo para o universo com a mensagem de que fazemos parte de tudo isto. As crianças de descendência afro-brasileira podem assim se identificar com os atributos positivos identificados neste conto a esta Orixá.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

CHARTIER, Roger. **A História Cultural: entre praticas e representações**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1988.

BRASIL. **Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional**. Lei nº 9.394 de 20 de Dezembro de 1996.

BOURDIEU, Pierre. **O Poder Simbólico**. Rio de Janeiro: Memória e Sociedade, 1989.

DURAND, G. **As Estruturas Antropológicas do Imaginário**. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

ELIADE, M. **Imagens e Símbolos**: Ensaio sobre o simbolismo Mágico-religioso. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

_____. **O Sagrado e o Profano**. São Paulo: Martins Fontes, 2009.

MOTA, Sérgio da. **História & Religião**. Belo Horizonte: Autêntica, 2010.

OLIVEIRA, David Eduardo de. **Cosmovisão africana no Brasil: elemento para uma filosofia afrodescendente**. Fortaleza: LCR, 2003.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES
UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

OLIVEIRA, K. de. **Omo-Oba: Histórias de Princesas**. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2009.

PESAVENTO, S. J. **História e História Cultural**. Belo Horizonte: Autêntica, 2004.

PRANDI, R. **Herdeiras do Axé**. São Paulo: Perspectiva, 1973.

VERGER, P. F. **Notas sobre o Culto aos Orixás e Voduns na Bahia de Todos os Santos, no Brasil, e na Antiga Costa dos Escravos, na África**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1999.

ESPAÇOS EM MOVIMENTO: AS ESTRADAS PÚBLICAS E SEUS MÚLTIPLOS USOS EM JARDIM DO SERIDÓ-RN

Diego Marinho de Gois³¹²

Resumo: *Objetivamos estudar a construção das estradas de rodagens que ligavam a cidade de Jardim do Seridó, sertão do Rio Grande do Norte, a Campina Grande, na Paraíba, para outras localidades, para os seus distritos municipais de Parelhas, Periquito, Espírito Santo e São José da Bonita e outras cidades, bem como o movimento da população por estas vias de circulação nas primeiras décadas do século XX, especificamente no período que compreende os anos de 1917 a 1930. Nessa época, as estradas e caminhos de trânsito eram considerados sinônimos de “progresso” e “desenvolvimento”, haja vista que por elas chegavam as novas informações que circulavam no urbano. A construção dessas estradas de rodagens tinham a função de integrar este espaço aos principais centros comerciais e de “civilização”, possibilitando aos jardinenses entrarem em sintonia com o restante do país e, deste modo, adquirirem os benefícios da conquista do homem na obra do progresso. A cidade de Jardim do Seridó, sertão do Rio Grande do Norte, estava passando por um processo de transformação dos seus espaços públicos, sendo as estradas de rodagem, um exemplo das modificações efetivadas. A preocupação com a construção das estradas públicas estava relacionada à chegada dos primeiros automóveis e ao desenvolvimento da produção algodoeira, possibilitando a circulação de pessoas, mercadorias e ideias, de forma rápida e segura. A pesquisa possibilitou perceber a cidade de Jardim do Seridó mantendo um intenso movimento de pessoas de diversas localidades, sendo a chegada dos automóveis responsável pela entrada e saída de pessoas, que, de forma sentimental, registravam suas “despedidas”, mostrando que a cidade é mais que um espaço fixo, ela é “corpos em movimento”, parafraseando Richard Sennett, além de ser sentimento de saudade daqueles que partem para outras paragens.*

PALAVRAS-CHAVE: Estradas públicas, moderno, sertão.

Este artigo tem o objetivo de estudar os caminhos e estradas que da cidade de Jardim do Seridó, sertão do Rio Grande do Norte, seguiam para outras localidades, para os seus distritos municipais de Parelhas, Periquito, Espírito Santo e São José da Bonita e outras cidades, bem como o movimento da população por estas vias de circulação nas primeiras décadas do século XX, especificamente no período que compreende os anos de 1917 a 1930. Nessa época, as estradas e caminhos de trânsito eram considerados sinônimos de “progresso” e “desenvolvimento”, haja vista que por elas chegavam as novas informações que circulavam no urbano, através das correspondências que eram trazidas pelo serviço postal dos correios, além de por ali

³¹² Mestre em História – UFRN - E-mail: dieguitogois@yahoo.com.br

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

passarem os fios do telégrafo, meio de comunicação rápido, considerado como símbolo da modernidade na cidade.

O estudo da sociedade em movimento surge na historiografia brasileira a partir de Sérgio Buarque de Holanda, sendo a obra *Monções* um referencial na área de análise do movimento constante pelo interior do Brasil. O objetivo do autor é analisar as “monções ‘de povoamento’, como eram chamadas as frotas de comércio entre Porto Feliz e Cuiabá, e com as viagens por terra entre São Paulo, Rio de Janeiro e Bahia, respectivamente, e o extremo ocidente do Brasil” (HOLANDA, 1999, p. 11). Embora Holanda trabalhe com outro recorte espacial e tenha por objetivo de análise os deslocamentos fluviais, suas reflexões possibilitam estudar o movimento na sociedade brasileira, seja pelos rios, seja pelas estradas de terra, servindo como referência de análise neste artigo.

Sabemos que as primeiras estradas no Brasil foram construídas ainda no período colonial, embora em número bastante reduzido. No Rio Grande do Norte, segundo Rocha Pombo, “em 1836 dizia o presidente que para o interior da província não havia propriamente estradas, mas apenas algumas ‘veredas’” (POMBO, 1922, p. 336).

A preocupação com a abertura de estradas aparece como uma necessidade a partir das décadas iniciais do século XX, conforme pode ser observado nos Relatórios dos Governadores do Rio Grande do Norte. Além disso, há uma mudança significativa no olhar dos administradores em relação às estradas, que passam a ser observadas como as vias de circulação do “progresso”, da “civilização” e do “desenvolvimento”, devendo, portanto, ser higienizadas, cuidadas e fiscalizadas.

Nas primeiras décadas do século XX, as estradas que cortam a região do Seridó passam a ser cada vez mais utilizadas para o deslocamento das pessoas, das mercadorias e até das ideias, o que se deve a dois fatores principais: a chegada dos automóveis e o desenvolvimento da produção algodoeira.

Dotar o sertão de estradas públicas ligando o interior à capital aparecia como uma tarefa presente nos relatórios dos governadores do Rio Grande do Norte desde as primeiras décadas do século XX. Nos Relatórios, os administradores reconhecem o isolamento da capital em relação ao restante do Estado. O governador Alberto

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Maranhão, no Relatório do segundo mandato, de 1908 a 1913, apresenta dados acerca da necessidade de “abrir estradas carroçáveis que facilitem o trânsito dos comboieiros em linha de penetração, ligando o interior sertanejo aos portos do litoral”. E acrescenta:

Esses serviços reclamados por quantos fazem as ingratas travessias pelos caminhos tortuosos em que os tombadores e atoleiros constituem ameaça aos viajantes, atrasando-lhes a marcha e dificultando-lhes o comércio, estão sendo executados a contento geral, por preços reduzidos, à razão pouco mais de 100\$ o quilometro (A REPÚBLICA, 1910, p. 4).

Nas palavras do governador Alberto Maranhão ficam patentes as dificuldades de adentrar o interior do Estado pelas “ingratas travessias”, pelos “caminhos tortuosos”, sendo a construção de estradas um urgente serviço, o qual aqueles que tinham necessidade de percorrer os sertões faziam questão de reclamar. O problema não estava apenas restrito ao interior. Raimundo Arrais, em artigo sobre a capital potiguar, no início do século XX, observa que “grande parte da ligação comercial do interior do Rio Grande do Norte era feita com a praça do Recife, o que contribuía para privar a capital das vantagens da mediação econômica com a riqueza produzida no interior” (ARRAIS, 2006, 105).

O percurso Jardim do Seridó – Campina Grande servia para o transporte de pessoas, ideias e mercadorias e, sobretudo, para o deslocamento da produção algodoeira, principal atividade econômica da região naquele período. A partir das grandes secas de 1790 - 1793, que dizimou grande parte do rebanho, as culturas agrícolas começaram a adquirir visibilidade no sertão do Seridó, ocupando lugar de destaque na economia estadual. O algodão produzido no Rio Grande do Norte destinava-se ao mercado interno em favor das indústrias têxteis nacionais, embora também encontrasse colocação no mercado estrangeiro (MACÊDO, 2005, p. 164 – 210). Desse modo, as estradas de automóveis surgem como uma importante via de deslocamento da produção cotonicultora. Para José Augusto Bezerra de Medeiros, “o algodão do Seridó conquistou cotações mais altas do que qualquer outro, nos mercados de consumo, sendo que as fábricas inglesas de tecidos finos são as suas principais compradoras, já agora em concorrência com as tecelagens brasileiras” (AUGUSTO, 1980, p. 27).

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

A construção das estradas públicas na região do Seridó estava relacionada ao deslocamento da produção algodoeira. O jornal *O Município*, no ano de 1918 publicou uma matéria intitulada *O Seridó Progride: empresa de automóveis*, na qual tornava público a preocupação com o desenvolvimento da região através do algodão e a necessidade de construir estradas para o escoamento da produção:

Bem merece o apoio de todos os nossos patrícios e dos espíritos bem orientados, a ideia que actualmente empolga a quantos se interessam pelo progresso da rica e futura zona algodoeira do Seridó e que visa solucionar o magno problema que tem sido a causa da nossa maior desventura nos annos calamitosos e da nossa falta de expansão nas épocas de bonança.

Sabem todos que a falta de meio de transporte ou a morosidade com que o Seridó vem realizando as suas conquistas em prol da civilização.

Verdade é que temos attingido a um grau de relativa prosperidade e desenvolvimento e o Seridó não é um aldeamento de indígenas eivados pela rotina, cheios de preconceitos e divorciados da civilização, como pensam alhures; entretanto, as nossas conquistas sobre succederem-se com prejudicial vagar, têm sido realizadas a custa de ingentes esforços e só a operosidade e bom desejo nossos, explicam as aquisições que temos feito na senda do progresso. Dissem-nos as estradas carroçáveis, as linhas férreas, a açudagem e outros melhoramentos, e o Seridó seria, realmente, a mais rica zona de todo o Estado.

Cruzar os braços e esperar que melhoramentos capazes de decidirem da nossa sorte nos batam a porta, seria um crime de nossa parte, pois ahi està a lição de todos os tempos é o caso da Estrada de Ferro Central do Rio G. do Norte é de molde a dispensar quaesquer commentarios neste assumpto (O MUNICÍPIO, 1918, p. 1).

As estradas são pensadas nesse período como a “solução” para o desenvolvimento da região do Seridó norte-rio-grandense, produtora de algodão para exportação. Neste sentido, para o escoamento do algodão, “nossa maior e mais importante fonte de riqueza” (Idem), e a circulação das pessoas, era necessário ter uma malha viária favorável ao deslocamento, interligando o espaço jardinense aos outros centros urbanos, sobretudo à Paraíba, onde o algodão de Jardim do Seridó era comercializado, e de onde chegavam as mercadorias e principalmente os suprimentos

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

alimentícios, vindos dos brejos paraibanos para serem vendidos nas feiras jardinenses. O fluxo semanal de mercadorias não poderia ser interrompido, pois isso dificultaria o suprimento de alimentos na cidade. O transporte de mercadorias e, principalmente, da produção algodoeira, constituía uma justificativa para a construção e conservação das estradas, possibilitando o fluxo comercial do produto considerado o mais importante da região.

No início do século XX, o algodão surge como uma atividade econômica que levaria a região do Seridó a trilhar os caminhos do “desenvolvimento”, do “progresso” e da “civilização”. Mas, para a conquista deste espaço no contexto regional era necessário dotar a região de “melhoramentos” que transformassem a realidade das cidades seridoenses. O jornal *O Município* apontou a necessidade de realizar projetos de açudagens, linhas férreas e estradas carroçáveis como “melhoramentos” que transformariam o Seridó na “mais rica zona de todo o Estado”. A falta das estradas é apontada como o “magno problema” a ser pensado pela classe política e produtora de algodão.

Assim, a construção da estrada ligando Jardim do Seridó à Pedra Lavrada e daí até Campina Grande, passando pela povoação de Parelhas, distrito ligado à administração jardinense, deve ser compreendida na lógica de inserção do espaço regional no circuito nacional, interligando o Seridó ao Estado da Paraíba e ao restante do país. Esta tarefa deveria envolver tanto o poder público local, representado pela Intendência Municipal, quanto os comerciantes e a população em geral, que não poderia “cruzar os braços e esperar que melhoramentos capazes de decidirem da nossa sorte nos batam à porta, seria um crime de nossa parte”, conforme a matéria jornalística apontava.

Deste modo, com o título *O Seridó Progride: empresa de automóveis*, o jornal convocava a todos a se engajarem na tarefa de construir a referida estrada, integrando o Seridó aos caminhos da “civilização”. Essa discussão possibilita traçar um caminho análogo ao pensado por Gilmar Arruda para o contexto da cidade de Campo Grande, Estado de São Paulo, onde as elites campinenses fizeram um esforço em integrar a região aos trilhos da “civilização. Para este autor, “as barreiras naturais, como: estradas ruins, distâncias, florestas e lamaçais, considerados obstáculos pelos viajantes, serviam como um anteparo que dificultava a expansão dos ideários da sociedade moderna” (ARRUDA, 2000, p. 93).

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

A proposta era montar uma empresa de construção de estradas, sendo que a primeira fase objetivava viabilizar a estrada Jardim do Seridó até a Paraíba, passado pela povoação de Parelhas, no Rio Grande do Norte, seguindo em direção a Pedra Lavrada e desta até a cidade de Campina Grande, enquanto que a outra estrada integraria Jardim do Seridó a Acari, Currais Novos e daí ao ponto terminal da Estrada de Ferro Central do Brasil, na cidade de Lajes no Rio Grande do Norte. De Jardim do Seridó essa estrada de automóveis se estendia também até Caicó, considerada “capital do Seridó”. A proposta “foi por todos aplaudida com entusiasmo”, conforme o jornal *O Município*. Para tanto, foi realizada uma campanha entre os moradores mais abonados, objetivando a arrecadação de recursos financeiros para o início das obras.

Em matéria do jornal *O Município*, de 05 de outubro de 1918, consta que a arrecadação para a construção das estradas aumentou, “dentro de oito dias [...] a quase trinta contos de réis”. Estes recursos possibilitaram a montagem de uma empresa de construção de estradas, conforme contrato assinado entre a Intendência e o encarregado dos operários, Ernesto Cunha (*O MUNICÍPIO*, 1918, p. 1), sendo iniciadas as obras da primeira fase do projeto em 14 de outubro de 1918.

É nestas zonas escondidas, distantes dos grandes centros urbanos do litoral, e buscando integrá-las à “civilização”, que as empresas de construção das estradas de Jardim do Seridó trabalhavam em ritmo acelerado. Esta era uma preocupação dos que estavam à frente das administrações públicas do início do século XX. Segundo Gilmar Arruda,

Através da construção, em todo território de estradas, ferrovias, telégrafos pelas quais a circulação pudesse se efetuar desembaraçadamente, tornou-se uma necessidade imperiosa e passou a ocupar um espaço significativo nas preocupações das elites dirigentes (ARRUDA, 2000, p. 105).

Buscava-se interligar os sertões ao todo nacional, unindo cidades para realizar o progresso e, por conseguinte integrar a nação, pela lógica aceção de unidade em que a parte está para o todo, como aponta Gilmar Arruda. Com base neste pensamento de integração de fragmentos de espaços dispersos, na formação da unidade nacional, uma parte dos jardinenses se empenhou na montagem da empresa de construção de estradas, ligando o seu território as outras localidades. Essas construções

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

visavam inserir a zona do Seridó no contexto nacional, sobretudo porque, enquanto uma parte do território norte-rio-grandense estava sendo beneficiada com a construção de ferrovias, o Seridó não podia ficar alheio a este processo. Embora as forças políticas locais não fossem suficientes para construir uma ferrovia, a solução seria realizar as estradas carroçáveis e, deste modo, ligar a cidade aos grandes centros urbanos. O jornal *O Município*, em matéria de 05 de outubro de 1918, conclamava a população mais abastada a se empenhar na construção das estradas carroçáveis.

Precisamos de agir sem perda de tempo e o melhor modo de fazer é agir em conjunto e sem desfalecimentos, pelo que, na impossibilidade de tratarmos da solução do problema dotando o Seridó de uma linha férrea, empresa que as nossas forças não comportam, façamos a nossa estrada carroçável e liguemos a nossa zona aos centros civilizados mais próximos, onde se faz ouvir o silvo da locomotiva. Conseguindo este grande melhoramento, seremos *ipso-facto* participantes dos benefícios resultantes dessas conquistas do homem na obra do progresso (O MUNICÍPIO, 1918, p. 1).

Desejosa de participar dos “benefícios resultantes dessas conquistas do homem na obra do progresso”, os jardinense com melhor poder aquisitivo tomaram a iniciativa de construir suas estradas, não esperando pela construção de uma estrada de ferro no Seridó, embora, segundo José Augusto, no Governo de Rodrigo Alves foi elaborado um plano inicial por uma comissão técnica em 1904, chefiada pelo engenheiro Sampaio Correia e por Carneiro da Rocha, José Luis Batista e Henrique de Novais, que traçava o caminho que a estrada de ferro iria seguir com destino ao interior do Estado. O traçado inicial conduzia por Ceará-Mirim, Taipu, Baixa Verde, Lajes, infligindo então a Serra da Borborema e seguia para o Seridó, até alcançar o território paraibano (AUGUSTO, 1980, p. 55).

Como o projeto da estrada de ferro não saía do papel, o importante era unir forças e realizar, com recursos das doações de particulares, sobretudo dos comerciantes e produtores de algodão e da Intendência Municipal, as estradas públicas, diminuindo as distâncias e possibilitando o deslocamento de pessoas e mercadorias, de forma mais rápida e com mais segurança.

Na edição de número 65, de 11 de abril de 1919, consta a relação dos cidadãos que colaboraram com donativos financeiros para a construção da estrada de

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

automóveis que ligava a cidade de Jardim do Seridó a Pedra Lavrada, no estado da Paraíba. Ao todo foram ofertados 8 (oito) contos e 847 (oitocentos e quarenta e sete) mil reis, arrecadados pelos 121 doadores que contribuíram com as obras viárias. Este empreendimento teve as despesas calculadas em 9 (nove) contos, 471 (quatrocentos e setenta e um) mil e 650 (seiscentos e cinquenta) réis. A Intendência assumiu o déficit de 624 (seiscentos e vinte e quatro) mil e 650 (seiscentos e cinquenta) réis.

Esta iniciativa tornou-se, pois, pioneira, sendo a cidade de Jardim do Seridó apresentada numa crônica d'*O Município* como “o primeiro na zona do Seridó que encarou o magno problema da falta de transportes, disposto a provar que deseja a sua solução e que dispõe de elementos para a conquista dos seus ideais” (O MUNICÍPIO, 1918, p. 2). A proposta foi seguida por outras cidades seridoenses, como: Caicó, Acari e Currais Novos, objetivando interligarem a região aos “entrepósitos comerciais mais importantes”, surgindo a Estrada de Automóvel Seridó, ligando essa região à capital Natal.

Em 12 de outubro de 1918, P. Aristoteles assinava uma matéria n' *O Município*, no qual informava a construção de outra estrada, desta vez ligando Jardim do Seridó a Caicó:

As futuras cidades – Jardim do Seridó e Caicó, irmãs que são nas vicissitudes dos mesmos accidentes e nas riquezas latentes da gleba sertaneja, entram a realizar uma necessidade premente: o trafego de automóveis para a serventia das relações commerciaes.

E já um rasgo de patriotismo dos dois povos irmãos que não encarna impecilhos ao desenvolvimento econômico, ao que diz respeito ao progresso do Seridó.

Nesta phase de intensidade commercial, de propulsão algodoeira, a estrada de rodagem, ainda que não resuma os limites de uma vehiculação capaz de satisfazer aos desdobramentos sempre crescentes do commercio, com tudo já aproveita consideravelmente.

Mais o que se aprende d'este facto, é o grande exemplo da moral sertaneja: a iniciativa própria para realizar o seu progresso (O MUNICÍPIO, 1918, p. 2).

A estrada de rodagem Jardim do Seridó a Caicó constituía uma etapa de inclusão dos espaços sertanejos nos caminhos do progresso, entendido como

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

desenvolvimento econômico, possibilitando aos produtores de algodão manter relações comerciais com outros centros.

As estradas emergem neste contexto como um objeto de intervenção por parte do poderes públicos municipais e estadual, no momento em que a circulação de pessoas começa a ser cada vez mais intensa, devido à gradual substituição dos animais como meio de transporte pelos veículos motorizados, possibilitando o deslocamento mais rápido; fazendo circular novos conhecimentos, novas ideias, enfim, diminuindo as distâncias entre as cidades e facilitando a comunicação entre as localidades.

A construção das estradas de rodagens e a intensificação do tráfego de automóveis favoreciam o processo de circulação das ideias, pessoas e mercadorias. Este intenso movimento mostra a cidade convivendo com a entrada e saída de pessoas pelas novas estradas que foram construídas no início do século XX, ligando Jardim do Seridó às outras localidades. Muitas pessoas deixavam a cidade em busca de outros ares, ou por terem que ir trabalhar em outras localidades. Sem poderem se despedir de todos os conterrâneos, pessoalmente, muitos se serviam do periódico *O Município* para as “despedidas”, como procedeu o Dr. Carlos Gantois, em 1918.

Deixando Jardim, onde permaneci por 36 dias, cumpro um dever imposto ao meu coração, em agradecer á todos que me dispensaram suas atenções, pedindo permissão para declinar os nomes de dois cavalheiros: o provencto pharmaceutico Sr. Heraclio Pires e sua Ex. ma família, pelos favores e pelo inexcédível acolhimento e conforto que me proporcionaram e a minha família; pela maneira lhna e caracter recto de cavalheiro educado que é; pela sua aprimorada competência profissional que tantas vezes tive ocasião de observar, e ao Sr. Major Francisco Auto de Oliveira pelas provas magnânimas de seu coração de moço honesto e não menos educado; pelas considerações sobejamente dispensadas a minha humilde pessoa.

A estes dignos cavalheiros – os meus insignificantes prestimos, onde quer que me encontre, - a minha gratidão, a minha saudade, o meu adeus. Jardim, 31 de Maio de 1918 (O MUNICÍPIO, 1918, p. 3).

Outros conterrâneos que deixaram a cidade também utilizaram a imprensa para as despedidas.

Caríssimos Jardimenses:

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Tendo de retirar-me dessa Eden Seridoense, onde os vossos caminhos e affectos do amigo legal e generoso fizeram de meu dorido coração um prisioneiro de amor, justo me é confessar-vos as lágrimas de saudades que innundam a minha'alma.

Com a presteza da viração se foram alados os poucos dias que me concedeu a ventura de aos vossos lados aspirar para o mesmo perfume balsâmico destas alegres amigas, e, ea de ti bemdigo, ó ventura!

Dias velozes que geraram em minha'lma o pranto da despedida e em meu coração a dor da saudade!...

Reconhecidamente penitencio-me das falhas cometidas cōscio de merecer de vós a absolvição.

Deixo aqui consignado para cada um jardinense, sem excepção, o meu abraço cordial de envolto uma prece aos céus pelo progresso sempre crescente desta “Veneza Seridoense” e offereço-vos os meus ínfimos préstimos na Capital do Estado.

Adeus do *Joathas Cavalcante* (O MUNICÍPIO, 1918, p. 2).

Outra despedida:

Seguindo amanhã para a vizinha capital do Sul, onde continuarei em comissão do Ministerio da Marinha, e, não podendo despedir-me pessoalmente dos meus conterrâneos e amigos, o faço por meio desta.

Aproveito a oportunidade para agradecer sinceramente todos os meus patrícios que, por nímia gentileza, me felicitaram por motivo da minha recente promoção.

No Rio de Janeiro, em a Fortaleza de Willegaignon, estarei sempre as ordens de meus coestadanos.

Jardim 7 de Fevereiro de 1918. *Miguel Paulino Dantas* Cabo Artilheiro da Marinha (O MUNICÍPIO, 1918, p. 3).

São agradecimentos relacionados ao acolhimento dispensado àqueles que moravam na cidade, ou para àqueles que pela cidade passaram alguns dias entre os jardinenses. Nestas “despedidas” aparecem a hospitalidade do povo, a saudade de quem partia para outras localidades e os desejos de progresso e crescimento da cidade em benefício dos que permaneciam no lugar.

Estas “despedidas” possibilitam pensar a “cidade com sentimento”, categoria utilizada por Paulo Knauss (2007), sendo utilizada aqui para reconhecer as multiplicidades de ações que marcam os relacionamentos das pessoas com o espaço urbano, muito além de um tempo linear. As “despedidas” publicadas no jornal *O*

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Município possibilitam perceber que a cidade é também sentimentos subjetivados no cotidiano, marcado por vivências, pelas relações com as pessoas e com o espaço, o que vem a deixar marcas naqueles que partem, como foi possível constatar nos relatos de partida.

A despedida é sempre um momento de rupturas, marcadas pelas lembranças dos momentos vividos, pelas amizades construídas e pelas saudades dos espaços frequentados. Em 06 de abril de 1918, a edição de número 20 do jornal *O Município* publicava uma crônica escrita por Arthur Ribeiro e dedicada a Antídio de Azevedo, com o título *Impressões de quem parte*, a qual sintetizava o sentimento das pessoas que deixavam a terra em que nasceram e cresceram e partiam para outras localidades:

A partida é sempre a hora mais pungente que emociona a alma de quem busca, como eu, terras distantes.

Partir é abandonar a terra onde estamos, em demanda de plagas estranhas, é humedecer com lágrimas doridas as faces amigas daquelles que nos são caros.

Quem parte, quasi sempre leva o coração ferido e choroso, mas, unido aquelas pessoas queridas pelos liames inquebrantáveis duma amplexidade social inegalável, e disseminados pelo ambiente perfumado e sedutor do torrão pátrio, deixa fragmentos indeleves da alma enternecida.

E o coração, lábaro bem dicto onde conserva-se escripto em letras doiro essas recordações, permanece aparentemente, imóvel como uma estatua, emmedido como uma sphinge, a receber e supportar todos a vibrações poéticas e delirantes e todos os embates cruentos do escabroso oceano da vida.

Tal é o que ora se apresenta no painel desgracioso do meu futuro, entrelaçado de negras incertezas e emmoldurado de duvidosas esperanças.

Daqui há poucos dias deixarei este meu sertão ditoso, florido jardim do adolescente, onde de velhas roseiras emmurdecidas, de rosas tão lindas e tão bellas, como a candura angelical da virgem ou como os reflexos doirados do seda primavera [...] (O MUNICÍPIO, 1918, p. 1).

Nesta crônica, a partida é sempre um momento emocionante, sobretudo quando se deixa a terra amada em busca de paragens distantes; é deixar o espaço onde todos se conhecem, onde estão as famílias, “em demanda de plagas estranhas”. É um

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

instante de incertezas e duvidosas esperanças. Quem parte leva consigo, além da bagagem, a “cidade como sentimento”. Deste modo, para Arthur Ribeiro, deixar o Sertão significa levar consigo o “florido Jardim da adolescência” e deixar “um fiozinho d’amor”.

Estes sentimentos de “partidas” são acentuados neste novo contexto de construção de estradas de rodagens interligando cidades e do aumento do fluxo de automóveis, que possibilitam o deslocamento das pessoas de forma rápida e confortável. Jardim do Seridó passa a ser uma cidade bastante movimentada, como pode ser percebido através da coluna *Noticioso*, do jornal *O Município*, que publicava os nomes dos visitantes que chegavam provenientes de diversas localidades, bem como a saída de pessoas para as outras cidades. São matérias que informam a partida ou o regresso e as profissões dos viajantes que visitavam Jardim do Seridó. Em 20 de fevereiro de 1918, o jornal publicava a passagem das seguintes pessoas:

Noticiário

Esteve nesta cidade na segunda-feira ultima o nosso illustre amigo major Alfredo Pessoa, zeloso Administrador da Mesa de Renda Estaduaes neste município, com sede na florescente povoação de Parelhas.

Depois de alguns dias de permanência entre nós, deixou esta cidade no próximo dia 18 do corrente, o nosso patricio Miguel Paulino Dantas, cabo de 1ª classe da Marinha Nacional, que anda em commissão percorrendo alguns Estados do Norte em propaganda de voluntários para aquelle patriótica corporação militar.

Regressou da capital do Estado o nosso respeitável amigo coronel Felinto Elysio, prestigioso chefe da política local.

Regressou de sua viagem a Parahyba e Natal o revdº padre Antonio Vicente da Costa, virtuoso vigário desta freguezia.
Saudamol-o.

Retornou da capital da Parahyba o nosso amigo major Francisco Cunha, commerciante nesta praça.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Visitou-nos o nosso amigo e assignante capitão José Marques Filho, residente a florecente povoação de Parelhas.

Honrou-nos com a sua visita o illustre capião Pedro Clementino de Medeiros, residente na fazenda Humautá, deste município.

Esteve nesta redação o nosso amigo capitão Francisco Justino Dantas, residente em Carnaúba, do visinho município do Acary (O MUNICÍPIO, 1918, p. 3).

Com base na coluna *Noticioso*, é possível traçar um perfil do movimento de pessoas na cidade de Jardim do Seridó. São representantes das forças armadas, padres, médicos, promotores, juízes, chefes políticos, artistas e comerciantes. Em algumas ocasiões, esses viajantes eram acompanhados das respectivas famílias. Ainda com base nesta coluna, observamos as cidades que mantinham ligação com Jardim do Seridó, seja na área comercial, política ou por laços familiares.

Das 171 notas de viagens publicadas no jornal *O Município*, nos anos de 1918 e 1919, percebemos que 15,20% se referem às pessoas que chegavam ou saíam de Jardim do Seridó, tendo como destino ou procedência a capital do Rio Grande do Norte, Natal; a mesma porcentagem equivale à vizinha cidade de Acari; 12,86% a Recife; 11,69% do Distrito Municipal de Parelhas; 9,94% de Caicó; 7,60% de Campina Grande; 5,26% da capital Parayba; 4,09% do Distrito Municipal de Espírito Santo (hoje cidade de Ouro Branco); 2,93% de Currais Novos, Martins e do Distrito Municipal de São José do Seridó; 1,75% do Distrito Municipal de Periquito (Hoje cidade de Equador); 1,16% do Rio de Janeiro, da povoação de Carnaúba dos Dantas, distrito de Acari, da povoação de Flores e do Estado do Ceará; 0,58% de Caraúbas, Patos, Santa Luzia, Areia e Pedra Lavrada, cidades localizadas no Estado da Paraíba.

Vale acrescentar que estes dados equivalem às entradas e saídas da população nos anos de 1918 e 1919 e que representam apenas a mobilização de membros da elite, cujos nomes e profissões eram publicadas no jornal, ficando de fora a movimentação da população que visitava a cidade para realizar suas compras semanais nas feiras livres, bem como os pequenos vendedores ambulantes e uma variedade de pessoas, cujos nomes não eram destacados nas colunas da imprensa escrita, mas que passaram pela cidade de Jardim do Seridó, nessa época.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Para existir um fluxo semanal da população com destino às cidades acima citadas, foi necessário o esforço da população mais abastada, juntamente com a Intendência Municipal e, posteriormente, o apoio do Governo do Estado na construção das estradas que interligavam a cidade de Jardim do Seridó aos outros centros urbanos. Como já foi apontado, primeiramente foi construída uma estrada que, saindo desse município, tinha como destino o Estado da Paraíba. Essa estrada cruzava as fronteiras do Rio Grande do Norte e da Paraíba, possibilitando à população deslocar-se para as cidades paraibanas de Santa Luzia, Pedra Lavrada e Campina Grande, onde existia a estrada férrea *Great Westen of Brazil Railway* (NASCIMENTO, 2005, p. 67-84) que se prolongava até a cidade de Recife, capital do Estado de Pernambuco.

Esse percurso permitia à população jardinense manter laços comerciais com o Estado da Paraíba e era também utilizado para o deslocamento do algodão produzido na região e comercializado em Campina Grande, para daí, seguir de trem para Recife. Segundo Regina Coelli Gomes Nascimento, em Campina Grande, “nos anos de 1920, a linha férrea já havia estabelecido seu espaço no cotidiano da população, mantendo seu movimento semanal, consolidando a função comercial da cidade, permanecendo como ponto terminal da estrada de ferro” (Idem, p. 80). Assim, o algodão produzido em Jardim do Seridó e região era comercializado em Campina Grande, sendo o transporte realizado através das estradas públicas até o ponto da linha férrea, de onde seguia para Pernambuco.

Para os governantes, as estradas significavam rapidez na circulação entre as cidades. A construção das estradas foi importante para conferir maior eficiência ao sistema de comunicação via correios, implantado nas cidades do Rio Grande do Norte nas primeiras décadas do século XX. O sistema de correios possuía diversas estações espalhadas pelas cidades do interior, dentre elas Jardim do Seridó, funcionando como uma rede de recebimento e entrega de correspondências e notícias entre as diversas localidades do país. O serviço era realizado através de estafetas, funcionários que percorriam as cidades, levando e trazendo as encomendas.

Nas primeiras décadas do século XX, os estafetas utilizavam o cavalo como meio de transporte para a realização do serviço postal. Para uma sociedade que estava vivendo as transformações do mundo moderno, marcada pela rapidez promovida pelas novas tecnologias, a morosidade do serviço postal significava um atraso inadmissível. A

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

demora da chegada de um estafeta à cidade de Jardim do Seridó, vindo de Acari, distante apenas 24 quilômetros, gastando até 2 dias de viagem, era injustificável, nesse novo contexto. O jornal *O Município* publicou, em 11 de abril de 1919, em sua página principal, um editorial criticando o antigo contexto e,

Appellando para o illustre administrador dos Correios do Estado no sentido de ser tomada uma providencia enérgica contra o péssimo serviço de correios que temos, serviço que não satisfaz, absolutamente, ás necessidades do commercio local e do público em geral, pela morosidade e incerteza, obrigando os interessados a reccorrer a vias particulares para a sua correspondência (O MUNICÍPIO, 1919, p. 1).

Neste editorial, fica explícita a preocupação com a demora com que o serviço postal passava para trazer as correspondências até a cidade de Jardim do Seridó. Para o autor, este serviço não satisfazia mais as necessidade de uma sociedade que prezava pela rapidez e pronto atendimento das demandas do comércio e da própria população. A modernização exigia precisão e velocidade. Este era o sentimento das pessoas que conviviam com as inovações tecnológicas, como o automóvel, o telégrafo, dentre outros. Mas, a relação das pessoas neste novo contexto era conflituosa e o editorial supracitado apresenta, portanto, os conflitos entre os novos interesses e sentimentos daqueles que conviviam com os antigos hábitos, como a utilização de animais como meio de transporte, conforme faziam os estafetas para a realização do serviço postal.

O autor do editorial d' *O Município*, Heráclio Pires, apresenta os anseios de uma sociedade em transformação. Para ele,

Vai para 30 annos, quando o movimento commercial desta cidade era quase nullo e a correspondência muito reduzida, que a nossa agencia postal era servida por um estafeta semanalmente, o qual, partindo de Nova-Cruz, á pé, fazia a viagem em 8 dias, regularmente, com itinerário por S. Bento, S. Antônio, S. Cruz, Curraes-Novos, Acary e Jardim, e quando acontecia não chegar no dia, é que havia adoecido realmente, e no dia seguinte um estafeta particular, contractado pelo Agente da localidade onde havia adoecido o outro, chegava na agencia.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Hoje, que a importância commercial e official da nossa cidade decuplicou e que o serviço é feito partindo de Lages com itinerário por Curraes-Novos e Acary somente, ou seja, metade d'quelle percurso, é que se cogita de ficar a agencia desta cidade servida por um só estafeta semanalmente e é que se observa um estafeta chegar com os mesmos 8 dias e mais (O MUNICÍPIO, 1919, p. 1).

A cidade de Jardim do Seridó do início do século XX é apresentada nesse editorial como vivenciando mudanças em suas atividades comerciais, onde um intenso movimento tomava conta das ruas e avenidas. O desenvolvimento da produção econômica, tendo por base o algodão, favorecia o crescimento de uma diversificação do comércio local. Este contexto de movimentação constante requeria a entrada e saída de novos produtos, sendo o serviço postal uma forma utilizada pelos comerciantes da cidade para garantir o seu estoque. Porém, conforme o editorial, este serviço não tinha acompanhado o mesmo ritmo de crescimento e modernização que era esperado pelos usuários. Enquanto em Jardim do Seridó existia uma rota de automóveis diária, interligando a cidade ao restante do país, o serviço postal era realizado a pé ou o tradicional animal, como meio de transporte, como vinha sendo feito há trinta anos. A viagem de ida e volta em automóveis, entre Jardim do Seridó e Campina Grande, era realizada em um mesmo dia, enquanto que um estafeta gastava mais de um dia para percorrer uma pequena distância de vinte e quatro quilômetros.

No editorial, há uma crítica a um estafeta chamado Argemiro. Este tem sido apresentado como tendo “batido o Record nesse ‘campeonato de morosidade’” (O MUNICÍPIO, 1919, p. 1). Argemiro era o estafeta responsável pelo serviço postal na região Seridó norte-rio-grandense. Seu percurso semanal começava em Lages e passava pelas cidades de Currais Novos, Acari, Jardim do Seridó e Caicó. Caso um estafeta seguisse o roteiro na íntegra, obedecendo aos horários e à rota traçada, gastaria até 8 dias, sendo um dia para cada cidade.

Com base na narrativa do editorial, o senhor Argemiro chegou a Jardim do Seridó num sábado pela manhã e deveria seguir para Caicó no dia seguinte, conforme o itinerário do serviço postal. Acontece que o estafeta trouxe a correspondência dos jardinenses com um dia de atraso e ainda “cometeu a morosidade”, conforme a crônica, de percorrer a distância de menos de 50 quilômetros até Caicó em três dias de viagem.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

O senhor Argemiro é apresentado como um astucioso na realização de seu trabalho. Vejamos como o jornal descreveu o seu percurso:

Tendo chegado no sábbado pela manhã, trazendo um dia de atraso, decidia que não devia continuar a viagem nesse dia e aguardou a realização da nossa feira, onde esteve até a tardinha em palestra com os conhecidos.

Chegando domingo, logo muito cedo o afamoso caminheiro, em gesto que todos lhe admiraram a nobreza, pela exacta noção do cumprimento do dever, esquecendo a missa que teria logar um pouco mais tarde, não recebeu commetter o sacrilégio e lá se foi em demanda do Caicó. Em meio do caminho, porém, lembrou-se o Argemiro de que a povoação de São José do Seridó, apesar de está situada em ponto muito diverso do seu itinerário, também não lhe ficava distante muitas léguas, e alli era de costume realizasse aos domingos, uma feira, onde, decerto, encontraria muitos conhecidos e poderia passar um dia a mais descansando. Lembrou-se e para lá se dirigiu, tendo assistido a feira e sahido para Caicó onde chegou na segunda-feira ao meio-dia (O MUNICÍPIO, 1919, p. 1).

Enquanto algumas pessoas prezavam pela velocidade nas ações cotidianas, mostrando-se em sintonia com os novos padrões de comportamentos, almejados pela sociedade moderna, outras estavam alheias às transformações do tempo presente, continuando suas atividades nas mais lentas formas de agir, como fazia o senhor Argemiro, estafeta dos correios na região Seridó. As intervenções dos ritmos de desdobramentos causados pelo processo de modernização apresentavam desconfortos nas vidas das pessoas, devido às precariedades de adaptação às novas técnicas.

Neste sentido, as intervenções técnicas no cotidiano da população eram marcadas por laços de continuidades e descontinuidades para com as antigas formas de comportamento. Em Jardim do Seridó, a construção das estradas públicas, a chegada dos automóveis e a melhoria dos meios de comunicação foram marcadas por diferentes formas de entendimento e adaptação à nova realidade. O posicionamento da população perante os sinais de modernização era de ambiguidade, revelando um constante embate entre o moderno e o tradicional, uma especificidade do contexto de modernização no Brasil, caracterizada como atualização, onde não estava afastado o compromisso com a tradição (MORAES, 1998, p. 220-238).

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Para uma parcela da população que podia usufruir dos benefícios trazidos pelos equipamentos técnicos, a chegada das novas conquistas materiais era festejada como forma de reelaboração de hábitos e comportamentos. Dessa forma, a chegada do telégrafo, em 1916, foi motivo para a sociedade jardinense comemorar com muitas festas. A inauguração aconteceu no dia 29 de outubro de 1916, sendo marcada pelo envio de telegramas de agradecimentos às autoridades pela implantação deste serviço que significava a inserção da cidade no mundo “civilizado”.

Segundo Gervácio Aranha, a experiência do moderno no Norte do país não se expressou em termos de vida metropolitana, mas associada ao impacto provocado por certas conquistas materiais como o telegrama, o trem de ferro, o telefone e a eletricidade, que passaram para o imaginário urbano como símbolos do moderno (ARANHA, 2003, p. 79-132). Em Jardim do Seridó, a inauguração da linha telegráfica foi recepcionada como representante do “progresso” na cidade, conforme a ata do Grêmio Literário e Recreativo Jardinense,

O senhor presidente, congratulando-se com o “Grêmio” pelo motivo da inauguração da estação do Telegrafo Nacional nesta cidade, á qual a Directoria da mesma associação havia assistido poucas horas antes, mandou que se fizesse constar da presente acta que, em nome desta aggremação, havia transmittido um telegramma de congratulações ao Excellentissimo Senhor Dezembargador Joaquim Ferreira Chaves, Dignissimo Governador do Estado, pelo motivo deste passo que o Jardim do Seridó acabava de dar na senda do progresso, entrando assim a fazer parte do mundo civilizado (LIVRO DE ATAS, 1926).

A chegada do telégrafo em Jardim do Seridó inaugurou uma fase de comunicação rápida, integrando a cidade às demais localidades do país, em sintonia com os anseios de se fazer parte do mundo “civilizado”. Este era o desejo da elite governante da cidade, que, para verem chegar o Telégrafo, fez a doação de um prédio pertencente ao patrimônio da Intendência Municipal para a instalação da estação telegráfica.

O telégrafo, assim como as estradas de rodagens, os correios, os automóveis, seriam ações que inseriam a cidade no caminho da “civilização”, por possibilitar entrar em sintonia com o restante do mundo.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Essas foram transformações que afetaram o cotidiano da população e que modificaram o seu *modus vivendi*, sendo, por isso, recepcionados de forma diferenciada pelos sujeitos envolvidos. Assim, a chegada destes símbolos de progresso gerou ansiedade e preocupações, significando soluções e problemas, mostrando a cidade como um palco de transformações, de vivências, de desejos e interesses diversos. Desta maneira, constitui um “espaço praticado”, como define Michel de Certeau (CERTEAU, 2005, p. 169-217).

Este artigo permitiu perceber que a cidade de Jardim do Seridó não estava isolada do restante do país, mas almejava estar integrada, por meio das construções das estradas de rodagens abertas no espaço do município, nos anos de 1918 – 1919, com outras localidades, recebendo diariamente a visita de pessoas, ideias e mercadorias vindas de diversas cidades do Rio Grande do Norte, da Paraíba e de Pernambuco, mostrando que a cidade estava marcada por “corpos em movimentos” (2006), como diria Richard Sennett. Este movimento entre as populações de diversos centros urbanos permitia a chegada, na cidade de Jardim do Seridó, de ideias como “progresso” e “civilização”, que possibilitavam às elites dirigentes transformar os espaços públicos dessa cidade, em sintonia com as mudanças urbanas em voga nas principais cidades brasileiras, como será evidenciado no capítulo seguinte.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARANHA, Gervácio. Seduções do moderno na Parahyba do Norte: Trem de Ferro, Luz Elétrica e Outras Conquistas Materiais e Simbólicas (1880-1925). In: Ó, Alarcon Agra do et. al. *A Paraíba no Império e na República: Estudos de História social e Cultural*, pp. 79-132.

ARRAIS, Raimundo. Da Natureza à Técnica: a capital do Rio Grande do Norte no início do século XX. In: FERREIRA, Ângela Lúcia; DANTAS, George (orgs). *Surge Et Ambula: a construção de uma cidade moderna (Natal: 1890-1940)*. Natal: EDUFRN, 2006.

ARRUDA, Gilmar. *Cidades e Sertões: entre história e a memória*. Bauru: EDUSC, 2000.

AUGUSTO, José. *Seridó*. Brasília: Gráfica do Senado Federal. Brasília: Gráfica do Senado Federal, 1980.

CERTEAU, Michel de. *A Invenção do Cotidiano: artes de fazer*. Petrópolis: Vozes, 2000.

DE SOSLAIO. *O Município*. Jardim do Seridó, 12 de out. 1918

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES
UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

ESTRADA de automóveis. *O Município*. Jardim do Seridó, 23 de mai. de 1918

HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Monções*. São Paulo: Brasiliense, 1999.

KNAUSS, Paulo. A Cidade como Sentimento: história e memória de um acontecimento na sociedade contemporânea – o incêndio do Gran Circus Norte-Americano em Niterói, 1961. In.: *Revista Brasileira de História*, 2007.

IMPRESSÕES de quem parte. *O Município*. Jardim do Seridó, 6 de abr. de 1918

MACÊDO, Muirakytan Kennedy de. *A Penúltima Versão do Seridó: uma História do Regionalismo Seridoense*. Natal: Sebo Vermelho, 2005.

NASCIMENTO, Regina Coelli Gomes. Campina Grande: Cenários de Sedução. In. DANTAS, Eugênia; BURITI, Iranilson (orgs). *Cidade e Região: múltiplas histórias*. João Pessoa: Idéia, 2005, p. 67-84.

NOTICIOSO. *O Município*. Jardim do Seridó, 20 de fev. de 1918, p. 3.

O SERIDÓ progride: empresa de automóveis. *O Município*. Jardim do Seridó, 05 de out. de 1918, p. 1.

O ALGODÃO. *O Município*. Jardim do Seridó, 10 de set. 1919, p. 1.

POMBO, Rocha. *História do Rio Grande do Norte*. Rio de Janeiro: Anuário do Brasil, 1922.

SERVIÇO postal. *O Município*. Jardim do Seridó, 11 de abr. 1919, p. 1.

SENNETT, Richard. *Carne e Pedra*. Rio de Janeiro: Record, 2006.

SOLICITADAS: Despedidas. *O Município*. Jardim do Seridó, 1º de jun. 1918, p. 3.

**ESTRATÉGIA DE MOBILIDADE SOCIAL: A POSSE DE TERRA PELA
FAMÍLIA CARNEIRO NAS CAPITANIAS ANEXAS DE PERNAMBUCO,
SÉCULOS XVII E XVIII**

Ana Lunara da Silva Morais³¹³

Resumo: *A família Carneiro é original de Portugal, tendo chegado à capitania de Pernambuco, na América portuguesa, antes da invasão holandesa. A família destacou-se por ocupar cargos administrativos e militares, sobretudo, em Pernambuco, e também por possuir alguns engenhos, o que evidencia a participação da família na açucarocracia. Além disso, a família contava com uma ampla rede social, estabelecida por meio de casamentos e de amizades. Contudo, para estabelecer-se no espaço social da capitania de Pernambuco e de suas anexas, a família Carneiro passou por períodos conturbados, como ocorreu na Guerra dos Mascates (1710-1711), conflito este político e econômico, gerado pelas tensões referentes ao pagamento das dívidas dos senhores de engenho aos comerciantes reinóis de Recife. Compreende-se que a família Carneiro valeu-se de estratégias para ascender socialmente e manter-se no poder, tendo atuado não somente em Pernambuco, mas também nas capitanias do Ceará e Rio Grande como forma de diversificar suas atuações políticas e econômicas, bem como estabelecer novas redes sociais. Nestas duas capitanias a família passou a criar gado e atuou especificamente em duas ribeiras, do Jaguaribe, na capitania do Ceará, e do Ceará-Mirim, na capitania do Rio Grande. Percebeu-se que a construção do patrimônio da família Carneiro nestas duas ribeiras, sobretudo na segunda, não foi um interesse livre de conflitos e estratégias. Será analisado, então, o conflito entre João Carneiro da Cunha (1692-1770) e os índios da missão de Guajiru juntamente com os inácianos pela posse da terra Cidade dos Veados, na capitania do Rio Grande do Norte. Este conflito, que perdurou por mais de 30 anos, reflete o intento da família em consolidar um patrimônio na capitania.*

Palavras-chave: Família Carneiro; mobilidade social; posse de terra

Na América portuguesa, no Antigo Regime, o exercício de cargos administrativos ou militares possibilitava uma relação mais direta com a Coroa, podendo ser concedidos aos seus ocupantes privilégios e mercês em troca dos serviços prestados à Coroa³¹⁴. Os ocupantes dos cargos régios associavam esta política de privilégios a um *status* social, que era consolidado por meio do vínculo com instituições prestigiosas, como, por exemplo, o Tribunal do Santo Ofício e a Santa Casa da

³¹³ Mestranda do Programa da Pós-graduação em História - UFRN - E-mail: lunara_ana@hotmail.com

³¹⁴ HESPANHA, Antônio Manuel; XAVIER, Ângela Barreto. *As redes clientelares*. In: MATTOSO, José (Org.). *História de Portugal*. Lisboa: Edital Estampa, 1993. v. 4. p. 340.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Misericórdia, ou de casamentos, que por sua vez, consolidavam laços com outras famílias influentes. Os vassalos privilegiados do rei ainda poderiam tentar direcionar as suas atuações políticas a interesses econômicos, fosse diretamente por meio de decisões tomadas na câmara, na provedoria da Fazenda, ou indiretamente, por meio de acordos com outros sujeitos influentes.

Estas ligações estabelecidas entre a execução de cargos régios e relações familiares, proporcionaram na América portuguesa que algumas famílias destacassem-se na administração de localidades específicas, e que se sobrepusessem até mesmo a ordens régias, desobedecendo-as. Neste artigo, busca-se analisar a trajetória da família Carneiro como um exemplo dessas famílias. Compreende-se que as atuações da dita família foram esforços destinados a construir e a consolidar um poder político e econômico, bem como fomentar um *status* social em prol de uma maior mobilidade e ascensão no espaço social no qual estava inserida.

Para compreender as estratégias da família Carneiro para garantir a sua ascensão e mobilidade social, devem ser analisadas as atuações de seus membros por meio: do exercício de cargos régios, administrativos e militares; da construção do patrimônio da família; do estabelecimento de redes clientelares, de amizades e de casamentos; e da busca por prestígio social.

A família Carneiro, de Pernambuco, procedeu da vila do Conde, da comarca de Barcelos, na região do Minho, Portugal. João Carneiro Mariz (1.1)³¹⁵ chegou à capitania de Pernambuco antes da invasão holandesa³¹⁶. Na freguesia de São Miguel do Ipojuca, casou-se com sua prima Dona Maria de Mariz (1.1.a), filha de Pedro Alvez Ferreira (que também emigrou de Portugal para a América portuguesa) e de Dona Maria Velha Ferreira. Foi desta linhagem que procedeu a “nobre casa dos Carneiros”³¹⁷ na capitania de Pernambuco.

³¹⁵ Esta numeração é referente aos membros da família Carneiro. Ver o mapa genealógico da mesma, figura 01. A análise da origem, e dos casamentos dos membros da família Carneiro faz-se necessária para a compreensão de sua atuação e do estabelecimento de vínculos com outras famílias.

³¹⁶ FONSECA, Antonio José Victoriano Borges da. *Nobiliarquia Pernambucana*. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1935, v.1. p. 197.

³¹⁷ Ibid.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Manuel Carneiro de Mariz (2.1) filho de João Carneiro de Mariz (1.1), serviu na guerra contra os holandeses³¹⁸ e foi senhor do engenho de São Sebastião da Várzea. Também serviu de juiz ordinário em Olinda, e faleceu em 1654³¹⁹. Dos filhos deste último, João Carneiro da Cunha (3.1) foi senhor do engenho do Meio, na freguesia da Várzea, e também foi vereador do senado de Olinda por vários anos³²⁰; e Manuel Carneiro da Cunha (3.2) foi senhor do engenho do Brum-brum, e exerceu os cargos de capitão-mor da Várzea, depois coronel da ordenança da cidade de Olinda, onde também exerceu o cargo de juiz ordinário em 1691, e de provedor da Casa da Misericórdia em 1697³²¹, e em 1711 comandou um dos três “regimentos de moços solteiros”, da freguesia de Jaboatão³²². O mesmo faleceu em 1713.

Manuel Carneiro da Cunha (3.2) teve cinco filhas e três filhos. Dona Francisca Monteiro (4.4) casou-se com Antônio de Freitas da Silva, o qual foi Fidalgo Cavaleiro da Casa Real e Professo da Ordem de Cristo, e foi mestre de campo nas Minas Gerais. Sebastiana de Carvalho (4.2) casou-se com Manoel Cavalcante de Albuquerque Lacerda, o qual foi Fidalgo Cavaleiro da Casa Real e professo da Ordem de Cristo, e exerceu o cargo de alcaide mor da vila de Goiana. Dona Cosma da Cunha (4.5) casou-se com seu primo João Carneiro da Cunha, senhor do engenho do Meio. Antônia da Cunha (4.6) casou-se com Jacinto de Freitas da Silva, o qual foi moço fidalgo da Casa Real, senhor do engenho da Casa Forte, e também foi tenente coronel de auxiliares dos volantes. Dona Maria Sebastiana de Carvalho (4.8) “faleceu sem tomar estado”³²³.

Miguel Carneiro da Cunha (4.8) exerceu o posto de coronel da cavalaria e de sargento mor. Casou-se duas vezes, uma com Dona Francisca Cavalcanti; da segunda esposa não se sabe o nome. Manuel Carneiro da Cunha (4.9) sucedeu o pai no engenho do Brum-brum, estudou em Coimbra e formou-se em Direito Canônico. Também foi membro do Santo Ofício, e casou-se apenas após ter uma filha com Dona Antônia da Cunha (4.9.a)³²⁴. Faleceu em 1760.

³¹⁸ FONSECA, Antonio José Victoriano Borges da. *Nobiliarquia Pernambucana*. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1935, v.2, p. 340.

³¹⁹ Idem. *Nobiliarquia Pernambucana*. v. 1, p. 199.

³²⁰ COSTA, Francisco Augusto da. *Anais Pernambucanos*. Recife: FUNDARPE, 1983, v. 2, p. 254.

³²¹ FONSECA, Antonio José Victoriano Borges da. *Nobiliarquia Pernambucana*. v. 1, p. 200.

³²² COSTA, Francisco Augusto da. *Anais Pernambucanos*. Recife: FUNDARPE, 1983, v.4, p. 38

³²³ FONSECA, Antonio José Victoriano Borges da. *Nobiliarquia Pernambucana*. v. 1, p. 199.

³²⁴ Idem. p. 200-201.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

João Carneiro da Cunha (4.1)³²⁵, batizado na freguesia da Várzea na capitania de Pernambuco em 13 de outubro de 1692, foi familiar do Santo Ofício³²⁶, serviu nos anos de 1725 e 1731, como vereador da câmara de Olinda, e de provedor da misericórdia nos anos de 1746, 1756 e 1757, e também serviu no terço de infantaria de Olinda. João Carneiro da Cunha (4.1) casou-se na vila de Igarassú com Dona Antônia da Cunha Souto Maior (4.1.a), filha de Gonçalo Novo de Brito e de sua esposa Dona Cosma da Cunha Andrada. Deste casamento, herdou os engenhos de seu sogro, Espírito Santo e Santa Luzia do Araripe, dos quais se utilizou para tentar criar um vínculo de *morgado*³²⁷ em 1753³²⁸. João Carneiro da Cunha (4.1) também exerceu o cargo juiz ordinário da Câmara de Natal³²⁹, de capitão-mor da Várzea, e posteriormente de capitão-mor da vila de Igarassú³³⁰. Faleceu em junho de 1770³³¹.

³²⁵ João Carneiro da Cunha ajudou ao autor de Nobiliarquia pernambucana, Antonio José Victoriano Borges da Fonseca, a traçar as genealogias das famílias de Pernambuco, inclusive a sua própria. Segundo o autor, João Carneiro da Cunha “eram homem inteligente em genealogias”. FONSECA, Antonio José Victoriano Borges da. *Nobiliarquia Pernambucana*. v. 1, p. 7.

³²⁶ O tribunal do Santo Ofício foi criado em 1478, no contexto da unificação espanhola, sendo usado para centralizar o poder político. O tribunal era subordinado a realiza e não ao papado. No Brasil, os familiares do Santo Ofício eram colaboradores do Tribunal. Realizavam prisões, vigiavam a comunidade, e participavam dos inquéritos. O cargo era bastante cobiçado não apenas pelo prestígio e *status*, mas também pelos privilégios que o mesmo possibilitava, como isenções de impostos, entre outros. RUSSELL-WOOD, A. J. R. *Fidalgos e filantropos: a Santa Casa da Misericórdia da Bahia, 1550-1755*. Brasília: UnB, 1981. p. 166.

³²⁷ *Morgado*: ocorre quando alguém institui seus bens de forma que os mesmos não possam ser vendidos ou divididos. Esta vinculação de bens tem como objetivo que o filho primogênito do instituidor do morgado, herde os bens sob a mesma forma e ordem pelo qual estava, não dividindo nem mesmo entre os irmãos, para que o patrimônio da família seja mantido. BLUTEAU, Raphael. *Vocabulário portuguez & latino*: aulico, anatomico, architectonico ...Coimbra: Collegio das Artes da Companhia de Jesus, 1712 - 1728. 8 v. Disponível em: <<http://www.brasiliana.usp.br/dicionario/edicao/1>>. Acessado em 28 set.2011. p. 580-581.

³²⁸ AHU-PE, Papéis avulsos, Cx. 75, D. 6296. Carta do ouvidor geral da capitania de Pernambuco, João Bernardo Gonzaga, ao rei [Dom José I], sobre o requerimento do capitão João Carneiro da Cunha em que pede a confirmação do vínculo de morgado. 20 de dezembro de 1753.

³²⁹ Catálogo dos Livros dos Termos de Vereação do Senado da Câmara do Natal (no prelo) – Referência 0715 (IHGRN, LTVSCN, Caixa 1, Livro 1709-1721, fl. 017-017v. 02/11/1718). Agradeço a professora Fátima Martins Lopes pela disponibilização do material.

³³⁰ FONSECA, Antonio José Victoriano Borges da. *Nobiliarquia Pernambucana*. v. 1, p. 201.

³³¹ A pesquisa acerca da genealogia da Família Carneiro ainda não foi concluída. Analisa-se ainda a veracidade ou omissões da genealogia elaborada por Antonio José Victoriano da Fonseca com auxílio de João Carneiro da Cunha, em *Nobiliarquia Pernambucana*. É sabido que Manuel Carneiro da Cunha (4.9) e João Carneiro da Cunha (4.1) ao solicitar o hábito de Santo Ofício à Ordem de Cristo tiveram sua descendência intensamente investigada na segunda e na sexta décadas do século XVIII, pois se suspeitava de ascendência judia. ANTT, FSO, J, 1.306. Apud MELLO, Evaldo Cabral de. *O nome e o sangue: uma parábola familiar no Pernambuco colonial*. 2º ed. Rio de Janeiro: Topbooks, 2000. p.136-151.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES
UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

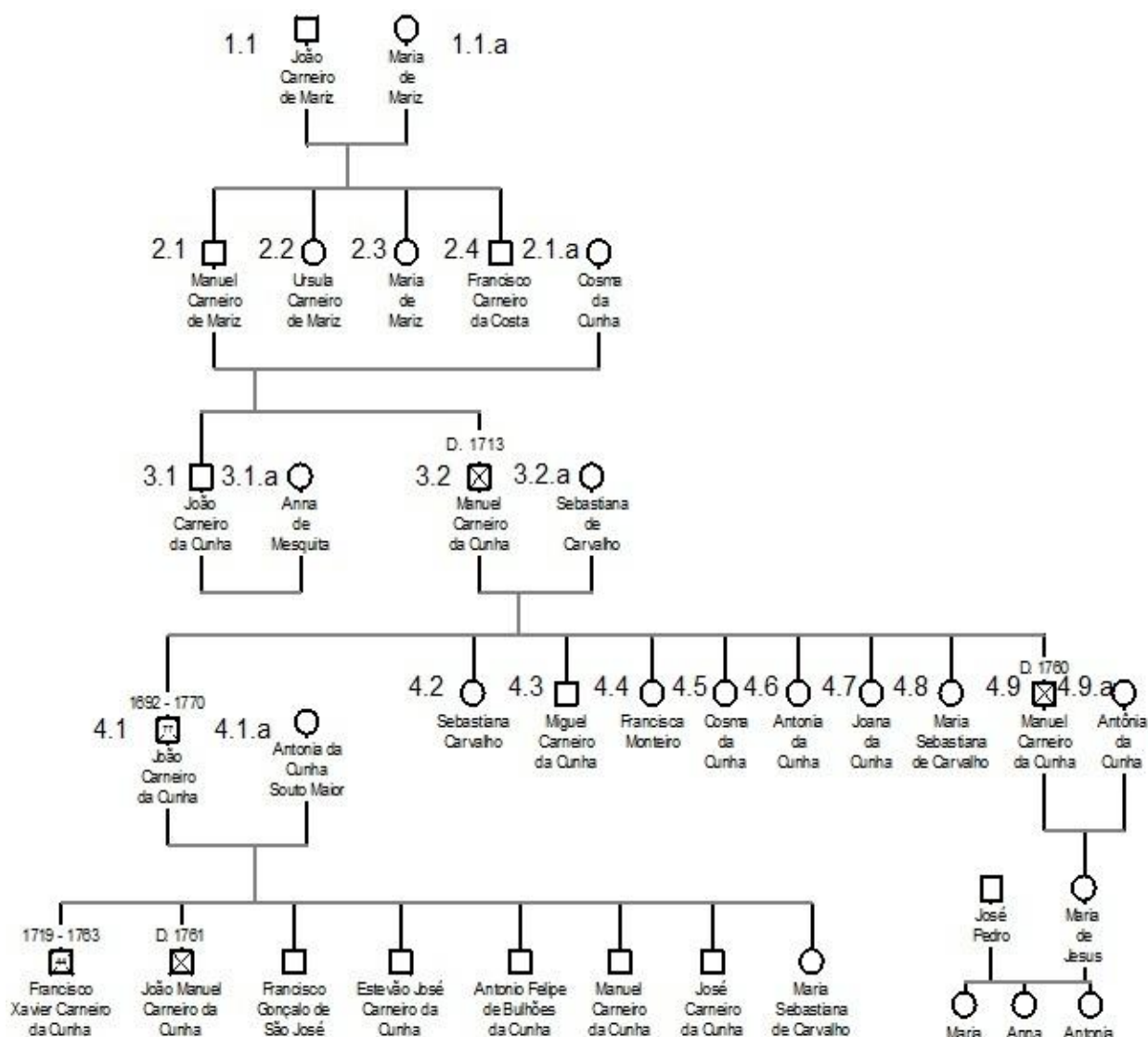


Figura 01: Genealogia da família Carneiro. Fonte: FONSECA, Antonio José Victoriano Borges da. *Nobiliarquia Pernambucana*. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1935. v.1. p. 197-203.

Por meio deste levantamento realizado, percebeu-se que todos os membros da família Carneiro, aqui estudados, incluindo os agregados por meio de casamento, exerceram pelo menos um cargo, fosse este administrativo, como juiz ordinário, e vereador, ou militar, como tenente coronel, alcaide-mor, capitão-mor, coronel de cavalaria e mestre de campo. Estes dados indicam uma ação continuada da família para exercer algum cargo, o que pode revelar os interesses da mesma sobre tal exercício.

Dos postos militares ocupados pela família Carneiro, destaca-se o de mestre-de-campo, exercido por Manuel Carneiro da Cunha (3.2). O referido cargo, juntamente

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

com o de general, eram os únicos postos militares que não eram escolhidos pelo governador da capitania, e sim diretamente pelo rei. Tratava-se de uma *nomeação oficial*, de imposição simbólica, uma vez que era instituída pelo Estado, a maior instância detentora do poder de legitimação³³². Tal posto incidia em grande prestígio social por sua nomeação direta do rei, por sua legitimidade, por ser a mais alta patente militar das tropas pagas, e também por suas atribuições, como aplicar penas, e comandar até mais de um terço³³³.

Por meio da pesquisa realizada acerca dos membros da família Carneiro verificou-se a existência de estratégias de matrimônio tanto no interior da família, como com outras famílias. João Carneiro da Cunha (3.1) casou-se com sua prima Anna Carneiro Mesquita (3.1.a). Posteriormente, Cosma da Cunha (4.5), a filha de Manuel Carneiro da Cunha, casou-se com o primo José Carneiro da Cunha (4.5.a), filho do casal de primos referenciado a cima³³⁴. Acredita-se que a sucessão destes casamentos interfamiliares objetivou manter o engenho do Meio nas posses da família, pois o mesmo fora uma herança passada a João Carneiro da Cunha (3.1), e que posteriormente passou para o filho José Carneiro da Cunha (4.5.a).

³³² BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. 14º ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2010. p. 146.

³³³ SALGADO, Graça (coord.). *Fiscais e meirinhos: a administração no Brasil Colonial*. 2º ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985. p. 104, 308.

³³⁴ FONSECA, Antonio José Victoriano Borges da. *Nobiliarquia Pernambucana*. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1935. v.1. p. 197-203.

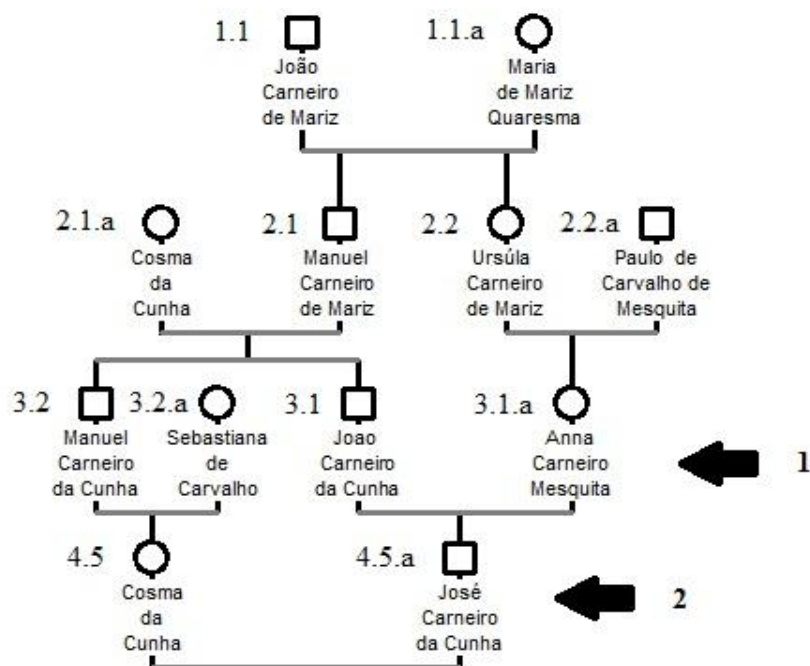


Figura 02: Casamento interfamiliar dos Carneiros. Fonte: FONSECA, Antonio José Victoriano Borges da. Nobiliarquia Pernambucana. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1935. v.1. p. 197-203.

Os Carneiros também estabeleceram ligações diretas com outras famílias por meio de casamentos. Duas filhas de Manuel Carneiro da Cunha (3.2), as irmãs Dona Francisca Monteiro (4.4), e Antônia da Cunha (4.6), casaram-se respectivamente com os irmãos Antônio de Freitas da Silva (4.4.a) e Jacinto de Freitas da Silva (4.6.a), filhos de João Freitas da Silva e de Dona Catarina de Albuquerque, influente família em Pernambuco³³⁵.

Outra filha e um filho de Manuel Carneiro da Cunha (3.2), Dona Sebastiana de Carvalho (4.2), e Miguel Carneiro da Cunha (4.3) casaram-se respectivamente com Manuel Cavalcante de Albuquerque Lacerda e Dona Francisca Cavalcante, os quais eram filhos de Jerônimo Cavalcante de Albuquerque Lacerda, capitão-mor da capitania de Itamaracá, e de sua esposa Dona Catarina de Vasconcelos³³⁶.

³³⁵ Ibid.

³³⁶ Ibid.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Percebe-se que a família Carneiro preocupou-se em dar continuidade às ligações familiares, bem como a efetivação de novas alianças por meio de casamentos. Tais casamentos possibilitavam à família o estabelecimento de fortes laços com outras famílias influentes no *espaço social* no qual estavam inseridos, fosse com interesse na manutenção de seu *status social*, fosse para aumentar as suas possibilidades de atuação política e econômica.

Sobre o patrimônio da família verificou-se que entre os séculos XVII e XVIII a mesma teve posse de cinco engenhos na capitania de Pernambuco, a saber: São Sebastião da Várzea, Meio, Brum-brum, Santa Luísa do Araripe, e Espírito Santo, o que evidencia a participação da família na *açucarocracia*, a “nobreza da terra”, os “principais da terra”.

Destaca-se que João Carneiro da Cunha (4.1) tentou criar um vínculo de morgado com os engenhos herdados de seu sogro, Gonçalo Novo de Brito, Santa Luísa do Araripe, e Espírito Santo³³⁷. Um vínculo de Morgado ocorria quando alguém instituíam seus bens de forma que os mesmos não pudessem ser vendidos ou divididos³³⁸. Segundo Philippe Ariès, esta vinculação de bens tinha como objetivo que o filho primogênito, ou um escolhido pelo instituidor do morgado, herdasse os bens sob a mesma forma e ordem pelo qual estavam, não dividindo nem mesmo entre os irmãos, para que o patrimônio da família fosse mantido, não correndo o risco de ser esfacelado³³⁹.

Além dos engenhos em Pernambuco, alguns membros da família requereram sesmarias e compraram terras nas capitanias do Rio Grande do Norte e Ceará. Desde o final do século XVII, mais precisamente em 1696, Manuel Carneiro da Cunha (3.2) começou a comprar terras na capitania do Ceará³⁴⁰. Foram encontradas oito sesmarias requeridas por Manuel Carneiro da Cunha (3.2) naquela capitania. A saber: uma no rio Salgado, em 1703; cinco no rio Jaguaribe, quatro em 1707, e uma em 1708; uma no rio

³³⁷ AHU-PE, Papéis avulsos, Cx. 75, D. 6296. Carta do ouvidor geral da capitania de Pernambuco, João Bernardo Gonzaga, ao rei [Dom José I], sobre o requerimento do capitão João Carneiro da Cunha em que pede a confirmação do vínculo de morgado. 20 de dezembro de 1753.

³³⁸ BLUTEAU, Raphael. *Vocabulário português & latino*: aulico, anatomico, architectonico ... Coimbra: Collegio das Artes da Companhia de Jesus, 1712 - 1728. 8 v. Disponível em: <<http://www.brasiliana.usp.br/dicionario/edicao/1>>. Acessado em 28 set.2011. p. 580-581.

³³⁹ ARIÈS, Philippe. *História social da criança e da família*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978. p. 234.

³⁴⁰ DATAS de sesmarias. Fortaleza: Typographia Gadelha, 1925. v. 5. p.122-124.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Quixeramobim, em 1707; e uma no rio Banabuíu, em 1708³⁴¹. Em quase todas as sesmarias, Manuel Carneiro da Cunha (3.2) alegou que se empenhava muito em povoar a ribeira do Jaguaribe, tendo comprado várias terras de diferentes pessoas, e perdido dois escravos devido ao levante dos índios tapuias na região³⁴². O fato de Manuel Carneiro da Cunha (3.2) muitas vezes ter comprado terras em vez de requerê-las diretamente por sesmaria, abre a possibilidade para se pensar que o mesmo possuísse muito mais terras do que as que foram registradas³⁴³. O mesmo ocorreu na capitania do Rio Grande, onde a família recebeu a concessão de cinco títulos de sesmarias, sendo algumas delas terras compradas anteriormente. Manuel Carneiro da Cunha (3.2) recebeu a concessão de três sesmarias na ribeira do Ceará-mirim, todas em 1712. Manuel Carneiro da Cunha (4.9), filho do primeiro, requereu para si em 1714, as duas léguas de terra que foram concedidas ao seu pai em 1712. João Carneiro da Cunha (4.1) requereu uma sesmaria, em 1737, também no Ceará-mirim³⁴⁴.

Manuel Carneiro da Cunha (3.2) alegou ser morador da capitania do Ceará em 1703, e em 1707³⁴⁵, bem como o fez o seu filho Miguel Carneiro da Cunha (4.3) em 1727³⁴⁶. Contudo, a partir do ano de 1707, Manuel Carneiro da Cunha (3.2) passou a alegar que era morador de Pernambuco, como o fez também em 1708³⁴⁷. Embora fosse proibido que moradores de outras capitanias requeressem sesmarias onde não

³⁴¹ Plataforma SILB – CE 0079; CE 0245; CE 0250; CE 0261; CE 0213; CE 0301; CE 0309; CE 0247. A Plataforma SILB (Sesmarias do Império Luso-Brasileiro) é uma base de dados que pretende disponibilizar *on-line* as informações das sesmarias concedidas pela Coroa Portuguesa no mundo atlântico. Acesso em 30 de maio de 2012: disponível em <www.silb.cchla.ufrn.br>.

³⁴² DATAS de sesmarias. v.5. p.122-124.

³⁴³ Apenas das sesmarias concedidas a Manuel Carneiro da Cunha (3.2) no Ceará, totalizavam-se 120 léguas quadradas, o que corresponde a um território de 792 quilômetros quadrados. Para a capitania do Ceará, no sertão de Inhamuns, a família Feitosa é uma referência na consolidação de um patrimônio por meio das requisições de sesmarias, e da articulação do poder econômico ao político, no século XVIII. Ver: CHANDLER, Billy Jaynes. *Os feitos e o sertão dos Inhamuns: a história de uma família e uma comunidade no Nordeste do Brasil – 1700-1930*. Fortaleza: Civilização Brasileira, 1981.

³⁴⁴ IHGRN – Fundo Sesmarias, n° 120, Livro II, fl. 121-122; N° 119, Livro II, fl. 120; N° 254, Livro III, fl. 184. DOCUMENTAÇÃO histórica pernambucana, v.1, p. 195-197.

³⁴⁵ DATAS de sesmarias. v.2. p. 13-14; v.5. p. 21-22.

³⁴⁶ AHU-CE, Papéis avulsos, Cx. 51, D. 4528. Requerimento da viúva do doutor Manoel da Fonseca Marques, Garcia da Cruz e Silva, ao rei [Dom João V] pedindo a prisão do sargento mor Miguel Carneiro da Cunha, natural de Aquiraz, Ceará Grande, mandante do assassinato de seu marido, Manoel da Fonseca Marques, e que se encontra refugiado em seu engenho na Várzea, pertencente a parentes. 31 de março de 1738

³⁴⁷ DATAS de sesmarias. p.13-14,41-42,109-110,122-124 (v.5); p. 54-55 (v.4).

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

moravam³⁴⁸, alguns indivíduos o faziam, como Manuel Carneiro da Cunha (3.2), que recebeu concessão de sesmarias no Ceará mesmo tendo alegado ser morador de Pernambuco. Assim, não se pode comprovar se Manuel Carneiro da Cunha (3.2) foi morador da capitania do Ceará entre 1703 e 1707, conforme alegou.

Contudo, tendo morado na capitania do Ceará ou apenas alegado que o fazia, Manuel Carneiro da Cunha (3.2) mostrou o interesse em consolidar um patrimônio na capitania do Ceará e também no Rio Grande do Norte, em diversificar as suas atuações econômicas, não se limitando às atividades açucareiras, passando a atuar também na criação de gado, ou mesmo em tornar suas novas posses algo prestigioso para a família, consolidando o status social da mesma.

Possivelmente, a família tentava expandir suas atuações para além da capitania de Pernambuco, bem como para outras atividades econômicas devido à insegurança em que se encontrava o seu espaço de poder e espaço econômico no final do século XVII e início do XVIII. Desde o domínio holandês (1630-1654) a maioria dos senhores de engenho encontravam-se em crise política devido à perda de poder político para a Câmara dos Escabinos, bem como em crise financeira devido ao endividamento por meio dos empréstimos realizados com credores holandeses³⁴⁹.

Mesmo após a Restauração, a situação dos senhores de engenho ainda não era satisfatória tendo em vista a crise do açúcar da segunda metade do século XVII, e do pagamento das dívidas com a Companhia das Índias Ocidentais, ocorrida por intermédio da Coroa Portuguesa no segundo tratado de Haia em 1669³⁵⁰. No início do século XVIII, tal situação se agravaria pela ascensão política e comercial de Recife, que passou a desenvolver-se desde o período da dominação holandesa.

Esta disputa política também estava associada à discórdia entre os senhores de engenhos e mercadores, devido à crise do açúcar na segunda metade do século XVII (MELLO, 2003, p. 203), na qual os senhores de engenho efetuaram empréstimos junto

³⁴⁸ *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, tomo 24 (1º trimestre), 1861, pp.74-79, Apud RIBEIRO, Darcy; NETO, Carlos de Araujo Moreira (orgs.). Fundação do Brasil: Testemunhos, 1500-1700. Petrópolis: Vozes, 1992. p.136-8.

³⁴⁹ MELLO, José Antônio Gonsalves de. *Tempo dos flamengos*: influência da ocupação holandesa na vida e na cultura do norte do Brasil. 5ª ed. Rio de Janeiro: Topbooks, 2002. p. 122-144.

³⁵⁰ MELLO, Evaldo Cabral de. *A fronda dos mazombos*: nobres contra mascates, Pernambuco, 1666-1715. São Paulo: editora 34, 2003. p. 351-364.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

aos mercadores, endividando-os. Este conflito político e econômico entre senhores de engenho e mercadores culminou na “Guerra dos Mascates”, entre 1710 e 1711³⁵¹.

Sendo a família Carneiro atuante na Câmara de Olinda, e possuidora de engenhos, o período posterior à metade do século XVII foi de insegurança, pois além da crise do açúcar, havia a instabilidade política com a criação da Câmara do Recife, que ameaçava o *capital político*³⁵² dos agentes de Olinda. A família Carneiro, sobretudo, Manuel Carneiro da Cunha (3.2) teve intensa participação no conflito da Guerra dos Mascates. Conforme afirmou o governador de Pernambuco, Sebastião de Castro e Caldas (1707-1710), o coronel Manuel Carneiro da Cunha foi um dos motores do levante de Olinda contra Recife. O coronel, juntamente com genros, filhos, vizinhos e amigos íntimos, moradores da Várzea, foram os primeiros interessados em realizar o levante contra Recife. Ainda segundo Castro e Caldas, nenhuma decisão foi tomada sem o voto ou o parecer do coronel Manuel Carneiro da Cunha, e que ele: “não só era dos mais interessados nas capitulações mas o mais empenhado que todos pelo muito que deve, que pelo seu respeito, nem com sentenças lhe podem fazer execução, por não haver pessoa que se atreva a lançar nos seus bens”³⁵³.

Com a afirmação do governador de Pernambuco, percebe-se que a família Carneiro, sobretudo o mestre-de-campo Manuel Carneiro da Cunha (3.2), possuía um forte *capital simbólico*³⁵⁴ na região, que valia mais do que seus bens, visto que embora o coronel se encontrasse endividado, continuava sendo respeitado e digno de prestígio social. Além disso, Manuel Carneiro da Cunha fez uso de seu ofício para interesses próprios. Em 1710, os senhores de engenhos organizaram as milícias de Santo Antônio e de São Lourenço da Mata, com o objetivo de atacar Recife, sendo esta última milícia composta pelo terço dos soldados de Manuel Carneiro da Cunha³⁵⁵. Sobre este episódio,

³⁵¹ Ibid. p. 351-364.

³⁵² Trata-se da apropriação ou usufruto dos bens ou poderes públicos. BOURDIEU, Pierre. *Razões práticas sobre a teoria da razão*. 3º ed. São Paulo: Papirus, 2001. p. 110-112.

³⁵³ Arquivo Histórico Colonial – Lisboa. Relação das pessoas que se sabe foram os primeiros amontinadores das freguesias amontinadas, além dos conjurados. Maço correspondência Pernambuco – 1711-1712. Apud MELO, Mário. *A guerra dos mascates como afirmação nacionalista*. Pernambuco: Imprensa Oficial, 1941. p. 108-109.

³⁵⁴ “É a uma propriedade qualquer [...] percebida pelos agentes sociais cujas categorias de percepção são tais que eles podem entendê-las (percebê-las), atribuindo-lhes valor.” BOURDIEU, Pierre. *Razões práticas sobre a teoria da razão*. p. 107.

³⁵⁵ ANTT. PT-TT-RGM/C/9/380786. Carta do Coronel do Terço de Soldados Volantes dos Moços Solteiros da capitania de Stº Amaro, Nª Srª da Luz e S. Lourenço da Mata. Liv. 7, f. 509.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Castro e Caldas afirmou que ao saber do levante ordenou que Manuel Carneiro da Cunha, devido ao seu *status* na região frente aos levantados, bem como pela obrigação de seu ofício, deveria conter o levante bem como averiguar quem eram os organizadores. Contudo, o que Manuel Carneiro da Cunha fez foi apoiar o levante, reunindo os “levantados” em sua residência na Várzea, apenas uma légua e meia de Recife, para que se atacasse a vila em ascensão. Manuel Carneiro da Cunha (3.2) passou por cima de ordens régias vindas do Governador ao não conter o levante e ainda respondeu ao governador que almejava que o mesmo se rendesse aos membros da Câmara de Olinda³⁵⁶.

Esta constatação coincide exatamente com o que apontou Bordieu, sobre a distribuição de cargos militares, administrativos e de nobreza pelo rei, que teria constituído uma *instância central de nomeação*. As honrarias atribuídas pelo Estado funcionavam como uma moeda, válida em todos os mercados controlados por ele, como um *capital simbólico*, que por sua vez era apoiado pelo reconhecimento coletivo³⁵⁷. Ainda relacionado a isso, como vem sendo demonstrado na historiografia acerca das relações de poder na América portuguesa, o reconhecimento régio e coletivo das condições, do *status*, de um agente social que poderia possibilitar que o mesmo direcionasse a execução de seus ofícios para interesses próprios³⁵⁸. Para analisar a maior efetividade do *capital político*, faz-se necessário ainda a análise do estabelecimento de redes clientelares, que alargavam as possibilidades dos agentes manterem-se nos cargos e perpetuar seu poder.

Percebe-se que a família Carneiro, de Pernambuco, estava interessada em construir, ou expandir seu patrimônio para outras áreas que não fosse Pernambuco, possivelmente pela insegurança em que se encontrava sua família devido à gradual perda de poder por parte da câmara de Olinda frente à de Recife, bem como da diminuição dos rendimentos do açúcar, fatores que provavelmente ameaçavam a sua influência política. Manuel Carneiro da Cunha (3.2) havia começado a construir seu patrimônio na capitania do Rio Grande. Contudo, no mesmo ano que iniciou a requerer

³⁵⁶ Arquivo Histórico Colonial – Lisboa. Carta de Sebastião de Castro e Caldas, datada da Bahia aos 5 de fevereiro de 1711. Apud MELO, Mário. *A guerra dos mascates como afirmação nacionalista*. p. 123.

³⁵⁷ BOURDIEU, Pierre. *Razões práticas sobre a teoria da razão*. p. 110-112.

³⁵⁸ GOUVÊA, Maria de F. Redes governativas portuguesas e centralidades régias no mundo português, c. 1680-1730. In: FRAGOSO, João; GOUVÊA, Maria de F. (Orgs.). *Na trama das redes: política e negócios no Império Português séculos XVI-XVIII*. p. 157-202; MELLO, Evaldo Cabral de. *A fronda dos mazombos*.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

sesmarias na capitania, em 1712, faleceu. Assim, os seus filhos Manuel Carneiro da Cunha (4.9) e João Carneiro da Cunha (4.1) empenharam-se em continuar seu legado. João Carneiro da Cunha (4.1) exerceu o cargo de juiz ordinário da câmara de Natal, durante o ano de 1718³⁵⁹, ou seja, em períodos antecedentes aos diversos cargos que exerceu em Pernambuco. Hipoteticamente, associa-se o exercício desse cargo com o interesse de conhecer a política, a economia, bem como as famílias influentes na região de Ceará-Mirim, na capitania do Rio Grande³⁶⁰, visto que a câmara possibilitava que os seus ocupantes tomassem conhecimento da situação política, econômica, e social da capitania, bem como poderia possibilitar o direcionamento de interesses dos seus membros.

Foi neste contexto de expansão das atuações da família Carneiro de Pernambuco, na ribeira do Ceará-mirim que ocorreu a disputa pela terra Cidade dos Veados e Olho d'Água Azul entre os jesuítas juntamente com os índios da missão de Guajiru. Este conflito pela posse de terra mostra que o interesse da família em construir um patrimônio na capitania não ocorreu sem empecilhos e estratégias.

No ano de 1726, o padre jesuíta superior da missão de Guajiru³⁶¹, Jerônimo de Sousa requereu ao rei Dom João V que fosse demarcada uma légua de terra no lugar chamado Cidade dos Veados para os índios de sua missão. O padre alegou que os índios padeciam pela falta de mantimentos, visto que as terras que utilizavam para suas lavouras estavam cheias de formigas, perdendo-se todo o trabalho nela realizado. A Cidade dos Veados, que se localizava apenas a duas léguas da cidade do Natal, nas proximidades da missão de Guajiru, encontrava-se despovoada³⁶².

³⁵⁹ Catálogo dos Livros dos Termos de Vereação do Senado da Câmara do Natal (no prelo) – Referência 0715 (IHGRN, LTVSCN, Caixa 1, Livro 1709-1721, fl. 017-017v. 02/11/1718).

³⁶⁰ As câmaras, por meio de seus membros, exerciam as funções jurídicas, fiscais, civis, e administrativas. Os casos civis eram referentes às seguintes atividades: taxaço de preço, higiene, aplicação de leis, disputas de terras, obras e finanças públicas. RUSSELL-WOOD, A. J. R. O governo local na América portuguesa: um estudo de divergência cultural. *Revista de História*, São Paulo, v.LV, nº 109, 1977. p. 27.

³⁶¹ A missão jesuítica de Guajiru localizava-se nas margens da lagoa de mesmo nome, sendo relatada pela primeira vez no ano de 1679. IHGRN, Cx. 65, Livros de Cartas e Provisões do Senado da Câmara do Natal, n.2 41/41.v, 12/04/1679. Apud LOPES, Fátima Martins. *Índios, colonos e missionários na colonização da capitania do Rio Grande*. Mossoró: Fundação Vingt-um Rosado; Instituto Histórico e Geográfico do Rio grande do Norte, 2003. p. 170.

³⁶² AHU-RN, Papéis avulsos, Cx. 2, D. 116. Requerimento o padre da Companhia de Jesus, superior da aldeia de Guajiru, Jerônimo de Sousa, ao rei [Dom João V] pedindo para se mandar demarcar uma légua de terra, no lugar chamado Cidade dos Veados, em virtude das terras da aldeia estarem já esgotadas. 22 de dezembro de 1725.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

O rei Dom João V ordenou ao governador e capitão-mor de Pernambuco Duarte Sodré Pereira que fosse demarcada uma légua de terra para os índios na paragem dos Veados para que pudessem lavrar seus mantimentos³⁶³. Além disso, na mesma carta, em 1728, o rei ordenou que fosse demarcada mais uma légua de terra para os índios da missão de Guajiru, pois havia naquela missão 192 casais, e pelo costume dever-se-ia demarcar uma légua em quadra para cem casais, sendo necessária a demarcação de mais uma légua devido à missão de Guajiru possuir quase o dobro deste número de índios³⁶⁴. Assim, deveria ser demarcada mais uma légua de terra para os índios da missão de Guajiru além da que já havia sido requerida pelo padre superior de missão, Jerônimo de Sousa, a qual foi demarcada em 1727³⁶⁵.

Quase dez anos após o requerimento do padre Jerônimo de Sousa, João Carneiro da Cunha³⁶⁶ (4.1), enviou um requerimento ao rei Dom João V, em 1735, pedindo que não lhe fossem tomadas mais terras para se doar aos índios, pois já haviam lhe tomado uma légua de terra no lugar chamado Cidade dos Veados para os índios da missão de Guajiru³⁶⁷. João Carneiro da Cunha (4.1) queixou-se da perda da terra, pois segundo ele, eram as melhores terras da capitania do Rio Grande³⁶⁸. Embora João Carneiro da Cunha (4.1) tenha alegado que a légua de terra da Cidade dos Veados lhe pertencia, o mesmo não apresentou nenhum documento referente ao título da terra, nem uma data de sesmaria e nem um título de compra. Assim, não se sabe precisamente se de fato João Carneiro da Cunha (4.1) poderia ser possuidor da referida terra, ou se o mesmo afirmou o ser objetivando tomar posse das terras dos índios da dita missão.

³⁶³ AHU, códice 259, fl. 152-152v., 03/06/1728. Carta ao governador de Pernambuco Caetano Mello e Castro, cópia de manuscrito da Divisão de Pesquisa Histórica UFPE Apud LOPES, Fátima Martins. *Índios, colonos e missionários na colonização da capitania do Rio Grande*, p. 272.

³⁶⁴ Ibid.

³⁶⁵ AHU-PE, Papéis avulsos, Cx. 95. D. 7493. Ofício do ouvidor geral da capitania de Pernambuco, Bernardo Coelho da Gama e Casco, ao conde de Oeiras [...]. 10 de fevereiro de 1761

³⁶⁶ Nos documentos analisados, João Carneiro da Cunha é mencionado como capitão-mor. Entretanto, não se sabe o período específico no qual o mesmo atuou como capitão-mor da vila de Igarassu, em Pernambuco.

³⁶⁷ AHU-RN, Papéis avulsos, Cx. 3, D. 204. Requerimento do capitão João Carneiro da Cunha ao rei [Dom João V] pedindo que não lhe sejam tomadas mais terras para se dar aos índios, pois já lhe tomaram uma légua de terra no lugar da “Cidade dos veados” para os índios da missão de Guajiru. 23 de maio de 1735.

³⁶⁸ As terras da Cidade dos Veados e do Olho d’Água Azul, por se encontrarem em uma várzea entre os rios dos Índios e Ceará-mirim, eram de boa qualidade, e por isso tão almejada. LOPES, Fátima Martins. *Em nome da liberdade: as vilas de índios do Rio Grande do Norte sob o diretório pombalino no século XVIII*. 2005. fls 7000. Tese (Doutorado em História do Norte-Nordeste) – Universidade Federal de Pernambuco, 2005. p. 356.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Ainda neste requerimento de 1735, o capitão alegou a inconveniência que havia dos índios em se situarem na Cidade dos Veados, pois João Carneiro da Cunha (4.1) possuía terras místicas³⁶⁹ a esta última, as quais haviam sido adquiridas por compra³⁷⁰. Por se tratarem de terras místicas, é possível que o capitão João Carneiro da Cunha temesse a proximidade dos índios devido a possíveis furtos de gados, ou mesmo pelo seu interesse na terra que pertencia aos índios da missão de Guajiru³⁷¹.

O conflito parece ter ressurgido em 18 de abril do ano de 1760, quando o doutor desembargador Bernardo Coelho da Gama e Casco percorreu os arredores da missão de Guajiru, com o objetivo de averiguar quais as terras que a missão ocupava e as demarcar em pequenos lotes para os índios da missão de Guajiru, obrigação esta imposta pelo Diretório dos Índios³⁷², visto que a mesma tornar-se-ia a nova vila de Estremoz. Constatou-se que nas confrontações da terra em que os índios cultivavam, havia a terra do capitão-mor João Carneiro da Cunha³⁷³. Percebeu-se que os índios da missão ocupavam apenas uma légua na Cidade dos Veados, e que a terra do aldeamento em parte encontrava-se pobre em tabuleiros de areia, não sendo boa para lavouras. O desembargador decidiu então demarcar mais uma légua da terra para os índios de Guajiru, a qual faltava junto à primeira terra, que havia sido demarcada em 1727³⁷⁴.

Assim, o desembargador Gama e Casco relatou que havia demarcado provisoriamente a légua de terra que faltava junto a Cidade dos Veados, e uma légua no lugar Olho d'Água Azul. Segundo o relato do desembargador, a Cidade dos Veados

Tinha sido de uns gentios que dela desertaram e dela se apossou o capitão mor de Igarassú João Carneiro da Cunha [4.1], com a intenção de que sendo precisa a dita terra aos índios se lhes daria do que assinou termo desta convenção para o governador de Pernambuco que

³⁶⁹ *Místico*: diz-se de casas, vinhas, quando dão umas nas outras, sem terem muro ou coisa que o valha, que as separe. BLUTEAU, Raphael. *Vocabulario portuguez & latino*, p. 515.

³⁷⁰ AHU-RN, Papéis avulsos, CX. 3, D. 204. Requerimento do Capitão João Carneiro da Cunha [...]. 23 de maio de 1735.

³⁷¹ Há uma lacuna acerca do conflito em questão depois de 1735 até 1761, pois não se encontrou nenhuma referência sobre o conflito nas fontes analisadas no dito período.

³⁷² O Diretório dos índios, de 1758, aboliu o poder temporal dos missionários sobre os índios aldeados. As missões religiosas deveriam ser substituídas por vilas, ou seja, pela administração civil, com Diretores e Câmaras de vereadores. LOPES, Fátima Marins. *Em nome da liberdade*: as vilas de índios do Rio Grande do Norte sob o diretório pombalino no século XVIII, p. 80-82.

³⁷³ AHU-PE, Papéis avulsos, Cx. 95. D. 7493. Ofício do ouvidor geral da capitania de Pernambuco, Bernardo Coelho da Gama e Casco, ao conde de Oeiras [...]. 10 de fevereiro de 1761.

³⁷⁴ *Ibid.*

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

então era Duarte Sodré Pereira [...] para nelas plantarem suas lavouras³⁷⁵.

O desembargador esclareceu que os índios da missão de Guajiru não se haviam utilizado da terra devido ao capitão-mor de Igarrasú ter se apossado da mesma, alegando que caso os índios precisassem, as devolveria. Este registro fragiliza o argumento de João Carneiro da Cunha (4.1), de que as terras eram suas por meio de compra, visto que caso as tivesse comprado, não teria alegado que a devolveria caso os índios precisassem.

Os índios, visando à posse de suas terras, as quais haviam sido tomadas por João Carneiro da Cunha, solicitaram ao governador de Pernambuco que as suas terras fossem restituídas³⁷⁶. O Governador de Pernambuco, Luís Diogo Lobo da Silva, ordenou que se completassem os lotes de terra que deveriam ser concedidos aos índios da missão de Guajiru, devendo estes serem loteados na nova légua demarcada nas terras de João Carneiro da Cunha (4.1), das nove léguas que o capitão possuía³⁷⁷.

Ao perceber que seria prejudicado por perder as terras, João Carneiro da Cunha (4.1) solicitou ao rei em 15 de fevereiro de 1761, a indenização das terras que lhe haviam tomado para serem divididas entre os índios da missão da Guajiru. Contudo, diferentemente do que foi alegado inicialmente, que lhe havia sido ocupada apenas uma légua de terra, João Carneiro da Cunha solicitou a indenização de três léguas³⁷⁸: uma na Cidade dos Veados; outra também na ribeira do Ceará-Mirim (acredita-se que seja referente ao Olho D'água Azul); e uma que havia sido demarcada para a criação da nova vila de Estremoz³⁷⁹. João Carneiro da Cunha (4.1) alegou que as referidas terras

³⁷⁵ Ibid.

³⁷⁶ LOPES, Fátima Martins. *Em nome da liberdade*. p. 353.

³⁷⁷ Não fica explícito no documento se as nove léguas mencionadas eram referentes à todas as terras que João Carneiro da Cunha (4.1), ou apenas as quais possuía na região do Ceará-Mirim. BNRJ – I – 12, 3, 35, fl. 6v., Carta do Governador de Pernambuco, Luiz Diogo Lobo da Silva, ao Diretor da vila de Estremoz, Antônio de Barros Passos, em 12/12/1760 Apud LOPES, Fátima Martins. Op. cit., p. 353.

³⁷⁸ AHU-PE, Papéis avulsos, Cx. 96, D. 7562. Requerimento de João Carneiro da Cunha ao rei [D. José I], pedindo para se ordenar o pagamento de umas léguas de terras que lhe foram tomadas na capitania do Rio Grande do Norte para a criação de novas vilas de índios. 31 de agosto de 1761

³⁷⁹ É sabido por meio da localização da antiga igreja jesuítica da missão de Guajiru, Nossa Senhor dos Prazeres e São Miguel, que a vila de Estremoz foi erigida exatamente na mesma área onde localizava-se a referida missão. Portanto, o argumento de João Carneiro da Cunha, de que as terras da nova vila de Estremoz pertenciam a ele por herança, é inválido, sobretudo, pelo fato da terra da missão ter sido concedida pelo rei e devidamente demarcada desde a primeira década do século XVIII. CASCUDO, Luís da Câmara. *História do Rio Grande do Norte*. 2º ed. Natal; Rio de Janeiro: Fundação José Augusto; Achiamé, 1984. p.111-112.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

foram herdadas de seu pai, Manuel Carneiro da Cunha (3.2), por meio da compra de outros possuidores, e que a falta das terras lhe acarretaria grandes prejuízos³⁸⁰.

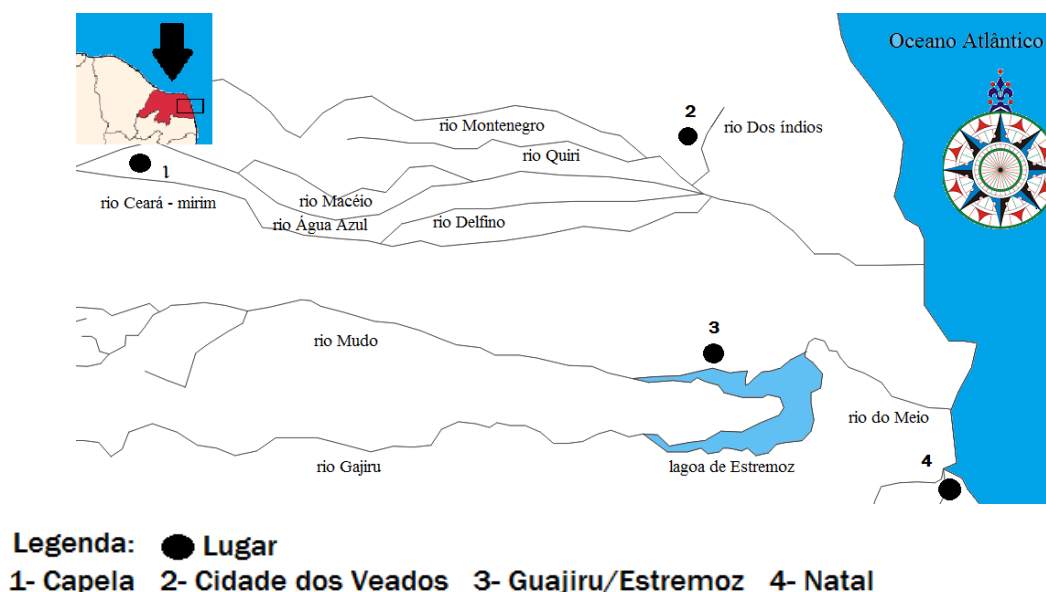


Figura 3. Região da Cidade dos Veados³⁸¹

Contudo, não era interessante para a Coroa portuguesa que os índios da recém-criada vila de Estremoz possuíssem suas terras relativamente distantes, na Cidade dos Veados e no Olho d'Água Azul³⁸². Assim, em 1761, o governador Lobo da Silva ordenou ao diretor da vila de Estremoz, Antônio de Barros Passos, que os novos lotes de terra que fossem concedidos aos índios deveriam localizar-se nas proximidades da vila³⁸³. As terras vizinhas à antiga missão de Guajiru, incluindo terras que pertenciam à uma fazenda da Companhia de Jesus, foram demarcadas para os índios que ainda não

³⁸⁰ AHU-PE, Papéis avulsos, Cx. 96, D. 7562. Requerimento de João Carneiro da Cunha ao rei [...]. 31 de agosto de 1761.

³⁸¹ Fonte: Elaboração própria da autora com base nas informações contidas em: SENNA, Júlio Gomes. Ceará-mirim: um exemplo nacional: 1938-1972. Rio de Janeiro: Pongetti, 1974, v.2. p. 29; _____. Rio de Janeiro: Pongetti, 1974. v.1. p. 99; LOPES, Fátima Martins. Índios e missionários na colonização da capitania do Rio Grande. Mossoró: Fundação Vingt-um Rosado; Instituto Histórico e Geográfico do Rio grande do Norte, 2003 (Mapa 5); MAPA rodoviário do Rio Grande do Norte. Departamento Nacional de Infra-estrutura de transportes (DNIT), 2002. Disponível em: < <http://www.dnit.gov.br/mapas-multimodais/mapas-multimodais/RN.pdf> >. Acessado em 12 nov.2011.

³⁸² A historiadora Fátima Martins Lopes atentou para o fato de que o Diretório dos Índios visava à vigilância dos índios, e por tal motivo os índios não deveriam se distanciar da vila para que pudessem ser inseridos em um novo contexto urbano. LOPES, Fátima Martins. *Em nome da liberdade*. p. 354, 485.

³⁸³ Com o Diretório dos índios, os aldeamentos, de administração religiosa, foram substituídos por vilas civis, nas quais passaram a seguir um modelo de urbanização, a qual estabelecia que as moradias e terrenos em loteamentos, tanto para os índios como para os novos moradores. LOPES, Fátima Martins. *Op cit.* p. 354, 485.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

havia recebido seus lotes de terras, em permuta das terras que haviam sido demarcadas na Cidade dos Veados e no Olho d'Água Azul³⁸⁴. Posteriormente as terras Cidade dos Veados e Olho d'Água Azul foram divididas em lotes, mas não para os índios, e sim para os novos moradores da nova vila de Estremoz³⁸⁵. Entretanto, não se sabe se a solicitação de João Carneiro da Cunha (4.1) foi atendida pela Coroa portuguesa, ou seja, se houve a indenização das terras que ele alegou possuir.

Cabe destacar deste conflito, sobretudo, o seu início. Como João Carneiro da Cunha (4.1) tomou posse da Cidade dos Veados antes que os índios o fizessem? Como o capitão-mor de Igarassú chegou a um possível acordo com o governador de Pernambuco, Duarte Sodré Pereira, para que caso os índios necessitassem das terras por ele empossadas, as devolveria³⁸⁶? O que teria possibilitado João Carneiro da Cunha (4.1) ter tomado posse da Cidade dos Veados?

Embora não tenham sido encontradas informações acerca de uma possível relação entre João Carneiro da Cunha (4.1) e o dito governador de Pernambuco³⁸⁷, é sabido que a família Carneiro possuía uma grande rede de ligações sociais, de parentesco e de amizade, que possibilitavam uma mobilidade política dentro do Antigo Regime. Assim, pode-se, hipoteticamente, associar o fato de que João Carneiro da Cunha (4.1) ter tomado posse da Cidade dos Veados aos mecanismos de enriquecimento que sua família praticava nas capitanias do Rio Grande, Ceará e Pernambuco e das redes estabelecidas.

Tais redes clientelares permitiram que as articulações políticas locais sobrepusessem até mesmo normas régias no período do Antigo Regime. Como se verificou neste caso, em que o rei havia concedido a Cidade dos Veados aos índios da missão de Guajiru, bem como havia ordenado que fosse demarcada mais uma légua,

³⁸⁴ BNRJ – I – 12, 3, 35, fl. 90v.-91v., Carta do Governador de Pernambuco, Luiz Diogo Lobo da Silva, ao Diretor da Vila de Estremoz, Antônio de Barros Passos, em 29/08/1761 Apud LOPES, Fátima Marins. *Em nome da liberdade*, p. 355.

³⁸⁵ LOPES, Fátima Marins. *Em nome da liberdade*. p. 485.

³⁸⁶ AHU-PE, Papéis avulsos, Cx. 95. D. 7493. Ofício do ouvidor geral da capitania de Pernambuco, Bernardo Coelho da Gama e Casco, ao conde de Oeiras [...]. 10 de fevereiro de 1761.

³⁸⁷ AHU, códice 259, fl. 152-152v., 03/06/1728. Carta ao governador de Pernambuco Caetano Mello e Castro, cópia de manuscrito da Divisão de Pesquisa Histórica UFPE Apud LOPES, Fátima Martins. *Índios colonos e missionários na colonização da capitania do Rio Grande*, p. 272.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

junto a esta última³⁸⁸, mas, a terra foi ocupada João Carneiro da Cunha (4.1), por meio de um acordo com o governador de Pernambuco, Duarte Sodré Pereira.

O conflito pela posse de terra entre João Carneiro da Cunha (4.1) e os índios da missão de Guajiru juntamente com os jesuítas, revela o esforço da família Carneiro em manter um patrimônio estabelecido na ribeira do Ceará-Mirim, empenho este iniciado por Manuel Carneiro da Cunha (3.2). Embora a família continuasse a atuar fortemente em Pernambuco, as outras Capitanias do Norte também eram alvos de interesse da família, fosse para consolidar o patrimônio, estabelecer novas alianças sociais, ou mesmo para legitimar seu *status*³⁸⁹.

³⁸⁸ Ibid.

³⁸⁹ AHU_ACL_CU_015, Cx. 96, D. 7562. Requerimento de João Carneiro da Cunha [...]. 31 de agosto de 1761.

FAMÍLIA NO BRASIL OITOCENTISTA: CARACTERÍSTICAS E POSSIBILIDADES DE CIVILIZAÇÃO

Silvânia Norberto das Chagas³⁹⁰
MS. Flávio Carreiro de Santana³⁹¹

Resumo: Neste artigo discutimos a condição da família brasileira no século XIX, as transformações a que foi submetida nesse período, e as concepções em torno da constituição do que seria um lar e seus sujeitos. Abordamos a problemática envolvendo o modelo de vida da família burguesa brasileira e as implicações de adequação a sociedade. Também discutimos a separação dos espaços públicos e privados e seus respectivos integrantes, a partir do manual de civilidade vigente na época, para então percebermos a arquitetura das práticas familiares contemporâneas.

Palavras-chave: História; Família; Civilidade.

INTRODUÇÃO

O conceito de família já sofreu inúmeras alterações ao longo da história. Na contemporaneidade passou pela crise de identidade dentro da própria instituição familiar, e que nem sempre seguiu o padrão pré-estabelecido dos dias atuais.

Porém, neste trabalho voltamos um pouco na história, precisamente ao cenário brasileiro do século XIX, e discutimos o conceito de família e as várias implicações a que esta instituição esteve intimamente ligada, como a condição do lar enquanto espaço de poder e o papel de cada sujeito na sua construção. Abordamos também a discussão em torno da separação do público do privado, como um dos preceitos da sociedade burguesa, que em determinados pontos é contraditório, devido à fundição entre essas duas esferas, como também, analisamos a “suposta” necessidade de adaptação da vida burguesa no Brasil oitocentista, através do modelo que vigorava na Europa.

³⁹⁰ Graduada em história,UEPB - E-mail: silvanianorbertochagas@gmail.com

³⁹¹ UEPB - E-mail: flacarreiro @bol.com.br

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Desta forma, nossa narrativa partirá da análise da relação entre a família e o seu papel na constituição da civilidade, assim como sua íntima ligação com a legitimação da sociedade moralista. Além disso, abordamos algumas problemáticas de origem familiar, tais como: a virgindade, o casamento, a relação marido e esposa, o tratamento entre pais e filhos, a exaltação da intimidade, entre outros.

Para tanto, utilizamos como uma das fontes de pesquisa, o Manual do Bom Tom; este se constitui um relato de normas que visam às boas maneiras e a civilidade, ao qual um sujeito deveria submeter-se perante a sociedade, ressaltando que este molde de comportamento é europeu. O documento que utilizamos foi escrito no século XIX, por Luiz Verardi, originário da França, traduzido para o português e publicado na década de 1880 do mesmo século.

A INSTITUIÇÃO FAMILIAR E A CIVILIDADE

“A família é um ‘ser moral’ que se diz, se pensa e se representa como um todo. Percorrem-na fluxos que conservam sua unidade: o sangue, o dinheiro, os sentimentos, os segredos, a memória” (PERROT, 1991, p. 187).

Partindo do conceito de família nuclear, a família configura-se na perspectiva de unidade, ou seja, ela é uma instituição complexa, constituída por seres que se empenham em concretizar objetivos comuns.

Uma das características importantes da família é o seu papel como instrumento imprescindível para a legitimação da ordem social, o que influencia desde os comportamentos pessoais ao desenvolvimento da nação. Por isso, afirma Michelle Perrot: “*a família, átomo da sociedade civil, é a responsável pelo gerenciamento dos ‘interesses privados’, cujo bom andamento é fundamental para o vigor dos Estados e o progresso da humanidade*” (PERROT, 1991, p. 105).

Portanto, como uma das vias para a legitimação da ordem social, a família utiliza-se de artifícios, como a exigência da prática da civilidade, e moldando segundo suas normas o comportamento de todos os sujeitos que compõem a instituição familiar.

Durante o século XIX a problemática da civilidade alcançou patamares impressionantes: a população precisava ser civilizada para construir a nação forte e

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

consolidada, como também era necessário manter a estrutura da sociedade, que aos poucos foi se transformando com o advento da burguesia, em contraposição as oligarquias agrárias, juntamente com os indivíduos que a formavam. Nessa perspectiva de entendimento Luiz Verdardi enunciava que:

A civilidade a nosso ver, compreende: a moral, a decencia, a honestidade, a cortezia, e em uma palavra, todas as agradáveis virtudes que formão os laços mais fortes da sociedade civilizada, isto é, fallando com propriedade, a moral em acção. (VERARDI, 1880, p.06)

A partir desse conceito de civilidade, a moralidade ganhou papel ainda mais importante na construção do ideal de família civilizada: “*Não ha verdadeira civilidade sem moral, sem bondade, sem benevolência, e sem certa sensibilidade*” (Ibid., p. 06), pois, foi a partir de sua manutenção, que várias normatizações foram impostas no seio familiar.

A família então passou a desempenhar uma de suas funções mais importantes, ou seja, a manutenção da moral, como forma de “normatização” da sociedade, para tanto, utilizou o “casamento arranjado” como um dos instrumentos para cumprir tal tarefa:

A família é a garantia da moralidade natural. Funda-se sobre o casamento monogâmico, estabelecido por acordo mútuo; as paixões são contingentes, e até perigosas; o melhor casamento é o casamento “arranjado” ao qual se sucede a afeição e não vice-versa. A família é uma construção racional e voluntária, (...) (PERROT, 1991, p. 94)

Essas convenções sociais eram fortes no período oitocentista que resultaram na explosão e produção de manuais de comportamento. Esses inúmeras vezes foram reeditados e publicados para que, dessa forma, as pessoas pudessem nortear suas atitudes, não só pessoais e/ou privadas, como públicas. Por isso, o manual se transformou leitura quase que obrigatória para todos os indivíduos que almejassem ganhar o título de pessoa polida, já que “*para merecer a reputação de homem polido era preciso sê-lo em todas as circunstâncias da vida, e em toda a parte*” (VERARDI, 1880, p.09).

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Os manuais não prescrevem apenas a maneira certa de como um sujeito deveriam se comportar na sua vida pública e privada: eles ditavam as regras de como deveriam ser os espaços dentro do lar e quem poderia frequentar este ou aquele cômodo em especial, dividia o espaço doméstico em núcleos, onde cada um representava uma esfera de poder. Logo, o lar em si é uma construção detentora de poder que se torna bastante perceptível no século XIX, que representava valores a ser atingidos por uma determinada camada da população:.

Fortaleza da *privacy*, protegida a um só tempo pelo umbral, os zeladores, guardiães do templo, e da noite, verdadeiro tempo das coisas íntimas, a casa é objeto de lutas internas, microcosmo percorrido por sinuosidades e fronteiras onde se defrontam o público e o privado, homens e mulheres, pais e filhos, patrões e empregados, família e indivíduos. A distribuição e o uso dos cômodos, escadas e corredores de circulação das pessoas e coisas, locais de descanso, para cuidados e prazeres do corpo e da alma, tudo obedece estratégias de encontro e evasão que trespassam o desejo e a preocupação para consigo. Gritos e cochichos, risos e soluços sufocados, murmúrios, ruídos de passos que espreitam ranger de portas, o impiedoso pêndulo tecem as ondas sonoras da casa. (PERROT, 1991, p.310)

A casa tinha que corresponder aos interesses burgueses que se instauravam. Enquanto isso, a intimidade passou a ser valorizada em detrimento a exposição pública. O lar passou a ser o ponto de acolhimento e reunião da família, e fora inserido em uma nova realidade. Assim, saiu de cena “a chamada família patriarcal brasileira, comandada pelo pai detentor de enorme poder sobre seus dependentes, agregado e escravos” (D’INCAO, 2008, p. 223), e surgiu a almejada família burguesa, mais discreta e fechada no seu próprio círculo.

Os sujeitos integrantes da família agora compartilhavam sentimentos mútuos: o pai coberto de compreensão e carinho para com seus filhos era o oposto do homem rude do “patriarcalismo” do século XVIII, e seu dever era conseguir proventos para sustentar sua família; a mãe era um ser “santificado” que dedicava toda a sua energia no âmbito doméstico e aos deveres de esposa, sendo a casa o lugar onde deveria transparecer e legitimar todas as especificidades, como bem pontua Michelle Perrot: “Mas, no século XIX a casa é assunto da família, o lugar de sua existência, seu ponto de encontro.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Encarna a ambição do casal e a figura de seu sucesso. Estabelecer um lar é residir em uma casa” (PERROT, 1991, p. 309).

A casa, como centro da vivência familiar, foi se transformando de acordo com as novas necessidades exigidas no século XIX, juntamente com a organização do espaço urbano, tais como, as novas teorias higienistas, o distanciamento da rua, do convívio com os vizinhos, ou seja, “desqualificando” de certa forma o convívio fora do mesmo:

Esse período marcou a passagem das relações sociais senhoriais às relações sociais do tipo burguês. A cidade burguesa teria sistematicamente de lutar contra comportamentos, atitudes e expressões tradicionais que eram consideradas inadequadas para a nova situação. O que se presenciava era a dissolução das formas tradicionais de solidariedade representada pela vizinhança, família e grupos clânicos, compadrio e tutela. (D’INCAO, 2008, p. 226)

A casa agora tinha que ser mais afastada da turbulência do centro das cidades, composta por jardins imponentes, cômodos mais receptivos, a grande maioria das residências no século XIX já dispunha de corredores internos para a locomoção dos indivíduos, sem a necessidade da “invasão” dos quartos, como uma forma de valorização da intimidade, o que demonstrava como a sociedade que se instaurava se afastava pouco a pouco do convívio e da partilha dos costumes com as classes mais baixas da população.

A casa se tornou o símbolo da vida privada, e da representação de poder dos sujeitos que a constitui, local de tudo aquilo que não era permitido em ambientes públicos, sossego da família, do homem cansado do dia de trabalho, das demonstrações de afeto entre os integrantes do núcleo familiar:

A casa era o local dos prazeres amenos, refúgio do homem cansado e preocupado, tido como o responsável pela produção da riqueza material de que dependia o lar. A masculinidade se baseava na capacidade do homem em atender às necessidades dos seus; a feminilidade de uma esposa e de suas filhas se fundava na dependência (HALL, 1991, p. 70).

Configurando um espaço de intimidade e de determinadas relações entre sujeitos, que normalmente não ocorreriam em outros locais, além de afirmar a divisão

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

de deveres de cada sujeito na constituição familiar, destacando em particular os papéis desempenhados a partir dos gêneros, refletindo efetivamente nas designações do próprio lar.

OS SUJEITOS E SUAS FUNÇÕES

A família possui uma série de funções sociais, e nela cada sujeito tem um papel a cumprir para que essa instituição funcione normalmente. Esse papel se inicia com a constituição do casamento. O sistema matrimonial nas classes altas da sociedade seguia uma série de rituais, comumente consistindo em uma aliança política ou econômica entre grandes famílias. Os que seguiam essa linha depositavam uma carga de responsabilidade sobre os envolvidos, principalmente sobre as mulheres:

Nesse tipo de casamento, especialmente nas classes altas, a respeito das quais temos mais documentos e informações, a virgindade era um requisito fundamental: independentemente de ter sido ou não praticada como um valor ético propriamente dito, ela funcionava como um dispositivo para garantir o *status* da noiva como objeto de valor econômico e político, sobre o qual se vai assentar um sistema de herança de propriedade que deve, sobretudo garantir a linhagem de parentela. (D'INCAO, 1989, p.68/69)

Enquanto jovens solteiras, as mulheres das classes altas eram submetidas a um rigoroso sistema de “normatização” pré-estabelecido pela sociedade, tais como dominar a arte do bordado, tocar piano, falar mais de uma língua, entre outros preceitos. Também o hábito da leitura era previsto nos manuais de comportamento, tal como coloca Verardi ao afirmar que *“um pai deve, sobretudo, proibir às suas filhas a leitura de romances. Os melhores de todos, apenas dão idéias confusas e muito falsas do mundo e da vida positiva”* (VERARDI, 1880, p. 16).

O hábito da leitura das filhas gerava muita preocupação aos pais, devido ao receio que os mesmos tinham que tais leituras pudessem colocar em risco o sistema matrimonial, através de perspectivas românticas, como por exemplo, o incentivo às paixões, que ia totalmente contra ao matrimônio político/financeiro:

Toda a vigilância é pouca sobre as paixões, a proporção que elles se vão desenvolvendo em seu tenro coração, afim de destruir as más e animar as boas, proibindo severamente a leitura de máos livros, isto

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

é, não só os que atacam os bons costumes, mas também aqueles que não oferecem instrução alguma. (Ibid., p. 16)

A virgindade das filhas era outro ponto de extrema preocupação e vigilância dos pais, pois, os casamentos de ordem econômica ou política eram estabelecidos sob a segurança de uma noiva virgem, e para conseguir manter esse “status de pureza” da noiva, os pais recorriam a inúmeras práticas de contenção desde a proibição a saídas da residência até as internações em conventos, ou em clínicas médicas, tudo com o intuito de preservar o sistema matrimonial.

Assim, se antes do casamento a mulher já se encontrava em condição de extrema vigilância, pós-casamento, ela só fazia piorar, pois, no século XIX além dos olhos severos dos pais, acrescentaram-se os do marido e os da sociedade. Assim, a mulher tinha que ser obrigatoriamente um exemplo de honestidade, de moralidade, de pureza, de bondade, de dedicação e de submissão ao seu marido e a sua família:

Pelas leis divinas e humanas, a mulher deve obedecer a seu marido, e por isso ella o deve tratar com toda a affabilidade cessando sómente a submissão quando o marido exigir cousas injustas, contrarias á moral, á virtude ou á probidade, e aos santos deveres da família. (Ibid., p. 18)

A mulher casada assumia uma série de funções, desde aquelas que pertenciam ao lar (privado), até aquelas de âmbito público. Eram elas as responsáveis pela organização da casa, o bem estar das crianças e pela imagem social do marido, a partir de sua postura em determinados ambientes públicos, como: salões, casas de chá, confeitarias, entre outros.

Tudo isso reflete a importância do papel feminino na construção da família burguesa brasileira. Mesmo com toda a submissão em relação ao marido, a mulher possuía vasto poder: “*Elas tinham o poder de influenciar os homens, de maneira que eles as escutavam, levavam seus conselhos em consideração, ponderavam seus comentários*” (HALL, 1991, p. 60). Além de ser a “regente” do espaço privado, onde o funcionamento do mesmo depende em grande parte da dedicação e do talento feminino:

O papel principal cabe à senhora do lar, encarregada de fazer funcionar a vida privada tanto a intimidade familiar – cerimônias cotidianas das refeições e serões junto à lareira – quanto nas relações da família com o mundo exterior – organização da sociabilidade,

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

visitas, recepções. Ela deve reger o curso das tarefas domésticas de maneira que todos, e o marido em primeiro lugar, encontrem em casa o máximo de bem-estar. (FUGIER, 1991, p. 201)

O homem dominava a esfera pública, mas não se limitava nessa esfera o seu poder. Por ser ele que conseguia os proventos da família, o homem interferia ativamente no domínio feminino do ambiente privado. Mantendo dessa forma o seu controle sobre a mulher, no único ambiente ao qual ela poderia se sobressair perante o mesmo, legitimando o domínio do homem, principalmente por sua condição social e econômica, que o enquadrava como sujeito superior diante do gênero feminino.

Além disso, o homem tinha que ser um exemplo de honestidade perante a sociedade, ser um bom marido, bom pai, evitar subjugar de maneira mais rude sua esposa, tudo isso estava englobado em suas funções, enquanto líder de uma família, também expresso por Verardi:

O marido também pela sua parte deve compreender que sua mulher lhe é igual perante Deos e a natureza; portanto não deverá tomar esse ar de superioridade e despotismo que só servirá de provar falta de educação. (...) Um marido deve sempre ser bom e affável, indulgente e affectuoso para com sua mulher, e por este meio elle a tornará digna. (VERARDI, 1880, p. 18-19)

Os filhos tinham por obrigação, respeitar e seguir tudo o que os pais os ordenassem, desde a severidade nos estudos, até os casamentos arranjados. Mesmo quando ainda eram pequenas, as crianças já eram submetidas a uma rigorosa rotina de adaptação ao meio social, o que justifica a existência de tantas publicações envolvendo os códigos de educação e comportamento infantil. Estas eram leituras cujo consumo se aplicava aos ritos ou preceitos que envolviam a moral, a bondade, o respeito com os familiares, entre outros:

(...) existia uma literatura moralista, típica do século XIX, voltada para as crianças e os adolescentes. Dois livros em especial são exemplos típicos dessa tendência. Os títulos já indicavam a intenção dos autores: Modelos para os meninos ou rasgos de humanidade, piedade filial e de amor fraterno. Obra divertida e moral, publicado em Recife em 1869 e vendido na Corte, e As manhãs da avó: leitura para a infância.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Dedicada às mãis de família, de autoria de Victora Colonna, publicado pela Garnier em 1877. (MAUAD, 2009, p. 147-148)

PÚBLICO *versus* PRIVADO

Em meio à discussão da família burguesa, é impossível não falar da problemática em torno da separação dos espaços público e privado, pois, esse é um dos preceitos mais discutidos e também um dos que foram mais postos em prática no Brasil.

Percebemos, dessa forma, a ocorrência de uma remodelagem em nossa sociedade, para que tais concepções fossem postas em prática, novamente os manuais de conduta serviram de base para esse molde. Como instrumentos de orientação de grande parte da população burguesa da época, em sua maioria eles eram provenientes da França e continuavam sendo o exemplo de civilização para o Brasil.

Assim, como na manutenção da família burguesa, cada sujeito tinha seu papel específico, e logo na separação das duas esferas (público-privado) ocorria o mesmo: cada integrante da família era responsável por um determinado setor para garantir que o sistema de normas fosse cumprido corretamente. As convenções ditadas sobre o comportamento ideal eram trabalhadas dia-a-dia no imaginário das pessoas.

Desde a infância, a educação era feita de forma distinta, seguindo a necessidade de cada sexo: para os meninos eram adotados ensinamentos intelectuais, enquanto para as meninas concentravam-se os ensinamentos manuais e morais: “(...) a educação feminina iniciada aos sete anos e terminada na porta da igreja aos 14 anos, supervalorizava o desempenho feminino na vida social” (Ibid., p. 154).

A moralidade era um ponto tão importante na vida burguesa que ela ultrapassava as duas esferas. A extrema necessidade de manter uma sociedade moralista trouxe inúmeras consequências tanto na vida privada como na pública de praticamente todos os sujeitos. Porém, a prole foi afetada de uma maneira tão peculiar, que chegava a interferir até nas práticas de higiene pessoal, tal como aponta Alan Corbin:

A água, cujos efeitos sobre o físico e o moral são superestimados, reclama precauções. Normas extremamente estritas regulam a prática do banho conforme o sexo, a idade, o temperamento e a profissão. A preocupação de evitar a languidez, a complacência, o olhar para si, na verdade a masturbação, limita a extensão de tais práticas. A relação na

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

época firmemente estabelecida entre a água e esterilidade dificulta o avanço da higiene íntima da mulher. (CORBIN, 1991, p. 442)

Segundo o Manual do Bom Tom, de Luis Verardi, o primeiro enfeite do corpo é a limpeza, prescrevendo banhos ao menos uma vez por semana, o lavar-se todos os dias, limpar as orelhas e unhas todas as manhãs e a boca após as refeições.

Essas concepções em torno do público e do privado a partir do jogo da subjetividade e do social geravam uma prole cada vez mais fechada, distante de tudo o que pudesse remetê-la ao corpo, como modo de precaução contra a violação do íntimo. Nesse sentido, é bem comum a utilização de diários como símbolo maior da intimidade pessoal, refúgio mais indicado para o relato das decepções da vida, desejos, confissões, além de exercer o papel de autoanálise das atitudes de seu autor:

Manter um diário é também disciplina de interiorização; deposita-se sobre o papel a discreta confissão. A escritura permite a análise da culpabilidade íntima, registra tanto os fracassos da sexualidade como o sufocante sentimento de incapacidade de agir; repisa as resoluções secretas. (CORBIN, 1991, p. 457)

Na maioria dos casos, os diários eram escritos na intimidade dos quartos, espaço máximo da vida privada. Ele era o local de representação da mais íntima personalidade, e os gostos e interesses de seus componentes eram representados nesse espaço da intimidade de si: *“O quarto de uma moça, transformado em templo de sua vida privada, enche-se de símbolos: confunde-se com a personalidade da ocupante, prova sua autonomia.”* (Ibid.; p.440). A privacidade do quarto era tão extrema, que até os trajes utilizados em seu interior não podiam ser percebidos em nenhum outro local da casa, construindo, dessa forma, um núcleo de privacidade ainda maior dentro do próprio ambiente privado:

Assim ao cabo de décadas, a camisola de dormir deixa aos poucos de ser tolerada fora do quarto. Tornou-se o símbolo de uma intimidade erótica e a menor alusão a ela, mesmo implícita, seria já então inconveniente; mais ainda uma vez que a camisola conjugal tende a distinguir-se da simplicidade juvenil. (Ibid., p. 446)

No íntimo de sua alcova, o casal se permitia certas demonstrações de afeto que só eram possíveis naquele local, tais como: o uso de apelidos carinhosos, formas de

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

tratamento mais informais entre os cônjuges, além da valorização do compartilhamento de um único quarto e uma única cama para o casal.

Esse é só um exemplo do que poderia ocorrer nas alcovas, pois, lá se concentrava os mais íntimos pensamentos e atitudes que não poderiam ser expostos em nenhum outro local, devido à extrema importância que a burguesia depositava na intimidade, a alcova se tornava o local ideal, para declarações, leituras de romances ou cartas suspeitas, em suma, tudo o que necessitasse de um nível maior de privacidade deveria ser direcionado ao espaço da alcova.

Porém, mesmo com a “liberdade” no interior das alcovas as atitudes da mulher burguesa deveriam ser vigiadas, pois, caía sobre ela uma série de reponsabilidades que integravam até o momento mais íntimo do casal: a relação sexual. Segundo os parâmetros burgueses deveriam constituir um ato com regras castas, pois, o sexo era visto apenas como um instrumento indispensável para a geração da prole.

Seguindo essa perspectiva, alguns locais eram reservados para o convívio das mulheres, com a adequação ao modo de vida burguesa alguns ambientes deveriam ser evitados pelas senhoras da alta sociedade, como é o caso da rua: “*A mulher de família era identificada ao interior da casa, de onde deveria sair apenas em situações muito especiais, pois a rua era domínio da escrava e da prostituta*” (LEITE, 1993, p. 63). As poucas vezes em que a mesma ultrapassasse esse limite, tal prática deveria ser feita de acordo com as normas do “bom tom”:

Outra forma de distinção social entre as mulheres era o aparecimento público com um acompanhamento de membros da família, agregados ou escravos. Esse tipo de proteção vigilante à mulher de família – quer fosse solteira, casada ou viúva – não era, no século XIX, exclusiva da mulher brasileira. (Ibid., p. 65)

Porém, aos poucos as mulheres começam a frequentar ambientes públicos, como cafés, bailes, teatros e certos acontecimentos da vida social, fazendo com que sua imagem ficasse interligada com a do seu marido, depositando uma carga de auto vigilância ainda maior no comportamento das mesmas, pois, o sucesso social de uma família estava cada vez mais atrelado à senhora do lar. Isso gerava certa união entre os dois ambientes, pois a mulher tinha que ser exímia nas artes correspondentes ao lar e

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

ainda por cima se comportar como uma dama perante a sociedade, resultando em um aumento na importância do papel da mulher na instituição familiar. Portanto, o sujeito feminino participava efetivamente na manutenção da imagem social do homem, mesmo sendo ele o responsável pelo setor público, seu status social variava de acordo com o tipo de mulher com o qual ele se apresentava o que englobava desde a esposa e filhas, até as serviçais da casa.

A cargo do homem ficavam a vida pública, os negócios da família, contudo, o homem burguês deveria também ficar atento ao ambiente privado de sua casa, ele mesmo possuía aposentos exclusivos dentro do lar:

O pai também domina a casa, mesmo passando muito tempo fora. Ele tem seus aposentos particulares: o *fumoir* e a sala de bilhar para onde os homens se retiram para conversar após os jantares sociais; a biblioteca, porque os livros (e a bibliofilia) continuam a ser coisa de homens, o escritório, onde os filhos entram apenas tremulando. (PERROT, 1991, p. 126)

Ainda no espaço privado, o pai também tinha um importante papel na instituição familiar, ele deveria servir de exemplo para seus filhos, evitar discussões com a esposa perante os mesmos, ser um homem honesto, seguindo os preceitos da civilidade.

Pois, a vida privada e a vida pública caminhavam lado a lado, ao ponto que em determinados momentos, os dois se mesclavam e chegavam até a se confundir, em um tipo de fusão:

Nas casas, domínios privados e públicos estavam presentes. Nos públicos, como as salas de jantar e salões, lugar de máscaras sociais, impunham-se regras para bem-receber e bem-representar diante das visitas. As salas abriam-se frequentemente para reuniões mais fechadas ou saraus, em que se liam trechos de poesias e romances em voz alta, ou uma voz acompanhava os sons do piano ou harpa (D'INCAO, 2008, p. 228).

Seguindo a ótica burguesa da separação dos ambientes, a vida e o espaço doméstico correspondem ao setor privado, que deveriam ficar resguardados na intimidade da família, não suportando então, domínios com uma maior abrangência

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

social, como é o caso das salas de visita, o que de certo modo, gerava contradição dentro da própria concepção burguesa, que insere espaços do setor público no seio do símbolo maior da vida privada: a casa.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O “aburguesamento” da família brasileira no século XIX foi de tal importância, que até hoje convivemos com o que ele gerou. Foram diversas transformações e/ou adequações, que permearam o cotidiano de nossa população, como as novas regras da sociabilidade, da estrutura da casa, do relacionamento entre familiares e amigos, da própria ideia de família: “*Cada família devia ser um império de amor, cujo pai era o monarca e a mulher a rainha.*” (HALL, 1991, p. 54). Era o ideal burguês, que a sociedade elitista brasileira fazia tanta questão em adotar, sem nem ao menos levar em consideração, se aquela “importação” seria realmente benéfica ou não, para o nosso povo.

Contudo, não podemos deixar de ressaltar, que esse “aburguesamento” foi um marco importantíssimo na história do cotidiano familiar brasileiro, pois, boa parte de suas ideologias ficaram enraizadas em nossa contemporaneidade. Pois, essa família, que referenciava e valorizava o que chamamos de “família nuclear” (pai, mãe, filhos), ao invés das grandes concentrações familiares, foi a que mais se assemelhou ao nosso modo de vida atual.

Suas concepções de comportamento, as funções desempenhadas por cada sujeito, a necessidade da civilização por parte da população, devido principalmente às novas normas higienistas ao qual o Brasil tinha que se adaptar, foi se consolidando e alterando os mais íntimos aspectos familiares, ou seja, o controle exercido sobre a vida privada foi utilizado como importantíssimo modelador dos indivíduos que se incorporavam a vida burguesa, de modo a ultrapassar desde o espaço público até o privado.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

CORBIN, Alain. “O segredo do indivíduo” In: PERROT, Michele (org.). **História da Vida Privada, 4:** da Revolução Francesa à Primeira Guerra. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES
UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

D'INCAO, Maria Ângelo. "O Amor Romântico e a Família Burguesa" In: Amor e Família no Brasil. São Paulo: Contexto, 1989.

_____. "Mulher e Família Burguesa" In: PRIORE, Mary Del (org.) História das Mulheres no Brasil. São Paulo: Contexto: 2008.

FURGIER, Anne Martin. "Os Ritos da Vida Privada Burguesa" In: PERROT, Michele (org.). História da Vida Privada, 4: da Revolução Francesa à Primeira Guerra. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

GUERRAND, Roger-Henri. "Espaços Privados" In: PERROT, Michele (org.). História da Vida Privada, 4: da Revolução Francesa à Primeira Guerra. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

HALL, Catherine. "Sweet Home" In: PERROT, Michele (org.). História da Vida Privada, 4: da Revolução Francesa à Primeira Guerra. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

LEITE, Miriam Moreira. Leitura da Fotografia Histórica. Editora da Universidade de São Paulo, 1993.

MAUAD, Ana Maria. "A vida das crianças de elite durante o Império". In: PRIORE: Mary Del (org.) História das Crianças no Brasil. São Paulo: Contexto, 2009.

PERROT, Michele. "Os atores" In: PERROT, Michele (org.). História da Vida Privada, 4: da Revolução Francesa à Primeira Guerra. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

VERARDI, Luiz. Novo Manual do Bom Tom: contendo moderníssimos preceitos de civilidade, política, conducta, e maneiras em todas as circunstâncias da vida, indispensáveis á mocidade e aos adultos para serem bemquistos e caminharem sem tropeço pela carreira do mundo. 3a edição. Rio de Janeiro: Typ. Universal de Laemmert, 1880.

FORMAÇÃO E ATUAÇÃO DE BANDOS CANGACEIROS NA REGIÃO DO SERIDÓ NO FINAL DO SÉCULO XIX: UM ESTUDO DE CASO³⁹²

Tamira Alves de Lima³⁹³

Resumo: *Esse artigo almeja repensar o espaço do cangaço a partir da análise do itinerário de um bando de cangaceiros que atuou na região do Seridó potiguar no final do século XIX, empregando os pressupostos da micro-história italiana resultantes da pesquisa “Micro-história do Seridó: um estudo de caso”. Esse ambiente seridoense foi palco de diversos acontecimentos protagonizados pela figura de Antonio Braz e seu bando, considerando as narrativas representativas que foram tecidas em torno desse personagem, a relação entre o indivíduo e o espaço de sua atuação, que constituíram as particularidades desse fenômeno no Seridó. A discussão desse trabalho se preocupa em problematizar qual o significado que o conceito de cangaço representava para as pessoas do Seridó no final do século XIX, que leituras faziam acerca do cangaceiro, bem como as palavras usadas para “rotular” Antonio Braz. Desse modo, podemos perceber elementos do cangaço praticado no Seridó oitocentista que não obedecem às mesmas regras das demais regiões do nordeste brasileiro, mas que também não fogem radicalmente dos exemplos anteriormente trabalhados. Para abordar essa questão é preciso analisar o homem e o meio para apontar as principais causas que originaram e alimentaram por mais de cinco décadas o cangaço na região do nordeste brasileiro e mais precisamente – como trata este projeto de pesquisa – na região do Seridó potiguar. Assim, trabalhar com o cangaço no Seridó provoca a avaliação de suas particularidades culturais e sociais historicamente construídas.*

PALAVRAS-CHAVE: cangaço, seridó, micro-história.

Pensar o fenômeno cangaço é também pensar as maneiras pelas quais ele foi combatido, a importância das tropas de volantes que tinham como intuito barrar a ação dos bandos cangaceiros. Outro elemento importante para a análise dos grupos organizados é de que maneira a justiça via esses bandos, como eram retratados nos autos processuais. Para isso, fazemos análises de dois processos-crimes, buscando destacar como os cangaceiros eram representados pela justiça, e com que postura as testemunha – pessoas comuns – viam esses indivíduos.

³⁹² O presente artigo é fruto do segundo capítulo do trabalho de conclusão de curso intitulado BANDO DE CANGACEIROS NO SERIDÓ OITOCENTISTA: UM ESTUDO DE CASO, orientado pelo professor Dr. Almir de Carvalho Bueno.

³⁹³ Graduanda - UFRN - E-mail: historiaarte13@gmail.com

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

O trabalho com processos criminais por historiadores brasileiros teve o seu auge na década de 1980, tendo como pioneiros os historiadores Boris Fausto, Sidney Chalhoub e Maria Helena Machado, com o tempo as pesquisas com essas fontes foram crescendo. (GRINBERG, 2009, p. 126). No cenário internacional, destacam-se as obras de Carlo Ginzburg (fontes inquisitoriais), Natalie Davis, Michele Perrot, e E.P. Thompson. O trabalho com esse tipo de fonte, busca perceber de que maneira alguns crimes eram encarados pela sociedade, suas motivações e peculiaridades, mantendo sempre um diálogo com as inquietações sociais de dada época. (Idem).

A principal preocupação desse estudo é o diálogo com a micro-história.³⁹⁴ Perceber como fatos aparentemente sem importância podem servir como pistas, indícios e rastros para uma discussão mais densa; costurando fios que podem nos revelar muitas histórias que por muito tempo ficaram escondidas nas entrelinhas dos arquivos processuais. A micro-história tem como base a emancipação de qualquer elemento teórico pré-estabelecido, assim como revela Giovanni Levi,

a micro-história é essencialmente uma prática historiográfica em que suas referências teóricas são variadas e, em certo sentido, ecléticas. O método está de fato relacionado em primeiro lugar, e antes de mais nada, aos procedimentos reais detalhados que constituem o trabalho do historiador, e assim, a micro-história não pode ser definida em relação às microdimensões do seu objeto de estudo. (LEVI, 1992, p. 133).

A micro-história é marcada pela operação exercida sobre o objeto, operação essa que é caracterizada pela redução da escala de observação, e não somente a história dos objetos reduzidos, mas uma reflexão sobre esses objetos.

A incansável busca pelo indivíduo, por sua história, mentalidade, cultura, religião, é um dos aparatos primordiais da micro-história. O “paradigma indiciário” proposto por Carlo Ginzburg, procura mostrar que assim como o médico produz seus diagnósticos investigando os sintomas, outros saberes produzem conhecimento interpretando os sinais, as pistas e os indícios, até mesmo a história. Ginzburg ainda

³⁹⁴ Para um melhor conhecimento sobre a micro-história ver: LIMA, Henrique Espada. *A micro-história italiana. escalas, indícios e singularidades*. Rio de Janeiro. Civilização Brasileira, 2006.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

utiliza o exemplo do “saber venatório” do caçador primitivo para destacar a importância dos dados aparentemente negligenciáveis, mas que podem revelar muitas informações, como podemos observar do trecho abaixo,

por milênios o homem foi caçador. Durante inúmeras perseguições, ele aprendeu a reconstruir as formas e movimentos das presas invisíveis pelas pegadas na lama, ramos quebrados, bolotas de esterco, tufo de pêlo, plumas emaranhadas, odores estagnados. Aprendeu a farejar, registrar, interpretar e classificar pistas infinitesimais como fios de barba. Aprendeu a fazer operações mentais complexas com rapidez fulminante, no interior de um denso bosque ou numa clareira cheia de ciladas. (GINZBURG, 2001, p. 154).

O “paradigma indiciário” foi, na verdade, uma proposta de método investigativo centrado nos pormenores, nos resíduos, nos rastros mais tímidos, considerados reveladores. Ginzburg via antecedentes desse método na semiótica médica, em certos críticos de arte oitocentistas, na literatura detetivesca de Arthur Conan Doyle e na psicanálise moderna. Todos esses fenômenos intelectuais, por mais diversos que fossem, possuíam em comum a característica de se aterem a sinais considerados irrelevantes ao olhar leigo — fossem esses detalhes o formato das mãos pintadas a óleo por um artista do *Quattrocento*, as minúcias lógicas em uma investigação de Sherlock Holmes, manifestações do inconsciente em Freud ou ainda o diagnóstico médico com base na análise de sintomas superficiais.

O pressuposto do “paradigma indiciário” possibilita outra característica típica da micro-história, a redução da escala de observação que por sua vez, abre possibilidades para um diálogo com o todo, dessa forma podemos revelar várias características que muitas vezes são negligenciadas quando trabalhadas em aspectos gerais. A superfície nos fala, porém, o interior nos revela detalhes até então imperceptíveis.

A micro-história etnográfica ginzburguiana aliada à social exposta por Giovanni Levi permite o surgimento de redes de ligações cada vez mais amplas, desvendando jogos de interesses e séries de relações nas quais são formadas uma sociedade. Dessa maneira os processos-crimes possibilitam a análise das relações sociais que os indivíduos ali retratados estabeleciam, bem como, os contra tempos que aconteciam, as brigas, os medos e amizades.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Assim, o processo-crime protagonizado pelo cangaceiro Antônio Brás, é uma possibilidade de avaliação acerca do cangaceirismo na região do Seridó no final do século XIX. Aliado a isso, também podemos perceber outros elementos que faziam parte da conjuntura do cangaço na região, como relação de afinidade dos cangaceiros e pessoas influentes, bem como populares.

Antônio Brás é um indivíduo, mas ele está inserido em um conjunto de relações, práticas e espaços que só poderão se entendidos quando lançarmos olhares mais panorâmicos, quando passarmos a sentir as sensações que as pessoas sentiam ao denominá-lo como cangaceiro, quando formos capazes de estabelecer relações sociais e culturais para a compreensão da sociedade em questão, para a região do Seridó no final do século XIX.

Conforme a perspectiva micro-histórica abordada por outro ícone dessa visão historiográfica, Edoardo Grendi. A análise histórica deveria tentar entender as transformações a partir das mudanças que ocorriam no campo das relações sociais, bem como os seus significados culturais. Na perspectiva esboçada por Grendi, o problema da transformação implicava articular dois eixos: a sociedade e a cultura. (LIMA, 2006, p. 172). Nesse sentido, o estudo acerca do cangaceiro Antônio Brás procura analisar as transformações sociais que a região do Seridó sofrera quando este indivíduo circulava por essas terras. No campo cultural, pode-se elencar que devido às suas “atrocidades” foi de certa maneira criado um sentimento de medo por parte da população para com a figura do cangaceiro.

RELATOS DE UM PROCESSO-CRIME: UM CANGACEIRO NAS ENTRELINHAS DOS ARQUIVOS JUDICIAIS DO SERIDÓ OITOCENTISTA.

Era mais ou menos dez horas da manhã do dia 29 de março de 1888 na povoação de Jardim de Piranhas do termo da Cidade do Príncipe, tendo o cidadão Esmeraldo Rodolpho Castinho ido procurar uns cavalos, que pastavam a umas quatrocentas braças de distância da localidade; quando estava de volta, foi barbaramente agredido pelo indivíduo conhecido por Antônio Brás, que armado de faca e cacete voltou-se contra Esmeraldo proferindo-lhe diversos golpes.

Quando chegou a povoação Esmeraldo foi socorrido por alguns populares que o levaram para a casa do Capitão Oliveira. Segundo algumas testemunhas, a vítima estava

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

todo ensanguentado, com fortes hematomas na cabeça, braços e pernas. Nessa ocasião houve uma aglomeração de pessoas em torno de Esmeraldo, curiosas para saber o que acontecera, surgindo burburinhos de que a vítima se encontrava naquele estado devido ter mandado recados para Brás dizendo que se ele aparecesse na povoação “o diabo comeria ele”.³⁹⁵

Esse é o começo da história que origina o processo-crime estudado, sendo retiradas algumas passagens presentes no documento, construindo uma narrativa dos fatos ocorridos ao longo do processo sucedido no final do século XIX, na então povoação de Jardim de Piranhas da Cidade do Príncipe.

Os depoimentos das testemunhas nos proporcionam fios que vão aos poucos sendo desenrolados no sentido de compreendermos os motivos pelos quais Antônio Brás teria agredido o cidadão Esmeraldo Rodolpho de Castilho. Os pretextos seriam muitos, e conforme a fala de quatro testemunhas, o próprio Brás havia dito que agrediu Esmeraldo “dando lhe na cabeça para elle tomar juízo, nos braços para não cortar mais o cabelo da sua mulher e final de faca e nas pernas para não ver mais tropas para prendê-lo”. Conforme a citação, havia uma insatisfação por parte do Brás para com Esmeraldo. Em outro processo,³⁹⁶ onde o a vítima Esmeraldo Rodolfo é acusado de ter agredido Luísa Maria do Amor Divino, que por sua vez mantinha um relacionamento com Brás, podemos estabelecer uma relação entre os fatos, sendo a mulher que Brás dissera para Esmeraldo não mais cortar os cabelos era a dita Luísa.

Nesse contexto, outro fato pode ser explicado, pois, sendo Brás um cangaceiro - como é citado pelas testemunhas - o fato de Esmeraldo chamar tropas para prendê-lo seria mais um motivo que proporcionou a violência.

Antonio Braz é nomeado, representado, à sua fala não conhecemos, ele é um ser “sem voz”, não se autodenomina, não se define. Porém, o seu silencio fala mais que os depoimentos das testemunhas, o seu silencio grita, possibilita caminhar por outros

³⁹⁵ LABORDOC, Fundo da Comarca de Caicó, 3º Cartório Judiciário, Processos Crimes. Processo-crime. Réu: Antônio Brás. Vítima: Esmeraldo Rodolpho Castilho (1888). As citações do caso envolvendo Antônio Brás e Esmeraldo Rodolpho Castilho serão foram extraídas desse documento. Nº 095. p.5.

³⁹⁶ LABORDOC, Fundo da Comarca de Caicó, 3º Cartório Judiciário, Processos Crimes. Processo-crime. Réu: Esmeraldo Rodolpho de Castilho. Vítima: Luíza Maria do Amor Divino (1888). Nº 098. p. 7.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

destinos, fazer outras leituras, lançar outros olhares, já que o destino dos cangaceiros quando cometiam algum delito era as estradas do sertão nordestino, os acampamentos improvisados ou o coito em alguma fazenda onde o coronel fosse seu aliado.

O cangaceiro Brás, conforme apontam as evidências e uma notícia do Jornal “O Povo” – periódico que circulava na Cidade do Príncipe no mesmo período de atuação do bandoleiro – era natural do termo de Pombal na Paraíba, onde se achava preso na cadeia pública até conseguir evadir-se do local, como demonstra a citação abaixo,

o célebre criminoso Antonio Bras, que conta 8 mortes, já condenado por diversos crimes a 41 anos de prisão, e que, evadido da cadeia de Pombal [Paraíba] há uns cinco anos, faz hoje o terror do povo do Rio de Piranhas no termo do [Príncipe], onde tem assistência, e no Catolé do Rocha, Brejo do Cruz [...] (SIC). (MEDEIROS FILHO, 1988, p. 81).

Saber como esse homem nomeado como cangaceiro, é apropriado pela população da Vila de Jardim de Piranhas, os múltiplos significados dessa apropriação, e o que esses fatores simbolizam em termos históricos são pontos pertinentes que podemos “desvendar” quando lançamos uma perspectiva “micro” para um objeto “macro” que é o cangaço.

No auto de perguntas feitas ao ofendido, Esmeraldo lança a culpa pelo acontecido, não somente ao seu agressor, Brás, mas também culpa o indivíduo Bartolomeu Cavalcante e Maria Luíza do Amor Divino; o primeiro porque à tempos havia tido uma desavença e com Luíza pelo motivo acima citado. Esmeraldo ainda respondeu que *“nunca houve entre elle e Antonio Brais a menor desavensa, e mesmo não o conhecia perfeitamente”*(sic).³⁹⁷

O envolvimento de Luíza Maria do Amor Divino com Brás, insere de certa forma a figura feminina no cangaço, mesmo que esse envolvimento não fosse tão efetivo. Luíza Maria era uma viúva e era comum no ambiente sertanejo, mulheres solteiras, analfabetas, até viúvas ou abandonadas pelos maridos, que não tinham outra

³⁹⁷ LABORDOC, Fundo da Comarca de Caicó, 3º Cartório Judiciário, Processos Crimes. Processo-crime. Réu: Antônio Brás. Vítima: Esmeraldo Rodolpho Castilho (1888). As citações do caso envolvendo Antônio Brás e Esmeraldo Rodolpho Castilho serão foram extraídas desse documento. Nº 095. p. 8

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

maneira de se sustentar, entrar para o cangaço. Contudo, a relação das mulheres com o cangaceirismo nem sempre era de forma voluntária. “*O bando de Lampião promovia bailes onde muitas mulheres participavam mulheres estas que o ele mandava os demais membros do seu bando capturarem nas cidades e vilas das imediações de onde ele estava*”. (PRATA, 1933, p. 52).

O interrogatório das testemunhas possibilita que possamos melhor entender o panorama de boatos que se espalharam pela povoação de Jardim de Piranhas sobre o espancamento a Esmeraldo. A primeira testemunha, Cypriano Alves Beserra Lins, diz que “*sabe ter sido Antonio Bras o author do espancamento, mandado por Maria de Tal moradora de Jardim*”,³⁹⁸ não sabe se teve mais alguém envolvido nesse acontecimento. Vicente Alves d’Oliveira Barros, segunda testemunha respondeu ao interrogatório que “*estando em sua casa ouviu um barulho de mulheres, foi ver o que era, encontrou Esmeraldo na casa do Cap. Antonio Oliveira bastante ensanguentado, dizendo que tinha sido Antonio Bras que o havia espancado; e que quanto ao mandante não sabe si o há*”.³⁹⁹ Disse ainda que ouviu falar que Esmeraldo mandara recados insultuosos a Bras. A testemunha que atende pelo nome de Manoel Junqueira disse o mesmo que Vicente Alves d’Oliveira Barros, até mesmo, pelo fato de ambos estarem juntos na ocasião em que Esmeraldo chegara à povoação espancado. Isidoro Alves, quarta testemunha desse primeiro quadro de interrogatório firmou se Antonio Bras o autor do espancamento, não sabendo, contudo, se houve mandante.

Cypriano Alves, Vicente Alves e Manoel Junqueira, foram interrogados novamente. No segundo depoimento acrescentaram algumas informações importantes, como chamar o agressor de cangaceiro, a forma pela qual se deu o espancamento, bem como os supostos motivos que resultaram na violência. Vicente Alves d’Oliveira Barros vai dizer que;

estando em sua casa no dia vinte e nove de março no mez próximo passado ouviu, (...) da casa do Cap. Antonio d’Oliveira uns gritos de mulheres e pra lá seguindo encontrou a Esmeraldo apanhado de cacete pelas pernas braços e cabeça, e todo ensanguentado, dizendo elle nessa

³⁹⁸ Idem, p. 9

³⁹⁹ Idem, p. 11

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES

UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

mesma ocasião ter lhe dado o cangaceiro Antonio Bras para os lados de detrás da Igreja e do cimitério próximo a povoação sem empregar às armas que havia na surra que deo. Disse mais ainda por ouvir dizer que Esmeraldo estava com uma garruncha e uma faca as quais lhe forão tomadas pelo mesmo Bras, que este não querendo da lhe com suas armas mandara Esmeraldo cortar um pau para com elle apanhar e o levando elle cortara uma varinha fina que não agradou ao Brás, resultando manda-lo de novo cortar um outro pau com o qual foi espancado na cabeça para tomar juízo, nos braços para não açoitar mais sua mulher e nas pernas para não vir mais ver tropas aqui na cidade para prender ao mesmo Antonio Bras (SIC).⁴⁰⁰

Cypriano Alves Beserra Lins, sendo interrogado sobre os fatos, disse que;

no dia vinte e nove de março, das nove para às dez horas do dia, estando na povoação na casa de Vicente de Barros ouviu uma voseria para outra rua na casa de Oliveira e designado se para sua casa em caminho perguntou a uma mulher o que era aquillo, e ella respondeo lhe que fora o cangaceiro Antonio Bras que dera uma surra em Esmeraldo sendo dita mulher irmão do mesmo Oliveira; que depois ouvira diser que a surra fora dada com um pau na cabeça e em uma das pernas onde vio os ferimentos, e que a causa dessa surra fora por que Esmeraldo mandara recados ao Bras no sentido de que Bras ali apparecesse, que o diabo comeria elle. Disse mais por ouvir diser que Esmeraldo quando apanhou estava com uma garruncha de dois canos carregada e uma faca de ponto grande, e que quando Bras o avistou foi disendo= largue as armas no chão senão quer morrer e o Bras chegou-se a elle e deo lhe, tendo apanhado para o lado de cá da povoação, no mato entre a Igreja e o cimitério (SIC).⁴⁰¹

Manoel Junqueira vai acrescentar algumas informações sobre o caso, que em seu depoimento anterior havia omitido. Ele explicou o seguinte:

estando na povoação de Jardim, vio uma correria de mulheres para a casa de seo tio Antonio de Oliveira, indo para lá vio Esmeraldo apanhado e ensanguentado dizendo ter lhe dado uma surra Antonio Bras o cangaceiro, que ouviu diser ter o Bras dado com um cacete

⁴⁰⁰ Idem, p. 11

⁴⁰¹ Idem, p. 12

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES

UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

para os lados de detrás do cimitério e da Igreja por ocasião de ter ido Esmeraldo em procura de uns animais, que a surra foi dada no dia vinte e nove de março pelas dez horas do dia e por que Esmeraldo mandara recados ao Bras. Perguntado de o Esmeraldo já estava bem, respondeo que supõe está quase bom e que ouvio diser ter tido ontem uma briga com uma mulher (SIC).⁴⁰²

Com base nesses três depoimentos, podemos perceber alguns elementos importantes para o caso. Algumas afirmações que no primeiro interrogatório não foi falado pelas testemunhas. O estudo micro-histórico permite que extraíamos alguns elementos fundamentais para o enriquecimento da pesquisa, nesse sentido, a partir na análise do depoimento de Manoel Junqueira, podemos tomar conhecimento da personalidade “briguenta” de Esmeraldo, pois, conforme Manoel, Esmeraldo ainda machucado do espancamento sofrido se envolvera em uma briga com uma mulher. Esta mulher que o mesmo brigou pode ter sido Maria Luísa do Amor Divino, esposa do cangaceiro Antônio Brás, um dos motivos - segundo o depoimento das testemunhas e do próprio Esmeraldo – pelo qual teria sofrido a agressão.

O depoimento de outra testemunha, Félix Junqueira dos Santos nos revela mais algumas informações. Esse depoimento é o único pelo qual supostamente temos um contato com a versão de Antônio Brás acerca dos fatos. Félix Junqueira disse que,

por lhe ter contado seo conhado Antônio de Brito que vindo de Pombal, no caminho econtrando-se e conversando com Antonio Bras, este lhe disse que quando botou o clavinote em cima de Esmeraldo foi para matá-lo, porém em vista da mofinêsa delle não o matou, por ter deixado s garruncha e a faca de ponta que com elle [Bras], deu uma surra com uma vergunta verde, dando lhe na cabeça para elle tomar juiso, nos braços para não cortar mais o cabelo da mulher e final de faca e nas pernas para não ver mais tropas pra prende-lo, e mesmo por causa de muitos recados que Esmeraldo lhe havia mandado. Disse ainda que ouvio diser que Esmeraldo já estava bom porque tinha brigado com uma mulher (SIC).⁴⁰³

⁴⁰² Idem, p. 13

⁴⁰³ Idem, p. 15

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

A suposta declaração de Brás ao cunhado de Félix Junqueira a caminho de Pombal obedece às mesmas declarações prestadas pelas testemunhas anteriores. Os motivos, os objetos utilizados na surra e a como o espancamento se sucedeu, são semelhantes. Contudo, em um processo-crime como este, que não há o depoimento do acusado (réu) não pode apontar a real causa que motivou o acontecimento, ficando essas versões no campo da possibilidade, da verossimilhança. Em uma trama que envolve evidências, contradições e possibilidades acerca de um mesmo objeto.

O processo-crime sobre um cangaceiro que circulou a região do Seridó no final do século XIX permite que se estabeleçam algumas considerações a respeito de como era encarada a “convivência” com esses bandoleiros na região durante aquele período. Embora o processo seja regido por uma perspectiva um tanto quanto homogênea no que se refere às declarações sobre os fatos, e que haja um posicionamento tendencioso ao incriminar a figura do cangaceiro, podendo observar isso quando analisamos as testemunhas do processo, que em grande parte são amigos, primos e uma irmã da vítima (Esmeraldo). O depoimento do Capitão Antonio d’Oliveira, primo legítimo e cunhado do ofendido, deixa bastante explícito esse posicionamento tendencioso, como se pode observar na citação abaixo,

no dia de quinta-feira, vinte e nove do mez de março do corrente anno, vio passar seo primo e cunhado Esmeraldo para os lados do cimitério ida Igreja a procura de uns animais que costumava ir ver, e dali a uma hora pouco mais ou menos elle [Esmeraldo] entra pela porta de sua casa tão banhado de sangue, todo espancado, e perguntado se o que era aquillo, respondeo lhe ter sido o cangaceiro Antonio Bras que o tinha espancado, que depois indagando melhor contou lhe que indo a procura dos animais encontrara com o dito Bras o qual pondo-lhe o clavinote ordenou lhe que largasse as armas que condusia, tendo aquela fera dado em seu cunhado de cacete (SIC).⁴⁰⁴

Ao ter denominado Antônio Brás de fera, o Capitão Antonio d’Oliveira enquadra o agressor de seu cunhado em uma perspectiva negativa, tentando desqualificar o réu. Pois, como também é presente em outro trecho do depoimento de

⁴⁰⁴ Idem, p. 15

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Antonio d'Oliveira, o seu cunhado só queria que a povoação ficasse livre de cangaceiros, como é perceptível no seguinte fragmento,

perguntado si entre o offendido e o aggressor havia rixas ou intrigas, respondeo que nada havia de londa data e sim de pouco tempo, tendo entre um e outro havido recados trocados por se queixar o offensor di ter vindo a cidade o offendido quaixar-se ao Delegado de Policia o ter condusido consigo uma tropa para prender ao referido Bras cangaceiro que perturbava a povoação do Piranhas. Disse ainda por ouvir diser que Esmeraldo havia brigado com uma tal Luísa por causa de fuxico e que a dita mandara o Bras espancar a Esmeraldo (SIC).⁴⁰⁵

Segundo o depoimento do cunhado e primo de Esmeraldo, a vítima teria sido agredida por que tinha agido pelo bem da povoação, ou seja, ter ido chamar tropas para prender o cangaceiro. O testemunho de irmão da vítima, Manoella do Coração de Maria, nada de acréscimo em relação aos demais.

Outras questões que Antonio d'Oliveira tenta justificar é a briga que Esmeraldo havia tido com Luísa Maria do Amor Divino, foi motivada por um fuxico que esta fez contra honra de uma sobrinha de Esmeraldo, fato este motivo de outro processo-crime datado do mesmo ano, 1888, mas que os fatos ocorreram no ano anterior, 1887, como se pode ver na citação abaixo,

o promotor público interino desta comarca do Seridó vem queixar-se por parte da offendida Luisa Maria do Amor Divino, pessoa miserável, de Esmeraldo Rodolfo de Castilho, morador na povoação de Jardim de Piranhas deste termo, por achar-se incurso nas penas do Art. 205 do Cód. Criminal pelo facto criminoso que passo a expor.

No dia 6 de julho de 1887, pelas 8 horas da manhã mais ou menos, o querelado, que pouco dias antes havia travado com a offendida, procurando nessa ocasião feri-la com uma faca, e sendo impedido por algumas pessoas que interviram, tendo amiaçado fazer-o depois, por em pratica seus maus designos, aggredindo-a armandose de uma faca e uma peia, no meio das ruas da dita povoação, e, depois de applicar-lhe diversas peiadas, foi (...) de continuar a surra-la tão barbaramente

⁴⁰⁵ Idem, p. 16

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

que Cypriano Beserra e Manoel Correia tiveram de empregar a força para conseguir tirar a dita Luisa de perto do ofensor (SIC).⁴⁰⁶

Sobre os motivos que levaram Esmeraldo a espancar Luisa podemos observar no depoimento da testemunha Firmino Junqueira,

disse que estando no interior de sua casa, veio Manoel Correia, com Esmeraldo, assim, como Felisardo seu irmão (...) Esmeraldo não chegou a dar facadas em Luisa (...) sabe também que Esmeraldo cortou os cabellos de Luisa e de ter jurado a mesma de morte. Diz saber que a rixa de Esmeraldo contra Luisa é que Ella havia fallado da honra de uma sobrinha de Esmeraldo (SIC).⁴⁰⁷

No depoimento da ofendida ela diz que não sabe o motivo da agressão sofrida. Já no depoimento de Esmeraldo ele revela que os motivos para a agressão à Luisa foi uma desavença que teve com o genro da vítima, não dando mais detalhes sobre a surra. Apesar dos depoimentos das testemunhas deixarem clara a agressão de Esmeraldo a Luisa, do exame de corpo de delito provar a mesma afirmação e até mesmo do acusado confessar a surra, porém em legítima defesa, o ofensor é inocentado.

Esse processo enriquece a pesquisa, no sentido de que se estabelece um influxo de informações entre os motivos que levaram do cangaceiro Antônio Brás a agredir Esmeraldo. Esmeraldo, por sua vez era um indivíduo que tinha uma convivência bastante complicada na povoação, se envolvia em constantes intrigas e andava sempre armado de faca e garruncha, como afirma Saturnino Junqueira, [...] *Disse ainda que Esmeraldo costuma viver grulhando com todo mundo, e sempre anda carregando uma faca e uma garruncha.*⁴⁰⁸

Nesse sentido, podemos pressupor que se não existisse na povoação de Jardim de Piranhas um cidadão com um temperamento problemático como Esmeraldo, dificilmente teria acontecido a agressão cometida por Brás. Conseqüentemente o processo-crime contra um cangaceiro que circulava por terras seridoenses no final do século XIX também não existiria.

⁴⁰⁶ ⁴⁰⁶ LABORDOC, Fundo da Comarca de Caicó, 3º Cartório Judiciário, Processos Crimes. Processo-crime. Réu: Esmeraldo Rodolpho de Castilho. Vítima: Luíza Maria do Amor Divino (1888). Nº 098. p, 10

⁴⁰⁷ Idem, p. 12

⁴⁰⁸ Idem, p. 12

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES **UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.**

Com base nas informações, nos depoimentos e até mesmo na ausência deles, podemos tirar algumas conclusões: Antonio Brás era um cangaceiro, tinha um relacionamento com Luisa Maria do Amor Divino, agredira realmente a Esmeraldo Rodolfo de Castilho e fugiu para Pombal, assim como aponta o depoimento de Félix Junqueira. O processo-crime foi arquivado e não houve mais desfecho dele.

Também reconhecemos nesse processo que apesar de seu comportamento briguento, Esmeraldo sentia certo receio com a presença de Brás (um cangaceiro) na povoação de jardim de Piranhas, o que pode ser marcado por um sentimento de medo, o medo do cangaceiro, por isso, o motivo que possa ter levado Esmeraldo a chamar tropas para prender o bandoleiro.

Através do olhar microscópico, seguindo os fios e os rastros que ligam ao passado, somos capazes de construir representações próximas da verdade. E, se no estudo de um processo-crime, bem como, em demais estudos, não se pode ter elementos que possam provar a verdade – no caso do processo em questão, a ausência do depoimento do réu – deve-se não ignorá-la, mas levá-la a sério e trabalhá-la, jogando para o interior da pesquisa os conflitos entre narração e documentação. Assim como fez na pré-história o homem das cavernas com sua(s) presa(s), farejando rastros e colhendo pêlos, partindo do micro ao macro, num jogo de escalas que a partir do reduzido pode-se chegar às discussões mais amplas.

MAIS CANGACEIROS NOS AUTOS PROCESSUAIS: REMINISCÊNCIAS DO BANDO DE JESUÍNO BRILHANTE E O CADÁVER DE UM BANDOLEIRO EM TERRENOS SERIDOENSES

O processo-crime que relata o espancamento cometido por um cangaceiro a um morador da povoação de Jardim de Piranhas do termo da cidade do Príncipe, datado de 1888 não é o único documento judicial que temos conhecimento, que retrata as andanças de cangaceiros na região do Seridó no século XIX. Outro processo, esse de 1880, revela a presença de bandoleiros na região. Os réus, João Severino conhecido como João Delgado, Lúcio de tal e Vicente Oiticica são acusados de roubarem cinco cavalos, pertencentes a Jerônimo Gomes e Alexandrino Pereira ambos moradores da povoação de Jardim de Piranhas. Os animais pastavam nos arredores da fazenda Barra de onde foram subtraídos nos dias 12 e 13 de agosto de 1880. Esses indivíduos são

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

apontados como pertencentes ao bando de Jesuíno Brilhante, que naquele ano já havia falecido.

Ao prestar depoimento, a vítima Alexandrino Pereira conta a sua versão dos fatos e diz que,

na noite de onse para dose do mês de agosto desapareceram dois cavalos pertencentes a ele interrogado, dos arredores da povoação de Jardim de Piranhas, e sabendo logo no outro dia que os ditos animais forão conduzidos por João Delgado e Lúcio, e dias depois segundo seo cunhado Manuel Basilio Dantas Correia seos animais se encontravam no sítio Barra, e outro no lugar Boa Vista do termo de Pombal na casa de Francisco de Araújo que ali havia deixado o indiciado Lúcio. Disse também uqe ouvira dizer que Jão Delgado e Lúcio de tal vieram a Jardim de piranhas a chamado de Vicente Oiticica e que os cavallos roubados por João Delgado e Lúcio estiveram na casa de Vicente Oiticica (SIC).⁴⁰⁹

A circulação de bandoleiros na região do Seridó no final do século XIX vindo do estado da Paraíba era muito comum. Já no ano de 1880, os bandoleiros João Delgado e Lúcio de tal, que supostamente pertenciam ao bando de Jesuíno Brilhante já circulavam pelas redondezas da bacia do rio piranhas, ambos vindos do termo de Pombal na província vizinha, cujo destino para o retorno era o mesmo, tendo em vista que os animais que roubaram na povoação de Jardim de Piranhas foram encontrados nesse termo.

Outro elemento de suma importância para a presença de cangaceiros na região é a figura do coiteiro, pois, conforme o depoimento de Alexandrino Pereira, o cidadão Vicente Oiticica fora o responsável por acobertar esses bandidos na povoação. Com base no testemunho de Raimunda Maria da Conceição outra moradora de Jardim pode observar a proximidade dos bandoleiros com Vicente Oiticica, como se vê trecho a seguir:

⁴⁰⁹ LABORDOC, Fundo da Comarca de Caicó, 3º Cartório Judiciário, Processos Crimes. Processo-crime. Réus: João Severino, Lúcio de “tal” e Vicente Oliveira. Vítima: Jerônimo Gomes do Alvares de Faria. (1880). Nº 071. p. 8

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

disse que estando em sua casa chegarão Vicente Oiticica, João Delgado e Lucio de tal no intuito de vir dar lhe e esta logo correu para a casa do vizinho Basílio, estado somente o seu marido em casa os três deram-lhe uma surra por este não declarar onde a mesma estava. Disse que passou muito tempo sob proteção do Padre Domingos e que ouviu dizer que foi Vicente Oiticica que encomendara a surra a esta interrogada. Disse mais que não sabe si os dois são assassinos, sabendo apenas que ambos fossem do grupo de Jesuíno Brilhante, sabendo também que João Delgado depois da morte de Jesuíno se casara com a viúva do mesmo (sic).⁴¹⁰

O depoimento de Raimundo Maria da Conceição nos revela informações das características dos bandos organizados que “cercavam” do Seridó naquela temporalidade. O fato os bandoleiros terem sido convocados por Vicente Oiticica para surrarem Raimunda, podemos assinalar esses indivíduos como assassinos de aluguel, que cometiam delitos a mando de outro, a mando de seu suposto coiteiro. (RIBEIRO, 2008, p. 3). A subtração de animais, o fato de pertencerem ao bando do então falecido Jesuíno Brilhante, e estarem a serviço de outrem, inserem João Delgado e Lucio de tal em um panorama um tanto quanto propício à denominação que as testemunhas lhe deram, a de cangaceiros. Mais uma vez invocado a perspectiva micro-histórica, a análise do processo parte de uma perspectiva micro, de uma informação resumida, que é a acusação dos réus sob um suposto roubo de animais (cavalos), mas que não fica somente no estudo do micro pelo micro, mas que estabelece “redes de dados” que ligam várias informações e assim podemos diagnosticar o ambiente seridoense no final do século XIX, tudo isso através do estudo com processos-crimes.

A diminuição do recorte temporal, espacial e de objeto, é uma intervenção que permite um “contato” mais direto com aquilo que pesquisamos; o historiador Henrique Espada Lima afirma acerca da redução da escala de análise, tal como propõem a discussão micro-histórica proposta por Giovanni Levi,

A redução da escala de análise era considerada como uma operação que permitiria ao historiador colocar em relevo aspectos do problema estudado, que não seriam observáveis de outro modo. Mas essa

⁴¹⁰ Idem, p. 13

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

característica da aproximação micro-histórica fazia sentido em um quadro bem mais rico de proposições que valeria a pena ser olhado com mais calma. (2006, p. 261).

Nesse sentido, o micro pode revelar aspectos até então imperceptíveis a uma análise mais abrangente. Dessa maneira,

a atenção sobre as discontinuidades, as divergências, permitiriam colher o processo dinâmico das transformações sociais a partir do seu ângulo mais concreto: resgatar as estratégias individuais e de grupo daria chance para compreender de que modo engendravam-se nas situações singulares os processos sociais de grande escala. [...] afirmando a redução da escala de análise como o procedimento que de fato permitiria fazer ver como funcionam as normas e como, por meio das suas incongruências e ambigüidades internas, toda uma gama de possibilidades de ação autônoma se configura e produz, em última análise, a possibilidade da mudança. (2006, p. 261).

É através da percepção do micro que se pode chegar a compreensão de um panorama macro, a análise do particular possibilita o entendimento das mudanças que ocorrem em uma sociedade, as particularidades de cada objeto, e as redes de relações que são estabelecidas entre indivíduos de um mesmo grupo social e de grupos sociais diferentes.

As informações acerca de cangaceiros na região do Seridó não se restringem aos dois processos-crimes aqui enfatizados. Ainda temos um exame de corpo de delito onde aponta que um corpo em estágio de putrefação encontrado na Cidade de Caicó no início do século XX, seja de um cangaceiro, cujo seu bando havia travado um combate com a força pública daquela cidade. No auto do exame cadavérico datado de 26 de fevereiro de 1901, os peritos afirmam que o corpo encontrado no sítio Domingas seja do indivíduo Félix José da Costa, cangaceiro, que no dia anterior havia entrado em conflito com a tropa policial da cidade de Caicó.⁴¹¹

Com base na documentação estudada, pode-se observar que havia no Seridó uma circulação bastante generosa de cangaceiros que trilhavam por esses terrenos. O estudo

⁴¹¹ LABORDOC, Fundo da Comarca de Caicó, 3º Cartório Judiciário, Auto exame cadavérico, no corpo encontrado no sítio Domingas no município de Caicó/RN. Corpo de Félix José da Costa.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES

UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

desse tipo de documentação possibilita que se extraíam informações acerca de como esses indivíduos eram vistos pela justiça e pela população em geral. No caso de Antônio Brás, o motivo que o levou a espancar Esmeraldo, está intimamente ligado à maneira como a população se portava diante de um bandoleiro naquela época, pois, tendo a vítima (Esmeraldo) “ido chamar tropas para prender o cangaceiro” demonstra a sensação de medo que o ofendido tinha do bandoleiro, fato que possivelmente não se restringia a Esmeraldo.

Em relação ao processo sobre os réus João Delgado, Lucio de tal e Vicente Oiticica é perceptível a figura do coiteiro (Vicente), pois, este havia “contratado” os trabalhos de cangaceiros com o intuito de surrar a cidadão Raimunda Maria da Conceição – cujo motivo não aparece nos autos – e para conseqüentemente cometer roubos na povoação de Jardim de Piranhas.

Dessa maneira, partindo do trabalho com processos criminais, do estudo de dois casos particulares pudemos avaliar o comportamento de bandoleiros que circulavam pelo Seridó potiguar, mais precisamente nas imediações da bacia do rio Piranhas no final do século XIX, bem como a conduta da população em relação a esses sujeitos.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

LABORDOC, Fundo da Comarca de Caicó, 3º Cartório Judiciário, Processos Crimes. Processo-crime. Réus: João Severino, Lúcio de “tal” e Vicente Oliveira. Vítima: Jerônimo Gomes do Alvares de Faria. (1880). Nº 071.

LABORDOC, Fundo da Comarca de Caicó, 3º Cartório Judiciário, Processos Crimes. Processo-crime. Réu: Antônio Brás. Vítima: Esmeraldo Rodolpho Castilho (1888). As citações do caso envolvendo Antônio Brás e Esmeraldo Rodolpho Castilho serão foram extraídas desse documento. Nº 095.

LABORDOC, Fundo da Comarca de Caicó, 3º Cartório Judiciário, Processos Crimes. Processo-crime. Réu: Esmeraldo Rodolpho de Castilho. Vítima: Luíza Maria do Amor Divino (1888). Nº 098.

BARROSO, Gustavo. Heróis e Bandidos. São Paulo, Francisco Alves, 1917.

CHIAVANATTO, Júlio José. Cangaço: a força do coronel. São Paulo, Brasiliense, 1990.

FACÓ, Rui. Cangaceiros e fanáticos: gêneses e lutas. 7ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1983.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES
UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

GINZBURG, Carlo. Controlando a evidência: o juiz e o historiador. In: NOVAIS, Fernando A.; SILVA, Rogério F. da (orgs). Nova História em perspectiva. Vol.1. São Paulo: Cosac Naify, 2011.

_____. Feiticeiras e xamãs. In: _____. O fio e os rastros: verdadeiro, falso, fictício. In: _____. São Paulo, Companhia das Letras, 2007.

_____. Micro-história: duas ou três coisas que sei a respeito. In: _____. O fio e os rastros: verdadeiro, falso, fictício. In: _____. São Paulo, Companhia das Letras, 2007.

_____. O queijo e os vermes: o cotidiano e as idéias de um moleiro perseguido pela Inquisição. São Paulo: Companhia das Letras, 1996 (8ª reimpr.; 1ª ed., 1987).

_____. Representações: a palavra, a idéia, a coisa. IN: Olhos de madeira. São Paulo. Cia das Letras. 2001.

_____. “Sinais: raízes de um paradigma indiciário” IN Mitos, emblemas, sinais: Morfologia e História. São Paulo: Companhia das Letras.

GRENDI, Edoardo. Microanálise e História social. OLIVEIRA, Mônica R. de e ALMEIDA, Carla M. C. de (orgs). Exercícios de micro-história. Rio de Janeiro: FGV, 2009.

_____. “E. P. Thompson e La cultura plebea”. In: _____. Quaderni Storici, n. 85.

GRINBERG, Keila. A história nos porões dos arquivos judiciais. In: PINSKY, Carla Bassanezi e LUCA, Tania Regina (ORG). O historiador e suas fontes. São Paulo: Contexto, 2009.

GUERRA FILHO, Adauto. O Seridó na memória de seu povo. Natal/RN: Departamento Estadual de Imprensa: 2001.

HOBBSBAWM, J Eric. Rebeldes Primitivos: Estudio sobre las formas arcaicas de los movimientos sociales em los siglos XIX y XX. Barcelona: Editorial Ariel S. A. 1983.

LAMARTINE, Juvenal. Velhos costumes do meu sertão. Natal: Sebo vermelho, 2006.

LEVI, Giovanni. Herança Imaterial. Carreira de um exorcista no Piemonte do século XVII (com prefácio de Jacques Revel). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

_____. Reciprocidade Mediterrânea. In: OLIVEIRA, Mônica R. de e ALMEIDA, Carla M. C. de (orgs). Exercícios de micro-história. Rio de Janeiro: FGV, 2009.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES
UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

_____. Sobre micro-história. In: BURKE, Peter (org.). A escrita da história: novas perspectivas. São Paulo: Editora UNESP, 1992 (4ª reimpr.), 1992.

LIMA, Henrique Espada. Con il poco farete assai: a microstoria de Carlo Ginzburg. In: _____. A micro-história italiana: escalas, indícios e singularidades. Rio de Janeiro. Civilização Brasileira, 2006.

_____. A micro-história italiana: escalas, indícios e singularidades. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006, (prefácio de Carlo Ginzburg, p. 9-12).

_____. Questões de escala: Giovanni Levi. In: _____. A micro-história italiana: escalas, indícios e singularidades. Rio de Janeiro. Civilização Brasileira, 2006.

MEDEIROS FILHO, Olavo. Caicó, cem anos atrás. Sebo Vermelho. Brasília 1988.

MEDEIROS, Rostand. O terror do Seridó. In:
<http://lampiaoaceso.blogspot.com.br/2010/11/o-desconhecido-cangaceiro-antonio-braz.html>.
Disponível em 23/06/2012.

PRATA, Ranulfo. Lampião. São Paulo, Traço, 1933.

RIBEIRO, Arno da Silva. Fronteiras do banditismo: sociedade, poder e terra. In: _____. Texto integrante dos Anais do XIX Encontro Regional de História: Poder, Violência e Exclusão. ANPUH/SP-USP. São Paulo, 08 a 12 de setembro de 2008.

HISTÓRIA INDÍGENA: QUEM ERAM OS TAPUIAS? QUEM NÓS SOMOS?

Danilo César da Silva⁴¹²

Resumo: Ao longo da história os povos indígenas brasileiros foram negligenciados e invisibilizados pela historiografia oficial, ou tradicional. Esta realidade se amplia ainda mais com os grupos que habitaram o atual sertão do nordeste brasileiro. Homogeneizados e subjugados, estes povos contribuíram muito para a formação cultural dos sertanejos, e este artigo visa justamente dar visibilidade a estes “tapuias” e mostra o quanto eles contribuíram na formação cultural nordestina.

Palavras-chave: Tapuias, cultura, Sertanejos.

Abstract: Throughout history the brazilians indigenous have been neglected by official historiography, or traditional. This reality is further extends to groups tha inhabited the current Brazilianblacklands of the northeast. Homogenized and subdued, these people contributed greatly to our culture heritage, and this article aims to give visibility to these precisely TAPUIAS and shows how they have contributed to our cultural training.

Key-words: Tapuias, Culture, Sertanejos

“ Vosmecê já reparou na quantidade de nomes indígenas existentes nos rios e riachos, nas lagoas, no serrotes e serras, nas plantas e arvores, nos peixes, nas aves e bichos, nos sítios desses sertões?”. Certamente já lhe chamou a atenção a inigualável resistência física e moral as privações, demonstradas por esse povo que mora no sertão.”⁴¹³(MEDEIROS FILHO, 1984). Talvez algum dia você já deve ter ouvido falar sobre a resistência, força e ate mesmo a hospitalidade do povo que habita o sertão do nordeste brasileiro, ou quem sabe ouviu falar sobre os profetas da chuva , sobre cura com ervas e com uso do tabaco, ou ate mesmo os topônimos⁴¹⁴. Estas são apenas

⁴¹² Graduando em História Licenciatura, 2º período, UFRN/CERES - Caicó - E-mail: danilo.s6@hotmail.com

⁴¹³ Olavo de Medeiros Filho, Índios do Açu e Seridó.

⁴¹⁴Topônimos: Nomenclaturas de descendência indígena.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

alguma das contribuições culturais deixadas aos nordestinos pelos povos indígenas que habitaram o interior deste estado, o famoso sertão.

Em condições ditas inóspitas esses povos habitaram o interior e construíram nele sua vivência. Estes grupos adaptaram ao meio em que estavam inseridos e migravam constantemente, o que os possibilitou um bom conhecimento da geografia da região. Os relatos mais comuns destas migrações são sobre a ida destes grupos para o litoral durante a safra do caju, uma vez que o mesmo não brota no sertão.

Os relatos documentais que temos destes povos são os registros feitos pelos europeus durante o período de colonização do Brasil, sendo a maioria deles produzidos durante o período em que os Holandeses dominaram a região do nordeste brasileiro⁴¹⁵. Nos primórdios da colonização a região hoje conhecida como nordeste não foi de total interesse dos Portugueses não havendo assim a necessidade de colonizar esta área neste momento, para, além disso, os portugueses têm poucos registros desta população indígenas ditas “tapuia”, pois os mesmo encontravam-se no interior e a colonização a principio se consolidava na costa, havendo o contato com os povos indígenas litorâneos os “tupis”.

Em 1644 os holandeses chegaram nesta porção de terra conhecida como nordeste, trazendo com eles o preconceito dos europeus para com os povos de culturas tradicionais, no entanto foi através deles que muito se relatou a respeito dos povos indígenas que habitaram a região supracitada. Os primeiros contatos foram com os povos indígenas que habitavam o litoral, povos estes que foram chamados de “Tupis”. Estes povos foram assim chamados, pois falaram uma língua geral, como disseram os holandeses e que eram além de tudo pacíficos e amigáveis. No entanto é necessário relativizar tais termos, pois é a partir deles que se constrói visão preconceituosa e negatizada a respeito dos povos que habitam o interior tidos como animais, selvagens e pouco amigáveis.

Pero Magalhães Gandavo⁴¹⁶ cita em um de seus registros: *“A lingoa de que usam, todos pelas costa, He huma; ainda que em certos vocábulos difere n’alguma*

⁴¹⁵ Período conhecido como um Brasil Holandês. 1644-1655

⁴¹⁶ Filho de pais flamengos oriundos da cidade de [Gand](#), daí o seu apelido Gândavo, nasceu em Braga em data incerta, provavelmente por volta de 1540. Foi professor de [Latim](#) e [Português](#) no norte de Portugal e secretário na Torre do Tombo. Gândavo esteve no Brasil, talvez entre 1558 e 1572, para trabalhar na Fazenda do governo da Bahia.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

parte; mas não de maneira que deixem húngaros outros se entender”. A citação nos mostra o justamente a questão da linguagem dos povos que ficavam no litoral, falavam a língua geral, diziam os europeus. Ao passo que a colonização foi se alastrando para o interior outros povos e culturas foram aparecendo, e pouco a pouco foi se instaurando a visão negativada a respeito destes povos que se encontravam no interior.

O incivilizado, o selvagem, o canibal, estes foram apenas alguns dos inúmeros adjetivos dados a os grupos interioranos, generalizados como Tapuis. O termo é atribuído assim, pois os mesmo tinham uma linguagem diferente da dos povos litorâneos, estes do interior tremiam o papo quando falavam uma linguagem garganteada e travada.

Com o passar do tempo estas termologias, tupi e tapuia transpassaram as condições étnicas e passaram a denotar características territórios. Os tupis habitam na área civilizada, litoral, onde se encontrava o estado e a igreja, já os tapuias, moravam no desconhecido, no incivilizado, onde impera a selvageria e a lei é o canibalismo. No entanto é necessário perceber que estas homogeneizações são estratégias promovidas pela empresa colonial, para fins de dominação. “Tupi e Tapuia. Dois pólos opostos que refletiam a lógica colonial de utilizar as divergências locais (disputa entre grupos) para se beneficiar e instituir a política de dominação dos territórios por parte da empresa ibérica. (MACEDO, 2011)”⁴¹⁷

Apenas de tudo os holandeses precisariam destes povos, então era bom manter uma boa relação com eles. MACEDO⁴¹⁸ coloca como os “*aliados infernais*”⁴¹⁹, ao fazer menção a esta necessidade que os holandeses tinham dos povos do interior. Estes povos tinha muita força física e além do mais, conheciam a geografia da região seriam uteis em caso de tentativa de reconquista do território por parte dos portugueses.

Marcgrave, Barleu, Rabbi, Baro, Nieuhof, e muitos outros fizeram os relatos sobre estes povos, estes homens, vieram para o Brasil durante o período de Mauricio De Nassau que incentivou pesquisas e estudos aqui na porção Holandesa do novo mundo. Estes escritores conviveram com os indígenas, sendo Roelof Baro e Jacob Rabbi verdadeiros diplomatas entre os holandeses e os “tapuias”.

⁴¹⁷ Livro: Populações indígenas no Sertão do Rio Grande do Norte

⁴¹⁸ Helder Alexandre Medeiros de Macedo. Autor do livro; Populações indígenas no Sertão do Rio Grande do Norte

⁴¹⁹ Populações indígenas no Sertão do Rio Grande do Norte pagina 75.

COMO ERAM OS TAPUIAS

Comecemos, portanto a pensar quem eram esses povos Tapuias, generalizados e homogeneizados pelos discursos dominadores Europeus. Os tapuias como supracitado foram populações indígenas que habitavam o nordeste brasileiro, em especial a porção conhecida como sertão. Estes povos foram assim chamados pela linguagem que usavam. Esta terminologia Tapuia, é um tanto quando errada, pois a mesma termina por homogeneizar os mais variados grupos que habitavam o sertão, haviam aqui os Tarairius, cariris, Janduí, Canindé, Paiacu e muitos outros, portanto é perceptível que este termo é homogeneizador e exclui as particularidades de cada grupo.

Haviam inúmeros aspectos em que estes grupos se assemelhavam e portanto ao citar tapuias, significa que eram aspectos que existiam entre os grupos, no entanto isso não significa que aconteciam de mesma forma em todos os grupos.

De onde vieram os tapuias?. Essa sempre foi uma grande pergunta, como estes grupos haviam chegado na porção território conhecida hoje por nordeste? . Thomaz Pompeu afirma haver dois grupos étnico-culturais no interior, os TARAIRIUS E CARIRIS. Os primeiros descendem do primeiro grupo que atravessou o estreito de Bering, e chegaram depois de uma longa viagem aqui no nordeste brasileiro, este grupo se encontrava na fase do Paleolítico superior, tinham estatura alta, eram coletores e tinham como armas, lanças com pontas de pedras e machados toscos.

O outro grupo, os CARIRIS descendem da IV corrente migratória que teria vindo da polinésia por meio de embarcações e chegaram aqui ao nordeste brasileiro. Os representantes deste grupo tinham estatura baixa e semelhanças mongóis, eles estavam no estagio do neolítico médio e praticavam agricultura e produziam cerâmicos e tecidos. Seguiam o direito matrilinear e praticavam a navegação por meio de canoas monóxila (Piroga)⁴²⁰, além de serem animistas e praticavam o canibalismo ritualístico.

Estes povos tinham características físicas bem peculiares e que impressionava aos Portugueses mais principalmente aos Holandeses, pois estes últimos utilizaram estes grupos para se beneficiarem. Os homens tapuias tinham alta estatura e uma robustez admirável, já as mulheres eram baixinhas e muito ordeiras aos homens, eram boas serviçais. Eles eram dotados de uma cor “atrigueirada” ou moreno escuro, utilizavam cortes diferentes de cabelos e estes cortes variavam de acordo com a posição que eles

⁴²⁰ Piroga é um tipo de embarcação feita de um tronco de árvore cavado.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

ocupavam no grupo, por exemplo, o chefe usava um corte de cabelo lembrando uma coroa, já outros tinham um corte parecido com o boné.

Além destes aspectos, os tapuias eram dotados de uma ferocidade que era muito vantajoso em guerras. Andavam totalmente nus, não usavam barba e depilavam os pelos do corpo todo, era comum esconder apenas as partes íntimas tanto os homens como as mulheres. Os homens geralmente utilizavam uma espécie de tanga feita de palha e um atilho prendendo o pênis, já as mulheres cobriam as partes íntimas com folhas das mais variadas espécies de plantas, e alguns autores afirmam que elas trocavam diariamente estas folhas.

Outra característica eram os enfeites que eram feitos de penas de várias cores sendo utilizados em cocares, posseiras, colares e em vários outros lugares, tornando-os ainda mais exóticos para quem os viam. Além das penas tinham adornos nas orelhas, lábio e bochechas, feitos de pedra ou ossos. Eram assim que aparentavam fisicamente esses povos que habitavam o interior e que eram muito temidos pelos Portugueses e Holandeses.

Os tapuias eram muito admirados além da resistência e ferocidade, pela sua longevidade, eram homens dispostos e de longa vida. Heckman faz a seguinte citação *“Em geral eles atingem uma idade mui avançada, alguns contam 150, 160 e até 200 anos”*. Viver muito era além de tudo vantajoso para os membros da tribo, pois quanto mais velho, mais sábio e mais respeitado na tribo, no entanto isso era um privilégio para os homens.

As maiores causas de morte e doença eram picadas de serpentes venenosas e ataques de piranhas nos rios e açudes. No entanto havia outras doenças que levavam a morte além da velhice. Quando doente, o indivíduo era visitado por todos os outros membros da tribo que passavam receitas e “medicamentos” para uma eventual cura. Tudo era tentado para curar o enfermo, no entanto se fosse constatado que o indivíduo morreria por causa da doença, era de consenso de todos que ele fosse morto com um golpe de clava.

Existiam também os curandeiros que faziam rituais e um série de procedimentos para curar, eles utilizavam fumaça, fumo e outros métodos para a cura. O tabaco e fumaça eram bem comuns em qualquer ritual, na verdade eles só aconteciam com a defumação.

Os tapuias eram em sua maioria antropofágicos, ou seja, canibais. Quando um membro da tribo morria tanto do sexo masculino quanto do feminino eram comidos

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

pelos demais membros em caráter de piedade. Depois de assados, os pedaços eram comidos por todos os membros da tribo que faziam algazarra e lamurias. Os ossos e os cabelos, na maioria das vezes eram quebrados e queimados e utilizado em misturas de doce e outros rituais.

Havia diferença de rituais, se o indivíduo fosse o chefe ou membro de sua família, só seriam comidos por suas esposas, e se fosse comprovado uma morte penosa não era realizado o ritual de endocanibalismo. O ritual acontecia também com invasores ou prisioneiros de outras tribos.

A prática do endocanibalismo, ou antropofagia foi alvo de muita crítica e foi o que colocou os “tapuias” em um discurso desqualificador como selvagem. Na verdade é necessário entender que este ato era uma maneira de demonstrar respeito pelo morto, um ato de piedade, pois para ele era muito mais honrável que o corpo fosse comido pelos membros da tribo do que ser deixado na terra. No entanto os europeus não buscavam entender este aspecto da cultura indígena e acabou colocando-os como animais que vivem na selvageria.

Os tapuias em muitos relatos eram descritos como indivíduos incrivelmente rápidos, robustos e temidos por todos desde os gentios até aos próprios “bárbaros”. A velocidade e a força destes indígenas é o que mais chama a atenção dos escritores, muitos deles citam que os tapuias eram mais rápidos que as feras do bosque, sendo melhor que elas em força, velocidade e costumes.

Nieuwhof considera que os tapuias não eram bons guerreiros, pois quando a batalha é dura eles fogem rapidamente, preferindo batalhar nas emboscadas a batalhar em guerra aberta, relativamente tal afirmação, os tapuias eram guerreiros excelentes, utilizavam sarabatanas, propulsores de dardos, com veneno as setas e também uma tacape quebrador de crânio, estrategistas preferiam atacar nas emboscadas, pois além de conhecer a região, em campo aberto ficavam muito expostos e portanto se refugiavam esperando o ataque na emboscada.

Os tapuias não gostavam de usar armas de fogo, pois além de terem medo do som produzido após o disparo eles demoravam muito tempo para recarregar e, portanto preferiam suas armas que em muitos aspectos era mais letal que as armas.

Povos em suma nômades viviam se deslocando de acordo com os recursos de cada ambiente, geralmente chegavam a uma região com muitos mantimentos, três dias depois mudavam de lugar porque já tinha consumido tudo. “Piso fala sobre a habitação

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

destes povos. *“Nem tem morada estável nem fixa, antes vagam por aqui e por ali, segundo os atraia ou afugentes a abundancia ou penúria de alimentos.”*

Viviam de mudança e o chefe da tribo era que diria onde seria a próxima sede da aldeia. Além disso, as mudanças eram feitas com muito prazer, há relatos de que uma espécie de esporte era travado entre eles para saber qual grupo chegava primeiro ao local determinado pelo chefe levando todos os materiais da tribo, os membros nunca faziam estas mudanças a noite, por temerem bichos e perigos da noite. Chegando ao novo local os homens desmatavam, aprontavam a terra e saía para a caça, pesca e colheita de frutas e mel silvestre, enquanto as mulheres buscavam galhos e cipós para fazer as cabanas.

Eram caçadores e coletores, e praticavam a pesca além da busca por mel silvestre. Os escritores ficaram impressionados com a quantidade de comida ingerida por estes povos. Heckman afirma que *“eles nunca deixavam para o outro dia aquilo que se pode ser comido em um dia corrido, comiam muito, capazes de ingerir um alimento inteiro que correspondia a 5 ou 6 refeições de um holandês. No entanto conseguia passar dias de fome também, durante períodos de mudança, batalhas”*.

Alguns autores consideram a pratica da agricultura por estes povos. A plantação só acontecia depois do ritual feito pelo curandeiro, em que o mesmo observava se seria uma boa época para plantar, se choveria e sempre com a defumação iniciando qualquer ritual. Será que é deles que herdamos o habito de olhar para o nascente e prever chuva?.

Falemos, portanto dos rituais e crenças destes povos indígenas. Este aspecto é talvez um dos mais criticados e encarados com preconceito, os relatos produzidos tratam estes povos como pagões que adoram o diabo e nada conhecem sobre DEUS. Os tapuias eram em alguns casos animistas e os rituais sempre eram presidido pelos curandeiros, e em qualquer circunstância a fumaça e o tabaco abriam todo o ritual. Antes de plantações, antes das guerras, rituais de casamento ou antropofagia aconteciam os rituais com muita fumaça, pois se acredita que a mesmo livra-os dos espíritos mal.

Os rituais de matrimônio aconteciam muito cedo aparência dos sinais da puberdade indica que as moças da tribo já estão prontas para se casarem. Casar virgem é uma honra tanto para a moça quanto para a sua família, em especial a mãe e os noivos chegam a presentear e a agradecer pessoalmente a índias mães pelos cuidados com a virgindade da filha.

Antes de casarem os homens da tribo tinham que mostra suas habilidades e sua força física que se processa em um ritual de levar um troco de árvore de um lado para o

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

outro da aldeia, impressionadas as índias escolhiam o que mais as atraíam. . A partir de então o chefe da tribo já passa a ser informado dos laços afetivos dos membros da tribo

Quando noivos, o homem presenteia sua sogra com caças e mel silvestre e antes do casamento eles precisam capturar grandes feras na mata. Enquanto os homens fazem a caça, as mulheres que se casariam tratam de ajeitar o fogo e prepara a caça e a bebida e aconteciam festas e rituais que só acabam quando a comida termina. Na cerimônia de bodas os feiticeiros cortam a face dos homens e colocam pequenos pedaços de osso ou pedra pontiagudo o que é uma verdadeira identidade de matrimônio. A festa dura 4 a 5 dias e no fim da tarde as noivas se juntam aos seus noivos e acontecem rituais de dança, onde eles se encontram pintados e com plumas coloridas.

A poligamia era comum em alguns casos ou aldeias, como por exemplo, o rei Janduí tinha 25 esposas, no entanto isso não é uma regra visível em todas as aldeias.

Quando o casamento se consumava e a índia engravidava, cessavam as relações entre ela e seu esposo, podendo ele ainda ter relações com outras esposas. Prestes a dar a luz, a índia se retirava da aldeia e ia para o mato, quando o bebe nascia a mãe teria que comer o umbigo e a placenta depois de assado.

Os bebês tomavam banho duas vezes ao dia, pela manhã e a tarde e suas mães desde o primeiro dia pós parto passava a se deitar na posição de parto e a comer doces e outros alimentos para repor as energias. Caso o bebê nasce-se morto a mãe deveria em sinal de respeito e piedade comer o feto, pois o que era mais justo é que o mesmo volta-se de onde havia saído.

Alguns relatos afirmam que os bebês tapuias começavam a andar muito cedo, cerca de oito a nove semanas após o nascimento, e eram desde muito cedo ensinados a nadar. A natação é uma das características mais marcantes dos tapuias, não havia um só tapuia que não soubesse nadar.

Aos oito, nove anos de idade, os jovens índios passam por rituais de iniciação, e um dos citados pelos autores é a ritual em que os feiticeiros furam as bochechas e orelhas dos índios e colocam pedras, pedaços de osso e pal.

Para além dos registros escritos houve também a produção de quadros e pinturas que retratavam estes povos indígenas do interior. É necessário resultar que eles foram criados com o fito de mostrar a boa administração desenvolvida por Nassal, e, portanto devemos observá-las na ótica de análise, quem fez para quem fez e qual a finalidade da mesma.

HOMEM TAPUIA



Figura 1. Albert Eckhout. Homem Tapuia. 272 x 161 cm, óleo sobre tela, Ethnographic Collection. The National Museum of Denmark, Copenhagen, 1641.

MULHER TAPUIA



Figura 2: Albert Eckhout. Mulher Tapuia. 272 x 165 cm, óleo sobre tela, Ethnographic Collection. The National Museum of Denmark, Copenhagen, 1641.

DANÇA TAPUIA



Figura 3: Albert Eckhout. Dança tapuia. Óleo sobre tela, 168 x 294 cm, óleo sobre a tela.

Pintados por Albert Eckhout, estes quadros visavam além de tudo mostrar a população autóctone para o mundo europeu, criando-se assim uma visão do exótico, o nu e a selvageria, mostrando também que os Holandeses conseguiam viver pacificamente com estes “selvagens comedores de gente”. Mas podem-se perceber alguns aspectos nas imagens que remontam as características citadas acima, analisemos tais imagens.

O homem tapuia, pintado em 1641 esta pintura mostra características como: o porte físico, o nu, adornos nas bochechas e queixo, estojo peniano, um cocar de penas e alguns instrumentos como o tacape, propulsor de dardos e algumas lanças. O autor o identificou como um tarairiu⁴²¹.

A mulher tapuia, pintado também por Eckhout em 1641, esta pintura traz a tona o canibalismo representado pelo pé que a mulher carrega na cesta e por uma mão que ela esta segurando, para além disso o nu, cobrindo apenas as áreas genitais com folhas, o meio selvagem em que estes povos estavam inseridos.

Por fim a pintura dança tapuia. Nessa ele tentou representar um ritual destes tapuias, onde eles dançavam com suas armas em círculo, nos relatos escritos os tapuais

⁴²¹ Tarairiu é um grupo do interior, considerado tapuia por morar no interior. O nome tarairiu advém de um peixe chama traira.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

apesar de considerados como língua trava cantavam muito bem, mostram também alguns aspectos físicos como cabeça-chata ou branquicefalia.

Portanto estas são algumas características de como eram estes povos que habitam o interior do estado, o hostil sertão, povos estes que foram homogeneizados e suas particularidades excluídas por um discurso desqualificador, cheio de adjetivações e estereotípias negativas, com a finalidade de memorizar e dominar estes povos.

A proposta foi mostrar quem eram estes povos e quanto eles contribuíram para a construção cultural sertaneja do Rio Grande do Norte. Agora se você ouvir falar em cura com ervas e fumo ou tabaco, sobre profetas de chuva, sobre a resistência e a hospitalidade do povo nordestino, ira se sensibilizar que são algumas das inúmeras contribuições deixadas por estes povos. Hoje pouco a pouco algumas destas contribuições vêm desaparecendo, mas isso é proposta para uma nova pesquisa.

Estão estes foram os tapuias, homogeneizados e invizibilizados no contexto de “guerra dos bárbaros”, estes povos lutaram para garantir suas terras, no entanto muito foram mortos. Não só no nordeste como no Brasil todos estes índios foram pouco a pouco desaparecendo do quadro nacional. Atualmente graças a algumas políticas afirmativas do governo federal os povos indígenas vêm se indentificando como tais, mais essa medida é ainda muito restrita, ainda tem muitos povos sem terras demarcadas, e mesmo com elas o espaço destinado a eles é ainda muito pequeno para estes povos que tiveram uma vastidão de território antes da chegada dos brancos. Ainda hoje a “guerra dos bárbaros” continua, ela não acabou com a morte de milhares de tapuias ela continua ate hoje seja com a famosa Belo Monte ou com o grupo Guarani Kaiwá e muitos outros casos.

“Tapuias, alvo de discursos desqualificadores e estereotípias negativas. Estão na memória e na base da cultura sertaneja e, portanto é entendendo quem eram os tapuias e que entenderemos quem somos nós”

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

MEDEIROS FILHO, Olavo. **Índios do Açu e Seridó**. Brasília, 1984.

MACEDO, Helder Alexandre Medeiros de. **Populações indígenas no Sertão do Rio Grande do Norte**. EDUFRN: Natal, 2011.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES
UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

MACEDO, Helder Alexandre Medeiros de. História indígena no sertão do Seridó. In: -
__Revisitando a história do Rio Grande do Norte. EDUFRN: Natal, 2009.

Figura 1: WWW.google.com.br. Acesso em: 14/12/12

Figura 2: WWW.google.com.br. Acesso em: 14/12/12

Figura 3: WWW.google.com.br. Acesso em: 14/12/12

INSTITUTO DE ANTROPOLOGIA E SEUS AGENTES: A CONSTRUÇÃO DE UM ESPAÇO CIENTÍFICO NO RIO GRANDE DO NORTE

Jacqueline Souza Silva⁴²²

Resumo: No final da década de 50, o Estado do Rio Grande do Norte organizava a sua maior instituição científica e cultural, a Universidade do Rio Grande do Norte (URN). Entre as primeiras deliberações do seu Conselho Universitário está a autorização para instalação do seu primeiro centro dedicado à pesquisa, denominado Instituto de Antropologia (IA). Este espaço, organizado com a proposta de promover estudos sobre o homem e o território norte-rio-grandense, tendo como foco inicial a antropologia física e cultural, teve como seus fundadores os professores Luís da Câmara Cascudo, José Nunes Cabral de Carvalho, Dom Nivaldo Monte e Veríssimo Pinheiro de Melo. Seu caráter multidisciplinar foi capaz de reunir estudiosos e intelectuais já consagrados no estado do Rio Grande do Norte, que antes desenvolviam suas pesquisas individualmente. O objetivo desse artigo é pensar como o Instituto de Antropologia da Universidade Federal do Rio Grande do Norte se configurou em um espaço da ciência, considerando a atuação de seus principais agentes.

Palavras-chave: espaço da ciência; espaço social; Instituto de Antropologia; institucionalização de práticas científicas.

INTRODUÇÃO

No final da década de 50, o Estado do Rio Grande do Norte organizava a sua maior instituição científica e cultural, a Universidade do Rio Grande do Norte (URN)⁴²³. Entre as primeiras deliberações da recém-criada Universidade, por meio do seu Conselho Universitário, está a autorização para instalação do seu primeiro centro dedicado à pesquisa, o Instituto de Antropologia (IA).

Criado em 22 de novembro de 1960, pela Lei Estadual nº 2.694, o Instituto de Antropologia foi oficializado apenas no dia 19 de dezembro de 1961, data de sua primeira reunião, presidida pelo Reitor prof. Onofre Lopes da Silva com a presença dos

⁴²² Mestranda do Programa de Pós-Graduação em História pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte | jacsouza@gmail.com | Universidade Federal do Rio Grande do Norte

⁴²³ Com regalias de Universidade Estadual, Lei estadual nº 2.307, de 25 de junho de 1958, foi federalizada em dezembro de 1960, passando a Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN) pela Lei nº 3849, de 18 de dezembro de 1960.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

professores Luís da Câmara Cascudo, José Nunes Cabral de Carvalho, Dom Nivaldo Monte e Veríssimo Pinheiro de Melo.⁴²⁴

Por mais de uma década (1960-1974), o Instituto de Antropologia promoveu e sediou a pesquisa científica em diferentes áreas (antropologia, arqueologia, genética, botânica, geologia, paleontologia). Seu caráter multidisciplinar foi capaz de reunir estudiosos e intelectuais já consagrados no estado do Rio Grande do Norte, que antes desenvolviam suas pesquisas individualmente, além de formar novas gerações de pesquisadores.

O objetivo desse artigo é pensar como o Instituto de Antropologia da Universidade Federal do Rio Grande do Norte se configurou em um espaço da ciência, considerando a atuação de seus principais agentes. Pensaremos a criação desse espaço dedicado à ciência, a partir das noções de campo, espaço e agente social, sob a perspectiva de Bourdieu, compreendendo esse campo científico como um universo no qual estão inseridos os agentes e as instituições que produzem, reproduzem ou difundem a ciência.⁴²⁵

OS AGENTES E ‘SÁBIOS’ DAS CIÊNCIAS

O magnífico reitor Onofre Lopes, encaminhou ao Governador Dinarte de Medeiros Mariz um pequenino memorial sugerindo a criação do Instituto de Antropologia na Universidade do Rio Grande do Norte. O Governador do Estado encaminhou à Assembléia Legislativa a mensagem solicitatória e, graças a Deus, não haverá um só Deputado que não sinta orgulho de participar na criação de uma entidade que, de futuro, será um título de alta benemerência para quantos possibilitaram seu aparecimento e movimentação.⁴²⁶

Em setembro de 1959, Luís da Câmara Cascudo publicou um texto na sua coluna *Acta Diurna*, no jornal *A República*, intitulado *Instituto de Antropologia em Natal*, no qual discorre sobre a ideia de criação do IA, o apresentando como um espaço capaz de prolongar o patrimônio científico da Universidade e de valorizar as pesquisas sobre “homem norte-rio-grandense no tempo e no espaço”. Para isso, segundo Cascudo,

⁴²⁴ Ata de Fundação do Instituto de Antropologia, 19 dez. 1961.

⁴²⁵ BOURDIEU, Pierre. *Os usos sociais da ciência*: por uma sociologia clínica do campo científico. São Paulo: Editora UNESP, 2004. p20.

⁴²⁶ INSTITUTO DE ANTROPOLOGIA EM NATAL. *A República*, Natal, 25 set. 1959. p.1

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

o Instituto seria organizado em três áreas de pesquisa: Antropologia Física, Antropologia Cultural e Paleontologia – abrangendo “o campo imenso e virgem da Etnografia, do Folclore, da Geografia Humana e Econômica, da Pré-História (arqueológica e Paleontológica)”.⁴²⁷

Meu Deus! Um Instituto de Antropologia na Cidade do Natal? Que gente afoita! Que atrevimento irresponsável! Que audácia imprudente! Onde estão os recursos materiais para a sustentação desse empreendimento? Onde estão os “sabedores” dessas disciplinas? Onde estão os “sábios” dessas ciências? Estão aqui mesmo [...].⁴²⁸

Por que um Instituto de Antropologia? O que levou esses estudiosos a se agruparem e direcionarem suas pesquisas nas áreas citadas acima? Segundo Bourdieu, no domínio da pesquisa científica, os pesquisadores (os agentes) são os responsáveis pela definição dos objetos e questões sobre as quais eles vão concentrar seus esforços de pesquisa. São os agentes que fazem os fatos científicos e, em parte, o próprio campo científico.⁴²⁹

Entre os agentes ou, como disse Cascudo, os “sábios das ciências” que se “atreveram” a pensar o Instituto de Antropologia estava o próprio, um dos maiores intelectuais norte-rio-grandenses, pesquisador e escritor sobre o folclore, etnografia e história.

Natural de Natal, Cascudo se formou em Ciências Jurídicas e Sociais pela Faculdade de Direito do Recife no ano de 1928. Antes havia tentado cursar medicina na Bahia e no Rio de Janeiro, porém desistiu do curso:

Meu pai empobrecendo, não poderia eu ser um pesquisador na terapêutica tradicional, como sonhara. Não tinha vocação médica. Minha vocação era o Laboratório. Eu queria um laboratório meu. Já não era possível.⁴³⁰

Cascudo iniciou sua atividade intelectual como jornalista em 1918, publicando pequenas biografias, crônicas sobre aspectos da cidade do Natal e do estado do Rio

⁴²⁷ Ibid.

⁴²⁸ Ibid.

⁴²⁹ BOURDIEU, Pierre. *Os usos sociais da ciência*: por uma sociologia clínica do campo científico. São Paulo: Editora UNESP, 2004. p 25.

⁴³⁰ CASCUDO, Luís da Câmara. *O tempo e Eu*. Natal, Imprensa Universitária, 1968. p. 47.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Grande do Norte em jornais.⁴³¹ Em 1929, realizou uma viagem com Mário de Andrade pelo interior do estado do Rio Grande do Norte, colhendo material de pesquisa sobre cultura popular. Em 1941 fundou a Sociedade Brasileira de Folclore, primeira instituição no gênero do país.⁴³² De 1921, data da publicação do seu primeiro livro, até 1959, Cascudo já havia publicado mais de 90 obras, resultado de anos de pesquisa solitária.

Se considerarmos a quantidade de sua produção intelectual e a posição social de destaque que possuía, nos indagamos sobre o motivo de sua participação na organização de um espaço dedicado às práticas científicas coletivas. Cascudo não precisava do Instituto para desenvolver suas pesquisas ou publicar suas obras. Podemos supor que associar-se a outros cientistas em um espaço dedicado à pesquisa podia significar ter acesso a uma rede de contatos. Do ponto de vista econômico, contatos poderiam levar a oportunidades de negócios. Por motivo de *status*, participar de uma instituição seria capaz de gerar poder e influência, garantindo certos privilégios e benefícios.⁴³³ O que comanda as intervenções científicas, os pontos de vista, as escolhas dos lugares de atuação, publicação, assim como os temas e objetos escolhidos é, segundo Bourdieu, a *estrutura das relações objetivas* entre agentes. É essa *estrutura das relações objetivas* entre os agentes que determina o que eles podem e não podem fazer. É a posição que os agentes ocupam nessa estrutura que determina ou orienta suas tomadas de posição.⁴³⁴

Seria o Instituto então o privilegiado pela presença de Cascudo? Bourdieu utiliza Einstein para demonstrar como um agente é capaz de deformar todo um espaço do campo científico. Para Bourdieu “não há físico, pequeno ou grande, em Brioude ou em Harvard que [...] não tenha sido tocado, perturbado, marginalizado pela intervenção de Einstein [...]”.⁴³⁵ Essa estrutura é determinada pela distribuição do capital científico num dado momento, ou seja, os agentes determinam a estrutura do campo em proporção ao peso do seu capital científico. O capital científico é uma espécie particular de capital simbólico, que consiste no reconhecimento atribuído pelo conjunto de pares-correntes

⁴³¹ Função desempenhada de 1918 a 1966, ininterruptamente.

⁴³² <http://www.cascudo.org.br/biblioteca/vida/cronologia/>

⁴³³ ARDIGÓ, Fabiano. *Histórias de uma ciência regional: cientistas e suas instituições no Paraná (1940-1960)*. São Paulo. Contexto, 2011. p. 105.

⁴³⁴ BOURDIEU, Pierre. *Os usos sociais da ciência: por uma sociologia clínica do campo científico*. São Paulo: Editora UNESP, 2004. p 23.

⁴³⁵ Ibid. p. 23

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

no interior do campo científico (nomeações, cargos, publicações etc.). O capital simbólico é percebido através dessas categorias de percepção.⁴³⁶

É notável o peso do capital científico que Cascudo detinha no momento de criação do Instituto. Cascudo havia exercido várias funções públicas, entre as quais Secretário Geral da Academia Norte Riograndense de Letras (1936), diretor do Arquivo e Museu do Estado do Rio Grande do Norte (1950), Consultor Geral do Estado (1959). Foi eleito, em 1944, membro da Folk-Lore Society, de Londres, a mais antiga sociedade de folclore do mundo e, em 1945, membro do grupo da Sociedade de Folclore da Irlanda, alcançando reconhecimento e respeito internacional. O seu capital científico era além de tudo um *capital simbólico objetivado*, aquele garantido pelo Estado, que age, segundo Bourdieu, como uma espécie de banco de capital simbólico, garantindo o capital simbólico através de atos de autoridade. Dentre os capitais simbólicos está a nomeação, pertencente à categoria desses atos oficiais, simbolicamente eficientes porque realizados em situação de autoridade, por pessoas autorizadas.⁴³⁷

Em 1951, Cascudo foi nomeado professor de Direito Internacional Público da Faculdade de Direito de Natal e, em 1956, professor de Etnografia Geral do curso de Geografia da Faculdade de Filosofia de Natal, ambas integradas à Universidade do Rio Grande do Norte no ano de 1959. Além do mais, Cascudo foi o orador oficial do discurso de instalação da Universidade Federal do Rio Grande do Norte, ocorrida na noite de 21 de março de 1959.

Não é de se surpreender que ele tenha sido nomeado o primeiro diretor do Instituto de Antropologia pelo Reitor Onofre Lopes da Silva, na ocasião da primeira reunião de seus membros, em 19 de dezembro de 1961, na qual estavam presentes, além de Cascudo, José Nunes Cabral de Carvalho, Dom Nivaldo Monte e Veríssimo Pinheiro de Melo. Na reunião, foi discutido o início das atividades do Instituto, indicando a sua organização em três departamentos, indicação dos responsáveis, assim como as primeiras propostas de pesquisas. Ficando o Instituto de Antropologia com a seguinte disposição: 1. Antropologia Física - José Nunes Cabral de Carvalho (*Pesquisa sobre os nossos Sambaquis*); 2. Etnografia Geral - Luís da Câmara Cascudo (*Pesquisa sobre as áreas de cultura do Estado e sobre ecologia do pescador norte-rio-grandense*);

⁴³⁶ BOURDIEU, Pierre. *Razões práticas: sobre a teoria da ação*. Campinas/SP: Papirus, 2011. 11ed. p 107.

⁴³⁷ Ibid. p. 113

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

3.Secção Folclore – Veríssimo Pinheiro de Melo; 4.Genética - Dom Nivaldo Monte (Não teve pesquisa indicada).⁴³⁸

A organização sugerida nesta primeira reunião difere um pouco da que consta na Lei de Criação do Instituto, de 1960, e daquela apresentada pelo próprio Cascudo, no texto *Instituto de Antropologia em Natal*, publicado no jornal *A República*, em 1959. A organização apresentada anteriormente contava com:

- I. Seção de Antropologia Física
- II. Seção de Antropologia Cultural
- III. Seção de Paleontologia

Considerando que o espaço social é construído de tal modo que os agentes são aí distribuídos em função de sua posição e dos princípios de diferenciação, caracterizados pelo capital científico⁴³⁹, podemos supor que a área da Genética tenha sido incorporada pela presença (distribuição) do capital científico entre os diferentes agentes engajados no campo naquele momento.⁴⁴⁰

Dom Nivaldo Monte, responsável pelo Departamento de Genética do Instituto de Antropologia, participou, em 1959, juntamente com o Reitor Onofre Lopes da Silva, do Conselho Universitário, o mesmo que autorizou a instalação do Instituto de Antropologia. Essa proximidade no espaço social, para Bourdieu, predispõe à aproximação de pessoas inscritas em um setor restrito do espaço, elas serão ao mesmo tempo mais próximas (por suas propriedades e suas disposições, seus gostos) e mais inclinadas a se aproximar, e também mais fáceis de abordar, de mobilizar.⁴⁴¹

Dom Nivaldo Monte ensinava a disciplina de História Natural no Seminário São Pedro de Natal, foi um dos fundadores e diretores da Escola de Serviço Social, agregada à URN, e, juntamente com Dom Eugênio Sales, fundou a Emissora de Educação Rural de Natal onde apresentava o programa *Nosso Solo, nossa flora* no ano de 1960. Veio de uma família com três irmãos dedicados à ciência da saúde (médico, dentista e

⁴³⁸ Ata de Fundação do Instituto de Antropologia, 19 dez. 1961.

⁴³⁹ BOURDIEU, Pierre. *Razões práticas: sobre a teoria da ação*. Campinas/SP: Papirus, 2011. 11ed. p 19.

⁴⁴⁰ BOURDIEU, Pierre. *Os usos sociais da ciência: por uma sociologia clínica do campo científico*. São Paulo: Editora UNESP, 2004. p 26.

⁴⁴¹ Ibid. p. 25

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

farmacêutico) e três dedicados ao sacerdote, sendo um de seus irmãos o Padre Monte⁴⁴². Dom Nivaldo seguiu pelos dois caminhos, ingressou no seminário aos 13 anos e complementou os estudos em Filosofia e Teologia e, como autodidata, estudava o solo e realizava experimentos na área da botânica e genética.

Dizia que tudo o fascinava, na Genética realizava pesquisas sobre fecundidade e desenvolvimento. No campo das pesquisas agrônômicas, estudava as potencialidades do solo dos tabuleiros do Rio Grande do Norte, solos pobres e que possuem pouca capacidade de armazenamento de água. Interessava-se também pela Antropologia, principalmente pela formação do homem do Seridó que acreditava “ser tão diferente dos de outras regiões do Estado”.⁴⁴³

Apesar do entusiasmo, Dom Nivaldo Monte integrou o IA apenas nos seus primeiros meses de funcionamento. O motivo de seu desligamento foi a sua transferência para Aracaju, Sergipe, permanecendo durante dois anos (1963-1965) como Bispo Auxiliar, quando foi transferido para a função de Administrador Apostólico de Natal. No entanto, seu regresso não significou seu retorno ao Instituto. Dom Nivaldo continuou a desenvolver suas atividades e suas pesquisas individualmente, como sempre fez.

Bourdieu explica que o espaço social ou esse microcosmo social, onde é produzido o campo científico, é um espaço de relações entre as posições dos agentes. Para que possamos compreender esse espaço é necessário que situemos cada agente em suas relações com todos os outros,

é no horizonte particular dessas relações de força específicas, e de lutas que têm por objetivo conserva-las ou transforma-las, que se engendram as estratégias dos produtores, [...] as alianças que estabelecem, e isso por meio dos interesses específicos que são aí determinados.⁴⁴⁴

Além de Dom Nivaldo, Cascudo se desligou do Instituto em 1962. Não há qualquer referência de sua saída nos ofícios e relatórios do IA, a não ser uma passagem

⁴⁴² Segundo Cascudo, o Padre Monte representava “a cultura mais ampla do estado do Rio Grande do Norte”.

⁴⁴³ LIMA, Diógenes da Cunha. *O Semeador de alegria: uma biografia de Dom Nivaldo Monte*. Natal, Sebo Vermelho Editora. 2007. p.109.

⁴⁴⁴ BOURDIEU, Pierre. *Razões práticas: sobre a teoria da ação*. Campinas/SP: Papirus, 2011. 11ed. p 61

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

escrita por Veríssimo Pinheiro de Melo no relatório *Breve Notícias sobre o Museu Câmara Cascudo*, de 1977, onde diz que Cascudo “renunciaria em poucos meses”, justificando seu afastamento com os seguintes apalavras: “Eu não posso acompanhar o ritmo de trabalho de vocês. Enquanto eu caminho de carro-de-boi, vocês voam de avião a jato”.⁴⁴⁵

Em correspondência do Instituto para Jarbas Passarinho (s/d), então Ministro de Estado da Educação e Cultura, encontramos a seguinte passagem:

No ano de 1962, [...] foi fundado o Instituto de Antropologia [...] iniciativa que contou, inicialmente, com a colaboração dos professores Luís da Câmara Cascudo, D. Nivaldo Monte e Veríssimo de Melo. Logo no segundo ano de sua instalação, os dois primeiros professores acima citados se afastaram espontaneamente da instituição, ficando o prof. José Nunes Cabral de Carvalho na sua direção.⁴⁴⁶

O afastamento de Câmara Cascudo permanece uma incógnita. Porém, é pertinente lembrar que, no ano de 1963, ele realizou sua maior viagem etnográfica tendo como destino o continente africano. Patrocinada Assis Chateaubriand, amigo e Presidente dos Diários Associados, a viagem teve por objetivo pesquisar a “alimentação negra nas áreas da antiga exportação de escravos para o Brasil” e dela resultou a sua obra sobre a alimentação brasileira, *História da Alimentação no Brasil*, publicada em 1967.⁴⁴⁷

Com a saída de Cascudo, o Prof. José Nunes Cabral de Carvalho, responsável pelo departamento de Antropologia Física, assumiu a direção do IA. Natural de Macaíba, Rio Grande do Norte, Cabral se mudou para o Rio de Janeiro na década de 30. Com o auxílio de seu primo, o Padre José Cabral, empregou-se como servente no *Instituto Anatômico Antônio Pedro*, localizado em Niterói, então capital do Estado do Rio de Janeiro, chegando a morar em suas instalações.

No *Instituto Anatômico*, Cabral, ao mesmo tempo em que realizava suas atividades de servente, ingressou no curso de Medicina da Faculdade Fluminense, que funcionava no mesmo prédio, não chegando a concluí-lo. Ingressou, posteriormente, na

⁴⁴⁵ *Notícias sobre o Museu Câmara Cascudo* (1977). Relatório de Atividades do Museu Câmara Cascudo, Universidade Federal do Rio Grande do Norte 1977.

⁴⁴⁶ Correspondência de José Nunes Cabral de Carvalho para Jarbas Passarinho. s/d.

⁴⁴⁷ <http://www.cascudo.org.br/biblioteca/vida/cronologia/>

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Escola de Odontologia da mesma faculdade, onde se formou Cirurgião Dentista no ano de 1941. Entrou para o Magistério Superior como professor da Cadeira de Anatomia do Curso Odontológico da Faculdade Fluminense de Medicina, onde permaneceu até 1959. Nesse período, dedicou-se ao seu consultório privado e “realizou pesquisas no Museu Nacional do Rio de Janeiro”⁴⁴⁸. Não temos maiores dados que comprovem a atuação de Cabral como pesquisador do Museu Nacional. O jornal *A República*, em 05 de julho de 1959, noticiava a chegada à Natal do “prof. Dr. José Nunes Cabral de Carvalho, docente da cadeira de Anatomia da Faculdade Fluminense de Medicina e Antropologista do Museu Nacional”.⁴⁴⁹

Cabral retornou a Natal em 1958, para ministrar um curso de *Atualização de Anatomia*, assumindo em 1959 a cadeira de Anatomia da Faculdade de Odontologia da Universidade do Rio Grande do Norte, a convite do seu diretor José Cavalcanti Melo. Organizou a Cátedra de Anatomia, dotando-a de “anfiteatro, museu, cubas para guardar cadáveres, área ampla com mesas para estudos, salas de professores, ossário.”⁴⁵⁰ Entretanto, devido a uma divergência com o diretor da citada faculdade, Cabral solicitou transferência para o IA, sendo seu diretor até 1974, ano em que o Instituto de Antropologia foi descontinuado.⁴⁵¹

O último membro da equipe inicial do IA foi Veríssimo Pinheiro de Melo. Nascido em Natal, concluiu o curso de bacharel em Ciências Jurídicas e Sociais pela Faculdade de Direito do Recife, assim como Cascudo, exercendo as funções de advogado e juiz municipal. Era, desde 1956, professor de Etnografia do Brasil da Faculdade de Filosofia de Natal, além de jornalista, assinando a coluna diária *Acontecimentos da Cidade* no jornal *A República*, durante a década de 50. Como folclorista, viajou pelo interior do Estado e por todo o Brasil, pesquisando e colhendo

⁴⁴⁸ De acordo com Lenilson Carvalho, aluno de Cabral e hoje escritor e professor. VER: CARVALHO, Lenilson. *Odontologia: Ofício e Literatura*. Natal, Sebo Vermelho Editora. 2002; _____. *Humor & Curiosidades da Odontologia*. Natal, Sebo Vermelho Editora. 2012.

⁴⁴⁹ CHEGA HOJE PROF. JOSE NUNES CABRAL DE CARVALHO. *A República*, Natal, 03 jul. 1959. p.1

⁴⁵⁰ CARVALHO, Lenilson. Professor José Nunes Cabral de Carvalho – Anatomia de um Vencedor, 2009. Disponível em: <<http://www.sbde-dentistasescritores.zip.net/>>. Acesso em 02/06/2012.

⁴⁵¹ Com a descontinuidade do Instituto de Antropologia, em 1974, toda a sua estrutura física, suas coleções e seus funcionários passaram para a responsabilidade do Museu Câmara Cascudo/UFRN, criado oficialmente dentro da estrutura do IA, um ano antes, em 1973, para “preservar os resultados das pesquisas e estruturar as atividades de proteção, utilização e exposição das peças do acervo”. Cabral, então assume a direção do Museu Câmara Cascudo/UFRN, onde permanece até o ano de sua morte, 1979.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

material, publicando sua primeira obra em 1948. Em 1959, havia publicado mais quatro livros, frutos de suas pesquisas. Na época, sua produção cultural o colocava ao lado de nomes locais como Cascudo e Manuel Dantas⁴⁵², esse último, considerado o precursor dos estudos de folclore no Rio Grande do Norte e, conforme o próprio Veríssimo, “o primeiro a recolher e valorizar, na imprensa, os contos, crenças, lendas, superstições, velhos costumes”.⁴⁵³

No Instituto de Antropologia, Veríssimo assumiu a Subseção de Folclore da Seção de Etnografia Geral, que tinha como diretor Cascudo, permanecendo na Instituição até ela ser descontinuada, em 1974.⁴⁵⁴

Tudo quanto se anuncia nesse futuro Instituto nasce sob a estrela da cooperação, da boa vontade, do auxílio geral, de um clima de simpatia, de apoio e de estímulo, indispensáveis para a vitória difícil nas fases difíceis de iniciativa e aparelhamento.⁴⁵⁵

Tentar entender as posições dos fundadores dessa Instituição e seus deslocamentos no espaço social pode nos levar aos condicionantes que induziram à criação e ao desenvolvimento desse espaço que foi o primeiro centro de pesquisa da Universidade do Rio Grande do Norte.

UM ESPAÇO PARA VÁRIAS CIÊNCIAS

Mostramos anteriormente que a escolha da área de atuação do Instituto de Antropologia encontrar-se relacionada com as escolhas e com as posições dos agentes envolvidos na construção desse espaço científico. Desse modo, o IA foi organizado com a proposta de promover estudos sobre o homem e o território norte-rio-grandense, tendo inicialmente como foco a antropologia física e cultural.

Antropologia, etimologicamente, significa o estudo da história natural da espécie humana, isto é, a Antropologia Física ou Biológica, e em seu sentido *lato* envolve a análise comparativa tanto da biologia quanto de manifestações culturais, incluindo a Antropologia Cultural ou Social, a Arqueologia e a Linguística além da Antropologia

⁴⁵² Manoel Dantas (1867-1924) foi um jornalista, advogado e político potiguar.

⁴⁵³ MELO, Veríssimo Pinheiro de. *Patronos e Acadêmicos*. Vol I. Editora Pongetti, Rio de Janeiro, 1972.

⁴⁵⁴ Ver nota de rodapé n 28

⁴⁵⁵ INSTITUTO DE ANTROPOLOGIA EM NATAL. *A República*, Natal, 25 set. 1959. p.1

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Biológica.⁴⁵⁶ Constituído com a finalidade de “*promover e a divulgar estudos sobre o homem em seus diversos aspectos físico e cultural, inclusive tradição, hábitos e costumes, além de pesquisas relativas às jazidas pré-históricas do território northeriograndsense*”.⁴⁵⁷, o Instituto de Antropologia desenvolveu suas pesquisas em diversas áreas, abrangendo a antropologia cultural, a arqueologia, linguística, antropologia física, genética, botânica, malacologia, geologia e paleontologia.

Logo após de ser instalado, em maio de 1962, na Avenida Hermes da Fonseca, 961, no Bairro do Tirol, dando início às atividades de pesquisa, o IA sentiu a necessidade de aumentar seu quadro de pesquisadores. Como não havia especialistas disponíveis, seus fundadores tiveram a iniciativa de formar os futuros pesquisadores do Instituto com a realização do *Curso de Introdução à Antropologia*, um curso intensivo, com duração de 18 meses em tempo integral e “de formação teórico-prático de pesquisadores auxiliares”.⁴⁵⁸

O *Curso de Introdução à Antropologia* teve início no mês de julho de 1962, com aula inaugural proferida por Cascudo, e contemplava além do curso básico, cursos de extensão e conferências. O curso básico era composto pelas cadeiras de Antropologia Física (Prof. Cabral), Antropologia Cultural Brasileira (Prof. Veríssimo de Melo), Geologia e Paleontologia do Quaternário (Prof. Antônio Campos e Silva) e Linguística e Inglês (Prof. Protásio de Melo). Esses dois últimos foram incorporados ao quadro de técnico do IA, juntamente com os nove pesquisadores aprovados no Curso.

Com a chegada de novos pesquisadores, a estrutura do IA foi reorganizada e suas áreas de pesquisa foram ampliadas. O Instituto não parou de se expandir e, em meados da década de 60, se dividia em seis setores: 1.Antropologia Física; 2.Antropologia Cultural; 3.Arqueologia; 4.Geologia e Paleontologia do quaternário; 5.Malacologia; 6.Mastozoologia.⁴⁵⁹

Em 1965, o Instituto de Antropologia estava em um momento de intensa atividade, havia iniciado as obras do seu prédio próprio, possuía publicação própria, o

⁴⁵⁶ SALZANO, Francisco M. A Antropologia no Brasil: é a interdisciplinaridade possível? In: Amazônica - Revista de Antropologia, Vol. 1, No 1, 2009. p. 12-27

⁴⁵⁷ Lei nº 2.694, de 22 de novembro de 1960 - Cria na Universidade do Rio Grande do Norte, INSTITUTO DE ANTROPOLOGIA e dá outras providências.

⁴⁵⁸ Instituto de Antropologia Câmara Cascudo – Uma síntese, 1965.

⁴⁵⁹ SANTOS, J.S.M. *A Construção do Museu Câmara Cascudo*. Monografia (Pós-graduação em História do Rio Grande do Norte) – Universidade Potiguar. Pró-reitora de Pesquisa e Pós-graduação. Natal, 2010.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Arquivos do Instituto de Antropologia, uma revista de divulgação dos trabalhos realizados pela Instituição e de outros pesquisadores nacionais e estrangeiros, com os quais o IA mantinha parcerias. Havia instalado sua Biblioteca, com a organização da bibliotecária Zila Mamede ⁴⁶⁰, além de um Museu Expositor, um espaço dedicado a expor o material coletado nas pesquisas e aberto ao público, além de conservar em seus laboratórios grandes coleções científicas.

Nesse momento de grande visibilidade e intensa atuação, o Instituto de Antropologia recebeu a denominação de *Instituto de Antropologia Câmara Cascudo*, em homenagem ao seu primeiro diretor e um dos seus fundadores, Luís da Câmara Cascudo. Mais uma vez vemos presente nesse espaço o capital científico de Cascudo. O nome *Câmara Cascudo* institui uma identidade social constante e duradoura que, segundo Bourdieu, garante não só a identidade desse indivíduo nesse espaço social, no qual ele intervém como agente, como também transfere ao espaço social, o Instituto de Antropologia, a sua individualidade socialmente representada. Através desse espaço social de agentes diferentes, o nome *Instituto de Antropologia Câmara Cascudo* manifesta essa individualidade.⁴⁶¹

Essa identidade social acaba virando um problema para o Instituto, evidenciada quando, em junho de 1966, Cabral expõe a necessidade de uma nova mudança de nome, agora para *Instituto de Ciências Naturais da Universidade Federal do Rio Grande do Norte*. Para não causar conflitos com Cascudo, Cabral se justifica informando que sua intenção não era tirar o nome de *Câmara Cascudo* do Instituto, explicando que o nome *Instituto de Antropologia Câmara Cascudo* limitava a expansão da pesquisa ao campo da Antropologia, "fiquei sem saber como iria justificar o pedido de equipamentos para geologia e paleontologia".⁴⁶² De acordo com Bourdieu, o campo científico é um mundo social que faz imposições e se mostra como um lugar de relações de forças. Cabral, enquanto diretor do IA, reconhecia as pressões externas desse campo. Bourdieu afirma que as oportunidades que um agente singular tem de submeter às forças do campo aos seus desejos são proporcionais à sua força sobre o campo, isto é, ao seu capital simbólico. Porém, enquanto agente, Cabral não teve força, capital simbólico suficiente

⁴⁶⁰ A bibliotecária Zila Mamede também exercia a mesma função na Biblioteca Central da UFRN. Foi posteriormente homenageada, tendo seu nome sido dado a essa Biblioteca Central.

⁴⁶¹ BOURDIEU, Pierre. *Razões práticas: sobre a teoria da ação*. Campinas/SP: Papirus, 2011. 11ed. p 81

⁴⁶² Ofício: 059/1966, Natal, 16 de junho de 1966. De José Nunes Cabral ao Reitor Onofre Lopes

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

para lutar com o peso do capital simbólico de Cascudo e o nome do Instituto permaneceu *Instituto de Antropologia Câmara Cascudo*.

Em 1968 o Instituto vê mais uma vez sua autonomia ser pressionada por forças externas. Com a reforma universitária, a Universidade passou por uma reestruturação que marcou o fim das faculdades e agrupou os diversos departamentos em centros acadêmicos. O Instituto perdeu suas duas principais áreas de trabalho: a Antropologia, transferida para Centro de Ciências Humanas, e a Geologia e Paleontologia, transferida para o Centro de Ciências Exatas. Na tentativa de salvar ao menos a estrutura que o IA havia construído, Cabral consegue criar, em 1973, o Museu Câmara Cascudo/UFRN e no ano de 1974 o IA é descontinuado, passando a responsabilidade de toda sua estrutura física, suas coleções e seus funcionários para o Museu.⁴⁶³

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A palavra atividade científica expressa [...] uma realidade [...] em que ideias existem sempre ligadas a homens e instituições. 464

Considerar as trajetórias científicas de Cascudo, Cabral, Veríssimo e Dom Nivaldo, assim como, suas posições enquanto agentes sociais, no momento de criação do Instituto de Antropologia, nos permite diferenciar suas práticas científicas e pensar os motivos que levaram esses agentes a definirem seus os objetos e constituírem um espaço científico dedicado à suas práticas.

Se os agentes constroem os fatos e o campo científico baseados no peso de seus capitais científicos é evidente a importância que Cascudo tinha na época, se pensarmos no peso do seu capital simbólico. Arquitetar um espaço dedicado aos estudos antropológicos em Natal, naquele momento, necessitaria da aprovação ou orientação desse agente. A relação entre esses intelectuais e suas posições no campo científico revelam uma proximidade nesse espaço social.

A criação e manutenção do Instituto de Antropologia confundem-se com a própria vida e trabalho dos seus primeiros cientistas. Entender as posições desses agentes ajuda a compreender melhor os processos que levaram à institucionalização das

⁴⁶³ Resolução do CONSUNI 1973 - Cria o Museu Câmara Cascudo/UFRN.

⁴⁶⁴ LAFUENTE, A. La ciencia periférica y su especialidad historiográfica. In: SALDAÑA, J.J. & LAFUENTE, A. (Eds.) *El perfil de la ciencia en América*. México: Ed. Cuadernos Quipu, 1986.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES **UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.**

práticas científicas nesse espaço que foi o primeiro centro de pesquisa da Universidade do Rio Grande do Norte

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

A REPÚBLICA. Natal, 25 set. 1959. p.1

_____. Natal, 03 jul. 1959. p.1

ATA DE FUNDAÇÃO DO INSTITUTO DE ANTROPOLOGIA, 19 de dezembro de 1960.

INSTITUTO DE ANTROPOLOGIA CÂMARA CASCUDO – Uma síntese, 1965.

NATAL. Lei nº 2.307 de 25 de junho de 1958. Cria a Universidade do Rio Grande do Norte. 1958.

_____. Lei nº 2.694 de 22 de novembro de 1960. Cria na Universidade do Rio Grande do Norte, Instituto de Antropologia e da outras providências. 1960.

_____. Lei nº 3.849 de 18 de dezembro de 1960. Federaliza a Universidade do Rio Grande do Norte, cria a Universidade de Santa Catarina e dá outras providências.

_____. Resolução nº 08/65-U – CONSUNI de 19 de fevereiro de 1965. Denomina o IA - Instituto de Antropologia de IACC - Instituto de Antropologia Câmara Cascudo. 1965.

_____. Lei nº 81/73 - CONSUNI de 04 de outubro de 1973 - Cria o Museu Câmara Cascudo. 1973;

NOTÍCIAS SOBRE O MUSEU CÂMARA CASCUDO (1977). Relatório de Atividades do Museu Câmara Cascudo, Universidade Federal do Rio Grande do Norte 1977.

OFÍCIO: 47/1962 - de Veríssimo de Melo ao Sr. Prof. Efraín Morote Best – Catedrático de Folklore e Língua indígena da University of North Carolina (UNC). Natal, 16 de agosto de 1962;

_____: 059/1966 - de José Nunes Cabral ao Reitor Onofre Lopes. Natal, 16 de junho de 1966;

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES
UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

ARDIGÓ, Fabiano. Histórias de uma ciência regional: cientistas e suas instituições no Paraná (1940-1960). São Paulo. Contexto, 2011.

BOURDIEU, Pierre. Razões práticas: sobre a teoria da ação. Campinas/SP: Papirus, 2011. 11ed.

_____. Os usos sociais da ciência: por uma sociologia clínica do campo científico. São Paulo: Editora UNESP, 2004.

CARVALHO, Lenilson. Professor José Nunes Cabral de Carvalho – Anatomia de um Vencedor, 2009. Disponível em: <<http://www.sbde-dentistasescritores.zip.net/>>. Acesso em 02/06/2012.

CASCUDO, Luís da Câmara. O tempo e Eu. Natal, Imprensa Universitária, 1968.

LAFUENTE, A. La ciencia periferica y su especialidad historiográfica. In: SALDAÑA, J.J. & LAFUENTE, A. (Eds.) El perfil de la ciência em América. México: Ed. Cuadernos Quipu, 1986.

LIMA, Diógenes da Cunha. O Semeador de alegria: uma biografia de Dom Nivaldo Monte. Natal, Sebo Vermelho Editora. 2007.

MELO, Veríssimo Pinheiro de. Patronos e Acadêmicos. Vol I. Editora Pongetti, Rio de Janeiro, 1972.

SALZANO, Francisco M. A Antropologia no Brasil: é a interdisciplinaridade possível? In: Amazônica - Revista de Antropologia, Vol. 1, No 1, 2009. p. 12-27.

SANTOS, J.S.M. A Construção do Museu Câmara Cascudo. Monografia (Pós-graduação em História do Rio Grande do Norte) – Universidade Potiguar. Pró-reitora de Pesquisa e Pós-graduação. Natal, 2010.

JOGOS DE ESPAÇO: ESPACIALIDADES, REPRESENTAÇÃO E IDENTIDADES

Diego José Fernandes Freire⁴⁶⁵

Resumo: *O presente texto tem por objetivo maior analisar a produção de uma alteridade espacial no romance O moleque Ricardo (1935), da autoria do romancista paraibano José Lins do Rego (1901-1957). Partindo de algumas contribuições teóricas de Edward Said, almeja-se discutir de que modo a representação da cidade do Recife, espaço onde se passa a história, contribui para constituir a identidade de um outro espaço, o engenho. Trata-se, pois, de um trabalho que investiga a relação de alteridade entre as espacialidades Recife e engenho Santa Rosa, situando-se no campo das representações e identidades espaciais.*

Palavras chaves: Recife – Engenho – Representação – Identidade Espacial

A invocação do passado constitui uma das estratégias mais comuns nas interpretações do presente (SAID, 1995, 33).

Em 1978, o crítico literário Edward Said publicou sua principal obra: *Orientalismo*. Neste livro, discute a invenção do Oriente a partir de uma série de discursos ocidentais. Tratou-se de investigar a construção do Oriente pelo Ocidente, a partir da experiência franco-britânica e norte-americana com o Oriente próximo. O objeto da obra é o que o autor chama de Orientalismo; fenômeno político-cultural, composto de práticas discursivas e não discursivas, que inventariaram uma região como sendo um outro. A invenção do Oriente, feita pelo orientalismo, pode ser pensada também como um capítulo da construção identitária ocidental. Para definir esta região, foi preciso caracterizar uma outra região, um seu oposto. O Ocidente seria o contrário do Oriente e vice-versa. Entra em cena o jogo da alteridade. Como apontou Said, “o Oriente ajudou a definir a Europa (ou o Ocidente) com sua imagem, ideia, personalidade, experiência contrastante” (SAID, 2007, 28).

A representação que o Ocidente fez do Oriente foi produzida de modo a se ter uma relação de contraste, de diferença radical. Aliás, Said deixa claro que uma das definições do Orientalismo consiste justamente no estabelecimento de um corte radical,

⁴⁶⁵ Mestrando do PPGH/UFRN

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

na *geografia imaginativa*⁴⁶⁶ do mundo, entre Leste e Oeste (Said, 2007, 29). Só que esse corte radical serve muito mais, em termos identitários, para o Ocidente do que para o Oriente. O Orientalismo não está preocupado em saber se o Oriente é de fato como ele diz ser, não há a preocupação para a averiguação fidedigna, pois “o orientalista, poeta ou erudito, faz o Oriente falar, descreve o Oriente, esclarece seus mistérios por e para o Ocidente” (SAID, 2007, 51). O foco das representações, conceito caro ao autor, é sempre o Ocidente. As representações implicam em codificações do Oriente pelo Ocidente.

Dessa forma, podemos pensar que para se definir uma espacialidade, para arrolar suas características é fundamental que uma outra espacialidade lhe sirva de contraponto. Definições espaciais se dão também pelo jogo da alteridade, pela construção de um “nós” em oposição a um “eles”, como nos mostra o livro de Said. Tais discussões nos estimula a pensar que a função da cidade, no romance *O moleque Ricardo*⁴⁶⁷ (1935), de José Lins do Rego (1901-1957), pode consistir justamente em ser o outro do engenho, ou seja, aparece na narrativa para afirmar a identidade desta espacialidade. Embora trate da cidade do Recife, ousamos dizer que a grande preocupação do literato não é com este espaço em si, mas sim com o banguê de sua infância⁴⁶⁸. Discutir como José Lins forja o espaço urbano, de modo a servir como o outro do engenho, é o nosso intuito nesse texto.

Almejamos analisar a produção de uma alteridade espacial na narrativa romanesca de José Lins, autor com o qual trabalharemos em nossa dissertação de mestrado. Situando-nos no campo das representações e identidades espaciais, pretendemos mostrar e discutir as estratégias pelas quais o autor de *OMR* faz a cidade funcionar como o outro do engenho. Quais os caminhos que levam a cidade a contribuir para a afirmação de uma identidade espacial do engenho? É o questionamento que nos orientará. Inicialmente, abordaremos o corte geográfico feito entre o engenho e o Recife, para em seguida adentrarmos em um elemento que consolida ainda mais este

⁴⁶⁶ Estabelecimento de fronteiras geográficas imaginárias que atuam na “realidade”, ou seja, “essa pratica universal de designar mentalmente um lugar familiar, que é o “nosso”, e um espaço não familiar além do “nosso”, que é o “deles”, é um modo de fazer distinções geográficas que pode ser inteiramente arbitrário”. SAID, E. **Orientalismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007, p. 91.

⁴⁶⁷ Daqui em diante abreviaremos este romance para as siglas *OMR*.

⁴⁶⁸ A centralidade do engenho pode ser aferida observando a própria capa da 1ª edição do romance, feita pelo desenhista, de fortes traços regionalistas, Tomas Santa Rosa. Também na 8ª edição, o desenho da contracapa, feita também por um desenhista com tendências regionalistas e grande amigo de José Lins, Luis Jardim, atesta a importância do engenho. Conferir imagens em anexo.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

corde; a *representação*⁴⁶⁹ da cidade do Recife. O que nos move é uma investigação sobre a relação de alteridade que acreditamos existir entre a urbe e o banguê, relação essa vital para que se constitua a identidade deste último.

CONSTRUINDO A DIFERENÇA ESPACIAL

Narrado em 3º pessoa, o romance de 1935 conta a história do jovem Ricardo, morador e trabalhador que deixa o engenho para “ganhar a vida” na cidade grande. Depois de passar a infância e adolescência na terra de seu patrão, Ricardo resolveu fugir do engenho Santa Rosa, seduzido pela promessa de viver uma nova vida na cidade do Recife. A história se passa basicamente neste espaço, nos agitados anos 1920⁴⁷⁰. José Lins aproveitara a memória do período em que passara nesta cidade, quando fazia seu curso de ciências jurídicas (1919-1923), para elaborar seu romance. Como quase todos seus livros, *OMR* também foi um livro de memória, fruto da própria experiência de vida do autor. Sem dúvida, os anos vividos na capital Pernambucana foram vitais não só para a feitura da obra, mas também para as representações tecidas da cidade e, particularmente, do movimento operário.

Falar em alteridade espacial implica na existência de uma diferença entre dois espaços. Só se tem relações de alteridade entre duas espacialidades se estas forem distintas. A alteridade espacial tem como pressuposto a diferença espacial. Nesse sentido, cumpre que investiguemos a produção da diferença espacial entre cidade e engenho, antes de adentrarmos na relação de alteridade. Na *geografia imaginativa* do romance, há um corte espacial claro: engenho em um polo e cidade em outro polo. Tais espacialidades estão apartadas, aparecem como realidades espaciais distantes uma da outra.

A construção da diferença entre cidade e engenho, no livro ora em apreço, já se inicia nas primeiras páginas. Vejamos como a vontade de deixar as terras de sua infância vai aparecendo em Ricardo:

⁴⁶⁹ Usaremos no sentido de re-apresentar, de construir uma imagem, uma visão do objeto representado. Não se trata, de modo algum, de representação no sentido de representar um objeto ausente, de presentificar uma ausência nem tampouco de trazer o real. Ver: SAID, E. **Orientalismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007, p. 51-52.

⁴⁷⁰ Esta foi uma década de muitas agitações e transformações: reformas modernizadoras do governador Sergio Loreto, protestos do movimento operário, a questão da autonomia pernambucana, o movimento Regionalista-Tradicionista de 1926, entre outras efervescências. Ver: REZENDE, Antônio Paulo. **Desencantos modernos**: histórias da cidade de Recife na década de 20. Recife: Fundarpe, 1997.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Todos os dias aquelle ir e vir de trens, aquelles passageiros de boné na cabeça e guarda-pó, o povo da segunda classe, os que iam a Recife, a Parahyba, a Campina Grande, gente fallando de feira, de cidades, de terras que não eram engenho, tudo isto fazia crescer a sua imaginação (REGO, 1935, 7).

O moleque tem sua imaginação atizada por “terras que não eram engenho”. Aqui já se delineia um “além espacial”, ou seja, um espaço situado além do engenho. Mas não só isso: vemos também um espaço que não é um engenho. Aparece tanto a diferença em termos de distancia quanto em termos de natureza: o espaço além do banguê era um outro tipo de espaço. Daí por que conseguiu seduzir Ricardo, na medida em que se apresentava como algo novo. O moleque deixará o banguê por terras que não só ficavam além da que morava, mas, sobretudo, por uma terra diferente daquela em que habitava.

A diferença entre o engenho Santa Rosa e essas outras terras é confirmada pela voz de uma personagem, que consola a mãe do moleque pela fuga deste: “Foi melhor, mulher. Aqui nunca que tirasse o pé da lama. Lá por riba, só pode melhorar de condição” (REGO, 1935, 12). O “lá por riba” aponta para a distancia espacial entre o engenho e o espaço para o qual Ricardo fugira, instaura uma separação entre ambos. O espaço (ainda não nomeado) pelo e para o qual fugira é ainda representado como promessa de futuro melhor, como possibilidade de ascensão social, em oposição ao engenho, visto sob o prisma da imobilidade. E assim o narrador termina o primeiro capítulo: “foi assim que o moleque deixou o engenho pela cidade” (REGO, 1935, 12). O espaço agora é nomeado claramente e a oposição se instaura na narrativa. O moleque trocara a vida nos partidos de cana pelo burburinho da cidade grande.

A discrepância entre engenho e cidade é reforçada quando Ricardo chega ao Recife, após os deslumbramentos iniciais com tantas luzes, bondes, automóveis e pessoas. “Ricardo encontrou outra vida. O povo era outro. Na rua onde morava não havia Casa Grande. Todas as casas eram pequenas. E também o grito do coronel não se ouvia. A voz de mando era diferente. De dia alli só existia menino e mulher” (REGO, 1935, 17). O narrador agora radicaliza a oposição entre engenho e urbe, na medida em que mostra uma série de elementos destoantes entre esses dois espaços. Em vez de Casa Grande, casas pequenas no Recife, ao invés de homens trabalhando no sol quente sob a vista de todos e sob os gritos do senhor de engenho, avistava-se somente crianças e

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

mulheres, seres confinados a esfera privada. Por isso a expressão “outra vida” encontrada.

Após a chegada à capital Pernambucana, Ricardo encontrara emprego em uma residência, onde fazia serviços domésticos, em troca de casa e comida. Eis o que nos diz a voz narrativa acerca da rua da casa onde o moleque ganhava seus primeiros anos no Recife:

Aquella rua era differente daquella onde nascera e se criara. A velha senzala do engenho era muda. Só aquele bater de boca, de noitinha. Agora a cousa era outra. A rua do Arame agachada, com as biqueiras encostando no chão, mulheres brigando com os maridos, fallava outra lingua mais áspera, mais forte (REGO, 1935, 19).

A diferença espacial é tal que aparece agora o estranhamento. Ricardo vivia uma outra vida em um espaço radicalmente diferente, ao ponto de estranhar as práticas sociais da nova realidade. O barulho da cidade, a polifonia de vozes e a quebra da relação hierárquica entre homem e mulher se afiguram ao moleque como algo estranho, inusitado, novo, contrastando-se mais uma vez com o banguê, representado como lugar silencioso, calmo, sem barulho e agitação, onde as relações sociais eram hierárquicas, porém harmônicas e respeitadas. É a diferença entre os dois espaços que produz o estranhamento no moleque.

Dessa forma, engenho e cidade aparecem como duas espacialidades fundamentalmente distintas. A cidade não só se situa além do engenho, como abriga outras práticas sociais e possui outras características. A paisagem da cidade, marcada por casas padronizadas, automóveis, bondes e um “mar de pessoas” eufóricas, contraria a paisagem simples e pacata do engenho. As passagens retiradas do romance mostram uma clara operação de *demarcação de fronteiras* (SAID, 2007, 91), ou seja, estabelecimento de diferenças ontológicas entre dois espaços. É sempre em termos de antítese que *OMR* representa o Santa Rosa e o Recife. Por isso as comparações feitas frequentemente. José Lins “distancializa” essas duas espacialidades, ao ponto de emergir na narrativa o estranhamento do personagem em relação à cidade.

Além de separar claramente banguê e Recife, um outro elemento da narrativa literária fabrica a diferença entre essas duas espacialidades. Trata-se das constantes valorações feitas tanto ao engenho quanto à cidade. Estabilizado no Recife, trabalhando em uma padaria como entregador de pães, Ricardo fazia algumas amizades. E um dos

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

seus amigos é Florêncio, homem empolgado com as ideias operárias. Sobre a família do amigo de trabalho de Ricardo, conta-nos o narrador que

Aquella gente passava mesmo necessidade. Alli elles tinham que comprar tudo, pagavam o casebre onde moravam. Peor que no engenho. Elles passavam mais fome que no engenho. Lá pelo menos plantavam para comer, tinham suas espigas de milho, a sua fava para encher a barriga. No Recife tudo se comprava (REGO, 1935, 48).

Percebemos algo novo agora. Além da diferença entre engenho e cidade, da distancia entre esses dois espaços (o engenho é lá, ou seja, distante da cidade, que é o próximo, o ali), observamos uma valoração espacial, isto é, a um espaço é atribuído um valor, uma qualidade superior em relação ao outro espaço. No Recife era bem fácil passar fome, carecer das necessidades de alimentação. Nesta cidade, se paga para comer, para saciar a fome, assim como se paga também para se ter um teto onde dormir. Por conseguinte, seria pior que no engenho, espaço onde não se passa fome e se tem abrigo certo.

E os juízos de valor sobre os espaços continuam: “Ricardo ficou com o pensamento na casa de Florêncio. Os meninos eram amarelos como os do engenho, mas eram mais infelizes. Lá elles tinham o rio e a capoeira para entreter os vermes e o impaludismo” (REGO, 1935, 49). Tal discussão nos remete para a oposição entre sociedade burguesa e sociedade patriarcal, esta representada como acolhedora, supridora das carências mais básicas do ser humano, paternalista, onde a vida é mais fácil do que nos centros urbanos, espaço regido pelo capital. José Lins reproduz aqui uma ideia que seria mais bem trabalhada por Gilberto Freyre em *Sobrados e Mucambos* (1936), mas já exposta pelo sociólogo de Apipucos em 1925, no artigo *Vida social no nordeste (1825-1925)*⁴⁷¹. Tanto Freyre quanto José Lins estão reagindo contra o processo de urbanização que, já nos anos 1930, no Brasil, se desenhava com contornos mais claros. O senso do IBGE de 1940 indicou que a migração do campo para a cidade, embora ainda pequena, começava a ganhar uma certa consistência. A cidade, que só supera o campo, em termos populacionais, no Brasil por volta de 1970, já assustava alguns indivíduos desde as décadas iniciais do século XX (MARTINE, 1992).

⁴⁷¹ Em 1941 este artigo integrou o livro *Região e Tradição*, de Gilberto Freyre, com o título *Aspectos de um século de transição no nordeste brasileiro*. A obra contou com prefácio de José Lins. Ver: FREYRE, Gilberto. **Região e Tradição**. Rio de Janeiro: Record, 1968, p. 21-37

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Segundo Freyre, o trabalhador teria uma vida melhor nos engenhos senhoriais nordestinos do que nos centros urbanos, pois para os patrões citadinos o homem não passava de uma mão de obra, peça para um serviço, por isso a não preocupação em fornecer casa, comida e roupas, como havia nas grandes propriedades agrárias nordestinas, mas tão somente a obrigação de pagar um salário. Endossando essa perspectiva, temos a seguinte passagem: “os fornalheiros do engenho tinham vida melhor, seis meses de folga, seis meses sem bagaço para empurrar de fornalha adentro. E fogo de bocca de fornalha não se comparava com aquelle forno de padaria” (REGO, 1934, 54). Como se observa, a vida no engenho é mais mansa, preferível que na cidade, local onde não se preocupam muito com o trabalhador.

À diferencia entre engenho e cidade, acrescenta-se agora a inferioridade deste em relação aquele. Por isso que um dos significados atribuídos a segunda espacialidade é a miséria. Esta seria uma das marcas distintivas da capital Pernambucana. Boa parte das ruas recifenses é representada em meio ao lamaçal do mangue, urubus e excrementos. Inclusive, uma das principais ruas no romance é chamada de Rua da Lama. Vejamos uma passagem exemplar, da cidade como espaço da miséria: “meninos e mulheres em casa roendo patas de caranguejo, cheirando mangue, tomando banho junto dos escrementos. Os urubús voando por cima delles. Todos eram iguaes” (REGO, 1935, 274). É sob o signo da pobreza e da sujeira que o narrador representa a urbe recifense.

Portanto, engenho e cidade são representados como duas espacialidades distintas, sendo a primeira superior a segunda. Na correlação estabelecida entre os dois espaços, o banguê sempre é colocado como melhor. E mais: não há nenhum elemento no banguê senhorial que o aproxime da capital Pernambucana. As duas espacialidades nunca se encontram no romance, jamais se afirma uma igualdade. A relação entre as espacialidades, re-apresentadas por José Lins, é sempre em termos de oposição, de afastamento e sobreposição. Na *geografia imaginativa* que enforma *OMR* há uma nítida fissura entre o espaço de origem do moleque e o espaço para o qual fugira. A representação da cidade do Recife, que investigaremos a seguir, surge também para afirmar ainda mais a fenda entre engenho e urbe, mas, sobretudo, para definir uma identidade espacial pelo contraste de um outro espaço. É o que veremos a seguir: a identidade espacial pela representação de um outro espaço.

ENTRE ESPAÇOS: A IDENTIDADE DO ENGENHO PELA
REPRESENTAÇÃO NEGATIVA DA CIDADE

Em *OMR*, percebemos uma representação constante do Recife. A história do moleque Ricardo se cruza com as movimentações da classe trabalhadora, que no Recife das primeiras décadas do século XX tinha sua irrupção. Em um primeiro momento, podemos dizer que a atuação do operariado constitui o pano de fundo do romance. No entanto, é justamente a partir da ação dos proletários pernambucanos que José Lins encena uma representação da cidade do Recife. A chave para entendermos o principal significado atribuído à cidade reside justamente nos protestos e greves dos comandados por Dr. Pestana, protótipo de Joaquim Pimenta⁴⁷².

Interessante pontuarmos que em todo o romance existe uma postura cética em relação ao movimento operário. O ceticismo sobre a capacidade política da classe proletária recifense aparece na própria história de vida do romancista, que nunca foi muito ligado a movimentos de Esquerda nem tampouco operário⁴⁷³. José Lins pouca atenção deu ao movimento operário e tendeu mais a se ligar a movimentos conservadores, como o Regionalista-Tradicionalista de 1926. Assim como o personagem Ricardo, que “não acreditava nos sonhos proletários”, parece ter sido também José Lins. Esta descrença utópica do autor vazou para sua obra literária.

O narrador assim comenta o início das ações operárias: “sociedades de trabalhadores se organizavam por todos os cantos do Recife. E a casa do chefe na Rua do Imperador parecia um quartel-general” (REGO, 1935, 78). Vemos aqui já um anúncio para o que irá acontecer nas páginas seguintes. A residência do líder do proletariado estava preparada para dar ordens e se defender de ataques. E a caracterização continua: “O operariado continuava agitado. O doutor Pestana se aliara com os políticos contra o governo federal. A cidade estava em pé de guerra” (REGO, 1935, 78). Muito habilmente, o narrador começa mostrando a preparação para o conflito: “Fallava-se em bomba de dynamite esperando a hora. A um sinal dado, não

⁴⁷² Jurista, professor da Faculdade de Direito do Recife e político brasileiro (1886-1963), tido como um dos pioneiros do movimento trabalhista no Brasil. Ver: BARROS, Souza. **A década de 20 em Pernambuco**. Recife: Fundação de cultura, 1985, p. 75-84.

⁴⁷³ No início dos anos 1920, José Lins chegou a se filiar ao movimento integralista. Quando conhece Graciliano Ramos, em 1930, abandona tal agremiação, para não perder a amizade deste.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

ficava pedra sobre pedra. A cidade dormia todas as noites na expectativa do choque terrível” (REGO, 1935, 79)

Um clima de guerra já vai se anunciando na história. José Lins vai preparando o leitor para o que irá acontecer. E com isso a cidade vai sendo representada como o espaço do conflito iminente, da luta que pode vir a qualquer hora. No meio urbano, não havia lugar para o sossego, para a tranquilidade, pois “toda noite Ricardo dormia esperando o tiroteio. Pela cidade havia mais de dois mil homens no rifle” (REGO, 1935, 81.) Uma tensão vai pairando sobre a cidade, instaurando a insegurança, o receio, o medo. Um clima amedrontador vai sendo urdido pelo narrador para caracterizar o Recife. Nesse clima sombrio, eis que aparece na mente do personagem principal o engenho, como símbolo de segurança, paz e tranquilidade: “Ricardo sem saber o que estava pensando. Depois via que era no engenho, no Santa Rosa. Até tinha vontade de estar naquela hora na “rua” com os irmãos e mãe Avelina” (REGO, 1935, 83) O banguê de infância emerge na narrativa romanesca como o elemento tranquilizador, apaziguador da tensão social que rondava a cidade, prestes a receber um grande conflito. Na lembrança do engenho, o moleque Ricardo encontrava repouso sossegado. O passado é ressuscitado para salvar o presente, uma vez que este se apresenta como aterrorizador. Até que, sem muita demora, o conflito aparece; inicia-se a guerra que sacudiria toda a cidade.

Mesmo com todo clima de tensão anunciado, o conflito entre proletariado e Estado surge como algo inesperado, de uma maneira imprevista.

O primeiro trem de Recife não tinha descido. O povo acordava mais cedo e os comentários se sucediam sem certeza de coisa nenhuma. Uns tinham ouvido por volta da meia-noite uns estrondos como se fossem de canhão. Outros perceberam uma descarga de fusilaria. [...] O exercito sahira para atacar os operários do Jornal do Povo e houve muita morte. Não se sabia ao certo o número de mortos, mas a Assistência trabalhava desde manhã atrás de feridos (REGO, 1935, 102).

Na cidade, caracterizada pela imprevisão, até o conflito anunciado surge de maneira repentina, deixando a população incerta. O embate entre proletários e Estado é mostrado como uma guerra civil, vide a presença de elementos como rifles e canhões e até de uma Assistência para tratar dos feridos. O combate dos operários com o Estado é retratado como uma guerra entre dois grupos muito bem armados que, entrando em conflito,

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

deixariam muitos necessitados de ajuda médica e outros tantos mortos. O quadro montado é de uma grande guerra.

Como um grande conflito citadino, a luta do operariado parava o Recife, fazia toda a população se refugiar dentro de suas casas, único abrigo em momentos de intenso tumulto. “Ainda pelas 8 horas ouviam-se descargas de fuzil. E o alarme continuava. O exercito ocupava o centro da cidade, mas os operários e a polícia resistiam dos sobrados. O povo não saia mais na rua. Mulheres, meninos, os homens, não iam para o trabalho. O comércio fechava as portas” (REGO, 1935, 103). O receio do combate entre os dois grupos rivais ia parando a vida da cidade, para só se ver e ouvir tiros. O quadro do conflito vai se ampliando nas páginas do romance, aumentando o número de mortos, a destruição na cidade e o medo da população:

As notícias de barulho espalhavam-se por toda a parte. Os bondes de Olinda passavam vãos. Ninguém se arriscava a sair de casa. Praças embaladas pelo centro da cidade. De um sobrado da Rua Nova fizeram fogo para a guarda que vinha da cadeia. O tiroteio durou pouco, mas quatro mortos ficaram estendidos na praça Joaquim Nabuco. Na Rua Imperial, força do Exército atirara para um automóvel, matando um rapaz que nada tinha a ver com a luta. Um coronel do Exército fora alvejado pelas suas próprias forças (REGO, 1935, 191).

Ninguém estava seguro na cidade, com a irrupção da luta operária. A morte alcançava a todos, não respeitava quem estava ou não envolvido no combate.

Desse modo, a representação que José Lins opera do Recife dos anos 1920, período em que cursava Ciências Jurídicas nesta cidade, é de um espaço marcado pelo acirramento da luta entre as classes. A cidade se afigura como um palco onde as classes sociais entram em cena para reivindicar seus direitos, levando a sociedade ao conflito. Não há harmonia social nem tampouco auxílio e solidariedade entre os homens, como existia no engenho, mas sim conflitos e mais conflitos. Não nos cabe aqui averiguar se essa representação é ou não verdadeira, se condiz ou não com a realidade, pois a representação se legitima pela crença, pela racionalidade que a estrutura e organiza, e não pela comprovação ou fidedignidade real com um referente. As representações não espelham mimeticamente o mundo (SAID, 2007, 320).

A crítica literária, em sua quase maioria, tem visto toda essa descrição da cidade apenas como um registro da realidade. José Lins, autor de livros de memória, não estava

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

fazendo nada mais do que documentar imparcialmente o conflito operário no Recife, aponta, por exemplo, José Aderaldo, principal estudioso da obra de José Lins (CASTELO, 1961, 159)⁴⁷⁴. Para nós, entretanto, toda essa descrição conflituosa da cidade não consiste somente em uma atitude de registro, mas sim em uma postura de atribuição de um determinado sentido a um dado espaço, fazendo-o se contrastar com um outro. Acreditamos que as diversas passagens aqui mostradas procuram representar o cenário urbano como “espaço do conflito”, isto é, como um espaço marcado pela desunião, pela desordem e ódio entre os homens. Daí frases como esta: “havia nas palavras dos companheiros ódio aos ricos, aos brancos” (REGO, 1935, 130). Como bem percebeu Durval Muniz, as representações sobre o operariado constroem a cidade como “lugar do acirramento, das rivalidades e disputas entre os homens” (ALBUQUERQUER JR, 2009, 153).

Boa parte dos estudiosos da obra de José Lins não atentaram para o fato de o romancista paraibano ter, muitas vezes, destilado severas críticas ao espaço urbano. Sem dúvida, José Lins não foi um daqueles indivíduos que se deslumbraram com a grandiosidade da cidade moderna. Em vez disso, podemos dizer que foi um detrator, isto é, alguém que desferiu golpes ferrenhos aos vários aspectos da urbe moderna (SILVA, 99). Para ficarmos em um exemplo, observemos uma crônica sua, de 1942:

É que a cidade vai crescendo sem ver o homem, e o homem se perde na cidade, em vez de nela se integrar. Os edifícios coletivos separam os homens em células de presídio. O homem ali é mais individualista, mais só, mais separado do mundo, de cima do seu apartamento. Perde o contato com a terra, vê as árvores de cima para baixo. Tudo isto pode ser prático. Mas é estúpido (REGO, 1942, 297).

Passados menos de dez anos de *OMR*, o autor deste ainda demonstra uma censura ao meio urbano, visto como um espaço onde a solidão grassa mais facilmente, onde não há uma integração entre homem e natureza. As medidas do urbanismo moderno parecem não encontrar acolhimento no regionalista-tradicionalista José Lins. A citação acima traz novamente uma ideia cara em *OMR*: o homem se perde na cidade.

⁴⁷⁴ A tese de livre docência deste crítico literário, publicado em 1961, é considerada até o hoje o grande estudo sobre a vida e obra de José Lins do Rego. Nela José Aderaldo procura fazer uma apreciação de toda a produção literária de José Lins, publicado por este até sua morte, em 1957. Ver: CASTELLO, José Aderaldo. *José Lins do Rego: Modernismo e Regionalismo*. São Paulo: Edart, 1961.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Assim, o realismo de José Lins, presente neste romance, precisa ser relacionado à sua recriminação da cidade.

Se não negamos o que seria a intenção realista do romancista paraibano, pensamos, no entanto, que sua narrativa é muito mais do que mero registro documental da realidade; ela constrói representações para os espaços, re-apresentações essas que irão compor a identidade destes mesmos espaços. O que nos parece estar em jogo é uma representação que grifa o conflito como marca essencial da cidade. Ao escrever seu romance, José Lins não está preocupado com o simples relato dos fatos. Há um desejo de identificar a cidade com a luta, com a disputa beligerante entre os homens e o ódio entre as classes. Vem daí a necessidade de uma descrição realista da urbe, pois “a política está em toda parte. Não pode haver escape para o reino da arte e do pensamento puro, nem para o reino da objetividade desinteressada ou da teoria transcendental” (SAID, 2005, 35). O realismo de José Lins não foi de modo algum um recurso inocente, desinteressado. O mesmo pode ser dizer de sua obra literária, marcada por uma valorização excessiva do passado, sempre colocado como melhor do que o presente. Em quase todas as produções literárias de José Lins, o horizonte de expectativa (futuro) é dominado pelo espaço de experiência (passado).

Um dado que fortalece nossa argumentação é o fato do romance ter sido escrito em 3º pessoa. Os romances anteriores de José Lins, cuja centralidade era o engenho, foram narrados em 1º pessoa. Quando se trata do engenho, há uma clara identificação entre autor, narrador, personagem e espaço, coincidência essa que não ocorre com *OMR*. Por que observamos uma distancia do autor/narrador em relação ao espaço narrado? Segundo Carlo Ginzburg, a distancia é, muitas vezes, condição da crítica, é antepasso de uma postura que num quer se aproximar, se identificar com o objeto. Só se distancia quem quer lançar olhos mais críticos, questionadores, quando não acusatórios (GINZBURG, 2001, 16-42). Desse modo, a atitude de José Lins, ao narrar em 3º pessoa, nos parece algo mais do que um mero recurso literário, podendo ser visto com uma atitude de não empatia com o espaço narrado, a cidade do Recife. Ao não se misturar com os personagens e espaço do romance, como ocorreram nos livros anteriores, o autor/narrador indicia sua resistência em relação à cidade.

A literatura para nós não é uma atividade desinteressada, mero deleite de uma mente criativa, mas sim instrumento de luta pelas significações dos espaços. Seguimos Said quando este afirma que “nenhum de nós está totalmente ausente da luta pela geografia. Essa luta é complexa e interessante porque não se restringe a soldados e

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

canhões, abrangendo também ideias, formas, imagens e representações” (SAID, 1995, 38). Representar a cidade pela via do conflito entre os grupos revela-se, assim, como um instrumento vital para a identidade deste mesmo espaço. É a partir das representações que percebemos e vivemos o espaço, que o vemos e sentimos. Daí a validade das narrativas que re-apresentam os espaços; elas tem poderes constitutivos.

A representação negativa da cidade, encenada como espaço do conflito entre os homens, é feita para afirmar a diferença do engenho, espaço onde “até o grito de mando é diferente” (REGO, 1935, 24) do da cidade. Até os sonhos dos homens no banguê – “sonhava-se era com chuva pro roçado e a festa dos santos” - atesta a dissimilitude com a cidade, espaço povoado por sonhos de revolução, igualdade entre os homens e de tomada de poder (REGO, 1935, 68). Ao fornecer uma representação espacial que contrasta com o banguê, José Lins acaba solidificando a identidade deste espaço, visto como tudo aquilo que a cidade não é, pois a produção identitária também depende de um outro, define-se em uma relação de alteridade.

O enredo que o romancista paraibano monta, de um moleque de engenho que sonhava com a cidade grande, mas que acabou vendo que seu sonho virou um pesadelo, ao ir preso para Fernando de Noronha, deixa claro a valorização do espaço de origem, que é o mesmo tanto para o autor quanto para o personagem principal. Os espaços possuem uma identidade, formada, entre outros elementos, pelas narrativas que o significam. As identidades espaciais dependem das narrativas que as engendram, pois, como nos lembra Said, a posseção de qualquer território não se dá apenas fisicamente, mas também discursivamente, dizendo o que é, o que significa tal território (SAID, 1995, 37-38). A criação de um outro, de um espaço diferente, é cimento que edifica uma identidade espacial por contraste. É assim que a representação negativa do Recife serve para afirmar a identidade do engenho.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

No imaginário brasileiro, durante muito tempo uma das oposições que apareciam como mais evidente, quase inquestionável, foi a dicotomia campo X cidade. Em diversos discursos e práticas sociais, sobretudo a partir das primeiras décadas do século XX, aqueles dois espaços foram tomados como universos radicalmente distintos. Sem dúvida, essa demarcação foi social e historicamente instituída, e um dos elementos-chaves para tal instituição foram os vários romances que tomaram a diferença entre o rural e o urbano como algo já dado, como uma marca essencial da realidade brasileira

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

no século passado. Romancistas como Lima Barreto, Coelho Neto, Amando Fontes, Ribeiro Couto e outros contribuíram para a cisão entre campo e cidade. O romance *OMR*, onde investigamos aqui a produção da alteridade espacial, se insere também nessas narrativas que cavaram o fosso entre aqueles dois espaços.

Contudo, José Lins não foi apenas um mero continuador de discursos, reboque de movimentos discursivos que corriam em uma época. Sua representação negativa da cidade, encenada como espaço do conflito, guarda especificidades, as quais se relacionam com sua trajetória de vida. Se é certo que seu romance de 1935 guarda uma marca social, é certo também que traz em si traços individuais. Todo romance tem uma tripla filiação; texto, autor e a sociedade, de modo que “nenhuma leitura deveria tentar generalizar a ponto de apagar a identidade de um texto, um autor ou um movimento particular” (SAID, 1995, 47). Generalizaríamos se dissemos apenas que o romance de José Lins foi simplesmente mais um discurso que detratou a cidade, em detrimento do enaltecimento do campo. Para nós, há uma particularidade no romance aqui analisado, a qual tem a ver com o próprio autor. Quando se trata de obras literárias, a questão da autoria deve ser levada em conta (SAID, 2007, 51).

A oposição campo x cidade se particulariza no romance *OMR*, para se transfigurar na dicotomia Santa Rosa X Recife. Não é tanto o rural de um modo geral, pensado como uma grande comunidade campestre e humanitária, mas sim um espaço específico desse rural: o engenho de infância de José Lins. Temos que ter em mente que a produção literária de 1935 deste autor faz parte de um enredo maior, onde o literato parece estar contando a história do seu espaço de origem, o banguê do seu avô, que tem seu fim definitivo em *Usina* (1936), no qual o engenho sucumbe à modernização que invade a terra. Não custa lembrarmos que *OMR* se insere no “ciclo da cana de açúcar”, o qual ficcionou o apogeu e derrocada do engenho Santa Rosa. Desde *Menino de engenho* (1932) até *Usina* (1936) o banguê é espacialidade-personagem principal.

Desse modo, a preocupação de José Lins nos seus primeiros romances é com o engenho, mesmo quando a história não se passa nele. Foi esse um dos pressupostos que nos levou a discutirmos a cidade como outro do engenho, como espacialidade representada para afirmar a identidade deste espaço. A identidade, seja de uma pessoa, sociedade ou espaço, também se afirma pela/na diferença. Construir uma identidade espacial, tecer os caracteres de uma espacialidade, definir suas cores e imagens, implica ter em vista uma alteridade, para lhe servir de contraponto e, assim, se afirmar com mais

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES
UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

clareza. Foi justamente esse jogo entre espaços, entre engenho e cidade, na luta pela identidade espacial, que tentamos mostrar nas breves linhas agora finalizadas.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

REGO, José Lins do. **O moleque Ricardo**. Rio de Janeiro: José Olympio, 1935.

Livros e artigos de apoio:

ALBUQUERQUE JR, Durval Muniz. **A invenção do Nordeste e outras artes**. 4º Ed. São Paulo: Cortez; Recife: Massangana, 2009.

BARROS, Souza. **A década de 20 em Pernambuco**. Recife: Fundação de cultura, 1985.

CASTELLO, José Aderaldo. **José Lins do Rego**: Modernismo e Regionalismo. São Paulo: Edart, 1961.

FREYRE, Gilberto. Vida social no Nordeste (1825-1925). In: FREYRE, Gilberto (Org.). **Livro do Nordeste**. Recife: Arquivo Público Estadual, 1970 (versão fac-similar do original de 1925).

GINZBURG, Carlo. Estranhamento: pré história de um procedimento literário. In: **Olhos de madeira**: nove reflexões sobre a distância. Tradução de Eduardo Brandão – São Paulo: Cia. Das Letras, 2001, 16-42.

MARTINE, George. **Processos recentes de concentração e desconcentração urbana no Brasil**:

determinantes e implicações. Documento de Trabalho - no. 11, ISPN, abril de 1992.

REGO, José Lins do. PREFÁCIO DE JOSÉ LINS DO REGO. In: FREYRE, Gilberto. **Região e Tradição**. Rio de Janeiro: Record, 1968,p. 21-37.

REGO, José Lins do. **O moleque Ricardo**. 8º Ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1970.

REZENDE, Antônio Paulo. **Desencantos modernos**: histórias da cidade de Recife na década de 20. Recife: Fundarpe.

SAID, E. **Orientalismo**: o Oriente como invenção do Ocidente. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

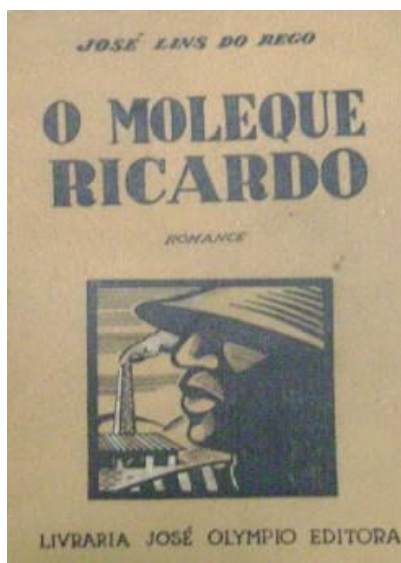
II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES
UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

SAID, E. **Cultura e Imperialismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

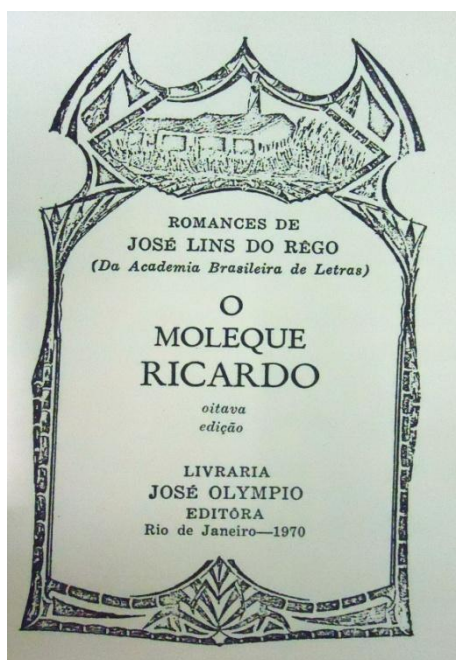
SAID, E. **Representação do Intelectual**: as Conferências Reicht de 1993. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

SILVA, Maurício. Passadistas e saudosistas. Revista **Ci & Tróp.**, Recife, v. 25, n. 2, p. 281-299, Jul/Dez., 1999.

ANEXOS



Capa da primeira edição de *O moleque Ricardo* (1935), feita pelo pintor Santa Rosa. Atente-se para a imagem do engenho, ao fundo, juntamente com o rosto do personagem principal.



JUREMA: A MORADA SAGRADA DOS MESTRES

André Luís Nascimento de Souza⁴⁷⁵

Prof. Dr. Lourival Andrade Júnior⁴⁷⁶

Resumo: *O presente trabalho tem como proposta analisar a prática de uma manifestação característica da região Nordeste conhecida como Catimbó-Jurema. A Jurema pode ser definida como um complexo semiótico religioso que compreende o culto aos Mestres, Caboclos e Reis, tidos como sábios feiticeiros conhecedores dos segredos mágico/curativo capazes de utilizar dos seus conhecimentos para ajudar os homens. Para esta pesquisa nos basearemos nas práticas religiosas do município de Alhandra-PB, marcada pela presença de diferentes tribos indígenas praticantes de uma religiosidade que hoje pode ser compreendida como Jurema. Em Alhandra esteve a mais conhecida linhagem de mestres catimbozeiros, iniciada com Inácio Gonçalves de Barros e passando pelos membros de sua família, sua filha Maria do Acais, foi sem dúvida, uma das mais importantes. Destacaremos o século XVII e XVIII fundamentais na história do Catimbó. No XVII, a chamada Guerra dos Bárbaros dizimou milhares de tribos que ocupavam o Sertão e o Litoral nordestino, fazendo com que cada vez mais os grupos restantes fossem postos em um território único, vinculando as diferentes artes indígenas dando ao culto suas especificidades. No XVIII, a matriz religiosa indígena incorpora em sua configuração não só as referências africanas do Candomblé, mas, absorve também elementos provenientes dos diferentes tipos sociais presentes no Brasil, diversificando ainda mais suas práticas e entidades espirituais que constituem seu panteão. Este, anteriormente formado por espíritos indígenas, agora possui entidades de negros escravos (Preta e Preto-Velhos), mestiços (Mestres catimbozeiros de várias etnias) e mais tarde a integração dos exus e pombagiras, aparecem como os maiores representantes do processo de umbandização da Jurema. Neste contexto, procuraremos analisar a origem do culto baseando-se em seus mitos, ressaltando a construção de um panteão altamente diversificado, exporemos alguns aspectos dos rituais e também a sua hibridação com os cultos afro-brasileiros, dentre os quais, destacando a Umbanda que ao fundir-se com o Catimbó-Jurema resulta na formação de uma religiosidade particularmente nordestina.*

Palavras chave: Jurema, Alhandra, Mestres.

Atualmente, muitas pesquisas são realizadas a respeito de religião e religiosidades no Brasil. As principais contribuições para esses estudos advêm em maior parte das ciências sociais como a antropologia e a sociologia, dentro do campo historiográfico nota-se um interesse relativamente novo sobre a temática. Neste

⁴⁷⁵ Graduando em História UFRN/CERES - E-mail: andrenascimento.rn@hotmail.com

⁴⁷⁶ Orientador e professor – UFRN/CERES/DHC - E-mail: lourivalandradejunior@yahoo.com.br

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

contexto, mais recente ainda são os trabalhos que envolvem os cultos de matriz indígena, como a Jurema, a Pajelança e a Santidade, por exemplo. Durante muito tempo pesquisadores de religiosidade popular concentraram suas pesquisas nos cultos afro-brasileiro, destacando o Candomblé e a Umbanda, de modo geral, trabalhos voltados para as tradições Jeje-Nagô, Angola e Ketu, abordando suas características, especificidades e história.

Neste trabalho, procuraremos prestar nossas contribuições à temática seguindo numa vertente ainda pouco estudada, o Catimbó-Jurema, religiosidade de matriz indígena que em muito influenciou os cultos afro-brasileiros dando contribuições importantes na ritualística e também na formação de um panteão mais variado, o que sem dúvida, é uma marca identitária do Catimbó nordestino. Muito do que se tem produzido até agora está baseado nas pesquisas ocorridas na região de Alhandra, Estado da Paraíba, pois este espaço carrega consigo os relatos das primeiras manifestações do culto indígena denominado Catimbó no Nordeste brasileiro entre o século XVI e XVII. É, contudo, no final do XVIII que Alhandra se destaca como local que preserva as tradições indígenas, neste período sobre a tutela da família Gonçalves de Barros, esta região se torna refúgio de diferentes tribos num período de fortes transformações. Será baseado nestas e em outras referências que desenvolveremos nosso trabalho, apresentaremos o culto da Jurema enfatizando as contribuições advindas da religião dos brancos europeus (doutrina católica e Kardecista) e posteriormente, a do negro africano. Neste contexto, abordaremos sua historicidade, seus mitos de origem, expondo alguns aspectos da ritualística e a constituição do seu panteão, não deixando de analisar a sua hibridação com as religiões afro-brasileiras.

Antes de nos aprofundarmos sobre os aspectos que compõem este universo, convém apresentaremos nosso objeto utilizando-se das palavras de Sandro Guimarães de Salles que define o culto da Jurema como:

um complexo semiótico, fundamentado no culto aos mestres, caboclos e reis, cuja origem encontra-se nos povos indígenas nordestinos. As imagens e os símbolos presentes nesse complexo remetem a um lugar sagrado, descrito pelos juremeiros como ‘um reino encantado’, os ‘encantos’ ou as ‘cidades da Jurema’. a planta de cuja as raízes ou cascas se produz a bebida tradicionalmente consumida durante as sessões, conhecida com jurema é o símbolo maior do culto. É ela a

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

‘cidade’ do mestre, sua ‘ciência’, simbolizando ao mesmo tempo morte e renascimento (SALLES, 2010, p. 17-18)

Encontramos na obra de Luiz Assunção uma breve definição dada por Reginaldo Prandi, em poucas palavras ele afirma que a jurema é também “conhecida como catimbó, hoje menos usado, é o conjunto de crenças e ritos que conforma o universo religioso dos mestres” (ASSUNÇÃO, 2006, p. 15). A origem do nome catimbó é controversa, entretanto, a maioria dos estudiosos aceitam duas versões como sendo as mais prováveis, ambas de origem indígena fazem referência sobre a sensação de ingerir a bebida feita da árvore da jurema. A primeira, *Caa timbo*, numa tradução aproximada seria “árvore que conduz ao torpor”, clara alusão ao caráter alucinógeno da bebida. A outra, *Cat imbó*, seria “fogo da árvore”, pois, ao ingerir a bebida sente-se uma sensação de queimação. Por muito tempo o termo Catimbó serviu para designar o culto da Jurema, os mestres e frequentadores, chamados de catimbozeiros. Entretanto, essa palavra ganhou sentido pejorativo, passando a indicar todo e qualquer trabalho dito maléfico de magia negra ou bruxaria. A palavra catimbó se tornou sinônimo popular para nomear as oferendas e despachos dos cultos afro-brasileiros. Para muitos, macumba e catimbó são sinônimos de feitiçaria.

O Catimbó se confunde com outras práticas também de origem indígena, assemelha-se em aspectos como o transe de possessão, a cauinagem, utilização do fumo como componente sagrado e o emprego de métodos fitoterápicos. As cerimônias priorizam a cura dos males físicos e espirituais realizadas através do pajé. A Pajelança, ou Xamanismo, por exemplo, é identificada como um culto que possui as mesmas características do Catimbó como nos mostra o trecho abaixo:

A pajelança (...) é uma forma de xamanismo em que se dá a ocorrência do fenômeno da incorporação pelo pajé, sendo seu corpo tomado no transe ritual, por entidades conhecida como encantados (...). É assim possuído por essas entidades que o pajé amazônico realiza seus “trabalhos” ou sessões xamanísticas, ocupando-se nelas, principalmente, da cura dos doentes (MAUÉS e VILLACORTA, 2004, p. 11)

Ainda que a Pajelança não ocorra comumente em território nordestino, utilizamo-nos deste exemplo para constatar as semelhanças que há entre as religiões de caráter curativo no Brasil. Essas práticas de origem ameríndia sempre ocorreram, o fato

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

é que muitas vezes, acabam recebendo terminologias diferentes, desse modo percebemos que os procedimentos medicinais não se modificam de maneira radical em sua estrutura, o que há é, uma transformação em suas nomenclaturas, como nos afirma Alceu Maynard Araújo:

Quando afirmamos que toré é o mesmo que catimbó, pajelança, fazemos porque, neste vasto Brasil, as denominações de uma dança, de uma cerimônia variam de região para região. Em Alagoas (...) toré é o mesmo, o mesmíssimo catimbó, onde além das funções medicinais fitoterapêuticas são encontrados os elementos fundamentais deste, herdado do índio: a jurema e a defumação curativa (ARAÚJO, 1979, p. 61)

Para consolidar nossas afirmações, citaremos ainda a Santidade, cerimônia que misturava aspectos da cultura ameríndia (ervas medicinais, beberagem e o transe de incorporação), ao catolicismo português que “colaborou” principalmente com suas orações e seus santos, sobretudo os mais populares. Essa junção resultou num catolicismo popular e particular do Brasil, que se espalharia para as demais regiões brasileiras nas primeiras décadas após a colonização estando mais distante do catolicismo romano oficial. A Santidade foi por vezes denunciada ao Tribunal do Santo Ofício presente no Brasil entre 1591 e 1592, final do século XVI na região de Pernambuco e Bahia. Ronaldo Vainfas nos descreve uma parte do ritual observado em suas pesquisas:

o ápice da cerimônia residia na defumação com as folhas da erva ou na ingestão de sua fumaça pelos frequentadores e condutores da cerimônia. Razão de ser do culto era a fumaça do petum que transmitia a santidade (...) os índios recebiam o ‘espírito da santidade’ e diziam que seu deus viria livrá-los do cativo e fazê-los senhores da gente branca (VAINFAS, 1999, p. 136-137)

Percebemos nas descrições analogias significantes, todavia, sabemos que todas as vertentes religiosas possuem suas especificidades, rezas, danças e outros, entretanto, parece ter sido o culto juremeiro o responsável por compilar em sua estrutura as características mais relevantes de cada uma dessas manifestações (Xamanismo, Santidade e outras). A Pajelança, a Santidade, o Toré e o Catimbó parecem ter se misturado e resultado numa religião que une os principais pressupostos das diferentes culturas indígenas num culto predominantemente nordestino. Outras especialidades

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

foram adquiridas por via da sua hibridação com as religiões afro-brasileiras, principalmente com a Umbanda no início do século XX.

ENTRE TARAIRIUS, TUPIS E CARIRIS

As tribos mais conhecidas que ocuparam o Sertão e o Litoral nordestino foram os Cariris, Tarairius e Tupis. Praticavam seus rituais e estabeleciam a comunicação com os espíritos através da beberagem. Mesmo com a forte ação repressiva da Igreja Católica os índios mantiveram suas cerimônias. Os primeiros relatos sobre os ritos envolvendo o uso da jurema pelos índios brasileiros na região Nordeste foram escritos por viajantes europeus, principalmente por volta do século XVI e XVII, registraram com riqueza de detalhes alguns aspectos do culto ancestral. Embora carregados de expressões que inferiorizam as práticas indígenas, não podemos deixar passar por despercebido esses testemunhos. Uma dessas narrativas foi descrita pelo missionário calvinista Jean de Léry que esteve no Brasil por volta de 1557 e observou um ritual onde os chocalhos, ou maracás são reverenciados como se fossem os ídolos dos Tupis:

Admitem certos falsos profetas chamados de caraíbas que andam de aldeia em aldeia como tiradores de ladainhas e fazem crer não somente que se comunicam com os espíritos e assim lhes dão força a quem lhes apraz (...) os caraíbas vão de aldeia em aldeia e enfeitam seus maracás com as mais bonitas penas; em seguida, ordenam que lhes sejam dados comida e bebida, esses embusteiros fazem crer aos pobres idiotas dos selvagens que essas espécies de cabaças assim consagradas realmente comem e bebem a noite e como os habitantes acreditam nisso, não deixam de pôr farinha, carne e peixe ao lado dos maracás e não esquecem o cauim (LÉRY, 1980, p. 210)

Os séculos XVII e XVIII foram fundamentais na história da Jurema. No XVII, acontecia no Nordeste brasileiro batalhas entre as populações indígenas, colonos e bandeirantes na chamada Guerra dos Bárbaros. Um dos objetivos era domesticar os índios, torna-los submissos à Coroa, “civiliza-los” e por fim, se apropriar de suas terras como nos diz o historiador Almir de Carvalho Bueno:

Na medida em que os indígenas iam sendo vencidos pelo poder bélico da Coroa eram, na maioria das vezes, aldeados em missões religiosas, sob o comando de missionários (...) Nessas missões de aldeamento, os índios sofriam um processo de reelaboração de suas referências culturais, já que deixariam de ser ‘bárbaros’ para se tornarem

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

‘cristãos’. Tal passagem se dava por intermédio da catequese que os jesuítas tentavam infundir nos nativos, em uma tentativa de torná-los cristãos e vassalos do Reino (BUENO, 2009, p. 29)

Durante este processo, tribos rivais e culturalmente diferentes foram postas num mesmo espaço, muitos grupos indígenas foram remanejados para aldeamentos onde eram obrigados a conviverem juntos. Por anos, essa foi a medida de “proteção” reservada aos índios, colocados nesses locais onde serviam de mão de obra nos plantios e em outras atividades sob a observância de comunidades religiosas. Só com as Reformas Pombalinas no XVIII, muitas aldeias gradativamente passaram a categoria de vila, e um desses aldeamentos data desde o século XVI, o contato entre os diferentes povos colaborou para que houvesse uma significativa hibridação cultural. A aldeia do Aratagui em terras paraibanas era coordenada pelos Jesuítas em 1610 e aparece nos documentos da antiga Companhia de Jesus com o nome de Assunção. Já em 1746 Assunção, agora sob a administração dos Padres Oratorianos⁴⁷⁷, é identificada como de Nossa Senhora da Assunção do Aratagui. Só no final do século XVIII, é elevada a categoria de vila, passando a se chamar Vila de Alhandra, em homenagem ao território português de mesmo nome.

Nos anos seguintes, Alhandra continuou a ser habitada por remanescentes indígenas. Foi palco de muitas disputas e de diferentes acontecimentos de envolviam diretamente as populações ameríndias. Os motins se acentuavam ainda mais, desse modo, a presença de um representante que falasse em nome dos índios se fazia necessário. Os representantes do Governo português delegaram a Inácio Gonçalves de Barros a regência dos índios, cargo que ocupou até a segunda metade do século XIX, sua função era mediar as negociações de posse e reintegração das terras. Numa de suas reivindicações, conseguiu algumas quadras de terra como recompensa pelo trabalho desenvolvido, a propriedade conhecida como Estiva, transformou-se posteriormente num espaço sagrado para os juremeiros, lá foi plantada uma das primeiras “Cidades”⁴⁷⁸ da Jurema. Nesse contexto, Inácio toma conhecimento sobre as práticas ameríndias envolvendo a Jurema. Aprofundou-se nas artes mágico-religiosa passando a exercer naquela comunidade as técnicas aprendidas com os indígenas. O Catimbó tornou-se

⁴⁷⁷ Ordem religiosa fundada em 1565 por Filipe Néri em Roma.

⁴⁷⁸ Cidade, habitação dos mestres, lugar sobrenatural segundo a tradição juremeira.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

recorrente na família, Inácio Gonçalves de Barros é considerado pelos juremeiros paraibanos como um dos Mestres mais antigos, responsável por iniciar na ciência da jurema grande parte de seus familiares. Destacamos sua irmã, Maria Gonçalves Barros, seu filho mais velho Castiliano Gonçalves e sua filha Maria Eugênia Gonçalves Guimarães, mais conhecida como Maria do Acais, sem dúvida uma das mais importantes Mestras da Jurema, respeitada e admirada pelos seus trabalhos mágicos como nos mostra Fernandes:

Maria do Acais, recentemente falecida no seu chalet à beira da estrada João Pessoa- Recife, confronte a sua capela cheia de santos bonitos, no seu sítio imenso, gozou de um prestígio considerável que impunha sua reputação de grande catimbozeira (...) era uma feiticeira notável, enriquecida, de modos de grande senhora (FERNANDES, 1938, p. 85)

Sandro Salles definiu anteriormente a Jurema como “um complexo semiótico” (SALLES, 2010, p. 17). Podemos entender o Catimbó-Jurema como um conjunto de práticas de origem indígena que com o passar do tempo foi sendo também assimilada por outras classes sociais em diferentes épocas. No final do século XVIII, momento de profundas transformações, a Jurema incorpora em seus rituais e liturgias, elementos de outros cultos existentes no Brasil, dentre as quais, foi com a Umbanda que a Jurema estabeleceu relações mais estreitas. As práticas espíritas que envolvem a Umbanda são observadas em décadas anteriores ao século XX, contudo, o culto é oficializado por volta de 1908 no Rio de Janeiro pelo médium Zélio Fernandino de Moraes. A Umbanda carrega em sua constituição preceitos da doutrina espírita Kardecista (Lei do Karma, crença na reencarnação e outros), do catolicismo popular (santos, orações) e também aspectos indígenas (presença de espíritos caboclos, fumo, defumação e outros), sintetizando as características da formação identitária do povo brasileiro.

A história oficial por vezes apresentou o nativo como indivíduo passivo e muitas vezes submisso diante do colonizador. Entretanto, compreendemos a Jurema, a Santidade e as outras tantas vertentes como uma objeção ao modelo religioso católico vigente que foi imposto pela classe dominante nos séculos passados. Durante este processo, o nativo procurou adaptar-se e resistir ao julgo que se abatera contra sua cultura e sua concepção de mundo, é assim que acontecem os “sincretismos”, de acordo com Pierre Verger, (VERGER, 1986); todavia, este sincretismo, ou seja, a comparação

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

imagética entre símbolos religiosos, não deve ser analisada como um ato de submissão, mas sim, como uma estratégia de sobrevivência, neste caso, a sobrevivência de uma cultura. Observamos uso desta tática sincrética no período escravagista, onde os negros africanos se utilizaram desta, como uma maneira de preservar e continuar praticando seus cultos. Eles moldaram-se as adversidades e criaram suas resistências, desse modo, inseriram significativa parte de sua cultura na alma brasileira, principalmente os pressupostos religiosos que acabou resultando na formação das religiões afro-brasileiras, como o Candomblé no século XVIII, a Umbanda no início do XX além de outras organizações de culto que se constituíram a partir destas. Podemos então afirmar que a obstinação indígena diante dos desafios enfrentados durante anos de opressão e reelaboração cultural, impetraram em nossa sociedade características indeléveis fruto de suas resistências e de sua luta para defender suas tradições. Portanto, as hibridações ocorridas também durante o processo de composição do culto juremeiro podem ser encaradas como fruto dessa empreitada contra a extinção de sua memória.

“JUREMA, PAU SANTO ONDE JESUS DESCANSO”⁴⁷⁹

O culto juremeiro ganha maiores proporções e sai dos limites sertanejos e agrestes seguindo rumo às cidades. Assim, não tardou em entrar em contato com outras matrizes étnicas como os negros, mestiços e brancos, cada uma deles prestando sua contribuição ao culto, realizando adaptações e reinterpretações que se mantêm hodiernamente. Sobre esse caso Maria do Carmo Brandão observa:

Ainda nessa perspectiva, juntaram-se na constituição desta forma de religiosidade popular outros elementos de origem europeia, como a magia e o culto aos santos do catolicismo popular. Da matriz africana, incorporou o sacrifício de animais (...) além das divindades do panteão ioruba. As constantes ondas migratórias entre o interior e o litoral devem ter influenciado nestes intercâmbios de elementos simbólicos no culto. E com essa configuração, ele se espalha em algumas capitais nordestinas (...) (BRANDÃO e RIOS, 2004, p. 161)

Ao absorver estas noções, a Jurema ganha aspectos cristãos mais explícitos, logo, os mitos sobre a sacralidade da árvore também se cristianizam. Uma das versões conta que a Virgem Maria teria escondido o Menino Jesus debaixo da árvore de jurema

⁴⁷⁹ Trecho de um toque, cântico entoado durante as sessões

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

durante a fuga para o Egito. A planta após “entrar em contato com a carne divina” (BASTIDE, 1945, p. 208) do menino-deus teria adquirido seus poderes sagrados. Tal episódio é cantado nos terreiros na seguinte toada, “Ó jurema encantada, quem foi que te encantou, foi a mão de Jesus Cristo quando nesse mundo andou”.

Sua mitologia indígena mais antiga também foi preservada. De acordo com a tradição, o mito refere-se a existência de um lugar sobrenatural povoado por espíritos de índios guerreiros, pajés e curandeiros, sabedores dos segredos mágicos capazes de curar os males físicos e espirituais. Segundo o imaginário catimbozeiro, dentro da árvore da Jurema existe um mundo excelso, constituído de forma complexa detentor de paisagens deslumbrantes e habitantes com poderes especiais, como nos conta Assunção:

o mundo do além, concebido como outro mundo natural, dividido em reinos encantados, que se subdividem em estados, e esses, por sua vez, em cidades. Cada cidade é dirigida por três mestres, ‘entidades espirituais’. Um reino é formado por doze cidades, com trinta e seis mestres, e compreende dimensões como topografia, serras, florestas e rios (ASSUNÇÃO, 2006, p. 80)

Outros pesquisadores interessaram-se pela Jurema e ao debruçarem-se sobre a temática destacaram a existência de sete Cidades, ou as sete Ciências principais do universo juremeiro, Câmara Cascudo em sua obra “Meleagro” ressalta: “Vajucá, Urubá, Juremal, Josafá, Tigre, Canindé e o Fundo do Mar” (CASCUDO, 1951, p. 43). Na década de 1980, o escritor Mário de Andrade realizou pesquisas sobre manifestações culturais no Nordeste. Na oportunidade, Mário adentrou no mundo do Catimbó-Jurema sendo um dos primeiros autores a destacar a organização do universo juremeiros em “Reinos Encantados”. Ele também se referiu a onze Reinos, as Cidades Sagradas: “Vajucá, Cidade do Sol, Florestas Virgens, Fundo do Mar, Juremal, Vento, Rio Verde, Cova de Salomão, Ondina, Urubá, Cidade Santa” (ANDRADE, 1983, p. 75). Muitas dessas Cidades possuem nomes de plantas que compõem a flora nordestina e que até hoje utilizadas pelos mais velhos na forma de garrafadas e chás devido as suas propriedades fitoterápicas. Há muitas outras Cidades Sagradas como: Manacá, Junçá, Aroeira e Tambaba. São incontáveis, o que torna ainda mais difícil catalogar o número de Cidades existentes. Soma-se a este fato, a premissa que afirma que toda árvore de jurema é considerada sagrada, contudo, para que esta seja uma Cidade habitada, ou seja,

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

para que ela sirva de morada para um Mestre espiritual, é preciso ter sido plantada por um mestre catimbozeiro:

a cidade mais antiga da jurema, cujo pé de jurema teria sido plantado pelo “mestre Inácio, regente dos índios, é o arbusto velho e enorme que se encontra na atual propriedade “Estiva” (...) lá perto há uma pequena casa escondida entre as árvores onde o ritual do Catimbó é praticado todos os sábados. Mestre Inácio e o Mestre Major do Dias foram proprietários de Estiva, o atual proprietário, Mestre Adão, um dia tornar-se-á também “mestre” do além, depois que seu espírito for levado (VANDEZANDE, 1975, p. 129)

Depois de plantada a árvore ainda deve passar por rituais que lhe confirmem sacralidade, é preciso “ensementar, ou calçar” a Jurema. A ritualística pode variar de terreiro para terreiro, pois “existem diferentes formas de calçar ou ensemear a Jurema, todas, no entanto, tem o fumo como elemento central” (SALLES, 2010, p. 111). Basicamente o ritual envolve rezas, defumação com fumo e a utilização das raízes para fazer a bebida sagrada. A concretização da consagração pode ocorrer tempos depois, pois a árvore só adquire ciência e força quando o mestre (a) que a plantou “tunfa”.⁴⁸⁰ Sandro Guimarães de Salles explica:

a cidade simboliza, ao mesmo tempo, a morte e o renascimento de um mestre falecido. É a sua “ciência”, como dizem os juremeiros. O mestre planta e consagra a jurema a um mestre “encantado” com o qual ele trabalha. Só após seu falecimento, no entanto, a cidade passará a ter “força”. É, portanto, necessário morrer para dar vida a cidade (SALLES, 2010, p. 111)

Só dessa maneira a planta ganha força, passa a ser um santuário, torna-se de fato, uma Cidade Sagrada. Para que esta não pereça, é preciso preservá-la, neste sentido, a figura do zelador é imprescindível, ele é o protetor da Ciência deixada pelo mestre, cabe a ele cuidar do terreno e dos “arredores” da Cidade:

No caso das Cidades, além de muito cuidado com a planta, é necessário manter a área limpa, varrê-la periodicamente e capinar os matos que crescem à sua volta. É aí que entra a figura do zelador da Cidade. Os zeladores, em devoção aos mestres, dedicam parte do seu

⁴⁸⁰ Mesmo que morrer, desencarnar, termo usado entre os juremeiros: “tunfar na flor da jurema”

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

tempo (ou da sua vida) à preservação desses santuários. Em geral, trata-se de um discípulo ou parente do mestre falecido (SALLES, 2010, p. 112)

A árvore da jurema externa visível e parcialmente o mundo encantado. Observamos aí, a construção de um emblema sagrado estabelecido através de uma ritualização e fundamentalmente, da crença na existência desse universo invisível tornando-se “entre os símbolos e as imagens que compõem o complexo semiótico da Jurema, um lugar de destaque” (SALLES, 2010, p. 115). Ela guarda em seu interior os Reinos Encantados, ou Encantos, a morada dos Mestres. Da árvore sagrada é extraída a bebida que facilita o contato com os espíritos guias. A beberagem é a ponte principal que leva o fiel aos Reinos, ou pode também “abalar”⁴⁸¹ o Mestre até o mundo dos vivos fazendo-se presente no meio dos juremeiros através do transe de incorporação. Encontramos em “*Meleagro*” um depoimento sobre o preparo da bebida:

Raspada a raiz, é lavada para eliminação da terra (...) sendo em seguida colocada sobre outra pedra. Nesta, é macerada batendo-lhe amiudadamente com outra pedra. Quando a maceração está completa, bota-se a toda a massa dentro de uma vasilha com água, onde a espreme com as mãos a pessoa que a prepara. Pouco a pouco a água vai se transformando numa calda avermelhada e espumosa, até ficar em ponto de ser bebida. Pronta para este fim, dela se elimina toda a espuma ficando assim inteiramente limpa (...) (CASCUDO, 1951, p. 20)

A bebida é feita de vinho, água ardente, raízes e folhas da jurema preta (*Mimosa nigra hub.*) e outros ingredientes secretos conhecidos apenas pelo mestre da casa, depois de ingerida, em alguns casos, os juremeiros revelam viagens aos Reinos Encantados, uma dessas “visagens” foi relatada por Curt Nimuendaju:

A jurema mostra o mundo inteiro a quem bebe: Vê-se o céu aberto, cujo fundo é inteiramente vermelho; vê-se a morada luminosa de Deus; vê-se o campo de flores onde habitam as almas dos índios mortos (...) ao fundo vê-se uma serra azul; veem-se as aves do campo de flores, beija-flores, sofrês e sabiás. À sua entrada estão os rochedos que se entrechocam esmagando as almas dos maus quando estas

⁴⁸¹ Mesmo que invocar, chamar à terra

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

querem passar por eles. Vê-se o sol passando por debaixo da terra (...)
(NIMUENDAJU, 1986, p. 53)

Tomar a Jurema é o momento mais especial do ritual, é a ocasião onde se entrará em contato com os habitantes do mundo sobrenatural, os antigos Mestres catimbozeiros, portadores da ciência da cura e da sabedoria ancestral. Nas sessões os espíritos guias se manifestam, dançam, conversam e distribuem “passes”⁴⁸². Incorporados, os Mestres fumam e bebem, voltam por alguns instantes a ter um corpo físico, realizam seus trabalhos utilizando-se de tabaco e outras plantas, demonstrando conhecimento de uma medicina ancestral rústica. O fumo é a erva mais tradicional da terapêutica psico-espiritual praticada pelas entidades da Jurema e por outras religiões de matriz ameríndia e africana, a permanência destes elementos nas cerimônias pode ser entendida como uma herança indígena, pois são subsídios fundamentais para proporcionar a reconstituição da força vital. Sobre o emprego e a importância do fumo na cultura indígena, Charles Wagley observa:

tratar os doentes é o dever mais comum dos pajés e o uso frequente do tabaco é sempre o prelúdio e complemento necessário dessa operação (...) ao visitar um paciente, o pajé acocora-se próximo a rede e imediatamente acende um cachimbo (...) o pajé sopra fumaça sobre todo o corpo do paciente (...) (WAGLEY, 1943 apud BASTIDE, 2004, p. 147)

O charuto, o cachimbo ou mesmo o cigarro usado pelas entidades durante os trabalhos mediúnicos tornam-se elementos sagrados. Os Mestres desencarnados lançam a fumaça sobre os consulentes como forma de reestabelecer a energia corpórea. Cada entidade utiliza de modo particular o fumo. Os Pretos-Velho preferem o cachimbo, Caboclos e Mestres usam o charuto, já os exus e pombagiras optam pelo cigarro, entretanto, todas tem utilidade terapêutica.

OS “CAPANGUEIROS”⁴⁸³ DA JUREMA ABREM AS PORTAS DO JUREMÁ

Citamos anteriormente a diversidade do panteão juremeiro, cada entidade possui suas características e peculiaridades. É possível identificar dois grupos espirituais que compõem este universo sagrado, os Caboclos e os Mestres. Para uma melhor

⁴⁸² Transmissão de energia

⁴⁸³ Significa companheiros, refere-se às entidades que habitam as Cidades Sagradas

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

compreensão, definiremos cada grupo separadamente e analisaremos suas especificidades. Sobre os espíritos identificados como caboclos, Clélia Moreira Pinto nos diz:

Os caboclos são identificados como entidades de origem indígena que trabalham principalmente com a cura através do conhecimento das ervas. Durante a estada destas entidades nos terreiros, incorporadas nos médiuns, dão passes e realizam benzeduras com ervas e folhagens. São associados às correntes mais elevadas, as que trabalham para o bem (...) (PINTO, 1995, p. 53-54)

Durante um transe mediúnico muitas vezes é possível identificar qual entidade está incorporada, pois todas elas possuem trejeitos e características próprias, nos caboclos da Jurema, notamos em alguns casos a utilização de apetrechos como cocares, maracás e arco e flechas. Incorporados os Caboclos fazem rezas, aconselham os consulentes, fumam e “curibam”⁴⁸⁴ para limpar energeticamente o espaço. Falam pouco, possuem uma expressão sisuda, vêm a terra para dar passes e realizar curas. Na “linha”⁴⁸⁵ de Caboclo encontram-se entidades de várias nações distintas, são inúmeros: Caboclo Tupinambá, Sete Flechas, Rompe-Mato, Cabocla Jurema, Pena Branca, Caboclo Sol, Lua, Folha Verde, Sete Estrelas e muitos outros. Luiz Assunção faz suas considerações sobre estas entidades dizendo que, “no culto da jurema, o índio representa o primeiro habitante da terra brasileira, um ancestral. O caboclo remete à ideia do índio colonizado, envolvido com a sociedade branca dominante e como resultado do entrecruzamento de diferentes etnias.” (ASSUNÇÃO, 2006, p. 231).

Na linha dos Mestres estão também os espíritos de antigos catimbozeiros que baixam nos terreiros para orientar os fies, é uma “corrente”⁴⁸⁶ bastante diversificada, composta por entidades de procedência escrava e mestiça. De acordo com os juremeiros, os Mestres foram conhecedores dos mistérios medicinais das plantas e que hoje voltam para acudir aqueles que sofrem. O termo mestre é de origem portuguesa, entendido como médico, ou feiticeiro no século XVI e XVII. São considerados Mestres e Mestras aquelas pessoas que passaram por acontecimentos trágicos ainda em vida e antes do seu desencarne, teriam se iniciado nos enigmas da

⁴⁸⁴ Dança realizada por entidades caboclas durante o transe mediúnico

⁴⁸⁵ Faixa vibratória dominada por determinada entidade espiritual

⁴⁸⁶ Faixa vibratória na qual se manifestam um grupo de entidades

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Jurema habitando agora as Cidades do Juremal. Podemos apontar como exemplo, o Mestre Sibamba, segundo o mito, Sibamba seria natural de Portugal e teria vindo para o Brasil em algum momento do século XIX. Perdeu sua mãe ainda criança e fora criado pelo seu pai, na época dono de um bar. O pai revoltado com a morte da esposa, diariamente embriagava seu filho. Contudo, ao invés de morrer, Sibamba se adaptou ao álcool e acabou transformando-se num alcoólatra. Depois de alguns anos assume o bar de seu pai. Neste período, já era um conhecido mestre catimbozeiro, fazia curas, benzia e receitava ervas. Tornou-se um dos mais conhecidos juremeiros do Ceará.

Muitos teriam adquirido o conhecimento bem próximo de sua morte, outros teriam morrido perto da árvore sagrada sendo acolhidos no mundo sobrenatural dos Mestres. Sobre estes, Maria do Carmo Brandão e Luís Felipe Rios ressaltam:

No panteão juremista existem vários mestres e mestras, cada qual responsável por uma atividade relacionada aos diversos campos da existência humana (cura de determinadas doenças, trabalho, amor...) há ainda aqueles especialistas em fazer trabalhos contra os inimigos (...) cada mestre está associado a uma cidade espiritual e a uma determinada planta da ciência (angico, vajucá, junça, quebra-pedra, jurema, imburana de cheiro e outras), por exemplo, a cidade do Mestre Angico, deve ser plantada em um tronco da árvore do mesmo nome; as cidades das mestras geralmente são plantadas em troncos de imburana de cheiro (...) (BRANDÃO e RIOS, 2004, p. 167-168)

Identifica-se um Mestre (a) pelos assessórios utilizados por eles durante o transe. Os homens tem como símbolo o cachimbo, também chamado de marca, alguns usam chapéus, bebem cachaça, esta, nunca deve faltar durante a incorporação. As Mestras têm nos seus “assentamentos”⁴⁸⁷ bijuterias, leques e piteiras demonstrando muitas vezes a finesa daquela entidade. Em geral, os Mestres “quando em terra, já chegam embriagados, tombando de lado a lado e falando embolado, são brincalhões e chamam palavrões, mas o que falam é respeitado por todos.” (BRANDÃO e RIOS, 2004, p. 169).

Na linha dos Mestres se manifestam entidades de diferentes etnias, são orientais, nordestinos, africanos e outros. Os representantes mais conhecidos dessa linha

⁴⁸⁷ Lugar onde é fixado ritualmente os elementos de uma determinada entidade

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

são: Mestre Carlos, Sibamba, Maria do Acais, Zé Pelintra, Joana Pé de Chita, Zé Falcão, Cadete, Osório e outros. Cada entidade possui sua especialidade na hora de resolver os problemas dos consulentes, por exemplo, Mestra Lorinda, quando viva era parteira e hoje “encantada na flor da jurema”⁴⁸⁸ é invocada para ajudar na hora do parto e trabalhos de “amarração”.⁴⁸⁹ Nesta corrente ainda baixam os espíritos de negros escravos, também chamados de Mestres em sinal de respeito a sua sabedoria. Os Pretos-Velho da Jurema recebem os mesmos nomes que os Pretos da Umbanda, Pai Cabinda, Pai Joaquim, Vovó Chiquinha da Bahia, Vó Maria, Tia Antônia, Pai José e muitos outros. Identificamos espíritos das mais variadas nacionalidades e tipos sociais. São reis, homens do campo, chefes indígenas, prostitutas, bebedores, ex-escravos, médicos, padres, cangaceiros e outros, são aspectos concedem à Jurema suas especificidades.

Dentro do grupo dos Mestres manifestam-se também os Reis. São entidades que por alguma razão receberam esta honraria, vêm em terra para prestarem sua ajuda no plano material. Assim como os Mestres (as), os Reis realizam curas e dão aconselhamentos aos necessitados, se portam semelhantemente aos Mestres e por isso, não se distingue rapidamente a incorporação de um e de outro, a não ser pelos trajes e objetos que utilizam. Na linha dos Reis manifestam-se entidades como Rei Sultão das Matas, Príncipe José Oriolino, Príncipe Gerson, carinhosamente chamado pelos juremeiros de “Nego Gerson”, Rei Salomão (segundo a tradição juremeira, trata-se do personagem bíblico), Rei Constantino, dentre outros. Reconhece-se um Rei pelos seus assentamentos, lá estão coroas, anéis, cordões dourados e roupas feitas de um tecido mais fino, mesmo com toda pompa, os Reis fumam e bebem assim como os Mestres.

Segundo a tradição, há no panteão juremista entidades femininas que não conheceram os “prazeres da carne”, desencarnaram virgens e por isso são chamadas de Princesa-Mestra, estas dificilmente vêm em terra, são consideradas puras e de rara incorporação. Nesse grupo encontra-se a Princesa Catarina e Princesa Rosa Vermelha dentre outras donzelas. Segundo a tradição juremeira, há entidades femininas que em vida foram prostitutas e cafetinas, as canções entoadas que precedem sua incorporação narram episódios de sua vida mundana, como a toada abaixo:

⁴⁸⁸ Expressão usada entre os juremeiros para designar o desencarne de um mestre (a)

⁴⁸⁹ Trabalho para conquistar uma pessoa por vias mágicas

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

homem pequeno na minha cama não dormia, servia de cafetão nas horas que eu queria, mulher sozinha é mulher de opinião, é mulher de muitos homens, mas um só no coração, eu vou dá uma, vou dá duas, vou dá três, se você me arretar, eu dou quatro, cinco, seis⁴⁹⁰

Assim como nas religiões de matriz africanas, grande parte dos espaços onde ocorrem as celebrações são chamados de terreiros. Neles estão os assentamentos, símbolo maior da presença das entidades na terra. Cada terreiro possui sua própria liturgia e rituais que são seguidos de acordo com os sacerdotes da casa. Mesmo havendo distinções entre esses locais, alguns aspectos não se modificam drasticamente. Na maioria das casas, os objetos litúrgicos ficam dispostos no centro da mesa e recebem basicamente o mesmo nome como, por exemplo, a Princesa, recipiente branco de porcelana ou vidro simbolizando o Reino Encantado da Jurema. Em volta da Princesa estão as Cidades, representadas por copos de vidro com água, estes simbolizam também os Mestres espirituais que trabalham naquele espaço. Os maracás são utilizados para invocar os espíritos curadores, igualmente como faziam os ancestrais indígenas. Na mesa estão também os cachimbos, chamados de marcas, os castiçais, que recebem o nome de bugias e uma chave de aço virgem simbolizando o abrir e fechar do corpo dos médiuns, bem como a abertura e o encerramento dos trabalhos. Os crucifixos demonstram o caráter cristão, bem como as imagens de santos e as orações católicas feitas durante a reunião. A estrutura e a organização interna do culto são particulares de cada terreiro, por isso, podem variar de região para região, Bastide descreve a seguinte composição:

O mestre que preside o culto, os discípulos-mestres, em pequeno número, que aprendem e dentre os quais serão escolhidos futuramente os mestres, discípulos, dos quais saem os discípulos- mestres, a irmandade, a comunhão dos crentes, o criado, aquele que procura as raízes da jurema (...) (BASTIDE, 1945, p. 209)

Observam-se ainda duas formas distintas de realizar as sessões. A Jurema de Mesa, que consiste num ritual onde as atividades ocorrem em volta da mesa geralmente para desenvolvimento dos médiuns da casa, em alguns terreiros percebe-se o uso do tarô, quiromancia e bola de cristal, esta sessão é conhecida também por mesa astral. A

⁴⁹⁰ Toada da Mestra Maria Amélia

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Jurema de Chão é a forma mais completa do culto, nesta, acontecem os transes de incorporação, danças, passes e consultas onde são realizadas curas físicas e espirituais e a beberagem da jurema. Os médiuns se organizam em círculo e as atividades acontecem em dias programados. É importante salientar que o culto da Jurema na região da Paraíba ao difundir-se por outras regiões nordestinas acaba incorporando noções do universo umbandista, principalmente na década de 1960. Com o processo de industrialização acontecendo na região Sul e Sudeste algumas fábricas vêm para o Nordeste, juntamente com o progresso, chegam também novos hábitos culturais dos migrantes, a Umbanda, religião oriunda dos morros do Rio de Janeiro encontra espaço em meio a caatinga onde se mistura com a Jurema. O culto aos Orixás e a outras entidades umbandista é adotado gradativamente. Desse modo, os espíritos que passaram a se manifestar nos terreiros são o maior símbolo da singularidade dessa hibridação entre as duas religiões.

Observamos nos Preto-Velhos, Exus, Pombagiras e Ibejis os maiores símbolos da presença umbandista dentro da Jurema. A influência da Umbanda não se limita as entidades espirituais, a concepção de “direita e esquerda”⁴⁹¹, também foi absorvida pela religião nordestina. Embora na Umbanda esta faixa vibratória esteja bem definida, na Jurema, notamos que a atuação das entidades é dúbia. Os Mestres são compreendidos pelos juremeiros como espíritos elevados, o que numa perspectiva umbandista os encaixariam na linha direita juntamente com os Caboclos, Pretos-Velho e os Falangeiros dos Orixás. Todavia, estes Catimbozeiros podem atuar também na linha esquerda, em outras palavras, os Mestres podem manifestar-se como exus. Lísias Negrão ponderou sobre essa dupla atuação dos exus da Umbanda, todavia, podemos também usar das palavras de Lísias para nos referirmos aos Mestres da Jurema:

Muitos os consideram de direita, mas suas características pouco moralizadas impendem-nos de uma convivência mais estreita com os santos e orixás. Não se duvida que pratiquem o bem, mas também têm que ser doutrinados, controlados pelos pais-de-santo, evitando que bebam, falem palavrões etc. pelo menos em excesso (NEGRÃO, 1996, 339)

⁴⁹¹ Direita: corrente onde trabalham entidades tidas como mais evoluídas (Orixás, Caboclos, Pretos-Velho) Esquerda: corrente onde trabalham os Exus e Pombagiras, tidas como entidades menos evoluídas

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Ratificando a afirmação de Negrão, o professor Luiz Assunção diz que não são apenas os exus que agem dubiamente, tal característica pode ser atribuída também aos Mestres, pois eles “possuem um caráter de espírito intermediário, podendo encontrar-se tanto na direita como na esquerda” (ASSUNÇÃO, 2006, p.245). Um bom exemplo sobre as cogitações de Lísias e de Assunção é a entidade conhecida como Zé Pelintra, segundo a tradição ele é um antigo catimbozeiro nascido em Alhandra. Nas sessões de “Toque para Jurema”, ⁴⁹² Pelintra se abala de sua Cidade vindo a terra como Mestre. Porém, no “Toque para Orixás” ⁴⁹³ o mesmo Zé trabalha na linha de Exu, é o Exu Pelintra, vestindo-se e comportando-se de modo distinto da sua incorporação como Mestre. A Jurema é repleta de especificidades, e uma dessas diz respeito aos espíritos Caboclos. Na Umbanda apenas Exus e Pombagiras entram em “demanda” ⁴⁹⁴, na Jurema, os Caboclos também entram, geralmente o fazem por motivos semelhantes aos dos Exus, desfazer trabalhos de feitiçaria, proteger o médium vítima de algum “trabalho maléfico” etc.

Quando falávamos das Cidades Sagradas, afirmamos que estas são incontáveis, mas incalculáveis são também os Mestres catimbozeiros que trabalham na Jurema. Segundo a tradição, um mestre terreno pode voltar a trabalhar mesmo depois de seu desencarne, ele passa a ser um Mestre Encantado da Jurema. Luiz Assunção cita em sua obra um exemplo que figura perfeitamente nossa declaração. Em visita ao terreiro “Afoxé de Oxum” em Patos-PB, ele conhece Mãe Bina, Mãe-de-santo do terreiro na época da pesquisa e esposa de Seu Levino, um dos primeiros catimbozeiros da cidade. Durante uma entrevista dada ao professor Luiz Assunção, Mãe Bina diz que:

Ele foi pra voltar com dois anos, mas não foi possível. Jesus deu o consentimento dele vir antes. Ele baixa aqui. Baixa e trabalha. Trabalha no santo e trabalha na jurema como mestre. No santo, ele é um rei, na jurema é um mestre (...) no dia que ele vem no lado do santo, ele não conversa, não fala. Do lado da jurema ele conversa e trabalha (...) (ASSUNÇÃO, 2006, p. 190)

⁴⁹² Sessão específica para entidades da Jurema: Mestres, Caboclos e Reis

⁴⁹³ Sessão específica para entidades da Umbanda: Orixás, Caboclos, Pretos-Velho etc.

⁴⁹⁴ Irradiação de maus fluídos que podem afetar ou não os seres humanos. Batalha no plano espiritual

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Em sua pesquisa, Luiz Assunção teve a oportunidade de presenciar durante uma festa para Exu a incorporação do espírito de Pai Levino, quem o recebe é Mãe Bina, viúva de Seu Levino. Ele relata sua experiência:

Durante a incorporação, o espírito cumprimentou a todos, sem falar, apenas abraçando, pondo a mão direita sobre a cabeça das pessoas, olhando bem nos olhos de cada um dos presentes, como se fazendo conhecer e para que os presentes pudessem vê-lo. Depois de um longo tempo na gira, dançando, confraternizando-se com os presentes, vai para o quarto dos orixás senta-se em uma cadeira – sua cadeira – toca alguns objetos rituais, santos, para em seguida voltar ao salão e desincorporar (ASSUNÇÃO, 2006, p. 190)

Nas pesquisas de Sandro Guimarães de Salles verificamos uma explicação sobre a volta de mestres como espíritos guias. O depoimento foi dado por Mestre Deca, juremeiro paraibano que explica como acontece essa sistematização espiritual, seguindo um discurso carregado de influência kardecista:

Olha, primeiro o que acontece é que a alma vai até a cidade, da cidade, vai até Tambaba, de Tambaba passa uns sete anos, com sete anos receberá luz, uma limpeza para poder trabalhar nas matérias. Aqui, o ritmo da gente é esse. É botar a alma daquele mestre até Tambaba (...) pra receber limpeza, doutrina, pra poder voltar a trabalhar nas matérias (SALLES, 2010, p. 110)

Ainda sobre o trabalho de Sandro Salles, encontramos referências sobre a introdução da Umbanda na cidade de Alhandra. Trata-se da Mestra Jardecilha, “uma das responsáveis pela introdução da “gira”⁴⁹⁵ em Alhandra, já que ela foi representante da Federação dos Cultos Africanos do Estado da Paraíba” (SALLES, 2010, p. 110). A hibridação entre os cultos foi chamada por Luiz Assunção e Sandro Guimarães de “umbandização da Jurema”, referem-se justamente as concepções e práticas adotadas mutuamente. Muitos elementos da Umbanda foram adicionados à Jurema, uma dessas foi o sacrifício animal. Inicialmente a Jurema não trabalhava com cortes, mas diante desse processo, muitos terreiros passaram a oferecer animais aos mestres (as). A indumentária também possui semelhanças, geralmente vestes brancas para “santo”⁴⁹⁶ e

⁴⁹⁵ Gira: sessão de Umbanda, momento dos trabalhos mediúnicos

⁴⁹⁶ Entidades de Direita: falangeiros de Orixás, Caboclos, Pretos-Velho e Mestres, no caso da Jurema

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

roupas pretas para as sessões dedicadas aos exus. Utilizam também guias ⁴⁹⁷, altares chamados de congás ou pejis que são ornamentados com velas, imagens e outros objetos litúrgicos.

Durante o processo de construção do nosso trabalho conseguimos chegar a algumas conclusões. Dificilmente encontraremos no Nordeste terreiros de Candomblé ou Umbanda que não tenham em sua estrutura o culto a Jurema. Afirmamos isso com tanta veemência porque nesta pesquisa nos baseamos em autores que não se contentaram em produzir suas pesquisas no conforto de suas salas, mas “arregaçaram as mangas” e se lançaram ao trabalho de campo, visitando *in locum* os centros, conversando com os mestres e conhecendo um pouco mais de suas práticas. Trabalho semelhante é desenvolvido pelo projeto de pesquisa “Saravá-Axé”, composto pelo Professor Dr. Lourival Andrade Júnior e pelo graduando André Luís Nascimento de Souza, ambos do curso de História da Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Campus de Caicó. O intuito do “Saravá-Axé” é verificar quais vertentes religiosas de matriz afro-luso-indígena estão presentes no Seridó Potiguar, buscamos conhecer as suas práticas, observar como estão organizadas e se possível, constatar a existência de novos cultos surgidos através do processo de hibridação entre as religiões e religiosidades nordestinas. As visitas aos terreiros do Seridó nos proporcionaram uma conclusão prévia e análoga as que foram constatadas por Luiz Assunção e Sandro Salles.

A Umbanda do Nordeste está estruturada de modo distinto da Umbanda e do Candomblé da região Sul e Sudeste, pois observamos centros ditos de Umbanda que trazem consigo fortes permanências do Catimbó-Jurema, o próprio panteão umbandista nordestino está repleto de personagens da região. Neste exercício histórico-antropológico muitos fatores nos despertam a curiosidade e o desejo de continuar prestando nossas contribuições neste campo ainda pouco notado.

Por hora podemos concluir que a matriz indígena está muito presente nas tradições religiosas do povo nordestino, a Jurema é uma permanência que herdamos, uma religião nativa deste espaço, que possuem personagens da nossa região, que falam nossa linguagem, tem os nossos costumes e que por isso se fazem mais próximos. Notamos uma Umbanda diferente daquela surgida no Rio de Janeiro em 1908, aqui ela

⁴⁹⁷ Guias: colares de semente ou missangas que representam as entidades espirituais

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

se reelaborou, ganhou nova roupagem, se hibridizou, incorporou Mestres e Mestras dotados de um Axé nordestino, aqui, a chamada “Macumba carioca” ganhou novos protagonistas. Percebemos que a Jurema é o agente dinamizador que não permite finalizações, seu panteão não acaba, a medida que os mestres terrenos passam a habitar as Cidades da Jurema de alguma forma eles perpetuam essa tradição, o mesmo acontece com a suas Ciências. Ao longo de sua história, o culto juremeiro aprendeu a utilizar de táticas que permitiram seu posicionamento enquanto religião, a partir do contexto umbandista a Jurema encontra os meios necessários para afirmar suas práticas. A Umbanda nordestina por sua vez, parece não ter relutado em aceitar as inovações trazidas pela Jurema ao interior dos terreiros, pois de algum modo isso colaborou para a expansão do culto umbandista pelo interior do Nordeste. Ressaltamos ainda o caráter integrador de ambos os cultos, tendo em vista que, o processo híbrido entre as duas religiões ainda é obscuro, não podemos afirmar com certeza se houve uma “umbandização da Jurema”, ou uma “juremização da Umbanda”, pois aqui, não há fronteiras entre elas. Encontramos na temática afro-indígena uma oportunidade interessante para dar continuidade a esses estudos, sobretudo no que diz respeito a região Nordeste, o que propomos aqui foi explicitar um campo ainda pouco observado, prestamos nossa colaboração para que o universo mágico/sagrado da Jurema ganhasse mais visibilidade, oferecemos nossos préstimos para que o conhecimento sobre as práticas culturais populares, principalmente aquelas mais marginalizadas e subalternas sejam aos poucos desmistificadas.

REFERÊNCIA BIBLIOGRÁFIA

ANDRADE, Mário de. **Música de feitiçaria no Brasil**. Belo Horizonte, Itatiaia, 1983.

ARAÚJO, Alceu Maynard. **Medicina rústica**. Coleção Brasileira. São Paulo, Nacional, 1979.

ASSUNÇÃO, Luiz. **O reino dos mestres, a tradição da jurema na umbanda nordestina**. Rio de Janeiro, Pallas, 2006.

BASTIDE, Roger. **Catimbó**. In: **Encantaria brasileira, o livro dos Mestres, Caboclos e Encantados**. Rio de Janeiro, Pallas, 2004.

_____. **Imagens do Nordeste místico em branco e preto**. Rio de Janeiro, O Cruzeiro, 1945.

BRANDÃO, Maria do Carmo. RIOS, Luís Felipe. **Catimbó-Jurema do Recife** in: **Encantaria brasileira, o livro dos Mestres, Caboclos e Encantados**. Rio de Janeiro, Pallas, 2004.

BUENO, Almir de Carvalho. **Revisitando a história do Rio Grande do Norte**. Natal, Ed. Universitária, 2009.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

CASCUDO, Luís da Câmara. **Meleagro, depoimento e pesquisa sobre a magia branca no Brasil**. Rio de Janeiro, Agir, 1951.

FERNANDES, Gonçalves. **O folclore mágico do Nordeste**. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1938

LÉRY, Jean de. **Viagem à terra do Brasil**. São Paulo, Edusp 1980.

MAUÉS, Raymundo. VILLACORTA, Gisela Macambira. **Pajelança e encantaria amazônica**. In: **Encantaria brasileira, o livro dos Mestres, Caboclos e Encantados**. Rio de Janeiro, Pallas, 2004.

NEGRÃO, Lísias Nogueira. Entre a cruz e a encruzilhada: formação do campo umbandista em São Paulo. São Paulo, EDUSP, 1996

NIMUENDAJU, Curt. **Mitos indígenas inéditos na obra de Curt Nimuendaju**. In: Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, nº 21, 1986.

PINTO, Clélia Moreira. **Saravá jurema sagrada: as várias faces de um culto mediúnico**. Dissertação de mestrado em antropologia cultural. Recife, Ed. UFPE, 1995

SALLES, Sandro Guimarães de. **À sombra da Jurema encantada, mestres juremeiros na umbanda de Alhandra**. Recife, Ed. Universitária, 2010.

VAINFAS, Ronaldo. **A heresia dos índios: catolicismo e rebeldia no Brasil colonial**. São Paulo, Companhia das Letras, 1999.

VANDEZANDE, René. **Catimbó**. Dissertação apresentada ao PIMES do IFCH da Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 1975.

VERGER, Pierre. **Orixás, deuses iorubas na África e no Novo Mundo**. Salvador, Corrupio, 1986

MEIO AMBIENTE, CULTURA, TURISMO E POLÍTICAS PÚBLICAS:
ESTUDO DE CASO

Fernando Cruz⁴⁹⁸

Resumo: Após a organização dos Jogos Olímpicos de 1992, a capital da Catalunha, Barcelona (Espanha), se tornou um dos principais destinos turísticos, europeu e mundial. La Rambla, ou também chamada Las Ramblas, é umas das principais avenidas do centro da cidade que diariamente é frequentada por milhares de turistas, vinte e quatro horas ao dia. Esta se inicia na Praça da Catalunha e termina no porto de mar, em Barceloneta, espaço portuário recentemente requalificado, onde foi construído um espaço comercial e de lazer: Shopping “Mare Magnum”. A presença de lojas de alimentação, vestuário, teatro, cinemas, museus e hotéis, entre outros, assim como o acesso ao centro histórico desta urbe, através de uma alameda arborizada, contribuem para a dinamização cotidiana desse espaço público. Todavia, no espaço público são ainda realizadas múltiplas atividades que também por si, têm capacidade de atrair público como a presença das “estátuas humanas”, a realização de feiras de artesanato, teatro, pintura de caricaturas e tatuagens, venda ambulante, jogos de sorte e azar. A estas acrescem as festas organizadas ou patrocinadas pelas entidades municipais, através do seu Departamento de Cultura, como as festividades da Misericórdia (ou de La Mercè), ou organizadas pela Associação de Amigos, Vizinhos e Comerciantes da Rambla, como o Festival da Rambla. Atividades essas, regulamentadas pelo Ayuntamiento (Prefeitura) de Barcelona. Tratando-se de um espaço frequentado por milhares de pessoas verifica-se um cuidado com o elemento natural quer por se tratar de um espaço arborizado, quer por possuir pequenos jardins, para além da elevada limpeza desse espaço público. Desse modo, a proposta do nosso artigo consiste na apresentação das representações de responsáveis pela organização de eventos em este espaço público, informado por dados históricos, culturais e geográficos recolhidos no âmbito da nossa pesquisa de doutorado. Neste trabalho apresentaremos ainda os resultados da nossa pesquisa etnográfica resultante das entrevistas semiestruturadas realizadas e as múltiplas observações realizadas, quer de índole participante, quer não participante, entre 2008 e 2011, em essa cidade. Concluímos que se trata de um modelo que muitas vezes é copiado por outras cidades e municípios, mas que coloca em confronto os interesses entre residentes e turistas, uma vez que esses espaços com importância histórica para a população da cidade, é comprometido quando esta deixa de se rever neles, dada a sua cedência contínua aos interesses turísticos que procuram afastar sobretudo as classes mais desfavorecidas desses espaços públicos.

Palavras-chave: meio ambiente; cultura; turismo.

A CIDADE DE BARCELONA

A província de Barcelona situa-se no nordeste de Espanha, na Comunidade Autónoma da Catalunha. Faz fronteira com a província de Tarragona a sudoeste, Lérida a noroeste, Girona

⁴⁹⁸ Doutorado em Ciências Sociais - CAPES/UFRN - E-mail: fmrcruz@gmail.com

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES

UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

a nordeste e com o mar Mediterrâneo a sudeste. A capital da província é Barcelona, a qual se encontra, desde 1984, dividida administrativamente em dez distritos. No nosso estudo, iremos dar especial atenção ao Distrito de CiutatVella e ao Distrito de Eixample, por aí se encontrar um dos nossos espaços públicos, objeto de estudo, La Rambla. O distrito de Ciutat Vella encontra-se ainda dividido em Bairros: La Barceloneta, Sant Pere, Santa Caterina i La Ribera, El Raval e El Gotic. Já o distrito de Eixample encontra-se dividido nos seguintes bairros: L'Antiga Esquerra de l'Eixample, la Nova Esquerra de l'Eixample, Dreta de l'Eixample, Fort Pienc, Sagrada Família e Sant Antoni. Para o estudo de La Rambla daremos também especial atenção aos Bairros do Raval, Gótico e Dreta de l'Eixample.

Bairro Gótico

O Bairro Gótico (ver Mapa 1) é o núcleo mais antigo da cidade e, por conseguinte, o seu centro histórico. É composto por diferentes bairros históricos que conservam a sua própria personalidade como Call, Sant Just i Pastor, Santa Maria del Pi, la Catedral, Santa Anna, La Mercè e o Palau. A estrutura do bairro manteve-se intacta até ao final do século XIX, se bem que a morfologia interna se tivesse alterado drasticamente, durante o século XVIII, devido à grande densidade a que fora submetida. O século XIX será contudo responsável pela grande alteração da estrutura e morfologia do Bairro Gótico. A transformação dos cemitérios paroquiais em praças públicas, a construção de grandes edifícios com a consequente mudança de uso, a demolição das muralhas e outras actuações urbanísticas vão permitir que o Gótico comece a ter um património colectivo de prestígio e com valor de uso pela sua centralidade territorial e histórica, que se inicia a preservar. Daí que o valor patrimonial representado pelo Bairro, a variedade e a diferença relativamente aos outros Bairros permitissem a sua especialização no sector terciário convertendo-se no centro de comércio mais importante de Barcelona e da Catalunha. (AJUNTAMENT DE BARCELONA. 2011)



Mapa1 – Bairro Gótico.

Bairro do Raval

Antes do século XIV, o Bairro do Raval (ver Mapa 2) era apenas um campo aberto com terras cultivadas, exterior à cidade muralhada de Barcelona. Entre o século XV e a

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES

UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

desarmotização de Mendizábal, em 1837, o Raval converteu-se em “terra de conventos”, principalmente após o Concílio de Trento (1543-1563). No início do século XVIII, as indústrias começaram a se instalar nessa área e a proibição do ano 1718 de importar tecidos estampados favoreceu o aparecimento da indústria manufactureira. Entre 1770 e 1840 deu-se a industrialização definitiva do Bairro do Raval e a partir de 1750 começaram a aparecer os novos arruamentos com fábricas e casas para a classe operária. Este bairro converteu-se no mais denso da Europa. As revoltas operárias contra a mecanização e as múltiplas epidemias de cólera levaram ao derrube das muralhas, em 1859, e à permissão da expansão urbana e industrial fora de um núcleo urbano insalubre e facilmente controlável por um



Mapa2 – Bairro do Raval

movimento operário que começava a se organizar. O êxodo empresarial para a planície de Barcelona começou no início da década de 1860, devido em alguns casos, à influência das teorias higienistas de Ildefons Cerdà. Neste novo modelo de cidade, o Raval ocupou uma posição periférica como bairro residencial operário. A superpopulação, a rede viária estreita e tortuosa, a proximidade do porto e o funcionamento de muitos bares, salas de espetáculo e casas de prostituição na zona sul do bairro levaram o jornalista Àngel Marsà, em 1925, a baptizar o bairro de “bairro chino” ou bairro chinês. As destruições da guerra e a miséria do pós-guerra civil prejudicaram a vida nocturna do bairro levando ao encerramento das casas de prostituição, em 1956. Na década de 1980, a Administração de Barcelona impulsionou uma política de reformas e reabilitação dos prédios, de abertura de espaços e criação de equipamentos para a comunidade bem como à recuperação histórica da própria denominação do Bairro. (AJUNTAMENT DE BARCELONA. 2011)



Mapa3 – Bairro Dreta de l'Eixample

Bairro Dreta de l'Eixample

O bairro Dreta de l'Eixample (ver Mapa 3) foi onde o projecto de Ildefons Cerdà se começou a materializar, após o derrube das muralhas, em meados do século XIX. Para aqui, se transferiu, pouco a pouco, a residência burguesa, com o surto

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

artístico do modernismo representado por edifícios como a Pedrera, a Casa Batlló e a Casa Amatller, entre outros. Com as residências, se deslocou também a atividade económica terciária, em especial para a sua área central situada entre Llúria e Balmes, bem como para o Paseo de Gràcia. Este último, continua a ser o centro do dinamismo económico e a projeção comercial da cidade. É ainda importante assinalar que a Praça da Catalunha não estava prevista no Plano Cerdà. Este esquecimento foi corrigido devido à sua posição entre a cidade antiga e o novo Eixample, tendo-se constituído de forma natural o centro nevrálgico da cidade. (AJUNTAMENT DE BARCELONA. 2011)

OS EVENTOS

Portugal Convida

A V edição do Portugal Convida realizada em Barcelona, de 6 a 12 de Junho de 2011, pelo Consulado Geral de Portugal nesta cidade contou com os apoios do Ayuntamiento (Prefeitura) local, bem como do Turismo de Portugal e do Instituto de Camões, entre outras entidades portuguesas e catalãs. O programa diversificado contou com a instalação fotográfica de artistas portugueses de diferentes disciplinas (Arquitetura, design de produto, design de moda, joalharia e artistas plásticos), comissariado por Tiago Borges e Francisco Spratley, mas também com desenho gráfico “ChillLaus” do atelier lisboeta Silva Designers, a mesa-redonda sobre cultura gastronómica “Pão, Vinho, Azeite, Bacalhau” com Virgílio Gomes e o artista Antoni Miralda, a exposição de Design de Fernando Brízio, a conversa com o filósofo português José Gil, o ciclo de cinema “Pedro Costa e a Festa concerto com os grupos Deolinda e X-Wife, para além da animação DJs Cape Terra e a actuação da Escola de Circo do Chapitô. Estes eventos foram realizados em diferentes espaços, um dos quais nas Ramblas (Conversa com José Gil) e outro, num espaço público, nomeadamente nos Jardins de Salvador Espriu, no Passeio da Gràcia.

“Este ano achei que a animação era imprescindível até para fixar ali, logo, público a partir das cinco da tarde que era uma hora um bocadinho morta em que as pessoas passam e passeiam com os filhos. E então com o prestimoso apoio da Escola de Circo de Chapitau de Lisboa tivemos dez alunos da Escola de Circo a fazer animação de rua entre as cinco e as dez da noite que acho que foi o maior sucesso porque eles são realmente muito bons. (...) Uma das coisas que realmente continua a ter mais sucesso é o balcão da Casa Portuguesa para servir os petiscos em que – como você viu – havia uma bicha para sobretudo catalães... para comer as febras, as sardinhas, o

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

chouriço, o pão português, algum vinho mas enfim também para beber a sua cervejinha e estar ali a conviver”

(João Ribeiro de Almeida, Cônsul Geral de Portugal, em Barcelona)

Festival da Rambla

O Festival da Rambla é organizado com o Apoio do Ayuntamiento de Barcelona, pela Associação de Amigos, Vizinhos e Comerciantes da Rambla, constituída em 1960, por iniciativa de Amadeu Bagués (ASSOCIACIÓ D’AMICS, VEÏNS I COMERCIANTS DE LA RAMBLA. 2010). Em 2010, decorreu entre 1 e 10 de Outubro, se tendo comemorado, neste evento, os cinquenta anos de atividade da constituição da Associação. Estas festas congregaram, em 2010, um conjunto de atos desde o pregão de abertura do festival, ao desfile de gigantones e das profissões tradicionais das Ramblas, chocolate quente, jantar dos Ramblistas, Feira de Artesanato, atuação dos casteleiros de Barcelona, concerto coral, oferta floral à Nossa Senhora do Rosário, concerto da Guarda Urbana Montada, exibição equestre da Guarda Urbana Montada, paella e teatro. Alguns destes atos decorreram no espaço público das Ramblas.

“queremos que todos desfrutem das Ramblas como espaço de festa e não somente como espaço para passear [...]. Por isso, organizamos concertos, atuações de casteleiros, todo o tipo de eventos como chocolate popular [...] dirigida a todos os públicos desde crianças a idosos” (Xavi Masip i Pesquer, Presidente da Associação de Amigos, Vizinhos e Comerciantes da Rambla)

Acampamento da “indignação”

A 17 de Maio de 2011, cinquenta ativistas do movimento “Democracia real” passaram a noite acampados na Praça da Catalunha, dando início ao protesto contra a crise económica e à forma como os políticos e a banca abordavam os problemas económicos da Espanha. O número de assistentes atingiu máximos entre 10.000 e 15.000 durante os fins-de-semana nos protestos de “indignados”, nessa Praça.

“creio que é a manifestação da indignação de muitos que começou com a de poucos. Tudo é manifestação da indignação. Quando se concentraram mais pessoas, disseram que havia um lugar onde eu podia ir e expressar-me então vieram mais. Quando se viu que era algo comum, alguém começou a organizá-la. (...) os que foram chegando foram tentando acoplar-se, mas com muitas dificuldades. Eu pessoalmente tive muitas dificuldades” (Maurizio Pisu, Coordenador da Subcomissão para a Reforma da Lei Eleitoral)

Desfile de Gigantones

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

A lenda conta que na noite de 24 de setembro de 1218, a Virgem apareceu simultaneamente ao rei Jaime I, a São Pedro Nolasco e São Ramón de Penyafort, tendo pedido a criação de uma ordem religiosa dedicada a salvar cristãos encarcerados pelos sarracenos. Em 1687, Barcelona foi infestada por uma praga de gafanhotos e a cidade se colocou nas “mãos” da Virgem da Misericórdia. Terminada a praga, o Conselho da Cidade a nomeou patrona de Barcelona, embora o Papa Pio IX, apenas tenha ratificado a decisão dois séculos mais tarde, em 1868. Após essa data, as festas começaram a se realizar em setembro. Todavia, é a partir de 1902 com Francesc Cambó que as Festas da Virgem da Misericórdia criam o modelo que será seguido posteriormente. Com a chegada da democracia, as Festas da Misericórdia tornam-se verdadeiramente populares fruto da colaboração de muitas entidades da cidade. Hoje, ocupam um grande número de espaços públicos com uma programação centrada na cultura mediterrânea. Em menos de uma semana, Barcelona apresenta uma programação que passa por artes de rua, desfiles, concertos, bailes tradicionais, entre muitas outras atividades.

“ocorre no dia 24 o Desfile dos Gigantes que é uma das tradições mais antigas que possuímos. No dia [das Festas] da Misericórdia saem os gigantes em desfile. Antes tinha uma ligação religiosa mas atualmente trata-se de um laço mais lúdico.” (Joan Manel Camps Jaraba, Técnico de Atividades Tradicionais no Instituto de Cultura do Ayuntamiento de Barcelona)

OS OBJETIVOS

No âmbito das representações dos organizadores ou dos patrocinadores institucionais, a realização dos eventos quer no espaço público, quer no centro comercial, por nós estudados, revelam que os objetivos são na sua maioria econômicos e socioculturais (ver Matriz 1).

Matrizv1 – Quadro-síntese dos objetivos do ponto de vista dos organizadores dos eventos

Eventos	Objectivos									
	Políticos	Económicos	Turísticos	Sociais	Culturais	Educativos	Artísticos	Ambientais	Ócio/Lazer	Religiosos
Portugal Convida	X	X	X	X	X					
Festival da Rambla		X		X						
Subcomissão para a Reforma da Lei Eleitoral	X			X						
Desfile de gigantes		X	X		X		X			X

Os domínios culturais e sociais surgem como uma mais-valia na prossecução de objetivoseconómicos e turísticos.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES

UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

“por um lado fazer que as pessoas desfrutem de uma forma diferente a rua e que a desfrutem pois os que trabalham, aqueles que vêm a ela e também os que aí vivem. É um pouco reunir toda esta gente e dinamizar a zona, é uma forma de fazer que as pessoas façam sua a rua e portanto fazer com que a zona seja mais... tenha mais participação cívica” (Xavi Masip i Pesquer, Presidente da Associação de Amigos, Vizinhos e Comerciantes da Rambla)

Como exceção aos objetivos econômicos e turísticos, aparece-nos um evento, designadamente a atividade da Subcomissão para a Reforma da Lei Eleitoral, em Barcelona.

“vamos fazer um trabalho de secretaria. Recolhemos, limpamos e devolvemos explicado. Tentamos que seja uma informação objetiva, (...) uma informação clara, fácil, sem retórica, sem manipulação” (Maurizio Pisu, Coordenador da Subcomissão para a Reforma da Lei Eleitoral)

Os objetivos turísticos são, por outro lado, bem evidentes na maioria dos eventos organizados no espaço público, mas já não tão relevantes no âmbito de um shopping comercial, como o Arrábida Shopping.

“é muito importante dar a conhecer Portugal, aguçar a curiosidade dos catalães de irem descobrir Portugal, ou pelo menos conhecerem melhor Portugal, os que já lá estiveram uma vez, por exemplo. (...) dar a conhecer Portugal e sobretudo o de um Portugal moderno.” (João Ribeiro de Almeida, Cônsul Geral de Portugal, em Barcelona)

“O objectivo é que os gigantes saiam segundo um critério artístico e um sentido, uma razão. E por alastramento, que se consiga da Praça Castela que está aqui na Rua Pelayo até à Praça S. Jaime, passando pela Rambla cerca de 80.000 e 90.000 espectadores para ver o desfile.” (Joan Manel Camps Jaraba, Técnico de Actividades Tradicionais no Instituto de Cultura do Ayuntamiento de Barcelona)

Porém, outros objetivos estão presentes nas representações dos organizadores dos diversos eventos, objeto de entrevista, como aqueles relacionados com critérios artísticos ou estéticos, ambientais, religiosos, éticos e de lazer ou ócio.

OS DESTINATÁRIOS

Quanto às representações dos organizadores e patrocinadores institucionais sobre os destinatários dos eventos que organizam, verificamos que ao nível dos espaços públicos se procuram normalmente públicos específicos (ver Matriz 2).

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Matriz 2 – Quadro-síntese dos destinatários dos eventos do ponto de vista dos seus organizadores

Eventos	Destinatários								
	Público em geral	População residente	População Região	População nacional	População europeia	Turistas	Imigrantes	Famílias	Crianças
Portugal Convida			X	X			X		
Festival da Rambla		X				X			
Subcomissão para a Reforma da Lei Eleitoral			X	X	X				
Desfile de gigantones								X	X

A maioria dos que participam na organização de eventos no espaço público ou em espaços privados contíguos, assumem que os seus destinatários são os turistas, quer nacionais, quer estrangeiros.

Barcelona é uma cidade em cujo centro histórico, nomeadamente nos bairros por nós estudados – Gótico, Raval e Dreta de l'Eixample – existem muitos turistas que deambulam pelos espaços públicos, ocupando bancos e esplanadas destes espaços. Daí que se compreenda que através da organização de eventos se pretenda incluir a participação da população residente.

“é mais para os habitantes a participação no Festival que procuramos é mais para os habitantes, para as pessoas que trabalham, para os de Barcelona do que para os turistas. Os turistas já vêm e encontram atrativos na Rambla.” (Xavi Masip i Pesquer, Presidente da Associação de Amigos, Vizinhos e Comerciantes da Rambla)

Por último, queremos ainda chamar a atenção para o facto dos eventos organizados nos espaços públicos não serem normalmente organizados para as famílias, mormente aquelas que incluam crianças, ao nível das representações. Apenas um dos nossos entrevistados relativamente ao Desfile de Gigantones nas Festividades da Nossa Senhora da Misericórdia, em Barcelona, assumiu claramente que os destinatários seriam, em primeiro lugar, as famílias.

“Público familiar. Públicos familiares, isto é, pais e mães com filhos, avós... mas um público familiar. O destinatário seria a cidade de Barcelona mas o alvo seria o público familiar.” (Joan Manel Camps Jaraba, Técnico de Actividades Tradicionais no Instituto de Cultura do Ayuntamiento de Barcelona)

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES

UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

AS MOTIVAÇÕES

Quanto às motivações para a organização de eventos quer nos espaços públicos, quer no Arrábida Shopping, destaca-se a categoria ação/dinamização na maioria dos eventos (ver Matriz 3).

Matriz3 – Quadro-síntese sobre as motivações para a organização dos eventos

Eventos	Motivações					
	Déficit de conhecimento	Ação/Dinamização	Divulgação	Memória/Tradição	Reflexão	Egoísticas
Portugal Convida	X	X				
Festival da Rambla		X	X			
Subcomissão para a Reforma da Lei Eleitoral		X				
Desfile de gigantes		X		X		

Verificamos a vontade de agir no âmbito social, seja nos espaços públicos, seja em espaços privados de acesso público.

“A indignação, o cansaço, saem-me as lágrimas, estou no limite... [com] as pessoas que se queixam e não fazem nada.” (Maurício Pisu, Coordenador da Subcomissão para a Reforma da Lei Eleitoral)

“Com o passar dos anos essa tradição que vai acrescentando elementos... acrescentando elementos de critério artístico, mais música, menos não sei o quê, bom... mais coisas embora a origem seja a tradição. Voltamos às origens das festas da Misericórdia.” (Joan Manel Camps Jaraba, Técnico de Actividades Tradicionais no Instituto de Cultura do Ayuntamiento de Barcelona)

Por outro lado, as motivações fundam-se muitas vezes na tradição e na memória, sobretudo, nos eventos realizados no espaço público. É ainda de referir as motivações para a organização de eventos, que se baseiam em intuítos de divulgação e sensibilização. A mediatização das relações sociais, políticas, culturais e desportivas transformou a sociedade actual numa sociedade do espectáculo. Os eventos estudados, enquadrando-se ao nível do espectáculo, são sobretudo relações sociais mediadas por imagens onde tudo se transforma em representação. A sua acumulação nega, por conseguinte, a vida real. (DEBORD, 2008)

Em conclusão, os eventos, objeto da nossa pesquisa, visam na sua maioria objetivos socioculturais, económicos e turísticos tendo como principais destinatários os turistas nacionais

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES

UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

e estrangeiros. As principais motivações para a organização destes são então da índole da ação/dinamização, alguns dos quais para efeitos de preservação da tradição.

QUALIDADE E ESTRUTURA DOS ESPAÇOS PÚBLICOS

A percepção da qualidade do espaço público resulta das imagens que se tem do local e de como e por quem essas imagens são apreendidas. A interação entre a forma urbana e o comportamento humano pode ser concordante ou antagônica com as exigências humanas da vida urbana, mas não pode ser delas, desvinculada. (SERDOURA; SILVA. 2006). Já a noção de estrutura corresponde ao sentido de organização ou arranjo das partes. Nas Ciências Sociais, o termo “estrutura” remete para duas construções teóricas inseparáveis uma da outra. Em sentido lato, a estrutura supõe a existência de uma pluralidade de conjuntos em que ela é a regra que declina os casos particulares enquanto num sentido estrito corresponde à construção que é feita a partir da realidade empírica servindo de mediação entre a realidade observável e a estrutura em sentido próprio. (GAZENEUVE; VICTOROFF. 1982)

As entrevistas realizadas nas cidades do Porto, Vila Nova de Gaia e Barcelona, permitiram-nos definir um conjunto de características dos espaços públicos, de acordo com as representações dos nossos entrevistados. Desse modo, e de acordo com os seus discursos, identificamos os seguintes requisitos num espaço público:

- Tratamento e limpeza dos espaços públicos;
- Localização e acessibilidade aos espaços públicos
- Utilização dos espaços públicos
- Passagem (caminhar, passear)
- Segurança nos espaços públicos
- Contexto arquitetónico (edifícios, estética do espaço)
- Elementos da natureza (jardins, árvores)
- Qualidades humanas (respeito, partilha, convívio)
- Equipamentos (bancos)
- Equipamentos de diversão
- Equipamentos que permitam a adaptação ao clima
- Comércio e Serviços
- Oferta lúdica

Contudo, podemos verificar que nem todos assumem a mesma importância, de tal forma que quando pedimos a apreciação dos espaços públicos em geral, a visão dada é a dos espaços

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

públicos locais ou relacionados com a sua função/atividade. De qualquer modo, assume particular destaque o tratamento e a limpeza dos espaços públicos, para mais de dois terços dos nossos entrevistados.

“o espaço público numa cidade para já, estar ou não bem tratado mostra logo a civilização que existe ou não nessa cidade” (João Ribeiro de Almeida, Cônsul Geral de Portugal, em Barcelona)

Assumem também particular destaque, outras duas qualidades que são mencionadas pelos entrevistados, designadamente a utilização dos espaços públicos e as qualidades humanas que importa ter num espaço público, como lugar de partilha, de convívio e de respeito pelos outros.

“O espaço público é público, é popular mas temos que o utilizar, não o desaproveitando. Temos que o utilizar e partilhar.” (Maurício Pisu, Coordenador da Subcomissão para a Reforma da Lei Eleitoral)

Por último, alguns entrevistados, destacam ainda três qualidades nos espaços públicos: o contexto arquitetónico do espaço público, bem como o aspeto estético não só do parque mas em conjugação com o parque imobiliário. Outra qualidade dos espaços públicos é a possibilidade dos seus utilizadores poderem aí passear, caminhar e não somente servir de local de passagem. E, finalmente, a terceira qualidade que relevam é a existência de elementos naturais como jardins ou árvores nesses mesmos espaços.

“em todas as povoações, há um passeio onde se pode tranquilamente caminhar, passear, comprar, sentar numa esplanada e tomar alguma coisa.” (Xavi Masip i Pesquer, Presidente da Associação de Amigos, Vizinhos e Comerciantes da Rambla)

Finalmente, resta-nos verificar a opinião dos entrevistados sobre a qualidade dos espaços públicos, em geral. Porém, as opiniões não são unânimes e verificamos mesmo que em muitos casos, os entrevistados interpretavam a questão em relação ao contexto local (cidade em que vivem ou trabalham).

Em conclusão, a qualidade e estrutura dos espaços públicos em geral, assumem particular relevância fatores como o tratamento e a limpeza, a utilização efetiva, bem como, as qualidades humanas enquanto espaço social de partilha, convívio e respeito. Em menor medida, assume também importância o contexto arquitetónico, natural e estético do espaço que podendo se constituir como lugar de passagem deve ser usufruído para caminhar e passear (lazer/ócio).

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES

UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

REPRESENTAÇÃO DA CIDADE

Ainda no âmbito das representações, nos interessava saber se os entrevistados concordavam com o entendimento de que os espaços públicos representam ou podem representar uma cidade. Ora, a maioria dos entrevistados concordaram com essa visão (ver Matriz 4).

Matriz4 – Representação da cidade pelos espaços públicos

Representação da cidade pelos espaços públicos	Barcelona			
	C	A	E	R
Sim	X	X		X
Não			X	

Eis, algumas das suas justificações.

“Eu creio que (...) a Rambla é um dos símbolos de Barcelona. Existem mais... mas um dos símbolos da cidade é a Rambla portanto o passeio público pode ser um reflexo da cidade e a Rambla é importante, é uma referência em Barcelona porque precisamente na Rambla encontra toda Barcelona, encontras o reflexo de Barcelona. Se Barcelona está bem, a Rambla funciona bem, se em Barcelona há delinquência, na Rambla encontra delinquência e se Barcelona se encontra numa fase economicamente rica e próspera, a Rambla está melhor do que nunca” (Xavi Masip i Pesquer, Presidente da Associação de Amigos, Vizinhos e Comerciantes da Rambla)

Relativamente aos entrevistados que pensam que os espaços públicos não representam uma cidade, esses não deixam de admitir a representação parcial da mesma.

“numa praça o que verás é somente uma parte, mas é uma parte, há que ter em conta isto e tendo em conta que há manifestações que aí não se vêem.” (Maurizio Pisu, Coordenador da Subcomissão para a Reforma da Lei Eleitoral)

Como exemplos de espaços públicos representativos de uma cidade, em Barcelona são identificados os seguintes: Barceloneta, Ciutat Vella, Jardim da Ciutadela, Parque Guell, Passeio da Grácia, Praça da Catalunha e Ramblas. Desses espaços, dois reúnem a maioria das opiniões dos entrevistados, nomeadamente a Praça da Catalunha e a Rambla. Relativamente a estes espaços, nenhum se destaca, dado o número baixo de respostas obtidas sobre este item e por alguns dos entrevistados com eventos organizados em Vila Nova de Gaia terem preferido identificar espaços públicos na cidade do Porto (ver Matriz 5).

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Matriz 5 – Exemplos de espaços públicos que representam a cidade

Exemplos de espaços públicos	CP	AA	TC
- Barceloneta			X
- CiutatVella			X
- Jardim da Ciutadela	X		
- Parque Guell	X		
- Passeio da Gràcia	X		
- Praça da Catalunha	X		X
- Rambla		X	X

RAMBLAS

A maioria dos entrevistados em Barcelona considera que a qualidade e a estrutura das Ramblas são boas (ver Matriz 6). Porém, um dos entrevistados considera que é fraca a qualidade das Ramblas, em virtude não ter qualquer interesse para os barceloneses.

“A Rambla não é um passeio, é um centro comercial, é um espaço oferecido ou vendido ou dado ou alugado aos turistas. (...) Vir a Barcelona para ver a Rambla e comprar pizza, ir ao pub irlandês, ir ao McDonalds, isso não é Barcelona. Se Barcelona se modifica à medida das necessidades do turista, o turista não vai ver Barcelona, vai ver um parque temático” (Maurizio Pisu, Coordenador da Subcomissão para a Reforma da Lei Eleitoral)

Matriz 6 – Qualidade e estrutura das Ramblas

Classificação do espaço público	Entrevistados (Ramblas)			
	CP	AA	LE	TC
Boa	X	X		X
Razoável				
Fraca			X	
Não responde, mas identifica aspectos positivos				
Não responde, mas identifica aspectos negativos				
Não responde				

Em relação aos entrevistados que consideram que as Ramblas têm uma qualidade e estrutura boas, salientam, como principais aspetos, tratar-se de um dos maiores destinos turísticos da Europa, onde se pode passear da Praça da Catalunha até ao mar. Porém, o número

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES

UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

elevado de turistas, a pequena delinquência e o tráfego automóvel são apresentados como aspetos que limitam essa mesma qualidade.

“Isto aqui é um dos maiores destinos turísticos da Europa. Oiça está nos dez primeiros como Praga, Roma e outros. É um dos grandes destinos da Europa. (...) aquilo está muito bem concebido como sítio de lazer até. Não é só de passagem, como sítio de lazer. Você repare nos candeeiros, repare na maneira como as árvores foram plantadas naquela praça, repare na construção dos quiosques como é que eles puseram os quiosques em ziguezague para que as pessoas não choquem nas coisas. Portanto as Ramblas, as chamadas Las Ramblas clássicas, aqui em Barcelona, é um sítio que atrai pessoas para passear. As pessoas sentem-se bem naquela rua. É também o sítio como sabe que tem mais homens estátua por metro quadrado na Europa, foi considerado há pouco tempo, sobretudo em alguns dias da semana, mais no fim-de-semana.” (João Ribeiro de Almeida, Cônsul Geral de Portugal, em Barcelona)

“Tem havido muitos planos para fazer uma reforma integral e esses planos sempre ficaram a meio, sempre fizeram parte do plano mas nunca se há concluído por isso temos uma Rambla que está muito bem e que se pode desfrutar muito bem mas que possui um traçado sinuoso. É mais larga nuns sítios e mais estreita em outras, o que provoca que em alguns momentos o tráfico se complique. É uma Rambla onde o carro continua a ter muito protagonismo mas devido à própria estrutura da cidade, sendo muito difícil prescindir dele, é muito difícil porque a Rambla serve de porta de entrada tanto para o Bairro Gótico por um lado, como para o Raval pelo outro. (...) A qualidade é um passeio muito agradável para passear e sempre está muito cheio, mas com isso temos de viver, com o êxito que temos” (Xavi Masip i Pesquer, Presidente da Associação de Amigos, Vizinhos e Comerciantes da Rambla)

“A Rambla como artéria que une o centro de Barcelona que é a Praça da Catalunha até ao mar, penso que está bem estruturada. Outra coisa, são os quiosques. (...) Há agora uma polémica sobre a remoção desses quiosques... removê-los ou não porque ocupam espaço público. À parte de ocupar o espaço público há a questão estética quando se fizeram... fizeram-se há pouco tempo, há uns dois anos, e a estética não foi... não foi muito bem conseguida, é uma estética absolutamente funcional, painéis metálicos e paredes de vidro. As pessoas do mundo

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES

UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

da cultura pensam... que se fizerem novas se deve colocar um aspecto mais tradicional, mais... procurando as origens das Ramblas. Atualmente isso está em discussão e estão questionando se devem ser retirados os quiosques das Ramblas ou remodelá-los com outro tipo de desenho arquitetônico mais bonito. Como artéria penso que está bem estruturada.” (Joan Manel Camps Jaraba, Técnico de Actividades Tradicionais no Instituto de Cultura do Ayuntamiento de Barcelona)

Pontos fortes

Os pontos fortes identificados na Rambla fundam-se na sua centralidade e extensão, a sua arquitetura e atmosfera. Trata-se de um passeio carregado de história e com atrações culturais muito diversificadas como teatro, museus, exposições e eventos de rua.

“o convívio, a atmosfera, o fato de estar no coração da cidade, de ir de um espaço público que é o coração da cidade que é a Praça da Catalunha até ao mar, até ao porto. (...) É muito bonito até porque depois as fachadas dos prédios laterais têm dimensão humana, não são muito altas. (...) E é muito importante que um espaço público tenha uma dimensão humana e que não seja esmagado por prédios posteriores” (João Ribeiro de Almeida, Cônsul Geral de Portugal, em Barcelona)

“É um passeio carregado de história e no qual todos os barceloneses têm algo sentimental, todos queremos as Ramblas porque todos temos recordações de quando éramos crianças porque parte das nossas vidas foram passadas aqui. E a outra, é a cultura. Estamos provavelmente na rua de Barcelona em que há mais cultura por metro quadrado. (...) quero dizer, estamos num sítio em que a cultura é muito importante e que muitas vezes quando se promove as Ramblas, em geral, no estrangeiro, uma coisa que se esquece, aqui também, aqui em Barcelona também nos esquecemos disso” (Xavi Masip i Pesquer, Presidente da Associação de Amigos, Vizinhos e Comerciantes da Rambla)

“o atrativo turístico... está feito para que possas passear, está feito para que haja muitas atividades. Há pessoas que te dirão que uma delas... as estátuas por exemplo que são uma forma de divertimento. Eu não gosto, eu como barcelonês tiraria fora as estátuas mas olha... é um pólo de atração incrível” (Joan Manel Camps Jaraba, Técnico de Actividades Tradicionais no Instituto de Cultura do Ayuntamiento de Barcelona)

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Pontos fracos

Os pontos fracos reconhecidos às Ramblas relacionam-se com o turismo, nomeadamente a pequena delinquência (furtos), a mendicidade e a deserção dos barceloneses do centro histórico e das Ramblas. A elevada concentração de turistas nas Ramblas a determinadas horas pode igualmente constituir um aspecto menos positivo.

“Os pontos negativos é que sítios onde tem tanta gente imediatamente também atrai a parte negativa que são carteiristas, etc. Tem alguma mendigagem, gente a pedir, demais também, para o que é uma zona nobre da cidade, enfim uma zona de... um dos cartões postais da cidade mas isso é por toda a Europa e não se pode fazer nada devido ao ponto social da crise enfim... se você passar pelas Ramblas vê muita gente a pedir às vezes. A Polícia às vezes tenta discretamente que eles não fiquem ali tão ostensivamente em cima dos visitantes, mas sim, portanto três pontos negativos. (...) Eu gosto de ir às Ramblas por exemplo quando está a escurecer porque é mais fresco e porque também não há aquele calor que sai ali daqueles milhares de pessoas que se cruzam ali para cima e para baixo que serão talvez as coisas mais negativas mas que nem sequer serão assim tão negativas como isso quer dizer são coisas que acontecem em qualquer outro espaço na Europa.” (João Ribeiro de Almeida, Cônsul Geral de Portugal, em Barcelona)

“a deserção do barcelonês que foi deslocado pela grande quantidade de turistas que nos visitam cada ano. Isto não é um problema da Rambla, mas de todo o centro de Barcelona. (...) há também um certo nível de delinquência. Não é uma delinquência preocupante mas sei que há carteiristas (...) que estão esperando que o turista se descuide porque o turista... quando todos somos turistas sempre andamos mais confiantes, mais relaxados e é do que estão à espera os carteiristas e como aqui há muito turismo pois também há carteiristas que estão atentos ao que se possa passar.” (Xavi Masip i Pesquer, Presidente da Associação de Amigos, Vizinhos e Comerciantes da Rambla)

Propostas

Quanto ao futuro, um dos objetivos apresentados é a transformação das Ramblas numa via pedestre, ou com o acesso automóvel muito limitado. A reforma das esplanadas, no sentido de as uniformizar é outro objetivo. Por último, um plano integral das Ramblas permitiria uma melhor integração dos elementos arquitetónicos, comerciais e turísticos neste espaço público.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES

UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

“o que pedimos desde há muito tempo, a partir da associação, é um plano integral. Um plano integral da Rambla que não tenha apenas em conta o urbanismo mas que tenha em conta os usos que se dão ao passeio, o tipo de lojas, tudo. Com esse plano, o que há a fazer é... o plano tem naturalmente que implicar toda a gente (...), tem que ser um plano de consenso e uma vez que o tenhamos começaremos a aplicá-lo para ir melhorando a Rambla. O que não podemos é mudar o traçado que temos, o traçado que temos não o vamos mudar. Não vamos fazer nenhuma ampliação tirando edifícios e para além disso, não vamos mudar a estrutura porque é uma estrutura histórica. Eliminaremos os carros. Conseguiremos algum dia que os carros fiquem muito limitados e não passem para o centro. A estrutura do passeio, central e laterais, teria que manter-se porque senão perder-se-ia a essência que tem atualmente (...). Temos (...) um plano para reformar as esplanadas do passeio para que sejam todas uniformes e com um desenho muito mais atual e muito mais moderno.” (Xavi Masip i Pesquer, Presidente da Associação de Amigos, Vizinhos e Comerciantes da Rambla)

“Com o tempo penso que terá que ser absolutamente pedonal, isto é, terá que existir apenas um acesso de subida e descida dos carros.” (Joan Manel Camps Jaraba, Técnico de Actividades Tradicionais no Instituto de Cultura do Ayuntamiento de Barcelona)

EM CONCLUSÃO

Os espaços públicos da cidade de Barcelona têm uma boa qualidade e estrutura. Daí que a cidade possa ser representada pelos espaços públicos de Barceloneta, Ciutat Vella, Jardim da Ciutadella, Parque Guell, Passeio da Grácia, Praça da Catalunha e Ramblas, destacando-se contudo, os dois últimos.

A qualidade e a estrutura das Ramblas são boas, em virtude de tratar-se de um dos principais destinos turísticos da Europa, onde se pode passear da Praça da Catalunha até ao mar. Os seus pontos fortes são, por isso, a centralidade, a extensão, a arquitetura e a atmosfera cultural, histórica e natural. Nesse ponto, destaca-se a limpeza, bem como tratar-se de uma alameda fortemente arborizada, onde os milhares de turistas passeiam durante as 24 horas do dia. Os eventos aí desenvolvidos ajudam a essa fixação da população nessa artéria da cidade.

Os seus pontos fracos se baseiam na pequena delinquência, na mendicidade e no desaparecimento dos barceloneses deste espaço, em virtude do elevado número de turistas. Assim, são objetivos para este espaço público a limitação ou a eliminação do tráfico automóvel

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

e a aplicação de um plano integral relativamente aos aspetos arquitetónicos, comerciais e turísticos, bem como, procurar motivar os residentes a se fixarem novamente nesta alameda e aí encontrarem motivos para a compartilhar com os milhares de turistas que a cidade recebe diariamente.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AJUNTAMENT DE BARCELONA. Historia de la Mercè. In: **La Mercè 2011**. Disponível em <<http://www.bcn.cat/merce/es/historia.shtml>>. Acesso em: 8 ago. 2011.

ASSOCIACIÓ D'AMICS, VEÏNS I COMERCIANTS DE LA RAMBLA (Ed.). La Rambla: 50 anys de l'Associació. 1960-2010. Barcelona: Equip de Produció Septimània. 2010.

DEBORD, Guy. A sociedade do espetáculo. 10ª reimp. Rio de Janeiro: Contraponto. 2008

GAZENEUVE, Jean; VICTOROFF, David. (Dir.). Dicionário de Sociologia. Lisboa: Verbo. 1982.

SERDOURA, Francisco M; SILVA, F. Nunes da. Espaço Público. Lugar de Vida Urbana. In: PEREIRA, Paulo A. A. (Ed.), Revista de Engenharia Civil. n.º 27. 2006. Disponível em: <http://www.civil.uminho.pt/cec/revista/Num27/n_27_pag_5-16.pdf>. Acesso em: 11 ago. 2011.

MEMÓRIA E ESQUECIMENTO: HISTÓRIAS DO PROFESSOR
CLEMENTINO PROCÓPIO UM “MORTO ILUSTRE” EM CAMPINA
GRANDE-PB⁴⁹⁹

Ronyone de Araújo Jeronimo⁵⁰⁰

Dra.Regina Coelli Gomes do Nascimento⁵⁰¹

RESUMO: O presente trabalho visa fazer uma discussão referente à memória do professor Clementino Procópio. Para tanto, partiremos inicialmente dos relatos advindos de uma entrevista feita por Ronaldo Dinoá a D. Cristina Procópio, neta do referido professor, já que esta convivera e observara de perto boa parte da vida daquele que com o passar do tempo começava a cair no esquecimento. E com intuito de estabelecer um contato que possibilitou a construção de uma ponte entre as lembranças e as fontes que rememoravam e reavivava a vida do professor Clementino Procópio, que exercera representatividade na educação da cidade de Campina Grande, Paraíba, em fins do século XIX e início do século XX. E com referência a essa entrevista poderemos destacar um paralelo entre os abusos cometidos por nossa memória e as fragilidades afetivas que estas lembranças nos impõem, e é com estas preocupações que este trabalho tentará expor a problemática que invade o campo da memória. Além disso, a intenção dessa abordagem é também trazer à tona como essa mesma memória da vida do professor fora observada no momento de sua morte pela imprensa escrita e como esta trabalhou as lembranças individuais daqueles que tiveram contato com o mesmo. Desse modo nos utilizaremos de um olhar historiográfico para analisar as fontes que remetem ao professor, bem como entender de que maneira foram analisadas as memórias da D.Cristina Procópio décadas depois, nosso referencial teórico estará embasado nas reflexões de Paul Ricoeur no que concerne a memória. Buscando ampliar os tipos de fontes dos quais tive a oportunidade de lançar mão para o desenvolvimento da pesquisa, também utilizei contribuições dos diálogos advindos de periódicos e memorialistas.

Palavra chave: Memória, Educação, Lembranças.

Longe dessa trepidação nervosa de idéias que agitam o espírito nacional, finou-se uma vida preciosa, toda dedicada ao apostolado da instrução, da qual foi pioneiro incansável, uma estrela brilhante e formosa.

⁴⁹⁹ Esse trabalho foi apresentado no II Colóquio Nacional História Cultura e Sensibilidades com o título “Memória e Esquecimento: Um Paralelo Entre as Lembranças Individuais”. A mudança ocorreu para uma melhor compressão do trabalho.

⁵⁰⁰ Graduando do curso de História e Bolsista do PET-História UFCG, SESu/MEC - E-mail: ronyone_guns@hotmail.com

⁵⁰¹ Orientadora - Universidade Federal de Campina Grande - Tutora PET História - E-mail: reginacgn@gmail.com

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

[...]

Queremos nos referir ao decano dos professores paraibanos Clementino Gomes Procópio o mestre querido, o velhinho sempre atencioso, que todos admiravam, num misto de muda veneração.⁵⁰²

A matéria fúnebre que a Evolução-Jornal publicou no dia 10 de Junho de 1935 em primeira página, a qual é apresentada os primeiros trechos no início desse trabalho, ressalta a importância da figura do professor Clementino Procópio, que segundo o memorialista Ronaldo Dinoá devotou sua vida para educação. Essa devoção ao magistério, a qual Dinoá destaca fora importante para o desenvolvimento educacional da cidade de Campina Grande-PB. A sua longa jornada desenvolvendo o magistério na cidade se iniciara em 1878, e durara até 1932, três anos antes de sua morte. Por esse longo tempo exercendo a profissão, o mesmo conseguira ser reconhecido dentro do cenário social de Campina Grande⁵⁰³.

O estímulo para construir esse trabalho partiu da pouca literatura existente referente a uma história da educação no interior da Paraíba, essa lacuna permitiu desenvolver uma pesquisa⁵⁰⁴ dentro do PET (Programa de Educação Tutorial). Ao longo dessa pesquisa fui me interessando em fazer um estudo sobre o professor Clementino Procópio, pelo o qual na época estudada ser reconhecido pelos jornalistas do período estudado e memorialistas que tiveram contato com o mesmo, como sendo o pioneiro da Educação na cidade de Campina Grande.

A Proposta deste trabalho é construir um paralelo de como fora evidenciado a memória do professor Clementino Procópio no momento de sua morte pela imprensa de Campina Grande no ano de 1935, e como a mesma memória fora tratada mais de quatro décadas depois pelo memorialista Ronaldo Dinoá. Para se construir essa análise fora

⁵⁰² Essa abordagem que inicia o texto é referente a uma matéria veiculada pela Evolução-Jornal de 1935. Esse jornal era originário da cidade de Campina Grande-PB, com circulação mensal, vinculado a uma instituição de ensino da cidade, o Instituto Pedagógico, (atualmente colégio Alfredo Dantas) que era dirigido nessa época pelo Tenente Alfredo Dantas.

⁵⁰³ Na década de 1930, Campina Grande despontava financeiramente no interior do estado da Paraíba por causa da colheita de algodão. E diante disso, na época da morte do professor Clementino Procópio no ano de 1935, a Cidade de Campina Grande era segunda em arrecadação no Estado da Paraíba, 5888 mil contos de réis, só perdendo para a capital do estado João Pessoa, que tinha arrecadado nesse mesmo ano 13894 contos de reis. Dados fornecidos por Epaminondas Câmara no livro Datas Campinenses, publicado em 1947.

⁵⁰⁴ Iniciada no ano de 2011, intitulada “Cenas de (des) ordem: práticas e saberes disciplinares em Campina Grande-PB (1920-1940).

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

selecionada uma matéria do redator Porfírio Catão, redigida alguns dias após a morte do Professor Clementino Procópio, por um veículo de comunicação mensal, a Evolução-Jornal. A construção da narrativa exalta a figura do morto, buscando manter viva a memória do homem ilustre, resguardando os feitos que em vida o mesmo proporcionou.

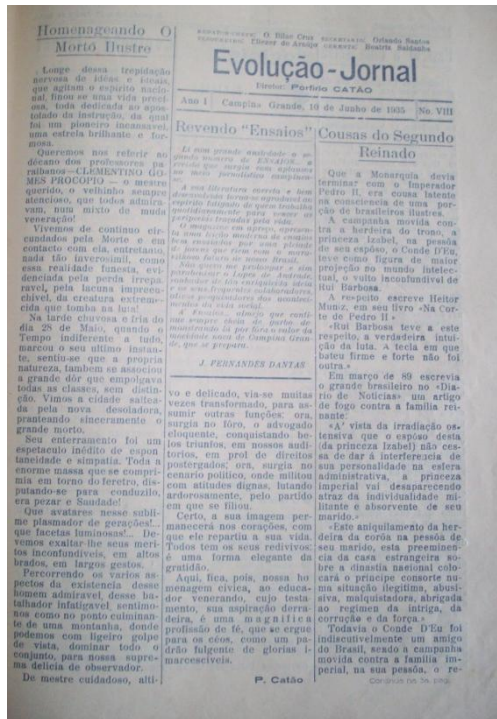


Foto retirada da Evolução-Jornal

O título da matéria produzida pelo redator Porfírio Catão, ressalta o interesse da manutenção da Memória do educador “Homenageando um Morto Ilustre”. O pequeno texto veiculado no jornal incita aos leitores da cidade de Campina Grande, a reavivar as memórias individuais daqueles que estiveram próximos, ou até mesmo aqueles que tiveram pequenos contatos com o “ilustre professor”, buscando, assim, construir entre os cidadãos campinenses uma memória coletiva sobre sua obra. Desse modo, a matéria fúnebre veiculada pela Evolução-Jornal, busca construir sobre o morto uma narrativa, que na interpretação do historiador José Carlos Reis referente à obra Tempo e Narrativa do Filósofo Paul Ricoeur enfatiza

O vivo torna-se mais humano quando narrado, pois se reconhece; na narrativa, os homens delineiam a sua imagem, constroem a sua identidade. A narração oferece reconhecimento à experiência e passa a orientá-la e a se renarrar à luz dela. (Reis, 2011, p.291)

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

A interpretação de Reis referente à narrativa coloca esta como uma ferramenta de reconhecimento, a qual o homem se reconhece a partir do que é narrado, logo, a matéria redigida pelo redator Porfírio Catão, em decorrência da morte do Professor Clementino Procópio busca construir um espaço de reconhecimento dos feitos que o mesmo proporcionou para a cidade de Campina Grande-PB, nas diferentes áreas de atuação que esse exercera. A narrativa da matéria buscava, então, fazer com que os leitores se reconhecessem no homem que tinha falecido, e esse reconhecimento manteria viva a memória do “ilustre morto”, pois, enquanto existissem pessoas narrando às lembranças do professor, o mesmo se manteria vivo.

Muitas cidades buscam construir suas histórias a partir dos homens considerados ilustres, e a cidade de Campina Grande era uma delas. A figura do professor Clementino Procópio foi importante na formação intelectual de homens que acenderam socialmente no cenário campinense e estadual. Um exemplo que pode ser apresentado é o do governador Argemiro Figueiredo, que no ano em que o professor Clementino Procópio falecera, assumira o governo do estado da Paraíba. Além de Argemiro de Figueiredo, tiveram outros alunos do professor que se destacaram no campo da política, principalmente na da cidade de Campina Grande. Entre esses, estão os prefeitos, Vergniaud Wanderley e Elpídio de Almeida. Ambos políticos desenvolveram obras estruturantes na cidade entre as décadas de 30 e 40. E foi Vergniaud Wanderley que prestou umas das primeiras homenagens póstumas ao seu educador. Quando no ano 1936, na inauguração de uma praça na área central da cidade, este dera o nome do seu ex-professor, a qual a memória seria eternizada nessa praça.



Fonte: Retalhos Históricos de Campina Grande

(<http://cgretalhos.blogspot.com.br>)

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

A homenagem prestada pelo prefeito Vergniaud Wanderley, pode ser incluída em um trecho, que é veiculada pela Evolução-Jornal, em decorrência da morte do professor Clementino Procópio que inspirava a necessidade da manutenção da memória do professor. Esta fora destacada dessa maneira pelo jornal: *“A sua imagem permanecerá nos corações, com que ele repartiu a sua vida. Todos têm os seus redivivos é uma forma elegante da gratidão.”* (Evolução-Jornal, 1935, N°8). Esse trecho citado ressalta que manter a lembrança do educador já era um dos primeiros passos. Logo, para cumprir esse objetivo era preciso que as memórias individuais daqueles que tiveram contato com o professor fossem rememoradas. Assim, a matéria póstuma do redator Porfírio Catão descreve esta atitude de reavivar a memória dos cidadãos campinenses, para o não esquecimento do “morto ilustre”. Todavia, a homenagem prestada pelo Prefeito Vergniaud Wanderley celebrava os serviços prestados, que o professor Clementino Procópio tinha exercido na cidade. Essa homenagem proferida pelo ex-aluno enfatiza uma comemoração, a qual a cidade participara, dando impulso para desenvolver uma memória coletiva referente ao professor.

A gratidão que o Jornal evoca, nem sempre é duradoura, pois a memória sofre com os esquecimentos que a aflige. O fato de o jornal buscar com sua matéria póstuma enfatizar os feitos do educador demonstra uma preocupação de manter vivo o legado do professor. Pois na perspectiva da época acreditava-se que a História de um local se dava em decorrência do reconhecimento dos indivíduos com “os grandes homens”. Nesse sentido, as contribuições destes indivíduos seriam importantes para a construção de uma história local. Pois, manter a memória de uma pessoa ou de algo entra em um contexto a qual o filósofo Paul Ricoeur afirma que *“preservar e venerar: essa divisa está compreendida por instinto na área de uma célula familiar, de uma geração, de uma cidade.”* (Ricoeur, 1997, p.492). Estas razões citadas por Ricoeur evidenciam o interesse da humanidade em manter viva as lembranças, pois é a partir destas, que possibilitam uma determinada célula construir sua identificação perante as outras. Por isso Ricoeur destaca dois pontos importantes para que a memória seja mantida: “preservar e venerar”. Preservando resguardamos o passado do esquecimento, permitindo que este seja perpetuado no decorrer do tempo. Enquanto que venerar, é permitir que algum fato ou pessoa seja cultuado, algo muito peculiar nas histórias das nações, estados e cidades.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

É preciso ter cuidado com o segundo ponto destacado pelo filósofo Paul Ricoeur, quando nos voltamos apenas para o ato de venerar, acabamos por nos submeter a abusos propiciados por nossas lembranças. A veneração desordenada acaba provocando alguns prejuízos à memória, um exemplo desse problema é o estreitamento das lembranças, pelo fato de nossa memória selecionar alguns acontecimentos em detrimento de outros. Essa seleção que ocorre em nossa memória pode acabar resultando na veneração de um acontecimento, sem o contrapor. Quando se trata de um indivíduo essa veneração incorpora outros traços. Iniciamos fazendo estas observações diante da matéria póstuma, que destaca a morte de Clementino Procópio. Se voltarmos à citação que inicia esse trabalho podemos reparar que o redator Porfírio Catão redige essa narrativa, a qual introduzirei novamente para melhor compreensão do trabalho, “*o mestre querido, o velhinho sempre atencioso, que todos admiravam, num misto de muda veneração*”. Percebemos que nesta citação, é destacada a palavra veneração, e a partir desta, se faz necessário observar outras palavras que incorporam tal frase e indagar sobre uma questão. Será que todos que chegaram a conhecer o professor o admiravam? Essa é uma questão que pode ser resolvida, tomando como ponto de partida a abordagem histórica, através do ponto de vista da crítica do historiador, na medida em que este pode buscar nos relatos advindos da memória dos indivíduos e compará-los com as fontes, para não ser influenciado pelas memórias afetivas.

A pretensão estimulada pelo redator era de se criar nos seus leitores o sentimento de perda, a qual pudesse enfatizar a importância do “morto ilustre” para com a cidade de Campina Grande, numa tentativa de resguardar a memória do Professor Clementino Procópio. Porém, com o passar do tempo, as lembranças foram sendo obscurecidas pelo esquecimento que o tempo proporciona. Tanto que com passar de quatro décadas do falecimento do professor a lembrança do mesmo se resumia a uma praça e uma escola, que possuíam seu nome. O seu legado ainda se fazia presente na memória dos homens e mulheres que tiveram contato com o professor. No entanto, a idade avançada das pessoas que mantiveram contato com professor Clementino Procópio em vida não contribuía para a manutenção da memória do educador, pelo fato destes já sofrerem com afetações causadas pelo tempo, o que acaba ocasionando o esquecimento.

O temor de certas figuras que conseguiram reconhecimento em determinadas localidades caírem no esquecimento pode ser visto por uma parte da população que

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

reside em um lugar como um risco para história de sua localidade. É pensando nesta problemática que o filósofo Paul Ricoeur se apropria do pensamento de Santo Agostinho para discorrer sobre o assunto.

A Busca da lembrança comprova uma das finalidades principais do ato de memória, a saber, lutar contra o esquecimento, arrancar alguns fragmentos de lembrança à “rapacidade” do tempo, ao “sepultamento” no esquecimento. Não é somente caráter penoso do esforço da memória que dá a relação sua coloração inquieta, mas o temor de ter esquecido, de esquecer de novo, de esquecer amanhã de cumprir esta ou aquela tarefa; porque amanhã será preciso não esquecer... De se lembrar. (Ricoeur, 2007, p.48)

O que o filósofo Paul Ricoeur deixa transparecer em sua escrita, é que existe sim uma preocupação por parte da memória de lutar contra o esquecimento, pelo fato do ultimo representar a morte, enquanto a memória o inverso “a vida”. Esta dualidade entre a memória e o esquecimento, é o que mantém o ser humano preocupado, em manter vivas suas lembranças, para se situar sobre si.

É referente a esta preocupação que o escritor e jornalista Ronaldo Dinoá escreveu na década de 1980 a obra “Memórias de Campina Grande”, para que os cidadãos campinenses não esquecessem os seus principais acontecimentos, como também “os ilustres cidadãos” que contribuíram para a história da cidade. E nesse contexto, o nome do professor Clementino Procópio não ficaria de fora. Quando o assunto é educação este nome tende aparecer em primeiro lugar. E é o que o memorialista Ronaldo Dinoá faz, quando evidência as memórias das pessoas ilustres da cidade de Campina Grande-PB. Dividindo suas memórias nas áreas a qual desempenharam seus importantes serviços. A partir dessa divisão poderia se construir uma memória da cidade se utilizando das lembranças daqueles que para Dinoá seriam referenciais. Na área da educação além do nome do professor Clementino Procópio, Dinoá destaca mais quatro educadores, que tiveram papéis importantes para educação de Campina Grande: São eles, Mauro Luna, Tenente Alfredo Dantas, Professor Oliveira e o Professor Loureiro.

O fato de o professor Clementino Procópio ser destacado pelo memorialista em primeiro plano se dá em razão do educador possuir uma longa história na educação da cidade de Campina Grande, que começa no ano de 1878 e vai até o ano de 1932. Em um

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

tempo em que havia poucos profissionais na área da educação na cidade de Campina Grande. O professor Clementino Procópio, se tornaria uma referência para educação campinense, tanto que instituições de ensino nasceriam se inspirando no professor

O exemplo de Clementino Procópio foi seguido pelo colégio Alfredo Dantas e, depois, pelos não menos famosos, como Pio XI, Colégio das Damas e, posteriormente, o Estadual da Prata. (Dinoá, 1993, p.250)

A citação nos faz referência às instituições que nasceram influenciadas pelo ensino do professor Clementino Procópio, já que antes de sua presença a cidade de Campina Grande não possuía uma instituição de ensino, quando este chegou no ano de 1877, fugindo da seca que assolava a cidade de Taperoá-PB, e inicia um ano mais tarde o exercício da profissão de Educador na cidade. Com a chegada do século XX, a cidade de Campina Grande, ainda não possuía instituições de ensino. Exceto a escola São José, que fora fundada em 1910, pelo professor Clementino Procópio, que possuía uma estrutura um pouco acanhada, segundo Ronaldo Dinoá, no entanto passaram por esta escola muitos jovens que no futuro ocupariam posições de destaque, (Já abordamos aqui alguns nomes). Com passar dos anos surgiram outras instituições de mais qualidades estruturais que a própria escola do mestre, mas, se apegavam a sua referência como educador, para exercer suas atividades. As três primeiras escolas destacadas por Ronaldo Dinoá surgiram com professor ainda em vida. A última escola só surgiria duas décadas depois da morte do professor, mas, ainda se inspiraria na referência do mestre.

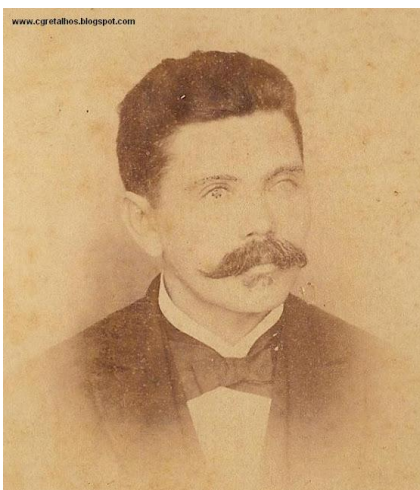


Foto do professor Clementino Procópio. Fonte:

<http://cgretalhos.blogspot.com.br>

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

A proposta de Ronaldo Dinoá para evidenciar a memória de Campina Grande buscava nas memórias individuais das pessoas que conviveram com os homens e mulheres que ele buscava expor as memórias que acabavam se confundindo com a da cidade. Então como jornalista este empreendeu várias entrevistas para construir seu livro de memórias referente à Campina Grande. O memorialista conseguiu entrevistar alguns de seus protagonistas da história. Na área de Educação Dinoá chegou a entrevistar em vida o professor Loureiro⁵⁰⁵. Quando o memorialista não conseguia entrevistar o protagonista, buscava um familiar que pudesse falar um pouco sobre a figura. Dinoá então fazia em função das suas entrevistas uma tentativa de buscar as lembranças da cidade de Campina Grande para reavivar as memórias obscurecidas pelo tempo, essa proposta acabava entrando no contexto a qual Ricoeur achava necessário para combater o esquecimento “*arrancar alguns fragmentos de lembrança.*” (Ricoeur, 2007) As entrevistas tinham como foco abordar a história da cidade a partir das pessoas ilustres, daqueles que eram entrevistados buscava-se retirar o montante de recordações que a pergunta do memorialista oferecesse. Essa busca de arrancar fragmentos da memória individual tinha como intuito a preservação de uma memória coletiva, a qual Dinoá buscava exaltar.

É diante das entrevistas que Dinoá irá buscar rememorar a história de Campina Grande para seus cidadãos, o próprio memorialista Ronaldo Dinoá dirá que “*não poderia deixar de trazer a vocês a pessoa de Clementino Procópio, homem dos mais destacados na história desta terra*” (Dinoá, 1988, P, 231). E para dissertar sobre esse homem o memorialista, buscou fazer uma entrevista com a neta do “ilustre professor” a D. Cristina Procópio. No entanto, não fora possível pelos motivos que Dinoá transcreve nestas linhas

Foi com muita emoção que transpus para esta reportagem as palavras da D. Cristina, lembrando o tempo todo que uma semana antes de sua súbita morte, havia conversado com ela e acertado tudo para uma entrevista sobre o professor Clementino. (Dinoá, 1993, p 231).

⁵⁰⁵ O Professor Severino Lopes Loureiro nasceu no município de Piancó-PB em 1901, em 1931 chegaria em Campina Grande para lecionar na escola Pio XI que acabava de ser inaugurada. Em 1941 receberia o convite do Tenente Alfredo Dantas para Lecionar no Instituto Pedagógico, escola a qual o tenente era diretor. No ano de 1944 o Tenente Alfredo Dantas morreria e no mesmo ano o professor Loureiro compraria a escola da viúva do tenente. Este mudaria o nome da instituição para colégio Alfredo Dantas, nome atual da escola.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

A emoção que Dinoá evidencia nessa citação é em decorrência da morte de sua entrevistada, que relataria um pouco das lembranças do seu avô, em razão de sua morte no ano de 1980, o memorialista é obrigado a se utilizar de um diário da neta do professor Clementino Procópio. Esse fato talvez tenha tocado o memorialista, tanto que o mesmo busca dialogar com os escritos da D. Cristina Procópio como estivesse perguntando a mesma. E escrever sobre Clementino Procópio, agora seria para Dinoá uma homenagem a D. Cristina. O mesmo relata esse desejo em sua obra ao dizer: *“Dedico esta reportagem, não somente a memória de Clementino Procópio, mas também a de Dona Cristina”*. (Dinoá, 1993, p.231). No fim da reportagem sobre o educador, o memorialista ainda arruma um espaço para falar da D. Cristina.

O fato de Dinoá se utilizar de testemunhos de familiares, quando os protagonistas da memória de Campina Grande, não mais estavam vivos, nos leva a entender que as memórias nas estruturas familiares são mais ativas, em razão das mesmas buscarem se representar a partir de suas lembranças. É sobre essa questão que a antropóloga Myriam Moraes Lins de Barros escreve em um artigo publicado pela revista “Estudos Históricos”, que destaca a memória no seio familiar dessa maneira:

A importância do grupo familiar como referência fundamental para a reconstrução do passado advém do fato de a família ser ao mesmo tempo, o objeto das recordações dos indivíduos e o espaço em que essas recordações podem ser avivadas. (Barros, Revista Estudos Históricos, 1989, p.33-34).

E é nesse universo que Dinoá adentra, para rememorar o passado de Campina Grande. Porém, no caso do professor Clementino Procópio este terá que trabalhar a partir de escritos, fazendo um trabalho semelhante a um historiador para concluir sua reportagem. No entanto, vale salientar que diferente de um historiador, talvez o memorialista, não tenha feito um trabalho mais crítico sobre as fontes exploradas. Pois ao construir as memórias o memorialista deseja criar um lugar de fala, aonde o mesmo se sinta confortável para fazer a sua abordagem sobre as personalidades. Um olhar mais crítico pode não ser tão interessante, para quem busca exaltar a imagem de figuras que representam uma cidade.

Ao trabalhar as memórias da D. Cristina Procópio sobre seu avô no diário que escrevera o memorialista não analisara o educador criticamente, e sim com veneração, como já falado anteriormente, a veneração pode acabar constituindo em um problema

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

para memória, pelo fato de se criar verdadeiros cultos para acontecimentos e indivíduos. Uma amostra do que podemos discorrer sobre este problema se encontra nesta fala do memorialista: “*Era assim Clementino Procópio, sempre humilde, sem vãos orgulhos, e, ao mesmo tempo, tão grandioso em sua bondade e desprendimento.*” (Dinoá, 1993, p.233). Esta citação surge após Ronaldo Dinoá relatar a doação do professor de um terreno a qual era dono para a construção de um hospital na cidade de Campina Grande. Após a construção surgiu o desejo da maçonaria, responsável pela construção de homenagear o professor, o mesmo não aceitou, falando que sua importância era muita pequena diante da grandeza daquele empreendimento. O hospital ganharia o nome D. Pedro I, e o professor Clementino Procópio expressaria toda sua humildade a não querer os méritos de sua gentileza. (Dinoá, 1993) Ao abordar este acontecimento, Dinoá tem como intuito expressar na população campinense toda uma veneração por um homem que não era natural⁵⁰⁶ da cidade de Campina Grande, mas devotava todos os esforços para o bem estar da cidade.

Ronaldo Dinoá se utiliza das recordações da D. Cristina Procópio, para escrever sobre a vida pessoal do professor, e pouco fala do professor em sala de aula, só em pequenas ocasiões, a razão de não haver no diário da neta do educador, uma maior referência de sua maneira de proceder em sala de aula, se deve pelo fato desta nunca ter estado em sala de aula com seu avô ministrando aula. Um dos motivos é que o professor dava aulas apenas para meninos. No entanto, quando se trata de evidenciar a forma a qual professor Clementino Procópio se utilizava para instruir o conhecimento dos seus alunos, e os métodos aplicados pelo mesmo, não estão destacados pelo memorialista. Sobre esse assunto o Jornalista André de Sena transcreve uma crônica do também jornalista Eurípedes de Oliveira que fora aluno do professor Clementino Procópio que relata como era o professor em sala de aula

O professor sentava a sua cabeceira, pondo diante de si a palmatória e a pedra que os meninos licença e se metia na mata, nos fundos da casa. Somente quando voltava aquele é que outro apanhava a licença, evitando dessa forma que dois ou mais fossem ao menos juntos. Poucas semanas depois eu recebi, cheio de orgulho, o lugar de decurião. Era o prêmio ao aluno mais cuidadoso e tinha o privilégio de

⁵⁰⁶ Clementino Gomes Procópio nascera em 1855, na cidade de Belo Jardim-PE.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

ficar respondendo pelo professor nas suas raras ausências da sala... Começamos as aulas fazendo a escrita ditada ou copiada e nela mesma fazíamos a análise gramatical dum trecho marcado. Depois, enquanto o professor corrigia as escritas, ficávamos estudando as lições do dia... Terminada a correção da escrita ele fazia a chamada. Um a um, íamos receber as notas. Se fosse má, estirávamos a mão e recebíamos dois bolos de palmatória; péssima, receberíamos quatro a teríamos que refazer tudo de novo.

Se estivesse certa, ele marcava outra para o dia seguinte. Depois da escrita era a vez das lições decoradas. Entregávamos o livro com a lição marcada do dia anterior e ficávamos diante dele (Clementino Procópio), de pé, com os braços caídos ao longo do corpo e recitávamos todas as palavras ali impressas, sem esquecer pontuação, notas ou exemplos. Terminada a prova, os bolos de palmatória, dois ou quatro, conforme a nota recebida e voltávamos a estudar até saber recitar tudo na ponta da língua; às vezes ele voltava às páginas e apenas dizia as primeiras palavras do trecho que nós teríamos de continuar recitando para provar que não tínhamos esquecido as lições anteriores. (Sena, 1999, p.33)

O relato de Eurípides de Oliveira tende a ressaltar o comportamento de uma época, que para instruir o conhecimento dos alunos os professores necessitavam agir de rigidez e de castigos, como visto no relato de Euripedes Oliveira estes castigos eram corporais. Esses acontecimentos vistos nos dias atuais podem ser observados como algo traumático, o fato de este colocar o professor em parentes poderia ser uma forma temerosa de abordar o educador. No entanto, para o historiador Bruno Gaudêncio o relato do jornalista era mais crítico ao método do que propriamente ao professor, *“Apesar de aumentar os seus conhecimentos, em cálculos e caligrafia, suas lembranças são permeadas por críticas as formas de instrução de sua época.”* (Gaudêncio, 2008, p.6), pois se aprendia, mas, a custo de muita violência.

Esse tipo de acontecimento narrado por Eurípedes de Oliveira não fora observado pelo memorialista Ronaldo Dinoá. Em poucas ocasiões que Dinoá se remete ao professor em sala de aula, discorre algo semelhante ao que Eurípedes de Oliveira relatou, mostrando a rigidez do professor, no entanto omitindo o uso da palmatória

Clementino Procópio primava pelo aprimoramento da caligrafia de seus discípulos. Nas sextas feiras, havia uma prova descrita, na qual o

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

professor, escolhendo um trecho do romance “Iracema”, de José de Alencar, livro de leitura adotado no colégio, designava dois alunos para copiá-lo. Em seguida, as cópias eram por ele julgadas. Com esse método estimulava seus discípulos, desde cedo, a primarem por uma boa letra. (Dinoá, 1993, P. 233)

É interessante observar que a citação acima não diverge em nada o que o jornalista Eurípedes Oliveira escreveu. São até similares, destacando que na obra do memorialista Ronaldo Dinoá, este não discorre efusivamente sobre os métodos de aprendizagens, pelo o fato que a historiadora Helenice Rodrigues da Silva se apropriando do Filósofo Paul Ricoeur destaca: *“É, então, pela seleção da lembrança, que passa essencialmente a instrumentalização da memória”* (Silva, 2002, p 432). É esta seleção da memória que Dinoá se utiliza para apagar momentos que pode ser visto em seu tempo com certo desprezo. Por isso que é relevante expor as duas visões tanto a do memorialista Ronaldo Dinoá, como também a do jornalista Eurípedes de Oliveira sobre o professor Clementino Procópio em sala de aula. Vale salientar que a rigidez aplicada pelo professor Clementino em sala de aula não impediu que seus ex-alunos o tratassem com carinho, com o respeito que se tinha naquela época. Isso pode ser constatado quando no ano de 1928, o professor completava 50 anos de magistério em Campina Grande, e é homenageado pelos seus alunos e ex-alunos, deixando o mestre bastante comovido

A homenagem dos alunos ao professor Clementino Procópio foi um reconhecimento do seu trabalho, mas a sua homenagem em morte possui o interesse de manter viva a memória do homem que nas palavras do memorialista Ronaldo Dinoá “devotou à vida a educação”, um fragmento atribuído ao Professor Clementino Procópio descreve bem essa devoção *“Dizia mesmo que lhe seria o maior martírio se despregar daquele amor que o acúmulo dos anos em contato com a mocidade estratificara no seu coração”* (Dinoá, 1993, p.236). Quando este não pode mais lecionar, logo faleceu em 28 de maio de 1935, aos 80 anos. Em 10 de junho a Evolução-Jornal lançava a matéria fúnebre, “Homenageando um Morto Ilustre” destacando os feitos do professor a partir de sua história de vida, partilhada, com aqueles que rememoravam em suas lembranças individuais a passagem do professor. A homenagem do jornal tinha como caráter manter viva a memória do professor. Era a mesma vontade do memorialista Ronaldo Dinoá, sendo que este não conhecera o professor, e buscava

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES
UFRN – CERES – Caicó, 20 a 23 de novembro de 2012.

na recordação da neta do professor Clementino Procópio destacar, quem fora o homem que ele buscava que a população campinense rememorasse diante de outros nomes, que este acreditava que mereciam ser lembrados.

Foi buscando compreender como a memória e o esquecimento caminham juntos, que este trabalho foi desenvolvido. O paralelo que fora criado tinha como intuito observar como dois momentos distintos da história poderiam ver um homem, e como estes momentos buscavam combater o esquecimento do mesmo. A morte pode significar o fim, no entanto se existe pessoas que recordem do falecido, este permanecerá vivo nas lembranças dos que estão vivos. Então, logo, as memórias devem ser valorizadas, mas também devem ser questionadas, por quem busca nelas compreender o passado.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BARROS. Myriam Moraes Lins de. **Memória e Família**. In. Revista de Estudos Históricos, Rio de Janeiro, vol. 2, n. J. 1989. p. 29-42.

DINOÁ, Ronaldo. Memórias de Campina Grande. 2º volume. Campina Grande: s/d, 1993.

GAUDÊNCIO, Bruno Rafael de Albuquerque. IMAGENS LITERÁRIAS DA EDUCAÇÃO EM CAMPINA GRANDE (1907-1957). In. Revista Eletrônica Publicada pela EDUEP - UEPB. V.02, Nº 01, 2008. <http://eduep.uepb.edu.br/alpharrabios/v2-n1/v2n1.html> acesso. In 13/12/2012. Clementino Procópio. c Prm passar do tempo caia no esquecimento das jovens mentes , que viveram rofessor701701701701701701701701701701701701701701701701701701

RICOEUR, Paul. Rumo a Uma Hermenêutica da Consciência Histórica. In. Tempo e Narrativa Tomo III. Tradução Roberto Leal Ferreira. Campinas, SP: Papyrus, 1997.

RICOEUR, Paul. A Memória, a História, o Esquecimento. Tradução Alain François. Campinas, SP: Editora UNICAMP, 2007.

REIS, José Carlos. História de “Consciência Histórica” Ocidental Contemporânea: Hegel, Nietzsche, Ricoeur. Belo Horizonte: Autentica Editora, 2011.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES
UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

SENA, André de. Eurípedes Oliveira, jornalista e construtor de açudes. Campina Grande: RG editora & Gráfica, 1999.

SILVA, Helenice Rodrigues da. Rememoração/Comemoração: As Utilizações Sociais da Memória. In. Revista Brasileira de História. São Paulo: ANPUH/Humanitas Publicações, Vol.22, N° 44, 2002. (P.425-438).

FONTES

Evolução-jornal

MEMÓRIAS DO PASSADO/ PRESENTE- A EGO HISTÓRIA DE “JOSEMIR CAMILO DE MELO”, SEM ARREPENDIMENTOS

Taynnã Valentim Rodrigues⁵⁰⁷

Resumo: Este trabalho é fruto de um projeto maior, intitulado: *Memória nas Margens: História de Velhos*⁵⁰⁸ PIBIC, financiado pelo CNPq e tem como principal objetivo analisar as narrativas orais de professores de história, enfocando como estes se relacionam com a docência, suas perdas, ganhos, organização de temporalidade, vivência cotidiana, significados de sua existência, praticas e formação. O presente artigo se constitui em uma entrevista realizada com o professor Dr. Josemir Camilo de Melo onde procuramos identificar de que maneira a história deu/dá sentido a sua existência. A partir de suas narrativas pessoais pode-se ter uma noção de um contexto histórico que remeteu ao período da ditadura militar no Brasil (1964-1985), o que nos levou a caminhar para uma micro-história, partindo do pensamento de Carlos Ginzburg (1987) de que o particular convive intimamente com o geral. Foi possível também observar suas visões em relação ao que é história, que para o mesmo consiste, sobretudo em investigações levadas por inquietações pessoais, e ainda registrar as grandes alegrias e percalços na vida de Josemir Camilo de Melo permeados pela história e sua posição esquerdista. Pretendemos aqui enfocar a memória não como um instrumento que sirva ao passado, mais sim como uma criação do presente, assim como afirma João Carlos Tedesco Nas *Cercanias da Memória* (2004). Ao estudar memórias reinventamos o passado de forma a presentificá-lo com base nas exigências da vida presente.

Palavras-Chaves: Formação; Micro-história; Memória.

Este artigo é resultado de um projeto realizado na Universidade Estadual da Paraíba- UEPB, intitulado *Memória nas Margens: História de Velhos*, orientado pela professora Dr. Auricélia Lopes Pereira. Esse projeto tem como preocupação trabalhar a memória de velhos na cidade de Campina Grande, de modo a analisar as narrativas orais de professores de história buscando como estes se envolvem com a docência, suas temporalidades, cotidiano, formação, significado de existência e lugares de pertencimento. O objetivo maior é deixar falar e presta atenção no dizer do outro e suas narrativas, buscando perceber os sentidos que são dados a sua existência e envolvimento com a história.

Teórico e metodologicamente, o referente projeto está articulado à produção pós-estruturalista que repensa o lugar da “verdade” e da fonte histórica. Utilizamos

⁵⁰⁷ Discente do curso de história, Departamento de História da Universidade Estadual da Paraíba (UEPB), Bolsista PIBIC/ CNPq. E-mail: taynnarodrigues@bol.com.br

⁵⁰⁸ Projeto coordenado pela prof. Dr. Auricélia Lopes Pereira.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

ferramentas conceituais da *Hermenêutica* na medida em que ao prestar atenção no dizer do outro buscamos compreensão; Ferramentas da *Semiótica*, de modo que as imagens estão intimamente vinculadas à memória em forma de signo, sendo assim portadores de sentido. As imagens inclusive podem funcionar como despertadores de lembrança, o que nos é muito útil em nossa pesquisa.

Fazemos uso também em nosso projeto do conceito de *Representação* devido à possibilidade de produção de signos que este conceito proporciona. E por fim utilizamos ainda o conceito de *Discurso*, segundo a análise do discurso foucaultiano e a metodologia da *História Oral*.

Trabalhamos com o conceito de velho e velhice, pois acreditamos que estes não precisam se escamoteado por eufemismos como “A Melhor Idade”, na medida em que tais eufemismos apenas escondem a beleza da velhice que se reflete nas marcas do tempo (marcas da história). O velho é o que Le Goff (1981), chama de *Homem-memória*, responsável por guardar a história de seu grupo, figura existente desde as sociedades mais antigas.

Le Goff já dizia que a memória desenvolvia um papel importante no mundo social, cultural, junto aos escolásticos e nas formas rudimentares de historiografia do mundo medieval ocidental. Diz ele que, nesse período, os velhos eram venerados sobretudo porque se viam neles “homens-memória”, prestigiosos e úteis. (TEDESCO, 2004, P. 31)

Sempre houve a preocupação com o estudo de memória, a metodologia para ser trabalhada é que passou por modificações. De modo que na primeira metade do século XX a memória era trabalhada a parti de uma abordagem quantitativa, já na segunda metade do mesmo século se passou a trabalhar qualitativamente. Uma mudança que surgiu na análise de memória a partir da década de 1970 foi o fato de que se passou a estudar a memória do cotidiano, não mais apenas de povos tradicionais, mais sim das chamadas “minorias” com suas experiências de vida, de forma a terem agora voz ativa na história, que até início do século XX era silenciada pela voz oficial.

A pesquisa voltada para história de vida nasceu no início do século XX no campo da sociologia, e trabalhar com memória de pessoas vivas é trabalhar com uma história do presente que por muito tempo foi cabia apenas a jornalistas e sociólogos, agora também é tarefa de historiados à medida que este a partir do século XX saiu do

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

centro e passou a caminhar pelas margens. Nas margens o historiador encontrou a Semiótica, Lingüística, Crítica Literária, Antropologia hermenêutica, memória presente, etc.

Procuramos trabalhar com a memória não como um instrumento que sirva ao passado, mais sim como uma presentificação, uma história que permita questionar sentidos naturalizados no hoje. Assim como afirma Michel Foucault (1984) onde pensar sua história de vida pessoal é encontrar libertação e novas formas de pensar o já pensado.

Em nosso entender, Foucault não fala de história de vida exceto para ele mesmo, para justificar seu empreendimento arriscado: “O desafio era saber em que medida o trabalho de pensar sua própria história pode libertar o pensamento do que ele pensa silenciosamente e lhe permitir pensar de outra forma” (PINEAU, 2006, P. 55)

Em nosso projeto ao trabalharmos com *Ego História*, buscamos uma história não do sujeito em si, mais das subjetividades, não de uma história-problema, mas de uma história das problematizações, de lugares fixados e cristalizados. De modo que se narrar o sujeito encontra significados de existência, como também se reinventa, pois a grafia da história de vida proporciona um novo nascimento.

Sobre o que eu me apoio para pensar ser aquele ou aquela que penso ser e quero tornar-me? Como me configurei como sou? E como me transformei? Sobre o que me baseio para pensar o que penso? De onde me vêm às idéias que acredito serem minhas? [...] Sobre o que me apoio para dizer o que digo (a escolha das temáticas, abordadas nos relatos) da maneira como o enuncio (de onde vem o meu linguajar e o meu vocabulário). De onde vem minha inspiração, minhas aspirações e meus desejos? (JOSSO, 2006, P. 25-26)

Compreendemos que o exercício de se narrar permite ao sujeito se auto-conhecer, encontrar o seu lugar de pertencimento e assim construir novos lugares para si dentro do presente, ou seja, a narrativa de um passado servindo ao presente.

Trabalhar com memória não é uma tarefa fácil, pois são vários os meandros e artifícios da mesma. A memória não se mostra de uma forma única e completa, dispõe-se de artifícios que podem trazer lembranças e esquecimentos marcados por silêncios involuntários ou voluntários, o esquecimento permeado por ressentimento assim como

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

afirma Friedrich Nietzsche; os esquecimentos da memória funcionam como mecanismos de defesa que agem bloqueando certas lembranças tortuosas. Jacques Le Goff (1981), afirma que são as pessoas que escolhem os elementos a serem transformadas em recordação, escolhas intencionalizadas já que nenhuma escolha é feita por acaso. Nossa memória presente seleciona cenas do passado que condicionará características das lembranças futuras.

A intencionalidade se aplica a memória de forma que muitos esquecimentos não são atribuídos a problemas biológicos, mais sim a questões como: interesses, experiências prévias, ou ainda uma questão de cenas que foram vividas, não agradáveis a lembranças, por terem sido momentos marcados por tão forte dores e medos, e o simples ato de lembrar traz sofrimento. Sabemos ainda, que é comum no processo histórico e social, a produção do esquecimento ou do silêncio auto-imposto que seria a questão das memórias condicionadas, reprimidas ou não lembradas no coletivo histórico.

A noção de intencionalidade é fundamental para entendermos a fenomenologia da memória, ao ponto que intencionalmente, eu escolho o que eu quero guardar, apenas o que eu escolher vai ser entendido por mim como um acontecimento de fato. Já trazendo para nossa discussão a fenomenologia que tem Merleau-Ponty como um dos principais nomes referente a este aspecto. A fenomenologia diz que os fatos só existiram quando eles são apreendidos pelos sentidos, logo, o fato que não percebo não vai existir, assim como a cena que não selecionei para guarda na memória, ela também não existirá. Dessa forma o passado não permanece mais idêntico a si mesmo, ao contrario, ele é seletivamente reformulado com base nas alterações das exigências da vida.

Discutir memória nas suas várias dimensões, seja individual, coletiva e social, suas relações com a história, suas manifestações orais e materiais, seus lugares institucionais, informais e circunstanciais, suas dimensões epistemológicas, seus silêncios temporais, suas formas de enquadramento etc., é algo mais do que desafiador e, como já dissemos, está ganhando cada vez mais lugar nas análises e nos debates do campo social e antropológico. (TEDESCO, 2004, P. 29)

Como evidencia João Carlos Tedesco (2004), trabalhar com memória, mais do que complexo é desafiador ainda mais se tratando de memória de pessoas vivas. As memórias mesmo sendo de uma mesma época ou de uma mesma pessoa não são

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

universais, comuns ou estáveis; Afirmar Halbwachs (1990): “cada um de nós carrega sempre consigo e dentro de si uma quantidade de pessoas distintas”, não há então uma essência única e imutável, pois nós (seres humanos) não somos um ponto final, estamos em constante construção e desconstrução que vai se dá de acordo com o momento e a situação vivente.

A memória, tal como uma bailarina, se prepara para se mostrar, e no momento da apresentação ela pode nos agradar trazendo o espetáculo desejado ou decepcionar, de forma a não mostrar nada do que era esperado pela platéia, entretanto, pode surpreender, com um espetáculo além do que era esperado. Cabe a nós pesquisadores buscar interpretar a dança da bailarina Mnemosyne.

Este artigo se constitui de uma das entrevistas feita dentro do projeto *Memória nas Margens: História de Velhos*, com o professor Dr. Josemir Camilo de Melo que possui graduação em História pela Universidade Católica de Pernambuco (1974), mestrado em História pela Universidade Federal de Pernambuco (1978) e doutorado em História pela Universidade Federal de Pernambuco (2000), com pesquisas em arquivos ingleses. Professor aposentado da Universidade Federal da Paraíba, Professor Visitante da Universidade Estadual da Paraíba.

Certa vez ouvir que o filósofo Gilles Deleuze havia afirmado que ao pegarmos um livro ou qualquer outra coisa, não devíamos perguntar o que traz, mas sim como funciona conosco. E comigo as entrevistas feitas com o professor Camilo funcionou de forma a me levar ao caminho de uma micro-história, partindo do pensamento de Carlos Ginzburg (1987).

Segundo o autor, é possível fazer correlação e avançar do *indício* à generalização, reconhecer que o particular convive com o geral, que é possível partir do efêmero para fazer uma geologia profunda no qual efêmero se constrói e se insere. (TEDESCO, 2004, P. 37)

A micro-história surgiu na Itália entre 1970 e 1980 como uma nova vertente histórica, tendo Carlos Ginzburg como um dos mais conhecidos nomes dessa vertente. O campo da micro-história procurava substituir os recortes amplos (macro- tudo) feitos por historiadores dos Annales e Marxista, por recortes individuais (micro- tudo), procurando dar voz a personagens obscuros. A micro-história privilegia os detalhes e fragmentos, e assim formar um contexto.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Através das narrativas pessoais de Josemir Camilo se fez possível ter uma noção de um contexto remetente ao período da ditadura militar no Brasil (1964-1985), nesse período, o pernambucano Josemir, residia em Recife e mantinha uma posição esquerdista diante do processo militar que segundo ele foi um processo cirúrgico onde se procurava construir uma imagem de passividade, naturalidade, ordem e progresso. Devido a isso é comum encontrar pessoas, principalmente os mais idosos e de cidades interioranas afirmando que o período militar no Brasil foi benéfico para a história do país e que muito do que se fala sobre a questão das torturas físicas e morais é resultado de construções em cima da “realidade” e desobediência a uma ordem que imperava.

As entrevistas feitas com Josemir Camilo e toda permeada pelo contexto da ditadura militar de modo que a sua posição de historiador, em muito, influenciou e contribuiu para seus pensamentos e manifestações esquerdistas, como por exemplo, ao ser questionado sobre as grandes alegrias proporcionadas através do vínculo com a história; ele responde:

[...] eu fiz um filme eu fiz um filmezinho junto com um cineasta ele ficou com a copia do filme era um amigo meu ele tinha uma câmara de super-oito agente fez um filme de 14 minutos não é, chamado *A Danação do Mateus*, foi quando o presidente Geisel fechou o congresso agente ficou danado da vida então agente procurou um maneira de dizer isso em Olinda, [...] e agente saiu pelo meio da rua gritando e eu fiz um roteiro que cada pessoa representaria um discurso histórico um personagem histórico e esse personagem falaria para os seus contemporâneos mais com a critica de hoje colocando nas palavras do ontem então Vital de Negreiro, Frei Caneca, agente andando pelas ruas de Olinda gritando mais era tudo contra Geisel então quem conseguisse filtra a coisa entenderia, [...] então agente tava nessa critica então entendesse que esse uso da história pra fazer esse filmezinho foi muito interessante [...] (Josemir Camilo de Melo, entrevista feita em 25/09/2012)

Josemir possuía uma posição esquerdista, contudo, não defendia uma militância com base na violência física, ele buscava a crítica indireta e uma resistência sub-reptícia que ele evidencia ao falar sobre as suas experiências mais marcantes na docência:

[...] principalmente a experiência com adolescente essa experiência foi marcante é o mais importante de tudo não a experiência em si, foi a época em que ocorreu a experiência, pois foi a época da ditadura,

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

então por exemplo eu era vigiado no colégio e me botavam pra fazer atividade bem reacionária bem conservadora pra me testa e eu sabia que era um teste, porque eu tinha sido detido pelo Dops fui interrogado durante dois dias praticamente fiquei retido lá, então tudo que, quando eu sai do colégio, quando sai da prisão do Dops eu fui ensinar então eu vi que havia uma serie de atividades reacionárias eu achava que era pra me testa então me botarão, eu era barbudo nesse tempo tinha o cabelo grande, barbudo era meio rip né, meio esquerdista. [...] né então eu já me faziam protesta, [...] então foi um período realmente assim meio critico é agente saio dibrando dibrando não é, eu sabia as conseqüências disso né, eu acho que não em si a experiência marcante por ensinar em si mesmo não é, mais pelo contexto histórico em que estava esse, esse meu ensinamento. (Josemir Camilo de Melo, entrevista feita em 25/09/2012)

Através das entrevistas, feitas com o professor Josemir Camilo, entre outros aspectos, foi possível observar suas visões sobre o que é história e em que se consiste em:

Mas seria, grosso modo, aquela concepção que agente tem, porque em termo de disciplina seria investigar o passado não é? E ai o que move essa investigação? isso depende de cada historiador depende de cada grupo social em que o estado seja desenvolvido ou não, grupo político etc e tal. Mais seria isso, seria é ir, buscar no passado não é? Algumas coisas que lhe inquieta no presente, né? Seria quase que um método retrospectivo, como diria Marc Bloch, né... Você parte do presente a alguma coisa que lhe inquieta, não é, a não ser se não for isso vai ser apenas uma brincadeira de intelectualidade, um erudito eclético, essas coisas, isso não funciona mais. (Josemir Camilo de Melo, entrevista feita em 25/09/2012)

Para Josemir, história é, acima de tudo, investigação de um passado, norteadas por inquietações do presente. O professor se diz ser cético em relação ao espírito da história, afirma que história é historiografia, o que se produz, e o dito espírito da história seria uma construção cartesiana vinda da Europa.

[...] eu sou cético com relação a isso. Então história é historiografia história, é o que você produz. Não, não haveria um espírito da história não é, eu não tenho essa concepção isso é uma invenção cartesiana da

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Europa pra cá né pro ocidente. (Josemir Camilo de Melo, entrevista feita em 25/09/2012)

Toda história esta investida de paixões, não há como se manter neutro e objetivo, isso tanto cabe ao pesquisador como ao objeto de pesquisa. De modo que a todo o momento nas entrevistas feitas era possível sentir, nas falas, do protagonista, toda a efervescência vivida por ele no período ditatorial militar. A sua alegria, é passível de ser notada, ao discorre sobre os artigos publicados e panfletagens, como um ato esquerdista mesmo quando se refere aos medos, traumas e perseguições sofridas devido a sua oposição. Tudo isso envolvido pelo seu lugar de historiador.

Em uma parte da entrevista ao falar sobre seu currículo, afirma ser algo incentivado:

[...] uma coisa pelo cartesianismo que eu adotei foi gosta de fazer currículo né então (risos) eu tenho uma mania de fazer currículo uma neurose particular talvez, mais eu é as vez quando eu estou deprimido principalmente quando eu estava no estrangeiro eu olhava meu currículo e dizia não eu já fiz isso então eu sou capaz de fazer outro, então ia adiante audaciosamente ia tentar entender inglês escrever inglês alguma coisa assim não é, [...] (Josemir Camilo de Melo, entrevista feita em 25/09/2012)

Entendemos que o ato de olhar seu currículo, é mais do que um incentivo, Josemir Camilo fazia uma leitura de sua trajetória acadêmica, e a cada leitura feita ele constrói uma nova visão sobre si. E é dessa forma que funciona a bio(auto)grafia, de modo a permiti um novo olhar sobre si, uma reinvenção. Afirma Marie Christine Josso (2006) “Não é inútil repetir aqui que o trabalho biográfico não é um remoer do passado, mas uma reconfiguração do presente e do futuro graças a esse olhar retrospectivo [...]” (P.11).

Ao (re)escrever minha história, eu procuro refazer e compreende minha existência, encontrar um lugar de pertencimento dando sentido a este lugar, é dessa forma que funciona, o exercício biográfico proposto no projeto *Memória nas Margens: História de Velhos*.

A perspectiva biográfica conheceu seus teóricos no início do século XX, com o nascimento das ciências humanas que tem como elo o mesmo problema, a vida. Gaston

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Pineau (2006) afirma: “Novos *autos* formam-se graças a esse poder de reflexão do sujeito sobre seu percurso de vida, graças á sua escrita e á sua leitura”. (p.48).

Nos últimos cinqüenta anos emergi um movimento chamado movimento biográfico, divide-se em três conjuntos:

- A entrada pessoal/ íntima: Confissões, diários íntimos e cartas pessoais;
- A entrada temporal: Memórias, diários de viagem, etc.;
- A entrada pela própria vida: Denominação do século XVII para biografia, nos século XVIII E XIX para as autobiografias e na última metade do século XX para os relatos e história de vida (arte da existência).

A revolução autobiográfica foi desenvolvida, com maior força, no período pós-moderno, que possibilitou a criação de novos espaços de expressão onde os sujeitos passaram a ser ator e roteirista de sua própria história, possibilitando ainda a sua recriação, sempre que relido o roteiro.

Ao trabalharmos com relatos de história de vida fazemos uso da metodologia da História Oral, dito inicialmente.

Costuma-se considerar 1948 o marco do início da História oral “moderna”. [...] Sua preocupação era coligir material para o uso de gerações futuras com base em entrevistas realizadas, em sua maioria, com personalidades destacadas da história norte-americana, homens públicos que tiveram participação reconhecida na vida política, econômica e cultural do país. Ao contrário do que se fixará como regra geral em programas de História oral mais tarde, o Columbia History Office considerava a transcrição, e não a gravação, documento original (ALBERTI, 2005, p.156-157).

Esta é uma citação da Verena Alberti, presente em seu texto *História Dentro da História*, que se encontra na obra *Fontes Históricas*. Nesse texto Alberti discorre sobre a metodologia da História Oral (HO), inicialmente, realizada apenas através das narrativas de personagens oficiais, e apenas as transcrições eram quem recebiam o status de documentos.

A partir da década de 1960 passou-se a realizar entrevistas de história de vida com grupos sociais em geral, surgindo agora o desejo de escutar os “vindos de baixo”, proposta essa, que nos lembra a perspectiva da História Social Inglesa que visa dar voz as “minorias”.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Para dar início a uma pesquisa por simetrias da história oral, o pesquisador precisa saber, claramente, o tema de sua pesquisa e qual a questão que deseja responder mediante as entrevistas. Não é raro, alguns pesquisadores cometem o terrível equívoco de tomar, unicamente, a narrativa oral, como a história propriamente dita.

O primeiro deles consiste em considerar que o relato que resulta da entrevista de História oral já é a própria “História”, levando à ilusão de se chegar à “verdade do povo” graças ao levantamento do testemunho oral. Ou seja, a entrevista, em vez de fonte para o estudo do passado e do presente, torna-se a revelação do real. [...] O equívoco está em considerar que a entrevista publicada já é “História”, e não apenas uma fonte que, como todas as fontes, necessita de interpretação e análise (ALBERTI, 2005, p.158).

A entrevista deve buscar o significado da história dentro da história, ou seja, o pesquisador deve procurar a contextualização da narrativa oral, com isso conseguirá encontrar a importância de tal narrativa, dentro de sua pesquisa. Exemplo às entrevistas feitas com o professor Josemir Camilo, atentamente busquei contextualizá-las, e por consequência, encontrar sua importância, resultando na explanação a cerca do período da ditadura militar.

A história oral chegou ao Brasil em meados da década de 1970, quando foram realizadas em 1975 as primeiras entrevistas de história oral do Centro de Fundação e Documentação de Contemporânea do Brasil (CPDOC) da Fundação Getúlio Vargas. Essas entrevistas tinham por intuito compreender como se chegou ao regime militar no Brasil.

Como já evidenciei aqui, houve uma passagem de uma história quantitativa para qualitativa, vejamos mais sobre:

[...] passou-se a valorizar também a análise qualitativa, e o relato pessoal deixou de ser visto como exclusivo de seu autor, tornando-se capaz de transmitir uma experiência coletiva, uma visão de mundo tornando possível em determinada configuração histórica e social. (ALBERTI, 2005, p.163)

Antes partindo do pensamento da Escola dos Annales, havia uma preferência por fontes seriais (quantitativas), acreditava-se que os relatos individuais dificilmente

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

contribuiriam para o conhecimento do passado, no entanto, a partir da década de 1980 esta concepção muda e passa-se a buscar a qualitatividade, dentro da pesquisa oral.

As narrativas individuais passaram a apresentar uma ligação com o coletivo e ainda possíveis de trazer representações da sociedade, justamente o que Carlos Ginzburg fez em sua obra *O Queijo e os Vermes* onde narra a história de Monochio (um moleiro preso pela inquisição no período medieval), Ginzburg conseguiu além de contar a história de Monochio, traçar um quadro de como se apresentava a sociedade da época.

É bom ressaltar que o pesquisador necessita de todo um cuidado ao lidar com o entrevistado e sua narrativa ao passo, que esta parte da visão de mundo, que o respectivo entrevistado construiu dando importância, não somente, ao que é dito, leva-se em consideração também os silêncios, fazendo questionamentos do por que alguns ou algumas coisas são lembradas e outras não, porque e por quem foram documentados, quem as guardou, enfim, cruzar os fatos dos documentos com a oralidade possível, dar dimensão de temporalidade e espacialidade totalizante aos fatos aparentemente insignificantes, locais e cotidianos.

As entrevistas feitas com o professor Dr. Josemir Camilo de Melo ainda não estão concluídas, mais nessas primeiras entrevista que utilizei de base para este artigo, houve uma pergunta que em muito surpreendeu pela resposta. Ao ser inquirido sobre arrependimentos Josemir foi claro é objetivo afirmando que não havia nenhum, vejamos:

Não, não, eu acho que as coisas se deram num período de circunstâncias tais não têm eu, arrependimentos não é uma palavra que eu uso assim principalmente no estágio atual que eu chamo de minha consciência não é, eu não usaria esse termo arrependimento não é, acho que as coisas se deram num patamar contextualizado né como hoje também tá se dando então acho que não tem arrependimento.
(Josemir Camilo de Melo, entrevista feita em 25/09/2012)

A resposta do professor surpreendeu pelo fato de se tratar de uma figura que aparentemente levou uma vida tão intensa, e ainda mais se tratando do período dessa intensidade que era no contexto da ditadura militar. E ainda sim não ficou nenhum arrependimento.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Concluindo acreditamos que seja de suma importância o estudo de memória, entendendo a capacidade de conservar traços e experiências passadas das quais podemos ter acesso através das lembranças. São as lembranças, responsáveis por nos trazer o que está guardado na memória. Sem a memória seríamos incapazes de ver, de escutar, guardar cenas ou de pensar.

Se, através da memória dos entrevistados encontrarmos apenas fragmentos de um passado, com base em conhecimentos histórico, cultural e social, sobretudo será possível dá contextualização a esses fragmentos dispersos. Assim como afirma João Carlos Tedesco (2004), “Fragmentos podem não ser meramente sobras; podem sim tornar-se totalidades.” (p.38). Esse é o desejo de todo e qualquer historiador que trabalha com memória.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALBERTI, Verena. História Dentro da História. 2n: PINSKY, Carla Bassanezi (Org). *Fontes Históricas*. São Paulo: Contexto, 2005, p. 155-202.

PINEAU, Gaston; JOSSO, Marie- Chistine. “As Histórias de Vida Como Artes Formadoras da Existência”; “Os Relatos de História de Vida Como Desvelamento Dos Desafios Existenciais da Formação e do Conhecimento Sócio-culturais e Projeto de Vida Programação na Invenção de Si”. 2n: SOUZA, Elizeu Clementino de; ABRAHÃO, Maria Helena Menna Barreto (Org). In: _____. *Tempos, Narrativas e Ficções: A Invenção de Si*. Porto Alegre: EDIPUCRS: EDUNEB, 2006, p. “48” e “55”; p. “11” e “25-26”.

TEDESCO, João Carlos. Nas Cercanias da Memória: Temporalidade, Experiência e Narração. Passo Fundo: UPF; Caxias do Sul: EDUCS, 2004. 327 paginas.

FONTES ORAIS

MELO, Josemir Camilo de. **Josemir Camilo de Melo**. 1º depoimento [25 de Setembro de 2012]. Entrevistadora: Taynnã Valentim Rodrigues, discente do curso de história da Universidade Estadual da Paraíba (UEPB). Bolsista PIBIC/ CNPq. Entrevista concedida ao projeto: *Memória nas Margens: História de Velhos*, Orientado pela professora Dr. Auricélia Lopes Pereira.

**METAMORFOSE URBANA E EXCLUSÃO SOCIAL EM CAMPINA
GRANDE NAS DÉCADAS DE 1970 E 1980**

Thomas Bruno Oliveira⁵⁰⁹
Liélia Barbosa Oliveira⁵¹⁰
Profa. Dra. Keila Queiroz e Silva⁵¹¹

Resumo: *Com as transformações ocorridas nas décadas de 1930 e 1940, a cidade de Campina Grande – no interior da Paraíba – vai se adaptando aos seus novos espaços e nos anos que se seguem, novos bairros vão, timidamente, surgindo e os que existiam vão se expandindo, porém, há um hiato no que concerne a uma metamorfose urbana entre o que denominamos de primeira grande transformação urbana (1930-40) e as décadas de 1970-80, que em seus primeiros anos testemunham uma outra mutação urbana substancial, dando os atuais contornos à Campina Grande. Este movimento urbano acompanha as mudanças ocorridas nas principais cidades brasileiras, sobretudo pelo crescimento populacional que por consequência ocasionava um desenvolvimento urbano desordenado e desenfreado. (BRESCIANNI, 1998). Desta forma, Campina Grande, é afetada substancialmente por projetos disciplinadores que tem como foco o “desenvolvimento” urbano, mesmo que este imponha, fira, e mutile áreas de comunidades populares, levando-as até a inexistência. O “medo” com relação aos populares se torna justificativa para criação de projetos urbanísticos que joguem para a “margem” ou lugares distantes do centro da urbe, como forma de “embelezar” espaços centrais para uma elite cidadina (BATISTA, 2003). Em nome desta “boa cidade”, uma série de projetos foram desenvolvidos em Campina Grande fazendo da década de 1970 até meados dos anos 1980 um período que podemos denominar de segunda grande etapa de urbanização da cidade, momento em que novas avenidas rasgam a cidade e novos espaços de sensibilidades e sociabilidade são criados, muitos a partir do Projeto nacional ‘CURA’, que financiou uma série de projetos urbanos em todo o Brasil. A perspectiva é de entrecruzar relatos de memória (BOSI, 2004) e documentos oficiais para entender este processo. Desta maneira, a cidade é, sobretudo um lugar de acontecimentos do cotidiano dos sujeitos que dela partilham seja os pertencentes à elite ou aqueles que se enquadram nas camadas ditas populares. Assim, para a cidade voltamos nosso olhar como forma de perceber como as mudanças são apreendidas pelos seus habitantes e como estes atores sociais se relacionam com tais movimentos cotidianos da urbe e como estes movimentos se tornam presentes no cotidiano seja nos espaços de moradia, de lazer, de política, de educação e tantos outros que compõem a experiência humana em sociedade.*

Palavras-chave: metamorfose urbana, campina grande, exclusão social

⁵⁰⁹ Mestrando em História PPGH/UFCG - E-mail: thomasbruno84@gmail.com

⁵¹⁰ Mestre em História PPGH/UFCG

⁵¹¹ Orientadora - Doutora em História, Professora do PPGH UFCG

INTRODUÇÃO

A cidade em suas várias versões e sua complexa fisionomia oferece várias interpretações a seus observadores. De forma histórica, a cidade vem sendo tratada como um lugar de sociabilidade extremamente importante para os indivíduos, uma vez que suas construções sociais se acentuam consideravelmente neste lugar que também vem sendo motivo de análise como um lugar de construção histórica⁵¹².

No entanto, lançando mão da bibliografia existente sobre as cidades no ocidente, fica a impressão da existência de interpretações fisionômicas diversas: “Cidade do progresso e civilização para certos olhares, cidade do capital e dos conflitos sociais para uns, cidade do espetáculo para outros, e ainda cidade disciplinar” (SOUSA, 2006. p. 11). Sobretudo a cidade como espaço de conflitos é que vai nortear a nossa análise sobre aspectos urbanísticos na cidade de Campina Grande, no interior da Paraíba, que experimenta duas intensas etapas urbanísticas durante o novecentos.

A primeira grande transformação urbana da cidade é bem historicizada por Fábio Gutemberg de Sousa (2001)⁵¹³, que através da recuperação das múltiplas vivências dos populares conta uma história da cidade dos anos 1920 a 1945, no tocante às mudanças sob o prisma arquitetônico, podemos citar o Marcus Queiroz⁵¹⁴; dois autores que representam uma série de trabalhos que abordaram as primeiras décadas do século XX, sobretudo a década de 1930 onde a cidade “vai entrar no Plano de Urbanização das grandes cidades brasileiras”, segundo o relato do urbanista Nestor Figueiredo (em visita à cidade em fevereiro de 1933) a convite do interventor Gratuliano de Brito e do Argemiro de Figueiredo, então secretário do Interior e Segurança Pública da Paraíba. (SOUSA, 2003).

A partir da década de 1930, Campina Grande experimenta em sua área central uma série de mudanças estéticas e de cunho higiênico/sanitário que segundo Sousa (2003) é influenciada pelo ideário de civilização e progresso comum em países como França e Inglaterra, desfrutando de um destaque econômico em decorrência do

⁵¹² PESAVENTO, S. J. Cidades visíveis, cidades sensíveis, cidades imaginárias. In: **Revista Brasileira de História**. ANPUH. São Paulo, vol.27, nº 53, jan.-jun, 2007. P.11-23.

⁵¹³ SOUSA, F. G.R.B. de. **Cartografias e Imagens da Cidade**: Campina Grande – 1920-1945. Tese de doutoramento

⁵¹⁴ QUEIROZ, M. V. D. de. **Quem te vê não te conhece mais**: arquitetura e cidade de Campina Grande em transformação (1930-1950). Dissertação de Mestrado.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

beneficiamento e comercialização do algodão. Esta experiência é imortalizada pelas ações do Prefeito Vergniaud Wanderley⁵¹⁵, que promoveu uma reforma significativa no traçado urbano do centro de Campina, abrindo a Avenida Floriano Peixoto (ainda a maior da cidade), relocando igreja e cemitério, alinhando e alargando ruas (acabando com becos), ou seja, promovendo uma profunda transformação. O seu intuito era tornar Campina mais “civilizada, moderna, com ares do progresso”, seu acompanhamento das obras era contínuo e ocorria em diversos ambientes, seja em um boteco, bares, canteiros de obras, em cafés e assim por diante (SOUZA, 2003).

Após as transformações ocorridas nas décadas de 1930 e 1940, a cidade de maneira geral vai se adaptar aos seus novos espaços e nos anos que se seguem, novos bairros vão, timidamente, surgindo e os que existiam vão se expandindo, porém, há um hiato no que concerne a uma metamorfose urbana significativa entre o que denominamos de primeira grande transformação urbana (1930-40) e as décadas de 1970-80, que em seus primeiros anos testemunham uma outra mutação urbana substancial, dando os atuais contornos à Campina Grande. Este movimento urbano acompanha as mudanças ocorridas nas principais cidades brasileiras, sobretudo pelo crescimento populacional que por consequência ocasionava um desenvolvimento urbano desordenado e desenfreado.

Assim, o Governo Federal cria dispositivos para garantir recursos às médias e grandes cidades, no sentido de minimizar diversos problemas urbanos, estabelecendo a “ordem e o progresso”! Não esqueçamos que na década de 1970, com o estabelecimento do processo ditatorial no Brasil, o ideário nacionalista influenciou diretamente as ações governistas, notadamente no período do Presidente Militar Emílio Garrastazu Médici, cujo lema de governo foi o conservador “Brasil, ame-o ou deixe-o”. A garantia destes recursos veio com o chamado *Milagre brasileiro* momento em que o crescimento econômico foi recorde:

Foi preocupando-se com esse crescimento acelerado e desordenado e ainda com a falta de equipamentos e serviços capazes de proporcionar bem-estar às populações, que o Banco Nacional de Habitação através do Programa CURA (Comunidade Urbana para Recuperação

⁵¹⁵ Vergniaud Borborema Wanderley foi Prefeito de Campina Grande por duas vezes: 1935-38 e 1940-1945.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Acelerada) traçou diretrizes visando fornecer recursos financeiros para programas de governos que objetivem adequar o Processo de Urbanização às diretrizes locais de desenvolvimento. (PROJETO CURA II, APMCG 1973).

O objetivo básico do Projeto CURA foi procurar, através de indução de investimentos, provocar, de forma acelerada, uma reativação da ocupação da terra urbana e, simultaneamente, a melhoria de serviços de apoio e equipamentos urbanos, resultando na elevação da arrecadação de impostos e taxas, com a otimização da utilização das infraestruturas e superestruturas implantadas (FEST, 2005). Segundo o BNH, a regulamentação do CURA estruturou-se de forma a facultar aos municípios a racionalização do uso do espaço urbano. Em tese, este era, pois, o programa de que várias cidades brasileiras necessitavam para recuperar áreas carentes de infra-estrutura básica.

O Programa CURA (1973) é o resultado das políticas federais de desenvolvimento urbano durante o centralismo autoritário do regime militar. Após a década de 1960, o poder público estimulou a expansão urbana pela criação do BNH (1964), incentivando a formação de conjuntos habitacionais e linhas de financiamento a unidades residenciais isoladas. Na década de 1970, nas cidades de porte médio, a Política Nacional de Desenvolvimento Urbano previa investimentos em áreas específicas, contribuindo para a segregação social em favor do capital imobiliário. A partir da década de 1970, a expansão urbana em direção ao sul de João Pessoa foi estimulada por investimentos públicos em acessibilidade, equipamentos urbanos e conjuntos habitacionais (LAVIERI e LAVIERI, 1999; MAIA, 2000).

Nas cidades, a sua execução só era possível graças a projetos definidos pelos municípios. No caso de Campina Grande, durante o governo do Evaldo Cruz⁵¹⁶, foi criada a Companhia Pró-desenvolvimento de Campina Grande - COMDECA, que através de uma comissão permanente desenvolveu uma série de projetos atendendo ao que o Poder Executivo achava de primeira necessidade para a cidade, quer seja conjuntos habitacionais, abertura e/ou pavimentação de ruas e avenidas ou construção

⁵¹⁶ Evaldo Cavalcante da Cruz foi eleito Prefeito em Campina Grande no ano de 1972, assumindo o cargo máximo do Executivo campinense em 31 de janeiro de 1973, ficando no cargo até a mesma data do ano de 1977, sucedendo-lhe o Prefeito Enivaldo Ribeiro.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

de equipamentos públicos, foi assim com o Shopping Center Campina Grande, o Centro Cultural Lourdes Ramalho, parte da urbanização do Açude Novo, criação das Avenidas Canal e Dinamérica, pavimentação da Avenida Almirante Barroso, etc.

O Projeto CURA (I, II e III) teve início em 1973 e durou até meados da década seguinte, abarcando em Campina Grande os governos dos Prefeitos Evaldo Cavalcanti da Cruz, Enivaldo Ribeiro e Ronaldo José da Cunha Lima.

Em linhas gerais, as cidades nos séculos XVIII e XIX provocaram uma renovação na vida social dos indivíduos que paulatinamente reinventavam suas ações e suas formas de viver. Era comum a agregação populacional nos centros urbanos, pois estes tinham um atrativo que eram as fábricas, as quais abrigavam grande número de trabalhadores e, desta forma, o crescimento era algo visivelmente oportuno. Para tanto, o deslocamento de importância do mundo rural para a cidade e a relação estabelecida dos indivíduos neste espaço trouxeram problemas de cunho existencial e de forma peculiar de moradia, de saúde pública, entre outros que provocaram mudanças culturais em hábitos, gostos e vida de milhões de pessoas, sendo assim, importantes fatores para a contingência populacional das cidades (BRESCIANNI, 1998).

Esta cidade, no caso Campina Grande, é afetada substancialmente por projetos disciplinadores que tem como foco o “desenvolvimento” urbano, mesmo que este imponha, fira, e mutile áreas de comunidades populares, levando-as até a inexistência.

Historiadores da arquitetura e do urbanismo, como Joseph Rykwert, denuncia, os resultados perversos de ações originariamente orientadas para melhorar as condições de vida nas cidades, ações baseadas em teorias cujos horizontes estavam fixados na idéia da “boa cidade” (BRESCIANNI, 2009. p.23)

Em nome desta “boa cidade”, uma série de projetos foram desenvolvidos em Campina Grande fazendo da década de 1970 até meados dos anos 1980 um período que podemos denominar de segunda grande etapa de urbanização da cidade, momento em que novas avenidas rasgam a cidade e novos espaços de sociabilidade e institucionais são criados, dando à Campina seus atuais contornos. Nesta seara, as cercanias do Açude Novo e a criação de uma avenida nos dois lados do riacho das Piabas são duas áreas que são afetadas por projetos urbanizatórios em que comunidades inteiras são obrigadas a darem espaço ao “progresso”.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

O riacho das Piabas nasce na localidade Louzeiro e cruza o noroeste da cidade, é nele que um antigo poço virou o Açude Velho. Ao passar pelo atual bairro da Conceição, cruzando a Av. Dr. Vasconcelos (que dá acesso à BR 104) este riacho foi transformado em canal e duas largas avenidas foram construídas sob a justificativa de:

A penetração das rodovias na área urbana não apresenta um sistema adequado de interligações que facilitem a continuidade do Tráfego Rodoviário, principalmente entre as BR-230 e 104.

Parte integrante do Sistema Viário Urbano, a AVENIDA CANAL, apresenta-se como a mais importante ligação entre o sistema rodoviário das BR-230 e 104, oferecendo condições para continuidade do tráfego rodoviário e funcionando com importante suporte para o tráfego urbano. (**PLANO DE APLICAÇÃO: URBANIZAÇÃO DA AVENIDA CANAL**, 1975).

Defronte a atual Escola Municipal Lúcia de Fátima Gayoso (transversal com a rua Napoleão Laureano), próximo ao Ponto de Cem Réis, existiu uma comunidade popular que foi diretamente atingida e excluída de quaisquer planos de urbanização, este fato ocorreu da mesma maneira nas cercanias do Açude Novo, onde a conhecida favela São Joaquim foi extinta para a conclusão do projeto de urbanização do Açude Novo.

No entanto, estas são reestruturações urbanas nascidas sob o prisma de um embelezamento e “modernização” da cidade que acaba por ser excludente, ocasionando a desapropriação e exclusão de populares destas áreas afetadas por projetos urbanísticos.

Neste sentido indagamos: a quem vai interessar as transformações urbanas e quais as tensões e conflitos entre os populares e o poder estabelecido? A que idéia de modernidade este processo de urbanização vai atender e como Campina Grande vai se inserir nesta concepção de “moderno”? Que cidade é essa que vai ser reconfigurada nas décadas de 1970 e 1980 a partir do projeto de urbanização intitulado CURA? Que projeto de cidade é esse? Quais os objetivos politico-econômicos e estruturais por trás do planejamento urbano produzido pela elite para a população?

A preocupação em trabalhar este processo de urbanização na cidade nasceu devido às mutilações ocorridas no Centro histórico de Campina Grande em que o “novo”, o “moderno” vem em extrema oposição a existência do patrimônio histórico, aos lugares de memória e em que as modificações urbanas em Campina Grande em nada ajudam a preservação do patrimônio da cidade, ao contrário, vem contribuindo

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

com a extinção destes dispositivos de memória. Desta forma, temos publicizado em colunas de jornal e internet as modificações diárias ocorridas no perímetro urbano desta cidade que possui no senso comum de sua população a vocação para o progresso.

Fruto destas publicações nasceu a coluna “Notas urbanas de Campina Grande”, espaço em que são noticiados o desenrolar do que ocorre na urbe e sobretudo o falecimento de grande parte de seus bens patrimoniais.

Em consequência destas pesquisas, começamos a indagar a gênese histórica de tais modificações e resolvemos recortar o período que chamamos de segunda etapa de modernização como parte crescente das transformações urbanas sofrida por Campina em fins do século XX desembocando em práticas rotineiras nas décadas iniciais do século XXI.

Desta forma, destacamos as ações do Projeto CURA, dando impulso a uma investigação sobre o que foi este projeto e como ele modificou a cidade, chegamos então a um processo urbanizador nas décadas de 1970-80 que deu os atuais contornos à cidade de Campina Grande e passamos, então, a buscar subsídios para estudar a época. Fomos à pessoas longevas que pudessem nos narrar a cidade dessa época e chegamos a indícios fortes desta verdadeira mudança neste traçado da cidade. Histórias de prostíbulos na Favela São Joaquim, de projetos pastorais na Favelinha da Av. Canal, de uma pessoa que possivelmente foi a primeira a trazer maconha para Campina Grande, um “tal” de “Nêgo Roberto”, artífice em costurar bolas e uma espécie de líder de São Joaquim... Buscamos uma palavra “institucional” e conversamos com um secretário de Planejamento da época que afirmou ter orgulho em ter tirado “aquela favela” dali.

Em arquivo, descobrimos uma série de documentos, sejam eles decretos oficiais, plantas de projetos, desapropriações, planos de execução, etc. alguns jornais do período já foram pesquisados além dos contatos que temos com dois dos três ex-prefeitos que governaram a cidade à época. O contato com estas fontes nos dá indícios da plena viabilidade do presente projeto e da grande relevância deste assunto para a academia. O acesso a estas fontes dá-nos segurança do êxito de um trabalho que já nasce sob o signo da paixão.

Os objetivos da pesquisa consiste em analisar as transformações urbanas sofridas por Campina Grande no período que compreende de 1970 a 1980, destacando as ações políticas empreendidas pelos governos do município e seus reflexos no cotidiano dos populares, especificamente os que foram diretamente atingidos pela construção do canal

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

na zona leste do município, denominado de Avenida Canal e a extinção da favela São Joaquim, localizada no perímetro do Açude Novo (bairro de São José), comunidades totalmente exclusas no projeto de urbanização destes dois locais. Visamos também Contextualizar política, econômica e culturalmente a sociedade campinense nas décadas de 1970 e 1980, destacando os planos políticos de urbanização (Planos CURA I, II e III, desenvolvidos pela Companhia Pró-desenvolvimento de Campina Grande - COMDECA) empreendidos pelos governos municipais no período proposto e identificar possíveis tensões, arranjos entre o poder público e os populares para efetivação dos mesmos, analisando a repercussão das transformações urbanistas que Campina Grande sofreu entre 1970 a 1980, para os populares do bairro do Alto Branco, Santo Antônio e São José, lugares que foram modificados com a construção da Avenida Canal e urbanização do Açude Novo.

Algumas leituras dão contributos interessantes ao trabalho, viabilizadas à luz dos conceitos de Certeau (1994) e Nibert Elias (2000), que consistiram nos fios condutores que dão ancoragem a abordagem discutida neste trabalho. Em virtude disso, pensamos que discutir alguns conceitos como o de sujeitos ordinários viabilizado por Certeau e estabelecidos e outsiders do Elias, de onde esses autores permite-nos o entendimento de como se configurou a construção da identidade social substanciada via o estabelecimento cotidiano dos conflitos sociais e as tramas políticas entre os populares e governo municipal entendendo que “um grupo só pode estigmatizar outro com eficácia quando está bem instalado em posições de poder das quais o grupo estigmatizado (outsider) é excluído” (ELIAS, 2000, p. 23), situação que verificamos na imposição da exclusão advinda de uma reforma urbana.

Tornam-se relevantes também os aportes da memória, visto que iremos buscar, nos relatos de populares e pessoas pertencentes à estrutura administrativa municipal da época elementos para entender o processo urbanístico que Campina Grande passou entre os anos delimitados nessa proposta de pesquisa. Através destes atores sociais, será possível verificar como se processou o trabalho e a recepção popular desses elementos modernizadores implementados pelo governo do município. Assim o trato da memória se torna elemento primaz na condução analítica do período ensejado para esta pesquisa.

A cidade é, sobretudo um lugar de acontecimentos do cotidiano dos sujeitos que dela partilham seja os pertencentes a elite ou aqueles que se enquadram nas camadas ditas populares. Para a cidade voltamos nosso olhar como forma de perceber como as

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

mudanças são apreendidas pelos seus habitantes e como estes atores sociais se relacionam com tais movimentos cotidianos da urbe. Partir dessa perspectiva nos fez buscar subsídios teóricos no campo de saber da chamada História Social da Cultura, que conforme nos possibilita Sandra Pesavento, vê a cidade não mais só como um *locus*, seja da realização; da produção ou da ação social, mas, sobretudo como um problema e um objeto de reflexão (PESAVENTO, 2005; 77)⁵¹⁷.

Procurando contemplar os objetivos de nossa pesquisa, em articulação com as proposituras teóricas e metodológicas, elegemos como abordagem metodológica a História Oral em associação com o método indiciário de Ginzburg (1989), onde iremos buscar um contraponto entre a memória coletiva popular e a memória coletiva institucional (BOSI, 2004), sob a perspectiva de perceber o olhar institucional e tecnocrático dos estabelecidos e o olhar dos narradores da cidade, os outsiders (ELIAS, 2000). As vivências dos estabelecidos e dos outsiders nos darão subsídios para poder entender as transformações urbanísticas que levou Campina Grande a “limpar” de sua área central comunidades populares.

A memória destas pessoas será a pedra de toque para compreendermos o processo modernizador que Campina sofreu nas décadas de 1970-80 (LE GOFF, 1990). O trato com a memória vai ser de primaz importância para nosso trabalho, pois são os relatos orais de memória dos pesquisados que irão iluminar o nosso estudo, preenchendo as lacunas que os documentos escritos não nos deixam apreender e que os registros dos fatos através de suas lembranças captadas na memória podem nos possibilitar informações aprofundadas.

O trabalho do pesquisador com a memória permite que, no ato da entrevista, o seu/sua entrevistado/a faça um exercício de rememoração, despertando a subjetivação, e estas lembranças adquirem um *status* significativo na pesquisa com oralidade, visto que, os atores sociais viajam por temporalidades indistintas de suas vidas, buscando no tempo informações que vão ampliar o leque de possibilidades da pesquisa conforme indica Le Goff (1990). Trabalhos que buscam recuperar palavras de outras épocas apontam uma preocupação com o registro histórico. As entrevistas serão quase que em sua totalidade com pessoas longevas, para tanto, utilizaremos a metodologia de história oral, sugerida por Ecléa Bosi (2004) no sentido captar a substância social da memória.

⁵¹⁷ PESAVENTO, S.J. **História e História Cultural**. Belo Horizonte. Autêntica, 2005.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Ao recorrermos a memória mediada pela oralidade, tomamos como referência Michel Pollak (1989), que nos possibilita pensarmos a memória como um registro desordenado fragmentário que nos fala de uma temporalidade passada, assim destaca:

uma história de vida, colhida por meio da entrevista oral, esse resumo condensado de uma história social individual, é também suscetível de ser representada de inúmeras maneiras em função do contexto no qual é relatada (POLLAK, 1989, p. 13).

Conforme Pollak (1989) a memória coletiva oculta os silenciamentos, os interditos, esquecimentos e tensões que se escondem entre as frestas da aparente solidez da memória coletiva e/ou grupal.

Desta forma, os caminhos da memória, articulados com outras fontes nos possibilitam trilhar por Campina Grande na segunda metade do século XX na busca de compreender as transformações urbanas que esta cidade sofreu em meados das décadas de 1970-80.

Assim, além do trato com a oralidade, esta proposta de pesquisa repousa também no método indiciário, pois os documentos (citados abaixo), fornecem vestígios, indícios, sinais e pistas para, assim, elaborarmos a nossa leitura analítica do documento, pois este nos fala através das entrelinhas, no que não está dito formalmente e cabe ao pesquisador, ao perscrutá-lo, entender a sua linguagem como aponta Ginzburg (1989).

Assim como Cabral Filho (2009), buscaremos investigar em imagens institucionais e de *studios photographicos* da cidade (Cacho, Bilau, Rodrigues, Souza, etc) até que ponto as imagens sobre Campina Grande vão avalizar “o ideário de progresso e desenvolvimento tão difundido por uma elite intelectualizada local que, a partir dos canais de comunicação mais comuns elaboraram efusivos discursos que dotavam a cidade de dimensões quase européias” (p. 16).

Além da bibliografia pleiteada para análise, e os relatos orais captados também utilizaremos documentos oficiais como decretos, plantas de projetos, desapropriações, planos de execução, além de jornais que circulam na cidade onde iremos investigar o nosso objetivo, obtendo informações valiosas sobre este processo urbano.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BOSI, E. O tempo vivo da memória: ensaios de psicologia social. São Paulo: Ateliê Editorial, 2004.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES
UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

BRESCIANNI, M. S. História e historiografia das cidades, um percurso. In: Historiografia brasileira em perspectiva. São Paulo: Contexto, 1998. P. 237-258.

ELIAS, N. e SCOTSON, J. Os estabelecidos e os outsiders: sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2000.

FEST, Fausto D. C. PROJETO CURA: complementação urbana e mudanças espaciais. Dissertação de Mestrado na Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2005.

GINZBURG, C. Mitos, Emblemas, Sinais. 3.ed Companhia das Letras, 1989.

LAVIERI, J. R.; LAVIERI, M. B. F. Evolução urbana de João Pessoa pós-60. In: GONÇALVES, Regina C. et al. A questão urbana na Paraíba. João Pessoa: Ed. Ufpb, 1999, p.39-65.

LE GOFF, J. História. In: História e memória. 5. ed. Campinas: Editora da Unicamp, 2003 p. 17-172.

PESAVENTO, S. J. Cidades visíveis, cidades sensíveis, cidades imaginárias. In: Revista Brasileira de História. ANPUH. São Paulo, vol.27, nº 53, jan.-jun, 2007. P.11-23.

PESAVENTO, S. J. História e História Cultural. Belo Horizonte. Autêntica, 2005.

POLLAK, M. Memória, esquecimento, silêncio. IN: Estudos Históricos. Memória 3. Rio de Janeiro: Edições Vértice, 1989. p.13

QUEIROZ, M. V. D. de. Quem te vê não te conhece mais: arquitetura e cidade de Campina Grande em transformação (1930-1950). Dissertação de Mestrado.

SOUSA, Fábio G.R.B. de. Cartografias e Imagens da Cidade: Campina Grande – 1920-1945. Tese de doutoramento. 2001

_____. Campina Grande: Cartografias de uma reforma urbana no nordeste do Brasil (1930-1945). Revista Brasileira de História. São Paulo, 2003, v. 23, nº 46. P: 61-92

_____. Lugares de diversão e lazer: festas, bares e prostíbulos. In: Territórios de confronto: Campina Grande 1920-1945. Campina Grande: EDUFCG, 2006. P: 146

PROJETO CURA II, APMCG PLANO DE APLICAÇÃO: URBANIZAÇÃO DA AVENIDA CANAL, 1975

NOS TEMPOS DO *BLACKOUT*: CENA MUSICAL, PRÁTICAS URBANAS E A RESSIGNIFICAÇÃO DA RUA CHILE, NATAL-RN (1990-2003)

Carlos Henrique Pessoa Cunha⁵¹⁸

Resumo: *A partir da segunda metade dos anos 80, o governo brasileiro iniciou um amplo programa de incentivo ao processo de restauração dos sítios históricos nacionais, incluindo os urbanos. Várias importantes obras foram realizadas, como a revitalização dos centros históricos de Recife-PE e o Pelourinho-BA. Em Natal, um dos focos desse programa foi o bairro da Ribeira que, em 1992, foi transformada em Zona de Preservação Histórica. Essas medidas possibilitaram novas vivências na Ribeira e, especificamente na Rua Chile, a partir do desenvolvimento de uma Cena musical, que motivou um grande número de jovens natalenses a “descobrirem” o Largo da Rua Chile, identificando-o como o “Templo do Rock” em Natal no final dos anos 90. Esse artigo, portanto, pretende discutir justamente como essa Cena musical acabou por se apropriar desse espaço urbano recém-revitalizado, transformando-o em um palco para a encenação de uma nova experiência sócio-cultural espacializante, materializando imagens construídas acerca daquele movimento*

Palavras-chave: Identidade; Cena Musical; Espaço Urbano.

A partir da segunda metade dos anos 1990, o “Largo”⁵¹⁹ da Rua Chile, localizado no bairro da Ribeira, em Natal-RN, foi palco para o desenvolvimento de uma agitada Cena musical, marcada pelo estabelecimento de fortes identidades entre os seus participantes, notadamente os jovens musicalmente identificados com o pop rock. Esse movimento cultural atuou como demarcador social de uma nova espacialidade gestada, desenvolvida e “encenada” naquele trecho do dito “centro histórico” de Natal, recém “revitalizado”⁵²⁰, que assumiu o papel de um “teatro” para a exibição desses elementos identitários, bem como daqueles grupos, que de alguma forma, compartilhavam esses elementos.

⁵¹⁸ Carlos H. P. Cunha é Licenciado e Bacharel em História pela UFRN, Especialista em História do Brasil pela UnP, Mestrando em História pelo PPGH-UFRN e Professor do IFRN, Campus Natal-ZN.

⁵¹⁹ Chamamos de “Largo” da Rua Chile, um grande pátio a céu aberto, que se localiza na extremidade da dita rua, tendo como limite a Rua Silva Jardim e o Porto de Natal.

⁵²⁰ O uso da expressão revitalização motiva uma série de discussões sobre o caráter real das políticas oficiais para os centros históricos. No caso desse artigo utilizaremos esse termo, pelo fato de ser também utilizado em alguns documentos oficiais.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES
UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.



FIGURA 1: Localização da Rua Chile e do “Largo”. Fonte: Projeto ReHabitatar em Natal. SEMURB, 2008. p. 88.

Nesse efervescente cenário cultural, além dos frequentadores dos bares e boates, dos empresários e de parte da imprensa, o próprio espaço, fisicamente falando, representado pelos casarões recém-vitalizados e pelas ruas repavimentadas, se tornou um personagem ativo dessa nova teatralidade urbana. Assim, num mesmo momento em que a Cena musical ressignificava a Rua Chile e o seu “Largo”, possibilitando além de uma valorização imobiliária, o engendramento de novas dinâmicas sociais, este também atuava enquanto palco “enobrecido”, um local de visibilidade⁵²¹ ao movimento sócio-cultural e também agregava-lhe valor, enquanto patrimônio histórico da cidade.

O objetivo desse artigo, portanto, é analisar como se deu e quais os significados da consolidação de uma Cena musical gestada e desenvolvida no grande pátio da dita rua, conhecido tão somente como o “Largo”. Para isso, torna-se necessário compreender o processo de “revitalização” e “enobrecimento” desse espaço urbano, as relações de poder que moviam essas ações, bem como conceituar e compreender os elementos significantes que movem uma dada Cena musical e sua capacidade de materializar representações visuais que se desenvolvem em seu contexto.

O recorte temporal que demarca os limites dessa pesquisa está situado entre os anos de 1990 e 2004, ou seja, o período compreendido entre o início de ações oficiais mais efetivas, visando a “revitalização” do bairro da Ribeira, e o fechamento do bar-

⁵²¹ Para um maior aprofundamento da discussão sobre Visibilidade e Dizibilidade, ver DELEUZE, Gilles. **Foucault**. São Paulo: Brasiliense, 2005.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

boate Blackout, em 2004. Esse bar-boate, fundado em 19 de março de 1997, foi o primeiro, no Largo da Rua Chile, que se voltou para um público jovem mais alternativo de Natal. Entre 1997 e 2003, a cena musical identificada com o rock promoveu uma verdadeira revolução nas vivências daquela rua, sendo esse período, considerado por muitos, o auge do movimento roqueiro na Ribeira, quando vários outros casarões passaram a ser usados para abrigar bares, pubs e boates, como o B-52 (anexo ao Blackout), Downtown, DoSol, etc, e as novas bandas natalenses, Oficina, Inácio Toca Trumpete, Boca de Sino, dentre outras, passaram a embalar as animadas noites da Rua Chile. Analisando esse período delimitado, acreditamos que poderemos apresentar um panorama mais claro de todo o processo histórico de formação e consolidação da Cena musical, no “Largo” da Rua Chile.

A Rua Chile, no caso dessa pesquisa mais precisamente o Largo da Rua Chile, até o início dos anos 90, encontrava-se em uma situação de relativo abandono por parte dos poderes públicos. Apesar de ser considerado Patrimônio Histórico da cidade, já ter sido sede do poder administrativo da província, espaço de ativo comércio e palco de grandes eventos como o anúncio da proclamação da república no Rio Grande do Norte, o “Largo” não era mais visto, nem pelas autoridades, nem muito menos pela população natalense, fora das imediações do bairro da Ribeira, como um espaço atrativo de vivência, não havia mais elementos que lhes atribuísem um significado para grande parte dos habitantes da cidade. Os casarões antigos, testemunhas de um passado glorioso, encontravam-se em péssimo estado de conservação, carcomidos pela indelével ação do tempo e vítimas do abandono, e as principais atividades econômicas desenvolvidas estavam ligadas ao comércio pesado, relacionado com o Porto da cidade, que se localiza vizinho ao “Largo”. Essa situação fica evidenciada nas palavras de Valdécio Costa, proprietário do Yolle Bar⁵²²

[...] Na época, fui ser funcionário do Estado e, como a renda era pouca, eu tive uma ideia de colocar aqui na lateral do clube, que na época fazia aqui na lateral, onde tem o largo, um tremendo lixão, e o frigorífico do porto (grifo nosso), que na época funcionava em pleno

⁵²² Esse bar foi inaugurado em 1984, pelo próprio Valdécio Costa, sócio do Centro Náutico Potengi, e se localiza no próprio Largo da Rua Chile. Anteriormente, ele possuía uma cigarreira no mesmo lugar, chamada “Cat Fish”, que acabou sendo fechada através de um mandato judicial.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

vapor, transportando frutas, verduras, carnes, isso nos anos 70 até os anos 80. No final dos anos 80 isso já tava sendo desativado o frigorífico e o curtume[...]

[...] tinha aqui uma refinaria de açúcar, onde hoje é o Armazém Hall, um depósito de açúcar né, dos Veríssimo; os vagões de trem ficavam aqui em frente dos clubes, fazendo o descarrego do açúcar que vinham naqueles sacos grandes e eram guardados nos depósitos. Mais aqui na frente tinha também, onde hoje é o Blackout, uma refinaria de sal, salvo engano, se a memória não falhe, era o sal Marlin; ele vinha grosso e saía num saquinho pequeno. Vizinho aqui, onde é hoje o Galpão 29, tinha uma madeireira; desembarcavam do porto grandes toras de madeira e aqui era processado e transformado em tábuas, pra o comércio. (Entrevista concedida ao autor, em 31.jul.2012.)

Ainda sobre a vivência na Rua Chile, no final dos anos 1980 e início dos anos 1990, a proprietária do “Trailer da Nêga”⁵²³, Eunice Evangelista comenta

Mesmo quando eu trabalhava na pesca, na empresa de pesca Frutos do Mar, a gente largava mais tarde, 10h, 10h30 da noite, aí a gente sempre parava por aqui. Então o movimento só tinha mais, por aqui, quando tinha navio no porto. Não tendo navio no porto, não tinha nada. (Entrevista concedida ao autor, em 08/08/2012.)

A partir da segunda metade dos anos 1980, uma série de iniciativas dos poderes públicos, no sentido de revitalizar centros históricos no Brasil, ganhou força, muitas vezes com apoio da Caixa Econômica Federal, através do Programa de Revitalização em Sítios Históricos que, no caso dos “sítios” localizados nos centros urbanos, estava mais voltado para um melhor aproveitamento turístico ou mesmo para moradias, como por exemplo, os programas desenvolvidos no “Recife Antigo” (centro histórico da cidade de Recife-PE), no Centro Histórico de São Luís-MA e no Pelourinho (Salvador-BA). Esse novo olhar sobre os centros históricos urbanos seguiu uma tendência que já se consolidava num contexto internacional, marcadamente coordenada pela indústria cultural (CHOAY, 2006. p. 222). Segundo Choay (2006, p. 223)

⁵²³ Esse trailer localiza-se na esquina entre o Largo da Rua Chile e a Rua Silva Jardim, no bairro da Ribeira, Natal-RN, e foi comprado por Eunice Evangelista em 1995.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

A partir de 1975, coloca-se na cena internacional a questão da integração (dos conjuntos históricos) à vida coletiva de nossa “época”. [...] O valor social do patrimônio menor e das malhas históricas, já reconhecido por Giovannoni, é avaliado à luz de interesses imobiliários e turísticos, cujo extraordinário desenvolvimento ele mal podia imaginar. [...] Desde então, a reapropriação e a valorização da cidade antiga tornaram-se a ladainha do comércio patrimonial das nações.

Em Natal, esse olhar “revitalizante”, voltado notadamente para a Ribeira, incluindo nesses projetos a Rua Chile e seus casarões, considerados patrimônio histórico da cidade, se tornou mais efetivo a partir de 1984, quando o Plano Diretor deste ano definiu as chamadas “Zonas Especiais”, como a Zona Especial Portuária e a Zona Especial de Preservação Histórica⁵²⁴, que só foi sancionada em 1992, e que inseria em suas ações, além do bairro da Ribeira, a chamada Cidade Alta.

No Plano Diretor de 1994, esses mesmos bairros foram definidos como áreas de Operação Urbana⁵²⁵. Tais “operações” consistiam em ações coordenadas pelo poder público em parceria com a iniciativa privada, visando intervenções que possibilitassem uma “revitalização” desses bairros, através de incentivos às ações turísticas, programas habitacionais e artísticos e a recuperação do patrimônio histórico-cultural.



FIGURA 2: O Largo da Rua Chile. Fonte: Projeto ReHabitat em Natal. SEMURB, 2008. p.36.

⁵²⁴ ZEPH - Lei nº 3.942 – Art. 3º de 09 jul. 1990.

⁵²⁵ Lei nº 4932 – 1994.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Apesar das várias regulamentações, essas ações não apresentaram resultados efetivos, visíveis e indelévels nessas paisagens urbanas. Nesse sentido podemos destacar apenas o projeto “Fachadas da Rua Chile” que, com a autoria do arquiteto Haroldo Maranhão, em 1996, empreendeu esforços no sentido de restaurar as fachadas de alguns casarões da dita rua, além de trocar parte do calçamento, como fica visível na Figura 2, acima. Além dos projetos citados, a administração da cidade do Natal ainda realizou uma série de eventos visando uma nova utilização da Ribeira, como por exemplo, o “Projeto Ribeira” o “Seminário sobre a Ribeira”, o “Projeto Viva Ribeira” (voltado para a Rua Chile, com ações de pintura de recuperação de fachadas e iluminação, principalmente).

A partir desses projetos “revitalizadores”, dos interesses que os impulsionavam, emergem de forma pertinente dois questionamentos elaborados por Menezes (1996, p.98): “Como evitar que o turismo crie alucinações culturais, zumbis que voltam ao mundo dos vivos apenas para atender a solicitações externas do consumo”? E também, “Que significa um ‘patrimônio da humanidade’ (selo de qualidade cunhado pela Unesco), quando ele mesmo não funciona como patrimônio local, municipal ou regional”?

Percebemos então que esses programas oficiais de “revitalização” de patrimônios, visando valorizá-los e transformá-los em produtos economicamente atrativos, em áreas como, por exemplo, a Rua Chile, por si só, não criam nesses locais “enobrecidos”, espaços de sociabilidades e vivências para toda a população da cidade. Muitas dessas intervenções “revitalizantes”, concentram-se em ações como restauração de fachadas, *mise em scène*, animação cultural e modernização do patrimônio⁵²⁶. Segundo Choay (2006, p. 226)

A “embalagem” que se dá ao patrimônio histórico urbano tendo em vista o seu consumo cultural, assim como o fato de ser alvo de investimentos do mercado imobiliário de prestígio, tende a excluir dele as populações locais ou não privilegiadas e, com elas, suas atividades tradicionais e modestamente cotidianas.

⁵²⁶ Para um maior aprofundamento sobre essas ações de “revitalização” de patrimônios urbanos, ver CHOAY, Françoise. **A alegoria do patrimônio**. 4.ed. São Paulo: Estação Liberdade/Editora UNESP, 2006.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Considerando a delimitação espacial dessa pesquisa – Rua Chile – avaliamos que a tão propagada “revitalização” não passou de uma “embalagem” do patrimônio, limitando-se à reforma das fachadas, troca de parte da pavimentação da rua e à instalação de uma maior iluminação, não promovendo isoladamente uma nova vivência sobre a rua, sendo necessário um posterior movimento cultural que ocupou e ressignificou aquele espaço, num sentido não pensado pela indústria patrimonial, mas que também não descartou o “*status* social e a distinção associadas ao consumo de bens patrimoniais”. (CHOAY, 2006, p. 228).

Podemos então compreender que a cidade está longe de ser apenas um amontoado de pedras ordinariamente projetadas e executadas (ruas, prédios, casarões, fachadas, pontes, restaurantes, etc). Ela deve ser vista como um fenômeno em constante transformação – mutações engendradas pelas relações de poder e práticas cotidianas de seus habitantes. O francês Michel de Certeau, contribui substancialmente no entendimento de como as ações urbanísticas voltadas para áreas como a Rua Chile não conseguiram isoladamente construir espaços efetivamente praticados e significados, a partir essencialmente de seus projetos, ao afirmar que os projetistas urbanos muitas vezes não conseguem, em seus trabalhos, atingir os verdadeiros praticantes cotidianos daqueles espaços, pois colocam-se à distância, transfigurando-se em deus *voyeur*. Segundo ele, “a cidade-panorama é um simulacro ‘teórico’ (ou seja, visual), em suma um quadro que tem como condição de possibilidade um esquecimento e um desconhecimento das práticas.” (CERTEAU, 2008, p. 171)

Partindo dessas visões de Certeau, conjecturamos que possivelmente não foram apenas as ações oficiais e seus projetos urbanísticos de “revitalização” que efetivamente consolidaram uma nova prática, uma nova experiência sensorial e corporal, que atribuiu novos significados espaciais à Rua Chile, a partir da segunda metade da década de 1990, e sim a combinação com um forte movimento cultural, identificado com a Cena musical do rock, que utilizou a estrutura recém-reformada da rua, atribuindo um novo sentido,

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

vivenciando-o enquanto um palco a céu aberto, onde seus rituais juvenis podiam ser inventados, reinventados e encenados livremente⁵²⁷.

Os jovens natalenses que passaram a freqüentar as noites quentes da Rua Chile, não estavam em busca somente de um prazeroso resgate histórico, nem porque aquela rua, com as fachadas de seus casarões recém-pintadas, era um patrimônio da cidade, mas sim, porque lá se desenvolviam novas possibilidades de sociabilidades e de consolidação de uma identidade roqueira. Reforçando essa hipótese, Certeau (2008, p. 171) afirma

Mas “embaixo” (*down*), a partir dos limiares onde cessa a visibilidade, vivem os praticantes ordinários da cidade. Forma elementar dessa experiência, eles são caminhantes, pedestres, *wandersmänner*, cujo corpo obedece aos cheios e vazios de um “texto” urbano que escrevem sem poder lê-lo. Esses praticantes jogam com espaços que não se vêem.

Para compreender, portanto, a reocupação da Rua Chile pelos jovens roqueiros natalenses, a partir da segunda metade da década de 90, emerge de forma implacável a necessidade de discutir o papel das *Cenas* nos processos de formação de novas territorialidades nos centros urbanos. Essa discussão tornou-se muito presente no meio acadêmico anglo-americano, principalmente a partir da década de 90, quando muitos cientistas sociais como Bourdieu, Maffesoli e Baudrillard, dentre outros, passaram a questionar as visões desenvolvidas pelo Centro de Estudos Culturais Contemporâneos da Universidade de Birmingham (CCCS), cujos pensadores concentravam seus esforços na análise daquilo que chamavam de “subculturas” juvenis.

Essa nova tendência de análises dos movimentos culturais juvenis pós-CCCS, ficou conhecida como os *estudos pós-subculturais*. Segundo Freire e Fernandes, esse movimento pós-subculturalista teve como marcos teóricos “a *sociologia do gosto* de Bourdieu, a teoria da *performatividade* de Butler, o conceito de *tribalismo* de Maffesoli e as noções cognatas de *sociedade do espetáculo e de consumo* revisitadas por

⁵²⁷ Essa interação entre espectador e “espaço de encenação”, está detalhadamente discutida por Sandberg, no capítulo “Efígie e narrativa: examinando o museu do folclore do século XIX”. In: CHARNEY, Leo, SCHWARTZ, Vanessa R. (Org.). **O cinema e a invenção da vida moderna**. São Paulo: Cosac & Naify Edições, 2001.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Baudrillard” (FREIRE FILHO E FERNANDES, 2005, p. 4). Nesse novo universo conceitual, a noção de *subcultura* foi substituída por diversos novos conceitos como *comunidades emocionais*, *estilos de vida*, *neotribos* e *Cena*.

Para a proposta desse artigo, o conceito que se apresenta como mais adequado é o de *Cena musical*, desenvolvido pelo professor canadense Will Straw, do Departamento de Comunicação e História da Arte da Universidade de McGill, pois “oferece meios diferenciados para compreender os complexos circuitos, afiliações, redes e pontos de contatos que informam as práticas culturais e as dinâmicas identitárias dos grupos juvenis, no contexto dos espaços urbanos contemporâneos” (FREIRE FILHO E FERNANDES, 2005, p. 5). Segundo Straw

Cena designa aglomerações particulares de atividade social e cultural sem especificar a natureza das fronteiras que as circunscrevem. *Cenas* podem ser distinguidas de acordo com a sua localização (como na cena St. Laurent de Montreal), o gênero de produção cultural que os dá coerência (um estilo musical, por exemplo) ou a atividade social vagamente definida ao redor da qual elas tomam forma (como as cenas de jogos de xadrez). [...] Nesse respeito, *cena* captura o senso de efervescência e exibição que são características duradouras de uma estética urbana, como tem sido elaborada na literatura, música e cinema. [...] *Cenas* emergem do excesso de sociabilidade que cerca a busca de interesses, ou que abastece a inovação e experimentação contínuas dentro da vida cultural das cidades. [...] *Cenas* são elusivas, mas elas podem ser vistas, mais formalmente, como unidades de cultura da cidade, como uma das estruturas de evento através da qual a vida cultural adquire sua solidez. *Cenas são uma das infraestruturas da cidade para troca, interação e instrução.* (grifo nosso) (FONSECA, 2011, p. 21)

As Cenas musicais e toda a exuberância de sua produção semiótica, carecem de um lugar para as suas vivências, apresentações e encenações. Assim, a abertura de casas de shows, boates, bares, pubs, dentre outros tipos de estabelecimentos, é uma condição vital para o surgimento e consolidação de uma cena, compõe a sua infra-estrutura. Por esse motivo, a abertura do bar *Blackout*, na Rua Chile, em 1997, pode ser considerada como sendo o estopim para a explosão de toda uma Cena musical que se apropriou daquela rua e acabou por ressignificá-la, desconsiderando o seu caráter

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

puramente histórico-patrimonial e transformando-a num “palco” privilegiado para a vivência e exibição de uma nova cena musical alternativa. Como fica evidenciado nas palavras de Eunice Evangelista, proprietária do “Trailer da Nêga”

[...] Aí foi abrindo mais casas né, teve o Blackout, aí Decinho já abria a noite também, e foi movimentando mais de gente, veio os ambulantes da rua, teve muito evento, final de semana sempre tinha evento... Aí pronto, daí foi aumentando o movimento, e muita gente vinha pra passear, pra conhecer, pros dois bares, e assim por diante nesses lugares aí. [...] todo final de semana, de quinta-feira até sábado, era um bom movimento. [...] Os bares, a boate, e no caso lá do Blackout, tinha show né, com DJ e essas coisas. Todo final de semana tinha. (Entrevista concedida ao autor, em 08 ago. 2012.)

Esses lugares são, além de espaços físicos, também espaços sociais, ou seja, “definidos pelos seus usos esperados, por expectativas compartilhadas sobre que tipos de pessoas estarão lá para participar daquelas atividades e pelos arranjos financeiros que subjazem tudo isso” (FONSECA, 2011, p. 35).

A reocupação e ressignificação do “Largo” da Rua Chile, a partir da segunda metade da década de 1990, se deram a partir de práticas sociais, econômicas, estéticas, corporais e visuais, que consolidaram uma nova prática espacial. A imagem assumiu também um caráter de prática material, como afirma Menezes (2003. p. 14): “[...]entender as imagens como *coisas* que participam das relações sociais e, mais que isso, como *práticas materiais*. Assim, toda aquela efervescência cultural e visual que aflorava nas noites da Rua Chile, acabava também por materializar imagens idealizadas a partir de supostos laços identitários que uniam os participantes da Cena musical, ocupando, transformando e ressignificando o espaço, mas também absorvendo seus elementos e poderes simbólicos agregados.

Interesses empresariais em um espaço urbano e laços identitários entre os participantes de um movimento cultural, engendram um processo retroalimentável que “cristalizam as variadas expressões sócio-musicais juvenis” (FREIRE FILHO E FERNANDES, 2005, p. 9) e nesse caso, o estudo do conceito de *cena* possibilita uma maior observação das formas como os membros de um determinado grupo organizam os discursos sobre a sua produção cultural e suas práticas do espaço específico que

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

vivenciam, e também seus elementos diferenciadores em relação às outras cenas da cidade. Dessa forma, segundo Pires (2010. p. 22-23),

as cenas seriam a materialização dos gêneros musicais no tecido urbano, a partir da criação de um mercado segmentado, onde as lógicas produtivas e criativas atuam na formação de um circuito cultural próprio – onde bandas, público, jornalistas, produtores culturais e outros atores sociais que fazem parte do processo – e disputam espaço com outras práticas hegemônicas. [...] Assim, a cena passa a ser também um local de constante disputa, seja relacionada às estratégias de rotulação dos gêneros musicais como também às práticas produtivas das bandas e às estratégias de circulação em circuitos culturais e festivais diversos. (grifo nosso)

Corroborando com a visão de Pires, o proprietário do Yolle Bar, o Sr. Valdécio Costa, quando afirma

[...] Olhe, a Rua Chile e os bares novos que surgiram ainda pouco, a Music que anteriormente era Downtown, que veio de Recife né, e lá já tinha a matriz e aqui fez uma filial com Samir, com Rafael Correia e o Blackout né, com o falecido Paulo Ubarana. Deu muita vida, e na época, a Agenda Propaganda apostou todas as fichas na Rua Chile, e os grandes eventos que aqui ocorreram, no espaço que é Largo da Rua Chile, todos foram da Agenda Propaganda. Que na época trazia, os bares ficavam com as estruturas de bares e ela com a parte de bilheteria, que era dela, era uma parceria, uma troca, né. [...] O MADA começou aqui, os oito primeiros anos do MADA, Música Alimento da Alma, teve início aqui no Largo, no início da vida noturna da Rua Chile, eu só não me lembro precisamente quando foi, porque uma coisa que eu nunca liguei foi pra essa parte de gravar datas. Foi tudo ao mesmo tempo o surgimento do Downtown, Blackout, MADA, foi tudo uma sequência. [...] (Entrevista concedida ao autor, em 31 jul. 2012).

Podemos concluir, portanto, que a Cena musical da Rua Chile, vivenciada a partir da segunda metade da década de 1990, além de um forte elemento que contribuiu para a ressignificação da Rua Chile pós-revitalização, era também um local para “ver e ser visto”, ou seja, as pessoas que freqüentavam aquele espaço buscavam também, além de uma opção de entretenimento noturno, uma possibilidade de compartilhamento visual-estético e prático de elementos identitários, que os faziam crer participar de

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

algum movimento distintivo. Nesse caso, o “Largo” se constituía como um grande palco para a encenação da vida “real” de determinadas pessoas. Os frequentadores daquele “palco urbano”, ao mesmo tempo em que eram espectadores de uma cena, se transformavam também em atores da mesma, reproduzindo discursos e práticas que ajudavam a moldar a imagem do espaço e das próprias pessoas envolvidas. Straw Corrobora com essa visão quando afirma que “*Cena* é um modo de falar da teatralidade da cidade – da capacidade da cidade de gerar imagens de pessoas ocupando espaço público de modos atrativos” (FONSECA, 2011. p. 21).

Compreendendo que a nossa pólis moderna não é constituída por uma natureza solidificada e existente *a priori*, e sim pelas vivências de seus atores cotidianos, então, partindo da afirmação anterior de Straw, podemos considerar a cidade como um grande teatro da vida real, capaz de materializar representações e simbologias estético-sociais.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Fontes orais

Valdécio Costa

Eunice Evangelista

Bibliografia

CARLOS, Ana Fani Alessandri. O turismo e a produção do não-lugar. In: YÁZIGI, Eduardo, CARLOS, Ana F. A., CRUZ, Rita de C. A. da C. (Org.). **Turismo: espaço, paisagem e cultura**. São Paulo: Hucitec, 1996.

CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano I: artes de fazer**. 15. ed. Petrópolis: Vozes, 2008.

CHOAY, Françoise. **A alegoria do patrimônio**. 4.ed. São Paulo: Estação Liberdade/Editora UNESP, 2006.

COSTA, Gilmar de Siqueira. Reutilização de imóveis de interesse patrimonial, voltados para a habitação: um estudo de caso na ribeira – Natal/RN. 2006. Dissertação (Mestrado em Arquitetura e Urbanismo) – UFRN, 2006.

DELEUZE, Gilles. **Foucault**. São Paulo: Brasiliense, 2005.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES
UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

FONSECA, Rafael Sânzio Nunes. A Cena Musical Indie em Belo Horizonte: novos padrões de carreira no interior de uma cena local. – Belo Horizonte/MG. 2011. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – UFMG, 2011.

FREIRE FILHO, João, FERNANDES, Fernanda Marques. Jovens, espaço urbano e identidade: reflexões sobre o conceito de cena musical. In: CONGRESSO BRASILEIRO DE CIÊNCIAS DA COMUNICAÇÃO. 28., 2005. **Anais...** Rio de Janeiro: Sociedade Brasileira de Estudos Interdisciplinares da Comunicação, 2005. Disponível em: <www.intercom.org.br/papers/nacionais/2005/resumos/R1261-1.pdf>. Acesso em 15 jun. de 2011.

GONÇALVES, José Reginaldo Santos. Ressonância, materialidade e subjetividade: as culturas como patrimônios. **Horizontes Antropológicos**. Porto Alegre, ano 11, n. 23, p. 15-36, jan/jun 2005.

LEITE, Rogério Proença. **Contra-Usos da cidade:** lugares e espaço público na experiência urbana contemporânea. 2. Ed. Campinas: Editora da Unicamp/Aracajú: Editora UFS, 2007.

MAFFESOLI, Michel. **O tempo das tribos:** o declínio do individualismo nas sociedades de massa. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1987.

MENESES, Ulpiano T. Bezerra de. Os “usos culturais” da cultura: contribuição para uma abordagem crítica das práticas e políticas culturais. In: YÁZIGI, Eduardo, CARLOS, Ana F. A., CRUZ, Rita de C. A. da C. (Org.). **Turismo:** espaço, paisagem e cultura. São Paulo: Hucitec, 1996.

MENEZES, Ulpiano T. Bezerra de. Fontes visuais, cultura visual, História visual: balanço provisório, propostas cautelares. **Revista Brasileira de História**, São Paulo, v. 23, n. 45, p. 11-36, 2003.

NATAL, Secretaria Municipal de Meio Ambiente e Urbanismo. **ReHabitat em Natal**. Natal, 2008.

PIRES, Victor de Almeida Nobre. Para além do post-rock: cena, mídia e a nova música instrumental brasileira. Maceió/AL. 2010. Monografia (Graduação em Comunicação Social) – UFAL, 2010.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES
UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

SANDBERG, Mark B.. Efigie e narrativa: examinando o museu do folclore do século XIX. In: CHARNEY, Leo, SCHWARTZ, Vanessa R. (Org.). **O cinema e a invenção da vida moderna**. São Paulo: Cosac &Naify Edições, 2001. p. 441-496.

O “TIPO POPULAR” COMO OBJETO DE INVESTIGAÇÃO PARA UMA MICRO-HISTÓRIA DO SERIDÓ

Luciano Aciolli Rodrigues dos Santos⁵²⁸
Mirella Rafaela dos Santos Rocha²

Resumo: Como “representação” metonímica, o tipo popular (figura folclórica) é evocado cada vez que se deseja mergulhar nas brumas do passado, na experiência histórica, operando como “recurso de memória”. A memória, primariamente falando, é a presença do passado, sendo uma construção psíquica e intelectual que gera uma representação seletiva do passado de um indivíduo inserido num contexto familiar, social, nacional. O “tipo popular” pode ser tomado como uma referência simbólica dotada de significação que exprime muito sobre o espaço e o contexto histórico-social em que foi criado, este é “desencarnado” da sua trajetória de vida, das suas acepções existenciais, assumindo a função de “personagem decorativo” ao ser associado ao “tempo da tradição” e ao “pitoresco” tornando-se, ao mesmo tempo, produto e produtor de uma possível “identidade” local que ele encena. O presente trabalho utiliza-se da biografia que incorporada à pesquisa histórica, trouxe discussões significativas acerca da dimensão individual e das relações comportamentais, procura-se discutir como o sujeito Dalila Maria da Conceição (1913-1999) fora transformada em beata e esquizofrênica entre as décadas de 1960 e 80 no momento em que as “identidades culturais cruzetenses” estão sendo geradas e pensadas, no entanto tem-se por objetivo principal “desconstruir” o “tipo”, procurando estabelecer relações entre o contexto histórico de sua produção, sua trajetória de vida e os elementos que valeram para sua elaboração, para tanto tomamos por base a perspectiva da micro-história italiana, que sendo uma prática da historiografia, pesquisa e escreve “história” partindo da redução de escalas, considerando as estruturas já postas pela história geral, desde meados dos anos 1970, a partir de um grupo de historiadores contemporâneos dos quais se destacam Carlo Ginzburg e Giovanni Levi.

Palavras-chave: Tipo popular; memória; micro-história.

“Até meados dos anos de 1990, andou pelas ruas de Cruzeta uma figura bastante cômica, chamada Dalila”. Walclei de A. Azevedo. Fatos Pitorescos de Cruzeta

No Ocidente contemporâneo a procura por representações identitárias regionais incluindo as paisagens rurais, naturais ou modificadas pelo trabalho humano e as “figuras etnotípicas” locais está vinculada a uma política nacionalista de Estado que no Brasil remonta ao início do século XX.

⁵²⁸ Licenciado em História pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Atualmente cursando bacharelado em História pela UFRN.

² Graduanda do curso de História Bacharelado da UFRN.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Para Angotti-Salgueiro (2005) o interesse pelo local, o rural e o regional fazia parte de um movimento internacional ocorrido em quase todos os países ocidentais, cada um em seu tempo próprio que floresceu em períodos mais ou menos sincrônicos, no final do século XIX e no período entre guerras que aliado às políticas culturais do momento recrutava as ciências humanas em vias de estruturação especialmente a geografia e a etnologia em prol dos movimentos regionalistas.

Imbuídos de ideais nacionalistas onde se buscava conhecer a “pátria” a partir da revelação da “cor local”, os movimentos regionalistas, verdadeiros herdeiros da tradição vidaliana, também visavam fazer um “inventário das diferenças de um mundo em vias de urbanização”, ou o “registro dos costumes locais em vias de desaparecimento”. Neste sentido é que se buscou enfatizar “as temáticas típicas da geografia humana”, incluindo neste rol o folclore, os tipos humanos e os costumes locais, “representações de identidades territorializadas” transformadas em “emblemas autorizados” ou “ícones nacionais” que reafirmavam a busca por uma “unidade da comunidade nacional”.

Embora tenhamos admitido que nosso estudo não trata de analisar propriamente o “tipo popular” ou “folclórico” tal como se revela na tradição vidaliana ou na ideologia de Estado como aparece nos movimentos regionalistas, não podemos negar que é a esta herança cultural que sua produção estará ligada ainda na segunda metade do século XX, quando inusitadas figuras passam a aparecer na literatura local associadas ao campo do folclore, do pitoresco e do tradicional, sendo retratadas como elementos intrínsecos à uma “paisagem da saudade” que já não enfeixa o mundo rural, mas a cidade em suas “excentricidades”.

O antropólogo Roberto Albergaria ao estudar o conjunto de “pessoas excêntricas” que “desfilavam suas singularidades pelas ruas da capital baiana e se tornaram símbolos de uma época” assim os conceitua como aqueles sujeitos “cuja singularidade está no limite entre a loucura e a excentricidade” explicando que o cenário da “cidade pitoresca” anterior ao das “massas anônimas” que caracteriza a urbe moderna e populosa da segunda metade do século XX, “representava um grande teatro, onde as pessoas viviam suas diferenças publicamente”⁵²⁹.

⁵²⁹ Citado por Erhardt e Fernandes in. **Uma cidade de personagens**. Disponível em <http://www3.atarde.com.br/especiais/aniversario_salvador/uma_cidade_de_personagens.htm> Acessado em 05-12-2012.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Compondo deste modo o panorama da “geografia humana” dos lugares, o “tipo popular” ou a “figura folclórica” foi tema recorrente nos “livros didáticos” de geografia e história local e na produção dos memorialistas do Seridó potiguar, dos quais tomaremos para análise as “Noções de geografia e história do município de Cruzeta” de autoria da professora Terezinha de Medeiros Góes e o livro de memórias “Meio século da roça à cidade (Cinquentenário de Currais Novos)” de Antônio Othon Filho, ambos publicados no início dos anos 1970.

Para endossar a análise deste estudo valer-nos-emos do caso particular do sujeito Dalila Maria da Conceição (1913-1999), “mulata”, dona de casa, “solteirona”, “tipo” de “beata do sertão” que fora transformada em louca e esquizofrênica pela história e memória cruzetenses no momento em que as identidades locais estão sendo geradas e pensadas entre as décadas de 1960 e 80.

Trajando seu velho hábito franciscano e conduzindo sempre consigo seus santos protetores, Dalila “peregrinou” pelas ruas de Cruzeta durante décadas até sua morte tranquila em 1999. Seguindo os velhos passos dos antigos beatos dos sertões e guiando-se pelos horizontes da tradição, seu comportamento “soava” como loucura. Para uma sociedade que supervalorizava o homem moderno, “civilizado”, polido, Dalila fora interpretada como ser anormal, rude, irracional, excêntrico e por isso mesmo, inventada como louca por não se enquadrar naqueles padrões sociais, auferindo, desse modo, um lugar no “panteão dos tipos folclóricos” cruzetenses. Hoje, buscamos “desenterrar” sua trajetória das brumas da memória e “trazer à vida” seu passado negado pela história. Para tanto utilizaremos da perspectiva da micro-história italiana e da biografia como forma de “desconstrução” do “tipo” procurando estabelecer relações entre o contexto histórico de sua produção, sua trajetória de vida e os elementos que valeram na elaboração do tipo popular.

TIPOS POPULARES: UMA “TRADIÇÃO INVENTADA”

Certamente em um tempo não muito anterior ao nosso, sujeitos como Dalila eram muito mais frequentes serem vistos perambulando pelas ruas das pacatas cidades seridoenses. Acredita-se que de algum período para cá a sociedade mudou muito a sua forma de tratar e conviver com seus “loucos”. Se os nossos “tipos populares” vivessem em nosso tempo, sem dúvida, muitos deles não conviveriam entre a gente. A sociedade moderna aprendeu a entender que eles são um “perigo a integridade física do cidadão” e

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

a "ordem pública". Muitos deles, seguramente, receberiam como destino a "tranquilidade" de um manicômio ou o "isolamento de alcova".

Este nos parece um motivo que justifica a diminuta participação do "tipo popular" na "vida de rua" das comunidades sertanejas, além daquelas decorrentes das profundas transformações sofridas pelas coletividades globais nas últimas décadas que de um modo ou outro tem tornando a "singularidade" cada vez mais inexequível nos pequenos e grandes centros urbanos. Sem dúvidas, a presença ubíqua da indústria cultural e dos veículos de comunicação em massa tem contribuído para o aprofundamento deste processo cujo efeito mais sintomático tem sido a "homogeneização dos costumes" que inibi as expressões voluntárias das formas singulares expressas nos *modos vivendi* locais (SARLO, 2000, p.103).

Não é difícil imaginar que num passado não muito remoto da "civilização rústica" nordestina anterior ao fenômeno da urbanização e das transformações processadas pela penetração das formas capitalistas modernas no campo sujeitos como Dalila se constituíam base relevante da sociedade sertaneja dentre os quais vaqueiros, beatos, andarilhos, penitentes, roceiros, artesãos, benzedeiros, cantadores e poetas populares, eram apenas, para citar alguns exemplos, figuras tão triviais que mal mereceriam serem classificadas como "tipos".

Com o fenômeno da expansão e surgimento de novas vilas e cidades nos sertões nordestinos que na região do Seridó potiguar encontra seu ápice na primeira metade do século XX alentado especialmente pelos ventos alvissareiros da promissora cotonicultura regional, a "fazenda de criar" que até o final do período oitocentista "era o espaço de moradia e de trabalho do homem seridoense, que se dedicava à lida com o gado e a sementeira da terra" e se constituía "por excelência, o espaço do acontecer regional" no dizer de Moraes (2006, p.80) foi dando passagem para o florescimento de núcleos urbanos em suas adjacências que chegaram a alcançar as categorias de vila e cidade onde se desenvolveram associadas a outro conjunto de "tipos humanos", isto é, não mais aqueles sujeitos "afeitos ao trato do gado e da terra" identificados com a "cultura campesina" que o folclore regional tão prenhe de preconceitos encarnaria na simbologia do "matuto", mas ao habitante da cidade, ao homem citadino, afeiçoado ao cidadão instruído, "civilizado", "sociável", polido.

Se na primeira metade do século XX a fisionomia regional era a de um espaço que caminhava para o progresso e a modernidade, mas que ainda encontrava-se eclipsado

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

pela dinâmica do mundo rural, os primeiros decênios que se seguem ficarão marcados pelas relações de predomínio da cidade sobre o campo, do urbano sobre o rural, em que a cidade passará a assumir o papel de centro aglutinador de sociabilidades (SHILS, 1992). Era na urbe que o velho camponês e sua família comercializavam sua produção agrícola em feira livre semanalmente e participavam das celebrações ao santo padroeiro de devoção de ano a ano. Era também na cidade que os jovens sitiados costumavam matar a fadiga da faina num gole de cachaça na “folga” de fim de semana tecendo com o ambiente urbano seus vínculos de diferença e afinidade.

Assumindo desse modo a função de lócus do poder político-econômico da região e centro criativo de produção e reprodução da cultura a partir de meados do século XX, a cidade passa a lograr o “carisma” de centro em relação à “periferia”, o campo, numa relação de inversão ostentando o lugar medianeiro privilegiado nas negociações simbólicas e de poder que antes irradiava do espaço campesino. Quando a “paisagem matuta” das cidades se transformam dando o ar das graças do progresso num movimento que tendeu absorver o próprio campo e com ele seus “habitantes rústicos”, são estas “figuras paradigmáticas” que antes povoavam o mundo rural, mas que mantinham vivos liames com os núcleos urbanos ascendentes, que agora parecem desvanecer-se com a velha fisionomia da “urbe pitoresca” diluídas na “paisagem da saudade” pintada pela memória.

É neste sentido que dizemos que os tipos populares são uma construção *a posteriori*, já que projetados pela memória e pelo ato de lembrar e reconstruir o passado (contar e narrar o vivido) surgem imbricados com a lembrança da vivência da cidade e das “características típicas” do lugar conduzindo em sua gênese o tirocínio da saudade. Como crias da memória, eles refletem a imersão do indivíduo na experiência pessoal e coletiva no espaço urbano, do saudosismo, na expressão de Othon Filho, dos “tempos jucundos”. De tal modo suas fisionomias estão inseparáveis da recordação coletiva e urbana dos grupos comunitários que estes “vultos pictóricos” passam a constituírem-se em “pontos de referências na memória geral da população⁵³⁰” corroborando a ideia de Halbwachs de que “as memórias são construídas por grupos sociais, pois são os indivíduos que lembram, no sentido literal, físico, mas são os grupos sociais que

⁵³⁰ Citado em **Tipos populares de Mossoró**. Acessado em 05-12-2012. Disponível em <<http://omossoroense.uol.com.br/universo/geraldo-maia/15261-tipos-populares-de-mossoro>>

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

determinam o que é “memorável”, e também como será lembrado” (HALBWACHS apud. BURKE, 2000, p.2).

Simon Schama é bastante elucidativo neste ponto quando diz que “o próprio ato de identificar (...) o local pressupõe nossa presença e, conosco, toda a pesada bagagem cultural que carregamos” (1996, p.17). Refletindo sobre isto Michel Pollak (1992) argumenta que a memória é parte do processo de construção do sentimento de identidade constituindo não somente um elemento análogo a ela, mas também constituinte desta que se estabelece através da tentativa de negociação e da reconstrução da imagem de si. Logo, são através destas estreitas relações que os sujeitos e os grupos sociais estabelecem com o lugar a partir de suas lembranças apoiadas sobre os “espaços-comuns de memórias” que se dá a construção de identidades.

Em vista disso, trazer para o cerne da discussão a construção dos tipos populares é entendê-los tanto como “lugares de memória” quanto como produtos da memória individual e de grupo que num determinado momento da história encontrou razões e circunstâncias favoráveis para sua fabricação. No entanto é necessário fazer a distinção entre dois tempos de produção que tende a interpenetrar-se na longa duração: o da experiência do vivido experimentado no tempo próprio dos acontecimentos caracterizado pela “não consciência” do significado destes sujeitos para “os caminhos da urbe” e aquele que envolve a experiência do ato mesmo de contar e narrar o passado vivenciado (a memória), momento em que os tipos populares estão sendo “inventados” como tais, isto é, extraídos de sua “existência temporal real” e dotados de uma significação simbólica na história.

No município de Cruzeta, locus principal de nossa pesquisa, esta produção está relacionada à construção das identidades culturais locais forjadas, sobretudo pela obra da professora Teresinha de Medeiros Góes intitulada “Noções de geografia e História do Município de Cruzeta” notadamente num capítulo dedicado aos “tipos populares cruzetenses”. Esta obra elaborada para fins didáticos de ensino e pesquisa com o objetivo de fomentar “o sentimento de patriotismo e de amor à terra natal” e contribuir com a “formação dos jovens da terra” ainda permanece como principal fonte de informação da história local granjeando ao longo do tempo o mérito institucional de “história oficial” do município.

Não é possível mensurar de forma empírica o impacto que esta obra publicada pela autora em 1971 com a pretensiosa missão de “registrar tudo que a terra é, e o que

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

aconteceu aqui em 50 anos” representou para a constituição das identidades locais e para a formação intelectual de gerações cruzetenses. Mas é possível deduzir que a sua publicação tenha servido como uma “válvula de escape” para a introjeição da “tradição dos tipos” na localidade já que também esta produção era ensinada em sala de aula juntamente com os conteúdos relacionados às tradições, aos costumes e ao folclore locais. Mas por que sujeitos como Dalila que até então não possuíam nenhuma notoriedade e se confundiam com a própria massa popular mereceram algum destaque na história cruzetense no momento em que as “identidades locais” estão sendo geradas e pensadas?

É possível presumir que num determinado momento de nossa história estes indivíduos que até então não possuíam nenhuma visibilidade pública passaram a ser vistos como “entidades simbólicas” que expressavam muito as nossas origens, a nossa trajetória por manter com o passado da tradição, isto é, da memória longa, um vínculo de continuidade e pertencimento. Imbuídos deste novo significado eles se convertem na prova viva de uma tradição que se perpetua e se reatualiza no tempo presente, mas que diluída no novo contexto do momento mereceu destaque por sua característica “exótica”, “pitoresca” e “singular” frente aos novos valores e comportamentos do mundo moderno. Eles passam a representar a antítese do homem moderno, civilizado, instruído, adestrado e cidadão que se almeja, mas que ao manter com a tradição um *ethos* que a rememora e a reencena em seus gestos, feições, indumentárias, linguagens e atitudes, foram transformados em “figuras folclóricas” (tipos-populares) tão absorvidos pareciam estar naquele passado “mítico” fundante. Tornaram-se, por assim dizer, na própria “tradição encarnada” que já não se deseja, nem se tem mais como ideal, mas que por algum motivo se quer ainda por perto.

No âmago da sociedade em processo de modernização e urbanização aceleradas capitaneada pelos princípios da racionalidade e da técnica, o “tipo-popular” com toda sua bagagem cultural fermentada na tradição do mundo rural não tem espaço senão como sujeito anômico e anômalo, avesso ao novo, ao moderno, ao estilo de vida cidadão, lugar-comum do indivíduo polido, “civilizado”, “adestrado”, “sociável”, do “*homo operandis*”. Habitar a cidade é compartilhar de outras representações e significados inerentes ao modo de viver cidadão que inclui aí o inteirar-se nos novos círculos e formas de sociabilidades sincréticas. A cidade em sua organicidade passa

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

então a adquirir a função de “adestrar” os indivíduos para a vida em sociedade dentro de novos valores, condutas e padrões de relacionamentos mais complexos.

Em meio a este modelo ideal de homem e sociedade, o tipo popular é aquele que foge à regra. Ele traz consigo ainda alguma aura do primitivo espírito comunitário anterior ao individualismo moderno que começa a se fragmentar, a dissolver-se. Na cidade, ele se torna um sinal do que ainda existe do inculto, do rude, do grotesco, do “involuído”, do irascível, do ridículo, mas que confere ao lugar um traço todo peculiar pela performace e caricaturização de sua presença espontânea, singular, empolgante. Neste novo espaço ele torna-se a “personalidade de costumes estranhos” que difere do habitual e do aceitável por agir fora das normas de vivência e de conduta padronizados da comunidade.

Discernido qual um “fóssil vivo” em meio a um mundo e sociedade fadados ao desenvolvimento e ao progresso, o tipo popular fora abstraído muitas vezes como aquele sujeito social cujo processo de transformação e evolução da história lhe teria escapado⁵³¹, talvez por uma ironia do “destino” há muito “encoberto”. Ele é destarte uma “sobrevivência” no tempo e como tal carrega consigo a marca perene de um “fado” instituído desde o princípio ou que, por diversos motivos, lhe fora “dado” a transportar sem escolha. Assim como a própria “tradição” que é também negação da história por ser imutável e transcender o tempo, sua vida está destinada a nunca evoluir, a jamais desenvolver-se intelectual e culturalmente⁵³². Talvez esteja aí um dos motivos pelo qual em sua maioria foram concebidos loucos, débeis mentais, esquizofrênicos e mentecaptos em alusão a um “fado” lancinante e irreversível que pareciam suportar ao longo de sua “desventurada” existência.

⁵³¹ O sentido da história em Terezinha Góes é aquele ainda herdeiro do pensamento iluminista oitocentista que tencionava o esclarecimento da humanidade através do instrumental da razão. Em vista disso, sua obra está perpassada por uma ideia derivada da “Ilustração” ainda muito em voga no meio intelectual brasileiro no período em que está produzindo as “Noções de Geografia e História no município de Cruzeta” entre os anos 1960 e início dos anos 70 que se apoia no otimismo técnico e científico motivado pelas últimas conquistas do conhecimento humano influenciando sua concepção de “tempo sagital”, isto é, aquele que apontava que o destino humano caminhava para uma realização sociocultural e intelectual ainda mais plena no futuro, guiando-se pelo caminho irretroativo do progresso. Daí porque a concepção de “sertanejo” fora por muito tempo interpretada como um “tipo social” que devia ser “superado” para que se “cumprisse os trâmites da lei do progresso” (MACÊDO, 2005, p.157).

⁵³² A noção de “tradição” neste contexto, especialmente entre muitos folcloristas brasileiros, ainda estava bastante marcada por uma ideia de purismo aliada à concepção de primitivismo e imutabilidade da cultura que negava as transformações substanciais sofridas pelo “fato folclórico” ao longo da história.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Condenado a ser sempre o mesmo, a nunca mudar ou progredir em seu plano existencial, o “tipo folclórico” foi muitas vezes pintado como um indivíduo destituído de uma história própria. Sua existência raramente fora pensada em termos de processo. Não pudera ser senão raciocinada enquanto “modelo” de repetição ou reprodução da tradição rememorada. Ele era assim, vestígio de uma sociedade tradicional em colapso onde o “alento” do progresso não pudera penetrar.

Não foi a toa que Terezinha de Jesus Medeiros Góes ao escrever sobre “a Vida de um Povo” em capítulo dedicado à história cruzetense situou entre as “tradições” e os “mitos” do lugar os tipos-populares “que os seus habitantes viram ou estão vendo passar por suas ruas e sítios” e que “marcaram ou estão marcando nossas lembranças, pelo FADO que lhes fora imposto, numa longa ou curta vida nesta terra” (p.77) e Othon Filho lamentou em suas memórias de “menino rurícola” o desaparecimento de muitos “tipos” currais-novenses junto das “mais preciosas tradições” locais absorvidos pelo “progresso” da cidade.

Associado ao universo das tradições locais, o tipo popular ou “figura folclórica” teria o seu lugar na “lógica” da história cruzetense. Mas ele não ocuparia o espaço privilegiado reservado aos “fazedores de história”, isto é, aqueles indivíduos que pela sua existência excepcional interviram através de seus “feitos” e “atos” na história rompendo com o passado e a força da tradição fazendo girar a mola do desenvolvimento e do progresso. Sem estes, o sentido da própria história em Terezinha Góes seria impensável. Sem suas poderosas atuações, o progresso, a evolução, o desenvolvimento, em suma, a própria marcha da história e da civilização não teria sido possível⁵³³. É por este e outros motivos que os tipos populares cruzetenses não podem ser pensados sem que se estabeleça um contraponto entre estes e aqueles outros sujeitos forjados pela história local: os chamados “vultos históricos”.

Um “vulto histórico” é antes de tudo, um personagem notável, insigne, exemplar, cuja memória e atuação sem-par na história mereceram notabilidade e registro para a posteridade. Este fora ordinariamente pintado como “homem esclarecido”, de “decisões inquebrantáveis”, envergando uma “moral insofismável” sempre dedicado à “causa” da

⁵³³ A concepção de história em Terezinha Góes é *tradicional* tendo em vista que “oferece uma visão de cima, no sentido de que tem sempre se concentrado nos grandes feitos dos grandes homens (...). Ao resto da humanidade foi destinado um papel secundário no drama da humanidade” (Burke, 1992, p.12).

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

terra. “Homem de fé”, “batalhador incansável”, “honrado chefe de família”, “cidadão digno” ou “zeloso pelo bem comum” de “índole pacífica e benfeitora”, características morais e éticas exaltadas nos vultos ou personalidades históricas locais, ostentavam em comum o fato de serem quase todos eles provenientes das famílias e camadas sociais mais abastadas ou dominantes da sociedade e, por conseguinte detentoras de alguma proeminência política ou prestígio público.

Vergôntea dos Medeiros do Seridó na ascendência do Capitão-mor Manuel de Medeiros Rocha, “cidadão honrado e trabalhador, de resoluções inquebrantáveis, mas sempre tomadas para o bem comum”, homem praticante da fé católica, “exemplo de honrado chefe de família digno cidadão, zeloso pelo bem comum”, assim exaltaria Terezinha Góes em páginas dedicadas aos “Homens e Feitos” de sua “terra natal” o Sr. Joaquim José de Medeiros notabilizado em sua obra pelo ato de ter doado “generosamente” ao “Patrimônio de Nossa Senhora dos Remédios, todas as terras onde hoje se edifica a cidade” passando à história como o célebre “fundador” e “patriarca” de Cruzeta (1971, p.84). Para além da trama local e regional, a história nacional e universal impregnariam suas páginas com as façanhas destes “notáveis” personagens.

Em contraposição a estes, os tipos populares foram continuamente identificados aos sujeitos sem história, ao “participante anônimo”, “de menor representação”, de papel “figurante”, sem atuação política, desmunido de vontade própria, ou seja, ao cidadão ingênuo, simples, rude, idiota, mas que sua presença “curiosa” e “impressionante” por demais popularíssima, tornou-o digno de nota.

Ao contrário do vulto ou da personalidade histórica que pode ser tomada como “representação universal”, o tipo popular viria geralmente vinculado à elaboração literária local e regional ancorado num “regionalismo saudosista” mantendo com estes espaços de produção um elo de aparente particularidade. É em vista disto que a “figura folclórica” precisa ser estudada como elemento inerente da “paisagem simbólica” que define certa comunidade ou caracteriza os lugares nos diversos contextos e condições de produção, pois um “tipo folclórico” é sempre “um indivíduo idealizado que reúne, em si, o conjunto de características folclóricas que definem certa comunidade”⁵³⁴.

⁵³⁴ Citado em **Tipos folclóricos**. Acessado em 05-12-2012. Disponível em http://www.edukbr.com.br/mochila/tipos_folcloricos.asp

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Pertencendo ao mundo das “tradições inventadas”, “construídas e formalmente institucionalizadas” assim como se aplica o conceito em Hobsbawn (1997), o tipo popular ou figura folclórica é uma invenção ou construção intelectual e social produzido em determinados contextos socioculturais e ideológicos historicamente definidos que nem sempre existiram como tal desde sempre⁵³⁵.

Não foi por acaso que a celebração dos tipos populares esteve sempre associada aos movimentos folclóricos nacionais e regionais tanto na Europa como no Brasil de onde os intelectuais mais provincianos buscaram extrair a seiva intelectual para a fabricação e reconhecimento destas “figuras pitorescas” locais que se dizia ameaçadas a desaparecer com o desenvolvimento e o progresso das cidades. Porém, não se pode esquecer que no interior dos movimentos folclóricos brasileiros calhava uma ambiguidade vigorante disfarçada.

Desenvolver social, econômica e culturalmente a região, desejo tonitruante das elites políticas regionais interessadas na modernização ancorada no binômio industrialização/urbanização, significava superar o passado de “atraso” sedimentado na “tradição”, isto é, “negar” a cultura arcaica do homem sertanejo mantenedora da estagnação regional ao mesmo tempo em que se devia esforçar-se para “salvaguardar”, leia-se, registrar (descrever) as tradições folclóricas em contínua ameaça pelos diversos confins do país “pagando um alto tributo da tradição ao progresso”. Desse modo, a mesma elite intelectual que aspirava ao progresso e se incumbia de implementá-lo nas localidades dentro de seus diferentes meios (educacionais, intelectuais, tecnológicos e sociais, por exemplo), era a mesma que empreendia esforços para não deixar “cair no esquecimento” as mais “preciosas tradições do povo”.

A TRADIÇÃO ESCARNECIDA

Do ponto de vista das formas simbólicas estas mudanças vieram acompanhadas de uma nova noção de sujeito. O “tipo popular” inexistente no mundo rural sobressai-se neste contexto como arquétipo de indivíduo que não se deseja e nem se tem como ideal, ou seja, ele encarna aquele sujeito social que ninguém espera ser, que perdeu sua

⁵³⁵ Dentro das três categorias de tradições superpostas classificadas por Hobsbawn, o tipo popular se insere naquela cujo propósito principal é a socialização, a inculcação de ideias, sistemas de valores e padrões de comportamento.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

funcionalidade prática enquanto modelo a ser seguido pela comunidade posto que não corresponde ao ideal de cidadão moderno e polido que se aspira, mas que ao manter uma memória vinculada ao “passado da tradição” e expressar uma “experiência social muito particular”, um “ideal de relações intensas de espírito comunitário” (CARVALHO, 1992, p.32), foi transformado em “signo diacrítico” do folclore local.

Neste sentido, é importante pensar o folclore como discurso de elite, como uma categoria erudita criada para classificar determinadas práticas simbólicas coletivizadas, tradicionais e persistentes atribuídas a grupos societários bem definidos, pois como bem expressou Carlos Rodrigues Brandão “qualquer que seja o tipo de mundo social onde exista, o folclore é sempre uma fala. É uma linguagem que o uso torna coletiva. O folclore são símbolos. Através dele as pessoas dizem e querem dizer” (1982, p.107).

Assim sendo, o tipo popular reflete a visão um tanto quanto deformada e preconceituosa do homem citadino que se reconhece já com uma dose de “superioridade” frente aquele “outro” sujeito habitante da cidade ou do campo (“menos civilizado”) que se apresenta com características “rústicas” ou “exóticas” em face dos novos padrões apreendidos pela “civilização urbana” (lugar de onde fala e produz sentidos). Ele é aquele sujeito social que originário do campo foi incorporado progressivamente à esfera da cultura urbana com a expansão das cidades, mas que não sofreu o processo de “urbanização civilizatória” a ponto de perder suas referências tradicionais anteriores.

O tipo folclórico foi, então, “inventado”, como uma representação do “outro” para responder aos anseios ideológicos fomentados pelos novos valores e padrões de comportamento e socialização da sociedade que o integrou e o “criou” e que agora deseja se reconhecer como o seu “diferente” mantendo com ele uma ambígua relação de “afinidade” e “diferença”. Ele é o “outro” do grupo que ninguém se “espelha”, mas que traz “em grande dose o que as pessoas carregam consigo de grotesco, excêntrico e ridículo”, sendo notado, observado e explorado com arte e humor, tornando-se, porque não dizer, querido no seio do grupo social⁵³⁶. Ele é por tudo isso o antimodelo social a

⁵³⁶ CARRADORE, Hugo Pedro. **Retratos das tradições piracicabanas: tipos populares**. Edição Tais Romanelli. Seminário A Província, 1989. Acessado em 05-12-2012. Disponível em <<http://www.aprovincia.com.br/conversa-de-pescador/retratos-das-tradicoes-piracicabanas-tipos-populares/>>

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

ser seguido; uma representação humana do “indesejável” criada por aqueles que já não se enxergam como parte de seu “mundo”, pois “o presente tem um interesse vivo pelo passado – quer se compreender como continuidade e diferença em relação a ele” (DECCA apud. JUCÁ, 2003, p.39) e os tipos populares lembravam em seus “traços” e “fados” “as marcas” daquele “passado de atraso” imorredouro, aquilo que exatamente devia ser superado. E eram estes “vestígios” arcaicos de estagnação e retrocesso que se escarnecia em seus atributos físicos e psicológicos expondo-os a caricatura e a risota pública.

A identificação de um “tipo popular” passava primeiramente pelo reconhecimento público do traçado psicológico e físico de uma “personalidade de costumes estranhos”. O grande número nos quais foram produzidos demonstram suas especificidades físicas e psicológicas num quadro de características gerais mais homogêneas. Não foi a toa que quase todos eles foram imaginados risões, valentões, glutões, alcoólatras, lunáticos, loucos, esquizofrênicos, débeis mentais, supersticiosos, maníacos, tartamudos, tagarelas, grosseirões, bobalhões, fanfarrões e malcriados, características comuns ligadas a dois ou mais personagens.

O tipo físico que encarnavam também não era menos indicativo. De cabelos encarapinhados, magricelos ou fortes, rostos redondos ou alongados, agigantados ou de estatura mediana, olhos fundos ou esbugalhados, tez macilenta ou “afogueada”, eram quase todos caboclos, negros ou mulatos, uns franzinos e raquíticos, outros abrutalhados.

Tão pejado de significado e arremedo era igualmente suas indumentárias e apetrechos. Maltrapilhos ou “rústicos”, andavam sempre em desalinho ou “fora de moda”, usavam calças remendadas ou obsoletas, portavam chapéu de couro ou de palha na cabeça, nem sempre usavam alpercatas. Alguns exemplos são bastante sugestivos. Memeu de Urubu, tipo popular currais-novense, “era corpulento, andava de mescla azul engomada (calça e paletó), gurinhê (chibata grande). (...) Usava chapéu de couro novo. Andava num jumento bem arreado e marchador” (FILHO, 1970, p.54). Rafael Doido, conhecido em todo Seridó como o “doido da trouxa”, era um “peregrino

⁸ Citado por Cristina Pompa in. **Leituras do “Fanatismo Religioso” no Sertão Brasileiro**. Disponível em <<http://www.cebrap.org.br/v1/upload/bibliotecavirtual/POMPALeituras%20do%20Fanatismo%20religioso%20.pdf>> Acessado em 05-12-2012.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

sofredor, carregando indefinidamente sua cruz, onde levava velhos moafos, roupas sujas, comida, sujeira, pedras etc.” (Idem, p.52). Inácio Boró, outro tipo popular de Currais Novos, usava “calças remendadas e pouco asseadas com a perna esquerda arregaçada até o joelho e a direita mais baixa (...). Carregava sempre um bernal de couro a tiracolo, no qual punha o artifício, o cachimbo, uma velha faca de ferreiro, o fumo, etc.” (Ibdem, p.53).

O rol das profissões ou das ocupações que se dedicavam não é menos constatatório e revela o vínculo com o passado e a tradição. Othon Filho recordando os tipos populares de Currais Novos de sua puerícia em defesa daqueles que “ninguém se ocupa, mas [que] encheram suas épocas” é pródigo nas descrições do conjunto e aponta seus ofícios. Assim era Seu Floriano, homem de “alma generosa e boa” empenhado na caridosa tarefa de “ajudar os enfermos” e “amortalhar os mortos”. Foi oleiro em outro tempo e ainda capinava o solo para terceiros em trocas de alguns tostões. “Caboclo, morenã, estatura regular, bigodinho, chapéu de couro e alpercatas de correia, camisa por fora das calças. Era a moderação personificada em todos os sentidos” (1970, p.163-64).

João Bôlo, “caboclo, magreirão, de boa estatura. Usava, forçado pelas circunstâncias, uma barbicha e bigode mau tratados, como sua pessoa. Não se apartava de um pau torto que possuía, á guisa de bengala (...)”. De “machado ao ombro, andar arrastado, chapéu de palha coberto de pano, pouco asseado da cabeça aos pés”, trabalhava como lenhador, não possuindo mais que “um casebre ordinário” e um machado com que cortava lenha na cidade para várias pessoas (Idem, p.125-126) e Sebastião Pé de Pato, “mulato de rosto comprido, narigão chato, boca grande, barba e bigode raspado” (Ibdem, p.106), além de roceiro e agricultor, era poeta, embolador e repentista.

Terezinha Goes reportando-se aos tipos populares cruzetenses de seu tempo elenca alguns em sua obra e traça o perfil de como seriam e/ou deveriam ser lembrados pela posteridade. Tongo, um “débil mental” de “idade já avançada”, figura por demais conhecida em todo Seridó, “caracterizava-se por um rodar de cabeça semelhante ao do

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

caboré⁵³⁷. Enquanto rodava a cabeça, revirava os olhos. Lançava terríveis palavrões contra a molequeira da rua que o insultava” (1971, p.77-78). Manuel Telo, “esquizofrênico” e “improvisador de versos”, “não raro tornava-se furioso, valentão”, sendo temido pela gurizada da rua (Idem, p.78) e Zé Borracheira, “maluco” e “comedor”, “andava sempre muito sujo, carregando trouxas sujas e pesadas”, tornando-se agressivo quando a meninada chamava-o de “tapuru⁵³⁸” (Ibdem, p.79).

Poderíamos, pois, oferecer uma lista mais ampliada e detalhada destes tipos. No entanto, a abundância nos quais foram criados forçar-nos-ia a uma descrição mais densa e exaustiva dispensável num estudo apenas inaugural. Se as descrições físicas e psicológicas nos oferecem uma visão mais pictórica e idealista destes personagens e que por isso, menos holística e realista dos sujeitos, analisarmos as contingências históricas em que viveram nos aproxima antes do “sujeito histórico” ocultado no tipo. É com este intuito que passamos a analisar o caso específico da beata Dalila Maria da Conceição, dona de casa solteira transformada em tipo popular pela memória coletiva cruzetense.

O CASO DA BEATA DALILA

Trabalhando com a perspectiva micro-histórica estamos considerando um caso particular em que buscamos relaciona-lo com a dinâmica social e cultural de uma determinada sociedade, em um determinado tempo. A observação privilegia a redução de escala com o intuito de possibilitar um dialogo com o todo e revelar características que na maioria das vezes são desprezadas em relação aos aspectos gerais.

Conforme Abelardo Montenegro (1973) citado por Cristina Pompa (2004, p.79)

Beato é um sujeito celibatário, que fez votos de castidade (real ou aparentemente), que não tem profissão porque deixou de trabalhar e que vive da caridade (Xavier de Oliveira). [...] passa o dia a rezar nas igrejas, a visitar os enfermos, a enterrar os mortos, a ensinar orações aos crédulos, tudo de acordo com os preceitos do catecismo (M. Diniz).[...] Há beatos que pedem esmola, que são sustentados por outrem e que vivem por conta própria, do trabalho nos sítios (F.

⁵³⁷ Ave de rapina que se encontra em certas partes do Brasil, que vem da família das corujas. Também é uma expressão utilizada para designar pessoa de aparência feia ou ridícula. Fonte: <http://www.dicionarioinformal.com.br/caboré/>

⁵³⁸ Tipo de verme, larva, que se cria em alimentos podres em corpos em decomposição ou em putrefação. Fonte: <http://www.dicionarioinformal.com.br/tapuru/>

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Bartolomeu). [...] Veste à maneira de um frade: uma batina de algodão tinta de preto, uma cruz às costas, um cordão do São Francisco amarrado na cintura, uma dezena de rosários, uma centena de bentinhos (R. de Souza Carvalho).

Os beatos são pessoas solitárias que costumam viver errantes, entregam-se totalmente a vida sagrada, muito sabem das escrituras, chegando até a suprir a carência de padres em várias localidades do sertão.

No que diz respeito à Dalila, será possível “conhecê-la” de forma muito superficial, pois não é possível reconstruir o sujeito em sua totalidade, o que ela pensava e sentia, nunca iremos saber, uma vez que a narrativa abaixo fora construída a partir do olhar do outro sobre Dalila e não pelo olhar de Dalila sobre si mesma.

Dalila Maria da concepção nasceu em 24 de agosto de 1913, em Acari, um pequeno município localizado no estado do Rio Grande do Norte, sendo filha de Joaquim Paulino e Joana Maria da Conceição, tinha dois irmãos, Celina Dantas Bezerra e José Paulino Dantas.

Analfabeta por não ter frequentado a escola, ainda na pré-adolescência fora designada por sua mãe, a trabalhar em casas de famílias abastadas da região, como ama (babá) de crianças, em sua juventude bem como na fase adulta, permaneceu trabalhando nas casas das referidas famílias, como cozinheira e acompanhante de parturiente (mulher que está para dar à luz).

Além do trabalho em casas de família abastadas, Dalila se entregou a “vida profana”, vivendo da prostituição para garantir o sustento de seus filhos. Em se tratando de seu aspecto físico, Dalila era mulata de olhos claros, de média estatura, considerada uma das mulheres mais bonitas de sua época, na região onde vivia, gostava muito de vestidos, chapéus, luvas, sapatos de salto alto, relógios e joias em geral. Costumava enlouquecer os homens com sua sensualidade e boa aparência.

Em fins da década de 1950, Posterior a muitos problemas de saúde e fatores religiosos, Dalila consagrou-se ao catolicismo, passou a vestir-se de forma contrária ao que já foi descrito, aderira ao estilo de beata do sertão, ora vestia branco, ora estava trajada como São Francisco de Assis, ela trocou as joias por terços, rosários e fitas das irmandades religiosas; ao invés de sapatos com salto alto, ela preferiu as chinelas entre dedos, os chapéus deram lugar aos lenços ou rodilhas na cabeça, Dalila aderiu à

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

simplicidade e de forma tranquila, passou a viver unicamente como zeladora do cemitério público de Cruzeta, função que desempenhara com muita dedicação.

Dalila tornou-se uma pessoa extremamente religiosa, católica praticante, devota de muitos santos; rezava terços e rosários e mantinha proximidade com as freiras e os padres, em especial Padre Ambrósio e Padre José Alves, ambos os párocos de Cruzeta, para os quais, prestou seus serviços de cozinheira.

Dalila também aprendeu o ofício de benzedeira e por ser muito supersticiosa, não benzia qualquer pessoa e quando o fazia, não exigia nada em troca. Em meados da década de 1960, Dalila fora acometida por uma doença que muitos denominam como esquizofrenia, porém não se sabe ao certo, ela foi internada na casa de saúde para doentes mentais em Natal RN, algum tempo depois, Silvio Bezerra de Melo (Engenheiro agrônomo e primeiro prefeito constitucional de Cruzeta) a tirou de lá, por considerá-la curada. Nos anos posteriores, ela teve várias crises de depressão, fato este que facilitou sua aposentadoria por esquizofrenia.

Com a vida marcada pela heterogenia, a sociedade desenvolveu vários olhares em relação à Dalila; há quem a veja como louca, alguns a veem como uma beata, outros como curandeira milagrosa e há aqueles que acreditam que ela previa o futuro (vidente).

Já em sua velhice, Dalila sofria com doenças no pulmão, não há diagnósticos oficiais, essas doenças foram se acumulando, até que em 14 de outubro de 1999, vitimada por insuficiência respiratória, ela partiu com sua fé inabalável e no dia 15 foi sepultada, tendo aí o fim de sua tão sofrida e fascinante história⁵³⁹.

Recuperar os sujeitos individuais, não significa apenas privilegiar os grandes personagens da história, mas tirar do esquecimento da memória social, indivíduos comuns, despercebidos. O historiador italiano, Carlo Ginzburg⁵⁴⁰, em sua obra “O queijo e os vermes” (1976) onde discutiu sobre circularidade cultural da Europa (Séc. XVI/XVII), tomou como base a trajetória do moleiro Menocchio que fora perseguido pela inquisição.

⁵³⁹ Por se tratar de estudo ainda em fase preliminar, as narrativas sobre Dalila foram construídas a partir de depoimentos de três informantes: Alexandrina de Oliveira Campos (75anos), Céssio Pereira da Silva (45 anos) e Giselda Maria Rocha (82anos).

⁵⁴⁰ Carlo Ginzburg nasceu em Turim, em 1939, filho do professor e tradutor Leone Ginzburg e da romancista Natalia Ginzburg. Durante duas décadas, foi professor de história moderna na Universidade da Califórnia em Los Angeles; em 2006 voltou à Itália para lecionar na Scuola Normale Superiore de Pisa. Fonte: <http://www.companhiadasletras.com.br/autor.php?codigo=00189/>

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Assim como Ginzburg, tomamos por base a trajetória de Dalila, pretendemos aqui, também observar como se firma as questões culturais, uma vez que Dalila é um sujeito histórico que foi inserido dentro de uma tradição inventada, sendo visto como um tipo popular pela cultura erudita que assim o classificou.

No primeiro livro escrito sobre a cidade de Cruzeta “Noções de geografia e história do município de Cruzeta” de autoria da professora Terezinha de Medeiros Góes, há um espaço reservado para os tipos populares da cidade, até então não se cogitava sobre o conceito de “tipo popular”, é inegável que eles sempre existiram, mas não eram classificados como tal.

O curioso é que entre esses tipos destacados pela autora, Dalila não aparece, sendo que ela já havia abdicado da vida profana e se consagrado às questões religiosas, tipificando a beata do sertão; o motivo pelo qual ela não fora registrada como um tipo popular, já nessa época, ainda estamos para conhecer.

De acordo com os indícios observados na obra de Terezinha e na obra “Meio século da roça à cidade (Cinquentenário de Currais Novos)” de Antônio Othon Filho (1970), Podemos perceber que os tipos, por elas apresentados, obedecem a uma mesma lógica, um mesmo estilo, geralmente pessoas marginalizadas, sem instrução, massacradas pelas precariedades da vida (fome, seca, doenças, pobreza extrema e etc.).

Outro fato observado é que existe uma distância temporal muito significativa (39 anos) entre a publicação da obra de Teresinha(1970) e a publicação da obra de Walclei de A. Azevedo, denominada de “Fatos Pitorescos de Cruzeta” (2009). Nesta obra Dalila já aparece como tipo popular, uma vez que o autor se refere a ela como uma figura bastante cômica que andou pelas ruas da referida cidade até meados dos anos de 1990.

O que teria levado Walclei de A. Azevedo classificar Dalila como um tipo popular? Podemos dizer que Walclei herdou as convicções de Terezinha Goes (1970), Em “Fatos Pitorescos de Cruzeta” (2009), é possível perceber que o autor, por ter tido particularmente a oportunidade de visualizar sujeitos de “costumes e comportamentos estranhos” de sua época, prossegue com a tradição, é relevante perceber que o autor tenta complementar a obra de Teresinha, ao inserir no espaço da tradição, os tipos populares mais próximos do nosso tempo, os quais não foram apresentados por ela. É aí que Dalila aparece, um sujeito histórico que Walclei teve a oportunidade de conhecer e observar e ao tecer sua narrativa sobre Dalila, ele levou em consideração acontecimentos e histórias que viu e ouviu falar sobre ela; e numa analogia com os tipos

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

populares já conhecidos por ele, o fez considerar que Dalila se enquadra no perfil de um tipo popular.

Com isso é possível dizer que Dalila passa a ser vista, pela sociedade como um tipo popular, a partir da publicação de “Noções de Geografia e História do município de Cruzeta” de autoria da professora Terezinha de Medeiros Góes, mesmo não tendo sido citada por ela; a ideia de Dalila como tipo popular impregnada na memória de Walclei e até mesmo dos depoentes que tem colaborado com a pesquisa, reforça ainda mais a veracidade desta afirmação.

Para concluirmos podemos dizer que tanto Dalila como Sujeito histórico, aqui apresentado, quanto a Dalila tipo popular, fora construída pelo o olhar do outro e esse outro é a cultura letrada, a cultura erudita e elitista; ainda é cedo para dizer se é possível ou não, seguir a lógica que Ginzburg empregou no caso de Menocchio, um dilema entre culturas opostas, pois no caso de Menocchio as fontes expõem a sua fala e o seu pensamento, no caso de Dalila é a cultura letrada que a apresenta como sujeito histórico e como tipo popular, as fontes não trás a tona os pensamentos e a fala de Dalila, trás apenas o silêncio dela e o que os outros pensam ou sabem sobre ela!

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ANGOTTI-SALGUEIRO, Heliana. **A construção de representações nacionais**: os desenhos de Percy Lau na Revista Brasileira de Geografia e outras "visões iconográficas" do Brasil moderno. An. mus. paul. [online]. 2005, vol.13, n.2, pp. 21-72. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/anaismp/v13n2/a03v13n2>> Acesso em: 14 de dezembro de 2012.

AZEVEDO, Walclei de Araújo. Fatos pitorescos de Cruzeta. Natal: ed. do Autor, 2009.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. O que é folclore. 1. ed. São Paulo: Brasiliense, 1982.

BURKE, Peter. História como memória social. In. _____. Variedades de História Cultural. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

_____. (Org.) A escrita da história: novas perspectivas. São Paulo: Unesp, 1992.

CARVALHO, José Jorge de. O lugar da Cultura tradicional na sociedade moderna. In. _____. Seminário Folclore e Cultura Popular. Instituto Nacional de Folclore. Rio de Janeiro: IBAC, 1992.

FILHO, Antônio Othon. Meio século da roça à cidade: cinquentenário de Currais Novos. Recife: CEPE, 1970.

GINZBURG, Carlo. O Queijo e Os Vermes. 8ª Ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES
UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

GOES, Terezinha de Jesus M. Noções de Geografia e História do município de Cruzeta. Recife: Companhia Editora de Pernambuco, 1971.

HOBSBAWM, Eric; RANGER, Terence. A invenção das tradições. São Paulo: Paz e Terra, 1997.

JUCÁ, Gisafran Nazareno Mota. O alcance da oralidade como opção metodológica. In.____. Linguagens da história. Fortaleza: imprece, 2003.

MACEDO, Muirakytan K. de. A penúltima versão do Seridó. Natal: Editora Sebo Vermelho, 2005.

MORAIS, Ione Rodrigues Diniz. As relações campo-cidade no sertão do Seridó. In.____ SILVA, José Borzacchiello da. et al. (Org.) Litoral e Sertão, natureza e sociedade no nordeste brasileiro. Fortaleza: Expressão Gráfica, 2006.

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

POMPA, Cristina. Leituras do “fanatismo religioso” no sertão brasileiro. Novos Estudos/CEBRAP. nº 69, Julho 2004. pp. 71-88. Disponível em: <http://www.cebrap.org.br/v1/upload/biblioteca_virtual/POMPA_Leituras%20do%20Fanatismo%20religioso%20.pdf> Acesso em: 14 de dezembro de 2012.

SARLO, Beatriz. Cenas da vida pós-moderna. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 2000.

SHAMA, Simon. Paisagem e memória. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

SHILS, Edward. A integração da sociedade. In.____ Centro e periferia. Lisboa: Difel, 1992.

O CULTO À CRUZ DA BAIXA RASA: SENSIBILIDADES MIMETIZADAS

Ana Cristina de Sales⁵⁴¹

Marinalva Vilar de Lima⁵⁴²

Resumo: O texto discute a construção das memórias sobre o culto à Cruz da Baixa Rasa que se dá na zona rural do Crato-CE. Tradição que tem na origem a morte de um homem que teria se perdido na Floresta Nacional do Araripe (FLONA) com seu cavalo e o cachorro à procura de uma boiada, a dois quilômetros da “maior fonte da Bacia Sedimentar do Araripe”. Acontecimento que teria ocorrido em fins do século XIX e foi responsável por despertar na população do cariri cearense múltiplas sensibilidades que deram origem a crença de que o morto passara a realizar milagres, havendo narrativas que retroagem ao ano de 1914 como marco do alcance de graças por parte dos fiéis. Desde então os devotos passaram a cultuar o monumento erigido no local e a realizar homenagens póstumas todo dia 25 de janeiro, alimentando um ciclo de romarias na localidade. Na ocasião os visitantes levam bebidas e comidas típicas para festejarem o pagamento de promessas, uma semana antes são escolhidas as rainhas do vaqueiro e da Baixa Rasa. Análises apriorísticas que se respaldam em depoimentos que foram colhidos nas entrevistas realizadas com fiéis (de variadas gerações, com maior incidência de idosos) e com agentes públicos ligados ao poder local (governamental e religioso). O estudo a que nos propomos toma como fonte principal o material coletado a partir da aplicação da história oral, não se restringindo a esta, e se ancora na perspectiva teórica da história cultural.

Palavras-chaves: Memória, História oral, Apropriação e Pós-morte.

Histor, como lembra Benveniste, é uma época muito antiga, a testemunha enquanto aquele que sabe, mas, desde logo, também enquanto aquele que viu. Em Homero, quando alguém faz um juramento, dirige-se aos deuses para que saibam, isto é, para que vejam e sejam as testemunhas do juramento... Se agora dois homens disputam entre si dizendo um “eu vi”, e o outro “eu ouvi”, o que diz “eu vi” é aquele em que devemos acreditar (HARTOG, 1999, p. 174).

Neste preâmbulo, François Hartog aponta que para os gregos, o olho era uma autópsia, uma marca de enunciação em forma de prova. Neste caso, quando se diz que “viu”, é mais confiável que quando diz que “ouviu”. No entanto, não basta apenas dizer

⁵⁴¹ Mestranda pelo Programa de Pós-Graduação em História, Cultura e Sociedade da Universidade Federal de Campina Grande – UFCG. E-mail: cristina_hi_storia@hotmail.com ou aninha.historia@yahoo.com.br

⁵⁴² Professora da área de História Antiga e Medieval da UAHG/UFCG. Membro dos programas de Pós-graduação em História e em Ciências Sociais da UFCG. Membro do Conselho Consultivo e Deliberativo da SBEC. Líder do Grupo de Pesquisa em Estudos Culturais da UFCG - Plataforma Lattes/CNPq. E-mail: iramlima@ig.com.br

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

que “viu”, mas, que “viu” com os próprios olhos. Ver com os próprios olhos, quer dizer a prova, o verdadeiro que, é o maravilhoso.

Na Grécia Antiga, os estudiosos tratavam a visão como um instrumento do conhecimento, Hartog, pontua que para Aristóteles, a “vista é de todos os sentidos, aquele que nos faz adquirir mais conhecimentos e o que nos revela mais diferenças” (Idem, p. 174).

Léry outro pensador grego, acreditava que além de ter bons olhos, a pessoa deveria ter bons pés, no sentido que o fato deveria ser visto e visitado. “De fato, observei o que era notável e anotei o que era observável” (Idem, p. 276). Neste sentido, o olho escreve e deve persuadir o destinatário.

Hartog conta que a primeira forma de história, está organizada a partir do *eu vi*, na medida em que eu digo que *vi*, dá a possibilidade de dizer *eu digo*. A palavra *vista* vem do *ópsis* que também quer dizer sonho. O sonho faz parte do visível, mas, apenas para aquele que sonhou, valendo como uma autópsia. Ou seja, “no mundo das Histórias, o invisível parece penetrar no visível. O sonho é visível ou está do lado do visível” (Idem, p. 280).

Segundo Hartog, quando se pensa as condições de visibilidade, tem que está em jogo à questão do visível e do dizível. Eu vejo, eu digo o que vejo, eu vejo o que posso dizer, eu digo o que posso ver. Assim, essa relação deve ser entendida como um caráter de adequação.

A *ópsis* retrata o *eu vi*, já a *akoé* o *eu ouvi*, esse ultimo é segunda forma de enunciação, usada quando não é possível o *eu vi*. Neste sentido, o ouvido vale menos que o olho. “Disso conclui-se que uma narrativa presa a um *eu ouvi* será menos crível, ou menos persuasiva que outra vizinha, organizada em torno do *eu vi*” (Idem, p. 281).

O *akoé* seria uma informação, ou uma investigação a partir das pessoas que viram, Hartog, aponta que há dois níveis de *akoé*, o primeiro, quando *ouvi eu próprio*, o segundo é bem mais direto, e o número de versões multiplicam-se, seria por exemplo, ninguém sabe de certeza, ou com exatidão. “Todavia eu ouvi da boca dos cireneus, que ouviram eles próprios do rei dos amoneus, que ele próprio soube dos nasamões, os quais repetiam eles próprios o que diziam ter visto” (Idem, p. 282).

A distância entre *ópsis* e *akoé* pode variar muito, quando o nível do *akoé* é muito baixo, trata-se de uma narrativa flutuante, de que não se sabe quando, quem, como, para quem foi produzido os fatos. Para Heródoto não há uma ruptura entre o *saber* e *ouvir*.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Pelo princípio que o ouvido age quando o olho não pode atuar. Ou seja, o *eu ouvi* pode valer tão quanto o *eu vi*.

A terceira forma de enunciação seria o *escrever*, eles dizem, dizem algo, quando isso é dito, eu escrevo. Não havendo assim, nenhuma distância entre o dizer e o escrever. Logo, *eu vi, ouvi, digo, escrevo*, um impacto de enunciação sobre o destinatário.

Com a prática da escrita, percebeu-se a diferença entre o passado e o presente, “ao equiparar narrativas transmitidas oralmente e ao permitir apreendê-las na simultaneidade, a transcrição desses textos torna visíveis as defasagens, as impossibilidades e as contradições entre uns e outros” (HARTOG, 2011, p. 47-48).

Heródoto um historiador entre o oral e o escrito, desde cedo assumiu sua preocupação com a memória, pois, seu intuito era deixar as marcas das atividades do homem, para que os símbolos produzidos por estes, não fossem esquecidos com o tempo. Esse tempo é o passado, que ao saber do historiador olha a partir de seu presente (Idem, p. 58).

São vários os embates entre Heródoto e Tucídides, Heródoto trabalha com os relatos que viu e ouviu, a partir de uma perspectiva do passado. Já para Tucídides o ouvi nunca é confiável, assim como a memória, pois, a memória esquece, deforma, além de correr o risco de acréscimo de falsidade, em decorrência do prazer que regula o conteúdo das informações fornecidas oralmente. Tucídides retrata que a única história verdadeira está no presente, fundamentada na autópsia, (Idem, p. 79-80) pois, o saber se organiza com base nos dados fornecidos por o *eu vi*, o olhar está no centro da história, e a história se faz no presente. Saber historicamente é ter conhecimento claro e distinto, é também ver claro, ou ainda, encontrar claramente, tornar evidente (Idem, p. 80). Neste sentido,

O passado é sempre conflituoso. A ele se referem, em concorrência, a memória e a história, porque nem sempre a história consegue acreditar na memória, e a memória desconfia de uma reconstituição que não coloque em seu centro os direitos da lembrança (direitos de vida, de justiça, de subjetividade). Pensar que poderia existir um entendimento fácil entre essas perspectivas sobre o passado é um desejo ou um lugar-comum (SARLO, 2007, p. 09).

Esses embates entre a memória e a história ressurgiram no século XIX, com a escola metódica, que, pelos paradigmas da ciência, acreditavam que o passado poderia

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

ser constituído em sua totalidade, de forma imparcial e através dos documentos escritos. Os historiadores desse período diziam que para ter acesso a “verdadeira” ciência, era necessário submeter à memória, dissolvê-la do campo da história, eliminá-la de todos os vínculos (LORIGA, 2009, p. 14).

Partindo por esta prerrogativa, a história positivista do século XIX tem as marcas do “pai” da história verdadeira, com a diferença que a história positivista pensa a escrita da história no passado, enquanto, Tucídides demonstrava que a história “verdadeira”, seria feita com base no presente.

Ao longo do século XX, houve uma gama de transformações na historiografia, com o aparecimento de novas temáticas e novas metodologias. Por volta da década de 1960 e 1970 a História Oral, trabalhada desde a época Heródoto, tem um tratamento diferenciado nos Estados Unidos e na Grã-Bretanha, envolvendo nos seus estudos a pessoa comum.

No Brasil a História Oral surgiu na década de 1970, o CPDOC – Centro de Pesquisa e Documentação de História Contemporânea do Brasil, da Fundação Getúlio Vargas, teve um papel importante, tendo se incumbido de estudar a trajetória e o desempenho das elites brasileiras desde a década de 1930, estes, tinham o intuito de conhecer os processos de formação das elites, suas influências e as formas de conceber o mundo e o país (ALBERTI, 2010, p. 160).

Durante os anos de 1980, formaram-se núcleos de pesquisa e programas de história oral, voltados para os diferentes objetos e temas, mas, a história oral só se expandiu significativamente no Brasil a partir de 1990, sendo fundada em 1994 a ABHO – Associação Brasileira de História Oral que, constantemente faz discussões sobre os tratos dessa metodologia de pesquisa e a constituição de suas fontes.

Um dos campos da História oral é a memória, que desde os gregos foi alvo de críticas, devido, as suas distorções e o seu caráter subjetivo. Mas, se de um lado a história confronta a memória por sua fragilidade (esquecimento, silêncios, subjetividades, etc), do outro a memória afronta a história por deixar a margem personagens importantes do processo histórico.

Através da História oral percebe-se que a memória é objeto de negociação, devido, está atrelada à construção da identidade. Envolve-se no sentimento de unidade, e continuidade (ALBERTI, 2010, p. 160). Podendo assim, falar de uma história da memória de grupos, comunidades ou de um país. Várias foram às discussões da

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

oposição *memória dos dominados* e a *memória oficial*, *memória coletiva* e *memória individual*.

Com relação à memória oficial x dominados, Alessandro Portelli, aponta que, “estamos lidando com uma multiplicidade de memórias fragmentadas e internamente divididas, todas, de uma forma ou de outra, ideológica e culturalmente mediadas” (PORTELLI, 2000, pp. 103-130).

Já sobre os entraves entre *memória coletiva* e *individual*, Portelli (Idem, pp. 103-130) expõe que “se toda memória fosse coletiva, bastaria uma testemunha para uma cultura inteira. Cada indivíduo, particularmente nos tempos e sociedades modernos, extrai memórias de uma variedade de grupos e as organiza de forma idiossincrática”.

Ainda explicando a respeito da *memória coletiva* e/ou *individual* Portelli diz que,

assim como todas as atividades humanas, a memória é social e pode ser compartilhada, mas, do mesmo modo que langue se opõe a parole, ela só se materializa nas reminiscências e nos discursos individuais. Ela se torna memória coletiva quando é abstraída e separado do individual: no mito no folclore (uma história para muitas pessoas: o “bom alemão”), na delegação (uma pessoa para muitas histórias: Ida Balò), nas instituições (sujeitos abstratos – escola, Igreja, Estado, partido – que organizam memórias e rituais num todo diferente da soma de suas partes) (Idem, pp. 103-130).

Para Verena Alberti, no trabalho com a História oral, está em jogo o caráter factual da memória, no sentido de se investigar a memória lá onde ela não é apenas significado, mas, também acontecimento, ação (ALBERTI, 2004, p. 36).

É através das ações dos sujeitos, que por sua vez constroem seus significados, desencadeando uma série de acontecimentos, que discutimos a construção das memórias sobre o culto à Cruz da Baixa Rasa em Crato/Ce.

A tradição à Cruz, tem na sua origem a morte de um homem que teria se perdido na Floresta Nacional do Araripe (FLONA) com seu cavalo e o cachorro à procura de uma boiada. O acontecimento teria ocorrido em fins do século XIX, despertando múltiplas sensibilidades no Cariri cearense, dando origem à crença de que o morto passara a realizar milagres, havendo narrativas que retroagem ao ano de 1914 como marco do alcance de graças por parte dos fiéis. Desde então os devotos passaram a

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

cultuar o monumento erigido no local e a realizar homenagens póstumas todo dia 25 de janeiro, alimentando um ciclo de romarias na localidade.

Câmara Cascudo (1972), ressalta que a tradição da romaria foi trazida pelos portugueses ao Brasil e, é constituída de uma viagem ou peregrinação a um espaço religioso ou de devoção. Já o romeiro é a pessoa que vai a romaria para cumprimento de promessa, como forma de agradecimento por algo que pediu a seu intercessor.

Esse intercessor pode ser um Santo oficializado pela Igreja Católica (São Francisco), ou um Santo não oficializado pela Igreja, mas, pelos devotos (Padre Cícero, Frei Damião), os intermediários ainda são Pedras, Cruzes que no imaginário dos fieis transcendem junto ao criador.

No Cariri cearense são dois exemplos de peregrinação a cruzeiros, no município de Porteiras a celebração à Cruz da Rufina⁵⁴³ e, na zona rural do Crato o festejo à Cruz da Baixa Rasa, caracterizadas pela percepção e tradução da experiência humana, que são elaboradas através dos sentidos de cada um.

As duas romarias, têm nas suas linhagens histórias de indivíduos que padeceram de morte trágica. A primeira, Rufina, uma linda jovem que foi assassinada nos contornos da Chapada do Araripe. E a segunda, um homem que perdeu-se dentro da mata fechada e morre de sede e fome.

O tema da morte é um tema interdito, banido, nos centros urbanos e nas regiões “mais cultas” e desenvolvidas da sociedade brasileira. (...) Só nas regiões distantes e “atrasadas”, entre caboclos e indígenas, ou nas fissuras das cidades, das favelas e dos subúrbios, entre negros e mestiços, subsistem rebeldes ritos funerários, concepções da morte radicalmente opostas à nossa morte branca e civilizada. São concepções da morte que encerram outras concepções da vida. Ali, a morte invade a vida (MARTINS, 1983, p. 09).

Essas mortes trágicas em meados do dezenove, causaram enormes sensibilidades, pelo fato destes indivíduos não se preparem para o momento do fim físico da vida. Sandra Jatahy Pesavento (2008, p. 57) aponta que as sensibilidades são as formas pelas quais as pessoas se dão a perceber, comparecendo como um reduto de

⁵⁴³ Ver: SANTOS, Cícero Joaquim dos. *No entremeio dos mundos: Tessituras da morte da Rufina na tradição oral*. Fortaleza: UECE, 2009. (Dissertação de Mestrado em História).

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

tradução da realidade, por meio das emoções e dos sentidos. As sensibilidades comparecem no processo de representação do mundo.

Pesavento frisa que as sensibilidades, campo da História Cultural trouxe para os domínios de Clio a emergência da subjetividade nas preocupações do historiador. Pois, é a partir da experiência histórica pessoal que se resgatam emoções, sentimentos, ideias, temores e desejos (Idem, p. 57).

As subjetividades dos sujeitos é campo também da metodologia da história oral, através dela as representações do passado são tomados como dados objetivos, capazes de incidir sobre o nosso entendimento do passado.

Logo, a perspectiva deste trabalho toma como metodologia a História oral, não se restringindo a esta. De acordo com Michel Vovelle (1997) é preciso usar de artimanhas para romper o silêncio, analisar os gestos, os comportamentos e as práticas tal como se revelam. Para Vovelle, quando os documentos escritos não são suficientes ou se mantêm mudos, cabe ao pesquisador recorrer à pesquisa oral, objetivando uma pesquisa histórico-etnográfica.

O estudo ancora-se no ponto de vista teórico da história cultural, “a história cultural, tal como a entendermos, tem por principal objeto identificar o modo como em diferentes lugares e momentos uma determinada realidade social é construída, pensada, dada a ler” (CHARTIER, 1990, p. 16).

Voltando ao objeto de estudo do texto, as construções das memórias. Fizemos alguns questionamentos. Como se deram as construções das memórias sobre a morte do indivíduo, que foi encontrado na Baixa Rasa? Como os devotos se apropriam do culto religioso? E quais as dimensões do pós-morte do “vaqueiro”?

Os devotos, a partir das entrevistas mencionaram que tomaram conhecimento da morte do homem através dos relatos de seus pais, avós, vizinhos, dos mais velhos, entre outros. D. Elvira conta que soube na sua época de mocidade, quando uma amiga lhe indagava. “Elvira tu sabe do santo que tem na serra, pois lá morreu um homem e tá virando santo, eu disse é verdade? Ela disse é, ai eu disse, ah meu Deus” (Entrevista realizada em 2011).

Cada um narra às circunstancias da morte de uma forma, seja nas entrevistas ou jornais. No Jornal o *Diário do Nordeste* (2005), aborda que um andarilho faminto passava no Sítio Bel Monte, este pediu comida a uma dona de casa, a senhora ainda não tinha terminado o almoço. O pedinte subiu a serra sem se alimentar, quando o esposo da

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

mulher chegou em casa, a mulher falou do homem. O marido ficou sensibilizado e foi à procura do pedinte, onde o encontrou morto.

O drama do homem segundo o jornal comoveu os sítios vizinhos, principalmente o Sítio Farias, devido o martírio do moribundo começaram a fazer promessas, uma delas envolvendo Lampião, o “Rei do Cangaço” que uma vez por outra passava pelo cariri cearense. Algumas pessoas com medo de Lampião pediram que “se não fosse praticada nenhuma violência pelos cangaceiros contra os moradores de Farias, seria erguido um cruzeiro e rezado um terço todo dia 25 de janeiro no lugar onde o andarilho morreu” (Diário do Nordeste, 2005).

Outra narrativa do mesmo jornal, no ano de 2001 narra que um vaqueiro errante na seca de 1877 campeava um gado em vários pontos da serra do Araripe, perdeu-se e morreu de sede e fome, a morte trágica consternou a população, e no ano de 1914 uma senhora conhecida por Pretinha fez uma promessa que se a peste bubônica não atacasse sua família começaria rezar um terço no espaço onde o indivíduo morreu.

A *Revista Região* (1972) relata que um homem vinha do Estado de Pernambuco numa longa viagem, e parou na Baixa Rasa para descanso. Por sua vez já estava faminto, e esperava que alguém passasse por ali e o socorresse da fome que o martirizava. Passaram dias e ninguém o encontrou. “Certa manhã, quase sem força para levantar-se viu passar uns comboieiros. Gritou, sua voz pela debilidade física, não foi ouvida...” (REVISTA REGIÃO, 1972, p, 02) Passaram-se alguns dias e na volta dos comboieiros o indivíduo já se encontrava morto juntamente com seu cavalo e seu cachorro.

Numa nota do Diário do Nordeste em 2009, é divulgado que no ano de 1877, enquanto campeava o gado, um vaqueiro montado em seu cavalo, se perdeu na Serra do Araripe, em um local de mata fechada e morreu de fome e sede. O corpo fora encontrado por peregrinos 15 dias após o acontecimento, junto ao cavalo fraco e magro, que sobrevivera alimentando-se de terra e das cascas das árvores.

José Medeiros um dos entrevistados teve conhecimento deste “triste acontecimento” a partir de seus pais. Segundo o narrador, foram seus bisavós que deram início ao evento. Ele conta que em certo dia vinham alguns vaqueiros à procura de um gado, por infelicidade um se perde quando procurava um boi, passando-se os dias o homem foi encontrado morto, por não ter nenhuma fonte de água ou uma fruteira por ali, mas, este conseguiu encontrar o boi que se encontrava amarrado ao lado do moribundo.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Já o Pe. Ágio, Capelão da Igreja do Sítio Belmonte, conta que tomou conhecimento quando chegou para fazer celebrações no sítio há 46 anos. Segundo o sacerdote, os participantes do evento contaram a história de “todo jeito”, cada uma com uma coisa nova, porém todas as versões distintas. Ainda de acordo com o Padre Ágio ninguém nunca viu, nem conheceu esse vaqueiro, um acontecimento a mais de um século, em que não ficou nada escrito nem ao menos testemunhado.

Como os interlocutores da pesquisa não vivenciaram o fato, suas memórias são divididas, não cabe a nós tomarmos um partido, e afirmar qual a verdadeira história. “A tarefa do especialista, após recebido o impacto, é se afastar, respirar fundo, e voltar a pensar. Nossa tarefa é interpretar criticamente todos os documentos e narrativas” (PORTELLI, 2000, pp. 103-130).

Cada um apropria-se da melhor forma para contar o fato, tanto nas entrevistas como nos jornais, pois, o jornal também é uma configuração das memórias, segundo Antônio Torres de Montenegro “a construção da memória que se materializa nesses relatos possibilita recuperar a dimensão memorialista de alguém que está preocupado em transmitir para gerações futuras ensinamentos e estratégias...” (MONTENEGRO, 2010, p. 116).

Assim, os meios de comunicação abordam histórias recolhidas ou distribuídas pelas instituições. Por isso, os jornais e revistas utilizam também o discurso construído a partir das memórias. Nesse intento, “quanto maior o peso dos meios de comunicação na construção do público, maior a influência que terão sobre as construções do passado...” (SARLO, 2007, p. 94). Sarlo ainda aponta que, “os jornais, televisão, vídeo, fotografia são meios de um passado tão forte e persuasivo como a lembrança da experiência vivida, e muitas vezes se confunde com ela” (Idem, p. 91).

A partir dos jornais e blogs a romaria a Baixa Rasa teve uma maior visibilidade, visto que, com esses meios de comunicação, outros segmentos ou grupos sociais tiveram conhecimento da festividade. “Numa cultura caracterizada pela comunicação de massa à distância, os discursos dos meios de comunicação sempre funcionam e não podem ser eliminados” (Idem, p. 94).

A peregrinação acontece dia 25 de janeiro, segundo os narradores que frequentavam ou frequentam há muitos anos, esta se caracterizava de forma bem simples, de manhã os devotos e simpatizantes subiam a serra, chegando ao monumento da cruz acendiam suas velas, celebravam o terço, agradeciam por os feitos da “Santa Cruz” e voltavam a suas casas. Como narra D. Elvira Gadelha,

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

antigamente era nós que celebrava o terço, ia de pé, tudo caminhando, ninguém ia de carro, ia tudo andando pelo caminho, uma vez nós ia dez hora do dia, não, onze horas, aí uma e meia quando nós já ia no Lameiro bateu um toró, a sorte que eu levava uma roupa num saco de plástico, dado um nó dentro de uma bolsa tiracolo, eu e umas colegas minhas, aí eu disse vamos subir quando chegar lá na Serra a chuva tem parado, umas queriam voltar outras não, mais nós subimos a serra, uma chuvona, quando nós fomos chegando em cima da serra, na casa do guarda que tem lá do Ibama a chuva parou aí nós fomos trocar a roupa que tava toda molhada, aí fomos entrar na varedinha, aí fomos pagar a promessa (Entrevista realizada em 2011).

Com o passar dos anos os sujeitos se apropriaram das maneiras de ser realizada a peregrinação, tornando a romaria com traços peculiares dos vaqueiros. Roger Chartier, entende que “a aptidão para a apropriação material e/ou simbólica de uma determinada classe de objetos ou de práticas classificados e classificadores é a fórmula geradora que se encontra no principio do estilo de vida”, (CHARTIER, 1990, p. 137) ou seja, as práticas contrastantes devem ser entendidas como concorrências, utilizando-se de diversas estratégias com distinção dos grupos que já estão com seus hábitos enraizados.

As formas de apropriações em torno da festa não são de forma aculturante, esta foi à forma que os sujeitos encontraram para moldar o evento. Chartier assinala que,

as apropriações culturais permitem que não se considerem totalmente eficazes e radicalmente os textos ou as palavras que pretendem moldar os pensamentos e as condutas. As práticas que deles se apoderam são sempre criadoras de usos ou de representações que não são de forma alguma redutíveis à vontade dos produtores de discursos e de normas... (Idem, p. 136).

Dentre os muitos traços da festa à Cruz da Baixa Rasa, destacamos a vestimenta quando, alguns dos devotos vão com trajes de vaqueiros (calça jeans, botas, chapéu, pára-peito ou peitoral, perneiras, e gibão de couros).

Outro fator que torna a romaria da Baixa Rasa diferente de tantas outras é a cavalgada, a cavalgada deve ser entendida não apenas por que os devotos são vaqueiros, mas também, uma forma de locomoção, visto que, a Floresta Nacional do Araripe é situada a 20 km do Crato, um percurso considerado distante para as pessoas que vão a pé. Pois, poucos são os carros que pode adentrar a floresta.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Os veículos que podem entrar no atalho para a Cruz da Baixa Rasa são os carros, que levam o Padre, o carro do IBAMA, do Corpo de Bombeiros e do organizador da romaria. Neste caso, ir a cavalo também, é uma estratégia para chegar até o espaço religioso, pois, nem todos que vão montados em cavalos são realmente vaqueiros, ou tem a crença que ali se realiza milagres, há que ressaltar que muitos, em conversas ou entrevistas, vão para o evento depois de conhecer através do intermédio de alguém a história, e querem conferir o fato. Buscam também uma forma de divertimento.

Em uma reportagem, encontrada na Revista *Região* (1972, p. 02) é destacado que o espaço da romaria é favorável para encontros e namoricos devido às árvores frondosas e a baixa temperatura, onde “os casais de namorados, sob as árvores, fazem juras de amor, em plena serra ao passar da brisa doce que corre livre... em um canto qualquer, um conjunto de sanfona, pandeiro e cavaquinho para alegrar a festa” dos enamorados. Ricardo Araújo (2011) destaca,

uma clareira aberta no coração da mata virgem. Ventos soprando a ancestralidade de um povo religioso, que ainda tem o privilégio de conviver com a natureza divina, mãe de todas as crenças e mitos e desejos e esperanças. Um oráculo nordestino onde os filhos da terra procuram respostas que lhes livrem da ação implacável da esfinge que a todo tempo lhes apavora com a possibilidade de condenação ao inferno. Aqui é “ade pois”. A Santa Cruz da Baixa Rasa é magia matuta. É a busca incansável da felicidade. É o céu que se insinua aos impuros que buscam a clemência de Deus.

Além destas características próprias do evento, há também as escolhas das rainhas do Vaqueiro e da Baixada. Como mostra Elisângela Santos, no Diário Regional (2010).

É impressionante como a cada ano cresce esse acontecimento. “As pessoas vêm com a maior alegria”, diz ele. Alguns dias antes, há a festa para a escolha da Rainha da Baixada e a Rainha do Vaqueiro. O acontecimento é preparatório. As escolhidas saem na frente, numa charrete. Em seguida, os vaqueiros, todos caracterizados à frente do cortejo, com as imagens de Nossa Senhora Aparecida na mão e a de São Jorge.

Por volta de nove ou dez horas da manhã, além dos vaqueiros, sobe a serra, devotos e grupos de cultura popular. O percurso é realizado a cavalo, a pé ou de carro.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

O local da romaria encontra-se inserido na área que recobre a Floresta Nacional do Araripe (FLONA). Este órgão visando a uma melhor organização da festa proibiu o uso de bebidas alcoólicas naquela proximidade, desde o ano de 2005.

Entretanto, os visitantes da romaria burlam as regras, usando suas táticas de levarem bebidas escondidas dentro de suas roupas, ou mesmo indo deixar na mata no dia anterior a festa.

Grupos de cultura popular se apresentam na ocasião, a exemplo: banda cabaçal e lapinha. Algumas pessoas como forma de obtenção de graças levam comida para que possa ser distribuída, uma forma dos visitantes não sentirem fome, que foi um dos motivos da morte do homem.

Compreendemos que as apropriações representam um momento de configuração particular à situação do sujeito que transforma, “através da interpretação e compreensão que este tem de si mesmo e do mundo” (CHARTIER, 1990, p. 137).

Assim, reconstruir as “regras e os limites que comandam as práticas das representações populares é por consequência, uma pré-condição necessária para decifrar corretamente o laço forte, que une essas representações e as práticas sociais que constituem seu objeto...” (CHARTIER, 1995, pp. 179-192).

Neste intento, os indivíduos moldaram a organização da romaria, para dá uma maior dimensão a festa religiosa, até mesmo para esquecer a carga de tristeza que rodeia a triste história da morte do moribundo em fins do dezenove. Sem as devidas práticas de “bem morrer” utilizadas na época. Contudo, para José Luiz Maranhão (1987, p. 73), a morte não é um precipício devorador ou um permanente convite para o desespero, ela é sim, um trampolim de esperança absoluta, um salto sobre o tempo em direção á transcendência. Maranhão ressalta que,

a morte é um fenômeno natural, assim como o nascimento, a sexualidade, o riso, a fome ou a sede, e, como tal, é transclassista. Diante dela todos os homens se igualam: sua foice é desferida indiscriminadamente, sem levar em consideração o status daqueles a quem escolhe: todos devem morrer, jovens e velhos, ateus e crentes, homens e mulheres, brancos e negros – sejam ricos ou pobres. Relativamente todas as condições sociais, a morte nos mostra a absoluta igualdade entre os homens, nivelando-os ao mesmo destino (Idem, p. 21).

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

São muitos os milagres atribuídos à Cruz da Baixa Rasa e, por isso, alguns religiosos foram enterrados neste espaço. Desde o ano de 2002 são proibidos enterros no local, mas muitos dos devotos demonstram o desejo de serem enterrados no lugar. Assim como no século XIX, as pessoas eram enterradas dentro das Igrejas para sentirem-se mais próximos de suas divindades, os devotos veem a possibilidade de obterem a salvação sendo enterrados junto à cruz do vaqueiro. Segundo Philippe Ariés (2003), as pessoas ainda não tinham a ideia que o morto deveria ser enterrado sozinho, havendo uma mistura de cemitério e Igreja, pois os mortos queriam ter aproximação com os Santos.

“Se um mundo é um lugar de síntese moral entre “este mundo” e o “outro”, então os mortos nele desempenharão um papel crítico. São os mediares regulares desta comunicação porque, conforme sabemos, a morte é a única certeza desta vida”. (DAMATTA, 1997, p. 155).

De acordo com Damatta, os indivíduos que partiram para o outro lado da vida, já estiveram entre nós neste mundo, por isso, eles são elementos privilegiados para essa mediação. Por sua vez, as pessoas vão alimentando a “memória viva” do morto, através da saudade e da recordação. “Quanto mais saudade, mais intensa é a memória do morto ou do lugar. Quanto menos saudade, menos intensidade e recordação” (Idem, p. 155).

Para Damatta a memória faz parte da relação entre os vivos e os mortos, ou seja, pode-se dizer que há saudade e há memória quando alguma forma de relacionamento persiste entre os vivos e os mortos. E, se eles têm locais e instituições onde podem ser vividos, essas relações são permanentes, mesmo sem a saudade, por que os dois lados se mantêm na sociedade (Idem, p. 155).

Damatta explica que no Brasil a relação pessoal pode desaparecer entre um determinado morto e os que estão vivos, mas, não desaparece a relação complementar e compensatória entre o mundo dos mortos e o mundo dos vivos como dois planos fundamentais da existência humana.

Quando ocorre o fim físico da vida, os mortos passam a ser pessoas exemplares e orientadoras de posições e relações sociais. Segundo Damatta, o morto serve como foco para os vivos, para a casa e para a rede de relações, são eles que dão a forma concreta aos elos que ligam as pessoas de um grupo (Idem, p. 156).

Ainda seguindo o raciocínio de Damatta, os mortos são importantes e ao mesmo tempo problemáticos. Eles promovem a possibilidade de uma síntese entre espaços sociais descontínuos e, apontam para a alternância social e moral. “Os mortos são uma

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

peça crítica na dinâmica deste universo social. São entidades tipicamente relacionais e, como tal, demandam atenção e reverência. Por tudo isso, podemos entender por que no Brasil a morte mata, mas os mortos não morrem” (Idem, p. 158).

Marinalva Vilar de Lima em sua tese *Loas que Carpem: A morte na literatura de cordel* enfoca que “a solidariedade cristã tem, como um dos pontos justificadores, o fato de não apenas os mortos serem beneficiados pelas orações dos vivos, mas, destes receberem, como contrapartida, a intercessão daqueles no outro mundo”⁵⁴⁴. Neste sentido,

a morte atuaria, portanto, enquanto concessora de proximidade com o mundo divino, de forma que, a oração, realizada em intenção dos mortos, garantiria aos seus sobreviventes a intermediação diante de Deus no sentido de contribuir na resolução dos problemas que os afligisse. Endereçar preces aos mortos, dentro do universo cristão, pode representar uma forma de adquirir indulgências, donde a oração torna-se o elo de ligação cultural dos vivos com os mortos (Idem, p. 177).

Nesta dimensão, podemos entender que assim como o Padre Cícero, (LIMA, 2004, pp. 113-127) o padecimento do “vaqueiro” funciona enquanto “elemento purificador e eliminador das possíveis máculas terrenas, promovendo-o à condição de santo. A transcendência da morte lhe permite interceder por seus fiéis junto às forças celestiais”. Ainda de acordo com as prerrogativas de Marinalva Vilar, o morto nas representações do homo religiosus, atinge uma dimensão superior em relação àquela em que habitam os vivos. A Morte santifica. Logo,

É através de uma visão que leva em conta uma inter-relação deste com o “outro mundo que podem situar-se esperanças para rupturas de quadros sociais fortemente hierarquizados no mundo dos vivos: “o outro mundo” é (...) um local de síntese, um plano onde tudo pode se encontrar e fazer sentido. (...) É também uma realidade social marcada por esperanças, desejos que aqui ainda não puderam se realizar pessoal ou coletivamente (Idem, pp. 113-127).

⁵⁴⁴ Ver. VILAR, Marinalva de. *Loas que Carpem: a morte na literatura de cordel*. Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação da USP. São Paulo, 2003, p. 177.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES

UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Portanto, a morte do “vaqueiro” é “apresentada como um estágio transitório, durante o qual lhes é inculcada uma purificação final que garante a continuidade da atuação. No “outro mundo”, seus poderes tornam-se ampliados, pois que já habitam o paraíso” (Idem, pp. 113-127).

A transcendência da morte permite ao indivíduo da Cruz da Baixa interceder por seus fiéis junto às forças celestiais. Assim, a relação entre céu e terra – ou este mundo e o outro mundo – tem nas histórias de encontro entre fiel e santo no céu o elemento atualizador da crença (Idem, pp. 113-127).

FONTES/DOCUMENTAÇÃO ORAL

ENTREVISTAS REALIZADAS

- Padre Ágio. 93 anos. Capelão do Sítio Belmonte. Entrevista realizada em julho de 2011.
- Elvira Gadelha. 80 anos. Agricultora e dona de casa aposentada. Entrevista realizada em fevereiro de 2011.
- Francisco. 38 anos. Professor de música. Entrevista realizada em julho de 2011.
- José Medeiros. 39 anos. Motorista. Entrevista realizada em julho de 2011.
- Mirian Esmeraldo. 86 anos. Dona de casa aposentada. Entrevista realizada em maio de 2011.

REVISTA CONSULTADA

SOUSA. Osvaldo Alves. *Revista Região*. Crato/Ceará, 26 de Novembro de 1972, nº3-ano 2.

JORNAIS CONSULTADOS

Jornal *Diário do Nordeste*. Fortaleza: Anos: 2000 a 2011. Disponível no Site oficial do Jornal. p, Diário Regional. Acesso em agosto de 2011.

Jornal *do Cariri*. Região do Cariri. Anos: 2000 a 2011. Acesso em agosto de 2011.

Jornal *O Povo*. Fortaleza. Anos: 2000 a 2011. Acesso em agosto de 2011.

BLOGS E SITES CONSULTADOS

- http://blogdapontadaserra.blogspot.com/2011/05/festa-da-santa-cruz-da-baixa-rasa_24.html acessado em 20 de agosto de 2011.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

- <http://caririhistoria.blogspot.com/2011/05/festa-da-santa-cruz-da-baixa-rasa.html?spref=fb>, acessado em 27 de abril de 2011.
- <http://www.crato.org/blogdocrato/?p=10764> acessado em 20 de agosto
- <http://tvverdesmarescariri/cariri/2010/01/festa-da-cruz-da-baixa-rasa.html>.
[acessado em 26 de janeiro de 2011.](#)
- <http://wbpoemapostal.blogspot.com/2011/02/os-pes-na-baixa-rasawilson-bernardo.html> acessado em 18 de agosto de 2011.
- http://www.mercadohorse.com.br/noticias_detalhes.php?id=1146 [acessado em 30 de Janeiro de 2011.](#)
- <http://www.viagemdeferias.com/blog/ceara/romaria-de-cruz-da-baixa-rasa/>
[acessado em 14 de Dezembro de 2010.](#)
- <http://www.universocatolico.com.br/index.php/?beatificacao-qual-e-o-significado.html> acessado em 01 de outubro de 2012.

REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS

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

_____. Histórias dentro da história. In: PINSKY, Carla Bassanezi (Org.). *Fontes Históricas*. São Paulo: Contexto, 2010.

ARIÈS, Philippe. *História da morte no ocidente*. Tradução Priscila Viana de Siqueira. Rio de Janeiro: Ediouro, 2003.

CASCUDO, Câmara. *Dicionário do folclore brasileiro*. 3.ed. Brasília:INL/MEC, 1972.

CERTEAU, Michel. *A invenção do cotidiano*:1. Artes de fazer. Tradução Ephraim Ferreira Alves. 13ª. ed. Petrópolis: Vozes, 2007.

CHARTIER, Roger. *A História Cultural: entre práticas e representações*. Tradução: Maria Manuela Galhardo. Lisboa: Difel; Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1990.

_____. Cultura Popular: revisitando um conceito historiográfico. *Estudos históricos*, Rio de Janeiro, vol.8, n. 16, 1995, p. 179-192.

HARTOG, François. *O Espelho de Heródoto: Ensaio sobre a representação do outro*. Belo Horizonte. UFMG, 1999.

_____. *Evidências da história: O que os historiadores veem*. Belo Horizonte. Autêntica, 2011.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES
UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

JUCÁ, Gisafran Nazareno Mota. *A oralidade dos velhos na polifonia urbana*. 2 ed. Fortaleza: Premius, 2011.

LE GOFF, Jacques. *História e memória*. Tradução Ivone Ferreira et al. 5ª. ed. Campinas: UNICAMP, 2003.

LIMA, Marinalva Vilar de & MARQUES, Roberto (Org.). *Estudos regionais: limites e possibilidades*. Crato: NERE/CERES Editora, 2004.

_____. *Loas que Carpem: a morte na literatura de cordel*. Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação da USP. São Paulo, 2003.

MARANHÃO, José Luiz de Souza. *O que é morte*. São Paulo: Brasiliense, 1987.

MONTENEGRO, Antônio Torres. *História, Metodologia, Memória*. São Paulo: Contexto, 2010.

NORA, Pierre. Entre memória e história: a problemática dos lugares. In: *Projeto História*. São Paulo, n.10, p. 7-28, 1993.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. *História e História Cultural*. 2. ed. Belo Horizonte: autêntica, 2008.

POLLAK, Michael. Memória e identidade social. In: *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v. 5, n. 10, p.200-212, 1992.

PORTELLI, Alessandro. Tentando aprender um pouquinho: algumas reflexões sobre a ética na história oral. In: *Projeto História*, São Paulo, n. 15, p. 13-49, 1997.

_____. O que faz a história oral diferente. In: *Projeto História*, n. 14, p.25-39, 1997.

_____. O massacre de Civitella Val di Chiana (Toscana, 29 de junho de 1944): mito e política, luto e senso comum. In: AMADO, Janaina e FERREIRA, Marieta de Moraes (Orgs.). *Usos e abusos da história oral*. Rio de Janeiro: FGV, 2000, pp. 103-130.

PRIORE, Mary Del. *Festas e Utopias no Brasil Colonial*. São Paulo: Brasiliense, 2000.

REIS, João José. *A morte é uma festa: Ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

RODRIGUES, Cláudia. *Lugares dos mortos na cidade dos vivos: tradições e transformações fúnebres no Rio de Janeiro*: Secretaria Municipal de Cultura; Departamento Geral de Documentação e Informação Cultural, 1997.

SARLO, Beatriz. *Tempo passado: Cultura da memória e guinada subjetiva*. São Paulo: Companhia das Letras; Belo Horizonte: UFMG, 2007.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES
UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

SANTOS, Cícero Joaquim dos. *Passado Alumiado: Representações Históricas de Porteiras*. Fortaleza: IMOPEC, 2011.

VOVELLE, Michel. *Imagens e imaginário na História: fantasmas e certezas nas mentalidades desde a Idade Média até o século XX*. Tradução Maria J. Goldwasser. São Paulo: Ática, 1997.

O ESGARÇAR DO SIGNIFICADO DA PALAVRA MUNDIAL: A ARTE DA GUERRA DOS PRACINHAS PARELHENSES NO LITORAL BRASILEIRO, 1942-1945

Laísa Fernanda Santos de Farias⁵⁴⁵

Resumo: *Este trabalho tem como objetivo apresentar os relatos dos pracinhas parelhenses quando de suas participações no litoral brasileiro durante a Segunda Guerra Mundial, ocorrido principalmente no período de 1942 à 1945. Desta feita, sabe-se que ao tratar de temas como a Segunda Guerra Mundial as perspectivas logo se voltam para o panorama internacional do conflito, este ocorrido principalmente no território europeu, porém, o trabalho aqui apresentado discute como o significado da palavra mundial pode ser esgarçado no momento em que passamos a pensar na constituição dos múltiplos espaços de guerra que foram constituídos em todo o mundo, e que o Brasil fora um deles. Espaços esses que puderam ser narrados sensivelmente pelos pracinhas parelhenses aqui destacados através dos seus lugares de memórias que foram naturalizados pelos diferentes cotidianos de guerra vivenciados, e que também conseguem dar conta de todo o panorama histórico do país naquele período, além de contribuir para que o mesmo seja cada vez mais condensado. Pensar Segunda Guerra Mundial, é pensar na ampliação do olhar em torno do conflito contado através do outrem que também sentiu medos, angústias, mas também de boas expectativas, quando saiu do sertão para deixar de andar no lombo do jumento, para andar de bonde e navio, da substituição da enxada por uma arma de guerra, que achou estranhos dialetos, comidas e danças diferentes, estas promovidas principalmente pela presença dos americanos no litoral brasileiro, e que hoje falam com orgulho de sua participação no exército naquele contexto.*

Palavras-chave: Memória, guerra, pracinhas.

RESSENTIMENTOS, CRISES, E CONFRONTOS IDEOLÓGICOS: A CONJUNTURA INTERNACIONAL DO CONFLITO.

(...) Não foi o fim da humanidade, embora houvesse momentos, no curso dos 31 anos de conflito mundial, entre a declaração de guerra austríaca à Sérvia, a 28 de julho de 1914, e a rendição incondicional do Japão, a 14 de agosto de 1945 – quatro dias após a explosão da primeira bomba nuclear –, em que o fim de considerável proporção da raça humana não pareceu muito distante. Sem dúvida houve

⁵⁴⁵ Graduanda em História pela UFRN – E-mail: nandafarias07@hotmail.com.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

momentos em que talvez fosse de esperar-se que o deus ou os deuses que os humanos pios acreditavam ter criado o mundo e tudo o que nele existe estivessem arrependidos de havê-lo feito. *Eric Hobsbawm*.

O homem é movido por amores e desamores, paixões, desejos, esperanças, dissabores, medos, amarguras, vinganças, e uma gama imensa de sentimentos abstratos que logo se tornam concretos no instante em que ocorrem os diversos confrontos causados pela decorrência de se viver e organizar-se no meio social. Foi ouvindo essa tese, embora não tão organizada como está expressa agora, criada a partir de não muitos anos de estudos, mas sim de uma experiência de guerra despertada nos lugares de memória⁵⁴⁶ de um pracinha incondicionalmente amado, que a menina e hoje autora desse trabalho ouviu do seu avô durante todos os anos em que até agora vive, quando se debateu sobre se não o maior, mas um dos maiores conflitos do século XX.

E por que não dizer tranquilamente que este e outros homens também obtiveram uma experiência de guerra? Ora, os espaços que compuseram a mesma foram muitos, formaram-se para além do encontro entre os países do eixo⁵⁴⁷ e dos aliados⁵⁴⁸ no então ambiente europeu, questão essa que foi claramente encontrada nas narrativas dos pracinhas parelhenses⁵⁴⁹ que aqui compõe o principal objeto de análise desse trabalho, e que consequentemente favoreceu a abertura para o exercício de composição e recomposição desse passado, a cada vez que essas memórias são cutucadas. Além disso, uma vez que, problematizamos o próprio nome dado ao conflito, percebemos que ele fora realmente mundial, e que os pracinhas nos prova que os espaços dos seus acontecimentos devem ser esgarçados para além dos campos de batalhas europeus. Logo, o litoral brasileiro pertence também expansão de um cotidiano de guerra iniciado na Europa.

⁵⁴⁶ “Lugares de memória” são espaços que simbólicos ou não, como museus, arquivos, rituais, comemorações e dentre outros que alojam as memórias das pessoas, no caso aqui, dos pracinhas parelhenses, onde em todos que conhecemos percebemos que estes guardam os esses lugares em suas casas, através de suas fotos ou em documentos da época, e até na praça dedica aos ex-combatentes na cidade de Parelhas. NORA, 1993, p. 07-28.

⁵⁴⁷ Os países do eixo eram; Alemanha, Itália e Japão.

⁵⁴⁸ Os países aliados foram sendo compostos ao longo do conflito principalmente pela: Inglaterra, França, a antiga União Soviética, hoje Rússia, e mais tarde Estados Unidos.

⁵⁴⁹ Parelhas é um município do estado do Rio Grande do Norte, localizado na região do Seridó potiguar.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Pensar Segunda Guerra Mundial, é refletir para além dos países beligerantes que manipulavam o conflito, é refletir sobre a problemática desses lugares de guerra criados a partir das memórias dos ex-combatentes parelhenses que serviram as pretensões bélicas no país na época, exercendo a busca para ser o orgulho da pátria no litoral, e é pensar principalmente que o próprio substantivo ex-combatente já os classificam com uma identidade própria que só fora construída pelo prazer que estes pracinhas sentem de rememorar essa história. Assim, podemos dizer que nossas identidades moldam nossas reminiscências: quem acreditamos que somos no momento e o que queremos ser, afetam o que julgamos ter sido. Reminiscências são passados importantes que compomos para dar um sentido mais satisfatório a nossa vida, à medida que o tempo passa, e para que exista maior consonância entre identidades passadas e presentes. Quanto mais as memórias desses pracinhas são perseguidas, mas elas ao mesmo tempo em que expõe o ausente, reafirma a construção da identidade que está no presente.

Os espaços de guerra⁵⁵⁰ ficaram perceptíveis geograficamente e sentimentalmente de uma maneira particular, e não tinha como ser diferente, em cada uma das falas dos pracinhas entrevistados, é tanto que a própria culpabilidade para ter se iniciado o conflito coincidentemente ou não, a mesma que foi atribuída pelo historiador já destacado historiador Erick Hobsbawm ao líder nazista Adolf Hitler, foi também destacada na narrativa do pracinha parelhense, o senhor Pedro Silvino. Nesse sentido, o mesmo destaca:

(...) ai parece que o que inventou a guerra...o grandalhão que inventou parece que se arrependeu num sei como foi lá matou-se, ai a guerra acabou. (...) mas por causa de um caba só morrer uma imensidade ninguém avali quanto deu uma guerra daquela. (...) Por causa de uma pessoa só...isso é uma coisa...isso é uma falta muito grande de administração num país né? (Alemanha) tivesse dado fim dado fim a isso quando a guerra começou...num tinha morrido ninguém por que foi um prejuízo sem fim morreu gente, num foi brincadeira não.”(Grifos do autor).⁵⁵¹

⁵⁵⁰ Espaços de guerra são os lugares onde foram constituídos os diferentes cotidianos vividos pelos pracinhas parelhenses aqui no Brasil.

⁵⁵¹ Pedro Silvino da Silva. Depoimento concedido ao autor. Parelhas 17/04/2012.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Nessa narrativa encontramos não só a ideia de que o líder nazista havia se arrependido de ter causado o conflito, discurso esse construído não só no momento da finalização do conflito, quando pracinha em questão encontrava-se no Rio de Janeiro, depois de ter servido ao exército naquele contexto em São Paulo, como também, no próprio sentimento de solidariedade, além do próprio ressentimento que este sente ao falar do governo alemão naquele contexto, no tocante as mortes que fora causadas pelo conflito e quem só atribui à responsabilidade tanto ao líder nazista, como ao próprio estado alemão de um modo geral.

Se há culpados ou não, o fato é que os recintos das memórias de guerra vividos externa e internamente, principalmente este último, no exercício do rememorar de cada um dos pracinhas que serão aqui problematizados, nada mais são do que as conclusões retiradas de um conflito globalizante, e que fora percebido em muitos lugares e com sentimentos singulares, devendo esses lugares serem problematizados a partir do esgarçar do significado da nomenclatura mundial.

No tocante ao próprio desenrolar do conflito no âmbito internacional, tão contraditório quanto o sentido da palavra paz naquele contexto, o Tratado de Versalhes⁵⁵² não conseguiu ser o últimos dos muitos acordos feitos depois da Primeira Guerra Mundial, ao contrário, conseguiu enraizar no Estado Alemão e em cidadãos como Adolf Hitler, uma mistura de sentimentos amargos, que só poderiam ser cessados se tal estado recuperasse o que havia perdido, se a solução seria uma guerra, esta foi sendo construída a partir da ambição territorial do líder nazista. Exemplificando melhor essa questão do ressentimento alemão, discuti-se:

Portanto, os ressentimentos, os sentimentos compartilhados de hostilidade, são um fator eminentemente de cumplicidade e solidariedade no interior de um grupo, e suas expressões, as manifestações (as “explosões de sentimentos” como diz Nietzsche) podem ser gratificantes. O ódio recalcado e depois manifestado cria uma solidariedade afetiva que, extrapolando as rivalidades internas,

⁵⁵² O Tratado de Versalhes foi um documento de punição a Alemanha depois que a mesma saiu da Primeira Guerra como a principal culpada, entre as principais punições que se encontrava nesse documento estava destacado que a Alemanha deveria devolver os territórios da Alsácia e Lorena à França, o exército alemão foi reduzido para 100 mil soldados, além do pagamento de multas pesadas aos países vitoriosos, além de outros.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

permite a reconstituição de uma coesão, de uma forte identificação de um grupo. Daí, hoje em dia, a facilidade com a qual indivíduos se reagruparam para sua agressividade e inventar signos festivos que expressem seu desejo de vingança: apedrejar os símbolos do inimigo, queimar personagens representadas em efígies etc.

Não haverá respostas definitivas no tocante ao ocasionamento da Segunda Guerra, o fato é que, a situação de instabilidade criada depois do conflito de 1914, principalmente no âmbito europeu e do extremo oriente, não conseguia dar brecha para que a paz funcionasse novamente. Vale destacar ainda que, a própria crise de 29 e os péssimos efeitos causados pela mesma que a mesma causara na Europa, alimentaram ainda mais o desejo de líderes nazistas como Adolf Hitler de fundar na Alemanha um estado autoritário, já que para o mesmo a lógica do sistema capitalista era suficientemente falho.

DO ESTRANHAMENTO AO HÁBITO: O ENCONTRO COM O DESCONHECIDO.

Nós vivemos no melhor pedaço da terra
Calma no Brasil, que a Europa está em guerra!...
Neste Brasil é bem pacata a mocidade
Não anda armada, nem sequer de canivete.
Enquanto os outros tem batalhas de verdade
Nossas batalhas são batalhas... de confeti.
Nássara e Frazão, “Calma no Brasil” de 1941.

Território adequado estrategicamente e economicamente falando tanto para a Alemanha, quanto para os Estados Unidos, o Brasil que mantinha relações fertilizadas com os dois países inimigos em questão mesmo antes do conflito, obteve uma participação de destaque durante a Segunda Guerra Mundial. Participação essa que, mesmo sendo de mais um apoio que os beligerantes precisavam, rendeu ao país a extensão dos espaços de guerra advindos do contexto europeu, além da própria colaboração dada pelos pracinhas aqui e na Europa. O Historiador parelhense Raniele Cavalcante de Macedo ainda discute:

“A Segunda Guerra Mundial foi literalmente a “Guerra dos espaços”, onde determinados pontos do mapa europeu e depois mundial eram extremamente valorizados e cobiçados pelos beligerantes. (...) o Brasil despertou interesse dos dois blocos por possuir peças importantes no

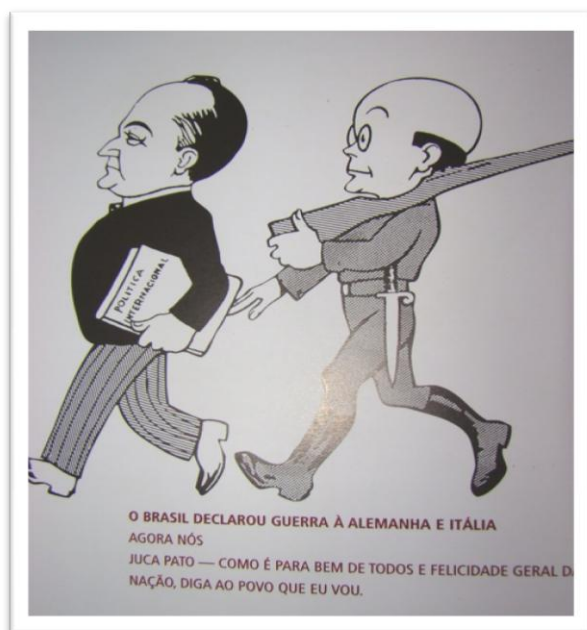
II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

entroncado jogo da estratégia militar. Evidentemente o país não possuía uma importância fundamental para definir o destino da guerra, mas suas riquezas naturais e posição estratégica não podiam passar despercebidas por Alemanha e Estados Unidos.” MACEDO, 2009, p.36.

A partir das informações contidas nos dados anteriormente, ficou claro naquele período que Alemanha e Estados Unidos, começaram uma verdadeira corrida em prol do apoio brasileiro a uma das direções, enquanto que o próprio presidente Getúlio Vargas inicialmente passou a cultivar uma postura “neutra”, embora que internamente em seu governo, duas das grandes forças que o compunham se dividiram, uma composta por Oswaldo Aranha, ministro das relações interiores, Arthur de Souza Costa, o então prefeito do Distrito Federal, Henrique Dodsworth, e o interventor do Rio de Janeiro, Ernani do Amaral Peixoto, que defendiam o apoio do Brasil aos países aliados, e já o ministro da Guerra, Eurico Gaspar Dutra, e o seu chefe de polícia, Filinto Muller que simpatizavam com os países do eixo e consequentemente com o nazismo.

Tecendo elogios as potências que regiam seus países sob uma forte organização e controle, mas não fazendo uma referência direta a Alemanha, em 11 de outubro de 1940, Vargas faz um discurso em Minas Gerais que causara uma grande repercussão nacional, fazendo com que o ministro das relações anteriores Oswaldo Aranha, a se pronunciar a favor dos aliados.

Porém, depois de pouco mais de dois anos de negociações e de manter relações diplomáticas tanto com os Estados Unidos, quanto com a Alemanha, o Brasil pende para os o lado do Tio Sam, já que as promessas de reequipar as Forças Armadas brasileiras e acenaram com o financiamento para a construção da siderúrgica que o presidente Getúlio Vargas tanto almejava, e em troca cederiam os territórios que os americanos precisavam no tocante a preparação das estratégias de guerra.



A caricatura destacada a seguir mostra a figura de Juca Pato criada pelo chargista em questão para representar o povo, onde a decisão de ir a guerra junto aos países aliados em 28 de janeiro de 1942, é apresentada com a mesma importância do Dia do Fico de dom Pedro I.

BELMONTE. Caricaturas dos tempos, 1982 (BN).

FIGURA 1: A decisão de Vargas. FONTE: Uma história do Brasil através da caricatura: 1840-2006/ Renato Lemos (org). – 2.ed. – Rio de Janeiro: Bom Texto, 2006.

A charge acima já explicada mostra o início de uma ligação que iria durar até o final do conflito, ligação essa que permitiu que as relações entre o Brasil e os Estados Unidos estreitassem em termos políticos, econômicos, militares, e culturais. Essa ligação pode ser percebida principalmente nas duas últimas categorias abordadas através das lembranças dos pracinhas no próprio ato de se alistar, além das novas relações de sociabilidades que foram criadas a partir do contato com novos espaços e com o “estrangeiro”, já que é assim como chamam ainda hoje os americanos. Vale salientar que, os Estados Unidos aderiram ao conflito logo após o ataque japonês a base de Pearl Harbor, e vieram ao Brasil também um território que possibilitava o impedimento do avanço das tropas nazistas no continente americano.

Como no trecho da marchinha de carnaval relatada no início desse tópico dos artistas Nássara e Frazão, a juventude e mais precisamente os rapazes brasileiros viviam em um ambiente muito pacato quando da decisão do Brasil em colaborar com os países aliados contra os nazistas. E se a vida era pacata nas capitais brasileiras, onde o contexto social da música fora elaborado, se afunilar o mesmo para o interior do país, e mais

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

precisamente numa cidade chamada Parelhas⁵⁵³ do Seridó Potiguar, a vida se torna ainda mais simples. Os pracinhas aqui destacados estavam envoltos há uma paisagem rural e consequentemente sobreviviam com suas famílias do mesmo, nesse sentido, o máximo que eles poderiam ter contato era com armas de portes pequenos, e que em nada se assemelhavam aquelas que o pobre exército brasileiro possuía na época.

Por conseguinte, é isso que realmente dar a nuance precisa no tocante à análise historiográfica dessas relações, é a paisagem interiorana do Seridó potiguar constituída assim com outros lugares na década de 40 daquele cenário rural, da simplicidade do homem da lavoura, e das intermediações que foram postas quando do encontro sentimental e físico desses pracinhas nas capitais do litoral brasileiro, e como a memória desse novo lugar foi constituída quando esse “arrogeiro”⁵⁵⁴ de culturas estranhas advindas do até então desconhecido na vida daquele homem. O ex-músico José Paes de Lira ou o Lirinha da banda Cordel do Fogo Encantado, hoje extinta, chama de interlândia, ou seja, aquele lugar onde esse homem pacato e simples vive, cresce nessa condição da interlândia, ou nessa poética interiorana e sertaneja, e tem que romper com uma série de barreiras para poder se comunicar com o outro.⁵⁵⁵

Salvo o relato do ex-combatente, o senhor Francisco Jerônimo que apesar de ter nascido na cidade de Ouro Branco, mas que depois da guerra decidiu morar na cidade de Parelhas, mostrando sempre o orgulho de viver na mesma e, principalmente, de ser devoto do padroeiro da referida cidade que é São Sebastião, residindo assim até os dias de hoje, além de ter sido sempre homenageado juntamente com os demais pracinhas nos eventos da cidade onde os mesmos são citados, de ter estreitado os laços, e cultivado grandes amizades com os outros ex-combatentes da cidade, além de ser o principal motivador desse trabalho, o mesmo destaca a vida na agricultura com a mãe e o irmão:

⁵⁵³ Parelhas é um município do estado do Rio Grande do Norte, localizado na região do Seridó potiguar.

⁵⁵⁴ Terminologia que indica a ação de intensidade.

⁵⁵⁵ O ex- músico Lirinha da hoje então finalizada banda, Cordel do fogo encantado, destaca durante sua participação no documentário o Homem que engarrafava nuvens, a questão da interlândia, que seria aquele espaço do interior do sertão onde um determinado homem cresce condicionado a essa interlândia, ou seja, a vida simples do sertão, e tem que quebrar uma série de barreiras para estabelecer a comunicação com o outro, ou no caso desse trabalho, o termo se aplica a invasão de novidades totalmente diferente da então interlândia em que viviam esses pracinhas.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

E nós já trabalhava na agricultura, nós trabalhava o vei deu um roçadinho pra nós, (...) nós trabalhava eu, até mamãe trabalhava coitada na enxada... Pois foi isso, eu fui criado sempre nessa luta, aí quando chegamos a idade de dezessete ano, dezoito ano, aí nós mesmo é quem tomamos conta, nós era quem trabalhava mesmo. Eu era o mais velho...(Silêncio), Aí trabalhava para ali, para aqui, para acolá, quando a gente achava um serviço, quando não ficava sem mesmo, aí foi quando chegou minha idade de 21, aí foi quando eu fui pra o exército.⁵⁵⁶ (Grifos do autor).

O conto do pracinha em questão é uma continuação do relato onde destaca o início da vida que a maioria dos jovens menos abastados da época teriam, já que depois de ter perdido o pai ainda criança no ano de 1927, inicia sua narrativa destacando que após a grande seca no ano seguinte, em 1928, o mesmo juntamente com a mãe, ao qual demonstra um sentimento de desventura no momento em que destaca que a mesma teve que trabalhar também na enxada, e os irmãos passaram a viver na casa de sua madrinha Dona Tereza, e em seguida aglomeraram-se em outra localidade, chamada de Salgadinho⁵⁵⁷, na terra de uma senhora Joana Alves, já que seu avó havia se casado com a mesma pela segunda vez, e finaliza com sua entrada no exército:

“Não, naquele tempo... eles tiravam, faziam um lista com o nome de todo mundo, muita gente eles apanhavam o nome pelo registro civil, e muitos pelo batistério, eu fui pelo batistério. (...) Eu me lembro no dia em que eu cheguei em Ouro Branco, e tinha um menino, um Geraldo Batista, aí me disse Chico eu fui sorteado⁵⁵⁸, eu vou pro exército. E você viu se meu nome está lá, aí ele disse: não vi não. Mas aí eu fui, fui caçando aí achei, meu nome, tava lá, num pilar, aí fui caçando e achei, Francisco João Jerônimo dos Santos, aí eu digo háa, sou eu, mas também só tinha eu mesmo.”⁵⁵⁹

⁵⁵⁶ Francisco Jerônimo. Depoimento concedido ao autor. Parelhas 10/04/2012.

⁵⁵⁷ Segundo o próprio Francisco Jerônimo, a região do salgadinho onde passou a viver com sua mãe e irmãos é uma comunidade próximo a sua cidade de origem, Ouro Branco, estado do Rio Grande do Norte.

⁵⁵⁹ Francisco Jerônimo. Depoimento concedido ao autor. Parelhas 10/04/2012.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Logo, perfazendo uma relação com a marchinha já destacada no início da discussão, no caso dos pracinhas interioranos, o que havia mesmo eram batalhas com enxada, com o cultivo da terra, de se viver com o pouco.

Outro pracinha que também discorre sobre o processo do sorteio para a entrada no exército é o senhor Noberto Gomes, onde o mesmo acabou entrando de uma forma diferente dos outros, questão essa que ele relata numa conversa com o senhor Francisco Jerônimo. Este pracinha discorre:

(...) eu fui para o exército, eu não era da idade de vocês não...meu cunhado era quem botava nos no sorteio...era Lau (nome do cunhado do senhor Noberto). (...) agora o que eu achei ruim, foi dormir no chão, ai eu cá comigo; Mas meu Deus o que é que eu fiz, mandar botar lá eu no sorteio, como eu nasci em 22. (...) háa depois ei achava era bom! ⁵⁶⁰ (Grifos do autor).

A saída para o exército abriu as portas para novas relações e múltiplas vidas, porém, a essência que é composta mediante a interlândia interiorana, acompanhara esses pracinhas aonde os mesmos foram, e que mesmo que o senhor Noberto Gomes tenha finalizado a sua narrativa, destacando que no final achava bom o exército, ou seja, que o estranhamento tenha passado a dar lugar ao hábito, o mesmo carregara internamente para o seu cotidiano de guerra, a vida que antes era tida nas batalhas da agricultura. É tanto que, no momento em que a guerra acabou, o senhor Noberto Gomes, por exemplo, destaca numa conversa com o senhor Francisco Jerônimo:

Ohh Chico, sabe o que papai queria me dar? Basto Matias, um dia entrei na bodega de Basto, Basto disse: Seu Joaquim (pai do senhor Noberto) vai comprar essa bodega para lhe entregar. Eu sabia tomar conta de Bodega coisa nenhuma. Ai eu fui em casa... papai se é de comprar aquela bodega pra mim, me dê esses cinco jumento pra eu andar pro Brejo, abasta o tempo em eu passei lá no exército, sem viajar pra canto nenhum, preso. Háa foi na hora. ⁵⁶¹

⁵⁶⁰ Noberto Gomes da Silva. Depoimento concedido ao autor. Parelhas 17/04/2012.

⁵⁶¹ Noberto Gomes da Silva. Depoimento concedido ao autor. Parelhas 17/04/2012.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Ora, o senhor Noberto Gomes viajou sim, foi até Natal, São Paulo e o Rio de Janeiro, este último quando a guerra finaliza-se, porém, o substantivo viajar na fala do senhor Noberto encaixa-se na agonia que o mesmo teve em pedir ao pai para voltar à vida que o exército não tinha lhe dado, ou voltar ao significado real do que era a verdadeira labuta diária, abandona-se as armas, e matava-se a saudade das atividades cotidianas do interior. Voltava-se para a “interlândia”.

A memória do seu lugar de origem foi se sobrepondo aquela que estava sendo construída no momento em que este participou do exército, e as mesmas se dividiram quando da volta para casa, no retorno ao exercício de sair em peleja com a caatinga e o sol fervente.

As memórias de guerra agora passavam a pertencer ao ausente, só voltando a resurgir quando estas eram insistidas sejam na comparação com a vida que voltava a ter com aquela que o senhor Noberto Gomes tinha no exército, nas curiosidades que familiares, amigos, ou historiadores tinham e tem por suas lembranças, ou nas próprias batalhas que a natureza foi travando ao longo do tempo, no que tange a necessidade humana de sempre permanecer forte física e espiritualmente. E nisso, destaca-se a memória que se torna corpo, alma, e sentimentos a cada vez em que ela é insistida em testemunhar. Uma preocupação com a memória emerge quando sua perda começa a ser sentida e isto inquieta os depositários desta, que são os responsáveis por mantê-la e dinamizá-la, e resignificá-la. Mesmo fragmentária e seletiva, a memória constitui uma das formas pela qual as sociedades se mantêm ligadas por um elo comum de experiências culturais e, portanto, de identificação.

Insistindo ainda nos relatos do momento do sorteio, mas agora atrelado à questão da partida, sempre destacada como um momento de muita tristeza e desespero, o senhor Francisco Jerônimo nos revela que deixou a mãe aos prantos quando anunciou em casa que havia sido sorteado, e testemunha a partida com risos destacando não só o choro da mãe, como também ao destacar o choro das moças que iam partir para a guerra os seus amores:

“Eu sei que foi uma zuada danada de choro quando nós saímos...as moças chorando. E no dia em que nós saímos dali de Jardim (Cidade de Jardim do Seridó), era tanta da moça ao redor do caminhão chorando, caba chorando em cima do caminhão por que ia simhora e

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

ia deixar a namorada. (...) Rapaz deixe disso, vocês vão voltar, vão casar e...(Risos)”⁵⁶²

Esse trecho da narrativa do senhor Francisco Jerônimo destaca não só a dor de ver os amores partindo ou ficando, misturado ao medo da própria guerra que ao mesmo passo que demonstrava uma despreocupação na fala do senhor Francisco atrelado à ansiedade de descobrir o desconhecido, e do orgulho ao entrar no exército.

Com relação ao instante da permanência desses pracinhas no exército no período do conflito, problematiza-se o estranhamento inicial ocasionado pelas mudanças de espaços, ou seja, da vida simples e pacata do sertão, até as novidades cotidianas trazidas pelas atividades realizadas nos quartéis, praias, ou navios, seja no litoral brasileiro, seja na própria Europa, a saudade de casa e da família, as novas relações sociais estabelecidas, e nisso destaca-se o choque de identidades entre brasileiros e americanos, salvo destaque as memórias do senhor Francisco Jerônimo e do senhor José Francisco da Silva, que durante suas estadias na capital potiguar Natal após a resistência inicial à “colaboração” do governo brasileiro com o governo norte-americano devido a grande simpatia das autoridades brasileiras pelo ideário nazista, explicada já anteriormente, acabou servindo de base, assim como outras capitais do país, para as instalações americanas em troca de um reforço bélico às forças armadas brasileiras no tocante a proteção do país durante o conflito mundial, além de um pomposo financiamento para a construção da usina siderúrgica de Volta Redonda, no interior do Rio de Janeiro.

Em um dos relatos apreendidos durante as entrevistas realizadas a fim da própria composição deste trabalho, no momento do encontro entre o Senhor Francisco Jerônimo, avô da autora, e o senhor José Francisco da Silva outro pracinha em questão, que resultou numa conversa cheia de nostalgia, risos intensos, e reclamações, fora perguntado sobre a presença dos americanos na capital Natal, onde os mesmos permaneceram durante o período em que serviram ao exército no âmbito do conflito, os mesmos propuseram:

⁵⁶² Francisco Jerônimo. Depoimento concedido ao autor. Parelhas 10/04/2012.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

“Não mais também a gente num entendia a fala deles, eu só sei que os americanos dizia: “Frek stene” que queria dizer não bom...que o povo brasileiro não era bom (risos)”.⁵⁶³

Na fala do senhor José Francisco, percebemos as relações linguísticas que passaram a compor o amplo cotidiano de guerra em Natal, e como em muitos casos a tradução de outro dialeto era feito a partir de palavras em português das quais se assemelhavam pelo som. Questão essa que é também discutida pela historiadora Flávia de Sá Pereira quando da necessidade dos americanos em aprender o próprio português, onde para ela ainda, a convivência com os americanos e seus diferentes costumes afetou o cotidiano de toda a população local (inclusive dos pracinhas interioranos aqui trabalhados), sem exceções, e o que chama a atenção é a discrepância entre as múltiplas significações desse momento de intenso intercâmbio sociocultural, para os diferentes participantes – enquanto alguns rememoravam dias festivos, muitos lembram de agruras intermináveis.

Tendo por base os dados relatados por essa autora, pudemos enxergar esse confronto de culturas quando da fala do senhor Francisco Jerônimo onde narra um episódio grotesco durante o seu período em Natal:

“Uma vez tava até uma festa até dos americano, era americano como o diacho, ele tinha umas dança vea (senhor Francisco se move fazendo o jeito da dança com a presença de risos) chamava o swing. Ai nós tudo olhando achando bonito aquela dança mas aquilo por certo, foram da parte da gente ai chegou o oficial e... ei rapaziada todo mundo pra lá, vamos sair todo mundo, todo mundo, isso aqui num é do povo ai?, vamo sair, sai sai sai ! Ai saiu todo mundo, mais isso é que é uma porra mais... risos. (Grifos do autor).⁵⁶⁴

Vê-se na fala dos pracinhas abordados em questão, que há o inocente estranhar de culturas promovido naturalmente pelo confronto das mesmas, e não é só isso, é perceptível ainda a própria sociabilidade em que tanto estes como outros pracinhas foram dispendo quando do período em que “tirou farda”⁵⁶⁵ no exército no contexto do

⁵⁶³ José Francisco da Silva. Depoimento concedido à autora. Parelhas 04/07/2012.

⁵⁶⁴ Francisco Jerônimo. Depoimento concedido ao autor. Parelhas 10/04/2012.

⁵⁶⁵ “tirar a farda” significa o período em que o ex-combatente permaneceu no exército.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

conflito na capital do estado, porém, vemos também nessa narrativa, a própria hierarquização no próprio exército naquele período, além do própria desconfiança que muitas pessoas tinham com os soldados do 16-RI, ou Décimo sexto Regimento de Infantaria, pois segundo os pracinhas entrevistados, em tal regimento haviam muitos soldados “má conduta”, ou seja, que tinha um comportamento indisciplinar.

Não deixando de abordar ainda as encenações corporais feitas por esses pracinhas durante a narrativa do episódio em questão, tendo o cuidado de explicar melhor para o espectador o ausente, aquilo que o historiador está lidando obviamente, e que se torna por mais uma vez resignificado na identidade de falas carregada de sentimentalidades, que fazem questão de destacarem os principais detalhes no intuito de reafirmarem nessa prática constante de rememorar, a importante ideia do que é ser ex-combatente de guerra, ou seja, a batalha da rememoração, também é uma batalha constante para reafirmar essa identidade militar.

Natal, para os senhores Francisco Jerônimo, José Francisco da Silva, além dos senhores Noberto Gomes e Pedro Silvino que mesmo não ficando naquela cidade por muito tempo, pois logo foram para Caçapava em São Paulo, não foi somente o lugar onde iria exercer essa nova profissão, mas sim um espaço onde os mesmos poderiam explorar novas relações e experiências cotidianas que, por mais simples que elas fossem, como por exemplo, o próprio andar de bonde, já era uma novidade extremamente grande em comparação ao costume de andar no lombo de um jumento, ou até mesmo de ver um avião e ouvir outra língua, apesar de ser algo simplório conseguem discorrer acontecimentos que foram sendo condensadas em poéticas carregadas de sensibilidades.,

Quando perguntado sobre o cotidiano em Natal, os senhores Francisco Jerônimo e Noberto Gomes discorrem numa conversa registrada dos dois, um episódio interessante:

Sr Noberto: Eu só saia para o Alecrim...

Sr Francisco: Era nosso ponto...

Sr Noberto: Era nosso ponto, era verdim (por conta da farda do exército), chega era escuro. (Risos).

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Sr Francisco: Era Alecrim, de volta grande ponto, Lagoa Seca, por que tinha aquele bonde, agente saia dali do alecrim para Lagoa Seca...

Sr Noberto: aí quando era tarde, o cabecinha (cobrador do bonde) como nós chamava (risos), ia tomar café, aí a gente ficava: Como é, vamo cabecinha, vamo que os má conduta do 16, por que o 16⁵⁶⁶ tinha má conduta demais, aí pegou a chave do cinto, ligou o bonde, nos tibungamo tudo dentro, fumo sartá em frente ao 16.

Sr Francisco: (Risos) Em Tirol... .

Sr Noberto: E ele atrás em toda carreira, o condutor do bonde.⁵⁶⁷
(Grifos do autor)

Neste instante podemos relacionar a fala dos pracinhas com a discussão sobre o espaço da cidade, no caso aqui de Natal, como “espaço de memória” (as) ou de composição de memórias relatado no trabalho; *A cidade, à noite e o cronista, São Paulo e Adoniram Barbosa*, da historiadora Maria Izilda Santos de Matos, para isso, a mesma destaca:

Cabe também entender as cidades como territórios que condicionam múltiplas experiências pessoais e coletivas. Sob a cidade fisicamente tangível descortinam-se as cidades análogas invisíveis, tecidos de memórias do passado, de impressões recolhidas ao longo de experiências urbanas, passando a história da cidade a ser vista também como a história da espacialização do tempo e das escolhas coletivas feitas ao longo do seu transcurso.⁵⁶⁸

Logo, deve-se entender que, os transcursores feitos por esses pracinhas a cada vez em que utilizavam o bonde para percorrer por Natal, além de ser uma forma de conhecer esse novo habitat, era também o instante em que a interlândia ficava para traz e dava lugar para que essas novas sociabilidades passassem a ser constituídas seja através das relações com os americanos, ou com outros soldados da capital, no instante em que vai ao cabaré, em que se pega numa arma no instante em que a peleja da vida com a enxada transforma-se em cumprir com as ordens dadas por coronel, em ver um avião, um jipe

⁵⁶⁷ Francisco Jerônimo. Depoimento concedido ao autor. Parelhas 10/04/2012; Noberto Gomes da Silva. Depoimento concedido ao autor. Parelhas 17/04/2012.

⁵⁶⁸ “espaço de memória (s)” é usado pela historiadora Maria Izilda Santos de Matos, para destacar que, o espaço da cidade constitui-se para aqueles que vivem nela, como um espaço de reminiscências de um modo geral. MATOS. Maria Izilda Santos de. *A cidade, à noite e o cronista: São Paulo e Adoniram Barbosa*. Bauru, SP: EDUSC, 2007. 190 p.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

pela primeira vez, ou até mesmo no sentimento de medo que vinha a cada vez em que “o alemão”⁵⁶⁹ temia em aparecer na praia, essa última questão, o ex-pracinha José Francisco discorre:

É como disse né, era o alemão, naquele tempo era o alemão, marcava o dia em que vinha bombardear Natal, mas eu acho que era pra fazer medo. Ai ficava de prontidão, o caba só tinha direito de desabotoar o cinto, o caba ia dormir mais ir dormir fardado até com o cinto de guarnição. Em Natal apareceu um avião uma noite, que eles tinha uns holofote num era? que focava mais focava que o avião inficou-se ficou do tamanho de um urubu e o caba focando. Nós ficamos em dúvida.⁵⁷⁰

Percebe-se na narrativa do senhor José Francisco o medo que tanto ele como os seus companheiros sentiam ao ter alguma informação que “o alemão”, (forma como os ex-pracinhas entrevistados chamam os inimigos alemães daquele período), poderia atacar Natal, e que por isso já havia toda uma preparação para dormir até de farda no tocante a ser rápido, caso houve um ataque.

Abordando ainda a problematização do sentimento do medo, além do senhor José Francisco, o senhor Noberto Gomes discorre sobre o papel da quinta coluna quando de sua viagem para São Paulo, que era justamente uma organização composta por espões que trabalhavam para os países do eixo, e que metia medo no tocante a fazer atentados contra os navios brasileiros que navegavam pelo litoral:

“Nós fomos para São Paulo, no caminho...primeiro nos embarquemos para ir, ai no caminho tinha dois quinta coluna, por que naquele tempo tinha quinta coluna contra a gente, (...) eles tavam telefonando para o alemão, aí nós passemos mais uns dias em Natal dentro do navio, aí nós demoremos uns dia pra sair, aí depois saímos, com uns dias nós saímos pra São Paulo.”⁵⁷¹

⁵⁶⁹ É comum os pracinhas falarem dos soldados alemães carregados de um tom de ainda de inimigo, por isso que insistem nessa ideia de o “alemão”, como se ainda tivessem no litoral, questão essa que faz parte das sensibilidades que a memória traz a cada vez que é insistida.

⁵⁷⁰ José Francisco da Silva. Depoimento concedido ao autor. Parelhas 04/07/2012.

⁵⁷¹ Noberto Gomes da Silva. Depoimento concedido ao autor. Parelhas 17/04/2012.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Nesse sentido, vários cartazes avisando sobre a atuação da quinta coluna foram espalhados em todos os lugares onde estavam presentes os diferentes cotidianos de guerra, um exemplo disso, seria o cartaz abaixo:



FIGURA 2: Cartaz publicado no Diário da Bahia. Salvador, 16/10,1942. Biblioteca Pública do Estado da Bahia. FONTE: O medo veio do mar. Nossa História. Ed. Onze. Setembro 2004. 98 p.

Como se pode perceber no cartaz acima, que faz parte do cotidiano de guerra vivido em Salvador durante aquele período, já que entre os dias 16 e 19 de agosto, um submarino alemão U-507 afundou seis navios na costa baiana, matando cerca de 340 pessoas. Logo, a propaganda destaca o cuidado que as pessoas e os demais soldados deveriam ter para não acabar dando informações de o movimento militar no país, no tocante a desconfiança gerada pelos trabalhos que já vinham sido feitos pela Quinta Coluna.

Destarte a todas essas informações, o fato é que como destaca Jean Delumeau na introdução de sua obra, História do medo no ocidente, o mesmo vai problematização esse sentimento da seguinte forma:

“Quer haja ou não em nosso tempo mais sensibilidade ao medo, este é um componente maior da experiência humana, a despeito dos esforços para superá-lo. Não há homem acima do medo, escreve um militar, e que possa gabar-se de a ele escarpar. Um guia de montanha a quem se faz a pergunta “Aconteceu-lhe sentir medo?” responde: Sempre que

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

se tem medo da tempestade quando ouvimos crepitar nas rochas. Isso arrepia os cabelos debaixo da boina” P. 23.

Coincidentemente, como já fora relatado, encontra-se nessa obra a fala de um militar destacando que não há um homem que esteja acima do medo, paralelo a isso, percebemos nas narrativas dos pracinhas os diferentes discursos de temor, seja aquele sentido pelas moças que viam os amores partindo para a guerra, seja aquele sentido tanto pelo senhor Noberto Gomes, como pelo senhor Pedro Silvino que, ao atravessar o oceano com destino a São Paulo era constantemente alertado sobre os trabalhos da quinta coluna, além dos Senhores Francisco Jerônimo e José Francisco, que acompanhou boa parte do cotidiano de guerra em que Natal se transformou no tocante a afirmação desse espaço enquanto um lugar estratégico de guerra, e que consequentemente atraía o olhar do “alemão” e todo o seu exército marítimo.

Arelado a problematização dessa sensação de temor, vemos também durante a exposição das narrativas desses ex-pracinhas, as alegrias, reclamações, o nó dado na garganta junto das ansiedades da partida e da volta para casa, o novo e o hábito exemplificado no abandono do lombo do jumento, para banco do bonde, a espingarda e um rifle, as ordens dadas pela natureza na composição do processo agrícola, e as ordens dadas por um coronel nos arranjos promovidos pelo cotidiano de guerra.

Todo esse panorama de sentimentalidades só fora permitido graças à inquietação de uma memória que jamais deixou escapar uma simples atitude de se ampliar uma foto fardado para colocar na parede como o primeiro cartão de visita da casa de um ex-combatente de guerra, ou como também, da gentileza em receber aqueles que entre crianças fazendo suas primeiras pesquisas escolares, e aqueles que escolhem as suas vidas para transformar em objetos de pesquisa, da alegria em saber que seu nome está descrito numa praça que fora pensada para ser mais um dos seus muitos lugares de memórias, e tantos outros sentimentos condensados no pelo passado e pelo presente, já que assim como destaca Jacy Alves de Seixas:

“A memória não é jamais como aparece superficialmente, ou seja, como uma retrospectiva, um resgate passivo e seletivo de fatias de passado que vêm, como um decalque, compor ou ilustrar nosso presente; seu movimento, ao contrário, é antes de mais nada o de prolongar o passado no presente. A memória não é regressiva (algo que parte do presente fixando-se no passado); ela é prospectiva e, mais do que isso, é projetiva, lançando-se em direção ao futuro.”

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Logo, é partindo desse prolongar do passado no presente, vivido pela própria autora desse trabalho ao ver dentro de seu próprio lugar social, as batalhas que o seu avô travou com a natureza e consequentemente com a ação do tempo no seu físico e na sua cognição, que foi perceptível que a mesma percebesse o quão a inquietação do seu avô, e do outros pracinhas, fazem parte do esforço que estes têm para não deixar que o tempo leve em suas deambulações, uma das maiores aventuras vividas pelos mesmos.

Nesse sentido, por que não esgarçar o significado da palavra mundial em sua forma mais literal? Por que não estender os cotidianos de guerra, iniciados a partir dos ressentimentos alemães com o Tratado de Versalhes e consequentemente com a Primeira Guerra, pois os mesmos também podem ser contados por soldados rasos daquele exército brasileiro que apoiou os países aliados naquele contexto como os pracinhas em questão? E por que não questionarmos o fato de que muitas vezes, as memórias desses pracinhas não foram consideradas, pois os mesmos não haviam participado do conflito no seu panorama internacional? Não que a participação dos pracinhas que foram para frente do campo de batalha não seja de grande importância, ao contrário, estas também são de grande estima. O fato é que esse trabalho composto pelas narrativas dos pracinhas em questão tem a função de equiparar os valores, ou seja, tanto é grande valor as narrativas dos pracinhas que viveram as agruras das trincheiras, como também, desses aqui destacados que viveram os medos e as angústias de um ataque no litoral brasileiro, e que hoje expressam os mesmos medos, e as mesmas angústias no poético processo de rememorar.

DESPEDE-SE DESSAS NARRATIVAS, MAS AUMENTAM-SE OS QUESTIONAMENTOS:

Não há evocação sem uma inteligência do presente, um homem não sabe o que ele é se não for capaz de sair das determinações atuais. Aturada reflexão pode proceder e acompanhar a evocação. Uma lembrança é diamante bruto que precisa ser lapidado pelo espírito. Sem o trabalho da reflexão e da localização seria uma imagem fugidia. O sentimento também precisa acompanhá-la para que ela não seja uma repetição do estado antigo, mas uma reaparição. BOSI, 1994, P.81.

Chega-se não ao final das conclusões acerca das problematizações trazidas pelas poéticas de guerra que os ex-pracinhas parelhenses destacaram até então, mas sim, do fim de mais uma ideia de como essas narrativas podem mais uma vez serem

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

interpretadas pelo historiador, na sua função de ressuscitar o morto, e escrever a partir do seu próprio lugar social, e, daquilo que fora orientado por seus pares.

O que se ver então é o início de uma nova análise acerca de como as narrativas desses pracinhas conseguem não só dar uma leitura acerca de suas sensibilidades no processo de rememoração dos diferentes cotidianos de guerra em que ficaram inseridos, mas também, como essas narrativas alcançam um panorama muito claro em termos de história do Brasil, e consequentemente passa a ser ter uma noção do quão importante é valorizar tais memórias em prol da composição da História, essa feita no seu extrato macro, e que, consegue dar um resumo geral dos acontecimentos pertencentes à humanidade, porém, mas que é totalmente dependente também de registros orais e micro como os dos ex-pracinhas em questão.

Com isso, salvo a contribuição dada por esses ex-pracinhas da Segunda Guerra Mundial no processo histórico do país, é importante perceber que o esgarçar do significado da palavra mundial é justificado no processo de rememoração das ansiedades sentidas nas partidas, e na voltas para a casa, nos episódios cômicos no bonde ao explorar o novo espaço de vivência, como fora Natal, na própria interpretação dada as falas estranhas dos americanos, além de ficarem encafifados com o swing mostrado na dança americana, dos medos sentidos no tocante a ameaça do “alemão” seja nas praias, seja navegando no próprio oceano, e no momento em que, ao se sentir ressentido, culpa o estado alemão e o seu líder nazista, Adolf Hitler as milhares e árduas mortes desse conflito.

Sem mais, todas essas narrativas poéticas acabou atingindo a própria autora do trabalho, já que, como destaca a socióloga Ecléia Bosi, que de maneira sensível e poética analisou em seu trabalho *Memória e Sociedade* o início da cidade de São Paulo contada através das entrevistas feitas por oito pessoas idosas. “Nesta pesquisa” – diz ela – “ fomos ao mesmo tempo sujeito e objeto. Sujeito enquanto indagávamos, procurávamos saber. Objeto enquanto ouvíamos, registrávamos, sendo como que um instrumento de receber e transmitir suas lembranças.” (p.38). Logo, como um instrumento desses ex-pracinhas de guerra ao rememorar seu cotidiano naquele período, o que se tornou o principal objetivo para a autora desse trabalho foi perceber a perspectiva da interlândia, espaço esse que foi responsável pelo jeito simples do homem sertanejo, o processo de choque sofrido na saída desse ambiente rural para os cotidianos

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

de guerra, saindo assim do estranhamento e conseqüentemente se habituando ao contexto militar, e a volta para essa interlândia e o cotidiano agrícola.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

ANSART, Pierre, **História e Memória dos ressentimentos**. Memória e (res)sentimento: indagações sobre uma questão sensível/Organizadoras: Stella Bresciani e Márcia Naxara. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2004.

ANDRADE, Joel de Souza.**Os filhos da lua: poéticas sebastianistas na Ilha dos lençóis- MA**. Dissertação apresentada ao Programa de pós-graduação em História Social da Universidade Federal do Ceará. Fortaleza-CE, 2002.

ARÉVALO. Maria Conceição da Massena. Lugares de memória ou prática de preservar o invisível através do concreto. Disponível em:<www.anpuh.org/arquivo/download?ID_ARQUIVO=62> Acesso em: 10 de junho de 2012.

BOSI, Ecléia. Memória e sociedade. Lembranças de velhos. 7ed. São Paulo: Companhia das Letras: Civilização Brasileira, 2000;

CERTEAU, Michel de. A escrita da História. Rio de Janeiro: Forense-Universitária 1982.

FERRAZ. Francisco César. A guerra que não acabou: veteranos da Força Expedicionária Brasileira. (1945- 2000). Tese de doutorado em História Social USP. 2003. p. 3.

HOBBSAWM, Eric J. Era dos Extremos: o breve século XX: 1914-1991. São Paulo: Companhia das letras, 1995;

LE GOFF, Jaques. História e memória. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2003.

LIMA, Aldo Medeiros de. Retrato da minha terra. 1.ed. Parelhas (RN): Gráfica Vilar, 2011.

MACEDO, Raniele Cavalcante de. História, Memória e Espaços: Experiências dos ex-combatentes de Parelhas-RN na defesa do litoral brasileiro durante a Segunda Guerra Mundial. Dissertação apresentada ao programa de Pós-Graduação em História do Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes da Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Natal- RN 2009.

MATOS. Maria Izilda Santos de. A cidade, à noite e o cronista: São Paulo e Adoniram Barbosa. Bauru, SP: EDUSC, 2007. 190 p.

NORA,Pierre. Entre memória e história: a problemática dos lugares. Projeto História. São Paulo: Pontifícia Universidade Católica, n.10, dez 1993, p. 07-28.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

OLIVEIRA, Paulo Sales de. “Memória e Sociedade”: Ciência Poética e referência de humanismo. Disponível

em: <<http://www.revistasusp.sibi.usp.br/pdf/psicousp/v19n1/v19n1a08.pdf>>. Acesso em: 10 de junho de 2012.

OLIVEIRA, Helena Lucena de Almeida. Batalhas da memória: os pracinhas parelhenses na Segunda Guerra Mundial. Monografia de especialização em História do Nordeste. CERES/ Caicó-RN, 2001;

O Brasil disse não a Hitler. Revista de História da Biblioteca Nacional. nº 20, Maio. 2007.

PEREIRA, Flávia de Sá. Chiclete eu misturo com banana: carnaval e cotidiano de guerra em Natal – 1920-1945. Natal: EDUFRN, 2005;

PINTO, Lenine. Os americanos em Natal. Natal: Sebo Vermelho, 2000;

POLLAK, Michel. “Memória, Esquecimento, Silêncio”. Estudos Históricos. Rio de Janeiro: CPDOC-FGV, vol. 2 n. 3, 1989;

Parte do livro de Jean Delumeau, Disponível em: <http://www.livrariacultura.com.br/scripts/resenha/resenha.asp?nitem=2774760&sid=96211915311520524488205032&k5=28E21D24&uid=> Acesso em: 29 de novembro de 2012.

PORTELLI, A. Debate. Projeto História. São Paulo. 15. Abr, 1997;

SENNA, Jorge Rodrigues de. Parelhas Minha amada terrinha e... Devaneios. 1ed. Goiânia: Editora Liberdade, 2009;

THOMSON, A. Recompondo a Memória: Questões sobre a relação entre a História Oral e as memórias. Projeto História, São Paulo, (15). Abr. 1997;

Uma história do Brasil através da caricatura: 1840-2006/ Renato Lemos (org). – 2.ed. – Rio de Janeiro: Bom Texto, 2006.

O GÊNERO E AS RELAÇÕES DE PODER: CONFLITOS E RUPTURAS DENTRO DO MATRIMONIO NA DÉCADA DE 50

Autor: Antônia Edneuma dos santos⁵⁷²

Coautor: Glênio de Azevedo Alves⁵⁷³

Resumo: *O presente trabalho procura levantar discussões e indagações em relação às mudanças e permanências, alargadas dentro do casamento na esfera pública e privada do ambiente familiar na década de 50 de nosso país. Levamos em consideração o conceito de gênero, neste trabalho, como sendo uma construção social que delimitou as relações de poder nesta década. Neste sentido, um dos objetivos desta pesquisa é tentar abordar os diferentes discursos elaborados por grupos e correntes historiográficas, que formaram conceitos e valores tradicionais e inovadores em relação às questões de gênero no universo doméstico. Através do embasamento de alguns autores, buscamos analisar as relações de gênero e poder definidas dentro do matrimônio, vistas como responsáveis por conflitos e rupturas que permitiu os sujeitos fugirem as regras impostas socialmente. Isso foi possível através da articulação de conceitos históricos que contribuiu para a visualização das experiências cotidianas, dos valores aceitos e negados, das divisões das tarefas, das normas e limitações impostas como legítimas, das mudanças e transformações vivenciadas pelos cônjuges. Além disso, observamos nessa pesquisa, que o conceito de gênero tem sido a baliza para guiar debates relacionados às diferenças entre homens e mulheres, para dimensionar novos temas e abordagens em relação à história da família, do casamento, da sexualidade, dos homossexuais, masculinidade e feminilidade, temas esses merecedores de uma análise mais significativa dentro da historiografia e de nossa contemporaneidade.*

PALAVRAS CHAVES: Gênero, Matrimônio, Relações de poder.

INTRODUÇÃO

Breve análise: gênero e história

Os estudos contemporâneos sobre gênero, têm nos mostrado novas críticas que nos permiti enxergar os processos histórico-culturais, como uma construção dual entre homens e mulheres. Opondo-se dessa forma, com o conceito de gênero tradicional, determinante, e excludente elaborado em décadas anterior para legitimar discursos biológicos, homogêneos, edificado e difundido como sendo universalistas, esclarecedores do desempenho social dos indivíduos dentro das relações sociais.

⁵⁷² Graduada em História pela Universidade do Estado do Rio Grande do Norte – UERN – email: edy-santoss2000@hotmail.com

⁵⁷³ Graduado em História pela Universidade Estadual do Rio Grande do Norte – UERN – glenioazevedo_alves@hotmail.com

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Tal visão empobrecedora teve sua maior expressão durante o século XIX pelos teóricos denominados positivistas⁵⁷⁴. Corrente que estabeleceu métodos e técnicas para a elaboração de um discurso histórico considerado verdadeiro sobre as ações e participações dos indivíduos dentro da esfera do público e do privado. O paradigma tradicional construiu concepções e perspectivas com base na neutralidade, objetividade para elaborar a periodização da história. Nesse processo homens e mulheres tinham papéis estabelecidos, com funções diferenciadas, cabendo ao sexo masculino à participação dentro dos eventos de forma significativa, ou seja, a história da humanidade era a história dos homens no singular, enquanto isso a anulação e fragmentação do cotidiano, das identidades coletivas foi fator preponderante para o estabelecimento da figura masculina no meio social e na história.

As determinadas concepções da corrente tradicional deu luz às atuações dos homens dentro da vida política, econômica e social. O homem era o protagonista dos acontecimentos, os mesmos não foram postos ao silêncio, eles são contados e vistos nas batalhas, nas conquistas, nas tramas e decisões, na construção da história. Mas, vale salientar que tipo de homem era esse: generais, governantes, príncipes e reis, homens ilustres, brancos ocidentais que davam a base para uma escrita universal da história dos grandes homens. Peter Burke confirma a existência dessa história quando afirma que:

[...] a história tradicional ofereceu uma visão de cima, no sentido de que tem sempre se concentrado nos grandes feitos dos grandes homens, estadistas, generais ou ocasionalmente eclesiásticos. Ao resto da humanidade foi destinado um papel secundário no drama da história (1992. p. 12).

Neste sentido, a escrita dos eventos históricos foi complementada por uma rejeição da participação de muitos sujeitos, inclusive das mulheres. Sujeitos esses que por longos períodos foram abordadas a partir de discursos biológicos que as estereotipavam como sexo frágil, cabendo os domínios da vida familiar, no mundo do privado. Essa visão por muito tempo limitou as mulheres a um papel secundário, nulo, silencioso dentro dos acontecimentos histórico-sociais. Nesse processo, suas ações não

⁵⁷⁴ Peter Burke descreveu o Positivismo como um paradigma tradicional, posto em circulação pelo historiador de ciências americanas “Thomas Kuhn”. Burke considerou também este paradigma como “a visão do senso comum da história” **A escrita da história: novas perspectivas** - a história vista de baixo p. 10.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

foram percebidas, nem tão pouco narradas, mas invalidadas. Percebemos com isso que, “a escrita da história se constrói [...] obedece a regras próprias” [...] (CERTEAU, p. 18). É essa escrita que permite que as ações de alguns sejam contadas e selecionadas e ao mesmo tempo outras sejam levadas ao esquecimento.

Em contraposição a uma história neutra, sem problematizações e com exclusiva preocupação no estabelecimento do papel singular dos sujeitos, observamos em meados do século XX, o engajamento de grupos que contribui para a desmistificação de identidades e de valores universais, elaborados para explicar as ações dos indivíduos nos processos históricos. As indagações motivaram o entendimento de uma história problema que abordava não apenas as experiências dos grandes homens, mas se buscou, sobretudo, dar menção as relações sociais das pessoas comuns, dos marginalizados, dos excluídos socialmente a partir do lugar em que estavam inseridos.

[...] O interesse por estas categorias assinala não apenas o compromisso dos historiadores com uma História que incluía a fala dos oprimidos, mas também que esses pesquisadores consideram que as desigualdades de poder se organizam [...] Os estudos sobre gênero enfatizam a necessidade da rejeição do caráter fixo e permanente da oposição binária "masculino *versus* feminino" e a importância de sua historicização e "desconstrução" [...] (SOIHET, 1997. p. 101).

Nesta perspectiva, o século XX vivenciou os avanços das ideias que colocavam em questão as abordagens tradicionais em relação ao desempenho de homens e mulheres. Diversas temáticas ganharam sentido, analisadas agora, não apenas pelo singular, mas pela pluralidade social e cultural. Os Annales e o marxismo formam as principais correntes que contribuiu para direcionar a pluralização dos estudos sobre a vida, as tramas, o cotidiano, as múltiplas identidades dos sujeitos. O marxismo apesar de ter posto os parâmetros explicativos das relações sociais a partir do viés econômico, das relações de trabalho e das divisões das tarefas, pois estabeleceu “os pressupostos da autonomia do econômico com relação a outros aspectos da vida social” (AGUIAR, 1997, p.26) deu de certa forma, visualização as abordagens em relação às diferenças entre os sexos, descobrindo as identidades, as normas e comportamentos entre homens e mulheres nas diferentes classes e posições sociais.

Isso possibilitou o entendimento não só de novos temas, mas também de antigos conceitos que até os nossos dias, condiciona ideias e posturas sobre as diferenças

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

sexuais nas relações de trabalho. Junto ao Marxismo, os estudos da corrente historiográfica dos *Annales* contribuíram de forma significativa para ampliar o entendimento das relações entre os sexos nos diferentes períodos históricos.

Em contraposição a uma história positivista com preocupação exclusiva com o domínio público, observa-se, na década de 1930, a relevância do grupo dos *Annales*, representado por Marc Bloch e Lucien Febvre. Buscam desvencilhar a historiografia de idealidades abstratas, direcionando seu interesse para a história de seres vivos, concretos, e à trama de seu cotidiano, em vez de se ater a uma racionalidade universal. Embora as mulheres não fossem logo incorporadas à historiografia pelos *Annales*, estes contribuíram para que isto se concretizasse nas décadas seguintes. (SOIHET, 1997. p.98).

Isso se deu por um novo repensar dos papéis de homens e mulheres, a partir de uma perspectiva plural, onde as definições antes negadas, reprimidas e silenciadas sobre os sujeitos, ganharam foco e possibilitaram a redefinição de temas históricos a partir das ações de homens e mulheres como sujeitos históricos ativos. Temas estes que por muito tempo foram visto com descrédito e ficaram a mercê do silêncio pelas correntes historiográficas tradicionais, mas que em nossa contemporaneidade ganharam dimensões e valores, métodos e conceitos teóricos, dimensionando a participação e atuação de personagens marginalizados nas produções historiográficas.

Indo um pouco além, na medida em que os temas sobre as relações entre os sexos ganham reconhecimento acadêmico, a escrita da história redefine-se colocando sujeitos em cena: mulheres, escravos, prisioneiros e outros, tornando-se objetos de estudos nas perspectivas de muitas pesquisas do século XX, ampliando campos e concepções antes negadas, dando sua contribuição para o surgimento de uma história emergente:

Assim, a emergência da história das mulheres teve papel fundamental na desmistificação das correntes historiográficas, herdeiras do iluminismo, que se acreditavam informadas pela verdade e pela imparcialidade de seus profissionais, os quais eliminavam as mulheres das considerações dessa disciplina. (idem, p. 97).

O gênero sublinha um desses termos que ganhou novas perspectivas e análises com as produções historiográficas elaboradas em meados do XX. A partir das correntes

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

reversionistas, observa-se que o gênero tem sido a baliza para guiar novos debates relacionados às diferenças das representações entre homens e mulheres, para dimensionar novos temas e abordagens em relação à história da família, do casamento, da sexualidade, dos homossexuais, da masculinidade e feminilidade.

[...] na perspectiva de gênero, o objeto da investigação não precisa ser necessariamente a categoria empírica “mulher” (ou “homem”). Na constituição das relações e significados de gênero, vários elementos estão envolvidos: os símbolos, as normas sociais, a organização política, econômica e social e a subjetividade. (PINSKY, 2009. p. 36).

Dessa forma, a ampliação dos estudos, que eleva o gênero como dimensão fundamental para entender as relações sociais, não deve ser observada apenas através de movimentos internacionais, de determinada cultura ou sociedade, mas aos diversos cenários, em inclusive, o do nosso país, por demonstrar a partir dos movimentos de grupos socialmente marginalizados, as identidades e experiências produzidas dentro do público e do privado.

Com base nestas reflexões, devemos entender neste estudo o gênero como um campo de conhecimento que possibilitou compreender algumas questões pertinentes em relação às concepções subjetivas construídas sobre homens e mulheres ao longo dos processos históricos. O gênero visto a partir dessa perspectiva nos permitiu averiguar as representações masculinas e femininas, nos diferentes contextos da história da humanidade, como sendo uma construção pré-estabelecida de acordo com as relações de poder dentro do público e do privado, difundidas e justificadas por ideologias e paradigmas ditos como verdadeiros responsáveis por definir normas, valores e comportamentos.

O MATRIMÔNIO NA DÉCADA DE 50: UM PRODUTO DAS RELAÇÕES DE PODER

Não devemos negar que matrimônio enquanto uma instituição de poder, fruto das relações sociais entre os sexos, deve ser visto e repensado como uma questão de gênero. Nessa ótica, o casamento indica-se como um campo de conflitos que passou por transformações e rupturas dos discursos legitimadores, desenvolvidos ao longo dos processos históricos, para reafirmar as diferenças injustas no trabalho, na família, no lar,

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

no espaço público e privado dos indivíduos, merecendo assim um estudo diferenciado a partir das concepções de gênero:

As concepções de gênero são tanto produto das **relações de poder** quanto parte da construção dessas próprias relações, pois em muitos casos, são usadas como referencial para a distribuição de poder nas sociedades. Discriminações de gênero, as mais variadas, podem servir para justificar distribuições diferenciais de riquezas (salários desiguais, regras distintas de sucessão e herança), relações de dominação / subordinação (na família, no trabalho, nas instituições religiosas), usufruto desigual de espaços sociais ou no acesso a certos conhecimentos. (PINSKY, 2009. p. 45).

Indo um pouco além, não devemos de início entender as divergências no matrimônio como algo remoto, apenas são camuflados, pois os conflitos sempre estiveram presentes nas relações sociais entre sujeitos. Em cada tempo, as normas aprisionam homens e mulheres sobre determinantes papéis sociais que ganham força pelos padrões pré-estabelecidos, como bem nos informa Karla Bassanezi Pinsky:

[...] papéis e identidades tais como “esposa ideal”, “pai de família”, “chefe da casa”, “homossexual”, por exemplo, são encarados como concepções produzidas, reproduzidas / ou transformadas ao longo do tempo, que podem variar em cada contexto social [...] (2009. p. 31).

A descrição da condição e função dos indivíduos dentro do público e privado é algo notável nos mais variados períodos históricos de nossa sociedade, no entanto, em alguns contextos a encarnação de virtudes, o estabelecimento de deveres e normas são mais sentidos, bem como as rupturas e mudanças que acabam dando espaço para novas interpretações de temas, narrativas e abordagens em relação à participação dos sujeitos na história.

E, nesses processos, as pessoas podem desempenhar um papel importante; quando indivíduos insistem em adotar padrões diferenciados ou assumir atitudes que desafiam normas do comportamento apropriado, ameaçam e podem chegar a subverter as relações de gênero estabelecidas, participando, assim, da reformulação dessas relações. Masculino e feminino podem receber definições alternativas e incorporar possibilidades antes negadas ou reprimidas (idem, 2009. p.47).

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

É possível compreender essas imposições e rupturas observando a década de 50, época da história de nosso país que se transmuta como um divisor de águas em referência a separação dos papéis entre homens e mulheres. Neste período, cria-se uma atmosfera estabelecida por normas e quebra das mesmas, ao mesmo tempo em que a sociedade brasileira era expectadora dos mais variados discursos elaborados em séculos anteriores sobre a moral e a ordem da família. A hierarquia do matrimônio experimentava as transformações e desenvolvimento de um mundo urbano, produto do pós-guerra que traria mudanças qualitativas e quantitativas.

Entretanto, a industrialização e suas mudanças vieram desiguais, os discursos mais tradicionais elaborados pela elite burguesa, sobretudo, para frear condutas da nata e sufocar e reprimir as ações e comportamentos da massa pobre, não foram totalmente sufocados pelas mudanças que ainda ocorriam de forma lenta no âmbito familiar, Maluf e Mott e nos confirma esta ideia quando afirma que:

Os padrões de comportamentos burgueses, a modernidade e o consumo foram absorvidos de forma desigual pelas diferentes regiões e cidades e pela diferentes camadas da população [...] a industrialização, por seu lado, embora tenha deslocado progressivamente a produção para fora do domicílio, não destruiu de uma só vez as formas tradicionais de produção e sobrevivência (1998. p. 400).

Tomando como base o que foi exposto, cabe salientar que nosso foco principal são as transformações da sociedade brasileira a partir dos aspectos observados no matrimônio na década de 50, levando em consideração as questões de gênero para o entendimento das relações de poder dentro do matrimônio. É o gênero que nos guia a determinados cânones que foram presenciados tanto na década de 50 quanto em outros períodos e contextos e países. Gérard Vicent nos permite perceber os temas em relação ao gênero, ao trabalhar a partir da sociedade Francesa as mudanças dos papéis e normas que muitas das vezes vinham camufladas com discursos tradicionais:

As relações começam a mudar provavelmente na década de 1930, mas é importante situar a data dessa mudança com precisão, pois ela vem inicialmente recoberta por um discurso tradicional [...] A norma social, alais, muda [...] dão a palavra a médicos e psicólogos, que legitimam os sentimentos e vulgarizam os principais conceitos [...] (1992. p.90).

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

O ato conjugal na década de 50 ainda sofria influência de discursos que empunham normas e instruções de como ser um bom casal, e por este motivo o casamento era preservado e visto como algo sagrado, imutável pela classe dominante. Entre os discursos influentes da época, estavam àqueles defendidos pela elite e intelectuais: os médicos, religiosos e juristas. Ambos pregavam regras que deveriam valer para a toda população. As camadas abastadas eram as mais perseguidas, primeiro que seus laços afetivos não se davam sobre a prescrição de um contrato, e sim, pelos laços afetivos cotidianos, isso era algo condenado pelos seguimentos intelectuais e suas teorias. Perrot define os discursos em um só quando afirma que:

É um discurso naturalista, que insiste na existência de duas “espécies” com qualidade aptidões particulares. Aos homens, o cérebro (muito mais importante do que o falo), a inteligência, a razão lúcida, a capacidade de decisões. Às mulheres, o coração, as sensibilidades, os sentimentos. (1998. p. 177).

Assim, maridos e esposas tiveram seus papéis definidos biologicamente e psicologicamente através de leis, códigos civis e discursos. Cabia a mulher a esfera mais restrita do privado. O papel de boa-dona de casa, dedicada à família e aos desejos do marido deveriam ser preservado e colocado em prática, isso segundo o discurso jurídico e religioso. As virtudes femininas no lar deveriam contar com a paciência, a amizade, simplicidade, humor e o respeito mútuo ao seu conjugue, valores alimentado por uma sociedade complexa e paternalista.

Esta postura dava lugar à submissão e imposição dentro do âmbito doméstico, a esposa era declarada inabilitada para o exercício do mundo privado, sobretudo, o político. Nesse sentido, as funções conjugais femininas estavam definidas. Para o homem recaia o papel do provedor, ligado às atividades públicas, entendido como o guia moral da família e dos negócios, por sinal essa dominação lhe dar uma base de poder essencial para as desigualdades e submissões dentro do casamento como bem nos afirma Gérard:

Em muitos casos, de fato, o marido que voltava para casa estava, na verdade, voltando para a casa de sua mulher: era ela que reinava no lar. O homem não podia tomar iniciativas nesse espaço sem sujar, quebrar ou desarrumar. Disso resultava a existência de uma sociedade

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

propriamente masculina fora da família. Suas razões e modalidades variavam conforme os meios e as regiões (1992. p.78).

O marido usufruía de diversos direitos que não caberia à esposa: a ela pertencia o doméstico, o privado, já ele era o principal administrador dos bens familiares tanto simbólicos como materiais, além de manter a manutenção dos seus bens, esse também desfrutava dos adquiridos com o contrato matrimonial. Com isso, os vínculos matrimoniais eram estabelecidos por discursos que davam a garantia do controle sobre os sujeitos dentro do público e privado, legitimados como sendo saudáveis e higiênicos.

A família absorvia essas ideias e repassava as seus membros transmitindo normas e valores dentro do matrimônio. Os valores eram herdados entre as famílias de origem dos conjugues. Muitos dos novos casais passavam a morar na mesma casa de um dos pais do parceiro, lugar repleto de experiências familiares, a transmissão de valores e tradições era facilitada pelo fato de muitas vezes haver três gerações vivendo sobre o mesmo teto e isso acabava que moldando posturas e valores educacionais. Os pais regravam a vida dos casados e coagiam os filhos solteiros a se comprometer com pessoas do mesmo vínculo social.

A pesar das definições de poderes instituídos dentro da esfera pública e privada, cabe entender que as rupturas contra ordem tradicional imposta e defendida por seguimentos sociais como sendo legítimas do matrimônio, eram constantemente produzidas resultando em conflitos no campo matrimonial. A ruptura dos valores que recobria a mulher como um ser dedicado a ordem e aos princípios morais ocorria de forma camuflada como bem nos informa Aguiar:

As aceitações pelas mulheres de determinados cânones não significa, apenas, vergarem-se a uma submissão alienante, mas, igualmente, construir um recurso que lhe permitiam deslocar ou subverter a relação de dominação. Compreender, dessa forma, uma tática que mobilizar para seus fins uma representação imposta – aceita, mas desviada contra a ordem que a produziu. (1997. p. 107).

Isso nos permite concluir que os espaços públicos reservados a vida privada como as igrejas, os teatros as feiras semanais, tornaram-se espaços significativos que contribuiu para as mulheres fugirem e romperem um pouco do que se estabelecia a suas vidas. Os momentos que as mulheres se apresentavam ao mundo público nos anos 50,

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

acabavam se socializando com as demais, as conversas tornavam-se teias, estratégias que transmitiam informações do lar, dos maridos, dos filhos, da rua, do comércio, do bairro, das novidades vindas das lojas e diversas outras coisas.

[...] A contribuição mais importante da estratégia consiste em se ter por base um elo pragmático e expressivo entre as esferas pública e privada. Tornar público aquilo que fica oculto na subjetividade, ou recluso entre as quatro paredes da vida cotidiana, institui uma proposta de construção de nova identidade da mulher brasileira, não apenas como perspectiva individual — pertinente a cada participante da experiência — mas também como projeto coletivo, sendo esta uma das bases do movimento social [...] (idem, p.11).

Com isso, a pesar dos vínculos matrimoniais estabelecidos, sobretudo, por normas impostas pelos discursos que garantia o controle sobre as mulheres em meados de 50 e em épocas anteriores, não devemos deixar de perceber que as mesmas não eram sujeitos passivos, vítimas oprimidas, mas rebeldes que deram impulso ao desequilíbrio, as reivindicações e rupturas nos espaços reservados a vida pública e privada que as cercavam.

Fugindo as regras

Os mais variados discursos biológicos, religiosos e jurídicos produziram os papéis entre homens e mulheres por décadas. A maior contribuição desses discursos em meados de 50 foi a criação de estereótipos que deixaram as mulheres enquanto indivíduo social ao sabor de uma sociedade patriarcal que insistia na diferenciação dos sexos, cabendo ao um o mundo do público e ao outro o privado. Em contrapartida, do que adiantaria a validade desses discursos dentro de uma sociedade que vivenciava transformações que mesmos sendo lentas contribuíam significativamente para os sujeitos tramarem e com isso fugirem as regras impostas?

Essa é uma questão pertinente que nos leva a enxergar e perceber de forma atenta que os sujeitos dentro dos processos históricos não se limitam apenas a obedecer de forma passiva os princípios de organização que leva a criação de normas e valores dentro da sociedade. Em meio aos limites, aos regimes e regulamentos, os sujeitos tramam estratégias que acabam dando rupturas aos modelos dominantes, aos poderes entre homens e mulheres. A partir disso, maquinação dos indivíduos em meados de 50 constrói espaços receptores para as conquistas femininas:

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

[...] antes das conquistas das mulheres, do esboço, ainda que tímido de uma invenção de papéis pela “mulher emancipada” que reivindica a igualdade dos direitos civis e políticos, o acesso às profissões intelectuais e recusa, justamente a “vocalização” materna [...] vêem nessa ameaça do poder feminino o risco de degenerescência da raça e de decadência dos costumes (PERROT, 1988. p.183).

Sem dúvida, o cenário nos anos 50 foi fermentado para a criação de novas regras tanto no âmbito familiar, quando nas instituições políticas e econômicas. A sociedade vivenciava o fim das duas grandes guerras, o aumento da população mundial, da linguagem publicitária e do consumismo em massa. Fatores esses que lançou novas visões sobre a mulher e sua participação na esfera pública e privada. Maluf e Mott nos confirmam essa ideia:

É certo que, com o desenvolvimento industrial e urbano o acesso a uma melhor escolaridade, a divulgação pela imprensa de uma participação maior das mulheres no espaço público depois da primeira guerra, sobretudo na Europa e nos Estados Unidos, o avanço do feminismo e as frequentes reivindicações das mulheres por maiores oportunidades acabaram por abrir algumas novas profissões para as brasileiras fora do lar. (1998. p. 401).

As guerras haviam passado deixando consequências irreparáveis, a falta dos maridos, mortos em batalhas, transformou muitas mulheres em provedora não só do lar, mas também de suas vidas individuais, antes ligadas em sua totalidade à figura do homem, pai, marido e irmãos. As normas mudavam, invenções entravam nos lar levando a sociedade a um consumismo desigual. Os costumes e modos também se redefiniam graças ao acesso a escolaridade, isso abria as dimensões para os conflitos e novos papéis entre homens e mulheres.

A mulher nesse contexto de transformações passou a ter um desempenho além da criação dos filhos, passou a preocupar-se com sua realização pessoal e racional e atuação de seu papel enquanto sujeito social. O homem incidiu a atuação paralelamente dentro do lar, e com isso sua figura passa a perder controle de suas famílias, do lar. Outra transformação vivenciada recaiu sobre a independência econômica de ambos os sexos, sobretudo, da mulher causando fortes implicações nas estruturas familiares tradicionais.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

A visão de sexo frágil e passivo foi se modificando pelas ações femininas dentro do espaço privado e público, o ganho maior disso foi uma mulher rebelde, ativa, astúcia, consciente do seu papel em meio à sociedade. Percebe-se assim que, as experiências sociais das mulheres podem ser desvendadas não a partir de feitos de grandes homens, mas essas tecem suas tramas dentro do cotidiano, das imposições e normas impostas pela ordem estabelecida. Com isso é necessário refazer uma revisão da ideia construída por uma sociedade patriarcal de fragilidade, passividade que anulou o papel das mulheres nas relações políticas, econômicas e sócias: Rachel Soihet discorre dessa questão quando afirma que:

[...] muito se discutiu acerca da passividade das mulheres, frente a sua opressão, ou de sua reação apenas como resposta às restrições de uma sociedade patriarcal. Tal visão empobrecedora obscurece seu protagonismo como sujeitos políticos ativos e participantes na mudança social e em sua própria mudança, assim como suas alianças e, inclusive, participação na manutenção da ordem patriarcal. (1997. p.100).

A liberação sexual, o aumento da expectativa de vida, o maior controle da natalidade formam fatores que colocaram os padrões e normas tradicionais em questionamentos. Ao meio as mudanças, os comportamentos e atitudes em relação ao casamento sofreram transformações, mulheres optavam a escolher o seu parceiro, os homens passaram estabelecer laços mais informais, o preconceito e a separação não diminuiu, mas tornaram-se suportável, as pessoas passaram a ter uma maior preocupação em investir na melhoria e qualidade de suas relações. Essas mudanças e transformações são sentidas em cada contexto social como bem nos informa Pinsky:

[...] Observamos que os relacionamentos familiares, as formas de expressar a sexualidade, as ideias sobre maternidade e paternidade, os modos como se dão as relações de trabalho, a divisão de tarefas ou a distribuição social de poderes entre homens e mulheres em cada contexto social, configurando relações de gênero distintas em vários lugares e momentos históricos diversos. (2009. p. 32).

Mudanças que definiu decisões que são sentidas até nossos dias. Mas cabe observar que tais rupturas não ocorreram de forma rápida, mas os processos deliberativos foram ganhando forma de acordo com as complexidades, as reivindicações

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

e lutas dos diferentes sujeitos, antes oprimidos, levando as mudanças sociais. A partir de todas as modificações é cabível afirmar que, as mudanças nas relações afetivas que ocorreram ao longo das transformações sociais, são profundas e categóricas, mas não são estáticas, podem assumir novas formas, novos conceitos históricos de acordo com a vivência de cada época e momento.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A pesquisa nos possibilitou compreender que os estudos sobre gênero se fundamentam, sobretudo, nos aspectos que definem as relações e concepções entre os homens e mulheres, notamos também que muitos conceitos são edificados ao longo dos processos históricos como forma de determinar papéis e criar estereótipos. Isso nos consentiu enxergar que, apesar dos vínculos matrimoniais serem uma garantia de controle sobre as mulheres em meados de 50 e em épocas anteriores, não devemos deixar de perceber que as mesmas não eram sujeitos passivos, vítimas oprimidas, mas rebeldes, que deram impulso ao desequilíbrio, aos discursos mais tradicionais.

Na medida em que os discursos são revelados como formas impostas, lançamos luz sobre os sujeitos comuns como as mulheres e com isso passamos a compreender suas práticas e ações sociais como sendo ativas e modeladoras das imposições e valores estabelecidos. Dessa forma, o conceito de gênero é uma criação que se modifica de acordo com as normas impostas por discursos proferidos em determinado momento histórico.

Nesse processo, é necessário desconstruir as bases desses discursos para compreender as imposições e intenções de suas criações. Visto assim, o matrimônio na década de 50 deve ser notado a partir das questões de gênero, pois a partir dessa perspectiva, será nos possibilitado a compreensão em nossa contemporaneidade de muitos temas historicamente construídos como masculinidade e feminilidades, relegados por muito tempo a um campo secundário, ao silêncio.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BURKE, Peter (org.): *A Escrita da História*; novas perspectivas/ Peter Burke (org.); tradução de Magda Lopes – São Paulo: editora UNESP, 1992.

CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano*: Artes de fazer/ Michel de Certeau; 13. Ed. Tradução de Epharaim Ferreira Alves- Petrópolis, RJ: Vozes, 2007.

MALUF, Maria e MOTT, Maria Lúcia. *Recôndito do Mundo Feminino*. In: História da Vida Privada no Brasil/coordenação–geral da coleção Fernandes A. Novais; organizador

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

do volume Nicolau Savcenko – São Paulo: Companhia das letras, 1998.- (História da Vida Privada 3)

PERROT, Michelle. *Os Excluídos da História*: Operários, mulheres e prisioneiros; tradução Denise bottmann - Rio de janeiro: paz e terra, 1998.

PINSKY, Carla Bassanezi, org. Novos temas nas aulas de História - São Paulo, Editora Contexto, 2009.

SOIHE, Rachel. História, Mulheres, Gênero: Contribuições para um debate. In: Neuma Aguiar. Gênero e Ciências Humanas: Desafio às ciências desde a perspectiva das mulheres/ organizado por Neuma Aguiar. – Rio de Janeiro: Record: Rosa dos Tempos , 1997. Coleção Gênero; v.5.

VINCENT, Gérard. História da vida privada, 5: Da Primeira Guerra a nossos dias / organização Antoine Prost, Gérard Vincent; tradução Denise Bottmann; Dorothée de Bruchard, posfácio. — São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

O NEGRO NO QUILOMBO DE PALMARES: AS TRANSFORMAÇÕES CONCEITUAIS NA CULTURA HISTORIOGRÁFICA SOBRE PALMARES NA PRIMEIRA (1900-1950)

Thyago Ruzemberg Gonzaga de Souza⁵⁷⁵

Resumo: A diferença entre brancos e negros produzida na sociedade escravista alcança de alguma forma o período republicano, no entanto, é através das teorias raciológicas ou racistas que elas se firmam durante os novos tempos. Como salienta Ella Shohat e Robert Stan tropos linguísticos, como o “negro”, são utilizado para produzir realidades geográficas, políticas, sociais e culturais. Esse conceito na primeira metade do século XX foi utilizado pela tradição dos “estudos sobre os negros” e passaram por mudanças significativas. Junto com as transformações conceituais, ocorreu a reinvenção do “espaço imaginativo” (Edward Said) Quilombo de Palmares na literatura dessa tradição. O objetivo deste trabalho é demonstrar o papel e as transformações deste conceito nos textos dos autores que escreveram sobre Palmares na primeira metade do século XX. Destacaremos a importância do par de “conceitos assimétricos antitéticos” (Reinhart Koselleck), branco e negro, que estão relacionados a um uso político e divide desigualmente a sociedade brasileira da época, inferiorizando o negro e enaltecendo o branco. E através de uma história cultural dos espaços, aproximando da história conceitual e da análise discursiva, observaremos como as transformações ocorridas ao longo do tempo no significado do conceito antitético negro, contribuíram para uma reinvenção do Quilombo de Palmares na cultura historiográfica. Procuraremos destacar a produção de dois eruditos Nina Rodrigues (1862-1906) e Arthur Ramos (1903-1949), investigaremos também, alguns autores que estão localizados entre essas duas gerações. Para Nina Rodrigues o Quilombo é um espaço racionalizado através de uma perspectiva do racismo científico que dominava o final do século XIX, é visto enquanto espaço de uma raça inferior, a negra, que não tinha capacidade imediata de civilizar-se. Após as duas primeiras décadas do século XX, as teorias racialistas perdem paulatinamente espaço nos debates eruditos e com pretensão a cientificidade, as explicações em que a raça negra é limitada por sua biologia e psicologia estão declinando, enquanto cresce o entendimento de que o negro estava em um estágio inferior de civilização e cultura devido a exploração histórica sofrida por esse grupo. Arthur Ramos escreve quando essa mudança que determinaria uma nova racionalização sobre o negro já estava consolidada, dentro de um olhar da antropologia cultural das décadas de 1930 e 40 coloca Palmares como espaço da resistência ao processo de aculturação imposto aos escravos no Brasil, era uma reação contra aculturativa do negro brasileiro que manifestada uma habilidade de produzir uma civilização.

Palavras chaves: história conceitual; negro; cultura historiográfica; Palmares

INTRODUÇÃO

O objetivo deste trabalho é demonstrar o papel e as transformações do conceito de “negro” nos textos dos autores que escreveram sobre Palmares na primeira

⁵⁷⁵ Mestrando do PPGH-UFRN - E-mail: thyagoruzemberg12@yahoo.com.br

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

metade do século XX. Faremos isso analisando dois textos, produzidos em períodos distintos dentro da tradição dos estudos sobre o negro no Brasil, *A Troya Negra*, de Nina Rodrigues, publicado em 1904 e *A República de Palmares*, de Arthur Ramos, de 1939 (1971). Palavras como raça, cultura e etnia tornaram-se velhas conhecidas do vernáculo erudito brasileiro durante o século XIX. A diferença entre brancos e negros produzida na sociedade escravista alcança de alguma forma o período republicano, no entanto, é através das teorias raciológicas ou racialistas que elas se firmam durante os novos tempos. Nas mãos de pensadores que procuravam compreender o Brasil, momentos antes do fim da escravidão, ou dentro do processo de liberdade da população escrava, esse vocabulário compunha as “novas ideias” advindas da Europa e dos Estados Unidos da América que eram *traduzidas* por eruditos e pela elite brasileira. Na década de 1870 esses termos tornaram-se centrais nas análises de uma literatura que objetivava ser científica.

Durante o período que marca o final do século XIX e início do XX, o termo “negro” quando se tratava de um sujeito - como substantivo masculino - ou quando caracterizava um indivíduo - como um adjetivo - não significavam simplesmente o homem ou os homens de cor preta. A cor, ou melhor, o fenótipo era visto apenas como uma exteriorização de algo maior e que significava muito além. Compreendemos que “negro” é um conceito, segundo o historiador dos conceitos Reinhart Koselleck (2006, p.108) todo conceito se prende a uma palavra, mas nem toda palavra é um conceito social e político. Conceitos sociais e políticos contêm uma exigência concreta de generalização, ao mesmo tempo em que são sempre polissêmicos. Outra característica importante é que eles sempre estão ligados a outros conceitos, desse modo mostraremos que as mudanças semânticas sobre o “negro” estão ligadas a relação com outros dois conceitos, raça e cultura.

Estamos preocupados em compreender a produção do Quilombo de Palmares em narrativas do início do século XX, especialmente nos discursos de Nina Rodrigues e Arthur Ramos e nas suas cenas de produção. Mas para isso, identificamos a necessidade de entender como o conceito de “negro” foi empregado e significado durante esse período. A nossa proposta não é expor um texto de história dos conceitos, mas dialogar com as contribuições desse campo para podermos compreender melhor os discursos desses autores. Nesse caso, a “semântica histórico-política dos conceitos antitéticos assimétricos” de Koselleck (2006, p.191-232) se mostra a melhor opção para

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

compreender o uso do “negro”, pois pensamos que esse conceito se manifesta enquanto oposição a outro, o “branco”. Esses conceitos, são antitéticos por demarcarem uma oposição entre dois atores sociais que se significam, porém a eficácia as atribuições recíprocas se intensifica historicamente quando elas são aplicadas aos grupos. Porém, se os atributos só poderiam ser usados em uma direção, e que na direção contrária são diferentes, serão aqui chamados de “assimétricos”. É importante observar que provavelmente nas relações pessoais ocorridas na sociedade brasileira durante o período é introduzido nas designações um significado depreciativo, de modo que o parceiro – negro - pode considerar-se mencionado ou chamado, mas não reconhecido.

O simples uso do “nós” e do “vós” estabelece, decerto, inclusões e exclusões, e nesse sentido constitui uma condição para que a ação se torne possível. Mas um grupo designado por um “nós” só poderá constituir-se em uma unidade de ação politicamente eficaz se incluir em si algo mais do que uma mera designação ou denominação. Uma unidade de ação política e social só se constitui por meio de conceitos pelos quais ela se delimita, excluindo outras, de modo a determinar a si mesma. (KOSELLECK.2006, p. 192)

É diante dessa chave interpretativa que compreenderemos o papel exercido pelos eruditos e intelectuais, ao consolidar a distinção entre “brancos” e “negros”, como dois grupos distantes naturalmente e culturalmente, opostos pois os negros seriam tudo o que os brancos não seriam e, por último, desiguais socialmente pois o primeiro é o cerne da ordem social – civilizador – e o outro é o agente da desordem – problema social.

Compreender essas designações como conceitos de maneira alguma significa que eles não são formas de materialização da realidade. Não são o contrário da realidade, mas o seu deslocamento, sendo assim produz novas realidades. Essa leitura foi desenvolvida por Ella Shohat e Robert Stam (2004), ao perceberem que vários conceitos exerceram o papel fundamental na figuração da superioridade europeia. O presente trabalho compartilha dessa compreensão, todavia, no caso específico brasileiro, os tropos estariam a serviço das elites brancas de pretensa cultura europeia - embora muitos de seus integrantes fossem miscigenados, alguns até afrodescendentes. Podemos afirmar que conceitos como branco e negro, civilizados e bárbaros, superiores e inferiores, e outros, juntamente com os conceitos de raça e cultura foram utilizados

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

historicamente no discurso das elites brasileiras (política; econômica; erudita), desqualificando a população de descendência dos povos africanos.

Esses conceitos estavam em todos os tipos de obras e textos no final do século XIX e início do XX, nos jornais, revistas científicas, romances, ensaios etc. Mariza Corrêa (2001, p. 49) observou que no Brasil o momento em que o negro estava se tornando “livre” coincidiu com a emergência de uma elite profissional que incorporara os princípios liberais à sua retórica, assim como “com o surgimento de um discurso científico, etnológico, que tentava instituir para ele uma nova forma de inferioridade, retomando os ensinamentos de nossa história escravista recente”. Essa elite era formada pelos *homens de ciencia*⁵⁷⁶ (SCHWARCZ, 1993. p. 28-42.) que embora estivessem envolvidos com esse discurso as suas ideias eram diferentes e conflituosas, apesar disso, um termo era comum no pensamento desse período, a raça. (DANTAS, 2009, p. 56-79)

Dentro dessa tradição de pensamento, foi desenvolvida na primeira metade do século XX os “estudos do negro”, ou estudos sobre o negro no Brasil. O Negro é um conceito que tem sua história e uma tradição, um imaginário e um vocabulário que lhe deram realidade e presença para intelectualidade dos estudos antropológicos e etnográficos brasileiros.

A partir dessa premissa, podemos entender que, devido a produção de imagens do Negro nesse campo de estudos, ocorreu uma reinvenção do Quilombo de Palmares. Devemos designar o Quilombo dentro do discurso dessa tradição como um espaço imaginativo e que partilha de uma história imaginativa. De acordo com Edward Said, isso significa que escapam a atmosfera objetiva e adentram em significados simbólicos, ou poéticos, que determinam ou delimitam as fronteiras do Outro e consequentemente do Eu. (2007, p. 92-93) Comparando as produções de dois pensadores desses “estudos”, Nina Rodrigues e Arthur Ramos, observando a possibilidade da influência do primeiro sobre o segundo, procuraremos refletir como Palmares - um espaço imaginativo - foi urdido dentro de racionalidades que pensavam também o negro.

DUAS GERAÇÕES DOS ESTUDOS DO NEGRO

⁵⁷⁶ Distinção feita pelo contemporâneo Sylvio Romero (*homem de ciencia*) vinculado a ideias das ciências modernas provenientes da Europa e América do Norte, em oposição a Machado de Assis (*homem de letra*), um artista. Ver: SCHWARCZ, Lilia M. **O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil – 1970-1930.** São Paulo: Companhia das Letras, 1993. p. 28-42.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Até a década de 1950, a pesquisa sobre o negro no Brasil teria vivenciado, pelo menos, dois momentos distintos ou duas gerações. O primeiro momento é o da fundação, no qual são iniciados, na virada para o século XX, no Brasil, os estudos sobre os africanos e seus descendentes, desenvolvidos por *homens de ciencia* autodidatas de formação “bacharelesca” da medicina e do direito, que interpretariam as teorias do racismo científico de uma maneira original ao procurar explicar a realidade do *negro* e do *mestiço*.

Nina Rodrigues foi o precursor da primeira geração, realizando as primeiras pesquisas sistematizadas sobre a população negra. Em *Os Africanos no Brasil*⁵⁷⁷ ele coloca uma epígrafe de Silvio Romero enunciando que é “uma vergonha para a ciência no Brasil que nada tenhamos consagrado de nossos trabalhos ao estudo das línguas e religiões africanas” (ROMERO *Apud* RODRIGUES, 2010, p. 7), ainda por cima, clama para que os estudiosos se apressem, pois os últimos africanos estariam prestes a desaparecer do Brasil. Ao colocar essa epígrafe, Rodrigues colocou o seu trabalho como a resposta ao clamor de Silvio Romero, se colocou na posição do pesquisador que respondeu o chamado e assumiu a responsabilidade. No final da introdução, deixa bem claro o seu papel como precursor, ao afirmar que é a “um ensaio de sistematização destes estudos que consagro o presente livro, destinando-o ao conhecimento de uma das preliminares do problema, a história dos Negros colonizadores” e que não lhe constava ninguém que houvesse feito isso. (RODRIGUES, 2010, p. 18)

O segundo momento ocorre na década de 1930, quando os estudos consolidam-se com a fundação das universidades no Brasil⁵⁷⁸. Junto com estas instituições surgiram os primeiros especialistas das humanidades, profissionalizando as áreas de atuação intelectual. Ocorre nessa transformação um aprimoramento do rigor científico, devido à adoção de teorias e metodologias específicas em trabalhos que procuram analisar as

⁵⁷⁷ Essa obra foi idealizada e organizada por ele, porém devido a sua morte em 1906 ela não foi concluída, mesmo assim o seu discípulo, Oscar Freire, iniciou a organização para a publicação que só foi concluída sob os cuidados de Homero Pires em 1932.

⁵⁷⁸ Após algumas tentativas frustradas de fundar universidades no Brasil, houve a implantação da Universidade do Rio de Janeiro — mais tarde, em 1937, Universidade do Brasil — em 1920, a partir da reunião de algumas escolas superiores já existentes na então Capital Federal, os governos provinciais passaram a flertar com a ideia de ter suas próprias instituições. Em 1927 organizou-se a Universidade de Minas Gerais, em Belo Horizonte; em 1934 a criação da Universidade de São Paulo (USP); em 1935 a Universidade do Distrito Federal foi fundada;

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

problemáticas da nação. Nos estudos sobre o negro, a entrada de teorias da antropologia cultural norte-americana trouxe grandes mudanças epistemológicas.

Os dois Congressos de Estudos Afro-Brasileiros ocorridos, em 1934, no Recife, sob a organização de Gilberto Freyre, e em 1937, em Salvador, sob os cuidados de Arthur Ramos, foram de suma importância dentro desse momento por agregar os estudiosos da temática. As chefias dos congressos nos mostram quem eram os pensadores que estavam à frente dessa segunda geração. Estes eventos foram inaugurais e procuraram demonstrar a produção sobre o negro no Brasil, acabando também por demarcar a consolidação desse campo de pesquisa na inteligência brasileira. Para Antônio Candido, na década de 1930, as maneiras de pensar a nação encontraram refúgio no radicalismo intelectual e na análise sociológica, que procurou a todo o momento demonstrar o Brasil como uma nação singular e soberana, e reconheceu os seus problemas como únicos. (CANDIDO, 1989, p. XXXIX – li)

Essas duas gerações de pesquisadores brasileiros sobre o negro construíram, em seu discurso, um vocabulário para caracterizar um grupo da população brasileira, construindo a partir do conceito de negro significados: raça negra, raça inferior, raça degenerada, fetichista, infantil, cultura negra, estágio de cultura inferior... No entanto, não significa que o discurso tenha sido homogêneo e não sofra transformações de acordo com o tempo e o autor, as narrativas produzidas em momentos diferentes construíram significados distintos para o Negro, embora demonstrem também certa continuidade no modo de pensar. Da maneira que, conforme demonstrou Ella Shohat em *Des-orientar Cleópatra* (SHOHAT, 2004, p. 11-54), tropos discursivos elaborados em vários momentos constroem imagens e representações visuais em diferentes discursos.⁵⁷⁹ Determinados grupos em momentos específicos, por meio de conceitos contemporâneos, construíram conhecimento histórico que determinaram a produção de imagens, representações e espaços do passado.

Esses pesquisadores não produziram um discurso unilateral sobre os africanos e seus descendentes, pelo contrário, havia um diálogo entre eles, como representantes, e seus objetos de pesquisa, o Outro. Nina Rodrigues e Arthur Ramos, tornaram-se *ogãs* de

⁵⁷⁹ Ao analisar a imagem de Cleopatra “encenada” em vários tipos de discurso produzidos dentro de “guerras culturais”, Shohat percebeu que dentro da geografia da modernidade, as cansadas dicotomias Oriente contra Ocidente, África contra Europa, e Negro contra Branco continuam a informar o modo como as civilizações antigas são diacriticamente construídas.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

candomblés na Bahia, ou seja, receberam um título honorífico que é conferido pelo chefe do terreiro - ou por um orixá incorporado -, aos beneméritos do *ilê*⁵⁸⁰ que contribuíram com sua riqueza, prestígio e poder. Ao receberem esse título assumiram uma postura de proteger esses grupos religiosos. Dessa maneira podemos concluir que essa representação era negociada ou dialogada. Para Ramos isso seria mais evidente, devido a sua influência dentro do movimento negro e da imprensa negra como intelectual e defensor da democracia racial. Jeffrey Lesser, demonstra que as identidades étnicas no Brasil foram negociadas entre os grupos marginalizados e a elite. (LESSER, 2001)

DO RACISMO CIENTÍFICO NOS INSTITUTOS À ANTROPOLOGIA CULTURAL NAS UNIVERSIDADES

O olhar médico sobre as questões sociais foi uma das maiores marcas de Raimundo Nina Rodrigues, visto que iniciou a sua carreira como docente da Faculdade de Medicina da Bahia (FMB), em 1889, e lá ficou até seu falecimento em 1906. A vinculação com a antropologia, nesse caso, não se dá por acaso, uma vez que se trata de uma área proveniente da medicina e da biologia. Segundo Mariza Corrêa, as preocupações com a raça como origem de problemas sociais e médicos e a proximidade com a antropologia, especialmente a raciologia⁵⁸¹, estão desde os seus primeiros textos. É no livro *As Raças Humanas e a Responsabilidade Penal no Brasil* de 1894 (RODRIGUES, s.d.) que a “antropologia criminal” ganha centralidade em seu pensamento e ele dialoga diretamente com Lombroso, Ferri, Garofalo – chefes da nova escola criminalista italiana - e Alexandre Lacassagne - chefe da nova escola médico-legal francesa.

Nos seus textos a ideia de inferioridade da raça negra toma a sua forma mais radical dentro dos pensadores do racismo científico brasileiro. Ele compreendia que “não é a realidade da inferioridade social dos negros que está em discussão. Ninguém se lembrou ainda de contestá-la. E tanto importaria contestar a própria evidência”. (RODRIGUES, 2010, p. 289) Nina Rodrigues era singular por sua visão pessimista, como diria Lilia Moritz Schwarcz (2009, p. 38), sobre a miscigenação, advogou que “toda

⁵⁸⁰ Casa de candomblé ou terreiro como um todo.

⁵⁸¹ O termo “raciologia” que utilizamos aqui é como sinônimo de “racismo científico”.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

mistura de espécies era sinônimo de degeneração”, elas evoluíram separadamente, de acordo com a sua capacidade e essência. Mariza Corrêa (2001, p. 106) observa que não é possível reduzir os trabalhos dele sob a perspectiva da medicina, sobretudo quando ele envereda na análise dos negros e mestiços, ela afirma que a obra é marcada igualmente pela criminologia, antropologia e psicologia.

Sobressai nos textos sobre Palmares outros lugares de fala, isto é o Instituto Arqueológico e Geográfico Pernambucano (IAGP). Na verdade Rodrigues era sócio efetivo do Instituto Geográfico e Histórico da Bahia (IGHB) e sócio correspondente de outros institutos regionais do Norte que auxiliavam na produção da história nacional projetada pelo Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro. Na tradição do IHGB, no conhecimento sobre a população negra, vigorava uma visão evolucionista e determinista e, no que se refere ao potencial civilizatório da raça essa mesma visão predominou no IAGP. Segundo Lilia Moritz Schwarcz (1993, p. 116), no início do século XX uma nova forma de entender a história se destaca: “escrever a história nacional significava tomar parte de um debate sobre os problemas do momento e das incertezas do futuro, e se inteirar dos avanços científicos”; portanto predominou um discurso determinista e científico baseado nas obras de Buckle, Darwin e Spencer. O IAGP além de dialogar com essa maneira de escrever a história tem um projeto marcado pelo seu regionalismo – prestigiando o Norte em oposição ao Sul - ou por uma perspectiva local – centrada em Pernambuco. (SCHWARCZ, 1993, p. p. 117-124) A população negra aparece como uma preocupação desse instituto, pois esse faz parte de uma tradição de pensadores que começaram a refletir, na década de 1870, sobre o negro na sociedade e sobre as teorias do racismo científico, o principal deles é Silvio Romero.

Aproximadamente vinte anos depois da morte de Nina Rodrigues, surge Arthur Ramos no ambiente acadêmico. Este se formou em medicina na FMB no ano de 1926 com a tese *Primitivismo e Loucura*. Dialogando com a psicologia durante esse período, adota as influências de Sigmund Freud, Paul Eugen Bleuler e Lucien Lévy-Bruhl. (CORRÊA, 2001, p. 228) Depois de formado foi trabalhar no Instituto de Medicina Legal Nina Rodrigues, organização que congregava alguns personagens que construíram uma identidade intelectual baseada no interesse comum por temáticas de pesquisa e uma herança intelectual de Raimundo Nina Rodrigues. Estamos falando da *Escola Nina Rodrigues*, um grupo de intelectuais e eruditos baianos da década de 20 - se nem todos nasceram na Bahia, pelo menos tiveram sua formação superior ou

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

atividade profissional nesse estado -, principalmente médicos que procuraram desenvolver pesquisas nas temáticas que o “mestre” Nina Rodrigues já havia trabalhado: a medicina-legal, a psicologia e a antropologia – o problema do Negro. Em suas obras, Arthur Ramos está a todo o momento mencionando seu vínculo a Escola e, ao mesmo tempo, reivindicando um lugar como herdeiro intelectual do “mestre”. (MARTINS, 2009; CORRÊA, 2001)

Em 1934, publicou o livro *O Negro brasileiro* que serviria como obra inaugural dos seus estudos sobre o negro, ainda muito próximo da psicanálise. Todavia, em 1937, é com *As Culturas Negras no Novo Mundo* que demonstra o início de sua aproximação com a antropologia cultural norte-americana (Boasiana) principalmente Herskovits. (EDUARDO; FERNANDES; BALDUS, 1950, p. 439-459) No ano de 1935, se torna professor de Psicologia Social da Universidade do Distrito Federal, onde morava desde o ano anterior, período no qual a preocupação com o estudo das relações raciais assume uma posição cada vez mais central na sua produção intelectual, e paulatinamente passa também a se definir como antropólogo.

O alcance nacional de algumas das atividades dos membros da Escola Baiana, ou Escola Nina Rodrigues, só ocorreu devido à centralização promovida a partir de 1930, época em que vários membros do grupo ampliaram a sua atuação. É também nesse momento que Arthur Ramos se aproxima de eruditos participantes dos movimentos culturais ocorridos na década de 1920. Luitgarde Oliveira Cavalcanti Barros relata que em palestras do Dr. Téo Brandão, etnógrafo e folclorista, discípulo e amigo de Arthur Ramos, falava-se de um grupo que se reunia na casa do antropólogo, “nas quais Ramos tocava piano para os amigos, convivia com Mário de Andrade, Graciliano Ramos, José Lins do Rego, Jorge de Lima, Ribeiro Couto, Aurélio Buarque de Holanda, Diegues (...)”. (BARROS, 2000, p. 28) Essa mesma autora afirma que Ramos viveu a euforia idealista e esperançosa do movimento de 30, mas decepcionou-se principalmente com o autoritarismo do momento. Em 1939, foi publicado nos Estados Unidos o *The Negro in Brazil*⁵⁸², livro que contém o texto *A República de Palmares*. Nesse mesmo ano, assumiu a cátedra de Antropologia e Etnografia da Faculdade Nacional de Filosofia da recém-criada Universidade do Brasil, nesse momento ele ainda

⁵⁸² Esse texto só veio a ser publicado no Brasil em 1956 pela Livraria-Editora Casa do Estudante, já sob o título *O Negro na civilização brasileira*.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

não havia formado a sua identidade de antropólogo, pois estava no início da carreira e ainda estava consolidando a sua rede de relações internacionais. Antônio Sérgio A. Guimarães interpretou que: “Apenas após a sua passagem pelo seminário de Herskovits e de sua introdução ao mundo da antropologia norte-americana, se sentirá plenamente um antropólogo”. (s.d., p.6) Por outro lado, tinha uma posição de liderança em meio aos eruditos e intelectuais dos estudos do Negro no Brasil, principalmente os provenientes da *Escola Nina Rodrigues*. Podemos inferir que essa obra é composta no princípio da transição de um conhecimento construído com amadorismo para o conhecimento especializado nas humanidades, transição vivenciada pelos pesquisadores nas décadas de 1930 a 1940 – uns mais e outros menos – e que foi encabeçada na antropologia por Arthur Ramos.

As proximidades entre eles nos permitem fazer comparações, ambos são médicos que tiveram sua formação na Faculdade de Medicina na Bahia, o primeiro no final da década de 1880, e o segundo no início da década de 1920. Há também um elo entre eles por causa do interesse pelas mesmas áreas de pesquisa e atuação: medicina-legal, psicologia e estudos sobre o negro no Brasil. Mas a ligação principal, é a proximidade intelectual, devido Arthur Ramos ter feito parte da Escola Baiana. Embora Mariza Corrêa (2001, p. 239) enfatize que a influência de Rodrigues é apenas “retórica” em Arthur Ramos, é notório que esse autor ao revisar os conceitos e as ideias de seu “mestre” aproveita muito do que ele tinha produzido, compreendendo as obras dele como clássicas nos estudos dos negros e utilizando-as como fonte para suas pesquisas. Ramos aproveita, também, a etnografia, se afastando da teoria de Rodrigues e muitas vezes criticando. Outra importante proximidade é o método comparativo desenvolvido por Rodrigues e que Ramos adotou para suas pesquisas sobre o Negro brasileiro, cujo objetivo era “investigar as sobrevivências culturais no Brasil, fazendo o cotejo comparativo com culturas idênticas no Continente Negro”. (RAMOS, 1971, p. 103)

OS NEGROS DE PALMARES

Havia uma característica que transpassava os trabalhos dos *homens de ciencia* até a década de 1910, principalmente daqueles que assistiram a Abolição e a República, sobretudo os integrantes dessa tradição do racismo científico ligados aos institutos: a preocupação com a manutenção da ordem social. A obra de Rodrigues também é definida pela tentativa da “garantia da ordem social”, sua perspectiva raciológica

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

conduzia a explicação do que ele compreendia como problemas físicos e sociais dos negros e mulatos pela degeneração da raça. Nesse caso, epidemias, crimes, alienação, charlatanismo, fetichismo etc., tornaram-se metáforas de pessoas afrodescendentes, indígenas ou mestiças, de maneira que esses termos já descrevessem ou designassem esse grupo depreciando-o. Um exemplo da sua preocupação com a manutenção dessa ordem era o medo constante em ver acontecer, no Brasil, o que ocorreu no Haiti. Utilizava o exemplo dessa república como impossibilidade de organização do negro, mesmo os mais avançados, de alcançar a civilização ariana e de se adequar totalmente a organização do branco. Esse medo em perder a ordem, medo do caos no qual a origem ele entende estar no negro e mulato, possivelmente, o faz pensar o espaço de Palmares como um risco à civilização. O medo da paisagem da revolução haitiana sobrepõe a sua escrita sobre Palmares, o Quilombo é um espaço do medo, ou uma metáfora do caos. O medo dos africanos e seus descendentes fazia parte do imaginário das elites que viam boa parte de suas ações como problemas sociais. (AZEVEDO, 2004. p. 153-188)

Perceber esse medo em sua obra conduz ao estranhamento do termo *Troya Negra*. A origem da comparação não é dele, ele expõe que “*Troya Negra* chamou Oliveira Martins a Palmares e uma *Ilíada* a sua história”(RODRIGUES, 1904, p.663), o autor português lançou esse epíteto em 1876, em Lisboa, no livro *O Brasil e as colônias portuguesas*. A ideia de Oliveira Martins obedecia a um pensamento que acreditava ser positiva a instalação dos negros em quilombos no interior da América Portuguesa, pois se estes negros voltassem à África retornariam ao nível de barbárie inicial. (REIS, 2004) Palmares é apresentado como um espaço intermediário entre o espaço totalmente civilizado dos Estados brancos e o espaço bárbaro das demais raças, assim como Tróia, que estava entre a civilização grega e a Ásia, frequentemente pensada como bárbara pela cultura histórica do século XIX e início do XX.

A *Troya Negra* de Nina Rodrigues, diferentemente de Oliveira Martins e dos demais autores que se dedicaram a compreender Palmares, procura na composição racial as respostas. Ocorre que, devido à complexidade de sua visão raciológica, a compreensão do Quilombo como espaço intermediário acima citado é confuso e talvez subvertido. O seu argumento é que Palmares foi formada por negros da África Meridional, mais especificamente da *raça bantu* que é interpretada como inferior aos demais negros. Ao comparar povos Sudaneses aos *Bantus*, chega a conclusão de que: “tem-se a impressão de que, através de toda a culta e sanguinária barbaria dos últimos,

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

povos há no Sudão que atingiram a uma fase de organização, grandeza e cultura que nem foi excedida, nem talvez atingida pelos Bantus”. (RODRIGUES, 2010, p. 297) Caracterizados por uma “pobreza mítica” que, segundo Rodrigues, está “perfeitamente reconhecida e demonstrada” e lhes possibilitou adotar uma “caricatura da religião católica dos colonos”, é assim que ele explica a existência de uma igreja na capital Macacos. (RODRIGUES, 2010, p. 97, 247) Sobre os palmarinos, ele afirma que eram “negros fetichistas os que ali se congregaram”. Era defensor da “ideia da incapacidade psíquica das ditas raças inferiores para assimilar as elevadas abstrações do monoteísmo”, mesmo quando ocorre uma suposta adoção do catolicismo, há persistência do fetichismo africano como expressão do sentimento religioso do negro e mestiço. (MUNANGA, 2009, p. 21) Segundo Nina Rodrigues, a organização de Palmares era condizente com a capacidade intelectual do povo *bantu*. (MUNANGA, 2009, p. 25)

Apresenta, nas partes iniciais do texto, Palmares como um estado africano, e como “em geral nas cidades africanas”, as organizações das cidades de Palmares deviam ser “agrupamentos de pequenas vilas, quarteirões ou distritos, em que raças, povos ou famílias diversas, regidas por leis e costumes diferentes, muitas vezes se associam ou confederam”. (RODRIGUES, 2010, p. 84) Os palmarinos se “organizaram em um estado em tudo equivalente aos que atualmente se encontram por toda a África ainda inculta”, a “tendência geral dos Negros é a se constituírem em pequenos grupos, tribos ou estados em que uma parcela variável de autoridade e poder cabe a cada chefe ou potentado”. (RODRIGUES, 2010, p. 84) Por muitas vezes, em seu texto os africanos aparecem como sendo sempre os mesmos, esse é um dos pontos de ambiguidade em seus textos, pois em sua teoria o negro era compreendido como capaz de evoluir ainda que muito lentamente, mas ele dificilmente demonstra essa mudança. Ricardo Siqueira Bechelli (2009, p. 215) constatou que em *Os africanos no Brasil*, apesar de Nina Rodrigues continuar propagando o racismo, este aparece aqui de forma muito mais suavizada, ou melhor dentro de uma tensão evidente, uma vez que Nina Rodriguez ao trabalhar com um material direto, por meio da etnografia, ao fazer uma pesquisa empírica, pode analisar a questão do negro de forma mais aprofundada.

Outras contradições aparecem no decorrer dos textos, principalmente na versão final que está em *Os africanos no Brasil*, devido à tentativa de incrementar as explicações sobre o caráter racial *bantudo* Quilombo. As contradições são menos frutos da falta de documentação que comprovasse a sua teoria, e mais do desejo de provar sua

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

tese baseada na teoria raciológica. Sua explicação aponta para a originalidade de um espaço, no qual “as noções de que se tinham impregnado os negros na longa convivência com o povo em cujo seio viveram escravos, deviam forçosamente comunicar a Palmares tons das regras e hábitos a que estiveram submetidos”, portanto “no governo de Palmares muito devia haver de importado das práticas e costumes da colônia portuguesa”. (RODRIGUES, 2010, p. 84) Deste modo, expõe determinados aspectos ou indícios de uma nova cultura e uma nova organização em Palmares, entretanto ele ignora esses indícios confirmando sua tese do estado africano ou de tradição *banta*, por meio do argumento da incapacidade psicológica desses povos. (RODRIGUES, 2010, p. 101) A sua leitura das fontes é submetida a racionalidade racialista que distancia, ou opõe, Palmares dos estados “civilizados”.⁵⁸³

Arthur Ramos, de certa maneira, percebeu que na obra de Nina Rodrigues o paradigma racial não abarcava completamente as análises e, que ao se aproximar dos negros através da etnografia ele acabou aproximando-se das análises culturalistas. Ramos percebeu a importância dos seus estudos sobre o negro e a forma como ele pretendia compreender este povo. Mas sempre fez críticas ao racismo científico de Rodrigues, evidentemente afirmando que era entendível pelas ideias da época. Ramos compreendeu que o racismo científico não prejudicou totalmente as contribuições para o estudo do negro, pois “se nos trabalhos de Nina Rodrigues substituirmos os termos raça por cultura, e mestiçamento, por aculturação, por exemplo, as suas concepções adquirem completa e perfeita atualidade.” (RAMOS, 1942, p.179)

Lília M. Schwarcz chama a atenção que esse tipo de interpretação feita por Arthur Ramos é equivocada, pois colocaria a questão racial em segundo plano, para poder colocar Rodrigues como um autor culturalista. Sobre essa possibilidade de corrigir a obra de Nina Rodrigues com as mudanças dos termos – de raça por cultura -, ou de colocá-lo como um autor que teve uma preocupação maior sobre uma análise social e cultural do negro, Schwarcz escreveu que: “Com efeito, era a raça e o grupo que delimitavam as possibilidades de um indivíduo e, portanto, a relatividade defendida era absolutamente referida à “constância da raça”.” (SCHWARCZ, 2009, p. 49)

Porém antes de colocar apenas como um equívoco de Arthur Ramos a sua interpretação sobre a obra de Rodrigues, devemos entender o motivo desse

⁵⁸³ Racialista é também sinônimo de raciológica e de racialismo científico.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

deslocamento. Isso ocorreu devido a procura de filiação dele e do grupo da *Escola Nina Rodrigues* ao pensamento e a herança do “mestre”, porém os “discípulos” apesarem de ser herdeiros das preocupações ou problemas do seu antecessor, não podiam de modo algum se aproximar das teorias racialistas que estavam sendo ultrapassadas por sua geração. Por isso, demonstrar a contribuição do “mestre” era tão importante, mas ao fazê-lo precisava se distanciar do paradigma racial e enfatizar as contribuições da análise cultural e social. Analisaremos, em que a reinvenção de Arthur Ramos sobre o Quilombo de Palmares se distanciou do “mestre”, mas também em que ele deu continuidade.

A República de Palmares é o primeiro texto de Arthur Ramos sobre o tema. Este caráter inicial possivelmente o limitou a repetir os acontecimentos narrados por Nina Rodrigues e pelos Institutos Históricos do Norte. O seu diferencial está nas interpretações, na parte imaginativa, que possibilita uma reinvenção de Palmares. Logo no início do texto, Arthur Ramos se contrapõe aos trabalhos de historiadores e sociólogos que afirmam que o “Negro, ao contrario do índio, foi, no Brasil, um elemento passivo e resignado ao regime da escravidão” (RAMOS, 1971a, p. 47), causa da substituição da escravidão indígena pela negra. Essa visão do negro como passivo não foi compartilhada por Arthur Ramos e nem pela Escola Nina Rodrigues. Ramos, assim como Rodrigues, dá centralidade ao africano e seus descendentes como temática de pesquisa e como sujeitos históricos em sua narrativa. Isso não significa que esses sujeitos falaram em seus trabalhos, mas que eles são representados e tornam-se protagonistas da narrativa.⁵⁸⁴ (SPIVAK, 2010)

A hierarquia cultural é algo muito importante no seu entendimento das relações entre diferentes grupos. Haveria estágios diferentes de cultura, umas sendo superiores as outras. É baseado nessa concepção que ele desenvolve o conceito de aculturação, definido por ele como o “fato de duas ou mais culturas se porem em contato tendendo a mais adiantada a suplantar a mais atrasada”. (RAMOS, 1942, p.75) É também a partir dessa hierarquia que é explicada a substituição da mão-de-obra escrava indígena pela africana, pois “o Negro se adaptou maravilhosamente a faina agrícola, consequência de seu estágio de cultura, superior ao do índio”. (RAMOS, 1971a, p.47) Em Ramos, o

⁵⁸⁴ GayatriSpivak analisa esse papel de representante – que “fala por” ou “re-presenta” - exercido pelos intelectuais e pelas elites que silenciam o Outro da sociedade ou o subalterno – o representado.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

negro era mais capaz que o índio no trabalho agrícola, pois a sua cultura já havia desenvolvido a agricultura em muitos povos da África, no entanto reagiu ao regime da escravidão, muitas vezes de maneira violenta: “Foi bom trabalhador, porém mau escravo”. (RAMOS, 1971a, p.48)

Essa reação dos negros ao regime escravista em sua obra é elaborada de maneira laudatória, não é vista com desânimo. Desde meados da década de 1910, a cultura historiográfica sobre Palmares escrita pelos Institutos do Norte já vinham produzindo uma narrativa elogiosa da luta pela liberdade e do heroísmo dos negros de Palmares e não podemos ignorar o contato de Arthur Ramos com essa produção. (REIS, 2004, p.86) Ele participou do I Congresso Afro-Brasileiro (1934) organizado por Gilberto Freyre no Recife, no qual Alfredo Brandão e Mario Mello apresentaram suas teses sobre o Quilombo de Palmares, ambos dos Institutos do Norte. O primeiro, membro do Instituto Arqueológico e Geográfico de Alagoas (IAGA), observou Palmares inserido na história de Alagoas, importantes cidades do interior desse estado foram vistas como originárias das lutas ao Quilombo, mas a narrativa destacou o caráter heroico e libertário do Quilombo. (BRANDÃO, 1988, p. 55-92) O segundo, membro do IAGP, apresentou a luta dos palmarinos como uma defesa da liberdade, porém, como lembrou Andressa Reis (2004, p. 104), não havendo intenção de considerá-lo um movimento vitorioso, Mello opta por uma leitura mais tradicional sobre o final do Quilombo, próximo às versões de Nina Rodrigues e Rocha Pombo, considerava que o extermínio do Quilombo fora necessário para que o desenvolvimento do país se realizasse. Considerando essa cena de produção, é compreensível a afirmação de Ramos sobre essas reações, com um teor poético que enaltece os participantes em seus atos de fuga, suicídio ou, grandes movimentos de insurreição coletiva que “destacaram-se as suas qualidades de liderança, de organização, o ímpeto de combate e os sentimentos de afirmação da dignidade pessoal.” (RAMOS, 1971a, p. 48)

Dentro dessa maneira de pensar, Palmares seria o grande feito heroico, “foi a primeira grande epopeia que o Negro escreveu em terras do Brasil”, sendo engrandecido por Ramos como movimento realizado pelos negros, pois “passou a história brasileira como uma grande tentativa negra de organização de estado”. (RAMOS, 1971a, p. 65) O Quilombo de Palmares seria, no seu entendimento, um “estado, com tradições africanas dentro do Brasil”, embora essa afirmativa seja parecida com a de Nina Rodrigues há uma diferença sutil, mas significativa. Para o “mestre”, Palmares teria sido um “estado

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

africano” em terras brasileiras, isso conota um maior isolamento devido à diferença evolutiva ou desnível psicológico da raça *bantu*, os construtores de Palmares eram de uma raça inferior aos colonos e aos europeus e isso impossibilitava a adaptação à civilização. (RORIGUES, 2010) Em contra partida, o “discípulo” faz uma leitura que coloca Palmares como uma reação cultural de povos africanos ou descendentes às imposições da cultura europeia através da escravidão, e ao mesmo tempo diminui o isolamento, pois essas tradições africanas estariam no Brasil e de forma alguma poderia salvar-se do sincretismo. (RAMOS, 1971a, p. 65)

A cultura do Quilombo era *Banto*, tal qual em Rodrigues, porém com o “sincretismo” ou “aculturação” sofrida no novo mundo. Segundo Ramos, os “usos e costumes” dos quilombolas dos Palmares copiavam as organizações africanas de origem *banto*, todavia, com as modificações introduzidas com os hábitos aprendidos na Colônia Portuguesa. Para fazer essa distinção entre um “estado africano”, ele utiliza a ideia de Estado Negro, “que os escravos brasileiros organizaram no século XVII, onde se evidenciaram as capacidades de liderança, de administração, de tática militar, de espírito associativo, de organização econômica, de constituição legislativa ... do Negro brasileiro”. (RAMOS, 1971a, p. 75) Ou seja, não era um “estado africano”, ou um “estado estrangeiro”, era um “estado do Negro brasileiro”, no qual predominava as tradições africanas. Essa ênfase na brasilidade desse negro que compôs o Quilombo, possivelmente está relacionada aos debates da década de 1930 sobre a nacionalidade, ou a identidade nacional do povo brasileiro que valorizava a integração das três raças, impulsionada pela ideia de “democracia racial” (GUIMARÃES, s.d., p.20) que de acordo com Alfredo A. Guimarães pode ser considerada como mito fundador de uma nova nacionalidade nessa década. (GUIMARÃES, 1999, p. 50-55)

Talvez, Arthur Ramos, tenha procurado construir um espaço de um povo cuja identidade é hifenizada, o afro-brasileiro. Essa identidade hifenizada é parte de uma nacionalidade, cuja identidade é cindida entre a igualdade – brasileiro – e a diferença – afro. (LESSER, 1997) O seu prestígio e dialogo com o movimento negro possibilitaria esse tipo de construção. Percebendo que “Palmares permanecerá sempre como um monumento à habilidade inata do Negro brasileiro em criar por ele mesmo, sem auxílios ou influências externas, os fatores essenciais a uma ordem social.” (RAMOS, 1971a, p.75) E assim acaba por lançar uma hipótese da civilização do negro, como “um caso curioso e instrutivo de fusão da experiência e dos elementos africanos com as

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

imposições do novo meio na formação de um Estado em miniatura, manifestando todos os atributos de uma comunidade civilizada.” (RAMOS, 1971a, p.75-76)

Ao tratar Palmares como uma resistência das tradições africanas, o antropólogo chega à conclusão de que foi “uma desesperada reação a desagregação cultural que o africano sofreu com o regime da escravidão”. (RAMOS, 1971a, p.65) Palmares é percebida como uma tentativa, da parte dos negros brasileiros, de reconstituição das suas culturas perdidas, num trabalho que ele denomina de “reação contra-aculturativa” ou “contra-aculturação”. (RAMOS, 1971a, p.181) A influência da antropologia cultural e principalmente de Melville Herskovits com seu conceito de aculturação são notórios nessa compreensão. Arthur Ramos pegou o velho método de Nina Rodrigues de comparação das raças e povos na África à seus remanescentes e descendentes no Brasil, e introduziu o conceito de cultura em detrimento ao de raça, pelas leituras da antropologia. (CORREIA, 2001)

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Regressando a Rodrigues, quando ele se depara com os relatos da organização de Palmares, no que seria compreendido pelas culturas historiográficas posteriores como parte da cultura nacional, ele percebe um símbolo da inferioridade que não se adequa a civilização. *Troya Negra* não teria, nesse caso, o significado que foi colocado por Oliveira Martins como um espaço intermediário entre a barbárie e a civilização. Aqui ela se colocaria como um entrave, um inimigo do avanço civilizacional da nação brasileira. A proximidade com a história da civilização grega, ou melhor, de seu grande adversário, a civilização de Tróia, não traz a Palmares uma visão positiva do autor como é previsto para a comparação. O que na verdade ocorreu, foi que ele negou a proximidade do Quilombo como herança da civilização, devido a sua negritude.

A imagem do negro *bantu* como uma raça inferior e impossibilitada psicologicamente o prende a metáforas que ocasiona a reinvenção do Quilombo, como: “a maior das ameaças à civilização do futuro povo brasileiro, nesse novo Haiti, refratário ao progresso e inacessível à civilização, que Palmares vitorioso teria plantado no coração do Brasil”. (RODRIGUES, 1904, p. 652) A sua luta e a sua sublevação é, antes de tudo, resultado da inadequação dessas raças ao espaço da civilização branca ocidental. Palmares, na verdade, é um espaço menor dentro dos espaços Negros, inferior racialmente e de uma pobreza mítica ou cultural reconhecida. Palmares lembrava que o

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Brasil poderia ser um Haiti. A *Troya Negra* de Nina Rodrigues é, antes de tudo, um inimigo da civilização, um espaço do medo, um espaço construído pela racionalidade raciológica de inferioridade do negro *bantu*, um espaço que ameaçava a ordem social.

Em contrapartida, a reinvenção do espaço numa narrativa heroica, como Arthur Ramos projetou, faz parte de uma racionalidade de transformação dentro da tradição sobre os estudos dos negros brasileiros, não como uma maneira de negar ou negligenciar as produções anteriores. Quatro anos antes de *O Negro na civilização brasileira*, Arthur Ramos fora iniciado nos estudos culturalistas que passariam a dominar o discurso dos estudos do negro, o conceito de aculturação, junto com o mito da “democracia racial” adotada pelos intelectuais e pelo Estado e que passariam até certa medida a valorizar a cultura negra. Possibilitando a reinvenção de Palmares como espaço do Negro brasileiro, visto sob uma perspectiva heroica, épica e ao mesmo tempo original.

O autor está entre duas “escolas” de pensamento brasileiro que terão como objetivo pensar o negro brasileiro: a *Escola Nina Rodrigues*, na qual teve a sua formação básica nos estudos do negro; a Antropologia Cultural brasileira, que por sua vez foi uma grande divulgadora da democracia racial ou mestiçagem brasileira. Na primeira, o negro é visto como problema social, um Outro distante da verdadeira cultura brasileira – europeia ou branca. Na segunda, as explicações sobre a cultura negra estarão imersas nas concepções de aculturação – donegro brasileiro – e ao mesmo tempo na ideia de mistura entre as culturas, na qual a branca, pelo seu estágio de desenvolvimento cultural, foi hegemônica. Ele jamais deixou de pensar o negro, de certa maneira, como um problema da sociedade brasileira – Escola Baiana - devido ao seu argumento do baixo estágio de cultura do negro. Palmares é reinventado por ele dentro dessa racionalidade que acaba por constituir-lo como um espaço novo do Negro brasileiro.

Por meio da raciologia, Nina Rodrigues atribui aos negros (raça) uma etnicidade (africanos e *bantus*) que permite tanto garantir sua inferioridade, como dá a Palmares africanidade a ser excluída idealmente ao ser demonstrado como erro local, no Brasil. Rodrigues quer eliminar o elemento alienígena, pois seu estrangeiro – o espaço africano – faz de Palmares um perigo à nova ordem nacional. Já Arthur Ramos, pensa seguindo um outro paradigma que admite a brasilidade como incorporadora do africano, como negro aculturado, portanto, brasileiro.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALBUQUERQUE JÚNIOR, D. M. . De Amadores à Desapaixonados: eruditos e intelectuais como distintas figuras de sujeito do conhecimento no Ocidente. In: **Trajetos** (UFC), Fortaleza/CE, v. 03, n. 06, p. 43-66, 2005.

ALMEIDA, Adroaldo J. S. et. al. (org.). **Religião, raça e identidade**: colóquio do centenário da morte de Nina Rodrigues. São Paulo: Paulinas, 2009. V. 6. Coleção estudos da ABHR.

ALVES, Fabrício Gomes. Entre a Cultura Histórica e a Cultura Historiográfica: implicações, problemas e desafios para a historiografia. In: **Aedos**. Rio Grande do Sul: Departamento de História/Programa de Pós-Graduação/UFRGS, n. 5, vol. 2, Jul.-Dez., 2009.

AZEVEDO, Célia Maria M. **Onda Negra e Medo Branco**: o negro no imaginário das elites século XIX. 3 ed. São Paulo: Annablume, 2004.

BARROS, Luitgarde O. C. **Arthur Ramos e as dinâmicas de seu tempo**. Maceió: EDUFAL, 2000.

BHABHA, Homi. **O local da cultura**. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 1998.

BECHELLI, Ricardo Siqueira. **Interpretação do Brasil**: tensões no paradigma racial (Sílvio Romero, Nina Rodrigues, Euclides da Cunha e Oliveira Vianna). Tese (Doutorado em História Social). São Paulo: Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, 2009.

BOURDIEU, Pierre. **Razões práticas**: sobre a teoria da ação. Campinas, SP: Papirus, 1996.

CANDIDO, Antônio. **Literatura e Sociedade**. 9. ed. Rio de Janeiro: Ouro Azul, 2006.

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

CORRÊA, Mariza. **Ilusões da Liberdade**: a Escola Nina Rodrigues e a Antropologia no Brasil. 2. Ed. rev. Bragança Paulista: Editora da Universidade São Francisco, 2001. Coleção Estudos CDAPH, Série Memória.

COSTA, Emília Viottida. **Da Monarquia à República**: momentos decisivos. 9.ed. São Paulo: Editora UNESP, 2010.

COSTA, Sérgio. **Dois Atlânticos**: teoria social, anti-racismo, cosmopolitismo. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2006. EDUARDO, Osctavio da C.; FERNANDES, Florestan; BALDUS, Hebert. Arthur Ramos 1903-1949. In: **Revista do Museu Paulista**. São Paulo, v. IV, 1950. p. 439-459.

FUNARI, Pedro Paulo; CARVALHO, Aline Vieira. **Palmares, ontem e hoje**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

GOMES, Flávio. **Palmares**: escravidão e liberdade no Atlântico Sul. São Paulo: Contexto, 2005.

GUIMARÃES, Antônio S. A. **Racismo e anti-racismo no Brasil**. São Paulo: FUSP; Ed. 34, 1999.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES
UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

_____. **Africanismo e democracia racial:** a correspondência entre Herskovits e Arthur Ramos (1935 -1949). S.d. Disponível em: <http://www.fflch.usp.br/sociologia/asag/Africanismo%20e%20democracia%20racial.pdf>.

HOLANDA, Sérgio Buarque. **Raízes do Brasil**. 21. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1989.

LESSER, Jeffrey. A negociação da identidade nacional: imigrantes, minorias e a luta pela etnicidade no Brasil. São Paulo: Ed. UNESP, 2001. LORENZO, H. C.; COSTA, W. P. (Org.). A década de 1920 e as origens do Brasil moderno. São Paulo: Ed. Unesp, 1997.

MARTINS, Hildeberto V. **As ilusões da cor:** sobre a raça e assujeitamento no Brasil. São Paulo, 2009. Tese (Doutoramento em psicologia) - Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo.

POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FENRT, Jocelyne. **Teorias da etnicidade.** Seguido de Grupos Étnicos e suas Fronteiras de Fredrick Barth. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1998.

RAMOS, Arthur. **Aculturação Negra no Brasil**. São Paulo; Rio de Janeiro; Recife; Porto Alegre: Companhia da Editora Nacional, 1942.

_____. **O Negro brasileiro:** etnografia religiosa. 3. Ed. São Paulo: Editora Nacional, 1951.

_____. **O Negro na civilização brasileira.** Rio de Janeiro: Livraria-Editora Casa do Estudante, 1971. Col. Arthur Ramos. v. I.

_____. **As culturas Negras.** Rio de Janeiro: Livraria-Editora Casa do Estudante, 1971. Col. Arthur Ramos. v. I.

REIS, Andressa Mercês Barbosa dos. **Zumbi: historiografia e imagens.** Dissertação (Mestrado em História). Franca: Faculdade de História, Direito e Serviço Social, UNESP, 2004.

REIS, João José; GOMES, Flavio dos Santos (orgs.). **Liberdade por um fio:** Histórias dos quilombos no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

Revista do Instituto Arqueológico e Geográfico Alagoano. v.1, n.4, 31-33, jun.1904.

RODRIGUES, Nina. **A Troia Negra:** erros e lacunas da História de Palmares. Revista do Instituto Arqueológico e Geográfico Pernambucano, Recife, v.11, n.63, p. 645-672, set., 1904.

RODRIGUES, Raimundo Nina. **Os africanos no Brasil.** Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2010. Disponível em: <<http://www.bvce.org>>

SAID, Edward. **Orientalismo.** nov.ed. 2.Reimp. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

SCHWARTZ, Lilia M. **O espetáculo das raças:** cientistas, instituições e questão racial no Brasil – 1970-1930. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

SHOHAT, Ella. Des-orientar Cleópatra. In: **Cadernos Pagu.** (23), jul-dez, p. 11-54, 2004.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES
UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

SPIVAK, Gayatri C.. **Pode o subalterno falar?** Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2010.

STAM, Robert; SHOHAT, Ella. **Crítica da Imagem Eurocêntrica.** São Paulo: Cosac & Naify, 2004.

O PARAÍSO PERDIDO: TERRITÓRIOS DO MODERNO NA POESIA CORDELIANA (1918 – 1953)

Felipe Aires Ramos⁵⁸⁵

Resumo: O presente trabalho, inserindo-se no campo da Nova História Cultural, e percebendo a operação da maquinaria cordelista perante a população consumidora nordestina, principalmente do interior paraibano, com enfoque na região de Guarabira, já que esta cidade se notabilizou pela grande rede comercial de folhetos de cordel, no recorte temporal entre os anos de 1918 e 1953, período este singular no que diz respeito a transformações urbanísticas e à formação de redes comerciais e informacionais, visto, por exemplo, o desenvolvimento de uma malha rodoferroviária, o que se ligou à perspectiva de uma nova visão de mundo amparada em ideais como progresso, ordem e civilização, procura compreender as produções de sentido, as produções de território que a mesma operacionalizou nessa esfera, analisando especificamente como, a partir desse momento histórico delimitado, formou-se uma territorialidade, um espaço do moderno; como este “moderno” é inventariado pelas poesias de cordel e a partir de que paradigmas. Logo, a partir da percepção entre o duplo lugar pertinente à relação de consumo, no caso, produtor e receptor ou consumidor, pretendo analisar principalmente as relações culturais que se impõe entre o contexto sociocultural da época e seus atores anteriormente explicitados, respectivamente, como o produtor inserirá em sua poesia elementos que denotam esse novo tempo e as possibilidades de diálogo entre ele e seu foco final, o consumidor. Desse modo, tais problematizações são embasadas especialmente nas perspectivas teórico-metodológicas amparadas por Michel de Certeau e Roger Chartier. Desse modo, esta proposta está vinculada ao Programa Institucional de Bolsas de Iniciação Científica (PIBIC) e ao Programa de Incentivo à Pós-Graduação e Pesquisa (PROPESQ) da Universidade Estadual da Paraíba.

Palavras-chave: Literatura de Cordel; Campo Simbólico; Modernidade.

INTRODUÇÃO

Geralmente quando se fala em modernidade, tenta-se, quase que involuntariamente, operar um desvio de olhar por um de seus aspectos, pensa-se logo em mudança, em substituição. Porém, esse conceito traz em seu bojo muito mais que apenas um significado; representa o encontro e suas conseqüências posteriores de dois projetos para o funcionamento da sociedade.

⁵⁸⁵ UEPB - E-mail: feliperamospb@hotmail.com

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Estes projetos encontram variados meios para se divulgarem, de modo que utilizam de todos os meios viáveis presentes no cotidiano como marca da sua presença em determinada sociedade. Um desses meios, e que é objeto de enfoque nesse estudo é a literatura de cordel; esta será um dos meios perceptivelmente mais recorrentes para a aplicação de ideais desse projeto societário, especificamente no recorte tempo-espacial adotado.

A pesquisa se empreende no recorte temporal entre os anos 1918 e 1953, admitindo ser este um período de intensa fabricação dos mesmos, principalmente na cidade de Guarabira, a qual o estudo remete, que constará durante essa data, mais de oito tipografias profissionais atuantes, assim como a consideração deste período como já de intensa aparição de paradigmas modernizantes na sociedade interiorana da Paraíba.

Logo, este trabalho, referente à pesquisa “Tipografias de cordel na cidade de Guarabira”, vinculada ao Programa Institucional de Bolsas de Iniciação Científica (PIBIC) e ao Programa de Incentivo à Pós-Graduação e Pesquisa (PROPESQ) da Universidade Estadual da Paraíba, pretende entender as produções de sentido, as produções de território que a mesma operacionalizou nessa esfera, analisando especificamente como, a partir desse momento histórico delimitado, formou-se uma territorialidade, um espaço do moderno; como este “moderno” é inventariado pelas poesias de cordel e a partir de que paradigmas o mesmo se instala.

O presente trabalho, deste modo, se estrutura a partir de três momentos diferentes; inicialmente procuro realizar uma discussão teórica a respeito de como o conceito de modernidade foi concebido e entendido em diferentes momentos histórico, partindo para uma segunda fase de situação da cidade de Guarabira enquanto pólo produtor de cordéis da região e até mesmo em nível nacional, procurando realizar uma investigação das principais fatores que propiciaram a formação de uma identidade em relação ao presente vivido, ao hoje, ao moderno, e, passando posteriormente para um terceiro momento, analiso a produção folhetinesca do mento com vista a identificar os indícios da criação de um território sólido para esse moderno, analisando como e baseando-se em que aspectos ele é construído nessa sociedade.

PARADIGMAS DO “MODERNO”

“Preferiu entregar-se aos até então prazeres proibidos ‘pecados capitais’. Quer o êxtase neste mundo transitório: avarento e cobiçoso, quer o êxito econômico (acumular riquezas); ambicioso e arrogante,

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

quer o êxito político (acumular força); invejoso e orgulhoso, quer o êxtase social (o prestígio, a honra, o reconhecimento de todos); luxurioso e obsceno, quer o êxtase erótico (o prazer egoísta e antifraternal do sexo); vaidoso, quer o êxtase estético (a fruição da forma sem submetê-la ao conteúdo); pretensioso e arrogante, quer o êxtase intelectual (formular princípios lógicos alheios e concorrentes da fé)". (WEBER, 1974)

Weber, em sua obra "A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo", discorre sobre esse novo homem que nasce a partir da renovação do mundo tal qual é concebível, o homem que nasce da mudança, do giro, da Revolução. Essa interpretação estaria muito ligada a um conceito que, se quer, apresenta uma unidade interpretativa, mas que é resultado de um longo processo de discussões através dos tempos, este é o conceito de modernidade.

Este paradigma, de fato, tem um fortalecimento conceitual a partir, principalmente das discussões estabelecidas no recorte temporal dos séculos XVII e XVIII. A "modernidade", enquanto conceito, ganha força no trâmite das mudanças que ocorrem nesse período, através da discussão entre os chamados antigos e os novos, os modernos. Discussão que tem como foco a quebra operada por estes últimos no conjunto de crenças e valores instalados até aquele momento. Esse conjunto de quebras propõe a derrocada, principalmente de toda a rede semântica instalada a partir de uma filosofia escolástica e metafísica (KUMAR, 1997).

Desse modo, essa Modernidade só vai ser possível, enquanto pressuposição, através do abandono das visões apocalípticas, posteriormente substituídas por uma visão milenarista e essa pela verdadeira secularização dos ideais filosóficos cristãos, daí a materialização do ideal da Razão. A fundação de um novo homem pautado nas recusas à filosofia cristã, tais como Weber o descreve, que tem como base uma série de pretensões terrenas.

Rupturas propostas políticas, econômicas, mas principalmente, ideológicas, onde a Racionalidade substitui os ideais cristãos em parte, agora o homem constrói o Reino divino e a sua salvação com mais liberdade, "o Homem é o dono de seu destino", pelo seu pensar, a Razão.

Nesse contexto, será construída uma memória do moderno que remete a fatos que sugerem uma ruptura total com a ordem estabelecida. Apareceram, pois, como

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

mitos fundacionais desse “novo tempo” a Revolução Francesa, e também a Revolução Americana, como elementos pressupositores de novos paradigmas do pensar.

Porém, se no contexto das pressuposições, é oferecido um caminho para a quebra do antigo e a construção de um novo universo, na prática é perceptível que não é isso que ocorre, mas uma ressignificação, uma reorganização e, mais que isso, uma reinvenção, obedecendo ao contexto da época dessa filosofia cristã.

A fé é ressignificada, desse modo, ao paradigma da Razão que, de forma alguma, abandonará sua esfera divina, daí Reis indicar nas filosofias da História como a de Hegel, por exemplo, a presença ainda da Providência Divina, como existência superior no curso da História. Kumar afirma que:

“Em sua fase formativa, porém, os profetas da modernidade estavam convencidos de que nela havia um significado. A Era Moderna era vista, de várias maneiras, como ponto culminante do desenvolvimento humano. Anunciava o segredo da história humana, até então oculto dos olhos dos que dela participavam.” (KUMAR, 1997)

Essa secularização do pensamento religioso levaria inclusive, principalmente a partir da teoria evolucionista, a localização daquele estágio contemporâneo como o ápice do desenvolvimento humano. Essa interpretação não deixou de se desvincular da carga religiosa a ponto de reelaborar uma escatologia laicizada, uma previsão de saturação do mundo naquele momento.

Já no contexto da transição do século XIX para o século XX, Reis assinala as filosofias da História enquanto reelaborações interpretativas da História formuladas por esse processo de contínua marcha em busca da formação de uma nova realidade. Nesse contexto, Guy Bourd⁵⁸⁶ identifica na teoria de Oswald Spengler continuidades com essa ótica de uma possível “escatologia laicizada”.

Segundo Bourd⁵⁸⁶, Spengler procura edificar uma teleologia pautada, sobretudo na descontinuidade das sociedades, na especificidade, pois, de cada uma; produto já das mudanças promovidas anteriormente pelo século XVIII, ele desiste de uma universalização, mas institui em cada sociedade um ritmo próprio de desenvolvimento.

⁵⁸⁶ Ver BOURDÉ, Guy/ MARTINS, Hervé. As Escolas históricas. Portugal: Publicações Europa América, 1983.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Porém o que se pode perceber é que Spengler afirma sua teoria a partir de um paradigma da organicidade, fato este que está muito ligado principalmente ao fortalecimento da teoria evolucionista. Nesse contexto, Spengler⁵⁸⁷ concorre para uma tendência que já se averigua desde o século XVII e que é muito presente, por exemplo, no decorrer do tempo, na obra de Francis Bacon, quando o mesmo assemelha o crescimento da humanidade coletiva comparada ao indivíduo único, ou seja, previa um ápice e um fim para o mesmo, a decadência. Spengler, ao empreender essa visão biologizante, também tem certa tendência a um pessimismo, pois, a partir de certa evolução, preexiste a uma civilização uma cultura, que se degradará sobre a forma desta e, assim, como um corpo biológico, também se degradaria para o início de outra cultura, uma outra civilização, foi dessa maneira com os antigos e os ditos modernos também sofreriam este processo.

De maneira geral, o que se pode perceber das diversas ocasiões em que foi usado como pano de fundo o paradigma da modernidade e, principalmente a partir dos séculos XVII e XVIII, é que a ele preexistem duas posições conflituosas, melhor dizendo duas gerações. Essa disputa em busca de uma validade por cada proposta gira em torno da crítica destes aos velhos valores, ou vice-versa.

Sob o véu da modernidade aparecerão diversos conceitos que, quase que num processo de “antropofagia”, absorverão os valores religiosos e os ressignificarão, aparecendo sob a forma do Progresso e, principalmente, do objeto que vai ser fruto de estudo nesse trabalho, da moral.

A questão da Moral será realmente uma transplantação de alguns valores próprios da crença cristã, para essa nova sociedade que estava emergindo. Ela adquirirá plausibilidade perante a sociedade, principalmente a partir do século XVIII e início do XIX, onde o discurso científico, principalmente ganhará muita força e aspecto de verdade. Serão formados, desse modo um conjunto de valores morais, é claro, embasados em uma religiosidade, que adquirirão as mais diversas faces e objetos de disseminação, como será o caso dos cordéis que será trabalhado posteriormente, em busca de um controle social. Então é importante assinalar para essa emergência múltipla

⁵⁸⁷ O pesquisador alemão Oswald Arnold Gottfried Spengler nasceu a 8 de maio de 1880 e tem em “O Declínio do ocidente” sua obra de maior amplitude e conhecimento perante a sociedade acadêmica do momento, estabelecendo um novo momento nos debates historiográficos, filosóficos e políticos do momento.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES **UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.**

que a modernidade assumirá, objetivando diferentes significados de acordo com a sociedade em que emerge, aspectos bem particulares no caso da Paraíba da primeira metade do século XX, como será indicado mais à frente.

Enfim, “quebra total”, uma “Revolução”, o “Progresso”, “O novo”, “a Renovação”, “a Evolução Societária”, são muitas as palavras que podem nos direcionar para o contexto de uma Modernidade. Porém, uma pergunta central vem à tona: teria realmente esse paradigma do moderno abandonado a religiosidade? Até que ponto ela é presente no dia-dia? Até que ponto a mudança necessita de um aspecto de continuísmo?

A CIDADE DE GUARABIRA COMO CENTRO COMERCIAL DA CULTURA DO CORDEL

Falar em cultura midiática no recorte temporal da primeira metade do século xx, principalmente no espaço do Nordeste brasileiro, é se dirigir diretamente a toda a produção cordelista desenvolvida nesse período. Esse momento vai ser marcado, pois, pela emergência da atuação de várias tipografias, principalmente nos limites do que José Alves Sobrinho caracterizará como o “tripé” comercial do cordel, respectivamente Guarabira, Recife e João Pessoa.

A cidade de Guarabira, porém, terá certa superioridade na dinâmica comercial dos cordéis, uma vez que esta se elevará relativamente em relação aos outros dois centros produtores contemporâneos a ela pela amplidão de sua carga produtiva e de sua teia comercial que gradativamente atingirá mesmo limites comerciais em escala nacional.

Será fácil atentar para essa afirmação se nos direcionarmos para o fato de que entre os anos de 1918 e 1953, mais de oito tipografias atuaram nessa localidade, com destaque para as tipografias Santos, de posse de Manoel Camilo dos Santos, que atuará nessa região, principalmente, até o ano de 1953, Pontes de José Alves Pontes e a tipografia dos irmãos Pedro e Francisco das Chagas Batista que se notabilizará por ser uma das primeiras a se instalar na cidade de Guarabira.

Esse recorte temporal enfocado é, de fato, um período propício para essa disseminação da cultura comercial que a literatura de cordel sofre nesse momento, contexto favorecido, principalmente por um processo de inchaço das feiras livres no interior nordestino. A cidade de Guarabira assumia, nesse contexto, um papel de centro

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

regional a partir da instalação dessas feiras, com notabilidade para a feira da quarta-feira, que se configurava enquanto a “feira do sertanejo”, conforme citação a seguir:

“A feira importante de Guarabira não era a do sábado, a do sábado era a feira do guarabirense. A feira importante era a feira da quarta-feira, que era a feira do sertanejo, porque vinha um pessoal do Rio Grande do Norte, trazendo peixe seco, e Arribação e etc., e levavam frutas, rapaduras”⁵⁸⁸.

Essa grande mobilidade territorial acarretada pelo crescimento das feiras proporcionará o aumento das trocas de informações e, principalmente, comerciais, e é, portanto, a partir do aumento e da criação de redes comerciais, que a cultura do cordel começa a se estabelecer enquanto permanente nesse recorte territorial a que é feito referência. Em entrevista com um antigo vendedor de cordéis da região, “Seu Severino”⁵⁸⁹, o mesmo já acentua essa mobilidade interurbana nessa região quando afirma que “*A gente fazia sempre quatro, cinco feiras. Era em Nova Cruz, Itabaiana, aqui em Guarabira, ali em Pirpirituba, Caiçara, Mari, Sapé, Lagoa Grande, Brejo de Areia quando a gente trabalhava por aqui*”, chegando o mesmo a afirmar que trabalhava em feiras mesmo de cidades do Rio Grande do Norte, como em Santa Cruz, São Tomé, Nova Cruz e na capital, Natal.



Feira livre em meados dos anos de 1930/45 – Guarabira, PB.

⁵⁸⁸ Entrevista realizada com o estudioso da área de cordéis, residente na cidade de Guarabira – PB, José Paulo Ribeiro.

⁵⁸⁹ “Seu Severino” atua há cerca de 50 anos no comércio de literatura de cordel e, ainda hoje, atua como vendedor na feira semanal da cidade de Guarabira.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Essa característica abrangente que tinha a feira de Guarabira nos leva a outra problemática, que é justamente a atuação desses vendedores do cordéis nessas localidades e, dentre essas características, podemos identificar uma que realmente se identifica com a marca central das feiras que eram as trocas comerciais. Podemos localizar como marca da atuação desses vendedores, a multiplicidade de produtos a serem vendidos, o que quebra a idéia de uma cultura comercial especificamente voltada para a literatura de cordel. O próprio Manoel Camilo dos Santos, em uma autobiografia escrita na década de 70, fala sobre esse caráter múltiplo que tinha a venda do cordel, explicitando algumas das localidades onde participava das feiras livres, o mesmo diz que:

“Passamos a viajar
De Guarabira a Esperança,
Itabaiana, Aliança,
Areia, Sapé, Pilar,
Não ficando um só lugar
De Campina a São João,
Com rapadura e feijão
Farinha, cordas e esteiras
Vendendo em outras feiras
Dos aceiros do Sertão”⁵⁹⁰

Pode-se pensar nesse momento na criação de toda uma rede territorial de distribuição dos folhetos de cordel, uma vez que, muitas vezes eram comercializados juntamente com outros utensílios; mercado editorial controlado, principalmente nessa região pela cidade de Guarabira, a qual, no recorte temporal entre 1918 e 1953, será privilegiada no mercado de cordel pela existência de várias tipografias ali instaladas, como destacado, a Tipografia e Folhetaria Santos, de Manuel Camilo dos Santos, A Pontes, de posse do senhor José Alves Pontes, a Tipografia e Livraria dos irmãos Pedro e Francisco das Chagas Batista, a qual se tornará, posteriormente, uma filial da “Editora Popular”, de João Pessoa, de posse deste último, mas também outras tipografias importantes como a São Joaquim, de Joaquim Batista de Sena; a Tipografia Nordeste,

⁵⁹⁰ Publicação realizada pela Universidade federal da Paraíba no ano de 1979.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

do senhor Cleodon Coelho; também a Typografia Moderna, DE João Polares, “A Voz do Brejo”, de Esteclidas, além da gráfica São Paulo, que também era especializada na editoração de cordéis e várias outras de menor alcance comercial.

Finalmente, já se abre caminho para pensar se qual o poder que essa mídia tinha sobre a formação de identidades e cosmologias acerca do hoje. Pôde-se perceber a alto grau e influência e disseminação que essa cultura do cordel tinha em uma distribuição que ia até as classes mais marginalizadas. Desse modo a literatura de cordel, nesse momento, se situa enquanto um dos mais importantes formadores de opinião e mais influentes escritos sobre a sociedade da época. Pode-se ser explicado por esse fato, por exemplo, a existência dos cordelistas-jornalistas, que emitiam folhetos sobre determinado fato ocorrido naquele momento, por exemplo, “Os Ocorridos da Eleição para Presidente da República, em 2 de dezembro de 1945”, de um autor desconhecido, sob o pseudônimo de “M. S. V.”. O fato é que essa fluência dos cordéis perante a população dessa região permitirá a criação de imagens e opiniões sobre o cotidiano dos mesmos, realidade que, muitas vezes, foi vista sobre o olhar do moderno, ou seja, do novo, do estranho, da inovação, mesmo que fosse apresentado em opiniões divergentes, uma cultura de mercado, mercado de folhetos, mercado de palavras, mercado de visões de mundo.

CORDEL: UMA LITERATURA ANTIMODERNA?

O cordel já foi tomado neste trabalho como um elemento que promovia uma integração, de modo a formar uma rede, uma rede comercial. Porém, além desta, é perceptível a ligação que o mesmo opera entre dois lugares diferentes em todo o processo comercial: a ligação operada entre os produtores e o consumidores; uma ligação que, mais que por questões comerciais, se insinua através da existência de paradigmas ideológicos que unem os dois lados. Deste modo, podemos perceber a transfiguração do folheto de cordel em um lugar público na medida em que ele é exposto na feira, cantado ou vendido aos demais consumidores.

Portanto, por trás desse processo comercial, existem várias individualidades de apropriação pelos consumidores, de modo que “Abordar a leitura é, portanto, considerar, conjuntamente, a irreduzível liberdade dos leitores e os condicionamentos que pretendem refreá-la” (CHARTIER, p. 125, 1990). É nesse aspecto que se institui a formação de uma ética comercial, na tentativa de abarcar o maior número de tiragens

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

possíveis, a tentativa de conquistar o maior número de individualidades, estabelecendo uma linha mestra “invariável”, de temas, ou valores, que agradassem o maior número de pessoas. Nesse momento, o cordel toma o formato do bairro no contexto de como Certeau estuda o consumo, as apropriações de como cada transeunte faz dele, ele assume, o lugar do coletivo, e, portanto, “A coletividade é um lugar social que induz um comportamento prático mediante o qual todo usuário se ajusta ao processo geral do reconhecimento, concedendo uma parte de si mesmo à jurisdição do outro” (CERTEAU, p. 47, 1996), sob a ótica da conveniência.

Foi elaborada uma tabela, pois, com cordéis fabricados na cidade de Guarabira no recorte temporal entre 1918 e 1953; nela procuramos explicitar, principalmente o número de exemplares não repetidos encontrados desta cidade e deste período, procurando destacar quais as linhas temáticas mais trabalhadas e exploradas pelos fabricantes, tendo em vista, é claro, a ligação que existe entre esses dois lugares diferentes no decorrer do processo de consumo.

Total de cordéis pesquisados	208
Romances	54
Vinganças e Cangaço	17
Religiosidade	29
Pelejas	16
Política	14
Lugares e Imigrações	6
Noticiário	15
Aventuras	23
Desabafo e Denúncia	9
Profecia e Feitiçaria	8
Homenagem	10
Brindes do Poeta	7
Total de cordéis utilizados nessa investigação	208

Destes, podemos perceber que o tema Religiosidade, se associarmos ao tema Profecia e Feitiçaria, aparece como um dos mais recorrentes nas publicações de literatura de cordel, com 37 exemplares encontrados. Não à toa, os produtores utilizavam muito dessa temática, percebendo a forte ligação dos consumidores com uma

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

ética implantada a partir de valores majoritariamente católicos; narrativas sobre Padre Cícero, os Santos, Profecias de “Fim de Milênio”, se tornam comuns nessas fontes.

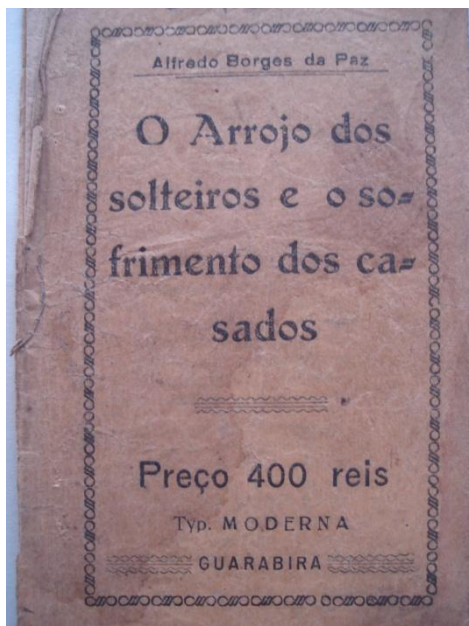
Será nessa temática, principalmente, que poderemos perceber a formação de um campo simbólico, de um território, para o “moderno”, logo é importante situar uma significação para o mesmo, sendo interpretado como a mudança, o que ocorre hoje de diferente do “ontem”, enfim o moderno é tido como o que o presente traz de diferente de um passado memorável, memorável também no sentido de criação intencional de uma memória acerca de tempos longínquos.

Reis já reitera a necessidade de um reencantamento do mundo a partir de novos valores instituídos para a concernede construção dessa “nova sociedade”; segundo ele, “A Razão traria a reunificação da humanidade, substituindo a religião, ao se dar com finalidade a construção de uma sociedade moral” (REIS, p. 28, 2003). Porém não podemos dizer que há uma mudança, uma quebra radical valorativa entre religião e racionalismo, mas, na verdade, existe uma transmutação e, mesmo uma conjugação entre esses dois valores, de modo a formar uma identidade religiosa racional. Desse modo, podemos perceber a ligação que existe entre a sociedade e seu subproduto, nesse caso, a literatura de cordel, que nessa mesma sociedade é criada.

Quando, em uma sociedade majoritariamente rural, conservadora e católica, arraigada a valores morais, como é o interior nordestino, e mais especificamente paraibano, da primeira metade do século xx, Cypriano “Baraúna”, conhecido autor de folhetos da época em Guarabira, publica um com o título de “O valor da Virgindade”, a escolha não parte do acaso, mas sim de uma possível plausibilidade por parte da parcela consumidora, já que partilha dos mesmos ideais.

Essa será uma questão perceptível e recorrente nos vários cordéis que tratam sobre o tempo presente; na verdade eles utilizam muito desse ideal de moral associado a uma religiosidade exacerbada para fundamentar a, geralmente, crítica que eles operam a respeito da sociedade.

A criação de um campo simbólico para a existência desse moderno ocorre, por exemplo, no folheto intitulado “O Arrojo dos Solteiros e o sofrimento dos Casados”, de autoria de Alfredo Borges da Paz, editado na Typografia Moderna, na cidade de Guarabira, Paraíba.



Nesse cordel, Borges da Paz realiza uma espécie de julgamento a respeito do comportamento presente do mundo que o rodeia, especialmente para as relações heterossexuais antes e depois do casamento, problematizando a diferença entre rapaz solteiro e o rapaz casado e marcando as quebras de realidade entre um passado exemplar e um presente corrompido. Nota-se que ele utiliza de um microespaço, a cidade de Guarabira, para exemplificar e problematizar a situação “mundiar”, Guarabira como um simulacro de toda a corrupção que ocorre na sociedade como um todo. Na segunda estrofe da página 2, o mesmo diz que:

“A corrupção é damnada
Ninguém pode suportar,
As moças só querem andar
Com o rapaz obraçada
Andando pela a estrada
Não respeita aos paes
Se agarra com o rapaz,
Leva tudo de arrojo
Pode crer que eu tenho nojo
E o mundo não presta mais.”

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Percebe-se, principalmente, uma tomada de responsabilidade sobre a mulher como que portando uma carga de valores a serem preservados, valores estes centrados no aspecto biológico da virgindade. A historiadora Rosemere Olímpio de Santana, em sua tese de doutorado intitulada “Raptos Consentidos: Relações Alternativas”, procura elucidar casos de raptos na Paraíba entre 1880 e 1910 tidos como táticas sob o conjunto de regras impostos pela sociedade daquele momento, uma sociedade pautada na preocupação com o moralismo, este destinado, principalmente, ao campo de ação externo, ou seja, na cidade, junto da sociedade, fora do privado, daí a preocupação tão grandiosa com a imagem que a mulher assume perante a sociedade à qual ela está vinculada após o ato do rapto e principalmente após o veredicto que afirmaria seus valores.

Um conteúdo moralista que é sustentado não apenas por sua própria força, mas por toda uma associação de discursos emergentes ou decadentes que formatam regras e valores, assim, como modos de fazer. Portanto, na base de sustentação de toda essa estrutura moralista encontra-se a atuação de vários discursos como, por exemplo, o religioso que, mesmo em meio a uma secularização desses valores que regem a sociedade, ainda apresenta muita força no contexto de impacto sobre o homem ordinário no dizer de Certeau (1996). O cordel, portanto, demarca uma função social para a mulher, lugar marcado pelo respeito a uma moralidade pautada na conjugação de diversos outros valores assegurados pela sociedade.

Esse folheto assegura a criação de um campo simbólico para a construção de uma interpretação para o “moderno”, uma vez que ele instala no mesmo aquela que é a maior característica desse ideal, que é a quebra total com o passado. Ou seja, é a separação entre um presente corrupto, “damnado”, com um passado puro, pautado no respeito, na ordem e na moral, por isso que intitulo o presente trabalho de “O Paraíso Perdido”, para a maioria dos autores de cordel, não exatamente correspondendo a suas visões de mundo individuais, mas em consonância com uma ética consumista, o passado aparece realmente como um Paraíso que já não existe mais, um “Paraíso Perdido”, em contraponto ao presente, ao moderno, que se autodenuncia enquanto portador de mudanças transformadoras na própria maneira de pensar do homem e, principalmente da mulher, como o próprio autor enuncia, uma sociedade corrompida.

O folheto assinala convergência de ideais de modernidade, uma vez que o mesmo também afirma valores estabelecidos por essa sociedade emergente, tais como a

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

moralidade que, como pautada anteriormente, para a mulher estabelecida a partir de um pressuposto biológico, a virgindade:

“Pegando de uma vez
O arrojo em rapidez
Quando cai no embaraço,
Depois que marcou o passo
Pode marcar nove mez”

O casamento aparece, neste momento enquanto instituição resguardada por um conjunto de regras sociais pautadas, sobretudo na moralidade, regras que determinam um comportamento da mesma maneira para o direcionamento da vocação mãe. O folheto intitulado “A voz dos abortos”, de autoria de Cipriano Baraúna, conhecido autor de cordéis da época dá visibilidade a essas práticas no momento em que afirma que:

“Quando a mãe se torna embrutecida
Contra seus filhos que gerou
Natureza divina lhe chamou
Uma fera satânica e homicida
Eu comparo esta mãe a uma ferida
Quando nasce no peito no pulmão
Se o cliente fizer operação
A natureza do mal é cancerosa
Três dias de vida ele não goza
Mesmo assim é uma mãe sem coração”.

Torna-se visível, nesta estrofe o apelo do autor para duas esferas potenciais de justificação de suas idéias, a esfera religiosa, considerada neste momento já em decadência, mas de forte apelo emocional, principalmente para as populações consumidoras dos cordéis, notadamente classes menos abastadas, assim como também a utilização do conjunto de valores emergentes nessa sociedade em construção e que também tem forte ligação com ideais higienistas que começam a ser implantados e a reverberar como importante na sociedade como um todo.

Na formulação de um padrão higienista, é marginalizada toda uma série de indivíduos que não seguem esse arquétipo; desse modo serão excluídas pessoas como

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

meretrizes “vagabundos”, ociosos, “bebuns”, entre outros, ora aplicando para isso uma significação moral, ora dando uma justificativa religiosa, como meio de conquistar os consumidores. Perante a aceitação popular, é necessária a respectiva fundamentação que a sociedade institui.

O que se pode perceber, em geral na literatura de cordel, principalmente no contexto do recorte temporal proposto para o presente trabalho, entre os anos de 1918 e 1953, é que já há a criação de um campo simbólico próprio para o assentamento de idéias que marcam uma descontinuidade. Idéias atreladas ao ideal de moral, de higienização já começam a ser recorrentes nessas produções, mesmo que sempre estejam conjugadas junto ao verbo da religiosidade.

Porém essa religiosidade não quebra a tendência a formação de uma renovação de uma reconstrução, mas pelo contrário reafirma essas idéias formatadas sob a ótica de uma ressignificação valorativa. É preciso considerar a situação dos consumidores, tanto dos cordéis, como das idéias que são implantadas a partir desse momento.

“Estes, com efeito, não se confrontam nunca com textos abstratos ideais, separados de toda materialidade: manejam objetos cujas organizações comandam sua leitura, sua apreensão e compreensão partindo do texto lido” (CHARTIER, 1991, p. 178)

Para que a idéia de modernidade pudesse ser consumida e, principalmente, aceita por essa população, ela tinha que ser fomentada através da associação com signos já recorrentes nessa sociedade, signos estes atrelados à religiosidade católica popular, por isso sempre são presentes nos folhetos de cordel que tomam como tema essa tempo presente sempre estão ligados muitas vezes até a uma escatologia, a uma vinculação do presente com o “Fim dos Tempos”.

Nesse caso seria necessário uma ressignificação da pergunta proposta no início do tópico “Seria o cordel uma literatura antimoderna?”, mas como o cordel manuseia os aspectos dessa modernidade, como ela vê o presente a partir de que aspectos? A literatura folhetinesca, na verdade, utiliza para a criação de uma identidade do presente elementos oferecidos pelo mesmo, tais como os já reiterados ideais moralistas; Ela critica o presente a partir desses mesmos ideais.

Na verdade, se percebido, geralmente a literatura de cordel critica as parcelas populacionais que são marginalizadas por essa nova visão de mundo, no caso, as mulheres que não se destinam ao casamento, as mães que provocam o aborto – nesse

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

caso prevêem uma linearidade maternal na vida da mulher – as meretrizes, os bêbados, os “sem ocupação”, entre outros. Se existe uma crítica para essas parcelas populacionais, é porque já existe um modelo formatado por essa sociedade para a existência, principalmente, dos papéis sociais estabelecidos de acordo com as relações de gênero, existe um modelo a ser seguido; modelo este centrado na figura do homem e da mulher fiéis à moral humana, moral que é reiterada através do discurso religioso, padrão que é reiterado pelos folhetos de cordel como exemplo a ser seguido.

Portanto, o cordel não se configura como uma literatura antimoderna, mas, ao contrário, como moderna, uma vez que emerge juntamente com esses ideais que são emergentes em meio a uma mudança tanto no sentido ideológico, quanto material da sociedade. Ele converge para uma interpretação do presente de acordo com esses valores estabelecidos; valores que não negam o passado, as explicações religiosas - antes quisessem enquanto se anunciam marcas de um Novo Tempo – mas que, na verdade utilizam dessa religiosidade presente na sociedade para ganhar status de veracidade, para obter êxito perante a população daquele momento.

Enfim, como reafirma Kumar, a Modernidade não é produto de uma revolução, “*mas é em si basicamente revolucionária, uma revolução permanente de idéias e instituições*” (KUMAR, p. 92, 1997), uma revolução que não nega o passado, mas que faz ele se ressignificar, associar ao mesmo outros sentidos que, aos poucos, começam a construir uma nova visão de mundo, uma visão fomentada pela presença do novo em consonância à, ainda presença, do velho, quando um campo imaginário é construído por mais que apenas uma força.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Finalmente, foi percebida a abrangência da cultura literária do cordel na cidade de Guarabira, especificamente no recorte temporal assumido, entre 1918 e 1953, como ponto de referência, onde este se configura enquanto elemento importante de um modo geral na criação de redes comunicativas nessa região.

Do mesmo modo, enquanto importante elemento midiático, havia uma preocupação que se destaca na dinâmica própria de uma atividade consumidora: a procura, por parte dos produtores do cordel, em elaborar uma narrativa que estivesse de acordo com a rede de signos vigentes naquela sociedade, logo, a objetivação de estratégias próprias para o

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

consumo. Na afirmação de valores que estivessem de acordo com os anseios dos consumidores.

O que foi possível perceber em muitas das publicações da época foi, principalmente, a criação de um ambiente simbólico de construção de um território acerca do moderno, moderno este que se configurava enquanto o novo, aquilo que é marca de uma quebra de temporalidades. Nesse momento, muitas das narrativas remeterão para uma crítica à sociedade vigente, crítica que se formaliza a partir de valores emergentes naquele momento, como, por exemplo, a idealização da moral, conjunto de padrões comportamentais baseados nos ideais que começam a se configurar enquanto veementes na sociedade ocidental de Razão. Muitos dos cordéis criticam o funcionamento dessa sociedade, marginalizando grupos populacionais que, de acordo com os novos valores instituídos nessa sociedade.

Porém, que valores, que modernidade, que quebra era essa? Na verdade, o que se realizou perceptivelmente foi uma transfiguração e ressignificação de velhos ideais já vigentes naquela sociedade sertaneja paraibana, ideais que tinham na atuação da religiosidade católica seu ápice.

Aliás, essa religiosidade se torna definidora de criação desse novo campo semântico, uma vez que o “novo”, sempre é julgado com base em valores instituídos por essa tradição que aparece nesse momento enquanto força majoritária. A modernidade, na verdade, é construída sobre o alicerce da religiosidade dessa população consumidora, uma vez cabe a seguinte pergunta: como é que os editores iriam vender um folheto que tivesse coisas ligadas à própria realidade daquela parcela consumidora? Ora, o próprio editor vivia praticamente nas mesmas condições e não se diferenciava muito dessa outra parcela. Desse modo, ele mesmo partilhava dos ideais desse universo de signos sobre o real vigente naquele momento.

Ora, o que seria do “novo” sem o “velho”? Na verdade, o moderno não aparece como novo, mas como um conjunto de práticas e significados que se travestem sob outras formas e tonalidades, não a quebra, mas a conjugação, não a negação do passado, mas a transformação dele em uma nova realidade; a Modernidade.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABREU, Márcia. **Histórias de Cordel e Folhetos**. 2ª ed. Campinas, S P: Mercado das Letras: Associação de leitura do Brasil. 2006.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES
UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

ALBUQUERQUE Jr. Durval Muniz. **História, A arte de inventar o passado.** São Paulo: EDUSC, 2007.

ALMEIDA, Átila Augusto F. de/ SOBRINHO, José Alves. **Dicionário BIO – Bibliográfico de Repentistas e poetas de bancada.** Vol. I e V.II. Editora Universitária/Centro de Ciências e Tecnologia. João Pessoa e Campina Grande, 1978.

ALMEIDA, Leonardo Vieira de Almeida. **José Pacheco.** Fundação Casa de Rui Barbosa, ver www.casaruibarbosa.gov.br | site Cordel, consultado em 04. 09.2009.

ARAÚJO, Patrícia Cristina de Aragão. **A Cultura dos cordéis: Território (s) de Tessituras de saberes.** Tese apresentada ao *Programa de Pós-Graduação em História* da Universidade Federal da Paraíba, UFPB, 2007.

BOURDÉ, Guy/ MARTINS, Hervé. **As Escolas históricas.** Portugal: Publicações Europa América, 1983.

CHARTIER, Roger. **A história cultural entre prática e representação.** Lisboa: Difel, 1990.

CHARTIER, Roger. **A história ou a leitura do tempo.** Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2009.

CURRAN, Mark. **História do Brasil em Cordel.** 2ª ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2003.

DE CERTEAU, M.; GIARD, L.; MAYOL, P. **A invenção do cotidiano: Morar, cozinhar.** V 2. Petrópolis: Vozes, 1996.

DE CERTEAU, Michel. *A escrita da História.* Trad. Maria de Lourdes Menezes. 2 ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000.

KUMAR, Krishan. **Da sociedade pós-industrial à pós-moderna: novas teorias sobre o mundo contemporâneo:** Krishan Kumar. Ruy Jungmann. – Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.

REIS, José carlos. **História & teoria: historicismo, modernidade, temporalidade e verdade/ José carlos Reis.** – Rio de Janeiro: Editora FGV, 2003.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES
UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

RODRIGUES, Antonio Edmilson M. Tempos Modernos: ensaios de História Cultural/
Antonio Edmilson M. Rodrigues, Francisco José Calazans Falcon – Rio de Janeiro:
Civilização Brasileira, 2000.

SANTANA, Rosemere Olímpio de. Raptos Consentidos: Afetos Proibidos e Relações
de Poder na Paraíba (1880-1910), Dissertação (Mestrado em História). Universidade
Federal da Paraíba: João Pessoa, 2008.

SLATER, Candace. A Vida num Barbante: A Literatura de Cordel no Brasil. Trad.
Octavio Alves Velho. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1984.

SOBRINHO, José Alves. Cantadores, Repentistas e Poetas populares. Campina Grande:
Bagagem, 2003.

WEBER, Max. A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo. 4 ed. São Paulo:
Livraria Pioneira Editora, 1985.

O RIO DE JANEIRO DO SÉCULO XIX: UMA ANÁLISE DA FESTA DO DIVINO ESPÍRITO SANTO

Laís Luz de Menezes⁵⁹¹

Ana Cecília Alves Nôga⁵⁹²

Pode-se dizer que foi a partir do ano de 1808 que, de fato, o século XIX teve início no Brasil. Isso porque foi nesse ano que a Corte portuguesa chegou ao território brasileiro vindo de Lisboa. É bem verdade que ainda haveria um longo caminho a ser transcorrido até que o Brasil se tornasse independente e que conseguisse consolidar a sua independência. Mas, é primordial destacar a chegada da Corte às terras brasileiras, haja vista que tal acontecimento marcou uma ruptura indiscutível na história do Brasil, já que a partir dele tudo passou a ser diferente.

Sobre a vinda da Corte ao Brasil, Iara Lis Schiavinatto nos fala que “a transplantação da corte foi experiência inédita e de grande repercussão nos dois lados do Atlântico” (SCHIAVINATTO, p. 72, 2009), destacando “o intenso processo de urbanidade e de civilidade que a cidade vivenciou com a proximidade do corpo do rei” (SCHIAVINATTO, p. 73, 2009).

Assim, diversas foram as mudanças ocorridas no Brasil com a chegada da família real, principalmente na cidade do Rio de Janeiro, local escolhido para ser a sede da monarquia portuguesa e que vivenciou um processo de metropolização:

fala-se em mudança urbana com o aumento dos aluguéis, a abertura das ruas e de caminhos, os problemas de abastecimento, além da mudança na percepção da ordem política e dos benefícios trazidos pela corte, por exemplo, a abertura dos portos, a presença de estrangeiros, ingleses, em particular, a possibilidade de ser ouvido em audiência pelo príncipe regente ou de beijar-lhe a mão, a presença da grande nobreza, a abertura de baronatos para gente local enriquecida, a oportunidade de participar em graus diferentes das esferas de decisão (SCHIAVINATTO, p. 73, 2009)

⁵⁹¹ UFRN - E-mail: laisluzmenezes@gmail.com

⁵⁹² UFRN - E-mail: ceci_noga@hotmail.com

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Merece destaque também os investimentos ligados à cultura e a civilidade, com a fundação do teatro São João, Instituto Vacínico, Imprensa Régia, Academia Real Militar, Instituto de Artes e Ofícios, Biblioteca Real, Museu Real, entre outros. Além disso, criou-se um curso de agricultura na Bahia e a cadeira de Economia no Rio de Janeiro. O governo promoveu também projetos urbanísticos e de saneamento na capital do reino. É de impressionante magnitude as transformações sofridas pelo Rio de Janeiro, que, segundo Iara Lis (2009), a cidade passou a ser qualificada como “Versalhes Tropical”.

O século XIX foi marcado por diversas questões políticas, entre as quais podem ser citadas: o processo de formação do Estado, a institucionalização da independência, as definições de cidadania brasileira, a questão das fronteiras e as relações internacionais.

A partir da vinda da Corte portuguesa e da independência do Brasil, é possível observar um fortalecimento da escravidão no século XIX. Isso ocorreu justamente no quadro do início das negociações inglesas, as quais objetivavam por fim ao comércio atlântico de escravos. Tal fato gerou uma desagradável situação diplomática entre Brasil e Inglaterra, o que culminou em alguns conflitos, que marcaram o início das relações internacionais do Brasil, não somente com relação à Inglaterra, mas também a países vizinhos.

Assim, sociedade oitocentista com relação às questões sociais e econômicas foi marcada pelo incremento do comércio atlântico de escravos e da própria escravidão, que embora tenha sido abolida nesse século, foi também nessa época que ela vivenciou um processo de reinvenção ligado à expansão da cultura do café e da formação do Estado liberal monárquico.

Com relação à economia, no plano externo, o maior destaque ficou por conta da abertura dos portos às nações amigas, o qual aboliu o comércio exclusivo com a Metrópole e trouxe como principal consequência social e política a independência do Brasil anos mais tarde. No plano interno, destacou-se o reconhecimento do corpo do comércio com a inauguração da praça do comércio em Salvador e no Rio Janeiro.

Entretanto, o início do século XIX também se destacou no plano das sensibilidades e das questões sócio culturais, merecendo destaque as relações estabelecidas entre indígenas e portugueses, assim como a arquitetura, as manifestações artísticas e a religião.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

A arquitetura no Brasil, até as primeiras décadas do século XVIII, praticamente se restringia a edificações com programas militares e religiosos, quando foram construídas fortificações visando à proteção das cidades e ainda igrejas e mosteiros religiosos das ordens jesuíta, beneditina, franciscana e carmelita. Já no século XIX, a arquitetura passa a adquirir contornos mais exuberantes,

eram as ordens religiosas e irmandades que encomendavam esculturas policromadas em madeira, [...] além da pintura decorativa, especificamente nos tetos das igrejas, em obras barrocas de ilusionismo arquitetônico e perspectivo. As irmandades também solicitavam aos pintores a produção de retratos comemorativos, de caráter público e monumental, em que o personagem aparece em tamanho natural, de corpo inteiro, inserido em paisagem urbana representando um conjunto de casas, uma igreja ou um edifício público, exaltando o papel de benemerência do retratado, símbolos de seu status social (GRINBERG, 2009, p.345-346).

Com relação ao campo artístico, com a chegada da corte portuguesa, a arte é também um comércio de luxo, destacando-se a vinda de joalheiros, costureiros, bordadeiras, cabeleireiros e vendedores dos mais diversos produtos, como luvas e penachos, mas também literatura, quadros, desenhos, gravuras e materiais para pintura.

No campo das artes, foi relevante a presença no Brasil da Missão Artística Francesa, que aqui chegou no ano de 1816, introduziu no Brasil um novo estatuto para a arte e redirecionou o panorama cultural aqui vigente, coincidindo com a elevação do Brasil a reino e com o novo papel social atribuído ao Rio de Janeiro.

No que diz respeito às manifestações do campo da religião, merecem destaque as festas, que muitas vezes aconteciam ligadas ao catolicismo – a religião oficial da época – para celebrar um acontecimento ligado ao divino e acabavam também por privilegiar o profano, seja em danças, batuques, divertimentos excessivos e bebedeiras homéricas.

O século XIX recebeu de herança religiosa o que ficou conhecido por “catolicismo barroco”. Martha Abreu nos explica que isso corresponde a:

um catolicismo marcado pelas espetaculares manifestações externas da fé presentes nas pomposas missas, ‘celebradas por dezenas de padres e acompanhadas por corais e orquestras’; ‘nos funerais grandiosos, procissões cheias de alegorias’, e nas festas, onde centenas de pessoas das mais variadas condições ‘se alegravam com a música,

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

dança, mascaradas e fogos de artifícios' (REIS, 1991, apud ABREU, 1994, p.183-184).

Abreu (1994) nos esclarece que com relação à prática religiosa o clero secular tinha uma atuação limitada, que se restringia à celebração de alguns sacramentos em datas específicas, tinha, portanto, um trabalho de evangelização pouco expressivo. Já as ordens religiosas eram mais preparadas para disseminar o catolicismo. Entretanto, eram incapazes de atingir todos os fiéis. Assim, os leigos tornaram-se os maiores agentes do “catolicismo barroco”, repleto de sobrevivências pagãs, com seu politeísmo disfarçado, superstições e feitiços, os quais também atraíram os negros, o que facilitou a sua adesão e transformação.

As confrarias organizadas pelos leigos, de acordo com Martha Abreu (1994), foram uma das expressões mais típicas do “catolicismo barroco”,

entre elas, existiam as irmandades e as ordens terceiras, que se diferenciavam das primeiras por estarem subordinadas às ordens religiosas. Podiam reunir membros de diferentes origens sociais, estabelecendo solidariedades verticais, mas também servir como associações de classe, profissão, nacionalidade e ‘cor’. Organizavam-se para incentivar a devoção a um santo protetor e para fins beneficentes destinados aos seus irmãos, que se comprometiam com uma efetiva participação nas atividades da irmandade (ABREU, 1994, p.185).

As irmandades organizavam festas em homenagem aos santos padroeiros ou outros de devoção e tais festas correspondiam ao momento máximo dessas associações, no qual todos interagiam e se divertiam, o que desagradava tanto as autoridades civis como para as religiosas, sempre preocupadas com a continuidade da ordem. Isso porque essas festas, comumente, misturavam as práticas sagradas e as profanas, tanto nas festas externas como nas que ocorriam no interior das igrejas:

além das missas com músicas mundanas, sermões, *Te-Dum*, novenas e procissões, eram parte importante as danças, coretos, fogos de artifício e barracas de comidas e bebidas. Em geral, a população escrava e/ou negra não perdia a oportunidade de tocar suas músicas e ‘bataques’ e dançar suas danças (ABREU, 1994, p. 184).

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Nesse sentido, o presente trabalho privilegia o estudo de uma dessas festas, a do Divino Espírito Santo, propondo uma análise da presente festa através da obra “O Império do Divino” de Martha Abreu.

A obra “O Império do Divino” discute a festa do Divino Espírito Santo, realizada anualmente no Campo de Santana (Rio de Janeiro), a maior das festas religiosas da cidade no século XIX e que parecia ter vida ter “vida própria” ao expressar a alma da cidade.

No Rio de Janeiro, diversas irmandades prestavam homenagens ao Divino Espírito Santo, mas, segundo Abreu (1994), as grandes festas eram realizadas em três lugares: no largo do Estácio, no largo da Lapa e no Campo de Santana. A irmandade mais rica era a da Lapa, todavia a festa mais concorrida era a do Campo de Santana, que é o objeto de estudo de Martha.

Os preparativos para o festejo se iniciavam com muita antecedência:

no sábado de Aleluia saíam das igrejas as famosas folias recolhendo donativos e anunciando as festas. Elas percorriam a cidade com a bandeira do Divino e o Imperador em destaque, geralmente uma criança eleita todo ano (ABREU, 1994, p. 192-193).

A festa do Divino misturava em doses variadas uma devoção religiosa, uma corte imperial popular e músicas profanas. A duração dessa festa variou bastante no decorrer do século XIX,

em geral, a irmandade requisitava a autorização da Câmara para realizar as comemorações do dia de Pentecostes (dia do Espírito Santo) até o de Santana, em 26 de julho, o que muitas vezes significava mais de dois meses de atividades (ABREU, 1994, p.193).

Com relação à organização do espaço da festa, era armado o “Império”, que correspondia a “um pavilhão com uma capelinha ao fundo e terraço na frente, onde, em seu trono, o Imperador do Divino recebia as homenagens dos seus ‘súditos’” (ABREU, 1994, p.193).

Além das novenas, missas solenes e *Te-Deum*, a festa incluía coretos de música, feira livre, batuques e danças dos negros, barracas de sorte e jogos, além de comidas e bebidas, sendo oportuno citar as negras com seus tabuleiros vendendo cuscuz, cocada, angu ou mocotó.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

No princípio do século XIX, é possível também observar a presença das congadas, lutas de mouros e cristãos, as quais proporcionavam muito barulho e alegria, sendo interrompidas de vez em quando com a chegada das autoridades, ou com a chegada de africanos da Lampadosa, que vinham homenagear o divino por meio de cantigas. Para finalizar a festa, havia sempre muitos fogos de artifício.

As danças negras, no século XIX, ocorriam nas festas religiosas, porque essa era uma ótima ocasião para o encontro dos escravos, sendo também uma ocasião em que as autoridades se mostravam um pouco mais tolerantes com relação às manifestações religiosas dos negros. Nesse sentido, é provável que,

para as tolerantes autoridades da cidade, a ênfase nos batuques como divertimento era a única alternativa de se admitir a sua realização e uma forma de desvalorizar as práticas religiosas negras, circunscrevendo-as num universo inconsequente, quase infantil e, portanto, controlável. Para os praticantes dos vários batuques de Santana, entretanto, os significados poderiam ser bem diferentes (ABREU, 1994, p.191).

Para os participantes dos “batuques”, aquilo não era um simples divertimento, era também uma prática religiosa e lúdica, além de uma oportunidade de encontro entre os povos da África.

Existia no Brasil um grande número de escravos de origem africana ou que possuía vínculos com a África, notadamente com a região Central (Angola e Congo), de onde provinha a maioria deles. Assim, os diferentes povos dessa região compartilhavam elementos da religião e da cultura, além de uma mesma base linguística, o que possibilitou a formação de uma identidade entre eles, que, de certa forma, se consolidava a cada vez que eles se reuniam para as danças e batuques.

Ao se mudarem para o Rio de Janeiro, esses africanos tentaram preservar as suas práticas religiosas, já que não podiam exercê-las da mesma maneira que exerciam em sua terra natal, os africanos acabaram por reinventar essas práticas. Com isso, passaram a incorporar às suas práticas religiosas os diversos santos católicos e suas imagens. Assim, pode-se dizer que as práticas religiosas dos africanos e de seus descendentes foram marcadas por uma flexibilidade. Todavia, deve-se salientar que,

esta operação não significava necessariamente a conversão dos escravos, muito menos o sincretismo religioso – uma parte católica e

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

outra parte africana – ou o ato de esconder os ‘deuses’ africanos atrás das santas imagens. Significava, principalmente, a incorporação das imagens católicas, dos novos símbolos, à religião da África Central (ABREU, 1994, p. 192).

Dentre os mais variados santos que os escravos cariocas passaram a seguir, destacam-se Santana e o Espírito Santo:

Santana, mãe de Nossa Senhora, possuía uma imagem na igreja de São Gonçalo, onde se reuniam várias irmandades negras. Na igreja que recebeu o seu nome, havia uma antiga tradição dos escravos de se encontrarem para eventos sociais aos sábados. O divino Espírito Santo, por sua vez, sem deixar de perder sua identidade específica, representada por uma pomba ou por um pássaro de prata, provavelmente foi incorporado e reconhecido como os espíritos centro-africanos encontrados nos pássaros, os que marcam o limite entre a vida e a morte (ABREU, 1994, p.192).

A participação dos negros nas festas foi de suma importância, pois através dessa festa conseguiram manter suas tradições religiosas e culturais, e até mesmo criar uma identidade africana no Rio de Janeiro e, inclusive, fortalecê-la a cada vez que promoviam suas danças, cantorias e batuques, inseridos numa festa que estava vinculada a uma cultura e religião diversas. Assim, conseguiram demonstrar um grande poder de resistência diante das mais diferentes adversidades que lhes foram impostas:

no fundo, com seus ‘batuques, cantorias e danças’, desencorajavam os intolerantes, burlavam a repressão, diminuía as agruras da escravidão e afirmavam a sua existência na cidade do Rio de Janeiro (REIS, 1989, apud ABREU, 1994, p.192).

Em meados do século XIX, surgiram outras atrações para as barracas da festa:

como leilões, cenas acrobáticas, cosmoramas (vistas de regiões diversas observadas por lentes que as ampliavam), mágicas, um bezerro de cinco pernas, trabalhos de equilíbrio, exercícios equestres, tablados para a dança e ambulantes vendendo de tudo. Os saltimbancos e os circos de cavalinho eram uma grande atração. Pela manhã, saíam pelas ruas anunciando o que aconteceria à noite: dançarinas de corda, ginastas dando saltos mortais por sete e nove

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

cavalos, macacos e palhaços, um verdadeiro circo (ABREU, 1994, p. 193).

Assim, observa-se que, com o transcorrer do tempo, a festa foi passando por um processo de modernização, que ocorria paralelamente na cidade, passando a englobar esses novos elementos que surgiam, e, portanto, acabou por alargar a sua faceta múltipla.

A mais famosa das barracas da festa do Divino Espírito Santo era a do Teles, também conhecida por “Três Cidras do Amor”, era freqüentada por múltiplos indivíduos, por vezes divergentes entre si e incapazes de esconder essas diferenças, mas que em tempos de festejos, acabavam por deixar um pouco de lado essas divergências e compartilhavam do mesmo ambiente, então, entravam em contato a plebe e a burguesia, o negro e o branco, o iletrado e o homem de letras, etc.

Nessa barraca ocorriam diversas apresentações para divertir o público: teatrinhos e bonecos, comédias, cantorias de duetos, mágicas e ginástica. Para entrar no teatro do Teles, era necessário pagar 500 réis, que dava direito a uma rifa. O local possuía iluminação a vela e azeite e o próprio Teles se apresentava com exhibições de mágica, além de apresentações engolindo fogo e espadas e, ainda, representando comédias. Em seguida, vinha o espetáculo de bonecos, que era bastante popular.

A festa do Divino Espírito Santo reunia, portanto, todos os ingredientes necessários para ser a festa mais popular da cidade:

as atrações espetaculares e ilusionistas desafiavam a simplicidade do dia a dia; muita música, dança, sensualidade, comida e jogos completavam o ambiente profano de uma festa religiosa (ABREU, 1994, 194).

A festa do Divino era também um local de encontro das multiplicidades culturais, pois era freqüentada pelos mais variados setores da sociedade carioca imperial. Assim, havia uma intensa troca e circulação entre as diferentes manifestações culturais, o que demonstra a grande importância histórica desse festejo.

De acordo com Abreu (1994), a festa era ainda um local, onde o povo se tornava imortal, onde se renovava constantemente e desafiava em praça pública os poderes constituídos através da liberdade, irreverência, abundância e ironia presentes nos elementos que compunham a majestosa festa.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Martha Abreu, em sua obra “O Império do Divino”, além de abordar e analisar a festa do Divino Espírito, discorre a respeito das transformações ligadas à festa do Divino, na cidade do Rio de Janeiro, no decorrer do século XIX, período em que centrou sua análise. Assim, ela busca fazer uma análise sobre a festa do Divino Espírito Santo como modo de compreender a história do Rio de Janeiro da primeira metade do século XIX.

Para desenvolver tal análise, a autora utilizou como fonte registros da polícia do Rio de Janeiro e, principalmente as séries de requerimentos de licença para funcionamento de jogos, barracas e outras diversões realizadas no espaço público. Também utiliza folcloristas e memorialistas como fontes valiosas de informação, revisitando temas fundamentais, como as festas e o conjunto de práticas ligadas ao domínio da “tradição”.

Ao trabalhar com essas fontes, Abreu utiliza-se da metodologia história serial, visto que ao abordá-las, o faz com algum nível de homogeneidade, pois permite que se abra a possibilidade de qualificar ou de serializar as informações ali perceptíveis no intuito de identificar regularidades. Ou seja, quando Martha Abreu analisa os registros da polícia e os códigos sobre festas e festividades (pedidos de licença), procura encontrar semelhanças, que tornem possível a compreensão da sociedade imperial carioca através da festa, que é o eixo central do seu trabalho.

Assim, é possível caracterizar o Rio de Janeiro da primeira metade do século XIX como uma cidade que vinha se modernizando, de maneira bem apressada em razão da chegada da família real ao Brasil e que, em razão disso, veio a apresentar problemas sociais advindos desse crescimento rápido e desordenado, como os cortiços.

No campo social, a cidade abrigava uma população múltipla, com os mais diversos costumes, sendo marcada pelo preconceito, fruto da sociedade escravista. No campo cultural, as festas religiosas se destacavam e nessas ocasiões, o preconceito era, de certa forma, amenizado, já que pessoas tão diferentes entre si compartilhavam os mesmos espaços de divertimento.

O trabalho de Martha Abreu constitui-se numa inovação, de grande contribuição para a historiografia, pois ao observar a Festa do Divino, Abreu deixa de privilegiar a tradição católica, tão presente em trabalhos que tratem de alguma festa ligada ao religioso; procurando observar as multiplicidades presentes nessa festa.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Portanto, um dos méritos desse trabalho é propiciar o debate e inovar uma historiografia, que apenas mais recentemente passou a se interessar por esse tipo de análise das festas (desvinculada da tradição católica).

Ao enfatizar o estudo de aspectos culturais e ao utilizar o conceito de cultura popular como chave de seu trabalho, a obra de Martha Abreu pode ser inserida no campo da história cultural. Além disso, é perceptível uma ligação com a história antropológica, porque ao analisar a festa, a autora analisa os sujeitos históricos que dela participam e os contatos desenvolvidos entre eles. Nas festas, os sujeitos interagem, divertindo-se em seus circos de cavalinhos, quermesses, teatro de feiras, batuques e apreciando bebidas espirituosas. A festa do Divino Espírito Santo era, portanto, um momento privilegiado de interação, diálogo e negociação cultural nos termos da sociedade carioca do império. Assim, comprova-se a inovação historiográfica do trabalho apresentado por Martha Abreu, pois essa é uma imagem da festa que poucas vezes apareceu na historiografia brasileira.

A festa do Divino Espírito Santo que Martha Abreu nos apresenta é marcada por sujeitos bem delineados em sua variedade: a Igreja com seu catolicismo barroco, o governo local e seus agentes, o imperador em seu aparato simbólico, festeiros de vários tipos e calibres, empresários de diversão que investiam na montagem e funcionamento das barracas.

Eram pessoas divergentes entre si, incapazes de esconder as diferenças, sejam de gênero, ou sociais e raciais; mas que não deixavam de se divertir simultaneamente e desfrutar os prazeres oferecidos pela festa, cada qual a sua maneira. Desse modo, a autora esforça-se em mostrar que havia no Brasil um imenso e extenso trânsito cultural entre ricos e pobres, brancos e negros, letrados e iletrados, altos e baixos.

Ou seja, nos momentos de festa e divertimento, pessoas tão diferentes eram capazes de conviver harmoniosamente no mesmo lugar e de desfrutar dos mesmos prazeres. Esse foi um ponto positivo da festa do Divino Espírito Santo que conseguiu congrega em seu seio a diversidade social de um modo harmonioso, proporcionando, com isso, ricas trocas culturais, mesmo que inconscientes.

Por fim, através da análise das festas do Espírito Santo, em suas múltiplas dimensões e apropriações, Martha Abreu nos revela as manifestações culturais dos setores populares cariocas da época imperial e sua transformação na história, em relação às diversas classes sociais e com as variadas instâncias de poder.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

As festas, ao mesmo tempo em que representavam símbolos de poder, expunham uma prática do povo que era condenada pela Igreja Católica, gerando um impasse. Para o Estado Imperial e para a Igreja havia uma dificuldade em se estabelecer uma política de controle, pois era difícil condenar uma manifestação que também era responsável por uma legitimação do próprio Império.

Portanto, é possível observar que mesmo numa sociedade repressora – patriarcalista, escravista e marcada pela forte influência da religião católica – existiu uma política de tolerância com a diversidade, embora de forma implícita, mascarada e por certo tempo, já que as festas acabaram por ter o seu fim apressado, visto que passaram a ser enxergadas como absolutamente impróprias. Esse foi um ponto de suma importância dessas festas ao longo da história da cidade do Rio de Janeiro.

Passou-se a exercer um controle sobre as festas, principalmente em meados dos anos 1850 através do indeferimento dos pedidos das barracas para “divertimentos públicos”:

o fiscal da freguesia de Santana, por exemplo, em 1849 tentou convencer a Câmara a não aprovar as barracas, pois promoviam ‘desordens, desrespeito às leis, violência e anarquia’. Acrescentava ainda que ‘esta esta de aldeia, no centro da cidade capital do Império, é já olhada pelo homem civilizado como imprópria’ (ABREU, 1994, p.195)

Os anos de 1870 foram decisivos para o futuro da festa do Divino Espírito Santo:

por um lado, assistiu-se à retomada da construção da igreja de Santana, e, certamente, ao revigoramento da irmandade, que naqueles anos solicitou autorização para realizar tudo o que a festa tinha de mais popular. Império, barracas, arraial de feira franca e fogo artificial, para durar até o dia de Santana, 26 de julho! Por outro lado, encontramos indicações de que a tradicional tolerância e convivência com a festa iria conviver com algumas ações intolerantes mais organizadas, embora ainda indiretas e ambíguas, tanto por parte do governo municipal como de autoridades eclesiásticas (ABREU, 1994, p. 195).

Também contribuiu para o fim da festa do Divino a reforma do Campo de Santana, que entrou em obras no ano de 1873, fazendo com que a festa passasse a ser

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

realizada no adro da igreja de Santana e arredores, não muito distante do antigo local, mas o necessário para fazer com que deixasse de ser a festa mais concorrida da cidade.

As obras no Campo de Santana tinham como objetivo edificar ao redor do Campo os principais marcos do poder imperial. Significaram, assim, um sinal de que a sociabilidade outrora praticada nas festas, começava a ser limitada e afastada dos centros, migrando, com isso, para as áreas periféricas. Os espaços públicos se prestavam agora a uma nova ocupação, centrada na recreação, nos passeios “familiares” e na saúde, vinculada à busca de ar puro.

Segundo Abreu (1994), esse processo estava ligado a uma tentativa de afirmação e deleite da aristocracia da época, que passou a impedir nesses espaços outros usos e costumes. No caso particular do Campo de Santana, ocorreu a inviabilização da Festa do Divino Espírito Santo.

A posição central do Campo de Santana facilitava a popularidade da festa, com relação a esse aspecto, a irmandade sabia que era fundamental que a sua realização se desse nesse local, para isso, fazia insistentes pedidos de licença:

em uma solicitação de fevereiro de 1873, feita com uma antecedência incomum, a irmandade apela para a sua própria história e para uma prática católica antiga que devia ser respeitada: ‘estas festividades se fazem desde muito anos, transmitindo-se das gerações passadas às presentes, o zelo e a Religião Católica de nossos Progenitores que sempre foram auxiliados pelo antigo Senado...’ (ABREU, 1994, p. 195).

Observa-se, assim, que havia um grande interesse de dar continuidade aos festejos do Divino, entretanto, passou a existir uma política de cerceamento, por parte tanto do poder estatal como das autoridades religiosas, para impedir a realização das festividades do Divino Espírito Santo.

Esse cerceamento estava inserido numa iniciativa controladora mais ampla sobre a cidade e seus habitantes e que acabou por apressar a extinção das festas do Divino, que tiveram fim também por outros fatores como a consolidação e crise do regime político imperial, além da emergência de outras festas populares.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRAFICAS

ABREU, Martha. Festas Religiosas no Rio de Janeiro: perspectivas de controle e tolerância no século XIX. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, vol. 7, n.14, p. 183-203, 1994.

_____. O Império do Divino: festas religiosas e cultura popular no Rio de Janeiro, 1830-1900. Rio de Janeiro: Nova Fronteira; São Paulo: Fapesp, 1999.

GRINBERG, Piedade Epstein. Arte e arquitetura no início do século XIX e o ensino de arte no Brasil. In: GRINBERG, Keila.; SALLES, Ricardo. O Brasil Imperial, volume I: 1808-1831. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009. p. 343-377.

SCHIAVINATTO, Iara lis. Entre histórias e historiografias: algumas tramas do governo joanino. In: GRINBERG, Keila.; SALLES, Ricardo. O Brasil Imperial, volume I: 1808-1831. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009. p. 55-95.

O RIO SERIDÓ: ENTRE A GEOGRAFIA E A HISTÓRIA

Fernando Wallace Ferreira Pinto⁵⁹³

Resumo: Tanto na história quanto na geografia, existem as lógicas de argumentação próprias, gerando discursos inerentes a cada área. Dessa maneira, o presente trabalho propõe uma análise historiográfica em busca das representações dadas ao Rio Seridó, pautada pelas descrições do cenário em torno do mesmo; tanto na perspectiva histórica quanto na geográfica; a delimitação dos argumentos e identificação dos objetivos da utilização de recorrência ao Rio Seridó através dos discursos analisados. Nesse sentido, para a devida representação de cada perspectiva, foram selecionados os seguintes autores e suas obras: o historiador Muirakytan⁵⁹⁴, com seu trabalho “A penúltima versão do Seridó”⁵⁹⁵, e a geógrafa Ione⁵⁹⁶, com sua obra “Seridó norte-rio-grandense”⁵⁹⁷. Assim sendo, a pesquisa propõe ainda: as relações de aproximação e distanciamento entre os discursos da geografia e história em função do Rio Seridó; temporalidade x espacialidade: as representações temporais em torno do rio, bem como os aspectos do campo da espacialidade utilizados para a construção discursiva em cada perspectiva. As aproximações discursivas: tanto na argumentação, quanto nos objetivos de utilização do objeto Rio Seridó e o distanciamento discursivo, seja no objetivo de recorrência ao Rio Seridó ou, sobretudo nas questões ligadas a lógica argumentativa, gerando diferentes linhas de abordagem acerca do mesmo objeto.

Palavras-chaves: Rio Seridó, análise historiográfica, interdisciplinaridade.

Para uma análise comparativa entre diferentes perspectivas, este trabalho focou a descrição dos cenários em cada visão, bem como as formas de argumentação discursiva inerentes a cada uma e o objetivo geral de recorrência ao objeto Rio Seridó, visto que cada área tem interesses definidos, embora sejam afins.

⁵⁹³ Aluno do 8º período do curso de história bacharelado UFRN/CERES - E-mail: fernando.wallace@ymail.com

⁵⁹⁴ Muirakytan Kennedy de Macêdo possui graduação em história, sendo doutor em Ciências Sociais e professor do departamento de história da UFRN.

⁵⁹⁵ MACÊDO, Muirakytan Kennedy de. **A penúltima versão do Seridó – uma história do regionalismo seridoense**. Natal, RN: Ed Sebo Vermelho, 2005

⁵⁹⁶ Ione Rodrigues Diniz Morais é doutora em Geografia e professora do departamento de Geografia da UFRN.

⁵⁹⁷ MORAIS, Ione Rodrigues Diniz. **Seridó norte-rio-grandense: uma geografia da resistência**. Caicó, RN: Edição do Autor, 2005

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Dessa maneira, nesse capítulo serão trabalhadas tanto as relações entre os paradigmas de cada perspectiva (sobretudo acerca da relação de espaço e temporalidade), como também as aproximações e distanciamentos dos seus respectivos discursos, sejam nas argumentações ou mesmo nos objetivos.

Como visto na perspectiva histórica, o discurso elaborado pela visão histórica objetiva a explicação de um regionalismo, denominado: “seridoense”. Para tanto, o autor, o historiador Muirakytan se apóia na recorrência do objeto Rio Seridó para fundamentar a construção do discurso regionalista, emergido no século XIX, que projetava a malha hídrica do espaço seridoense como uma “benção”, que possibilitava a ocupação e subsistência nos espaços seridoenses.

Para tanto, a visão histórica faz uso de uma explanação acerca dos espaços e as transformações neles ocorridas, entre os séculos XVII e XIX:

Pernambuco colonial era este oceano vegetal geminado à costa, dominando quase sem concessões toda a paisagem. Onipresente, exercitava suas artes de esgrima com as outras atividades ligadas a terra, podando-as em seu desenvolvimento, atrofiando sua visibilidade. Não era luta sem sentido. Sua lógica pode ser compreendida se atentarmos para o fato que a dinâmica do antigo sistema colonial impôs a exploração de uma mercadoria que, produzida em larga escala e sendo altamente valorizada no circuito mercantil europeu, renderia um extraordinário lucro na esfera de sua comercialização.⁵⁹⁸

Percebemos a utilização do tempo, característica primordial da perspectiva histórica; as transformações causadas por demandas socioeconômicas vigentes, na construção dos espaços entre os litorais do Brasil colonial e os sertões, sobretudo o Sertão que se tornaria o Seridó. A articulação dos momentos históricos e relações econômico-sociais são claramente evidenciadas:

A convivência da produção açucareira com a pecuária tornou-se antieconômica, a ponto de ser objeto de preocupação da carta régia de 1701, que proibia o criatório a menos de 10 léguas do litoral.

⁵⁹⁸ MACÊDO, Muirakytan Kennedy de. **A penúltima versão do Seridó – uma história do regionalismo seridoense**. Natal, RN: Ed Sebo Vermelho, 2005, p 29.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Configurou-se dessa forma, a necessidade de separação entre a monocultura da cana e a pecuária, ensejando nos sertões um espaço diferenciado do açucareiro.⁵⁹⁹

Com um objetivo levemente divergente da proposta histórica, o trabalho geográfico se utilizou do objeto Rio Seridó para explicar o espaço seridoense como uma geografia da resistência, o que configura o objetivo geral de seu discurso como afim da perspectiva histórica, quando percebemos que ambos se referem à subjetivação do espaço, mesmo que existam subordinações do homem ao meio ou vice-versa.

Diferentemente do discurso histórico, a linha de abordagem da argumentação geográfica, construída pela geógrafa Ione Moraes, foi iniciada e fundamentada a partir da análise das toponímias do território seridoense e suas etimologias:

Etimologicamente o vocábulo Seridó está envolto em diferentes concepções. Dentre as versões mais correntes apresenta-se a de Medeiros (1950, p.241) que registra: "Seridó (vocábulo indígena, talvez formado de *ceri-toh*: pouca folhagem.)". Esta definição, ao ser incorporada por Cascudo (2002, p.48), difundiu-se sobremaneira, sendo assim explicada: "De *ceri-toh*, sem folhagem, pouca folhagem, pouca sombra ou pouca cobertura vegetal, segundo Coroliano de Medeiros". Com base desta perspectiva, é possível aventar que, da forma indígena, a palavra tenha passado por alterações fonéticas e ortográficas chegando à expressão *Sirido*, como é encontrada em alguns documentos históricos, e finalmente, *Seridó*, sua forma atual.⁶⁰⁰

Encontramos na Geografia, uma abordagem rica, detalhada, através de uma articulação entre a análise das toponímias e suas respectivas etimologias com a descrição do espaço. Entretanto, são propostas possibilidades para os mais variados significados para o vocábulo "Seridó", inclusive a visão construída por Olavo de Medeiros Filho, historiador respeitado pela autora e também utilizado e reiterado pela

⁵⁹⁹ MACÊDO, Muirakytan Kennedy de. **A penúltima versão do Seridó – uma história do regionalismo seridoense**. Natal, RN: Ed Sebo Vermelho, 2005, p 30.

⁶⁰⁰ MORAIS, Ione Rodrigues Diniz. **Seridó norte-rio-grandense: uma geografia da resistência**. Caicó, RN: Edição do Autor, 2005, p 23.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

perspectiva histórica do historiador Muirakytan⁶⁰¹: “Com base em seu em seu longo percurso de investigação que resultou em um rico acervo de conhecimentos sobre o Seridó, o historiador afirma que o vocábulo é “intraduzível”. ”⁶⁰²

Dessa maneira, o discurso da perspectiva geográfica difere do proposto pelas linhas históricas, possuindo uma clara de linha argumentação que tem por objetivo estabelecer uma relação entre os aspectos naturais e suas etimologias, como forma de fortalecer o teor epistemológico do discurso proposto pela Geografia:

A despeito da multiplicidade (e até mesmo da negação) de sentidos que foram conferidos ao termo é fato reconhecível que o vocábulo Seridó foi utilizado para nomear um dos rios que corta o espaço cuja paisagem se destaca por uma cobertura vegetal com pouca ou nenhuma folhagem, em determinada época do ano ⁶⁰³.

Pode-se inferir a partir do trecho supracitado que nesse ponto os discursos entre a Geografia e a História se distanciam; Olavo de Medeiros é tratado como referência em ambas às obras, sendo “reiterado” na perspectiva histórica, mas discordado na visão geográfica.

O processo de ocupação colonial nos sertões é trabalhado de maneira importante em ambos os discursos, visto que a formação de currais e atividades pecuárias se dava de maneira concomitantemente aos conflitos com indígenas nativos, caracterizando a importância dos rios no espaço que se tornaria o Seridó:

A importância usufruídas pelos rios – sejam perenes ou temporários – no período colonial é notável. Vias naturais para o adentramento dos colonos possibilitaram o povoamento do interior brasileiro, integrando-o ao circuito produtivo da colônia. Nos sertões nordestinos, as primeiras fazendas localizavam-se nas ribeiras, o leito do rio dividindo no comprimento a sesmaria ao meio. Podemos depreender dos documentos da época – cartas de data de terra, protocolos de freguesias etc. – que a referência às ribeiras denotava

⁶⁰¹Em diversas passagens da obra analisada, na perspectiva histórica, o autor se utiliza de construções de Olavo de Medeiros filho, caracterizando tais construções como um “objeto” em suas argumentações discursivas acerca do regionalismo seridoense.

⁶⁰²MORAIS, Ione Rodrigues Diniz. **Seridó norte-rio-grandense: uma geografia da resistência**. Caicó, RN: Edição do Autor, 2005, p 23.

⁶⁰³ Idem.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

não só acidentes geográficos, mas cartografias do poder, demarcações de territórios, jurisdições.⁶⁰⁴

Nesse processo de ocupação e povoamento, as linhas de povoamento do Seridó seguiam duas trajetórias: de leste a oeste e do sul para o norte, bem como se configurava mais uma vez a importância dos recursos hídricos, haja vista os motivos supracitados:

Achando um sítio de criar gados, poderia o criador ou vaqueiro montar a fazenda para depois requerer a sesmária. Ali “introduzia os seus gados levantando um rancho e uma caíçara, primeiros estágios do uso da terra, tal sítio já caracterizada sua finalidade econômica, passava a ter a denominação de fazenda.”⁶⁰⁵

Temos a perspectiva histórica a partir do texto anteriormente citado fazendo uso das imposições da natureza para a prática das relações sociais e econômicas, ou seja, nesse ponto, o discurso proposto pela visão histórica se aproxima da Geografia, não de maneira dominante, mas sim, sutil o suficiente para enriquecer o teor argumentativo das explicações de ocupação dos espaços sertanejos seridoenses.

No caso do discurso geográfico, em contraposição ao histórico, vemos como ele é trabalhado sempre delimitando bem os espaços através de referências aos cursos d’água e subordinando as práticas humanas às condições impostas pela natureza:

O rio Seridó é um importante afluente da Bacia Hidrográfica do Piranhas-Açu e seu curso se estende pelos atuais territórios da Paraíba e do Rio Grande do Norte. Em terras paraibanas na fronteira com o solo norte-rio-grandense, adentrando neste pelo município de Parelhas, sendo suas águas represadas pela barragem do Boqueirão. Seu trajeto prossegue pelos municípios de Jardim do Seridó, São José do Seridó e Caicó, onde na confluência dos seus territórios, foi construída a Barragem Passagem das traíras.⁶⁰⁶

⁶⁰⁴ MACÊDO, Muirakytan Kennedy de. **A penúltima versão do Seridó – uma história do regionalismo seridoense**. Natal, RN: Ed Sebo Vermelho, 2005, p 38.

⁶⁰⁵ MEDEIROS FILHO, O. de. **Velhos inventários do Seridó**. Brasília: Centro Gráfico do Senado Federal, 1983, p.10. in MACÊDO, Muirakytan Kennedy de. **A penúltima versão do Seridó – uma história do regionalismo seridoense**. Natal, RN: Ed Sebo Vermelho, 2005, p 41.

⁶⁰⁶ MORAIS, Ione Rodrigues Diniz. **Seridó norte-rio-grandense: uma geografia da resistência**. Caicó, RN: Edição do Autor, 2005, p 24.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

O discurso regionalista ficou mais inteligível para o leitor da perspectiva histórica através da metodologia utilizada pelo mesmo, onde se procurou esclarecer o momento histórico que permitiu o surgimento do regionalismo, visto que o mesmo se apoiava nos recursos hídricos da região como verdadeiras providências divinas. A comparação do Rio Acauã com o Rio Nilo do Egito, utilizada pelo discurso regionalista, demonstra o tipo de representação idealizada que os elaboradores da estrutura do discurso regionalista se apoiavam.

Dessa maneira, temos na perspectiva histórica a seguinte síntese: O espaço seridoense, apesar de conter vários rios, como: Acauã, Piranhas e o próprio Seridó, utilizava-se de apenas um deles para a nomeação e representação máxima de seu regionalismo. O Seridó, enquanto região foi construída com base em um discurso regionalista, que emergiu através de um contexto sociopolítico, com grande participação da faculdade de direito do Recife. A criação da faculdade, em Recife, na primeira metade do século XIX, formou uma conjuntura de influências políticas e ideológicas. Fortemente enraizada nas correntes iluministas, é para esse espaço de idéias que as elites seridoenses mandavam seus filhos para o aprimoramento de seus estudos. A criação do discurso regionalista foi possível através do contexto supracitado; a transfusão de idéias e propagação da ideologia iluminista formou os alicerces desse discurso.

Podemos perceber que o discurso histórico não aborda as possíveis “confusões” entre as toponímias referentes aos espaços seridoenses, diferente do discurso geográfico, que através de uma pesquisa e análise dos vocábulos referentes aos cursos d’água pertencentes à malha hidrográfica seridoenses, pôde argumentar que houve uma possível existência de sinônimos, vocábulos referentes ao mesmo espaço, como veremos a seguir.

De uma maneira geral, a Geografia inicia os fundamentos de seu discurso através da relação etimológica dos espaços e suas características naturais, que alicerça seus argumentos através da significação do nome, que o discurso na perspectiva geográfica se origina. Através da análise da origem e sentidos dados ao vocábulo “Seridó”, que se fundamenta o início da argumentação e explanação do espaço seridoense. São apresentadas múltiplas possibilidades, entretanto, como já visto, a autora termina concordando com uma, permanecendo fiel ao aspecto predominante da

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Geografia como ciência: o estudo em função do espaço. É notório que a escrita da geógrafa Ione Moraes possui características que mesclam paradigmas, mas, como em um conflito de poder, podemos sentir o domínio de um aspecto sobre os demais, apesar de sempre apresentar múltiplas possibilidades e permitir o entrelaçamento de paradigmas com vistas à solidificação discursiva, onde a epistemologia do seu pensamento é fortificada.

Os fenômenos históricos são abordados nessa linha flexível, permitindo uma conjunção com novas possibilidades e o aumento de forças argumentativas para o lado da Geografia como ciência; a Geografia se apropria das nomeações dos espaços e do “embaralhamento” das regiões nomeadas, através dos nomes e referências. A possibilidade de confusão espacial é abordada de forma histórica, onde a autora se utiliza da lente do tempo para argumentar suas idéias:

Sertão, Seridó, Acauã e Caicó são toponônimos que perpassam a trajetória histórica da região, sendo, por vezes, referenciadores do mesmo espaço; como revelam fontes documentais consultadas. Ao longo do tempo, a relação entre nome e coisa nomeada foi sendo estabelecida, promovendo um maior discernimento a respeito do que efetivamente correspondia às mencionadas designações.⁶⁰⁷

O estudo da origem dos vocábulos que fazem referencia ao espaço seridoense é feito em função do tempo; de acordo com a visão geográfica, através de mutações e relações sociais, ocorridas em determinados intervalos de tempo, os vocábulos sofreram mudanças e ocorreu um fenômeno de “confusão” toponímica, assim podemos dizer que pela natureza indígena dos vocábulos, poderiam ter mesma origem e referir-se ao mesmo espaço, uma vez que existia uma diversidade de etnias indígenas, como os tapuias e os tupis, sendo o mesmo espaço referenciado por nomes distintos:

A (con) fusão entre os termos Seridó, Acauã e Caicó remontam a nomeação dos rios feita pelos nativos, as representações espaciais de antanho e o processo de organização territorial. A etimologia de Caicó se encontra se encontra na linguagem indígena denotando ‘uma corruptela de QUEIQUÓ, termo tarairiú significando rio[quei] do Cuó; o mesmo Acauã, pelo tupi’. Na época em que este espaço era

⁶⁰⁷ MORAIS, Ione Rodrigues Diniz. **Seridó norte-rio-grandense: uma geografia da resistência**. Caicó, RN: Edição do Autor, 2005, p 25.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

território tapuia, os vocábulos Cuó e Acauã eram utilizados como sinônimos, servindo à designação do que era considerado o rio principal desta ribeira. Do termo queiquó teria advindo Caicó, que deu nome ao sítio compreendido entre a Barra do Quipauá e a Barra do Riacho Samanaú na ribeira do Seridó. Neste lugar, surgiu a povoação que, ao ser elevada ao predicamento de vila, teve instituída a sua delimitação municipal, correspondente ao amplo território seridoense sob denominação de Vila Nova do Príncipe.⁶⁰⁸

As características descritivas são fortemente trabalhadas em função da natureza e aspectos ligados a clima e afins:

Esta formação vegetal tem como aspecto marcante o predomínio de plantas xerófitas, adaptadas ao regime de semi-aridez, que assumem a conformação de uma mata rala e esparsa, de médio e pequeno porte, com espessa cobertura do caule e uma profusão de galhos retorcidos, sobressaindo-se as cactáceas, vegetais espinhentos e resistentes às estiagens. Mudando seu perfil de acordo com a sazonalidade, a caatinga exibe duas paisagens bem diferenciadas. No período chuvoso, suas plantas recobrem-se de folhagens e se mostram exuberantes o suficiente para, em um verdadeiro emaranhado, produzirem um cenário em que a tonalidade do verde assume diversas gradações. No período da seca, as plantas perdem as folhas deixando à mostra seus galhos retorcidos e seus troncos espessamente cobertos.⁶⁰⁹

No que se refere ocupação dos espaços seridoenses, para a perspectiva histórica, as linhas de povoamento do Seridó seguiam duas trajetórias: de leste a oeste e do sul para o norte e tinham um objetivo em comum:

Achando um sítio de criar gados, poderia o criador ou vaqueiro montar a fazenda para depois requerer a sesmaria. Ali “introduzia os seus gados levantando um rancho e uma caiçara, primeiros estágios do uso da terra, tal sítio já caracterizada sua finalidade econômica, passava a ter a denominação de fazenda.”⁶¹⁰

⁶⁰⁸ MORAIS, Ione Rodrigues Diniz. **Seridó norte-rio-grandense: uma geografia da resistência**. Caicó, RN: Edição do Autor, 2005, p 25.

⁶⁰⁹ Idem, p 24.

⁶¹⁰ MEDEIROS FILHO, O. de. **Velhos inventários do Seridó**. Brasília: Centro Gráfico do Senado Federal, 1983, p.10. in MACÊDO, Muirakytan Kennedy de. **A penúltima versão do Seridó – uma história do regionalismo seridoense**. Natal, RN: Ed Sebo Vermelho, 2005, p 41.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Na proposta geográfica, as características de ocupação do território sertanejo, incluindo a região Seridó e obviamente seu Rio, emergem no discurso de Ione Moraes na seguinte maneira:

Nesse período de ocupação inicial, o Sertão parecia inóspito. O calor torrencial, a espinhenta caatinga, os solos pedregosos e a água nem sempre farta eram obstáculos que se interpunham a defesa do gado e da própria vida ante os ataques dos silvícolas. A ocupação tinha um duplo sentido: povoar o sertão com gente e gados, erigir casas e currais.⁶¹¹

Percebemos uma aproximação quase que unânime entre os discursos, no que tange a ocupação dos espaços sertanejos que se tornariam mais tarde a Região seridoense, aproximação essa que se caracteriza na forma de ocupação e nos objetivos da mesma.

A aproximação também se caracteriza no recorte temporal, visto que ambos os discursos argumentam a favor do século XVII como início da ocupação/colonização dos espaços sertanejos, sobretudo o espaço que se tornaria o Seridó.

Na figura a seguir, vemos um recurso utilizado para melhorar a visualização da ocupação dos espaços sertanejos pela perspectiva histórica, que apesar de se aproximar com o discurso geográfico em relação aos objetivos de argumentação, propõe uma abordagem visual diferente da perspectiva geográfica:

⁶¹¹ MORAIS, Ione Rodrigues Diniz. **Seridó norte-rio-grandense: uma geografia da resistência**. Caicó, RN: Edição do Autor, 2005, p 63.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES
UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

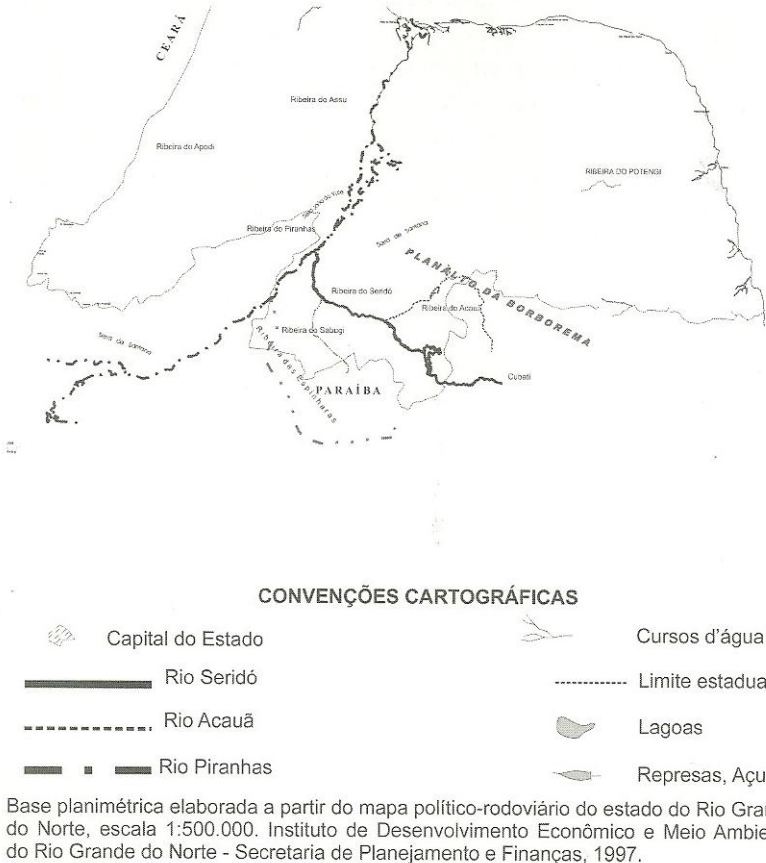
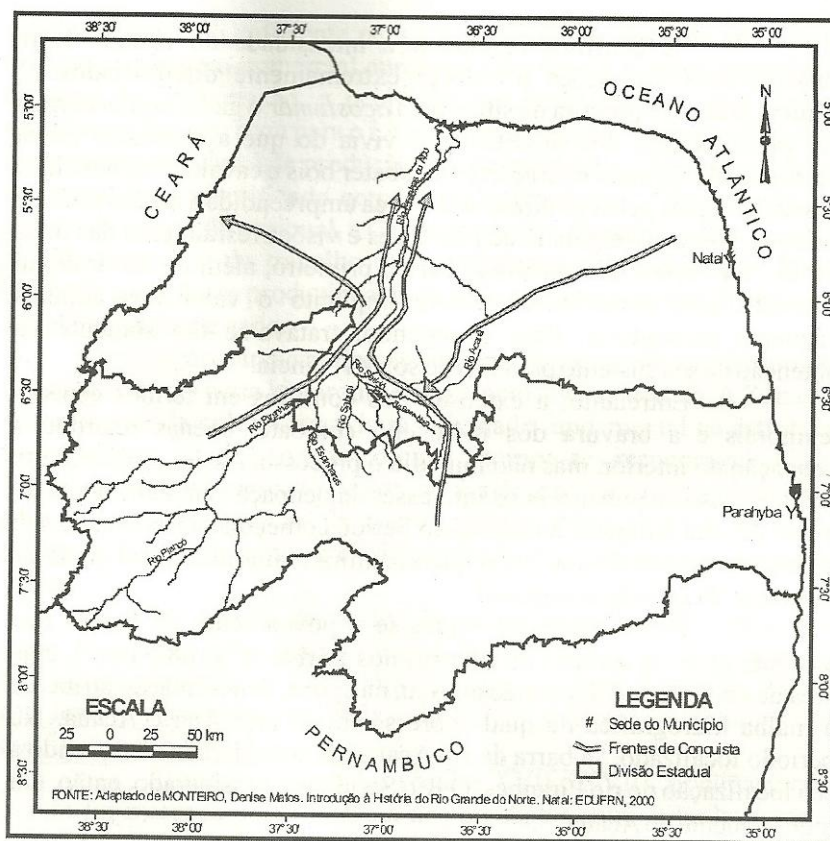


Figura 01 – Ribeiras do sertão seridoense. Fonte: MACÊDO, Muirakytan Kennedy de. A penúltima versão do Seridó – uma história do regionalismo seridoense. Natal, RN: Ed Sebo Vermelho, 2005, p 40.

Também na figura a seguir, vemos um recurso visual utilizada pelo discurso geográfico, onde se evidenciam as vias de penetração da interiorização da ocupação colonial:



MAPA 02 - Primeiras frentes de conquista no Seridó - Século XVII

Imagem 04 (perspectiva geográfica). Fonte: MORAIS, Ione Rodrigues Diniz. Seridó norte-rio-grandense: uma geografia da resistência. Caicó, RN: Edição do Autor, 2005, p 62.

Percebemos que em ambas as figuras se evidenciam os sentidos de ocupação e interiorização da colonização como dados em função dos recursos hídricos, como já visto na perspectiva histórica; na visão geográfica percebemos a aproximação nos trechos:

Nesse contexto, coloca-se o povoamento do Seridó que somente se efetivou após a guerra dos bárbaros (1687-1697), cuja área de ocorrência foi o Sertão de açu, na época denominação atribuída à malha hidrográfica da qual sobressaíam os rios Açú e Acauã.⁶¹²; “Os conflitos revelam a intensidade do choque entre culturas com formação e valores extremamente diferenciados. O homem branco, à

⁶¹²MORAIS, Ione Rodrigues Diniz. **Seridó norte-rio-grandense: uma geografia da resistência**. Caicó, RN: Edição do Autor, 2005, p 61.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

procura de sítios para acostumar o gado, erguia currais nas ribeiras dos rios.⁶¹³

O sentido de ocupação apresentada no discurso geográfico relaciona a ocupação dos espaços aos cursos d'água, devido o objetivo de prática da pecuária; temos então a malha hidrográfica como esqueleto do desenho que se tornaria território seridoense.

Através da análise dos argumentos do discurso proposto pela perspectiva da Geografia, percebemos a forte tendência da metodologia ser mesclada, através da junção da Geografia e História. De maneira clara, percebemos que existe uma tensão, caracterizada por uma relação de poder, que se dá na utilização e tendência argumentativa em relação às duas perspectivas anteriormente citadas; no discurso geográfico existe uma flexibilização de metodologias e visões, mas o “caldo” metodológico tem uma forte tendência para as subordinações dos fenômenos ao espaço, tendência essa também caracterizada pelo uso meticuloso da narrativa dos aspectos naturais do clima e vegetação do espaço em questão.

Podemos considerar, dessa forma, que as aproximações e distanciamentos referentes ao discurso em cada perspectiva, seja ela geográfica ou histórica não são pontuais.

Tais aproximações existem na medida em que os argumentos são utilizados na mesma linha, no mesmo sentido; ainda se aproximam quando os objetivos são comuns, mesmo que não necessariamente se utilizem dos mesmos argumentos para alcançar o objetivo almejado.

Os distanciamentos entre os discursos se dão na forma de argumentação e articulação de idéias, como também nos objetivos. O peso de cada metodologia e a tendência a dominância de uma sobre as demais caracteriza os distanciamentos como não totalmente divergentes, mas possuindo alguns aspectos em comum.

Percebemos que além do paradigma geográfico, existe a articulação de metodologias históricas e sociológicas, mas o sentido de utilização dessas outras

⁶¹³ Idem.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES

UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

metodologias, bem como o objeto Rio Seridó, tem sempre a função de fortalecer o teor epistemológico da Geografia como Ciência.

No caso da perspectiva histórica, percebemos que também existe a articulação de outras metodologias, como o paradigma sociológico, caracterizado pelas relações sociais e demandas econômicas. Mas a utilização dessas outras metodologias é praticada de forma aparentemente mais tímida do que a quase totalmente flexível visão geográfica.

A utilização do objeto Rio Seridó em ambos os discursos é feita de maneira própria em cada um. A Geografia começa pela pesquisa do nome ligado ao Rio; a História começa a partir das relações históricas, sejam elas as confluências dos aspectos sociais e econômicos.

A partir de uma pesquisa e análise dos vocábulos ligados ao nome Seridó, que é o nome do Rio objeto em questão, a perspectiva geográfica consegue articular seus argumentos em favor das características inerentes a Geografia como ciência. A história se utiliza dos aspectos da natureza, que influenciaram, e interagiram com as relações sociais e econômicas de nível histórico.

Dessa maneira, podemos inferir que cada discurso possui uma característica própria em relação aos seus objetivos; o intuito de cada perspectiva seja uma “geografia da resistência” ou “regionalismo seridoense” seguem um ritmo argumentativo similar e muitas vezes com pontos em comum.

ONDE ESTÃO AS CIDADES DO SERTÃO?

Robson William Potier.⁶¹⁴

Resumo: Espaço culturalmente construído a partir de camadas de (re)apropriações simbólicas, representações, discursos, vivências, acontecimentos, práticas sociais, produções culturais, o sertão nordestino teve grande parte de suas cidades fundadas a partir de antigos latifúndios de gado, decorrentes do desenvolvimento da cultura pecuária implantada em áreas interioranas de clima semiárido desde o século XVIII. Ao longo do tempo essas cidades do sertão têm demandando produções de representações que geralmente buscam promover manutenção em suas respectivas identidades sertanejas como forma de reafirmar noções de pertencimento a esse espaço. Ainda assim, quando são produzidas imagens narrativas que visam representar o espaço sertanejo, ou seja, quando são produzidas representações sobre o sertão e não sobre alguma cidade específica, geralmente as instâncias espaciais agenciadas são a caatinga e a grande fazenda de gado em detrimento das cidades. Rarissimamente serão encontrados nos discursos produzidos para representar o sertão, elementos ligados às cenas urbanas em seus principais municípios. Nas representações sobre o sertão, mesmo o nome de certas cidades, quando citados, costumam servir apenas para conferir aos acontecimentos representados em campos abertos de caatinga, algum nível de referência para a localização geográfica. O presente artigo visa analisar e discutir esse “silêncio” em relação às cidades no que diz respeito às representações produzidas sobre o sertão. Propomos aqui que a maioria dos discursos produzidos sobre o sertão pelas cantorias e poemas populares, música, romance em prosa, artes plásticas, cinema, reconstroem o espaço sertanejo a partir de imagens que remetem a áreas “desérticas”, sempre formadas por campos de caatinga, habitat de heroicos vaqueiros, esparsos moradores da zona rural, romeiros errantes, ou então, por grandes fazendas, habitadas por ricas famílias comandadas por poderosos patriarcas dotados de imensos poderes para com a sociedade local e a política municipal. Para refletir sobre esses “silêncios”, essa “presença de ausências”, serão analisados discursos produzidos por poemas de cordel sobre o sertão, editados e lançados na primeira metade do Século XX, pelo poeta e editor João Martins de Athayde. Tentaremos desnaturalizar essa ausência de cidades nas representações de sertão, seguindo a premissa de que as narrativas produzidas pelo cordel do início do Século XX circularam e foram amplamente consumidas por habitantes do interior e do litoral, do campo e da cidade, influenciando outras formas de discurso e auxiliando na composição imagética de um sertão que parece não ter cidades, ou ainda, parece apenas ser formado por caatinga e fazenda. Serão levantadas, portanto, a partir do entendimento de como se dão a produção e o consumo dessas representações, algumas hipóteses que poderão auxiliar na compreensão dos motivos pelos quais a cidade sertaneja não costuma figurar no imaginário simbólico que busca reconstruir e representar o sertão.

Palavras-chave: Sertão; Cidade; representação;

⁶¹⁴ Mestre – robsonpotier@yahoo.com.br – Universidade Potiguar

INTRODUÇÃO

A memória difusa pode alimentar-se também de silêncios, daqueles vazios que se perpetuam através do tempo. Esses podem ajudar a compreender certos comportamentos, certas atitudes sociais⁶¹⁵.

Recentemente, ao visitar uma livraria especializada na comercialização de volumes científicos para um público universitário, me deparei com uma exposição que buscava homenagear a “cultura nordestina”, por ocasião do centenário de nascimento do cantor e compositor Luis Gonzaga. Embora o título da exposição fizesse referência ao Nordeste, assim, de maneira generalizada, todo o material exposto remetia a traços culturais do *sertão nordestino* e de seus sertanejos típicos. Gibões de couro, chapéus de vaqueiro ou de cangaceiro, arreios, chifres de rês bovina, combinavam-se à *posters* que mostravam a vegetação da caatinga, casas de taipa em campos abertos ou beiras de estradas, vaqueiros campeando, ou, como dizemos no Rio Grande do Norte, *vaquejando*.

Essa não seria a primeira e nem será a última vez que me depararei com elementos típicos do sertão sendo agenciados como símbolos que conferem representatividade ao Nordeste enquanto região identitariamente, culturalmente, construída desde as primeiras décadas do século XX. Aliás, grande parte daquilo que venho produzindo enquanto pesquisa nos últimos anos diz respeito a buscar entender as formas como a produção cultural elaborada para representar o sertão tem circulado, sido consumida e apropriada, por diversos grupos sociais do próprio sertão e de outros espaços. Reconhecer o Nordeste enquanto região que se construiu identitariamente, em grande parte, a partir de representações que remetem a símbolos do sertão termina por consistir em parte importante dessa discussão.

Um item, porém, dentre aqueles que estavam sendo exibidos na referida exposição – um livro, para ser mais específico⁶¹⁶ - me chamou particularmente à atenção, por trazer em si elementos que ajudariam a consolidar a hipótese sobre a qual trataremos nesse artigo: proponho que as imagens e narrativas produzidas para representar o sertão, na grande maioria das vezes, não costumam construir tais representações a partir de “cenas urbanas”, onde os acontecimentos ocorram *dentro* de

⁶¹⁵ FERRO, Marc. **A História vigiada**. p. 61.

⁶¹⁶ MAGNO, Gleyson; VICTOR, Adriana. **Encourados**: Inventário fotográfico, investigação sonora e registros escritos sobre o vaqueiro e a lida com o gado. Pernambuco: Facform, 2011.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

idades sertanejas. Faz parte desta hipótese a proposição de que as representações produzidas sobre o sertão privilegiam imagens que dão visibilidade aos campos de caatinga e às fazendas de gado, assim como aos tipos sociais que costumam aparecer associados a essas duas instâncias espaciais.

O livro em questão⁶¹⁷, exposto provavelmente por sua beleza estética (externa e interna), consistia em um singular exemplar com capa dura, “cor de couro cru”, vazada em alguns pontos a fim de simular costuras e ornamentos característicos das vestimentas de couro que os vaqueiros sertanejos costumam usar para “correr boi” nos campos de caatinga. Ao folheá-lo pude perceber que se tratava de um catálogo cujo objetivo seria mostrar elementos da cultura pecuária sertaneja a partir da combinação de fotos e textos escritos e arquivos de áudio, que buscavam homenagear o espaço sertanejo a partir do vaqueiro e das práticas de “lida com o boi”.

Logo nas primeiras páginas pude encontrar um texto que trazia, em linguagem bastante poética, os nomes de mais de uma dezena de cidades sertanejas que haviam nascido e se desenvolvido a partir do estabelecimento de fazendas de gado. A referência explícita aos nomes dessas cidades me fez ficar mais atento e, a partir desse ponto, passei a analisar com maior cuidado as fotos que o livro trazia. Voltei à primeira página e me detive, sem pressa, a olhar cada uma das páginas do volume. Ao chegar a última página, constatei que havia contemplado centenas de fotos belíssimas, porém, nenhuma destas, mostrando imagens urbanas em quaisquer das cidades referenciadas no início do livro, ou mesmo, qualquer outra cidade sertaneja. As fotos que contemplei mostravam vaqueiros campeando, casas de fazenda, cenas de competições de vaquejada dentro dos domínios dessas fazendas, gente humilde plantando, rezando, olhando para a câmera, geralmente em casas simples, próximas a estradas e campos de caatinga. Nenhuma praça, nenhuma igreja, nenhuma urbe.

O livro ao qual me refiro, a fim de citar uma exemplaridade, foi mais um dos muitos produtores de discursos sobre o sertão com os quais tenho me deparado nos últimos anos. Esses discursos reconstróem o espaço sertanejo a partir, majoritariamente, de imagens e narrativas que o representam a partir de suas grandes fazendas e de seus

⁶¹⁷ O belíssimo exemplar do livro *Encourados: Inventário fotográfico, investigação sonora e registros escritos sobre o vaqueiro e a lida com o gado*, não se encontrava à venda. Só posteriormente, pesquisando sobre a obra, pude constatar que o livro fazia parte de um projeto envolvendo não apenas a edição do referido volume, mas, também, a promoção de exposição fotográfica, e a elaboração de um calendário promocional.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

campos de caatinga, silenciando, em grande medida, os acontecimentos cotidianos que ocorrem nos espaços urbanos das cidades sertanejas.

Nas páginas que se seguirão buscarei tratar desse silêncio, dessa “não visibilidade” ou, como diria Paul Ricoeur ao citar os textos platônicos, dessa “presença de ausência”, promovida às cidades sertanejas quando o discurso se propõe a representar o sertão e seus tipos sociais.

Esse artigo se configura como um texto “inicial”, “embrionário”. Um estudo a ser ainda longamente desenvolvido com o decorrer da pesquisa que venho elaborando para a composição de minha tese de doutoramento. Exponho aqui, apenas a hipótese principal desse estudo, bem como, suas principais perguntas e seus primeiros indícios de respostas.

Seguirei pelo caminho que já havia decidido tomar desde minha dissertação de mestrado, onde o *sertão* foi meu objeto e os *livretos de cordel* produzidos nas quatro primeiras décadas do século XX, foram minhas principais fontes, analisadas e postas a dialogar com outras modalidades de representações sobre o sertão, advindas de discursos produzidos pelas artes plásticas, música, cinema, romance, entre outros.

No presente texto buscarei analisar fragmentos de alguns cordéis sobre sertão, editados na primeira metade do Século XX, pelo famoso autor e editor paraibano, João Martins de Athayde, a fim de promover, junto ao leitor, um diálogo capaz de produzir algumas discussões sobre como as cidades sertanejas costumam aparecer (ou, mais recorrentemente, *não aparecer*) nas representações que esse tipo de literatura popular costumou produzir.

ONDE ESTÃO AS CIDADES?

Tomemos como ponto de partida, um breve resumo acerca de elementos da história de uma importante cidade sertaneja.

No Século XVII, a área sertaneja situada onde hoje se encontra a região central do estado da Paraíba, próximo ao rio Espinharas, testemunhou, assim como ocorreu em outras áreas de sertão, o início do processo onde homens brancos e mestiços passaram a combater os índios que ali habitavam, com a finalidade de naquelas terras implantarem as primeiras fazendas de gado.

Assim como ocorreu no Seridó norte-rio-grandense, as organizações indígenas locais, os Pegas, Panatis e Coremas, ofereceram sangrenta resistência ao estabelecimento do homem branco, até serem totalmente expulsos ou mortos pelo

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

colonizador que, a partir de então, passaria a modificar significativamente essa região sertaneja a partir da implantação de práticas decorrentes do estabelecimento de fazendas de gado e de toda uma nova ordem social que essa nova cultura viria a produzir.

João Pereira de Oliveira, descendente do Oliveira Ledo, que requereram inicialmente a posse da sesmaria, foi o primeiro a fixar fazenda de gado na área próxima ao início do rio Espinharas, junto a uma lagoa habitada por muitos patos, peculiaridade que terminou servindo de inspiração para o nome do futuro lugarejo.

Nas primeiras décadas do Século XIX, várias fazendas de gado coexistiam nas proximidades do Espinharas, dentre as quais a Fazenda Patos, que mais tarde deu origem à povoação dos Patos, como ficou conhecida.

Entre março de 1830 e maio de 1833, deu-se o processo em que a Povoação dos Patos foi desmembrada do município de Pombal e ascendeu à condição de vila com direito à Câmara composta por sete vereadores, passando assim, a se chamar Imperial Vila dos Patos. Na última década do Século XIX registravam-se 800 habitantes e 138 prédios urbanos no município. Já em 1950 o número de habitantes da cidade de Patos contabilizava 49.540 almas⁶¹⁸.

Em 1926 o presidente da República, Washington Luís, acompanhado do então presidente do estado, João Suassuna, visitou a cidade de Patos onde foi recebido pelo prefeito e pelos principais coronéis fazendeiros que, nesses tempos de República Velha, comandavam as localidades próximas ao município. Sob o comando da oligarquia estadual liderada por Epiácio Pessoa, Washington Luís foi recebido com festejos, banda e foguetões, suntuoso almoço, champagne e charutos.

Geograficamente próximos de Patos, municípios como Teixeira, Santa Luzia e Princesa Isabel, do lado paraibano, além de Caicó, Jardim de Piranhas, Jardim do Seridó e Currais Novos, pertencentes à região sertaneja do Seridó, no Rio Grande do Norte, também tiveram suas origens a partir da implantação de fazendas de gado no sertão. Aliás, esses municípios pertencem a um elenco bastante numeroso de cidades sertanejas que tiveram sua origem a partir da ordem social e política desenvolvida no sertão com o estabelecimento da pecuária bovina. Boa parte dessas antigas localidades formou-se enquanto vilas emancipadas, que com o tempo ascenderam à condição de

⁶¹⁸ Disponível em: < www.patosemrevista.com/histórico.html >. Acesso em: 12 mar 2012.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

idades, principalmente, entre o início do Século XIX e as primeiras décadas do Século XX.

A cidade de Princesa Isabel, por exemplo, tornou-se, a partir do período que marcou o fim da República Velha, símbolo de cidade sertaneja devido às memórias que a ligam à Revolta de Princesa (1930). Caicó, já no início do Século XX experimentava certo grau de desenvolvimento sócio-econômico, fator que aliado ao conjunto de tradições e identidades construídas ao redor de sua existência, fazia com que essa fosse considerada a “capital” da região sertaneja do Seridó.

Essas e outras cidades foram fruto de processos históricos intimamente ligados à formação do sertão da pecuária e, conseqüentemente, dos tipos sertanejos que tem sido recorrentemente utilizados por representações capazes de auxiliar na construção ou atualização do sertão enquanto espaço. Podemos inclusive perceber que, quando são produzidas representações cujo objetivo seja promover e dar visibilidade a alguma dessas cidades, geralmente são construídos discursos que buscam ressaltar suas respectivas “identidades sertanejas” como forma de fazer essas cidades serem compreendidas a partir da noção de pertencimento ao sertão. As representações construídas *a partir de* cidades sertanejas costumam constituir para estas, discursos onde se percebe a preocupação em demonstrar “orgulho por pertencer ao sertão”.

Partindo, portanto, da constatação da existência material de tantas cidades sertanejas significativamente importantes, exponho a inquietação que aqui se converte em questão a ser discutida: *por quais motivos, grande parte das narrativas que tem por objetivo representar o sertão, não trazem imagens de acontecimentos ocorridos no espaço urbano das cidades sertanejas?*

Sabemos que as cidades existem. Não estamos afirmando que elas nunca são enunciadas em representações sobre o sertão. O que se questiona aqui, busca chamar atenção para o fato de que em grande parte das representações que tem como foco o sertão, praticamente inexistem imagens construídas *a partir do* espaço da cidade, ou melhor, imagens construídas a partir de cenas urbanas *nas* cidades sertanejas.

Esse “silêncio”, ou mais especificamente, a recorrente “presença dessas ausências”, termina por compor formas significativas de discursos capazes de ressignificar o espaço sertanejo, uma vez que auxilia na construção e naturalização da (equivocada) noção de que o sertão é formado apenas por seus campos abertos de caatinga, suas estradas desertas ou margeadas por casas de taipa pertencentes a famílias

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

de moradores sertanejos, feitas para ligar lugares (não necessariamente municípios) e seus espaços de fazenda para criação ou, em menor escala, plantação.

Vale lembrar que, o período de produção dos discursos que buscamos analisar – as quatro primeiras décadas do Século XX – consistiu em um dos momentos mais significativos para o mandonismo político local exercido por ricos proprietários de terras, líderes políticos e econômicos situados no topo de complexas redes de relações que estabeleciam e organizavam a ordem social dos municípios sertanejos. Esses “coronéis” fazendeiros, tipos sociais largamente representados pelo cordel, eram patrões de vaqueiros leais, valentes, resistentes e honrados, elementos que se tornaram não menos típicos e que cuidavam das atividades pastoris em tempos onde a criação do gado solto, os ritos de “pega do boi” e festas de apartação ainda habitavam nos costumes do povo do sertão.

Esse também foi o período em que o fenômeno do cangaço estabeleceu-se, ganhou força e extinguiu-se sem, contudo, deixar de marcar tão profundamente o sertão que, várias décadas mais tarde, esse espaço ainda tem sido lembrado por simbolismos que remetem aos seus ambíguos cangaceiros.

Foi também, principalmente durante essas décadas, que o Nordeste passou a ser estabelecido e assimilado enquanto região culturalmente, identitariamente, construída, tanto que, nos versos dos poemas produzidos nesse período, podem ser encontradas as denominações “Norte”, em cordéis mais antigos e “Nordeste”, em cordéis mais recentes, posteriores à década de 1930, buscando referir-se às mesmas áreas geográficas do país.

Muito mais do que em qualquer período precedente, foi durante as primeiras décadas do Século XX que a Literatura de Cordel passou a produzir e fazer circular grandes quantidades de poemas produtores de representações elaboradas por poetas que elegiam o sertão como espaço privilegiado para representar os elementos dessa “cultura do norte”, ou então, “do Nordeste”.

Nos discursos construídos pelo cordel do início do Século XX acerca do sertão, podemos detectar a enunciação dos nomes de vilas ou cidades, não com o objetivo de relatar acontecimentos em seus respectivos espaços urbanos, mas sim, para proporcionar ao leitor ou ouvinte algum nível de referência geográfica e orientação no espaço físico, ou seja, as cidades são citadas para que se saiba “próximo a qual local” o enredo se desenrolará. Os acontecimentos, porém, via de regra, se desenvolverão nos campos ou estradas de caatinga.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES
UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Nesses dias no sertão
Um distinto cavalheiro
Viajante da Standard
De nome Pedro Mineiro
Sem esperar a cilada
Caiu em uma emboscada
Do terrível cangaceiro

Viajava de automóvel
Com um outro camarada
Já perto de **Vila Bela**
Iam sem pensar em nada
Quando olharam para frente
Viram um grande contingente
Que vinha pela estrada⁶¹⁹

Também é comum que certos municípios tenham seus nomes citados como forma de estabelecer a localização da fazenda que servirá de palco para os acontecimentos pertencentes à trama que será desenvolvida no decorrer do poema. Percebamos, porém, que não estaríamos, nesses casos, tratando de narrativas que representam o município, pelo contrário, a enunciação de seus respectivos nomes, apenas para servir de localização na caatinga ou próximo a alguma fazenda, termina por reforçar o silêncio desses discursos no que diz respeito à cena urbana sertaneja, auxiliando, inclusive, a naturalizar no imaginário de grupos que tem contato com essas representações, a ideia de que as cidades, mesmo existindo, não possuem imagens que permitam justificar-lhes como componentes significativos do espaço sertanejo.

No município de Campos
Havia uma grande fazenda
Situada num vargado
Com uma bela vivenda
Era do grande senhor
Augusto Teles Varenda⁶²⁰

Ou ainda:

Numa vila sertaneja
denominada **Umbuzeiro**
residia ali um homem
abastado fazendeiro
para os seus trabalhadores
era bom e justiceiro

Chamava-se João Graúna

⁶¹⁹ ATAHYDE, João Martins de. **Lampião em Vila Bela**. p. 3.

⁶²⁰ ATAHYDE, João Martins de. **A História da Escrava Guiomar**. p. 1

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

esse rico cidadão
a pobreza via nele
arrimo e proteção
pois a todos com carinho
ele prestava atenção⁶²¹

Vale lembrar que a maioria dos grandes fazendeiros, embora residissem nas casas principais de suas fazendas, possuíam residências temporárias nos municípios aos quais as fazendas estavam ligadas. Essas residências, conhecidas como “casas da rua” dos fazendeiros, ficavam fechadas boa parte do tempo e geralmente eram utilizadas por proprietário e famílias em momentos de festas ou acontecimentos importantes no município. Curiosamente, narrativas que representem essas moradias e seus usos são bastante raras nos discursos produzidos pelo cordel e por outros tipos de representações, que tenham o sertão como espaço elencado para suas histórias. Sobre essas residências nas cidades sertanejas do início do Século XX, Juvenal Lamartine comentou:

Os fazendeiros, mais das vezes tinham uma casa na “rua” (cidade, vila ou povoado) que se abria apenas nos dias de festa, quando ali vinham com as suas famílias. Acompanhava-os os serviçais conduzindo de um tudo que necessitavam: redes, mantimentos e até lenha para o fogão (inf. De José Augusto Bezerra de Medeiros). Outros chegam a falar de uma carga de sabugo de milho – o papel higiênico da época..⁶²²

Outro aspecto interessante de ser percebido está na forma como o termo “cidade” costuma ser empregado em grande parte dos poemas de cordel sobre o sertão. Nesses discursos, “cidade” pode ser uma instância espacial tomada como contraponto ao campo. Nessas representações, *cidade* seria o mesmo que “cidade grande”, “cidade moderna”, ou até mesmo, “capital”, o que faz deste, um espaço imagetivamente dissonante do repertório simbólico que se costuma agenciar para representar o sertão. A *cidade* agregaria, nesse sentido, símbolos daquilo que é moderno, urbanizado, influenciado por uma moral pertencente a espaços “forasteiros” que seriam, conseqüentemente, deformados e corrompidos pelos valores da modernidade. O sertão representado por discursos que não tragam imagens de cidades, no sentido aqui abordado, permanece ligado a todo um capital cultural e simbólico que remete a antigas tradições, que lhe reafirma os valores de pureza, inocência e retidão de caráter que

⁶²¹ ATAHYDE, João Martins de. **O touro de umbuzeiro ou o curandeiro misterioso**. p. 1

⁶²² LAMARTINE, Juvenal. **Velhos costumes do meu sertão**. p.67.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

costumam ser utilizados em discursos que, tradicionalmente, ajudaram a definir o sertão e o sertanejo.

Quem anda nas capitães
Sabe a vida como é
Vê-se gente até formado
Sem esperança e sem fé
Andando pela cidade
As vezes já muito tarde
Sem ter tomado um café

Se deve andar prevenido
Com essas taes ambições
E ter cuidado na vida
Que o mundo está de aflições
Eu só prepalo a verdade
Aqui dentro da cidade
Tem diversos Lampiões⁶²³

Essa resignificação do termo *cidade* contribui para que esta seja colocada em um patamar conceitual diferenciado da concepção de município sertanejo típico, que, em última instância, deveria estar em consonância com os valores e códigos morais mais recorrentemente elencados na construção de representações capazes de auxiliar na definição daquilo que pertence ao sertão.

Mesmo quando o cordel acerca do sertão relata acontecimentos em determinada vila ou cidade, esses costumam ser construídos a partir das falas de personagens ou narradores, vindas de fora do espaço urbano. Nesses casos, mais uma vez, não serão encontradas imagens ou “cenas” que caracterizem e representem o espaço da cidade. No máximo, teremos referências aos nomes das respectivas localidades e à descrição simples dos acontecimentos.

Em novecentos e doze
Em sete de junho entrei
Na vila de Santa Luzia
E o comercio coletei
E no capitão Aristides
Uma grande surra dei

Em um lugar, Serra Verde
Município de Umbuzeiro
Encontrei dois macacos
Oito de fevereiro
Com dois tiros lhes provei

⁶²³ ATAHYDE, João Martins de. *Lampião em Vila Bela*, p. 25.

É possível que o silêncio em relação às cidades nas representações de sertão, na forma como estas eram construídas nas primeiras décadas do Século XX, tenha tido como uma das causas relevantes, o grande número de sertanejos, trabalhadores nas zonas rurais, que construía suas casas e instalavam suas famílias e roçados à beira das estradas ou próximas aos córregos de rios, em pleno espaço aberto da caatinga, fora dos limites urbanos dos municípios. Sabe-se, porém, que esse formato de fixação de moradia, dava-se principalmente pelo caráter provisório que as condições de vida em certas áreas sertanejas, impunham àquele que precisava deslocar-se de tempos em tempos a fim de conseguir lugar que lhes garantisse trabalho, alimento e condições básicas de sobrevivência.

É provável que a ausência de imagens que representassem a cidade nos discursos sobre o sertão, deva-se principalmente ao fato de que os principais centros irradiadores de poderes no sertão encontravam-se justamente na fazenda e na caatinga.

Se por um lado vinham da fazenda as enunciações dos poderes exercidos pelo grande fazendeiro, empregador, patrão e padrinho de grande parcela de moradores do sertão, capaz de deter o comando político e social dos municípios aos quais estavam ligados, podendo inclusive, a partir de adesão ou coerção, decidir o resultado de eleições, além de possuir, na maioria das vezes, mais autoridade efetiva do que juízes, promotores, policiais e padres (instâncias de poder ligadas ao município), por outro lado era do espaço aberto da caatinga que vinham os poderes de terror, vandalismo e violência exercidos pelos bandos de cangaceiros que faziam dos campos sertanejos seus respectivos espaços de passagem e atuação. Além do que, para não nos limitarmos ao poderes dos cangaceiros, foi também a partir do espaço da caatinga que se pôde representar e dar visibilidade à figura do vaqueiro heroico e valente, tipo social que ao figurar em discursos tais como poemas e cantorias, serve de elo entre as práticas espaciais na caatinga e na fazenda, atuando, sendo representado e auxiliando na promoção de visibilidade a esses dois espaços. É também a partir dos campos abertos que surgem imagens que representam romeiros e beatos, tipos sociais ligados à religiosidade e fé, amplamente representados em narrativas que auxiliaram

⁶²⁴ ATAHYDE, João Martins de. **Interrogatório de Antônio Silvino na prisão**. p. 1.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

sobremaneira na visibilidade e na dizibilidade que o sertanejo recebeu, a partir de suas práticas religiosas, crenças e ritos.

Se pensarmos em termos de concorrências, disputas e acordos discursivos, torna-se possível perceber que o grande número de representações circulantes acerca dos espaços da fazenda e da caatinga, boa parte destas, construídas de modo a dar visibilidade aos poderes exercidos pelos tipos sociais que habitavam essas instâncias espaciais, pode por um lado ter auxiliado na definição e na construção de identidades para o espaço sertanejo, a partir dos símbolos, valores e códigos morais que essas representações agenciam e trazem à tona. Por outro lado, é possível que esse prevalecimento de representações de sertão, frisando e realçando os poderes emanados a partir de fazenda e caatinga, tenham contribuído para o “apagamento” da cidade nas imagens que representam o sertão, uma vez que dela, não emanam poderes tão significativos ou “visíveis” quanto àqueles encontrados nas principais instâncias espaciais concorrentes.

Assim, poderíamos voltar à questão levantada páginas atrás e perguntar: as formas como são representados os poderes exercidos fora do âmbito municipal, terminariam por descaracterizar o município como um forte centro irradiador de poder no sertão? Seria esse o fator determinante para a ausência de imagens de cidades sertanejas nas representações sobre sertão?

Mais seguro seria supor que não apenas um, mas, vários fatores, todos passíveis de cuidadosa investigação estarão, provavelmente, entrecruzados, relacionados, no levantamento dos motivos pelos quais as cidades foram silenciadas, não apenas pelas representações construídas pelo cordel, mas também por diversos outros tipos de discursos que circularam e deram visibilidade ao sertão não apenas nas primeiras décadas do Século XX, mas, desde esses tempos até aos dias atuais.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRAFICAS

ATHAYDE, João Martins de. A história da escrava Guiomar. Recife, s.d.. 16 p. [folheto de Cordel].

_____. Interrogatório de Antônio Silvino na prisão. Juazeiro do Norte, 1978. 16 p. [folheto de cordel].

_____. O touro de umbuzeiro ou o curandeiro misterioso. Juazeiro do Norte, s.d..45 p. [folheto de cordel].

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES
UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

CERTEAU, Michael. A invenção do cotidiano I: as artes do fazer. Petrópolis: Vozes, 1994.

FERRO, Marc. A História vigiada. (Tradução Doris Sanches Pinheiro). São Paulo: Martins Fontes, 1989.

LAMARTINE, Juvenal. Velhos costumes do meu sertão. Natal: Edições da Fundação José Augusto, 1965.

MAGNO, Gleyson; VICTOR, Adriana. Encourados: Inventário fotográfico, investigação sonora e registros escritos sobre o vaqueiro e a lida com o gado. Pernambuco: Facform, 2011.

OS CIGANOS NO SERIDÓ POTIGUAR: DISCUSSÕES SOBRE A CULTURA CIGANA E A CONSTRUÇÃO DE TERRITÓRIOS

Francisca Juciane Alexandre da Silva⁶²⁵

Prof. Dr. Lourival Andrade Junior⁶²⁶

Resumo: *Adentrando as cidades do Seridó potiguar, seja em fins do século XIX até os dias atuais é possível constatar a presença e a passagem de grupos ciganos em muitas das cidades dessa região, vindos de longe e de perto, sendo grupos grandes e pequenos, sedentários e seminômades. Logo, verificamos traços de seus aspectos culturais e de suas vivências em grupo, além das relações desses, com a sociedade dessas localidades, os apoios e preconceitos sofridos, a partir dos quais, podemos perceber intensamente uma das maiores habilidades dos grupos ciganos, não apenas no Seridó mais em todo o mundo, a capacidade de adaptação, que para, além disso, também a barca a capacidade de construção de espaços e territórios. Desse modo o objetivo desse trabalho é expor alguns aspectos da cultura cigana, especificadamente na região do Seridó no intuito de gerar o entendimento mínimo a cerca do modo de vida desses grupos, valendo-se de fontes como: processos-crime, notícias de Jornais e entrevistas.*

Palavra Chave: Ciganos, Seridó, Cultura

Os grupos de ciganos se espalharam por tudo o mundo, onde passaram a ser notados pela sua cultura distinta e por suas práticas, que, por vezes não se mostravam compatíveis com as práticas cotidianas da sociedade com a qual se relacionavam, contudo, mesmo aderindo a muitos aspectos da cultura local com a qual estavam a se relacionar, pois a adaptação sempre foi uma característica muito comum a todos os grupos, sempre mantiveram aspectos culturais muito fortes e marcantes, que conseguiram caracterizar esses grupos, possibilitando sua identificação, mas também dando abertura ao surgimento de preconceitos e estereótipos, que acabaram por marcar o cotidiano e a história desses grupos.

Ao fazer menções e análises sobre os grupos e a cultura cigana, é sempre bom lembrar que, qualquer grupo ou aspecto cultural em questão, não pode ser encarado como algo homogêneo, ou seja, nem todas as análises feitas se aplicam a todos os grupos, pois, cada grupo possui algumas características próprias, desse modo, nem

⁶²⁵ Graduanda em História CERES/UFRN - chicajuciane12@hotmail.com

⁶²⁶ UFRN/CERES/DHC - lourivalandradejr@yahoo.com.br

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

tudo o que se fala sobre determinado grupo se aplica a todos. Devemos ser cautelosos ao analisarmos e buscarmos compreender a cultura cigana.

historicizar os ciganos nos remete a compreendê-los na sua pluralidade e no seu excepcionalismo. Há uma generalidade reducionista ao se chamar de ciganos indivíduos e / ou comunidades com diferenças significativas entre si. (TEIXEIRA, 2007.p. 20).

Contudo, ainda existem elementos que compõe o que entendemos como a ciganidade, que é justamente aquilo que perpassa todos os grupos, e algo que diz da sua forma de compreender o mundo, de sua filosofia de vida, de sua língua, de seus sentimentos, enfim, são as características mais importantes, que estão presentes e são possíveis de serem notadas em todo e qualquer grupo cigano. Esses elementos que traspassam as fronteiras e as práticas culturais de cada grupo.

A ciganidade é a forma de se relacionar com o mundo e com si mesmo que os ciganos desenvolveram em uma história milenar, permeada de perseguições e sofrimentos, sem nunca perder de vista que tudo isso serviria para reforçar sua identidade cultural. (ANDRADE JUNIOR, 2008, p.51)

A origem dos ciganos ainda é muito controversa, contudo a maior parte dos ciganólogos, que são pesquisadores da cultura cigana no mundo, atribui ao território indiano às origens desses grupos, em virtude das semelhanças, físicas, filosóficas e culturais existentes entre ambos.

Alguns estudiosos decidiram que aquele povo misterioso devia ser descendente dos antigos egípcios, em função da sua pele morena e de suas roupas coloridas! Essa ideia se difundiu, e eles passaram a ser chamados de Egyptians na Inglaterra, porém o termo foi abreviado mais tarde para Gypsies e em seguida para Gypsies. Entretanto, em diferentes épocas e lugares, eles também foram vistos como sendo boêmios, tártaros, mouros, e até mesmo sarracenos. Mas, na realidade, eram o resultado da mistura de diversas tribos do norte da Índia: jats, nats, nards, sindis, e doms. Um dos primeiros registros do termo Romani – que é derivado de Rom e usado para designar o homem Cigano. (BUCKLAND, 2000, p.15)

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

No Brasil os ciganos chegaram por volta do século XVI, vindos de Portugal e Espanha, principalmente em decorrência dos degredos, não demorando muito para que se espalhassem por todo território brasileiro. Segundo Frans Moonen, os grupos ciganos podem ser divididos genericamente, em três grandes grupos: Rom que falam a língua romani, Sinti que falam a língua sintó e Calon ou kalé que falam a língua calo, possuindo cada um desses grupos suas próprias subdivisões, no Brasil prevalecem os grupos Rom, e os Calon, e no nordeste em especial na região do Seridó Potiguar até hoje são os Calon que se sobressaem como o grupo predominante. Isso até hoje, pois, em entrevista⁶²⁷ a cigana de nome Francisca residente na cidade de Florânia ao ser perguntado se era de um grupo Kalon, a resposta foi a seguinte: “sou, Sou, Kalon!”.

As Passagens de grupos ciganos na Região do Seridó Potiguar certamente ainda poderá ter sua temporalidade alterada, contudo uma pesquisa⁶²⁸ recente, desenvolvida no LABORDOC- Laboratório de Documentação Histórica do CERES/UFRN com processos-crime, já menciona a passagem de grupos ciganos na região, desde o Século XIX.

Os ciganos pertencem a uma cultura ágrafa, ou seja, sem escrita, o que os deixa em uma posição um pouco delicada, pois, desse modo, sem que se preocupassem em deixar registros sobre sua cultura, os grupos ciganos de todo o mundo ficaram não só a margem das discussões históricas ao longo do tempo, mas permanecem a mercê do julgamento e da construção descritiva do outro, sobre suas práticas e culturas. Isso fica mais claro se pegarmos os processos-crime como exemplo. Sendo essa a documentação Histórica a mais comumente utilizada para pesquisar esses grupos.

Os jornais que também ganharam destaque ao longo do tempo nos trabalhos historiográficos, onde merece destaque o pioneirismo de Gilberto Freyre, que estudou através de notas de jornais a sociedade brasileira do Século XIX. (BACELLAR, 2010, p.37). Nesse trabalho buscaremos fazer também esse dialogo de fontes, com trechos e notas do jornal “A folha” referentes ao século XX, mais precisamente no ano de 1962.

⁶²⁷ Entrevista realizada no dia 13/10/2012, na cidade de Florânia-RN

⁶²⁸ Projeto de Pesquisa Coordenado pelo Prof. Dr. Lourival Andrade Júnior, denominado: Ciganos no Seridó Potiguar: as fontes e as construções de práticas de significações. O projeto que no primeiro ano desenvolveu atividade tendo como foco “Os processos criminais contra ciganos no Seridó Potiguar”. Manteve no segundo ano como temática central “As comunidades ciganas no Seridó Potiguar: das representações as realidades”.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

O jornal “A folha” é um jornal diocesano da segunda metade do Século XX fundado pelo Monsenhor Walfredo Gurgel, e na época de sua fundação possuía entre seus redatores, padres e intelectuais locais, que discorriam eminentemente acerca de assuntos religiosos, mas que também davam abertura para outras temáticas.

Pensando um pouco sobre a cultura cigana é possível notar que, sendo donos de grandes talentos sejam eles artísticos, místicos, ou mesmo como excelentes artesãos, comerciantes e músicos os ciganos logo foram ganhando visibilidade nas cidades por onde passavam. As mulheres praticando a quiromancia, ou cartomancia, os homens comerciando animais e outros produtos.

Seguindo o nomadismo iniciado na Índia os Roma⁶²⁹ chegaram a Europa no século XIV. Foram perseguidos e em alguns países até mesmo escravizados, e a igreja via essa escravidão como uma forma de purgar os pecados cometidos por eles no passado, já que eram vistos como atenuadores de maldades e causadores de barbáries. Mesmo assim, também causavam curiosidade e eram vistos como seres exóticos por suas músicas, danças e roupas coloridas. Contudo eram perseguidos e sempre foram considerados ladrões, enganadores e arruaceiros, sendo perseguidos até mesmo pelos tribunais da Inquisição, isso na idade média, mas nos tempos depois também foram perseguidos pelos nazistas, jogados em câmaras de gás e “devorados” como os ciganos preferem chamar o que ocorreu com seus grupos durante aquele período negro da história.

Para um cigano não há nada mais importante que a sua família, “A família é, para o povo cigano, um dos mais importantes fatores de sua cultura, de subsistência mesmo e, para eles, o amor à família está acima de tudo”. (MOTA, 2004, p. 109) Portanto, a separação não é algo muito comum, bem como o casamento de ciganos com não ciganos, em virtude de uma possível perda das tradições.

A filosofia de vida de, viver um dia de cada vez, sem grandes preocupações com o futuro, diferentemente dos Gadjes⁶³⁰ que estão a todo tempo a pensar no futuro, que se caracteriza bem na relação entre a cartomante cigana e o Gadje, que procura na

⁶²⁹ Denominação usada para nomear os grupos ciganos assim como: Gitanos, Egipcianos, Tsiganos, Romani, entre outras.

⁶³⁰ Expressão em Romaní (língua cigana) para nomear os, não ciganos.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

cartomancia ou na quiromancia uma forma de desvendar o amanhã, o que não ocorre com a cigana que mesmo tendo o dom ou a habilidade de desvendar os mistérios do desconhecido não se preocupa em saber sobre seu próprio futuro, ou sobre o futuro dos seus.

Para um ciganos existem três momentos importantes na vida, um é o nascimento, onde existem uma dezena rituais feitos desde antes que a criança venha a nascer, outro é o casamento, que me geral é realizado quando os noivos ainda são muito jovens, e onde “(...) em geral o amor não tomava parte nesses atos. Não era necessário, para que as alianças se realizassem simpatia comum, estremecimento, afeto (...)” (MORAIS, 1981, p.54). E por ultimo a morte tida como um pesar enorme e capaz de modificar os percursos os tempos de estadia, pois geralmente quando um cigano morre é bem comum que toda a família mude de cidade, essa é uma realidade cultural dos ciganos do Seridó, que sempre que a morte cruza o caminho, logo tomam outro rumo.

As mulheres ciganas, são as responsáveis pela casa, ou barraca, pelas crianças e por todos os afazeres domésticos, além de ajudar com a cartomancia (leitura de cartas) ou a quiromancia (leitura das mãos) na renda da família. Os homens são os principais responsáveis pela família, e pelo sustento de seu grupo, o que fazem com a prática do comércio e da barganha de diversas mercadorias.

A versatilidade dos ciganos, para o exercício das atividades econômicas mais favoráveis diante das circunstancias, foi um dos principais fatores para sua sobrevivência ao longo do tempo.
(TEIXEIRA, 200, p. 83)

As crianças são tidas como bênçãos para a família, e muitas vezes aquelas maiores não frequentam a escola, pois, geralmente ajudam a mãe a cuidar dos irmãos menores. Os mais velhos também são muito importantes para os grupos ciganos, pois são pessoas sábias, é com eles, que os mais novos aprendem sobre a vida cigana e a sua cultura, além do mais, eles são os conselheiros mais importantes, pois já viveram muito e sabem como é a vida, enfim os velhos ciganos nunca são esquecidos ou deixados de lado.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

A moral que parece ser um elemento não existente nessa cultura, em virtude do eventual excesso de liberdade, é na verdade um pilar da cultura cigana, segundo Cristina da Costa Pereira:

Em verdade os ciganos têm leis morais muito rígidas - principalmente porque sempre conviveram muito próximos em espaços pequenos – o que sustenta basicamente o núcleo familiar, o qual consideram fundamental para a continuidade de seu povo. (MOTA, 2004, p.11)

A virgindade, por exemplo, deve ser mantida pela noiva até o casamento, e o não cumprimento dessa exigência pode levar a moça a ser devolvida a seus pais.

No geral a capacidade de adaptação dos grupos ciganos também é uma de suas principais características, eles que historicamente sempre mantiveram essa prática por uma questão inclusive de sobrevivência, e para melhor conviver com as populações que estava no entorno dos grupos.

A adaptação, por exemplo, pode ser caracterizada pelas praticas religiosas exercidas por alguns grupos que, participam de atividades religiosas por conveniência, como forma de adaptação para manter uma relação cordial com a sociedade local, a fim de evitar perseguições, pois:

Afirma-se em geral que ciganos não tem religião, adotando a fé recorrente na medida de suas conveniências, na esperança de evitar perseguição e se possível aproveitar-se de qualquer benefício que a adoção religiosa possa trazer. (FONSECA, 1996, p.64)

É adaptando-se e reinventando seus hábitos que os grupos ciganos vem se mantendo vivos diante da sociedade capitalista, preconceituosa e intolerante, é através da reinvenção, a partir das táticas e das astúcias conceitos defendidos por Michel De Certeau em “ A invenção do cotidiano” onde é possível entender em especial a prática da burla, exercida por grupos marginais, como os ciganos nesse caso e que fazendo uso dessa burla conseguem manter ativos muitos de seus costumes.

Sempre notados pelo “outro” com um elevado grau de estranhamento, os grupos ciganos parecem sofrer desse mal, por demonstrarem um distanciamento com as normas e práticas “comuns” a ordem estabelecida, não parecem preocupados em seguir o modelo exigido pelo sistema, nem tão pouco em atender as exigências impostas pela

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

modernidade. O que podemos associar ao que Michel De Certeau entende como a arte de reinventar o cotidiano.

A ordem efetiva das coisas é justamente aquilo que as táticas “populares” desviam para fins próprios, sem a ilusão que mude proximamente. Enquanto é explorada por um poder dominante, ou simplesmente negada por um discurso ideológico, aqui a ordem é *representada* por uma arte. (CERTEAU, 1990, p.88)

Voltando o nosso olhar para os espaços de ocupação dos ciganos iremos perceber que historicamente esses grupos, sempre estiveram à margem da sociedade, mas, não a penas no que se refere à forma como eram vistos e tratados pela sociedade, estar a margem, nesse sentido também caracteriza o lugar que era relegado a esses grupos. Pois, geralmente ocupavam os limites das cidades, as fronteiras, os lugares insalubres e indesejáveis.

Os ciganos possivelmente, ocupavam os espaços mais insalubres das cidades. Não que eles se opusessem ao conforto e a higiene, mas sim ao que vinha atrelado a isso: o cerceamento à liberdade de movimentação e o controle de suas ações. (TEIXEIRA, 2007.p. 58).

Os acampamentos não eram bem visto pelas populações das cidades, que sempre preferiam manter distancia dos grupos de ciganos, e também dos ciganos, falando dos ciganos do Rio de Janeiro no Século XIX Rodrigo Correia Teixeira diz que, “Perambulando por ruelas e becos malcheirosos, ciganos pobres com suas crianças esfarrapadas, compõem a feiura da cena urbana.” (TEIXEIRA, 2007.p. 59). Para uma população que almejava o luxo e o requinte de Paris, era realmente inaceitável conviver com pessoas que viviam tão distantes dessa realidade.

Visto que:

Contrariando essa lógica civilizatória, a presença do acampamento cigano na cidade significava a existência de um território onde se deparava com uma forte constância de informalidade nas relações sociais e econômicas e uma outra lógica familiar e moral. (TEIXEIRA, 2007, p. 58)

Os preconceitos sofridos e as representações atribuídas aos grupos ciganos, foram os principais fatores que contribuíram para o afastamento dos grupos dos centros

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

urbanos, deixando como principal alternativa a estadia nas fronteiras, das cidades, ciganos eram sinônimo de suspeitos.

Ladrões de galinhas, de cavalos e de crianças, eis algumas variações da mesma forte imagem do cigano ladrão. Entre os delitos dos quais são acusados, nenhum foi mais frequente e significativo do que o de roubo. Por esta razão é também o mais temido traço do “caráter cigano”. Como um ato imperdoável, principalmente num momento em que a noção de propriedade ia ganhando cada vez força, a associação ao roubo impregnava com um estigma marcante os tão “suspeitos” ciganos. (TEIXEIRA, 2007, p. 119)

Essa afirmação pôde ser confirmada, com a análise de um processo crime, de 1880 referente a um furto de animais ocorrido em uma propriedade denominada Jucurutú, do proprietário Vicente Lacarva, na atual região do Seridó.

Dos pastos dessa fazenda do dia 11 para 12 do mês de junho, desapareceram alguns animais, e sabendo o dono da fazenda que mais ou menos a uma légua de distancia de sua propriedade estava um grupo de ciganos denominado Feitosa, logo manda que um encarregado vá a procura dos animais junto aos ciganos, pois são os principais suspeitos de terem efetuado o furto. Então a suspeita imediata diante do furto já demonstra que a condição de ciganos, já é o bastante para atribuir a suspeita a esse grupo.

Os jornais também revelam aspectos da visão da sociedade sobre os ciganos. Encontramos no jornal “A folha” de 11 de agosto de 1962 a Reportagem intitulada “O cigano” de Vergniaud L. Monteiro, que contém a seguinte descrição:

Os ciganos são bandos de verdadeiras quadrilhas de ladrões, que saqueiam os nossos sítios e lares secos. Caravanas de ciganos infestam os domicílios, as nossas roças, invadindo os lares, sem encontrara quem lhes eponha um dique, quem lhes detenha a marcha astuciosa cheia de lábia e de solércia. Nessa hora que passa, não vivemos nos aqui na roça um minuto de sobra, ou um segundo de saldo (...) roubam ou frutam animais nos campos como sejam, burros. jumentos e cavalos.

Mesmo, quando o intuito era apenas abrigar os ciganos que chegavam a cidade de Florânia, medida tomada por Padre Sinval, que organizou um espaço que

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

ficou conhecido como a Praça Kalon, que nada mais era que um conjunto de casas construídas para abrigar os grupos ciganos que chegavam com frequência na cidade. Manter os ciganos longe ou, pelo menos, se manter longe dos ciganos também foi uma prática comum por parte da população que respondia com preconceito de descaso a chegada desses grupos na região.

As relações de preconceitos sempre foram muito fortes mesmo quando essa gente somente passava pela região. Afirmava-se que, após a chegada dos ciganos como moradores da cidade, as chuvas não eram mais frequentes, por serem os ciganos sujos e praguejantes. _ “Por isso não chove mais!” era uma frase bastante pronunciada e ouvida por quem presenciou esse momento. (SILVA, 2012, p.43)

Se voltarmos aos processos-crime também encontraremos um outro processo agora de 1937 que tem como rés, as ciganas Olga e Adelaide de Tal, cartomantes acusadas de no dia 6 de novembro de 1937 segundo os depoentes entre meio dia e uma hora da tarde na cidade de Caicó, mais precisamente na rua Monte Petrópolis, conseguiram iludir a boa fé do funcionário público aposentado Manoel Fernandes de Araújo Nóbrega. Prometendo ver seu futuro e curar uma enfermidade que elas afirmavam possuir o senhor Manoel Fernandes.

O fato é que, as duas ciganas, abordam o Senhor Manoel na porta de casa, e garantindo que poderiam ler seu futuro com as cartas, convenceram o aposentado a deixa-las entrar em sua residência, onde após a leitura das cartas, as mesmas afirma, que o senhor Manoel é possuidor de um mal terrível que o deixará paralisado, caso não realizem uma cura mediante um pagamento, convencido pelas duas mulheres, o senhor, efetua o pagamento e aconselhado também pelas ciganas entregou a elas todo o dinheiro que possuía afim de que fizesse parte da cura, as ciganas, confeccionam uma espécie de almofada, que deveria conter todo o dinheiro entregue a elas e de propriedade do Senhor Manoel, para que fosse pendurada no rosário do paciente.

Por fim, as ciganas vão embora, e solicitam que o embrulho feito por elas só seja aberto após transcorrerem três sextas feiras, mas Manoel Fernandes, suspeitando ter sido enganado pelas ciganas, abre o embrulho já no dia seguinte, e infelizmente descobre que sua suspeita era verdadeira.

Também foi possível notar nesse processo uma relação muito íntima entre, ser nômade e estar sob suspeita, pois nos relatos do Senhor Manoel Fernandes, ele diz

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

que após as ciganas realizarem a cura, elas afirmam que estariam de residência fixa até o final do ano na cidade de Caicó, o que de fato não procede, mas provavelmente este foi um argumento usado por elas para passar a ideia de segurança para o Senhor Manoel Fernandes que provavelmente apreendeu essa afirmação como uma garantia do serviço e da confiabilidade das ciganas que, caso contrário, não teriam tido tamanha credibilidade, haja vista o nomadismo cigano ser uma das principais causas da desconfiança que pesa sobre esses grupos. “A ideia que orientava esse prejulgamento era a de que apenas seria confiável o indivíduo com residência fixa. Pois o nômade não tinha morador que o conhecesse e o abonasse.” (TEIXEIRA, 2007, p.58).

Outra questão importante quando falamos da relação dos ciganos com os espaços é a noção de público e privado ficava bastante abalada, pois nos acampamentos isso se confundia. A “territorialidade cigana se manifesta em diversas escalas: a tenda, o acampamento, a cidade, os itinerários e as regiões são espaços com os quais os ciganos estabelecem diferentes e complexas relações”. (TEIXEIRA, 2007 p. 63)

Ainda falando de espaços de ocupação existem ainda outros fatores que intrigam essa relação, pois mesmo sendo, empurrados para fora das cidades, na maior parte das vezes, os ciganos ainda conseguiam apoio e proteção de alguns indivíduos, geralmente, proprietários de terras, que sediam espaços para a montagem de acampamentos ciganos em suas terras e até mesmo estadia por alguns dias em suas casas. Essa relação é visível em um processo-crime de 1907 referente a um conflito entre dois grupos de ciganos, ocorrido na Barra da Cachoeira, próximo à cidade de Caicó, um grupo era do cigano Barros e o outro do cigano Idalino, mas o fato é que conflitos a parte, os dois grupos mantinham relações cordiais com Coronais e fazendeiros da região, que inclusive os fornecia abrigo, com os quais faziam comércio, e detinham tamanho respeito. Em um trecho do processo é possível encontrarmos em depoimento a seguinte afirmação:

(...) dizendo, mais os ciganos de Barros, que nos éramos? aduladores dos homens do Seridó, e que ele Augusto havia respondido que fazia muito bem em adular os homens do Seridó, uma vez que ele e seu pai era quem recebiam proteção (...) (PROCESSOS, 1907 p.18)

Essa relação não muito clara, dos ciganos com os coronéis e fazendeiros da região do Seridó Potiguar não se limita apenas a essa região, “(...) pelo menos desde a década de 1820, os ciganos também acampavam em fazendas próximas à cidade. Outros

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

exemplos disso ocorreram em vários municípios da zona da Mata (...)” (TEIXEIRA, 2007, p.58).

O território construído pelos ciganos vai muito além daquilo que entendemos como território, para nós a trajetória não é nada mais do que o caminho que se percorre para se chegar de um lugar à outro, a um território. Para os ciganos nômades, território também pode ser o trajeto, pois não há lugar, não há território definido, a constante movimentação, e a condição de estar sempre á caminho faz do trajeto território. “(...) e perpetuar o movimento através da subordinação do ponto de trajeto são características do modo nômade de produzir território.” (MARQUES; BROGNOLI; VILLELLA, 1999, p. 20) em outras palavras, “(...) o nômade é aquele que não se move. Ainda num outro sentido, além do referente ao movimento absoluto: o nômade não se move, porque ele se recusa a abandonar seu território.” (MARQUES; BROGNOLI; VILLELLA, 1999, p. 25).

Deixar de ser nômade pode ser o fim de sua cultura sair da estrada pode ser o início de uma vida tortuosa, na qual deve render-se ao sistema, deixar de ser livre, e viver em função de um padrão.

(...) ciganos: a sua sedentarização parece ter sido o procedimento realmente eficaz da parte dos estados, que só assim conseguiram, ainda que parcialmente, livrar-se do incomodo que aqueles grupos geravam, por onde quer que passassem, ao longo de séculos, sem que medidas como a pena de morte, o exílio, a prisão os trabalhos forçados, impedissem os recalcitrantes de atualizar os hábitos tradicionais tão inconvenientes aos habitantes das regiões a que recorriam , tão insubmissos ás ordens governamentais. insubmissão que bem pode decorrer do simples fato de serem nômades. Como pagar tributos sem residência fixa? Como exigir que responda por seus atos alguém que não se encontra facilmente? Podemos nos perguntar se o nomadismo não terá sido um fator relevante na própria conservação ou perseverança dos códigos sociais mais rígidos dos grupos ciganos, na medida em que assegura, ou mesmo supõe, sua autonomia moral legislativa, da organização das famílias, etc. (MARQUES; BROGNOLI; VILLELLA, 1999, p.45)

Desse modo entendemos que a amplitude dos horizontes teóricos e filosóficos são muito importantes para se entender como vivem, e porque os ciganos

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

agem de algumas maneiras, portanto, alargar os horizontes é necessário para compreender o, porque, de muitas coisas. E da mesma forma que os ciganos durante suas jornadas pelo mundo foram se adaptando e se moldando as realidades de cada lugar por onde passaram, passam e vivem, pois a cultura cigana ainda permanece viva. Da mesma forma devemos ser, devemos aprender a nos adaptar, pois adaptar-se também é um exercício de tolerância, com o outro e com nós mesmos, essa é a palavra que deve levar a frente todas as discussões a respeito da cultura cigana e das demais culturas do mundo. Além da tolerância não fará mal um pouco de respeito. Afinal existe cultura ou culturas?

REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS

ANDRADE JÚNIOR, Lourival. **Da barraca ao túmulo**: Cigana Sebinca Christo e as construções de uma devoção. Curitiba, UFPR, 2008. (Tese de doutorado).

BACELLAR, Carlos. Uso e mau uso dos arquivos, In: ___. **Fontes Históricas**. São Paulo: Contexto, 2010.p. 23-79.

BUCKLAND, Raymond. **Magia e feitiçaria dos ciganos**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000.

BURK, Peter. **O que é História Cultural?**. Rio de Janeiro: Ed. Zahar, 2008.

CERTEAU, Michel. **A invenção do Cotidiano**: 1. Artes de Fazer. Rio de Janeiro: Vozes, 1994.

_____. Operação Historiográfica. In: **A Escrita da História**. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1982.P.65-108.

CHARTIER, Roger. **A história cultural**: entre praticas e representações. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1990.

FERRARI, Florencia. **Palavra cigana**: seis contos nômades. São Paulo: Cosac Naify, 2005.

FONSECA, Isabel. **Enterrem-me em pé**: a longa viagem dos ciganos. São Paulo: Companhias das Letras. 1996.

GRINBERG, Keila. A história nos porões dos arquivos judiciários. In: PINSKY, Carla Bassanezi; LUCA, Tania Regiana de (Orgs.). **O historiador e suas fontes**. São Paulo: Contexto, 2009.p.

MARCON, Frank, **Visibilidade e Resistência negra em Lages**. Florianópolis : Letras Contemporâneas , 2010.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES
UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

MARQUES, Ana Claudia, BROGNOLI, Felipe Faria, VILLELLA, Jorge Luis Mattar. O espaço social e o nomadismo In: _____. **Andarilhos e Cangaceiros: A arte de produzir território em movimento**. Itajaí: Ed. Da UNIVALI, 1999. P. 14-51.

MARTINEZ, Nicole. **Os ciganos**. Campinas: Papirus, 1989.

MOTA, Ático Vilas-Boas da. (Org.) **Ciganos**: antologia de ensaios. Brasília: Thesaurus, 2004.

MORAES, Melo Filho. **Os ciganos no Brasil e Cancioneiro dos ciganos**. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1981.

MOONEN, Frans. **Anticiganismo**: Os Ciganos na Europa e no Brasil. Recife: 2011

_____. **Os Estudos Ciganos no Brasil: 1885-2010**. Recife: 2011

PEREIRA, Cristina da Costa. **Os ciganos ainda estão na estrada**. Rio de Janeiro: Rocco, 2009.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. **História & História cultural**.2. Ed. Belo Horizonte: Ed. Autêntica, 2008.

SILVA, José Bento Rosa da, **Nacionalidade e etnicidade no litoral do Atlântico sul**: Foz do Itajaí- SC (1906). Itajaí: Casa Aberta Editora, 2010.

SILVA, Flávia José de Oliveira, **Das Tendões as Telhas**: A educação escolar das crianças ciganas da Praça Calón-Florânia-RN.Natal-RN, UFRN,2012. (Dissertação de Mestrado)

TEIXEIRA, Rodrigo Corrêa. **Ciganos em Minas Gerais**: uma breve história. Belo Horizonte: Crisálida, 2007.

VISHNEVSKY, Victor. **Memórias de um cigano**. São Paulo: Duna Dueto, 1999.

FONTES

A folha, Caicó, 11/ 08/1962

LABORDOC- Laboratório de Documentação Histórica do Ceres-UFRN. Processo-crime: n.70. 1880.

LABORDOC- Laboratório de Documentação Histórica do Ceres-UFRN. Processo-crime: n. 42. 1907.

LABORDOC- Laboratório de Documentação Histórica do Ceres-UFRN. Processo-crime: s/n. 1937. Caixa: 311.

OUVINDO E APRENDENDO HISTÓRIA: UMA EXPERIÊNCIA COM
HISTÓRIA ORAL NA ESCOLA

Rodrigo Wantuir Alves de Araújo⁶³¹

Resumo: Este é um trabalho que contém uma experiência de história oral com os alunos do 6º Ano “A” da Escola Municipal Francisquinho Caetano, distrito de Cachoeira do Sapo, município de Riachuelo-RN, no ano de 2012. Com objetivo de aprender sobre a disciplina de história realizando um trabalho dinâmico e interativo e de que o homem é sujeito da história, a partir das aulas sobre o ofício de historiador, e o papel do homem na comunidade em que vive, percebeu-se que a história oral de vida dos familiares dos discentes era uma possibilidade muito interessante para alcançar tais objetivos. Dessa forma, foi feito um projeto de história oral sob o título “Vovô, conte-me sua história” para que os alunos desenvolvessem um trabalho escolar tendo a participação dos seus avós a partir da metodologia da história oral. Além desses objetivos, pensou-se que a partir dos relatos orais podemos conhecer mais sobre as histórias de vida, memória história local, produzir material didático, valorizar aspectos da realidade local e consequentemente aprendendo mais sobre história. Isso porque numa comunidade em que a memória através da oralidade é muito forte, a história oral se constitui como uma importante forma de construção historiográfica. Mediante projeto construído e discutido em sala de aula, aparelho de gravador digital, roteiro de perguntas e acompanhamento pelo professor de história da escola, os alunos foram até as casas dos avós para entrevistá-los. Aprenderam sobre a história de sua família, da sua comunidade, outras realidades que não vivenciaram, ouvindo outras experiências e conhecendo mais da história da sua comunidade. Na verdade, ouvindo relatos da vida dos seus avós e de suas vivências há cerca de quarenta, cinquenta anos passados. O registro final culminou na produção de uma fonte histórica, material didático para instituição anteriormente citada e uma experiência pedagógica rica para professor e alunos com informações dos seus avós sobre a comunidade de Cachoeira do Sapo.

Palavras-chave: História Oral, Escola, Cachoeira do Sapo.

INTRODUÇÃO

Este trabalho é fruto de uma experiência docente com os alunos do 6º Ano “A” da Escola Municipal Francisquinho Caetano, distrito de Cachoeira do Sapo, município de Riachuelo-RN, no ano de 2012. Com objetivo de aprender sobre a disciplina de história, o ofício de historiador, e o papel do homem na comunidade em que vive e o homem como sujeito de sua história, percebeu-se que a história oral de vida poderia ser uma possibilidade interessante para alcançar tais objetivos.

⁶³¹ Licenciado em História – UFRN – rodrigowantuir@yahoo.com.br – Escola Municipal Francisquinho Caetano

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES

UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Sendo assim, os familiares dos discentes surgiram como uma opção natural, pois não teriam nossos pais, avôs, ascendentes, feito história também? Dessa forma foi elaborado um projeto de história oral sob título “Vovô, conte-me sua história” para que os alunos desenvolvessem um trabalho escolar com seus avós a partir da metodologia da história oral.

Além desses objetivos, pensou-se que a partir dos relatos orais podemos conhecer mais sobre a história local, memória e, além disso, produzir material didático disponibilizando as informações colhidas nesse trabalho. Isso porque numa comunidade em que a memória através da oralidade é muito forte, a história oral se constitui como uma importante forma de construção historiográfica. Mediante projeto construído e discutido em sala de aula, aparelho de gravador digital, roteiro de perguntas e acompanhamento pelo professor de história da escola, os alunos foram até as casas dos avós para entrevistá-los.

Dentro desse trabalho, surgiu também outra vertente, que é muito atual e bastante pesquisada na atualidade que é a história do cotidiano, porém não foi muito aprofundada e discutida entre os alunos.

Contudo, já há muitos indícios que podem ser trabalhados posteriormente, pois os alunos já aprenderam sobre a história de sua família, da sua comunidade, outras realidades, ouvindo outras experiências e conhecendo mais da história da sua comunidade. Na verdade, ouvindo relatos da vida dos seus avós e de suas vivências e experiências.

O registo final culminou na produção de uma fonte histórica, material didático para instituição anteriormente citada e uma experiência pedagógica rica para professor e alunos com informações dos seus avós sobre a comunidade de Cachoeira do Sapo.

PREPARANDO A TURMA

A sala de aula é um universo rico, pois nela descobrimos e aprendemos muito diariamente. É preciso estar sempre sensível as questões, as discussões e acontecimentos da sala de aula, pois, este trabalho surgiu a partir de inquietações dos alunos que durante sua participação nas aulas de história, estimularam a criação de um projeto de história oral quando questionavam o ofício do historiador e o trabalho com fontes. Em discussões, sugeriram a ideia de conhecer mais sobre a comunidade em que

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES

UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

vivem, pois não há muitas informações e nem materiais didáticos que possam ser usados no ensino.

Outro motivo pelo qual se escolheu o trabalho com a história oral se dá porque o distrito de Cachoeira do Sapo (Riachuelo-RN) não dispõe de documentos oficiais, documentos escritos, exceto poucos projetos de lei da Câmara Municipal de Riachuelo, sobre esta localidade. Sendo assim, comunidade como essas, a oralidade e a memória das pessoas ganham ainda mais notoriedade na compreensão da história, memória e cultura local.

Com os objetivos definidos para realização de um trabalho de pesquisa e intervenção, na construção de um material didático pedagógico que contemplasse a memória, história e vivências dentro da problemática da memória individual e coletiva, a importância da história oral para produção de documentos e como ele se constitui como fonte histórica, iniciou-se o trabalho com a metodologia de entrevistar os membros da comunidade com roteiro de entrevistas e gravador digital acompanhados do professor de história.

Foram realizadas 7 (sete) entrevistas, entre as quais foram entrevistadas 5 (cinco) mulheres e 2 (dois) homens com idades que variavam de 55 até 78 anos de idade. Os contatos sempre foram muito positivos. Os “avós” sempre colaboraram participando e falando do seu “tempo” e da sua história em Cachoeira do Sapo.

O trabalho durou aproximadamente dois bimestres escolares. Vale ressaltar que foi um trabalho intenso que envolveu os alunos, escola, família e foi uma boa oportunidade para aprender mais sobre a comunidade e aprender sobre a família. Com a execução deste trabalho foi possível compreender que realizar um trabalho produtivo e envolvente com os alunos dentro e fora de sala de aula, na aprendizagem em história e utilizando o envolvimento total dos alunos em todas é uma excelente oportunidade para o desenvolvimento cognitivo.

A EXPERIENCIA

Durante as aulas de história, o professor ministra sua aula para os alunos sobre o trabalho do historiador, utilizando os recursos que lhe são disponíveis: quadro, giz, livro didático. Até então, parece ser mais uma sala de aula normal. Mas, essa aula específica, foi o início do trabalho pedagógico que mudaria a rotina escolar daquela turma. Num momento em que se estudava sobre as “Fontes Históricas”, e discutia-se como é feito o

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

trabalho do historiador e a importância que para se construir a história, em que se precisa de registros, de vestígios, de fontes que nesse sentido se constitui como as ditas fontes históricas.

Fonte histórica é todo vestígio da vida humana no passado utilizado pelo historiador. Os vestígios se tornam fonte histórica a partir do momento em que o historiador os estuda. Por meio dessas fontes, ele aprende sobre o passado e produz um conhecimento histórico sobre o que investigou. (APOLINÁRIO, 2007, p. 12)

Ora, o conceito de fonte adotado é o de “vestígio” humano. Um conceito de que podemos analisar as mais variadas formas desses “vestígios” para respondermos as perguntas feitas e satisfazer ou não os nossos problemas. As fontes por si só não respondem as nossas questões, elas são importantes, mas a intervenção do homem é fundamental para compreender, aprender e solucionar as nossas indagações. Nesse sentido, discutiu-se o estatuto de fonte desde o início do século XIX e com as “novas fontes” incorporadas mais recentemente na historiografia.

Então, nas discussões sobre o estatuto do historiador, um aluno disse que uma pessoa, era uma fonte. Os demais alunos da sala ficaram bastante intrigados. Como uma pessoa pode ser uma fonte? Se naquele momento eles entendiam fonte como se fossem “vestígios”, registros deixados pelo intencionalmente ou não. Nesse sentido, destacaram-se aspectos conceituais sobre História. O que é história? Como se faz a história? Qual a base das informações para fazer história? O conceito adotado é o do historiador Marc Bloch que afirma: “a história é a ciência do homem no tempo (BLOCH, 2001, p.55)”. Assim, o objeto dessa “ciência” é o estudo, análise, reflexão, conhecimento sobre o homem com uma categoria que a identifica e unifica a história muito bem, o tempo. Aliás, a discussão sobre tempo é muito cara e importante a compreensão do conceito de tempo, que nesse sentido se configura como uma criação humana, uma unidade de medida que serve para compreensão e organização da vida do homem.

Dentro dessa expectativa somos nós, homens comuns, aos que criamos, recriamos e que estamos a cada dia fazendo história. Somos sujeitos determinantes no curso da nossa história. Sendo assim, não teria nossos pais, avôs, ascendentes, feito história também? Nesse sentido de valorização do homem, a partir de um trabalho

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

organizado pode-se ter o homem como fonte. Estamos falando do estatuto da história oral.

História oral é um conjunto de procedimentos que se inicia com a elaboração de um projeto e que continua com o estabelecimento de um grupo de pessoas a serem entrevistadas. O projeto prevê: planejamento da condução das gravações, com definição de locais, tempo de duração e demais fatores ambientais, transcrição e estabelecimento dos textos; conferência do produto escrito, autorização para uso; arquivamento e, sempre que possível, a publicação dos resultados que devem, em primeiro lugar, voltar ao grupo que gerou as entrevistas. (MEHY, 2007, p. 15)

Então, ao explicar essas questões para sala de aula, os alunos ficaram bastante curiosos para saber mais sobre isso e como poderiam “obter” essa fonte, já que identificaram que carta, foto, roupas, brinquedos, moveis, objetos pessoais são fontes. Como poderia ter a fonte tendo o homem como elemento? Como poderia acontecer isso? Construiu-se o projeto de história oral e desenvolveu com os alunos.

A partir de inúmeras discussões, os alunos entraram num consenso que saber mais sobre a comunidade deles seria muito interessante. Então, como membro mais antigo das suas famílias recorreu aos avós para saber das experiências de vida em Cachoeira do Sapo, sobretudo na infância e adolescência. Dessa maneira, eles saberiam como era a vida, as brincadeiras, a escola, o trabalho, a rotina diária do mesmo lugar em que vivem experimentados em outra época.

Assim, a comunidade é rica de experiências e por que

O espaço que se constrói uma cidade nos convida para o reconhecimento de um espectro infinito de determinações/relações. É nesse plano intrincado que homens, mulheres, crianças, velhos e velhas estabelecem, projetam, realizam suas vidas. O que trazem, o que inventam, o que transformam está além de qualquer possibilidade positiva de determinação. (MONTENEGRO, 2007, p. 09)

A vida do homem ao longo do tempo dentro de um espaço social é carregada de vida, tensões, histórias, informações e muito aprendizado. A escolha do público, no caso os avós e do tema, a comunidade, foram estrategicamente pensadas mediante essas possibilidades bem como pela facilidade dos próprios alunos terem acesso.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES **UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.**

O trabalho se desenvolveu a partir de visitas aos avós dos alunos em que se explicou do trabalho e pediu autorização para gravar a entrevista e utilizá-la para fins didáticos e pedagógicos. Não houve empecilhos por parte dos avós que se dispuseram a participar sem restrições. O trabalho iniciou ainda em sala de aula com uma explicação e discussão sobre a história oral, sobre procedimentos da pesquisa, entrevista, postura dos alunos, seriedade com o trabalho e da elaboração do próprio questionário elaborado pelos alunos.

Posteriormente, iniciou-se o processo com as entrevistas gravadas, sempre acompanhadas de professor e dois alunos, e estes faziam as perguntas que foram estabelecidas em sala de aula aos seus avós. As entrevistas foram muito tranquilas e não houve dificuldade para realiza-las, pois vale ressaltar que houve debates e explicações de como os alunos deveriam se comportar e proceder na hora das entrevistas.

Optou-se assim por uma história oral de vida em que ao ouvir as experiências dos avós dos alunos, contando para eles sobre a vida na comunidade de Cachoeira do Sapo há algumas décadas seria a melhor maneira de se conhecer mais sobre a história local.

A EXECUÇÃO DO TRABALHO

A duração das entrevistas foi em média de 12 minutos para cada entrevistado. Uma média de 75 minutos, pois algumas foram mais rápidas do que o previsto e outras excederam um pouco do tempo limite. Contudo, deixamos os entrevistados à vontade para falar aquilo que quisessem dentro do âmbito das perguntas. O roteiro das entrevistas era elaborado antecipadamente, contudo mediante a cada entrevista, perguntas novas se encaixavam no roteiro inicial.

Continuando o trabalho, ao fim das entrevistas, os envolvidos neste trabalho partiram para as transcrições. Ouviram as entrevistas e digitaram seu teor. Esse momento foi o que durou mais tempo e deu mais trabalho para ser concluído, pois a falta de prática dos alunos e a falta de equipamentos adequados⁶³² para este fim fez

⁶³² Os equipamentos são computadores, gravadores e aparelhos de MP3. Havia apenas um computador e gravador disponível

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

passar muito tempo nessa etapa do projeto. Além disso, houve dificuldade devido às próprias dificuldades do trabalho da transcrição.

Este trabalho da transcrição foi muito penoso, pois os alunos nunca haviam tido essa experiência e sem falar nem todos tinham habilidades com a digitação. Então, essa parte do projeto fez com que o cronograma se excedesse. Contudo foi possível concluir essa etapa e voltar ao público, pois

O compromisso com a ‘devolução’ dos resultados do projeto é condição básica para se justificar um projeto de história oral. A condição ‘para quem’ deve ficar explícita, pois projetos que se valem de entrevistas cumprem sempre um papel social. [...] em primeiro lugar, devem ser devolvidos aos protagonistas geradores e, conforme o caso, a comunidade que os provocou. (MEHY, 2007, p. 17)

Nesse caso, os trabalhos voltaram aos avós, transcritos e com termo de autorização para uso, além de terem sido entregues também em cds, para que assim, os avós que não sabiam ler fluentemente pudessem ouvir as suas entrevistas e tivessem o retorno da sua participação nesse trabalho.

AS ENTREVISTAS

A entrevistada dona Severina Rodrigues, aposentada, dona de casa, 74 anos destacou com muita ênfase na sua entrevista o trabalho na agricultura e como sua infância foi tomada por essa experiência. Casou muito jovem e teve muitos filhos. Na região onde morava, era muito árida e seca e ela já tinha saído de Cachoeira do Sapo, quando casara, mas voltou. Gosta muito do lugar e tem muita saudade de sua época de moça. D. Nenca, como é conhecida é muito extrovertida e gostou muito de sua participação neste trabalho.



Imagem 1. ARAUJO, R.W.A. de. Alunos Ícaro Hugo e Jânio Sérgio realizando entrevista com Severina Rodrigues. 2012. 01 Fotografia

D. Nenca gostou muito da entrevista e sempre bem humorada agradeceu pela oportunidade de falar sobre sua vida. Continuando as entrevistas, foi entrevistado o Sr. Adegício Alves, aposentado, 78 anos, ele informou que as festas na comunidade eram muito divertidas e que as pessoas gostavam muito de ir aos bailes e forrós “eram a única diversão das pessoas. Se não tivesse baile, todo mundo ia dormir às 7 horas porque trabalhava logo cedo.” Isso sem falar que este senhor também relatou para os alunos que esta era a única forma de diversão era festas, já que trabalhavam muito. Gostou muito de falar sobre as festas na comunidade. Foi muito entusiasta e pediu logo pra ouvir a entrevista no gravador.

Na entrevista com Dona Maria Rodrigues, aposentada, 75 anos, foi a mais longa das entrevistas, ela abordou questões ligadas às histórias das mentalidades. Ela colocou questões que suscitaram a curiosidade do alunado quando disse: “o final do ano era o tempo ideal para se casar, pois era o tempo da colheita e as pessoas já haviam vendido o algodão e os maridos podiam pagar pelo dote.” Os alunos ficaram bastante curiosos em relação a isso. Então ao explicar eles acharam aquilo “bem estranho”, mas como havia dito a eles, compreenderam como costume da época. Ainda destacando “as missas, as procissões como única forma de se animar e saírem de casa. Papai só deixava se fosse com meu tio”.



Imagem 2. ARAÚJO, R.W.A. de. Aluno Robert Lira entrevistando Maria Rodrigues. 2012. 01 Fotografia

Ela falou uma coisa que foi ao encontro de alguns entrevistados e que também deixou os alunos surpresos que foi o fato dela ter mencionado “que seu tempo era muito bom e ela era muito feliz”. Embora tenha reconhecido que atualmente as “coisas estão mais fáceis”, contudo preferia seu tempo. Nesse sentido, discordava da outra senhora que falou que seu tempo era muito difícil e da conclusão que os alunos tiveram da dificuldade do tempo.

Nesse sentido, tal depoimento colabora na ideia de desmitificar as opiniões e impressões sobre o mesmo local e permite que os alunos compreendam a complexidade de uma época e as impressões diferenciadas. Isso fez eles pensarem como na atualidade as experiências que eles adquirem e o que vão “registrar” em suas mentes sobre tais aspectos.

A entrevista com Dona Maria Duarte de Lima ou comumente chamada Dona Maria de Lídio, aposentada, 56 anos, trouxe um aspecto para reflexão sobre a pobreza, pois conforme ela falou “a vida era muito dura, tanto que nem saía pras festas. Nossa vida era só trabalho”. Ela relatou que a vida era muito difícil e que o trabalho começava cedo, desde criança.



Imagem 3. ARAÚJO, R.W.A. de. Professor Rodrigo Wantuir e alunos Jobson Jordas e José Carlos entrevistando Maria Máximo. 2012. 01 Fotografia

Dona Maria de Lídio, como é chamada, talvez tenha tido as experiências mais difíceis e tem uma história muito forte e de muitas batalhas vencidas, pois se tornou mãe de mais de 20 filhos, avós de muitos netos e ficou viúva muito cedo. Batalhou muito, mas conseguiu vencer e criar seus filhos. Um verdadeiro exemplo de luta e garra. Dona Maria Eunice Soares, conhecida como Dona Nicinha, aposentada, 71 anos, relatou que apenas há dois anos morava em Cachoeira do Sapo e que gostava muito do lugar. Isso porque ela era moradora de uma localidade próxima chamada Serra da Melosa. Mas, mesmo assim contou um pouco da sua infância, dos bailes, do trabalho. Contudo, percebeu-se que não foi tanto ao trabalho como os demais entrevistados e que ela realmente chegou há pouco tempo e nesse sentido é contemporânea como os alunos assim também o são. Mas, sua contribuição foi relacionada à sua experiência morando próximo a comunidade.

O Sr. José Dantas de Souza, aposentado, 70 anos, conhecido como “Dedé Rosa” abordou elementos de história local, como a localização das casas de Cachoeira do Sapo, as construções e os proprietários. Essa questão foi muito interessante, pois os alunos puderam identificar a partir dos proprietários atuais. O Sr. “Dedé Rosa” se emocionou muito quando falou que “amava sua terra e que não trocava seu lugar por nenhum outro”, inclusive chorando, o que consideramos muito comovente e forte no contexto do trabalho e fez com que os alunos refletissem acerca disto.

Tivemos também uma entrevista com a Sra. Zuleide, doméstica, 56 anos que mora nas proximidades de Cachoeira do Sapo e destacou a escola como uma necessidade e que infelizmente não pode aproveitar porque onde morava era muito

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

longe e trabalhava bastante. Além disso, havia se casado muito cedo. E destacou que sempre “ouvira falar em Cachoeira do Sapo e adorava passar as tardes por lá, resolvendo as coisas”.

A contribuição destas entrevistas na construção de uma história local se deu a partir das diversas experiências que os familiares dos alunos tiveram nessa comunidade em que moram até hoje. Há muita informação interessante e em alguns momentos os entrevistados concordam e discordam de pontos de vistas. O que aconteceu é que eles ficaram bastante a vontade para discutir sobre tais aspectos e nesta parte foi feito um pequeno registro de temas variados e colocados em questão no momento da entrevista e que agora estão documentados.

Percebe-se que todos os elementos citados, características são muito interessantes e que esse registro agora se encontra disponível na Escola Municipal Francisquinho Caetano para leituras, discussões, análises e futuros trabalhos que envolva temática semelhante.

NA SALA DE AULA

Os alunos tiveram acesso a todas as entrevistas transcritas e impressas. Vale ressaltar que eles foram responsáveis, embora supervisionados pelo professor, pelas transcrições das entrevistas e o professor realizou o debate e a discussão em sala de aula sobre tais documentos.



Imagem 4. ARAUJO, R.W.A. de. Alunos realizando as transcrições na sala de audiovisual da Escola. 2012. 01 Fotografia

Nesse momento, analisamos as expectativas e reações dos alunos em relação as fontes que eles tinham em mãos. Nesse sentido, foi informado aos alunos que eles

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES

UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

tinham em mãos eram transcrições de entrevistas e que o conjunto dessas transcrições formariam as fontes orais do projeto que eles colaboraram para realizar.

Ao ler as transcrições, eles identificaram aspectos que não fazem parte do seu cotidiano ou ritmo de vida. Em comum em todas as entrevistas, sobressaiu o tema trabalho, festas e amor à comunidade de Cachoeira do Sapo. De uma maneira geral todos os entrevistados mencionaram esses aspectos nas suas entrevistas.

Como por exemplo, nas transcrições, os alunos destacaram que “as pessoas daquela época não tiveram boa infância”, “que trabalhavam demais”, “que nesse tempo não tinha as coisas que têm hoje”, ou seja, eles analisaram diretamente uma característica fazendo uma comparação com a vida deles.

Esse trabalho iniciou com essa discussão e reflexão sobre o anacronismo histórico, um dos maiores problemas com a análise de estudos sobre história. Por isso foi necessário explicar que não se pode pensar em determinados grupos da sociedade com emissão de juízo de valores, pois cada momento, cada época traz a vida e as circunstâncias sociais, políticas e econômicas. Logo se iniciou na sala um debate em relação a isso.

Foi um momento interessante porque se falou em relação ao anacronismo. Explicou-se não se pode julgar ou comparar duas épocas diferentes e afirmar uma ser melhor que a outra. Podemos sim, analisar as dificuldades, contextualiza-las, debater os problemas de cada época, entre outras questões.

Nesse sentido, analisaram as condições da época e a situação familiar dos entrevistados. Em alguns parágrafos, discutiremos sobre algumas questões colocadas pelos entrevistados e que chamaram atenção dos alunos na hora da leitura e debate em sala de aula.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Os frutos desse trabalho foram muito positivos, alcançando os objetivos propostos. Além de ter iniciado um trabalho didático e demonstrar que com participação e envolvimento podemos compreender mais linguagens e utilizá-las a favor da educação.

O trabalho do professor em sala de aula, mediante a tantas questões que perpassam a escola pública é sempre um desafio. Desafio este que é preciso aceitar e estar disposto a colaborar muito com o processo de ensino aprendizagem. Como

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

estamos sempre interagindo com os alunos, eles mesmos muitas vezes nos dão as pistas pelas quais devemos traçar nosso olhar docente e enfocar mais um ou outro assunto.

As fontes históricas, história oral, memória e história local despertou nos alunos o gosto pelo estudo e debate da história. Não que tenha sido a “tábua de salvação”, mas respondeu de uma maneira prática e eficiente os anseios de um grupo de alunos que querem aprender mais. Além de tudo isso, a possibilidade de colaborar para que alunos possam construir seu aprendizado é muito gratificante para qualquer professor.

Este trabalho foi concluído com sucesso e teve um excelente resultado com a turma do 6º ano “A” da Escola Municipal Francisquinho Caetano. Podemos a partir de agora, ver que a história é viva, presente e está em todos os lugares. Que as respostas para muitas perguntas estão muitas vezes próximas, sendo necessário realizar o trabalho de historiador.

Contudo, não queremos afirmar que a partir de agora os alunos serão historiadores ou que todos os problemas didáticos da sala de aula possam ser resolvidos dessa forma. Na realidade esse trabalho foi uma alternativa e uma experimentação que só deu certo pelo envolvimento docente e discente. Nesse momento, acreditamos que os alunos efetivamente conheceram como se faz o trabalho com história oral e sua utilidade no seu contexto local.

Finalmente, pode-se perceber a partir dos relatos dos alunos que eles aprenderam na prática história e que a partir dessa linguagem pudemos enriquecer as aulas de história, possibilitando, sem dúvida mais qualidade e melhor aprendizagem. O produto final deste trabalho culminou em uma produção de um material didático, uma fonte oral que servirá para compreender mais da história local.

REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS

BLOCH, Marc. **Apologia da História:** ou o ofício do historiador. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.

MEIHY, José Carlos Sebe B.; HOLANDA, Fabiola. História Oral: como fazer, como pensar. São Paulo: Contexto, 2007.

MONTENEGRO, Antonio Torres. Introdução. In: História Oral e Memória: a cultura popular revisitada. São Paulo: Contexto, 2007.

LIVRO DIDÁTICO

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES
UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

APOLINÁRIO, Maria Raquel. Projeto Araribá: História. 2 ed. São Paulo: Moderna, 2007.

PALAVRAS QUE REINVENTAM O DISCURSO ATIVISTA DA IGREJA CATÓLICA NOS JORNAIS A ORDEM E A FOLHA (1940-1970)

Thamara Juliana Macêdo Costa⁶³³

Resumo: *Estudar a Igreja Católica brasileira é compreender que historicamente, a própria, está atrelada ao processo de formação da identidade do povo brasileiro no tocante a forte religiosidade que caracteriza o país ou nas várias dimensões da vida social, política e econômica. Nesse sentido, para que suas palavras tivessem o alcance desejado, a igreja se reinventou através de um diálogo discursivo, cuja intenção principal não fugia a regra de sustentar e disseminar seus preceitos doutrinários e morais. Sabendo disso, a intencionalidade desse trabalho se resume a tentativa de compreender o **Movimento de Natal** (ação que se desenvolveu em Natal, no Rio Grande do Norte, 1940-1960), na sua dimensão discursiva, levando em consideração que sua apreensão gerou práticas que nos permitem compreender esse movimento também como gerador de representações simbólicas. O objetivo era assistencializar o chamado “homem do campo” nos aspectos: educativo, sanitário, cívico, moral, religioso e econômico. Ao se utilizar desse discurso ativista a igreja católica se reinventou e continuou a justificar seus preceitos doutrinários, através de suas práticas sociais e o modo/processo como esse discurso foi sendo interpretado por seus receptores e aplicados à situação de seus leitores nos jornais: A Ordem da Arquidiocese de Natal, o jornal A Folha da Diocese de Caicó e a documentação do MEB no Seridó potiguar. Portanto, a maneira como, no Movimento de Natal esse discurso é propagado, as representações presentes nele, a análise das crônicas, os encandeamentos funcionais, suas práticas e apropriações residem na possibilidade e objetivos dessa pesquisa.*

Palavras- chave: Igreja; Discurso; Movimento

POR UM PANORAMA DE INVESTIGAÇÃO

Entre o final dos anos 40 e os primeiros anos da década de 60 (Século XX), a Igreja Católica do Brasil, sofreu uma significativa metamorfose que acompanhou as transformações na conjuntura histórica da sociedade brasileira. Essas mudanças podem ser analisadas em três aspectos fundamentais: o lugar, a função do catolicismo e as descontinuidades históricas que provocaram essas alterações internas e externas.

⁶³³ Graduada em História Licenciatura/UFRN - E-mail: thamarajuli@hotmail.com

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Com a secularização e o advento da República, o Catolicismo deixa de ser a religião oficial do Estado. Porém, ambos ainda mantinham uma relação de cordialidade e em vários casos se uniam em projetos restritos que acabavam por distanciar a população e os próprios católicos. Concomitante a essa realidade, a sociedade vivia um turbilhão de mudanças: movimentos surgiam como o dos sindicatos, o dos estudantes (UNE), as ligas camponesas, comunistas, movimentos do clero e dos leigos católicos progressistas etc. Na economia a indústria se ampliava, novas camadas sociais emergiam como a classe média e proletária, novas manifestações religiosas (catolicismo popular associado a uma neocristandade⁶³⁴ supersticiosa), além da ascensão do protestantismo. Com a afirmação desse contexto, a igreja sentiu-se ameaçada, percebendo que estava alheia a participação externa e histórica do país e reconheceu a emergência em revisar suas bases doutrinárias intensificando suas atividade. O Concílio Vaticano II (1962- 1965) expressou essa “abertura” no tocante às novas orientações práticas capazes de enfrentar os dilemas do mundo contemporâneo através de sua Doutrina social.

Diante disso, a igreja no Brasil começou a articular movimentos que tratassem da defesa dos direitos humanos e sociais e para isso criou a chamada ACB⁶³⁵ (Ação Católica Brasileira em 1935). Essa ação significou a renovação do apostolado leigo junto às bases sociais católicas atuando entre a igreja e as massas rurais, agiu junto ao MEB (Movimento de Educação de Base, 1961- 1966) e o *Movimento de Natal* (1940-1960) que foi desenvolvido pela CNBB e a própria ACB. Esse movimento se desenvolveu em Natal, no Rio Grande do Norte, com o objetivo de assistencializar o chamado “homem do campo” nos aspectos: educativo, sanitário, cívico, moral, religioso e econômico.

Nesse sentido, para que possamos identificar a delimitação desse objeto de estudo é necessário compreendermos a forte tradição católica, reconhecendo que a história política e cultural do Brasil sempre esteve perpassada pela influência do elemento religioso. Porém, para que toda essa influência e as intervenções sociais

⁶³⁴ Resignificação da fé cristã

⁶³⁵ A Ação católica Brasileira se iniciou em 1935 e representou uma grande escola de apostolado e militância cristã, com rigorosa e eficaz formação de seus quadros, entendido no campo social, político e cultural.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

fossem possíveis, a igreja se reinventou através de um diálogo discursivo, cuja intenção principal não fugia a regra de sustentar e disseminar seus preceitos doutrinários e morais.

Sabendo disso, a intencionalidade desse trabalho se resume a tentativa de compreender o *Movimento de Natal* na sua dimensão discursiva, levando em consideração que sua apreensão gera práticas que nos permitem compreender esse movimento também como uma representação simbólica. Tomaremos como fonte/objeto de análise os jornais: *A Ordem* da Arquidiocese de Natal, o jornal *A Folha* da Diocese de Caicó e a documentação do MEB⁶³⁶ no Seridó potiguar e por meio da análise de suas crônicas entendermos como esse discurso é apropriado e justificado pela igreja. A escolha dos dois jornais se justifica pela aparente relação entre esses discursos e por servirem como veículos de comunicação de suas ideias. No que tange a essas considerações, levantaremos as seguintes questões: Como a circulação das ideias é lançada do jornal *A Ordem* para *A Folha*? Como o discurso escrito é articulado, sustentado e justificado pela igreja? Quem tem acesso a esses jornais? Quem os escreve? Como a questão ativista está presente neles? E como esses discursos visam a construção de uma prática delimitada?

Com o propósito de responder a esses questionamentos, é inexorável identificar o que possivelmente significaria o conceito de discurso ativista criado pela igreja nos jornais, uma vez que esses eram oficiais e seguramente não se podia apregoá-los de qualquer jeito. Roger Chartier destaca:

As percepções do social não são de forma alguma discursos neutros: produzem estratégias e práticas (sociais, escolares, políticas) que tendem a impor uma autoridade a custa de outros, por elas menosprezados, a legitimar um projeto reformador ou a justificar, para os próprios indivíduos as suas escolhas e condutas. (1988, p. 17).

Seguindo esse raciocínio, o *Movimento de Natal* obedeceu às regras da ordem discursiva através da apropriação do social, fazendo com que suas ideias se sustentassem. Enfim, tentaremos entender o pensamento católico analisando seu

⁶³⁶ Movimento de educação de Base. Significou a atuação da igreja no processo educativo por meio de veículos de comunicação como as escolas radiofônicas.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

discurso oficial através das crônicas presentes nesses jornais, com o objetivo de compreender sua elaboração no que se refere a sua intervenção na realidade do campo, a partir do movimento de Natal, demonstrando também como se articulou e justificou sua atuação social.

Tratar da importância do estudo da igreja católica brasileira é compreender que historicamente a própria esteve atrelada ao processo de formação da identidade do povo brasileiro no tocante a forte religiosidade que caracteriza o país ou nas várias dimensões da vida social, política e econômica. Por esses motivos e diversos outros, a igreja se constitui como objeto de pesquisa de vários estudiosos, principalmente historiadores como: Marlúcia de Paiva (Dr. Em Educação pela Pontifícia Universidade de São Paulo), pesquisou o *movimento de Natal* através da tese Igreja e Renovação: Educação e sindicalismo no Rio Grande do Norte (1945-1964), Mário Lourenço de Medeiros (Dr. Em educação e professor da UFRN) com as Ideias formativas de homem, da emissora de Educação Rural de Caicó (Rio Grande do Norte, 1963- 1978), a Maria Auxiliadora (Ms. Em Ciências sociais pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte) com sua dissertação de mestrado Evangelizar e politizar: o sentido da atuação da igreja católica com os sindicatos dos trabalhadores rurais no Seridó potiguar (1964-1979), Jorge Ferreira (Professor da Universidade Fluminense em História do Brasil) ao analisar a obra Catolicismo: direitos sociais e direitos humanos (1960- 1970), dentre outros estudiosos. E é por causa da contribuição bibliográfica desses historiadores que será possível a materialização dessa prática de estudo, haja vista que foi dado os mesmos o ofício de duvidar, questionar e analisar as vozes do tempo dispersas nos canteiros empoeirados da memória, e nesse caso a memória da igreja.

Outro aspecto que também esclarece a possibilidade/validade desse trabalho são os cuidados que devemos assumir ao analisar um determinado discurso, detectando nele os encandeamentos funcionais, as comparações, as transformações e distorções possíveis que dão sentido aos seus signos. Esses cuidados podem ser cruzados com o

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

auxílio da hermenêutica⁶³⁷ (esforço por compreender como é que um texto pode aplicar-se a situação do leitor). Nesse sentido, infere Roger Chartier :

No ponto de articulação entre o mundo do texto e o mundo do sujeito coloca-se necessário uma teoria da leitura capaz de compreender a apropriação, isto é, a maneira como esses afetam o leitor e o conduzem a uma nova norma de compreensão de si próprio e do mundo. (1988, p.24)

É importante também ressaltar que a igreja se valeu politicamente da prática educativa para manter e reforçar seu discurso através do poder dos ensinamentos para com isso se apropriar do social no Movimento de Natal com o homem do campo.

Outro mérito abordado por essa pesquisa é o fato de muitos trabalhos da área não terem explorado com profundidade o aspecto discursivo da igreja no movimento de Natal, dando sempre ênfase para a prática, uma vez que sem a construção desse aspecto conceitual, imaginativo, engenhoso, não seria possível essa ação proposta. Portanto, analisar um discurso significa entendê-lo como uma construção social, cultural e histórica, considerando seu contexto histórico-social, as vinculações do autor ou instituição e a visão determinada de mundo da sociedade em que vive. No caso do Movimento de Natal, tentaremos mostrar através da análise dos jornais (A Ordem, A Folha e a documentação do MEB) como a elaboração do discurso foi sendo construído e como foi ganhando sentido no processo de comunicação a seus receptores (as comunidades rurais e os próprios setores da igreja).

E ainda, essa pesquisa se faz necessária para compreendermos como através do poder, das simbologias e sua característica interdisciplinar, os dispositivos discursivos são capazes de conservar ideologias e organizar movimentos com um respaldo histórico-social.

Para que fosse possível dialogar com os trabalhos produzidos sobre a igreja e o *movimento de Natal*, é necessário destacar que esse campo de estudo, notadamente, no que se refere à ação assistencialista da igreja nos aspectos: educativo, sanitário, cívico,

⁶³⁷ Estuda a teoria da interpretação, que pode referir-se tanto à arte da interpretação, ou a teoria e treino de interpretação.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

moral, religioso e econômico, ainda carece de muitas pesquisas, especialmente porque no conjunto dos trabalhos que tratam do *movimento de Natal*, a maior parte destes se preocuparam em teorizar uma historiografia voltada para os aspectos educacionais, sociais, políticos e econômicos. Por este motivo convém lembrar que o estudo proposto se fundamenta na moderna historiografia, mais especificamente a História Cultural. Portanto, uma vez adotada a análise do discurso como metodologia básica, devemos entender que o discurso também é um produto cultural e se o é, é porque também está envolto no processo de construção de um determinado contexto cultural que geram práticas, representações e apropriações. Neste sentido, o diálogo com os principais representantes da História cultural Roger Chartier e Michel de Certeau foram primordiais, pois como frisa Assunção Barros:

Entre outras contribuições importantes para os estudos culturais, ambos avançam bastante na crítica às concepções monolísticas da cultura, condenando a pretensão de se estabelecer em definitivo relações culturais que seriam exclusivas de formas culturais específicas e de grupos sociais particulares. (2005, p. 7)

Por isso a leitura da obra *A Escrita da História* de Michel de Certeau foi escolhida para compreendermos o papel do historiador enquanto escritor, enfatizando a importância de uma operação historiográfica, que serviu para aprofundarmos as técnicas de análise do discurso levando em consideração que as formas de recepção de determinado discurso são diferenciadas e apropriadas por cada leitor de um jeito. Já em Roger Chartier na obra *A História Cultural: entre práticas e representações*. Rio de Janeiro, 1990, podemos perceber que amplia a ideia de discurso inferindo que este não é neutro, mas produz estratégias e práticas que concebem o real como representação simbólica, além de estruturar os elementos que constituem a chamada História cultural. E para expandir ainda mais a ideia de discurso o capítulo *A dimensão retórica da historiografia* de Durval Muniz de Albuquerque júnior no livro *O historiador e suas fontes*. Explica que o discurso não mudou apenas de sentido, mas mudaram também as suas concepções teóricas e metodológicas requerendo sofisticados procedimentos de análise.

Sabendo disso foi indispensável à leitura desses trabalhos, tendo em vista suas contribuições para a problematização dessa pesquisa, podendo nos debruçar ao diálogo

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

com as pesquisas que de fato fazem referência ao *Movimento de Natal*, principalmente a tese de Marlúcia de Medeiros Paiva Igreja e renovação: Educação e sindicalismo no Rio Grande do Norte (1945-1964). Nessa obra, a autora estuda sobre a ação educativa da Igreja Católica no Rio Grande do Norte, no período compreendido entre o final dos anos 40 e os primeiros anos da década de 60, época que se caracterizou por significativas mudanças na conjuntura histórica brasileira e se processou o *movimento de Natal*, além de esmiuçar os mais variados aspectos externos ao movimento que sobremaneira também atuaram como catalizadores dessa também ação educacional da igreja. Conforme resume Marlúcia paiva:

Em síntese, o principal objetivo desta pesquisa é estudar a **ação educativa** da Igreja Católica, no Estado do Rio Grande do Norte, no período compreendido entre o final dos anos 40 e início dos anos 60, notadamente na área rural, observando-se que, num determinado momento de correlação de forças, aquela instituição arquitetou mecanismos diferenciados de formação de intelectuais, com o fim de divulgar/consolidar o ideário cristão entre as massas camponesas, organizando-as e construindo a hegemonia católica no seio das comunidades rurais. (1992, p.19)

Em consonância com essa tese dialogamos também com Ideias formativos de homem, da emissora de Educação Rural de Caicó (Rio Grande do Norte, 1963-1978 de Mário Lourenço de Medeiros que traz todas as problemáticas, processos e discussões sobre o MEB Movimento de Educação de Base), explicando os ideais formativos de homem almejados pelo movimento por meio das escolas radiofônicas e por ter sido sua criação um projeto consolidado pela igreja. Em contrapartida a essa tese apresentamos a dissertação de mestrado Evangelizar e politizar: O sentido da atuação da igreja católica com os sindicatos dos trabalhadores rurais no Seridó Potiguar (1964- 1979) de Maria Auxiliadora da Silva cujo intuito é analisar o sentido da atuação da igreja católica junto aos sindicatos de trabalhadores rurais na região do Seridó potiguar, enfocando qual a direção política dada a criação dos sindicatos dos trabalhadores rurais e sua relação com a prática evangelizadora. Como bem resume a autora:

O movimento sindical na região do Seridó está relacionado ao “movimento de Natal”, coordenado pela Arquidiocese, que vinha desenvolvendo atividades com o homem do campo, através do Serviço de Assistência Rural (SAR), com o Movimento de Educação de Base (

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

MEB), através das escolas radiofônicas, em que o homem do campo passaria a ser alfabetizado, recebendo orientações sobre seus direitos, deveres e a importância de se organizar em sindicatos. (SILVA, 2007, p.12).

E ainda dialogamos com Jorge Ferreira e Lucília de A. Neves no capítulo Catolicismo: direitos sociais e direitos humanos (1960-1970) na obra O tempo da ditadura: regime militar e movimentos sociais em fins do século XX, cuja análise perpassa o movimento do catolicismo brasileiro, especialmente sua integração na luta pelos direitos humanos e sociais, no seu qualificativo social, abordando as transformações e processos sofridos pela igreja Católica no período de 1960- 1970, Assim, através desse estudo, foi possível perceber o movimento e o envolvimento do catolicismo brasileiro quando consideram:

Nesse contexto, essa temática passa a ser olhada de outras perspectivas. A luta pela justiça social, na teoria e na prática, abriu novos horizontes para a Igreja Católica. Novos serviços e novas experiências foram surgindo. O catolicismo foi ensaiando novos modos de agir e novas linguagens, em sintonia com os desafios da realidade brasileira. Isso alterou seu perfil institucional, sua função e seu lugar na sociedade brasileira. No entanto, a igreja estava entrecortada por tendências diversas e divergentes. As brumas da crise que atravessavam a sociedade atravessavam também o catolicismo. Tarefa árdua e prolongada. Nesse intrincado mosaico, houve uma organização do trabalho. Uma significativa articulação de bispos, padres e leigos fecundou esse cenário. Compreendeu que a luta pelos direitos sociais e humanos não é alguma coisa opcional. É trabalho compartilhado por todos os que se envolvem na construção de uma sociedade democrática, justa e participativa. Sob os mais variados temas e orientações, outros projetos foram folheados. Autores diferentes interagiram na construção do futuro. Outros credos compuseram a litania do incessante movimento humano dos direitos. Os olhares desse presente fizeram elo com as mirandas do futuro, com novas utopias e possibilidades. (2003, p. 127- 128) .

Esclarecidos e apresentados os diálogos a que essa pesquisa se debruçou, temos a certeza de que a perspectiva cultural merece total atenção quando o interesse reside na

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

análise do discurso *ativista*⁶³⁸ da igreja católica presentes nas fontes escolhidas (jornais e MEB) e no reforço teórico das obras lidas.

POR UMA EMERGÊNCIA DA RETÓRICA NA HISTORIOGRAFIA

Em consonância com essa nova perspectiva cultural, durante muitos séculos os discursos foram objetos de pesquisadores historiadores, sendo esses sujeitos a revisões conceituais e mudanças quando tratamos dos percursos da própria historiografia. Havia, portanto, no cerne dessas mudanças o entendimento de que o discurso era indispensável para o sucesso ou repercussão de um dado pronunciamento histórico ou ainda o efeito social, econômico ou cultural que poderia causar numa sociedade.

Percorrendo a história dos fundamentos da utilização do discurso na historiografia, percebemos que durante o regime antigo de historicidade, a preocupação dos historiadores era o de abordar os discursos das elites sociais e de pessoas que tinham respaldo público, deixando à margem as camadas populares. Além disto, negligenciava-se o fato de que o contexto, a vida cotidiana e outros aspectos da vida social também são responsáveis pela produção da cultura, assim, ou até mais notadamente do que a literatura e as obras de arte que constituem a chamada História da Cultura. Nessa concepção, o discurso assumia uma função mais retórica e literária. No regime moderno, por sua vez, a historiografia vai deixando de lado o aspecto literário para se convencionar como um saber mais precisamente científico, regulado por regras e métodos; nesse caso o discurso também é entendido como um documento.

Com a Escola dos Annales e depois a emergência da História cultural a noção de documento foi se ampliando e passou a ser considerado como um produto de elaboração do historiador, assim como se pensou no caráter ideológico dos discursos. Com essa expansão, as noções dos objetos historiográficos se ampliaram no âmbito da História cultural. Realidade essa cogitada por Roger Chartier, um dos principais representantes dessa corrente historiográfica. Chartier apresenta os elementos que, intrinsicamente, estão ligados a cultura ou produção desta, a partir do que interpreta como práticas e representações. Para o historiador as produções culturais são movimentadas, isto é,

⁶³⁸ Relativo ao, ou que é partidário do ativismo, Doutrina ou prática que preconiza ação política vigorosa e direta

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

porque determinadas práticas podem gerar representações e vice-versa o que nos permitem entender o discurso também como prática que gera representações e por esse motivo podem ser apropriados de diversas formas na medida que compreendemos que esse processo está envolto numa circularidade que leva em consideração as relações de poder e o modo como determinada cultura está sendo produzida, pensada e recepcionada.

Fundamentados por essa discussão fica mais fácil compreender que o jornal como fonte histórica tornou-se importante, pois deambula a construção de significados, discursos e representações em sociedades marcadas pela produção cultural das mídias, servindo como veículos de comunicação e leitura do mundo cotidiano. Portanto, o discurso impresso no jornal tem uma intenção de verdade, que carrega disputas simbólicas e desembocamento de práticas.

Foram com essas inovações que se travavam as discussões e críticas em torno do que significava o discurso, especialmente com Michel Foucault, que ressaltou a sua compreensão através das relações de poder, criticando também a postura simplista dos historiadores ao lidarem com o discurso. E depois o Roger Chartier que ampliou o conceito de discurso, mostrando como suas diversas interpretações processam e constroem o mundo como representação⁶³⁹. Ressalta:

Daí a caracterização das práticas discursivas como produtoras de ordenamento, de afirmação de distâncias, de divisões; daí o reconhecimento das práticas de apropriação cultural como formas diferenciadas de interpretação. (CHARTIER, 1990, p.28)

No campo historiográfico brasileiro, Durval Muniz é um dos que discutem também a trajetória e possibilidade de estudos pautados na análise de discurso, nesse sentido ele define:

A palavra discurso, antes facilmente entendida, como ato de alguém falar em público, notadamente uma autoridade, uma personagem histórica, agora passava, na concepção de determinados pensadores, a ter outras conotações, inclusive teóricas e metodológicas; falar em discurso e pronunciamento não mudou apenas de sentido, mas

⁶³⁹ Signos que nos fazem interpretar o mundo real

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

mudaram também as concepções teóricas e os procedimentos que se exigem para lidar com eles. (ALBUQUERQUE JÚNIOR, 2009, p. 234)

Com essas novas concepções teóricas se pode concluir que a emergência dessa Nova História possibilitou ao processo de análise do discurso, investigar não somente o que expressa o discurso, mas, sobretudo suas regras de constituição e de produção com precisão analítica desde a concepção do autor, seus interesses, as técnicas narrativas e o contexto sociocultural a que esse discurso pertence. É mediante esta inspiração teórico-metodológica, que a nossa pesquisa pretende se fundamentar.

Em menção a igreja católica no Brasil, sabemos que historicamente seus discursos são alvos de análises de vários historiadores porque são carregados de poderes que os sustentam, mas também pelas descontinuidades que os cercam. Por isso, pretendemos analisar o *Movimento de Natal* e sua atuação no campo na sua dimensão discursiva expressa nos jornais, pois uma vez pronunciados, os discursos mudaram e irão mudar o curso da História. Como salienta Durval Muniz de Albuquerque Júnior:

Hoje, portanto, com o reaparecimento da consciência e preocupação retórica na historiografia, os discursos e pronunciamentos ganham um novo estatuto, não só como fonte histórica, mas como material que requer sofisticados procedimentos de análise e de crítica historiográfica. (2009, p.43)

PALAVRAS DE PODER: A JUSTIFICATIVA DA POSTURA ATIVISTA DA IGREJA CATÓLICA NO JORNAL “A ORDEM”

Professando a ideia de que o discurso não deixa de ser uma prática social de produção de textos; significa dizer que todo discurso é uma construção social, não individual, e que só pode ser analisado considerando seu contexto histórico-social, suas condições de produção, e ainda reflete uma visão de mundo determinada, vinculados a seus autores e a sociedade em que vivem. Por este motivo é importante situarmos, contextualmente, as fontes a que essa pesquisa se debruça, isto é aos Jornais A Folha (1954-1968), A Ordem que foi dividido em três fases (1935 a 1953, 1960 a 1967 e a terceira teve início em 1999 e se prolonga até hoje) e o MEB (1961- 1966). Partindo da publicação de suas temporalidades, podemos perceber que compartilham momentos de enlances temporais que os aproximaram conjecturadamente e, portanto, compartilharam

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

também de um contexto de transformação do mundo num período que compreendeu o contexto pós- segunda guerra mundial e no caso do Brasil a sociedade política ou Estado atravessava uma fase de constantes crises e se agravaram ainda mais no início da década de 60 culminando com o golpe de Estado de 1964. A Igreja Católica também envolta nas crises e preocupada com a perda de fiéis, resignifica suas práticas sequenciando a *Rerum Novarum*⁶⁴⁰ e depois com o concílio Vaticano II e a emergência da Teologia da Libertação⁶⁴¹ com o objetivo de unir sua doutrina as questões sociais e aos problemas do Século.

Com efeito, a igreja articulou e criou vários movimentos, dentre os quais se destaca o ***Movimento de Natal***, criado pela CNBB e a ACB, foi pioneiro na cidade de Natal no Rio Grande do Norte com relação ao resto do país, por ter iniciado um trabalho de assistência ao homem do campo antes mesmo das mudanças que ocorreram na igreja pós- Concílio vaticano II. Nesse sentido, com o objetivo de analisar e justificar essas ações através do discurso ativista da igreja apresentaremos algumas crônicas e cartas pastorais que comprovam a emergência desse movimento. Entretanto, começaremos esboçando as características técnicas e as intenções discursivas a quem o Jornal A Ordem se articulava.

Sob a responsabilidade da Congregação Mariana, no dia 14 de Julho de 1935, a Diocese lança o primeiro exemplar do jornal, diário, A Ordem, através de seus idealizadores Tristão de Athaide e Jackson de Figueiredo. Nos primeiros anos de funcionamento, o Jornal era dirigido por um grupo de intelectuais católicos, entre eles: Otto de Brito Guerra, Manuel Rodrigues de Melo e o professor Ulisses de Góis. Sua sede, onde funcionava a redação e a oficina, ficava situada na Rua Dr. Barata, no Bairro da Ribeira, em Natal. Surgiu numa época em que a Igreja Católica, no Rio Grande do Norte, atentava para a questão dos problemas sociais e as consequências deixadas do Pós Primeira Guerra Mundial, além de certo fortalecimento da moral Católica. Dessa situação, por meio da leitura e análise dos primeiros exemplares do jornal intuímos que

⁶⁴⁰ Criou, em 1915, a Pastoral operária enfatizando a necessidade de maior aproximação entre o clero e os fiéis, especialmente a população pobre que ficava vulnerável, do ponto de vista da igreja, ao discurso libertário, anticlerical ou aos valores socialistas e comunistas.

⁶⁴¹ Teologia criada em 1969 pelo peruano Gustavo Gutiérrez, teólogo de Lima; orientação definida como prática social pastoral latino-americana em consonância com o Concílio Vaticano II, na reunião episcopal de Medellin, México, 1969.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

o discurso se articulava no sentido de dar impressão de uma igreja que assumia uma postura contrária e que se defendia de seus “inimigos” como os ataques ao protestantismo, ao comunismo etc. Nessas palavras e frases essa atitude pode ser detectada: “O Ódio Comunista”, “Século das Perseguições”, “Infiltração Vermelha” etc.

No tocante, ao título dado ao Jornal, uma sensação hipnotizante e poética veio a nos transportar no tempo, reconhecendo nas ideias de Michel de Certeau que só o presente é capaz de presentificar o passado.

Ao folhear aquelas páginas encobertas pela poeira e combalidas pelas intempéries do tempo, mas desenhadas pela memória, fui golpeada pela sensação de intensa volta ao passado, como se as palavras ganhassem vida e pudessem me vestir como testemunha ocular dessas reminiscências, haja vista que esses vocábulos alocam em nós uma ação de poder, retórica e por vezes até de eloquência; porém, através desse exercício historiográfico a exemplificar a igreja, é justificado que o discurso impresso no jornal, é notadamente, utilizado pelos historiadores e ainda por serem essas fontes a representação do espírito, do desejo de uma instituição, de uma Doutrina, do homem e o espelho fulgente das reinvenções. (Grifo meu)

Voltando ao presente, sentimos que ao nomear o Jornal “A Ordem” a igreja de Natal tinha a finalidade de disseminar um tom moralista, disciplinador e cumpridor dos direitos e deveres da humanidade, destacando que a sociedade é carente do poder divino:

Ordem é hierarquia e é disciplina. É respeito e é autoridade. É amor sadio e é fraternidade. É, numa palavra, cumprimento exato de deveres, virtudes essas que faltam à civilização atual, cujo senso do divino, meta insubstituível da vida, se foi amortecendo a partir do Renascimento.⁶⁴²

Refletindo sobre o alcance retórico que o nome da fonte oferecia, percebemos que carregava um teor discursivo que, explicitamente ou implicitamente, procurava não apenas manifestar as relações de poder a que a instituição supracitada apresentava, mas esclarecer que esse discurso foi fruto do desejo, do interesse e da luta pela permanência do poder. Esse poder a qual nos referimos foi constantemente traduzido no jornal pela

⁶⁴² www.arquidiocesedenatal.or.br . Acesso em 11/ 2012 as 10 h e 5 m

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

força e domínio das palavras como examinado pelo próprio nome do jornal: “A Ordem”, palavra que precedida por um artigo ganhou vida e sentido para seus receptores. E ainda, se alude a um poder que para alguns pode apresentar uma valoração negativa porque o poder também é coercitivo, mas que para outros pode produzir saberes e movimentar as vicissitudes da vida, provocando nos receptores desse discurso efeitos de verdade e comoção, pois “quando o discurso era o poder a ordem é ler A Ordem”. (Grifo meu).

Portanto, do ponto de vista de Michel Foucault, fazendo uma analogia a instituição igreja dotada de ordem, podemos refletir que ela também tem a intenção de desvendar o discurso como uma prática controlada e permeada pelo jogo do desejo e do poder; e continua: “Em toda sociedade a produção do discurso é ao mesmo tempo controlada, selecionada, organizada e redistribuída por certo número de procedimentos que têm por função conjurar seus poderes e perigos, dominar seu acontecimento aleatório, esquivar sua pesada e temível materialidade.” (FOUCAULT, 1971, p.09). E aprofundando nas cogitações de Roberto Machado sobre Foucault: “O poder não é um objeto natural, uma coisa; é uma prática social e, como tal, constituída historicamente” (FOUCAULT, 1979, p.10).

Na segunda fase do editorial, voltou a circular, em Outubro de 1960, como semanário e não como diário. Foi o período em que a Arquidiocese de Natal estava sob a administração de Dom Eugênio de Araújo Sales com a ebulição do Movimento de Natal.

Este Movimento foi idealizado pelo próprio Dom Eugênio (na época, Pe. Eugênio) e pelo Pe. Nivaldo Monte, no final de década de 40. Natal vivia o pós Segunda Guerra Mundial e aturava suas consequências: desorganização nos campos econômico, social, cultural e religioso. Daí, os dois sacerdotes começam a pensar um jeito de reorganizar Natal, surgindo, assim, o Movimento de Natal.⁶⁴³

Neste movimento destacavam-se ações como: Campanha da Fraternidade, assumida, posteriormente, pela Conferência Nacional dos Bispos do Brasil – CNBB, existindo até os dias atuais; Rádio Rural de Natal, que ainda permanece no ar; Escolas

⁶⁴³ www.arquidiocesedenatal.or.br . Acesso em 11/ 2012 as 10 h e 5 m

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Radiofônicas, que alfabetizaram centenas de pessoas, principalmente do interior do Estado, através do rádio; Incentivo à criação/organização dos Sindicatos de Trabalhadores Rurais; Organização de Patronatos para a educação de crianças carentes e Frentes de trabalho para os trabalhadores rurais nos períodos das secas.

Com o intuito de aclarar a alocução que foi desenvolvida para a divulgação dessas ações, eis nesta pesquisa, a descrição e exame de partes de algumas colunas e crônicas. Esse primeiro exemplo se refere a “Carta Pastoral dos Bispos do Rio Grande do Norte”, cujo tema era “Sobre o Problema Rural” de autoria de Dom Marcolino Esmeraldo (Bispo de natal), José de Medeiros (Bispo de Caicó) e João Batista (Bispo de Mossoró).

Imagine-se no corpo humano o **coração** desprotegido dos rins, do fígado, do estômago e dos pulmões, desajudado das artérias, das **veias** e dos capilares e poder-se-á ver quão infeliz será um povo cuja população rural [...] jaz isolada e coberta de mil necessidades, desestimulada de mil formas, sangrando pela cidade que não a vê senão para a explorar e a aniquilar. Digamos a uns e outros da urgência de se aliarem com fê e patriotismo na solução dos mais urgentes problemas do homem do campo. A melhor forma de encaminhar a solução do problema rural é vê-lo deste modo **solidariamente, organicamente**. Desta maneira sua solução coincidirá com a união cada vez maior do todo eclesiástico e civilmente. Segundo a Doutrina de Santo Tomás da **dependência** da parte para com o todo advirá desta união o bem máximo de cada católico e de cada brasileiro. (A ORDEM, 1961, p.3)

Desse excerto, notamos que a igreja se preocupou em montar um texto baseado na tentativa de convencer e tornar público os problemas do homem rural com a utilização de uma linguagem metafórica e profunda, verificada, nas palavras tais como o coração, que representa a população rural e as veias e capilares que aludem aos aspectos necessários para a sobrevivência e o desenvolvimento do campo. Também aponta como solução para os problemas conceitos como solidariedade, palavras a exemplo de organicamente conferindo um convite a olharmos para a essência e o cerne desses trabalhadores e ainda reforça a dependência desses com relação à sociedade.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

A carta era estruturada a partir de subtópicos que carregavam um tom conceitual, profundo e formal, bem como: “**Até a unidade pela variedade**”, significando o princípio de que todos os órgãos da igreja imbuídos de suas próprias singularidades deveriam se unir com o mesmo propósito de estimular a ação apostólica ao ponto de mostrar a dupla face desse princípio, que vivifica a importância da variedade em detrimento da unidade, porém, tacitamente deixavam escapar que na verdade o último fim é a conquista desta. Outro ponto que nos chamou a atenção foi “**Ao substancial pelo accidental**”: “[...] Se na vida cristã o substancial é a caridade, o verdadeiro amor sobrenatural, é accidental manifestá-la desta ou daquela maneira. Não é menos impressionante, real e verdadeiro que o seu poder vem de um insignificante modo de a viver.” Quer dizer que as vezes desprezamos as práticas do dia-a-dia, o ocasional que nos fazem chegar melhor ao homem comum e entender suas dificuldades para olharmos apenas o subjetivo.

No mesmo veículo de comunicação descobrimos que um cronista sempre aparecia quase que em todas as publicações, seu nome era Otto Guerra⁶⁴⁴ e trazia textos emblemáticos que na maioria das vezes se dirigiam a divulgação e reflexão sobre as ações realizadas no Movimento de Natal, e justamente nessa comunicação encontramos uma referência ao ambiente doméstico representado pela figura da mulher que passou atuar como um meio informativo e catalisador para o desenvolvimento da missão rural, ajudando seus maridos através dos ensinamentos que aprendiam por meio do rádio. Escrevia:

A missão rural têm o objetivo de levar a informação ao pé do homem do campo. Desde o especialista das doenças da alma, até os especialistas das doenças dos animais. E a parte do serviço social concorrerá juntamente com os trabalhadores rurais e a ajuda da família, tornando o ambiente doméstico parte desse ofício. (A ORDEM, 1951).

Deambulando sobre a fonte encontramos também colunas que traziam informações sobre o encerramento da I Semana Rural do Rio Grande do Norte:

⁶⁴⁴ Presidente da junta diocesana de Ação católica, jornalista e intelectual católico.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Está encerrada a I Semana Rural do Rio Grande do Norte. Foi toda uma semana dedicada ao trabalho intenso, **prático**, sem muito farol ou verbalismos, pois a nota dominante foi o da **eficiência**. [...] foi portanto, um entrosamento completo. Todas as Dioceses mandaram representantes. [...] Deus há de ser servido que todos os anos, tínhamos uma semana rural, como aqui agora se realizou e veremos como o Rio Grande do Norte tomará **impulso** desusado na solução dos seus grandes problemas. (A ORDEM, 1961, p.6)

Na citação percebemos que os termos em destaque admitem a real manifestação do ativismo católico e simbolizam o entendimento de que o discurso se apropria de experiências práticas como as Semanas Rurais. E também se apropria desses exercícios para explicar sua Doutrina e demonstrar o porquê que suas palavras se reinventam.

[...] definitivamente a consciência cristã, em face do tempo contemporâneo, tomou o caminho da reforma social. Os desajustamentos humanos decorrentes do trabalho moderno não deixam mais ninguém diferente. E em tudo isto, há problemas morais, há dramas de consciências, há enfim, o homem a imagem e semelhança de Deus que é preciso não deixar aparecer, o papel da igreja, nesta altura, é sair ao campo. E a sua hora. A hora oportuna. E ela sai sem compromissos com nenhuma situação pré-estabelecida. A igreja só tem compromisso com a verdade, a justiça e o amor. (A ORDEM, 1951.)

PALAVRAS DE ALCANCE: A FOLHA E A REPERCUSSÃO DO MOVIMENTO NO SERIDÓ

Para justificar esse feito, iniciaremos o relato das pesquisas através das crônicas e noticiários impressos no jornal A folha analisando suas regras de constituição, produção e intenção. Esse periódico foi publicado de (1954-1968) pela igreja ou diocese de Caicó/ RN, teve como seu fundador o Mons. Walfredo Gurgel, seus diretores, redatores e revisores eram em sua maioria padres e o público alvo era a elite letrada e influente da cidade. O conteúdo impresso era mais direcionado as questões religiosas e trazia poucos espaços destinados a informativos nacionais, internacionais e cotidianos, pois a intenção principal era a de disseminar e reafirmar a doutrina católica através da divulgação de seu discurso ativista. Notadamente, nesse jornal encontramos uma crônica jornalística que esmiúça uma reportagem completa sobre o que foi o ***Movimento de Natal*** e sua repercussão:

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Em Natal, D Eugênio Sales- recentemente nomeado e empossado como administrador apostólico de Salvador-irradiou por toda a sua antiga arquidiocese uma obra sócio apostólica de Salvador de grande envergadura hoje internacionalmente conhecida como o “Movimento de Natal” na qual se assiste ao fenômeno de ver leigos integrados como peças fundamentais, num trabalho da igreja profundamente enraizado na vida, na realidade. O “Movimento de Natal”, cuja espinha dorsal é D. Eugênio Sales- é um complexo de atividades que se constituem em resposta a variedade de problemas básicos e da região como características de resposta a ser sempre dada pelo próprio homem à medida que se integra na comunidade. Os principais setores do movimento são: Educação de Base (Escolas Radiofônicas, que não se limitam a alfabetizar); cooperativas; migração e colonização; sindicalização rural e associativismo de comunidade. *O conjunto dos trabalhos integra-se numa pastoral que da sentido apostólico a todas as atividades já que a meta maior é a cristianização das pessoas e das estruturas.* (A FOLHA, Setembro de 1964).

Em outro excerto da reportagem encontramos afirmações e frases temáticas com um enorme teor discursivo tais como: “[...] O Movimento de Natal em última análise, é um testemunho pioneiro e avançado da Igreja Nova” (A FOLHA, Setembro de 1964) e ainda: O “Movimento de Natal quer um Nordeste mais humano e cristão” ou “Nova Igreja” do Nordeste é parte da luta pela presença viva de cristo no III Mundo e Dom Eugênio é um pioneiro da nova linha.”

A partir da análise desses textos é possível diagnosticar que a igreja de Natal optou em difundir um discurso ativista baseado, principalmente, no pioneirismo do Dom Eugênio Sales quando no próprio jornal A Folha é conhecido como “**O padre herói**” e como bem frisa seu amigo padre Eugênio Colard:

[...] quando ele conversa com a gente dá a impressão de que tem tudo organizado, até os números na cabeça. As ideias e planos ele os transmite de forma rítmica. Há quem exulte suas habilidades. Mas ele não mede esforços para demonstra-las durante todo o período do seu trabalho no Rio Grande do Norte, sempre manteve uma distância um tanto estratégica dos políticos e dos governadores. Fez por onde não depender deles. Recentemente num documento divulgado pelos bispos do Nordeste, em tomada de posição, identificou-se uma frase de

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

autoria do Dom Eugênio onde ele disse: “A igreja está acima dos regimes”. (A FOLHA, Outubro de 1964).

Dom Eugênio Sales atuou na defesa e continuidade das novas práticas estabelecidas pela Doutrina social católica pós Concílio Vaticano II. Essas práticas assistencialistas a partir de movimentos como as Escolas Radiofônicas⁶⁴⁵, sindicalismo rural, dentre outros; representaram o sentido apostólico e pastoral das atividades da igreja com a inserção do leigo e a emergência de um árduo trabalho de cristianização. Ao demonstrar também sua posição frente os políticos e governadores em manter uma distância, reforçou a autonomia da igreja de Natal esclarecendo que nenhum poder político tem a posição e o poder da igreja, nem mesmo os militares.

Na intenção de analisarmos os pilares discursivos que fundamentaram essa postura ativista da igreja através de suas práticas, é preciso compreender que a igreja de Natal esteve em fervorosa sintonia com a igreja de Roma e sempre esteve preocupada em divulgar suas pretensões nos veículos de comunicação, notadamente, no seu Jornal “A Ordem”, procurando manter uma “teia” de circulação de ideias com o Jornal A Folha de Caicó que expunha não só noticiários sobre o Movimento de Natal, porém também dos movimentos que refletiram através desse projeto sócio- apostólico na cidade de Caicó, por meio do SAR e de colunas que a cada semana traziam conteúdos que explicavam o andamento das escolas radiofônicas. Concomitante a divulgação dessas práticas, a diocese de Caicó também atentava em apregoar textos com teores que discutiam os objetivos dessa “Nova Igreja”, os fundamentos de sua Doutrina Social, além de reforçar sempre sua fé e princípios a fim de justificar sua postura através de seu discurso ativista como a crônica do Padre Itan Pereira sobre o Concílio Vaticano II, enuncia:

[...] Esclarecemos aqui que não é que a igreja esteja apresentando uma doutrinação nova e tenha mudado as suas ideias. Não. Trata-se de uma adaptação aos tempos modernos. E isso implica numa série de fatores novos, e explicitação de aspectos antes secundários, e agora exigidos dentro da nova mentalidade dos tempos, enfim, uma transformação

⁶⁴⁵ Foram criadas dentro do Movimento de Natal com o objetivo de levar educação as crianças e adultos do campo através da arte radiofônica.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

metodológica para um atendimento mais real aos problemas do mundo. [...] (A FOLHA, Novembro de 1964)

Notadamente, nesse esclarecimento podemos perceber que o padre Itan argumenta que o Concílio Vaticano II, de maneira nenhuma, representou uma mudança na moralidade, na ordem ou nos princípios fundamentais da Igreja Católica, mas destacou que se trata de uma **adaptação** aos tempos modernos, ao passo que entendemos essa palavra, como um vocábulo que carrega na sua intenção comunicativa uma tentativa da instituição religiosa de burlar as reais problemáticas ou causas que levaram a Igreja a resignificar sua fé como: a perda de fiéis, o alvorecer de novas religiosidades e a ascensão do Comunismo, sendo pois, protagonista de uma ruptura emblemática para a História da humanidade, na construção de um discurso que tinha como um dos seus principais objetivos atender, ativamente, na realidade e nos problemas do mundo.

PALAVRAS QUE EDUCAM/PEDAGOGIZAM: ESCOLAS RADIOFÔNICAS E MEB

Perfilhando o caráter multifacetado de atuação da Igreja Católica no Brasil, é relevante lembrar que a instituição desenvolveu um trabalho voltado para a educação, especialmente numa conjuntura de transformações tanto na estrutura eclesial como no Próprio Estado Nacional. Desta maneira, com o propósito de abrir um leque de ação amplo e cada vez mais assumir uma atitude pedagogizante frente aos problemas sociais, a Igreja juntamente com a CNBB e o Estado criou o MEB, (Movimento de Educação de Base), para atender crianças e adultos em decorrência dos altos índices de analfabetismo.

Com o objetivo de assistencializar mais longiquamente criaram as emissoras rurais, conhecidas como as escolas radiofônicas, sobretudo, porque o projeto se estruturou no sentido de dar incentivo às comunidades rurais no que tange a organização comunitária, discussões acerca de conceitos sobre sindicalismo, cooperativismo etc. Tudo isso dentro de uma perspectiva Católica que diretamente aponta para um ideário “popular” mas que camuflava seus princípios de hierarquia e domínio. Sabendo disso, é possível expormos fragmentos de memória que traduzem esses feitos através da documentação do MEB na cidade de Caicó/RN, mas precisamente nos relatórios do programa de Rádio “MEB, cultura e alegria”:

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

O Movimento de Educação de Base iniciará amanhã, juntamente com as comunidades rurais, a I semana de Ação Comunitária, cujo objetivo é despertar as comunidades para o desempenho comunitário. [...] Durante a nossa semana de Ação comunitária um tema será focalizado “**Você é comunidade**”. Você é comunidade quando cria condições para que as pessoas se interessem pelas atividades e ao mesmo possam criar outras [...] Você é comunidade quando faz que todos participem. Faça de sua comunidade uma ação comunitária.⁶⁴⁶

Ao meditarmos sobre esses trechos, observamos que o intuito comunicativo era o de formar agentes sociais que se interessassem pelo desenvolvimento e bem estar de sua comunidade e para que isso se tornasse realidade era necessário que o homem se compreendesse como um ser que faz parte de um grupo e, portanto, deve assumir responsabilidades para com sua gente e seu modo de vida nesse caso expresso como um membro ativo do campo. Outrossim, não se pode esquecer que esse objetivo somente seria possível através da educação que nessa situação só a igreja com seu ativismo católico seria capaz de desenvolvê-lo.

Sabemos que o homem não é como os animais. A pessoa por sua vez cria seu ambiente. Constrói o seu mundo, tem sua consciência. Compara o ontem com o hoje e projeta-se para o futuro. É o senhor de sua história, nas suas decisões, nas comunidades em que vive. Por isso toda educação que não parte para uma **dinâmica criadora**, tornando-se um instrumento para refletir em profundidade a realidade global do homem situado na história, será uma educação alienante e superada. (MEB, 1976).

Nessa passagem se pode constatar, claramente, a preocupação da instituição supracitada em ensinar a esse trabalhador rural que ele é um sujeito histórico e por ser diferente dos animais irracionais é capaz de construir seu próprio futuro a partir dos princípios cristãos, para dessa forma poderem pensar sobre seu cotidiano. Sequenciando a pesquisa pela fonte localizamos na programação radiofônica um momento chamado “Mexe, Mexe”, MEB no campo, que como a própria expressão elucida uma ideia de movimento, de retirada do canto, de agitação, isto é, simboliza a ação educativa,

⁶⁴⁶ MEB. Relatório. 1976. Arquivo: Programa MEB, cultura e alegria- LABORDOC

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

orientando passo a passo os caminhos para a resolução de determinados percalços, comenta:

Chegou a hora de nos dirigirmos ao homem do campo, hoje falaremos um pouco sobre alimentação do gado na seca [...] Os efeitos da seca podem ser diminuídos assim: formar pastos de capins mais resistentes a seca, formar capineiras, produzir silagem, aproveitar outros recursos na propriedade. (MEB, 1976).

E para finalizar nesse espaço, o muito que ainda se tem para outros pesquisadores interessados pelas palavras que pedagogizam da igreja, eis adiante uma parte que traduz o que significa educar para a igreja:

Amigo ouvinte, educar é formar uma pessoas de bem. Educar é ajudar a pessoa a se realizar plenamente, tanto no plano humano, como no plano divino e sobrenatural. A educação completa abrange o homem integral, isto é, corpo e alma. Abrange a formação do homem perfeito e do cristão perfeito. Ela consiste em desenvolver ao máximo todas as faculdades naturais, além da educação do corpo, sensibilidades, inteligência, coração, vontade e da religião. (MEB, 1976).

NO TÉRMINO DAS PALAVRAS OS ALVITRES SE ENUNCIAM

Sensibilizados pelo poder das palavras e destarte a guisa de narração desse estudo, intuímos que no tocante ao *Movimento de Natal* (1940- 1960), entendemos que vários eram os veículos de comunicação pelos quais a igreja Católica do Rio Grande do Norte se utilizava para disseminar sua fé e justificar suas intervenções na realidade do campo e nos próprios setores da igreja, sobretudo nos Jornais A Ordem da arquidiocese de Natal e A Folha da Diocese de Caicó. Por isso, não podemos restringir esse movimento a análises simplistas, uma vez que essa assistência se dava nos aspectos: educativo, sanitário, cívico, moral, religioso e econômico. Se essa diversidade assistencial existiu, significa que a igreja católica articulou um discursivo ativista engenhoso e diversificado.

Ao se utilizar desse discurso ativista a igreja católica se reinventou e continuou a justificar seus preceitos doutrinários, através de suas práticas sociais e o modo/processo como esse discurso foi sendo interpretado por seus receptores e aplicados a situação de seus leitores. Portanto, a maneira como, no Movimento de Natal

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

esse discurso é propagado, as simbologias presentes nele, os encandeamentos funcionais, suas práticas e apropriações residiram na possibilidade e objetivos dessa pesquisa.

Acreditamos que com essa postura militante a igreja mostrou para historiografia que é possível burlar situações, chegar a um objetivo comum, criar conexões de saberes e como usar a melhor tática de jogo, criando uma nova arte da linguagem, uma alocução imbuída numa tendência religiosa e espiritual que intervia nos discursos já construídos e é capaz de criar seus próprios, numa relação onde se entrelaçavam o poder, o discurso e o cotidiano das pessoas, por isso devemos entender que o discurso também é um exercício, como inferem Jorge Ferreira e Lucília Neves:

Ao recuperar a memória desses temas, no catolicismo brasileiro, novos/ antigos questionamentos voltam a balizar a história. Como falar em direitos humanos e em direitos sociais na atual ordem econômica? O problema de ontem é cada vez mais o problema de hoje. A História não descansa. Em morte e vida Severina, a inscrição do herói está na ação, pois “difícil defender só com palavras a vida, ainda quando ela é esta que se vê, Severina” E ele continua sua viagem, tecendo lugares e moldando espaços”. (p. 128) .

E é nessa perspectiva que devemos compreender esse discurso da igreja também na sua dimensão prática, pois uma vez dotado de intencionalidade e levando em consideração seu contexto de produção também é um produto cultural que está carregado de representações e envolto no lugar e no espaço que o criou.

REFERÊNCIAL BIBLIOGRAFICO

ALBUQUERQUE JUNIOR, Durval Muniz. A dimensão retórica da historiografia. In: PINSKY, Carla e REGINA DE LUCA, Tania. (orgs). **O historiador e suas fontes**. São Paulo: Contexto, 2009, p. 223-243.

CERTEAU, Michel de. A Operação Historiográfica. In: *A Escrita da História*. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1982.

CHARTIER, Roger. **A História Cultural: entre práticas e representações**. Tradução Maria Manuela Galhardo. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1990.

DELGADO, Lucília de A. Neves. PASSOS, Mauro. Catolicismo: direitos sociais e direitos humanos (1960-1970). In: FERREIRA, Jorge e DELGADO, Lucília de A.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES
UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Neves. (orgs). **O tempo da ditadura: regime militar e movimentos sociais em fins do século XX**. Rio De janeiro: Civilização Brasileira, 2003. p. 95-128.

DUROSELLE, Jean-Baptiste. MAYEUR, Jean-Marie. **História do Catolicismo**. Lisboa: Copyright. PressesUniversitaires de France, 1988.

FOUCAULT, Michel. **A Ordem do Discurso**. São Paulo: Loyola, 1998.

FERRARI, Alcon. **Igreja e desenvolvimento**.Natal. Fund. José Augusto, 1968.

MEDEIROS, Mário Lourenço de. Ideais formativos de Homem, da emissora de Educação Rural de Caicó (Rio Grande do Norte,1963-1978). 2008
PAIVA, Marlúcia M. de.**Igreja e renovação: Educação e sindicalismo no Rio Grande do Norte (1945-1964)**. São Paulo: PUCSP, 1992

PIRES, José. **Teoria e prática da análise proposicional do discurso**. João Pessoa: ideia, 2008.

Revista Santa Catarina em História - Florianópolis - UFSC – Brasil ISSN 1984- 3968, v.2, n.2, 2008

SILVA, Maria Auxiliadora da.**Evangelizar e politizar: O sentido da atuação da igreja católica com os sindicatos dos trabalhadores rurais no Seridó Potiguar (1964- 1979)**. Natal. EDUFRA, 2007.

ARQUIVO LABORDOC - MEB E JORNAL A FOLHA

“PERFIS NORMALISTA”: DISCIPLINANDO O MAGISTÉRIO NA DÉCADA
DE 1930 EM CAMPINA GRANDE-PB⁶⁴⁷

Elson da Silva Pereira Brasil⁶⁴⁸
Dra. Regina Coelle Gomes Nascimento⁶⁴⁹

Resumo: Neste artigo temos por objetivo discutir como os periódicos campinenses relatam, no ano de 1932, notícias sobre o cotidiano das alunas formandas da primeira turma de normalistas formadas na Escola Normal João Pessoa, anexa ao Instituto Pedagógico Campinense, na cidade de Campina Grande-PB. Criada pelo decreto Nº 1.615 de 9 de dezembro de 1929, quando o presidente João Pessoa estava à frente do poder estadual e tendo sua primeira turma de normandas formadas em 1932. Em nossas análises percebemos inicialmente que alguns periódicos campinenses da época, a exemplo da Revista “Evolução” e do jornal “Comércio de Campina” divulgam em suas páginas, durante todo o ano de 1932, manchetes e notícias sobre o cotidiano das alunas e sobre os preparativos para a formatura que ocorrerá em dezembro do mesmo ano. Em particular a Revista “Evolução”, periódico diretamente vinculado ao Instituto Pedagógico Campinense, publica em suas páginas uma coluna intitulada “Perfis normalista”, texto que traça um perfil das normandas da primeira turma. Metodologicamente buscaremos problematizar esses discursos buscando perceber como esses tinham a intenção de normatizar um lugar de identidade, um “perfil Normalista”, como sendo lugar atribuído ao feminino intencionando reproduzir relações de gênero onde a mulher professora é atribuída uma re-significação da maternidade. Para concretização desta pesquisa dialogamos com alguns autores, a exemplo de Foucault (2010) com suas reflexões sobre a Disciplina e como o dispositivo escolar possibilita essa disciplinarização dos corpos por meio de discursos normatizadores; também nos aproximamos dos estudos de Louro (2010) a acerca das problematizações que a autora faz sobre a educação escolar e como esta está para normatizar os lugares do masculino e do feminino não apenas reproduzindo as relações hierárquicas entre gêneros, mas também as produzindo em seu interior. Ainda Câmara (1998) e Almeida (1978) nos auxiliarão no que diz respeito a compreender o momento histórico pelo qual a cidade de Campina Grande-PB passava nos primeiros anos da Década de 1930.

Palavras-Chave: Campina Grande; Normatização; Escola Normal

Em 1947 Epaminondas Câmara lança sua obra “Datas Campinenses”. Nela o autor busca fixar em um único livro as datas que considera mais relevantes para história da Cidade “Rainha da Borborema”. Fixar por meio de palavras escritas fatos que há

⁶⁴⁷ Esse trabalho é mais um resultado da pesquisa “CENAS DE (DES) ORDEM: PRÁTICAS E SABERES DISCIPLINARES EM CAMPINA GRANDE- PARAÍBA (1900-1940)” desenvolvida no Programa de Educação Tutoria do curso de história da UFCG (financiado pela SESU/MEC).

⁶⁴⁸ Graduando do curso de História e Bolsista do PET-História UFCG, SESu/MEC - E-mail: elsonspb@gmail.com

⁶⁴⁹ Orientadora, Professora do curso de História e tutora do PET-História UFCG, SESu/MEC

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

muito estava na memória da população e distantes do papel. Câmara consegue, em uma obra de 164 páginas, elencar e manter longe do esquecimento, alguns fatos relevantes para história da cidade de Campina até 1947, ano que o autor conclui a obra.

Câmara inicia a sua obra sobre a história de Campina Grande escrevendo sobre o ano de 1697, ano em que ocorre o “Aldeamento dos índios Ariús no sítio da Campina Grande” (Câmara, 1998, p. 22) e finaliza com a data 16 de setembro de 1947 quando “Assumiu interinamente o governo do Estado o presidente da Assembleia Legislativa, Dr. Flávio Ribeiro Coutinho” (Ibidem. P. 157).

Pois bem, entre tantos fatos elencados por Câmara (1998), fatos que como vimos vão desde antes de Campina ser Campina, um fato em particular é destaque neste trabalho, fato que ocorre em 4 de dezembro de 1932, a “Colação de grau da primeira turma de professoras do Instituto Pedagógico⁶⁵⁰. Fato inédito na vida educacional da cidade” (Ibidem. P. 119). Por que esse fato foi tão importante para a cidade? Essa é uma questão não muito difícil de responder tendo em vista que esta era a primeira turma de professoras formada na cidade de Campina Grande-PB.

Logo nosso objetivo ao colocar esse fato como objeto de nossas interrogações será discutir como os periódicos campinenses relatam os preparativos, durante o ano de 1932, para formatura de conclusão de curso da primeira turma de normalistas formadas na Escola Normal João Pessoa, anexa ao IP Campinense, na cidade de Campina Grande-PB, tendo em vista que durante o ano de 1932, ano da formatura, dois periódicos em especial irão divulgar o fato que se aproximava. Buscando compreender esses periódicos como retratos de uma época. Em nossas análises percebemos que a *Revista Evolução* e o jornal *Comércio de Campina* foram dois periódicos que refletiam essa realidade. Logo pretendemos problematizar como é que os discursos presentes nas páginas desse jornal e revista refletiam em suas páginas as relações gênero envolvidas no magistério, onde à professora é atribuída uma re-significação da maternidade.

⁶⁵⁰ Convencionamos aqui a sigla IP para nos referirmos posteriormente ao termo Instituto Pedagógico.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES
UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

REVISTA EVOLUÇÃO E JORNAL COMÉRCIO DE CAMPINA: SEU(S)
CONTEXTO(S)

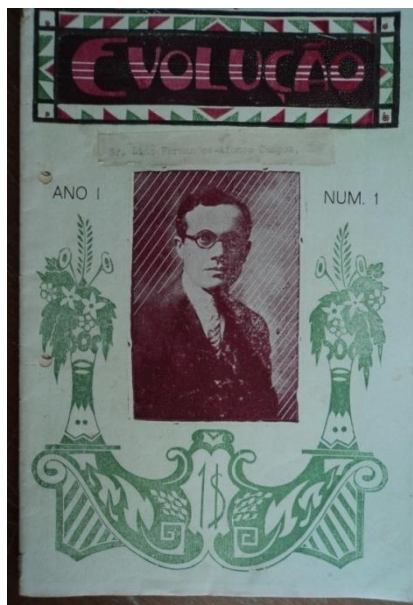


Figura 1 Capa da primeira Revista.

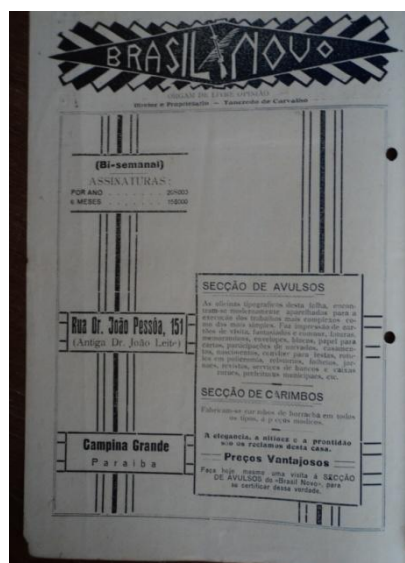


Figura 2. Pagina de divulgação do Jornal Brasil Novo na Revista
Evolução.

A Revista Evolução surge com intenção de ser um apiário das letras em Campina Grande. Em 1931 sai sua primeira publicação em meio a um Cenário político conturbado, período em que a política nacional estava passando por grandes mudanças. A chamada “Revolução” de 1930 já havia estourado e o estado novo dava seus

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

primeiros passos. A Revista era produzida pelo IP e Escola Normal “João Pessoa”, demonstrando claramente apoiar o modelo político atuante na administração do país. O apoio ao estado novo manifesta-se por meio de exaltação a figura de João Pessoa e outros nomes que se envolveram no movimento de 1930, além da frequente divulgação do Jornal Brasil Novo impresso que apoiava os ideais do novo governo, foi importante na difusão dos ideais do estado novo de Vargas. Os colunistas da Revista também escreviam sobre as contribuições, da corrente Liberal para o desenvolvimento do país.

Nesse momento o Brasil passava por algumas transformações que iam além da política administrativa da nação. O Ensino em particular passava por uma crise no que tange ao seu modelo de aplicação. Desde a colonização o país mantinha um modelo de ensino ligado aos princípios religiosos. Com o avanço de uma forma de poder com propostas diferentes como as de Getúlio Vargas após o golpe de 1930, começa a ganhar força no país lutas por uma educação renovada (GHIRALDELLI JR., 1990). Assim o movimento Escolanovista ganhava espaço em âmbito nacional.

O que chama atenção para Revista é o modo como à mesma trará em suas páginas textos que se propõe empiricamente a disciplinar a sociedade campinense da época; textos direcionados muitas vezes a implantar no imaginário de seus leitores que um novo molde de sociedade se aproximava e um novo padrão de educação era necessário para contrapor o vigente, onde até então predominavam os padrões de educação implantados pela igreja católica. A Revista propunha uma modelo de *Escola Nova*, o movimento Escolanovista vai ganhar nas páginas da Evolução um apoio constante.

Já o jornal o Comércio de Campina começa a circular periodicamente aos sábados, a partir de 19 de março de 1932. Tinha como diretores Prof. M. de Almeida Barreto⁶⁵¹ e Tem. Alfredo Dantas⁶⁵². No primeiro número do jornal em um texto

⁶⁵¹ O professor Manuel de Almeida Barreto nasceu no ano de 1885, no interior do Rio Grande do Norte. Antes de seguir a carreira do magistério, trilhou um caminho eclesiástico, formando-se padre e atuando nas cidades de Natal, Macaíba e Mossoró. Como educador, ganhou grande destaque na cidade de Campina Grande, exercendo seu ensinamento no educandário Instituto Pedagógico Campinense (OLIVEIRA, 2008).

⁶⁵² Alfredo Dantas Correia de Góis nasceu no dia 17 de novembro de 1870, na cidade de Teixeira, no sertão da Paraíba (microrregião da Serra do Teixeira). Viveu sua infância na capital do estado, João Pessoa e, posteriormente foi morar em Fortaleza, lugar no qual ingressou para o Tiro de Guerra, reformando-se como Primeiro Tenente. Anos depois, volta à Paraíba fixando residência na cidade de Campina Grande (DINOÁ, 1993a, p. 246).

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

intitulado “‘Comércio de Campina’ a seus leitores” os diretores esclarecem um pouco sobre do se trata o Jornal.

O nosso “COMERCIO DE CAMPINA” circulará aos sábados. O seu nome já é o seu programa. Capina Grande é uma cidade de vultuoso comércio, realizando com a Capital, senão excedendo-a no ramo de exportação. Sua indústria vai tomando incremento cada dia. Sua vida agrícola é sua própria opulência pelo tributo convergentes de produtos da zona do brejo e do alto sertão, cujo intercambio lhe dá o lugar de destaque que vem desfrutando a muitos anos (Jornal Comércio de Campina, 1932, p. 1) [sic].

Vale lembrar que nesse período a cidade de Campina grande vivenciava um momento muito especial em sua economia. O comercio do algodão proporcionava um grande avanço não só econômico, mas também social. São esses avanços que segundo o os diretores proporcionarão o surgimento do jornal.

O “COMERCIO DE CAMPINA” vem, assim, no momento em que era preciso aparecer, uma vez que não existe, na cidade, uma folha para registro de suas ocorrências sociais. Nem se compreende a falta absoluta de um jornal nesta terra de renome e de opulência. A boa ou má chance dependendo do esforço de nossa parte e boa vontade dos que nos hão de ler. Por ora, em pequeno formato, mais tarde, daremos melhor feição, consoante ultiores possibilidades (Ibidem)

Antes de finalizar a apresentação os responsáveis pelo periódico fazem questão de deixar claro que o ensino terá uma atenção especial nas suas páginas

Um dos pontos essenciais do nosso programa consiste no apoio e propaganda do ensino, pois claro, que o futuro de um povo está dependendo de sua cultura. Manteremos uma secção especial sobre esse assunto, bem como de divulgação de tudo que nos pareça oportuno no sentido de instruir o povo em assuntos comerciais, industriais, cultura dos campos e obras sociais (Ibidem.).

Um dos principais pontos de escoação da produção do algodão campinense era o porto da Cidade do Recife - PE. Isso só foi possível graças a implantação da estrada de ferro (Aranha, 2006) ligando as duas cidades na década de 1920. Sendo assim, não apenas o comércio da cidade ganhava, mas também a sociedade que tinha oportunidade de entrar, por muitas vezes, em contato direto com os intelectuais pernambucanos e/ou

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

europeus que desembarcavam no Recife. E talvez seja o jornal *Comércio de Campina* resultado dessa troca de conhecimento entre as duas cidades. É nesse momento de avanço pelo qual passava a cidade de Campina Grande que em 1919 é fundado o IP Campinense.

INSTITUTO PEDAGÓGICO CAMPINENSE: BREVE HISTÓRICO

Instituto Pedagógico

Sob os auspícios dos atuais diretores deste instituto de ensino, foi fundado em 1919, à Rua Barão do Abiaí desta cidade, com o título de epigrafa estas linhas, estabelecimento destinado então, a difusão do ensino primário e secundário, aos educandos de ambos os sexos; compondo-se de duas cadeiras regidas, respectivamente, pelos seus fundadores, tenente Alfredo Dantas Correia de Góes e professora normalista, Ester de Azevedo (Revista Evolução, 1931, n. 1, p. 7), [Sic.].

É dessa forma que a Revista Evolução descreve a fundação do instituto pedagógico Campinense. O IP é a mais antiga instituição de ensino ainda em vigor atualmente na Cidade de Campina Grande-PB, estando caminhando lentamente para seu centenário em 2019, hoje com o nome “Colégio Alfredo Dantas”, o instituto tem muitas histórias guardadas nas memórias de seus professores e ex-professores, alunos e ex-alunos, alunas e ex-alunas. Nesse tópico buscaremos elencar, de forma breve um histórico do IP Campinense até a década de 1930, período estudada neste trabalho.

Será em 1929 que instituição ganhará maior destaque em âmbito estadual, será neste ano que a mesma receberá também o título de Escola Normal, título recebido do governo estadual administrado por João Pessoa. O Instituto pedagógico de Campina Grande será, assim, equiparado “Escola normal do Estado” da Paraíba, situada na Capital do estado. José Batista de Mello (1996) nos diz que na administração de João Pessoa “*foram equiparadas a escola Normal, o instituto pedagógico de Campina Grande e o Colégio N. S. do Rosário em Alagoa Grande*”. Após a morte de João Pessoa (em julho de 1929) a Escola Normal passa a chamar-se de Escola Normal ‘João Pessoa’, esse título deve-se a uma eleição realizada no Instituto onde o Corpo Docente por “unanimidade de voto constituíram como paraninfo” da escola o ex-governador (Evolução, n. 1, p. 8). Fortalecendo assim imagem de Mártir da pátria e símbolo da revolução de 1930. Após essa breve discussão sobre relação entre a produção da revista

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

e a importância da mesma para Campina Grande, desloquemos nossas atenções para pensarmos como caminhavam as discussões sobre o corpo da mulher. Partiremos dos perfis normalista para tanto.

OS PERFIS DE NORMALISTAS



Figura 3. Imagem de página da Revista Evolução onde se encontram os textos Perfis Normalista. Vemos o perfil da aluna E.P. Fonte: Revista Evolução.

“*Perfis Normalista*” o que um historiador pensaria ao ver essa frase em uma revista produzida no Brasil na década de 1930? No dicionário Aurélio (2001) perfil é: “1-contorno do rosto de pessoa vista de lado. 2. A representação de um objeto que é visto só de um lado. 3. Contorno, silhueta. 4. Descrição de alguém em traços rápidos.” Pelo observado durante a pesquisa a descrição de número 4 é a mais pertinente com a proposta da coluna perfis normalista da Revista Evolução. Descrição rápida das alunas quartanistas era esse o objetivo dos perfis.

Como problematizar esses perfis? Como transformar colunas de uma revista aparentemente tão simples em objeto de problema para um historiador? A Revista Evolução pretendia ser reflexo do que ocorria no IP campinense, é aí que está nosso

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

problema, uma revista que vai ser, então, um lugar de fala para uma instituição de ensino (Brasil, Et. Ali. 2012), uma revista que estava engajada politicamente em divulgar uma causa, disciplinar, normatizar o ensino em/de Campina Grande. Pensar como é que os textos da revista representam o corpo da mulher. Problematizar esses discursos e sua relação com a norma social vigente no país nesse momento e como é que a escola assume um papel fundamental para manter essa norma. Uma primeira reflexão que nos cabe é: qual o lugar do corpo, da mulher, no Brasil dos anos 20 e 30?

No início do século XX o corpo da mulher ainda era visto como frágil, como inferior ao corpo do Homem. A mulher seria de mente inferior e que funcionava por instintos, diferente das concepções para o masculino que era o racional forte e dominador. E, ironicamente era esse ser de mente dita “inferior” que era encarregado por educar boa parte das crianças nesse período. Sonia Bercito em um texto para obra *História do corpo no Brasil* diz:

As mulheres eram consideradas seres frágeis, com menor resistência biológica que os homens. O tom do tratamento a elas dado era paternal e protetor [...] As atividades previstas para as mulheres ressaltavam o que se considerava como seu papel social relacionado aos sentimentos de proteção associadas à maternidade, envolvendo [...] o cuidado de crianças. (BERCITO, in: DEL PRIORE org, 2011, p. 401)

Era o saber médico que ditava a forma que as escolas deveriam se higienizar e adequar seu ensino a normas de higiene. Era o discurso higienista que auxiliava no processo de normatização. A normatização não atingia apenas ao corpo. As mentes também eram disciplinadas para suprir as necessidades da norma (Costa, 1979). Uma das coisas que deveriam ser retiradas das mentes de uma mulher para que ela fosse boa professora eram as “superstições”. Embora uma professora tivesse muitas qualidades ela não poderia de forma alguma ser supersticiosa. A boa professora poderia sonhar, mas tinha de fixar-se na realidade.

Seu curso, cuidadosamente feito, lhe dá direito um diploma, no fim do ano, com referências honrosas. De professora tem presença e cultura diplomada, já tem seus castelos, sonhos, planos uma serie de conjecturas sobre o mundo diáfano da fantasia. Não é supersticiosa, nem se deixa desgarrar da realidade das coisas. Espírito esguído e visivelmente perspicaz para entender crianças em sua função educativa (Evolução, N. 6, P. 15) [sic].

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Polir o espírito é isso que faz a escola moderna. Uma instituição criada para normatizar e higienizar os corpos, desde a infância, de problemas que se apresentavam no seio da família. Normatizar por meio de que? Por meio da disciplina. É a disciplina que vai tornar os corpos dóceis e aprazíveis. A disciplina do corpo, dos hábitos sociais e do tempo. Sendo assim a escola era a legítima polidora dos corpos (in) dóceis.

Como pensar o conceito de disciplina, desenvolvido pelo filósofo francês Michel Foucault (1926-1984), tendo em vista problematizar as notícias, veiculadas na imprensa Campinense, sobre a formatura da primeira turma de “normandas” do IP Campinense?

Não pensar que a imprensa pretendia apenas repassar informações ou quem sabe até ditar um padrão de identidade, e sim que, era essa imprensa um reflexo do discurso moral e higienista existente na década de 1930; interpretar como é que esses meios de comunicação reproduzem o ideal de professora normalista pensado em uma determinada época da história. Pensar a imprensa como sendo uma escrita do que se vivia na época, como um dispositivo a serviço da disciplina. Essa disciplina, como percebemos, era usada para polir os espíritos, a índole, o caráter dos alunos e das alunas que passavam pelo IP Campinense.

Costuma-se polir comumente o quê? Pedras, certo? Eram como pedras brutas que essas alunas eram tratadas. Eram essas alunas moldadas para se enquadrar em um “perfil”, e após esse polimento era o IP Campinense com todos os seus cursos o responsável por lançar na sociedade mais uma professorinha, mais uma “Normalista”, uma mulher Normal que repassa o que aprendeu.

Logo uma frase nos vem confirmar que a Revista Evolução buscava ser reflexo de uma sociedade e de uma instituição. Quando lemos no primeiro número da Revista Evolução, no texto *Nossa Revista*, texto este que se encarrega de apresentar ao público leitor os objetivos e o que seria a Revista Evolução, a seguinte frase: “Sendo a “Evolução” o reflexo pedagógico do Instituto e Escola Normal “João Pessoa” (p. 9)”, podemos assim supor que era a imprensa, representada aqui como Revista Evolução, uma forma de exteriorizar o que se passava e se pensava no interior do IP Campinense.

O jornal *Comércio de Campina* em seu primeiro número, ao finalizar a apresentação e os objetivos do mesmo, os diretores colocam em trecho antes citado, que o periódico se encarregará de assuntos relativos ao ensino. Nas páginas do *Comércio de Campina* as notícias sobre o cotidiano dos estudantes, notícias da “associação dos professores”, sobre as caixas escolares e outros assuntos ligados a instrução. Em todos

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

os seus números traz uma, duas ou mais notícias relacionadas à educação. Em especial o IP Campinense, ganha destaque nas páginas do jornal, talvez por serem seus diretores membros do corpo docente do IP campinense.

O Jornal *O Comércio de Campina* se encarregará de elaborar textos que demonstrem o desenvolvimento acadêmico dessas normandas. Um exemplo disso são as vistas que as alunas normandas fazem à redação do jornal, em oito de setembro de 1932.

A visita tinha uma finalidade instrutiva: colher notas sobre o serviço tipográfico e noções DE Visu sobre a arte gráfica e sua aparelhagem técnica. Ao Sr. Abilio Lins, técnico das nossas oficinas, coube a tarefa de fornecer as distintas educandas todos os informes que foram requeridos. E desta sorte, cada uma por sua vez, tomou seu apontamento para futuras preleções quando tiverem de exercer o magistério que já se acha tão próximo. Registrando a visita, mais uma vez temos a oportunidade de aferir o grau de adiantamento das distintas conterrâneas curiosas e ávidas de instrução, lastro da mais nobre e patriosa missão de ensinar: sabendo (*Comércio de Campina*, 1932) [sic].

Os termos, normalista e curso normal, já nos levam a pensar sobre outro conceito desenvolvido por Foucault que é o conceito de Norma. Uma das características da modernidade será a normatização do corpo. Criar-se-á na modernidade uma série de valores e conceitos que serão impostos sobre o corpo. Essas regras morais de normatização estarão distribuídas em sala de aula. Serão as professoras que repassarão para seus alunos e alunas no cotidiano escolar as maneiras de como se comportar, conversar e agir nos padrões normais.

É aí que entra a disciplina, pensar que em sala de aula esses sujeitos, alunos, serão formados dentro de um padrão “Normal” e tudo que fugir desse padrão deve ser condenado, reprimido e disciplinado para adequar-se a norma.

Logo ao lançar, em 1932, os textos na Revista de responsabilidade do IP Campinense e que possivelmente era lida por uma elite de todo o estado da Paraíba e de estado vizinhos⁶⁵³ que antes da criação da Escola Normal junto ao IP, tinha de enviar suas filhas e seus filhos para estudar no Liceu Paraibano ou na Escola Normal oficial do

⁶⁵³ Pelo que consta na revista o referido periódico chegou a obter leitores até no estado do Rio Grande do Norte. Ver Revista *Evolução*, Numero 6, fevereiro de 1932, página 4.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

estado, localizada na Cidade João Pessoa. Esses leitores agora tinham a oportunidade de matricular suas filhas em uma cidade mais próxima. Um exemplo de alunos não campinenses é a normalista E.P., que morava no interior do vizinho estado Rio Grande do Norte,

É “norteriograndense”, da terra de Auta de Sousa “onde o valor tem um ninho e consciência um troféu” intelectualmente é campinense. Entre o “instituto pedagógico” e o “ginásio campinense” passou polindo e lapidando seu espírito cintilante (Evolução, 1932, N. 6, p. 15) [sic.]

Mas o que eram os Perfis Normalistas? Os Perfis Normalistas se apresentam de forma poética e fazendo demasiados elogios a formação recebida pelas alunas. Segundo os textos essas tiveram seu “espírito polido e lapidado” pelo Ginásio⁶⁵⁴ Campinense e pela escola Normal João Pessoa, essas características se apresentam em todos os textos. Vale notar também que cada coluna traz o título “Perfil Normalista” e em seguida a abreviação do nome das normalistas. Curiosamente os textos se encerram com dicas de quem é a aluna a qual o mesmo descreve.

Vale lembrar que a Revista de número três, de novembro de 1931, traz no texto “Escolares”, nele são divulgadas as notas e o nome dos alunos. Podemos notar que a turma do terceiro ano da Escola Normal, que será a turma concluinte de 1932, composta pelas seguintes alunas: *Izaura Galvão, Herótilde Mathias de Oliveira, Nair Gusmão, Maria de Lourdes Andrade, Euná Paiva Oliveira, Adélia Araújo Pereira, Noemi Carlos da Silva, Carmem Eloy de Almeida.*

Por Exemplo, “E.P.” seria a Aluna Euná Paiva de Oliveira, tanto é que ao finalizar a descrição da mesma o autor encerra com a seguinte :

Quem será essa deidade tão decantada, envolvida nesses traços á grafite, tão apagados, no atropelo de uns instantes velozes e roubados a outros misteres? Uma normalista disse respondendo a seu pai que perguntou-Quem é? -- Eu...na dúvida, Pai, vá ao instituto pedagógico (Ibidem.) [sic].

⁶⁵⁴ O Instituto Pedagógico Campinense era composto por varias modalidades de ensino, essas modalidades em alguns textos da revista aparecem com o título de escola, ginásio, curso, etc. exemplo; A Escola Normal João Pessoa, o Ginásio Campinense e outros compõem o chamado “Instituto pedagógico campinense”.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Se o leitor atentar bem o texto está escrito de forma que ao pronunciar “Eu...na” se fala o primeiro nome da normalista Euná e ao pronunciar “Pai,vá” se tem o sobrenome. Era dessa forma que os editores permitiam aos leitores descobrir quem era a normalista descrita no texto. Retomando a discussão sobre o lugar do corpo da mulher nos anos de 1930.

São nas primeiras décadas do século XX que se intensificam as discussões sobre o lugar da mulher na sociedade, seria o cargo de professora o lugar certo para uma mulher? “para alguns parecia uma completa insensatez entregar às mulheres usualmente despreparadas, portadoras de cérebros ‘pouco desenvolvidos’ pelo seu ‘desuso’ a educação das crianças” (Louro, 2006, p. 450). Mas ao mesmo tempo considerava-se que as mulheres por serem “naturalmente” destinadas ao trato com crianças, que por nascerem com o dom da maternidade seriam as mulheres as educadoras perfeitas por natureza

O argumento parecia perfeito: a docência não subvertia a função feminina fundamental, ao contrario, ao contrário poderia amplia-la ou sublima-la. Para tanto seria importante que o magistério fosse também representado como uma atividade de amor, de entrega e doação. A ele acorreriam aquelas que tivessem “vocaçào” (Ibidem.).

Foi nesse contexto histórico de magistério que as primeiras normandas do IP campinense se formaram. É possível localizar nos perfis normalista as características que, em 1930, se atribuíam a uma “boa professora”: meiguice, brandura e a comparação dos comportamentos de uma “professorinha” aos de uma criança.

Como disse o poeta:

“Um pouco de mulher um pouco de criança

Entreaberto botão, entrefechada rosa”

Ama as letras como a abelha recolhe o néctar das flores: fabrica o favo de mel ocultamente, de portas fechadas. Sua lição é um favo ambrosico. Na idade em que a mulher é anjo, sabe-lhe bem a tinta rosicler e seus sonhos ao romper d'alva. Sua voz parece imitar a voz do gaturamo, o cicio da brisa matutina. Bons dotes tem para viver com crianças em algum ninho escolar. A petizada gosta de mel, de confeitos, de bombons – confeccionados por uma mestra assim (Revista Evolução, 1932, N. 7, p.13) [sic].

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Esse é um fragmento do perfil da normanda “H”, Herothildes Mathias de Oliveira que vem estampando a capa da mesma revista em que seu perfil vem descrito. Como sabemos que “H” era Herothildes? Ao fazer a descrição da normalista o autor do texto deixa a dica: “Se não descobrirem de quem seja a silhueta, aqui traçada, procurem na capa da revista e terão um perfil que a arte fotográfica trair não sabe” (Ibidem.) e a capa na capa da revista Evolução está Herothildes, que era aluna do quarto ano normal.

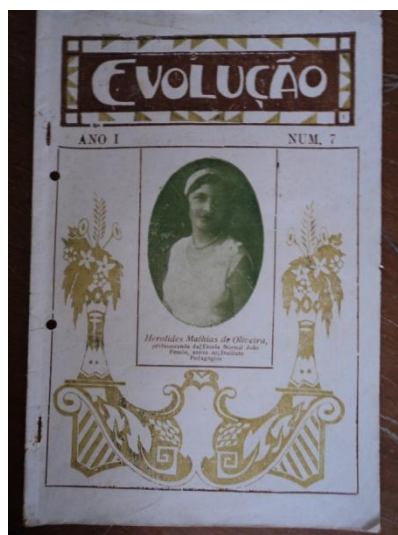


Figura 4- Capa da Revista Evolução estampando a foto da aluna Quartanista Herotides Oliveira. Fonte Revista Evolução.

O Dr. J. De Abreu Paiva escreve sobre a mulher: “*Quanto ao trabalho mental, a adaptação feminina é muito lenta, e seu rendimento só é bom após longo treinamento*”⁶⁵⁵ mostrando assim que para o discurso médico a mulher era visto como um ser de mente inferior, que precisava ser treinado, adestrado e disciplinado.

Ao descrever o perfil da aluna N.G., Nair Gusmão, o autor se empenha mais uma vez em criar um texto poético bem elaborado e cuidadosamente disciplinador, como era a proposta do IP Campinense, lapidar o saber das normalistas. Nesse perfil destaca-se o empenho em corrigir uma eventual falha da aluna.

Sua inteligência excede as raias da mediocridade, por suas variadas facetas. Precisa sempre lembrar-se de que os dons intelectuais são como notas de bancos que devem circular em transações constantes. Inteligência, sem aplicação, é como o couro que o usuário enterrou. A

⁶⁵⁵ In: DEL PRIORI. Org. 2011, p. 401

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

cultura é o fruto da vigília ao crepitar da vela, em horas seguídas, no perpassar de amos. A aplicação é irmã dos gênios. (Revista Evolução, 1932. N. 8 e 9, pag. 21)

Pelo que nos parece a aluna seria um pouco apegada aos livros e as leituras, deixando as práticas de repassar o conhecimento em segundo plano. E a função de uma professora seria, segundo o texto, repassar o conhecimento. Segundo Louro (2010) culturalmente a mulher era colocada no lugar de professora não por admitir sua capacidade intelectual e sim por “reconhecer” que o magistério seria uma extensão da maternidade. Assim a professora que deixasse suas ações intelectuais sobrepor suas funções de mãe-professora tinham de ser lapidadas, “deve amar menos as leituras” e se empenhar mais em aplicar o conhecimento: repassar o que sabe. É dessa forma que os saberes são normatizados disciplinados.

E deveriam as professoras se empenhar em repassar o que aprendiam em sala de aula. Repassar os valores morais que adquiriram no período que eram “polidas”, formadas, pelo IP Campinense. O magistério nos últimos anos do século XIX e até meados do século XX sofreu uma associação muito forte com profissões que eram exercidas por amor. É nesse momento que o magistério vai passar a ser profissão de pessoas dignas, o/a professor/professora tinha de assumir uma postura de exemplar e de moral. Uma das características da boa moralidade era ensinar a seus alunos não pelo salário, pois o “essencial da função educativa residia no exemplo moral que se poderia dar as crianças...” (Costa, 1970)

O modelo de professora ou professor elaborado em meados do século passado ainda permanece na contemporaneidade, embora tenha sofrido algumas resignificações ao longo do tempo partes dessas características ainda permanecem. Como docilidade, fragilidade e extensão da maternidade.

“modelos de virtude, disciplinados e disciplinadores, guias espirituais, conhecedores das matérias e das técnicas de ensino [...] afeição e autoridade, bom-senso, firmeza e bondade, piedade e saber profissional são alguns das qualidades que lhes são exigidas” (LOURO, 2010, p 93)

(IN) CONCLUSÃO

Como vimos a Revista Evolução apresenta alguns artigos intitulados *Perfis Normalista*. O autor, que não tem seu nome revelado, vai descrevendo de maneira romântica o perfil de algumas alunas. Esses perfis que descrevem as alunas como mulheres responsáveis, alunas exemplares, com intelecto mais avançado que o de outras mulheres de sua época, como verdadeiros exemplos a serem seguidos. É também lugar de corrigir, *lapidar*, os defeitos de outras.

As colunas chamadas *Perfis Normalista* pode parecer simples homenagens da escola normal a suas alunas, um simples texto que exalta a figura das alunas, quem sabe até para levantar sua autoestima, textos que em alguns momentos aponta-lhes alguns defeitos e “sugere” a maneira adequada para corrigi-los. Porém, *Corrigir*, eis a palavra que revela quão disciplinar era o IP Campinense. Segundo Louro (2010) é exatamente este discurso que precisam ser questionados, esses textos sutis são justamente os que mais podem influenciar na disciplinarização de um sujeito, é justamente esse tipo de discurso que proporcionará a criação de uma norma. Textos que se propõem a normatizar, a corrigir o que está errado.

São as diferentes formas de linguagens que estão presentes em nosso dia a dia que podem formar os sujeitos “Dentre os múltiplos espaços e as múltiplas instancias onde se pode observar a instituição das instituições e das desigualdades, a linguagem é, seguramente, o campo mais eficaz e perspicaz...” (LOURO 2010, p. 65).

Podemos considerar que dentre as muitas formas de feminizar o magistério na década de 1930 inclui-se: criar discursos que fortaleçam uma imagem/perfil de professora dócil e ‘feminina’ que ensina os saberes científicos e educa a criança como se fosse sua mãe. Os discursos presentes nos dois impressos aqui estudados são um exemplo de que a imprensa e as instituições escolares tiveram uma influência forte na criação de uma identidade para o magistério em Campina Grande-PB. Apresentar perfis das alunas normandas de 1932 é muito mais que divulgar o nome da escola, é muito mais que uma forma de promover as alunas enquanto profissionais da educação. É uma forma de normatizar e disciplinar, de forma discreta os discursos disciplina e reproduz a “ordem da norma”, como fala Foucault (2010). Assim, o termo normalista passa a ser associada apenas a figura feminina. O que merece destaque é como essa prática de representação do magistério apresenta-se disfarçado em uma coluna que não traz em seu título nem uma palavra ríspida, pois vem em um texto em prosa que tem por função

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

narrar de forma poética o perfil de uma aluna, utilizando-se do discurso da norma vigente para assim criar um lugar de professora.

Sendo assim, não é de hoje que a instituição escolar não, apenas, reproduz as relações de gênero na sociedade. Ela vai além. A escola produz essas relações. Sendo assim, nesse processo que os estudiosos chamam de Cultural, a escola tem um papel fundamental, não apenas para transmitir saberes, mas também para reproduzir relações. Mas, antes de encerrarmos nossas colocações, fica a pergunta é: quais as relações que as nossas escolas estão (re) produzindo hoje?

REFERENCIAL BIBLIOGRAFICO

ALMEIDA, Elpídio de. *História de Campina Grande*. 2. Ed. João Pessoa: Edufpb, 1998.

ARANHA, G. B. Trem e imaginário na Paraíba e região: tramas político-econômicas (1880-1925). 1ª. Ed. Campina Grande - PB: Editora da Universidade Federal de Campina Grande, 2006.

CÂMARA, Epaminondas. *Datas Campinenses*. Departamento de Publicidade – Academia Paraibana de Letras. João Pessoa – PB, 1998.

CANDAU, Joël. *Memória e identidade*. São Paulo: Contexto, 2011.

CHARTIER, Roger. Formas de sentido, Cultura escrita: entre distinção e apropriação. Campinas-SP: Mercado das Letras, 2003.

_____. A história ou a leitura do tempo. 2. Ed. – Belo Horizonte: Autêntica, 2010.

COSTA, Jurandir Freire. A disciplina Moral. IN: COSTA, Jurandir Freire. *Ordem Médica e Norma familiar*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979. P. 197-

DEL PRIORE, Mary, AMANTINO, Marcia (Orgs.). *História do corpo no Brasil*. São Paulo: Unesp, 2011

DELEUZE, Gilles. Foucault. São Paulo: Brasiliense, 2005.

FOUCAULT, Michel. *História da Sexualidade I: A vontade de saber*. 21. Ed - Rio de Janeiro: Graal, 2011.

_____. Vigiar e Punir: nascimento da prisão. Trad. Raquel Ramalhte. 38. Ed. – Petrópolis, RJ: Vozes, 2010.

_____. Microfísica do Poder. Roberto Machado (Org. e trad.) 30. Ed - Rio de Janeiro: Graal, 2012.

GHIRALDELLI JR., Paulo. *História da Educação*. São Paulo: Cortez, 1990.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES
UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

LOURO, Guacira Lopes (Org.). *O corpo educado: pedagogias da sexualidade*. 3 ed. Belo Horizonte: Autentica, 2010.

_____. *Gênero, Sexualidade e Educação: Uma perspectiva pós-estruturalista*. Rio de Janeiro: Vozes, 1997.

_____. *Mulheres na Sala de Aula* IN: DEL PRYORE, Mary. (Org.), *História das Mulheres no Brasil*, 8. Ed.- São Paulo: Contexto, 2006.

MELLO, José Baptista de. *Evolução do ensino na Paraíba*. 3. Ed. João Pessoa: Conselho estadual de Educação, 1996

MELO, Josemir Camilo De. “*Evolução*”: Revista Pedagógica E Magazine Na Paraíba Nos Anos 30. In: II Seminário Nacional Fontes Documentais e Pesquisa Histórica: Sociedade e Cultura, 2011, UFCG, Campina Grande.

NASCIMENTO, R. C. G.; SANTOS, A; BRASIL, E. S. P.; JERONIMO, R.A. “REVISTA EVOLUÇÃO: ARTE E CULTURA NO INSTITUTO PEDAGÓGICO” In: II Seminário Nacional Fontes Documentais e Pesquisa Histórica: Sociedade e Cultura, 2011, UFCG, Campina Grande.

NASCIMENTO, Regina Coelli Gomes. *Disciplina e espaços: construindo a modernidade em Campina Grande no início do século XX*. Recife, 1997. Dissertação de Mestrado em História apresentado ao PPGH da UFPE.

ROCHA, Marlos Bessa Mendes da. *Educação Conformada, a política da educação no Brasil 1930-1945*. Juiz de Fora: Ed.UFJF, 2000.

SILVA, Maria Raquel. *Civilizando os filhos da “Rainha”, Campina Grande: modernização, urbanização e grupos escolares (1935-1945)*. Dissertação (Mestrado em História, Universidade Federal da Paraíba), João Pessoa, 2011.

SILVA, Paloma Porto. (Des) Alinhando alguns fios da modernidade pedagógica: um estudo sobre as práticas discursivas em torno da educação infantil em Campina Grande-PB (1919-1945) Dissertação (Mestrado em História, Universidade Federal da Paraíba), João Pessoa, 2010.

SILVA, Tomaz Tadeu da. *Documentos de Identidade: Uma introdução às teorias do currículo*. Belo Horizonte: Autentica, 1999.

_____. *O currículo como fetiche: a poética e a política do texto curricular*. 2a Ed. Belo

_____. (org.) *Identidade e diferença – A perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis, RJ: vozes: 2000

YAZBECK, Dalva Carolina; ROCHA, Marlos Bessa Mendes da (Orgs.). *Cultura e História da Educação: Intelectuais, legislação, cultura escolar e imprensa*. Juiz de Fora: Edufjf, 2009.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES
UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

FONTES

Revista “*Evolução*”

Jornal *Comércio de Campina*

POR UMA NOVA DISCUSSÃO HISTORIOGRÁFICA: EGO-HISTÓRIA, MEMÓRIA E AS TRILHAS DO PRESENTE

Dayane Nascimento Sobreira⁶⁵⁶
Auricélia Lopes Pereira⁶⁵⁷

RESUMO: Desvinculando-se de uma perspectiva galileana, a história é assumida enquanto invenção. Durval Muniz (2007) afirma que o historiador narra, apenas não inventando os dados de suas histórias. Dessa forma, e tendo em vista que a memória faz-se a partir de um olhar do historiador sobre si, discutir-se-á a partir de uma sensibilidade historiográfica, as narrativas mnésicas e as lembranças enquanto elementos (trans)temporais perpassados por conflitos, dobras. É assim que indo contra os cânones do historiador Roger Chartier que desconsiderou a apreensão da existência do homem ordinário (em entrevista sobre esse gênero – a ego-história – que não é autobiografia), propomos-nos nesta apresentação, a discutir este exercício, sua conceituação, emanado às discussões relativas à memória, objetivando pensar novos paradigmas para a relação entre os tempos e a confecção do pensamento histórico. São escassas as referências a tal debate, que considera que não é necessário grandes marcos na vida de um sujeito para que sua vida seja contada, narrada, apreendida; carência que se explica tendo em vista o forte ranço deixado pelos paradigmas cientificistas “ou que ansiaram a cientificidade” (REIS, 2004). Através de um debate teórico e bibliográfico e entendendo aqui que a causa da ego-história “é explicar a sua própria história como se fosse a de outrem” (CHAUNU et al, 1989), pensar-se-á que a memória, aquela que “costura o tempo”, em consonância com o gênero aqui em análise, possibilita-nos uma verdadeira “historicização” do tempo presente, permitindo apreender e questionar as (in)certezas, ilusões e estrias transpostas no indivíduo, este, sujeito temporal, objeto no e do tempo.

PALAVRAS-CHAVE: Ego-história; Memória; Historiografia.

INTRODUÇÃO

Foi através da escassez de fontes e discussões relativas à ego-história que enveredamos em nossas pesquisas intencionando a produção deste trabalho. Com o intuito de amenizar tais lacunas no campo da historiografia foi que nos propomos a debater esse gênero emergente, conectando tal discussão à que diz respeito à memória e seu lugar na pós modernidade. Dialogando isso com coadjutores, passando aqui, por

⁶⁵⁶ Aluna bolsista do projeto: *Memórias nas margens: histórias de velhos* (PIBIC/CNPq).

⁶⁵⁷ Professora coordenadora do projeto: *Memórias nas margens: histórias de velhos* (PIBIC/CNPq).

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

debates sobre a dimensão da história, a subjetividade e o caráter seletivo do trabalho do historiador e os processos condicionados do lembrar e do esquecer articulamos pensar a ego-história enquanto possibilitadora de uma história do tempo presente.

Tal como uma poesia, a ego-história é uma formulação literária que encara seu produtor – o historiador – enquanto um partícipe do trampolim da vida; ele que inventaria seu objeto – o passado – em consonância com seu presente, com sua vida. Laborioso, é um exercício que permite trazer explicitamente à historiografia, uma subjetividade sensível até então barrada e evitada, tendo em vista que ainda sentimos fortes ranços de uma história novecentista que prezava pela possível objetividade no fazer histórico. Estando relacionada à memória, aquela demandada pelo lembrar e pelo esquecer, é ela formuladora de uma visão sobre si e sobre o outro.

Sendo tecelões, nossas histórias são fiadas a partir de condicionadas linhas de lã, mescladas a intencionalidades e influências que induzem nossas escolhas profissionais e de vida. Muito mais do que uma história seca, é essa uma história leve, fresca e vital que perpassa realidades, uma história corroborada pela magia do eu.

O MÉTIER DO HISTORIADOR: ARTE E PERFORMANCE

Somos filhos de um academicismo proveniente das ciências que aponta para a questão da objetividade na história. Objetividade utópica que só foi questionada sistematicamente no século XX e que era ansiada por Ranke e seus seguidores. Historiador e filósofo alemão, Ranke tornou-se o nome da escola metódica dita positivista, teleológica, que concebeu-se no século XIX. Dentre tantos preceitos, postulou que o historiador devia dar conta do passado, ou seja, daquilo que realmente se passou, valendo-se para isso de uma crítica ao documento em prol da busca de sua oficialidade – o chamado método heurístico. Feito isso, o historiador deveria organizar os fatos de forma cronológica, para assim evitar possíveis críticas, demonstrações de subjetividade.

Sendo explicada pelo próprio contexto do qual a Alemanha se encontrava (ela buscava sua unificação) a escola metódica teve no seu tipo de abordagem, uma arma poderosa contra as ebulições e mudanças do momento. Nesse ínterim, o historiador deveria olhar para o passado não perdendo de vista os eventos, esses que eram a verdadeira comprovação de uma história legítima. Para a apreensão dessa história “mais verdadeira” era *sui generis* o papel das fontes. Dessa forma, o historiador não deveria

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

emitir juízos nem tampouco deixar transparecer seus condicionamentos, visto que a história se encontrava dada através da documentação. Nessa abordagem, o posicionamento do historiador seria irrelevante já que sua única função seria lapidar o passado, tal como faz um garimpeiro com seus metais preciosos – mas não usando o esforço que esse último faz – buscando um real que está pronto, a ser apreendido. Segundo José Carlos Reis, os ditos “positivistas”:

Acreditavam que, se adotassem uma atitude de distanciamento de seu objeto, sem manter relações de interdependência, obteriam um conhecimento histórico objetivo, um reflexo fiel dos fatos do passado, puro de toda distorção subjetiva (2004, p. 18).

Logo, aqui, o trabalho historiográfico se resumiria a tratar do passado pelo passado, método diferente daquele que Febvre e Bloch propuseram na Escola dos Annales. Carbonell (1978 apud REIS, 2004) propôs que os metódicos faziam uma história positiva e não positivista, já que segundo ele, esse projeto de história não se realizou plenamente. O caráter positivo ter-se-ia dado a partir da busca pelo modelo de conhecimento das ciências naturais, pelo ideal de objetividade absoluta e por um rigor de crítica, dúvida, certezas e verdades. Nessa lógica, como nos diz Reis (2004), esse tipo de história procurou se separar de seu objeto que é o vivido humano. Assim, foi como herdeiros diretos desse paradigma que:

Havíamos aprendido o “real”, o “concreto”- representado à nossa revelia como coisa - deveria ser interpretado com objetividade e neutralidade, isto é, sem a intervenção subjetiva do narrador. (RAGO, 2009, p.9).

Contrapositionado a isso, o francês Jules Michelet propunha uma apreensão total da história, uma história que fizesse “falar os silêncios”, ele que afirmou “bebi demasiado o sangue dos mortos”. Vitalista, Michelet colocara que cada morto deixava seu bem, a memória, a ser cuidada pelos vivos. A magistratura responsável por essa “guarda” para ele, seria portanto, a história. Para tanto, a escola metódica aparece como o carro-chefe do historicismo predominante no século XIX. Tendência que influenciou também a história teleológica marxista e a contraposição do historicismo de Dilthey. Dilthey propôs um estudo hermenêutico da história, objetivando compreender, dando agora uma dimensão de subjetividade singular, de conhecimento do objeto-sujeito, o

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

homem, no meio histórico. Essa história novecentista implodiu um academicismo cujo ranço deflagra-se ainda hoje.

Contudo como negar através de um projeto utópico de história, aquilo que nos é próprio, aquilo que nos é intrínseco? Como negar o nosso eu? Se a história é narrativa e se é o historiador um narrador, como desmembrar a sua performance vital, ideológica e (a)política daquilo que ele produz?

Falando da subjetividade do historiador, disse certa vez Paul Veyne:

O interesse do historiador dependerá do estado da documentação, de suas preferências pessoais, de uma ideia que veio à mente, do pedido de um editor, de quanta coisa mais? Mas, se com essa pergunta se pretende saber pelo que deve um historiador interessar-se, então qualquer resposta é impossível: concordaríamos em reservar o nobre nome de historiador a um incidente diplomático e em recusá-lo à história dos jogos e esportes? É impossível fixar uma escala de importância que não seja subjetiva (1998, p. 36).

Entendida como um constructo linguístico, como nos diz Keith Jenkins (2009), que possibilita-nos visões acerca do mundo, “a história é o que os historiadores fazem com ele [o passado] quando põem mãos à obra (idem, p. 25). Tal como um tecido, é fiada a partir de traços do passado que faz-nos criar e recriar discursos acerca dele. Sendo assim, nada mais é que a manifestação de seu tecelão, de seu operário, da perspectiva do historiador como “narrador” (JENKINS, 2009). A perspectiva do historiador-tecelão é astuciosa, configurada, o que faz o passado – tal qual um leque chinês⁶⁵⁸ - adquirir as mais diferentes formas e apresentar as mais diferentes figuras, já que as linhas do tempo são tecidas a partir de uma “incessante batalha que os homens travam no presente” (ALBUQUERQUE JÚNIOR, 2007, p. 151). É assim que estudar História significa estudar historiadores e suas produções e não o passado puro e beatificado, visto que isso é uma quimera.

Construtor de narrativas e atribuidor de sentidos aos acontecimentos do passado, o historiador opera-o a partir de seu presente. Trabalho manual, artesanal, o labor histórico se associa assim a uma produção em pequenas oficinas onde os tempos são

⁶⁵⁸ Cf. ALBUQUERQUE JÚNIOR, 2007.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

fiados, tecidos. Foi aproximando o métier do historiador ao trabalho de um artesão que Durval Muniz diz:

O historiador, como a bordadeira, ao final de suas atividades de pesquisa, tem à sua frente uma cesta cheia de documentos, de relatos, de imagens, de escritos, de narrativas, de variadas cores e tonalidades, misturados de forma caótica. É ele, como faz a profissional do bordado, que submete esse caos a uma ordem, a um desenho, a um plano, a um projeto, a um molde, a um modelo que deve ser previamente pensado (2009, p. 4).

O historiador, sujeito solitário, mas que depende do coletivo para a produção de seu crochê, é o bordador temporal nas tessituras do presente. Ele que sai calejado dessa trama histórica, afetado pelos seus encontros com as vidas humanas nesses (des)caminhos. Por vezes desvalorizado, realiza um trabalho árduo, de criação, vitalidade. Indivíduo que se compadece diante da vida, artista, arteiro.

É pensando dessa forma e encarando a história como poiésis que há fortes tendências na historiografia atual que valorizam e apreendem o sujeito enquanto um ser temporal, um trans-formador que “reproduz os vestígios do passado numa nova categoria” (JENKINS, 2009, p. 16). Foram deslocamentos e novas percepções como essas que possibilitaram pensar na emergência de uma história do tempo presente, mesmo que conflituosa, tensa. É a partir desse tipo de “história perigosa” como pontuou Sandra Pesavento que surgem questões como: de que forma lidar com essa subjetividade, principalmente quando se trabalha com memória? De acordo com as palavras da mesma:

Sem dúvida tal história em curso da qual o historiador é espectador e/ou participante comporta riscos, como por exemplo, o do envolvimento direto com todo o curso de paixões e posicionamentos que acarreta, a prejudicar a distância que ele deve guardar com relação a seu objeto (PESAVENTO, 2004, p.93).

Fazer uma história do tempo presente é trabalhar a partir do método retrospectivo de Bloch e Febvre. História que se coloca a partir de uma inquietação do presente em direção ao passado. Contudo, divergindo de Marc Bloch não acreditamos que o passado explica o presente, pura e simplesmente, mas o passado se abre a partir de novas possibilidades e silenciamentos. Deduz-se que para Pesavento, a “onda de

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES

UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

subjetividade” ainda parece atormentar os novos historiadores. Para tanto, afirmamos que toda história serve ao presente e está imbricada em paixões. É assim, portanto, que trabalhar com memória não faz-nos correr riscos, já que não nos enveredamos em busca de uma verdade absoluta nem muito menos do passado tal qual ocorreu. Nos importa pensar a forma como o indivíduo inventaria suas lembranças, dando voz ao passado, silenciando-o; criando e contornando histórias. Em parte memorialistas, literatos, coreógrafos do tempo é tudo isso e muito mais que caracterizam o nosso métier, o métier do historiador.

NO LIMAR DA MEMÓRIA E DO ESQUECIMENTO

Tal como o passado, a memória é monumento. É o lugar a partir do qual são acionadas subjetividades, criadas narrativas e (de) formadas identidades. Segundo o Minidicionário da Língua Portuguesa, memória é a faculdade de reter ideias, impressões e conhecimentos adquiridos; é lembrança, reminiscência. Como aponta Baddley (apud TEDESCO, 2004), a memória é um elemento vital, sem a qual morreríamos. Para tanto, é comum a associarmos à conservação de traços ou experiências passadas, o que leva-nos muitas vezes a restringi-la a uma perspectiva biológica. É assim que associamos a memória a um quadro muito mais amplo do que apenas “relembrar fatos passados”.

O exercício da memória é temporal e associado às mutabilidades de sentidos da existência, exercício definido por Le Goff (apud TEDESCO, 2004) como “um esforço para reabrir o tempo a partir das implicações do presente”. Logo, como elemento que se faz a partir das tramas e traumas de um tempo atual, é agente (re)afirmador de identidades e constructos sociais.

Maurice Halbwachs entende a memória enquanto um fenômeno social e coletivo. Só lembramos porque temos o outro, logo, memória (individual) para ele, é um ponto de vista sobre a memória coletiva. Dessa forma, as categorias sociais armazenariam recordações individuais, sendo a memória, manifestação dinâmica de reinterpretações e reformulações do passado, cuja função é preservar elementos que garantam a afirmação de sujeitos (idem). Prolongador dos estudos de Durkheim, pontuava que o esquecimento é combatido através da linguagem esta que conduz ao lembrar. Logo, para Halbwachs, a lembrança além de ter um caráter pessoal também se mescla aos quadros de convívio, o que a faz ser individual, mas ao mesmo tempo familiar e social. A memória individual se relaciona com a memória coletiva de forma

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

circular e não necessariamente num sentido de causa e efeito, o que permite-nos dizer que a linguagem – o elemento socializador da memória – possibilita relações com o mundo, a comunicação e subjetivação de experiências.

O filósofo Henri Bergson, autor de *Matéria e Memória*, trabalha com os conceitos de memória, tempo, devir, élan vital e energia. Para ele, memória é uma espécie de autoanálise da imagem presente referenciada ao passado; passado este que vive em estado de latência que vem à tona e ocupa a consciência por meio da memória. Logo, a percepção atual e as ideias estariam contrapostas à lembrança. O lembrar, em Bergson, vem do francês *sou-venir* que significa vir de baixo, processo que é explicado por ele no modelo de cone, donde na base estariam as lembranças que “descem” para o presente, no vértice, as ideias que deixam passar as lembranças. Bergson também não deixa de lembrar que é o presente que induz à lembrança. Segundo ele, um objeto estimula sensações que por sua vez, estimula o rememorar, a memória.

De acordo com o filósofo, o passado se conserva e atua no presente, contudo de forma heterogênea já que se ramifica em dois tipos de memória: a memória-hábito e a memória-imagem. A memória-hábito se relaciona ao processo de adestramento cultural e possui um caráter repetitivo até se tornar hábito. De acordo com Ecléa Bosi:

A memória-hábito adquire-se pelo esforço da atenção e pela repetição de gestos ou palavras. Ela é – embora Bergson não se ocupe explicitamente desse fator – um processo que se dá pelas exigências da socialização (BOSI, 1994, p. 49).

A memória-imagem por outro lado, traz à consciência um momento único da vida. Estaria relacionado ao inconsciente e ao registro que fica impresso, está radicada no presente e objetiva o futuro. É dessa forma que Bergson nos mostra que o passado se conserva seja através do inconsciente ou das formas de lembrança. Aqui, diferentemente da abordagem halbwachiana, a memória não é um fenômeno social nem coletivo, mas um estatuto espiritual. Segundo Tedesco, a memória seria aqui, o lado subjetivo de nosso conhecer, ela que nos dá segurança. Logo, limitaria a indeterminação já que por meio desta, reproduzimos formas de comportamento que já deram certo.

Noção que está presente em nosso cotidiano, mesmo que a partir de diferentes significações, a memória se revela como uma caixa de Pandora que abre-se no tempo, constituindo as trilhas de *Mnemósine*. De acordo com João Carlos Tedesco:

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Lidar com memória é lidar com gente, com interpretações, com representações sociais e fatos históricos naturalizados e/ou pouco explicados em termos de origem, objetivo, intencionalidade, manifestas em condições de existência do passado, na atualidade e com intenções projetivas (TEDESCO, 2004, p. 32).

Apreender memórias, esta que costura os tempos, que é múltipla, fragmentada e confusa (PIÑON apud FREITAS, 2006) parece se contradizer quando posta em relação com o período atual que é marcado por seu caráter fluido, fugidio, movediço e presentista da sociedade, do tempo e das coisas. Esse é o momento irrequieto da pós modernidade que parece defender a destruição criadora das identidades, período este que faz tempo e espaço adquirirem novos códigos. O sujeito desse meio vive a espontaneidade, a sedução. Como nos diz Vera Maria Candau (2002) esse é o momento cujo pano de fundo é um emaranhado de fios urdidos em uma teia. Sendo plural, linear e não recente, esse momento globalizado que caracteriza-se pela presença de cidadãos planetários é também marcado por tensões e buscas, momento que impede a perpetuação e a permanência de rastros de memória.

Candau nos diz que esse processo de globalização é a expressão de um mundo hibridizado, marcado pela consciência de múltiplos pertencimentos. Nesse meio termo, dois movimentos básicos se apoiam sob o processo globalizativo no plano cultural: a difusão e a aculturação que tornam a homogeneização cultural um fenômeno impossível. Sendo um movimento complexo e não dicotômico é aqui que:

A convivência com as diferentes expressões culturais, de forma assimétrica, estimula movimentos de afirmação da identidade cultural de determinados grupos, bem como provoca processos de desestabilização e fragmentação de códigos culturais (CANDAU, 2002, p. 20).

A pós modernidade anseia pela antitradição; defende a destruição criadora das identidades (TEDESCO, 2004). De forma alinear, faz um fato qualquer ganhar significação (basta pensarmos nas implicações de redes virtuais como o Youtube) e faz um fato ou fatos tradicionais serem apagados, esquecidos. Momento da instantaneidade e da informação, mas que são elementos voláteis, da efemeridade e da não assimilação. Marcado pelo consumismo, a época vigente faz perpetuar uma não dependência dos grupos sociais já que o presente a partir de novas performances, anula o passado,

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

fazendo-o criar assim, invisíveis máscaras. É dessa forma que estar conectado ao *Facebook* ou comprar um tênis Nike são escolhas muito mais relevantes hoje do que manter uma participação efetiva no meio social, por exemplo. É por esse viés que Francisco Ramos de Farias (2008) disse que hoje têm-se uma não garantia dos recursos aos registros mnêmicos para significar a experiência, daí o regime do excesso vivido, conduzir ao vazio de sentidos. Tal momento gerou uma nova “estrutura de sentimentos” (TEDESCO, 2004) o que é marcado por uma vontade de viver hibridismos, conjecturado a partir de um descentramento do mundo concomitante à valorização de novos signos culturais e novas interações.

Logo, essa realidade atual que Bauman chamou de líquida, impede os rastros de memória. Dessa forma, o homem contemporâneo habituou-se a circunstâncias traumáticas intensas, o que gera prejuízos na construção de seus arranjos mnemônicos. Trauma, entendido aqui como sendo uma ferida na memória, o corromper dos arquivos existentes que impedem os registros de experiências. Logo, constantemente bombardeado de informações novas, o indivíduo tem as suas nuances vivenciais, que possibilitam a produção de diferentes narrativas (FARIAS, 2008) afetadas, ressignificadas.

O consumo contumaz e a efemeridade dos acontecimentos fazem impossibilitar a conservação da experiência o que corrobora na dispensa do “pensar bem”, fazendo se tornar válida apenas a satisfação presentista. De acordo com Francisco Farias (2008), a experiência traumática é uma espécie de conteúdo desprovido de qualquer arranjo formal; aqui a função da memória é reconstituir tal vivência para conferir-lhe uma significação.

Em meio a esse esquecimento e vivências traumáticas, Leroi-Gourhan aponta que nas sociedades (especialmente as sem escrita) existem especialistas da memória que são responsáveis por manter a coesão dos grupos, garantindo-lhes futuro ao passado e significado ao presente; esses profissionais geralmente são genealogistas, sacerdotes, idosos. Idosos que segundo Ecléa Bosi (1994) são donos de lembranças que nos surpreendem com suas riquezas; lembranças que podem nos fazer conhecer um mundo social rico e diversificado. Embora, muitas vezes sua participação se restrinja à apenas (re)lembrar e (re)lembrar bem.

Jacques Le Goff já apontava a importância do lembrar, mas também do esquecer quando afirmou que apoderar-se da memória e do esquecimento sempre foi (e é) uma

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

das preocupações dos grupos que dominaram (dominam) as sociedades históricas. Desse modo, pegando a deixa de Le Goff percebemos que memória e esquecimento entrecruzam-se. Assim, é que regular, esconder, esquecer e lembrar estão conectados como “estratégias” de quem manipula a memória. É através desses “dribles” que a história permite-se tornar moldável, donde silêncios revelam momentos de fratura, os limites do dizível.

De acordo com Friedrich Nietzsche (apud PASCHOAL, 2008), o esquecimento é sinal de uma saúde exuberante, que se traduz na capacidade de digerir experiências passadas. Sendo força plástica, é ele que possibilitaria revivificar as energias de uma sociedade ou de um homem, evitando a sobrecarga de lembranças. Ao mesmo tempo que é responsável por manter esquecidas memórias envergonhadas, fazendo o não-dito confiar plenamente nisso. Tendo em mente que a dialética existente entre o lembrar e o esquecer é intencional e que os grupos necessitam de tais astúcias, afirmamos como disse Pollak, que: “o passado se veste como ao presente agrada” (apud TEDESCO, 2004). Logo, tal como a memória, o esquecimento é responsável por garantir identidades coletivas. Garantia que é mutável e condicionada pela vontade de lembrar ou esquecer.

O autor Marc Ferro (apud GONDAR, 2008) aponta-nos meios de legitimidade de identidades e esquecimentos, isso se daria segundo ele: pela força das instituições, pelo discurso do vencedor sobre o vencido em que o vencedor se vê como o eleito e pela não representação do que uma sociedade considera como desonra. É assim que o linguista Todorov considera que muitas memorizações se forjam no processo de “frenesi contemporâneo de comemorações”, que o filósofo Paul Ricoeur considera como sendo a hermenêutica da condição histórica da memória já que para ele, o esquecimento necessita de fenômenos de substituição, podendo aqui ser uma estratégia de fuga pela fórmula de que “*é narrando algo que esqueço algo*”.

ENTRE A HISTÓRIA E A LITERATURA... ESTÁ A EGO-HISTÓRIA!

A afirmação da subjetividade das práticas do historiador é o elemento-chave para uma produção ego-históriográfica. Em consonância com a memória, apreendida em correlação com silenciamentos, esquecimentos ou vontades de lembranças é que o sujeito inscreve-se na tessitura histórica. Dessa forma, ego-história e memória estão

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

intrincadas, num fazer novo, numa história-inventiva-literária, uma história vista agora, uma história do tempo presente.

O gênero da ego-história é uma apreensão dada a partir de um exercício de sensibilidade historiográfica que tem na memória um lugar a partir do qual os sujeitos se inscrevem, instituindo-se. Partindo da perspectiva de que a história é invenção, a ego-história estabelece uma relação entre a objetividade e a subjetividade das práticas do historiador. Essa abordagem faz-nos apreender que por trás de grafias e escritas da história, há vitalidade, subjetivismo fluindo nas suas trilhas.

Ego, da psicologia, uma das três estruturas do aparelho psíquico, é a responsável por introduzir a razão no comportamento humano. Defensor da personalidade, esse prefixo quando relacionado ao vocábulo *história* equivale a fazer uma história a partir do “eu”, reflexo de minhas dobras, ambições, contentamentos. De acordo com Pierre Nora na apresentação do livro *Ensaio de ego-história*, organizado por ele, esse gênero novo delineou-se a partir da perspectiva do abalo referencial da objetividade na história e na investigação do presente pelo olhar do historiador (os historiadores se deram conta de que é possível fazer uma história do tempo presente indo ao contrário daquilo que postulou Pesavento). Logo, advindo de uma tradição que o fizeram “não se exprimirem senão por intermédio de outros” (NORA, et al, 1987, p. 9), os historiadores passaram a assumir sua subjetividade e a ligação íntima e umbilical com suas produções. Diante disso, Nora discorre acerca da experiência literária da ego-história:

Nem autobiografia falsamente literária, nem confissões inutilmente íntimas, nem profissão de fé abstracta, nem tentativas de psicanálise selvagem. O exercício consiste em esclarecer a sua própria história como se fizesse a história de um outro, em tentar aplicar a si próprio, cada um no seu estilo e com os métodos que lhe são caros, o olhar frio, englobante, explicativo que tantas vezes se aplicou sobre outros. De explicitar, como historiador, o elo entre a história que se fez e a história que vos fez (*sic*) (NORA, et al, 1987, p. 11).

Diante dessa postura, Roger Chartier lançou um depoimento crítico, afirmando que as vidas dos ordinários e banais não merecem ser contadas, são insignificantes. Contudo, como negar assim os fluxos vitais, as marcas que faz-nos mais e mais humanos? Indagamos.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Através da ego-história, o historiador se assume enquanto poeta, enquanto um filho de Clio, marcado, atravessado por ressonâncias e afecções nem sempre explicitadas. Por meio disto, ele que tantas vezes foi visto como um indivíduo cuja função é resgatar o passado, que vive em arquivos, museus e “gosta de coisa velha”, passa a se assumir enquanto um ser que olha para a vida e se sente partícipe dela, que conta seus feitos, derrisões e sucessos. A ego-história faz o historiador assumir-se enquanto autor e corroborador de suas histórias (ele que se escondeu durante muito tempo por trás de suas tessituras textuais e que se expressava senão nos frios prefácios) que são aceitas e deglutidas, visto que não buscamos uma verdade absoluta. Refugiado sob cânones acadêmicos, tal como um *habitus*⁶⁵⁹, o historiador sempre soube inconscientemente refrear sua subjetividade, o que se confirma tendo em vista que a academia fabrica textos a partir da terceira e não da primeira pessoa. Como diz René Rémond:

Se os historiadores não se põem em cena, não se pense que eles não têm nada para narrar. Uma longa tradição ensinou-os a desconfiar da subjectividade, da sua, assim como da dos outros; conhecem por experiência a precariedade da recordação, a fragilidade do testemunho; conhecem pela profissão a propensão inconsciente de cada um para introduzir na curva da sua existência uma coerência emprestada. Não têm a presunção de se quererem mais defendidos contra essas deformações; não têm a certeza de desmanchar as armadilhas da memória que aprenderam a descobrir nos outros (sic) (RÉMOND, et al, 1987, p. 288).

A ego-história é assim, a história contada em primeira pessoa, que se faz revelar através de narrativas, tramas, traumas, psicologismos, paixões, tendências, experiências, vitalidade. É um exercício difícil, laborioso, conforme apontado por Michelle Perrot: “Dizer ‘eu’ sempre me foi difícil; num sentido, talvez tenha feito história para não falar de mim, ou seja, para não pensar nisso” (PERROT, et al, 1987, p. 285). Nessa mesma perspectiva, René Rémond aponta que são poucos os historiadores treinados a falarem de si: “conhecem-se muitos que tenham redigido as suas memórias?” (RÉMOND, et al,

⁶⁵⁹ Segundo Pierre Bourdieu, *habitus* é o conjunto de práticas que permitem os indivíduos se orientarem em seu lugar social, institucional, conduzindo-os nos mais variados ambientes acionários. É o *habitus* que condiciona o agente a “fazer o que se tem a fazer” de acordo com o meio/domínio a que se está inserido. Cf. SOBREIRA; SILVA, 2012.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

1987, p. 287). Desse modo, essa forma literária de escrever história, (re)monta, (des)regula o historiador, fazendo-o confessar seus anseios, paixões da e na escrita da história.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A longa tradição metódica por muito tempo prezou pela objetividade na história. Contudo, tendências da historiografia atual fizeram deflagrar críticas a essa ostra fechada que impossibilitava (explicitamente) a mágica do historiador nos seus textos. De Michelet a Dilthey, já remotamente, se sentiu a necessidade de não mostrar apenas eventos ou feitos políticos, fazeres que faziam negar o que há de mais humano, as paixões do historiador no que ele produz. Oficina do tempo, a História abalada por anos de academicismo, sentiu a necessidade de tal como uma poesia, explicitar o que a induz, a remodela, a conduz: a subjetividade das práticas do historiador. Passando a ser visto como o bordador das temporalidades, ele se assume, adquirindo seus estilos próprios, dando forma e cor ao passado-presente de acordo com seus preceitos, logo passa a ser um fermentador de novas imagens dos tempos⁶⁶⁰.

Assim, perpassado por seus sentimentos, o historiador na história, usa a memória beneficiando vontades de poder e verdade, lembrando o que achar interessante e esquecendo o que convier; o que explicita-nos o papel da memória enquanto monumento. Memória que é segundo Halbwachs, condicionada pela memória coletiva, influenciada e predeterminada pelos grupos. Assim, como apêndice da memória grupal é que os indivíduos se afirmam enquanto sujeitos de identidade. Bergson, por outro lado, entende a memória por um viés espiritual, esta subdirecionada em memória-hábito e memória-imagem.

Exercício engenhoso de ser articulado em meio à realidade pós moderna, a memória correlacionada aos seus exercícios de lembrar e esquecer, torna-se necessária, apesar de difícil, visto que se necessita dar significados às vivências traumáticas atuais. É assim, que memória e ego-história estão conexas, numa abordagem do tempo presente.

Logo, entendemos que buscar verdades na história é uma tarefa absurdamente em vão, assim, trabalhar com uma história a partir do hoje é refutar o lugar de

⁶⁶⁰ Cf. ALBUQUERQUE JÚNIOR, 2009.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

importância e de subjetividade do historiador. Para tanto, o gênero ego-históriográfico entra em cheio, visto que o historiador se assume enquanto protagonista nos (des)caminhos de Clio. O historiador que tantas vezes se sentou em uma mesa, pegou lápis e papel para escrever sobre o outro, faz esse exercício agora, direcionado a si, ao seu mais íntimo, lançando um movimento astucioso de compreensão e desvendamento dos mistérios, lacunas e suspenses que o cerca.

REFERÊNCIAL BIBLIOGRAFICO

ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz de. **História: a arte de inventar o passado**. Bauru, SP: 2007.

_____. **O tecelão dos tempos: o historiador como artesão das temporalidades**. Disponível em: <http://www.cchla.ufrn.br/ppgh/docentes/durval/artigos/o_tecelao_dos_tempos.pdf>.

Acesso em: 04 abr. 2012.

BARRENECHEA, Miguel Angel de (org.). **As dobras da memória**. Rio de Janeiro: 7 letras, 2008. (p. 101-112).

BOSI, Ecléa. **Memória e Sociedade: lembranças de velhos**. 3. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

CANDAU, Vera Maria. Nas teias da globalização: cultura e educação. In: _____. (org.). **Sociedade, educação e cultura(s): questões e propostas**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2002. (p. 13-29).

CHAUNU, Pierre; DUBY, Georges; LE GOFF, Jacques [et al.]. **Ensaio de ego-história**. Lisboa/Rio de Janeiro: Edições 70, 1987.

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. **Miniaurélio século XXI escolar: o minidicionário da Língua Portuguesa**. 4 ed. rev. ampliada. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2001.

FREITAS, Sônia Maria de. **História oral: possibilidades e procedimentos**. 2. Ed. São Paulo: Associação Editorial Humanitas, 2006.

JENKINS, Keith. **A história repensada**. 3. ed., 2ª reimpressão. São Paulo: Contexto, 2009.

PESAVENTO, Sandra; LEENHARDT, Jacques (orgs.). **Discurso histórico e narrativa histórica**. Campinas: Ed. UNICAMP, 1998.

REIS, José Carlos. **A história entre a filosofia e a ciência**. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2004.

RICOEUR, Paul. **A memória, a história, o esquecimento**. Tradução: Alain François [et al.]. Campinas, SP: Ed. UNICAMP, 2007.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

SOBREIRA, Dayane Nascimento; SILVA, Iolanda Barbosa da. A educação em jogo: um confronto entre Foucault, Bourdieu e Paulo Freire. In: IX Seminário Nacional do HISTEDRB: História, sociedade e educação no Brasil, 9, 2012, João Pessoa. **Anais...** João Pessoa: UFPB. CD-ROM.

VEYNE, Paul. Tudo é histórico, logo a história não existe. In: _____. **Como se escreve a história**: Foucault revoluciona a escrita da história. 4. ed. Brasília: UnB, 1998. (p. 25-39).

TEDESCO, João Carlos. **Nas cercanias da memória**: temporalidade, experiência e narração. Passo Fundo: UPF; Caxias do Sul: EDUCS, 2004.

PRIMEIRAS IMPRESSÕES SOBRE A RELIGIOSIDADE NÃO OFICIAL NO SERIDÓ

Antonio Alves de Oliveira Neto⁶⁶¹
Lourival Andrade Junior⁶⁶²

Resumo: *O presente trabalho propõe analisar práticas do catolicismo popular inerentes na cultura do povo seridoense, região onde a fé emerge nas devoções de cunho marginal, não reconhecidas pela Igreja, práticas essas que burlam astuciosamente as regras impostas pelos agentes eclesiais e (re) criam no seio do catolicismo oficial as suas religiosidades. As religiosidades são produtos resultantes de um hibridismo cultural derivado de contatos estabelecidos no Brasil colonial, destacando-se as manifestações religiosas exteriorizadas através de uma nova roupagem do catolicismo que foge do padrão canônico e são carregadas de um simbolismo místico, que no caso é o catolicismo popular um conjunto de práticas e crenças não institucionais moldadas à dura realidade a que o homem é imposto, mergulhando no mundo sacro para suprir as suas necessidades e encarar as dificuldades que estamos sujeitos, recorrendo ao invisível já que as soluções convencionais não se mostraram satisfatórias. Focando este estudo em um padrão de devoção não oficial, nos milagreiros, pessoas que tiveram vidas ceifadas subitamente por morte trágica ou doença e que foram ganhando ao longo do tempo atributos sacros sendo adotados como “santos”, e aproximando-os do cotidiano dos fieis, suprimindo assim a distância do Divino. Desta forma tentaremos transpor um pouco da vida das seguintes devoções: a menina da cruz, a “santa” menina, Joana Turuba, Zé Leão e o anjo Aurora, as primeiras observações realizadas in loco ao entrar em contato com esses milagreiros, e as inúmeras formas que os fieis externam a fé nas devoções citadas, agradecendo graças alcançadas, milagres realizados, e a ênfase de caracteres do imaginário popular que construíram dessas pessoas “santas”. Destinando também examinar o processo que deu mobilidade às devoções, não mais permanecendo fixas, deixando espaços de adoração e veneração como às capelas, e os oratórios, cemitérios e passando a ceder lugar às “beiras de estradas”, a internet, as localidades rurais, com isso a (des) sacralização de territórios.*

Palavras-chave: Religiosidade não oficial - Devoções populares - Seridó

RELIGIOSIDADES CATÓLICAS NÃO OFICIAIS

A pluralidade de culturas que no Brasil se encontraram fizeram do catolicismo no país supracitado uma religião elástica, contraditória, multiforme, sendo esta herdeira das

⁶⁶¹ Graduando em História - CERES/UFRN - E-mail: antonio_neto43@hotmail.com

⁶⁶² Profº. Dr. - UFRN/CERES - E-mail: lourivalandradejr@yahoo.com.br

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

influências populares ameríndias, europeias e negras, comportando as mais variadas crenças condensadas em uma só religião e múltiplas religiosidades.

As religiosidades não oficiais foram sendo constituídas no decorrer do tempo, o processo híbrido que cerceou a instituição católica no Brasil desenvolveu práticas e devoções que escapam dos parâmetros oficiais, elas sobreviveram no antro do catolicismo oficial, mesmo com a reprovação dos agentes eclesiásticos.

O catolicismo popular desenvolveu-se concomitante ao catolicismo oficial apropriando-se de manifestações, gestos e palavras. Mostrando o Seridó ser uma região ímpar, carregada de significações, onde as religiosidades encontraram espaço para se multiplicarem e subsistirem até hoje personagens como: os “curandeiros”, os “puxadores de terço”, os “rezadores” populares, os encarregados de capela, devoções marginais⁶⁶³.

A prática de recorrer a santos para intercederem junto ao Divino é comum em momentos de desespero, aflição, recorre-se a esta alternativa devido às formas convencionais de solucionar tal problema não se mostrarem satisfatórias, somando-se aos santos, a figura dos milagreiros, pessoas que tiveram a vida ceifada subitamente por morte trágica ou doença, e que figuram no imaginário dos fieis como mártires.

“Santos” que não constam na hagiografia oficial, que vivem marginalizados perante a Igreja, que não passaram pelo “burocrático” processo instituído pela Igreja para tornar um indivíduo santo, fazendo com que os fieis burlem as regras ditadas pela Sé romana e prestem cultos a estes supracitados. É possível inferir que a crença em pessoas como nós, é por saber que elas sofreram aflições assim como qualquer outro, que elas eram imperfeitas e possuíam fraquezas, em detrimento da figura de Deus que é vista pelas pessoas distantes daquela realidade.

As devoções populares são caracterizadas pela não intermediação por parte dos agentes eclesiásticos nas suas exteriorizações de fé, estabelecendo assim uma relação mais íntima do “santo” com o devoto. Os fieis já não mais permanecem nas igrejas um espaço institucional de adoração e veneração, e passam a territorializar com elementos sagrados, novos espaços no dizer de Pereira.

⁶⁶³ O conceito de Marginal aqui é empregado para caracterizar “aquele tipo de devoção que não necessita da estrutura eclesial para existir” (PEREIRA, 2005).

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Os espaços previamente estabelecidos pela Igreja são deixados, como as capelas, santuários, templos consagrados e as próprias igrejas, sacralizando espaços *a priori* profanos como os cemitérios que não é o caso do estudo em questão, os espaços as margens de rodovias ou ruas, localidades rurais e outros. É uma característica do catolicismo popular brasileiro, dada a ênfase nas devoções marginais, este processo de (des) sacralização de territórios, ora ampliando ora fragmentando espaços, burlando assim o permitido e enveredando-se no proibido.

A MENINA DA CRUZ, “SANTA” MENINA, O ANJO DA AURORA, JOANA TURUBA E ZÉ LEÃO

A região do Seridó de um povo é marcada por estreitos laços simbólicos que tem intrínseco na sua cultura a crença em milagreiros, e que tem perpetuada por meio da memória o culto a pessoas mortas transformando-as em “santas” uma forma de demonstração de religiosidades católicas não oficiais existente. A menina da cruz, a “santa” menina, o Anjo da Aurora, Joana Turuba e Zé Leão são personagens que fazem parte do contexto cultural do povo seridoense, como pessoas “santas”, pelos inúmeros milagres a eles atribuídos, não caindo no esquecimento do povo seridoense.

Antes de apresentar alguns elementos que fizeram dessas cinco pessoas milagreiras, vou abordar brevemente sobre a vida de cada um deles, dada as possibilidades de informações obtidas. A primeira é Maria de Lourdes dos Santos filha de Francisco Antônio dos Santos e de Maria Rodrigues residentes na cidade de Jardim do Seridó vitimada por um acidente fatal aos nove anos de idade.

O trágico acidente que vitimaria Maria de Lourdes dos Santos se deu em 1º de abril de 1954, quando a menina de 9 anos juntamente com sua amiga Julieta de Cândido Padilha atravessaram a Avenida Doutor Fernandes, avenida esta que dá acesso a parte da cidade e da “Usina Medeiros e CIA” quando foi atropelada por um caminhão que vinha saindo de macha ré da referida usina esfacelando seu crânio.

Segundo contam as narrativas, o crânio da menina Lourdes foi tão esmiuçado pelo caminhão que alguns moradores chegaram a juntar os pedaços espalhados em diversos locais ao ponto de recolherem e levarem em um saco para sua casa juntamente com seu corpo, provocando assim um sentimento de comoção e admiração transformando depois de algo tempo a menina em milagreira.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Essas lembranças que se perpetuaram na memória do povo jardinense sobrevivem até hoje por meio do culto a “menina da cruz”, cada devoto com suas particularidades em relação ao imaginário produzido em torno da devoção. Várias versões são apresentadas acerca do fatídico acidente, os parentes de Maria de Lourdes acusam a amiga Julieta de puxar ela ao realizar a travessia mesmo vendo que não dava tempo concluí-la abandonou a menina Lourdes a própria sorte chegando as vias de fato, enquanto que uma irmã de Julieta diz que a culpa não foi de sua irmã, sendo que um dia antes do acontecido tinha chovido e que a Avenida Doutor Fernandes não era calçada, Lourdes no decorrer da travessia teria escorregado e não deu tempo levantar sendo atropelada pelo caminhão.

Devido o dia da morte da menina ser um 1º de abril popularmente conhecido como o dia da mentira, quase ninguém da cidade acreditava que a menina Lourdes tinha morrido, pensando ser uma brincadeira, a própria mãe da menina não acreditou *a priori* só depois que o seu marido (Severino) a contou pessoalmente que ele “caiu em si”, para Jardim do Seridó-RN o dia da mentira passou a instituir verdades.

O enterro de Lourdes segundo conta uma moradora foi presenciado por muita gente, pessoas curiosas que queriam ver como ficou o estado da cabeça da menina no caixão e outras que se comoveram e foram prestar condolências à família. O caso que ficaria conhecido como o da “menina da cruz” permeou a vivência dos indivíduos daquela pacata cidade e introduziu elementos “místicos” que ficariam imbricados fortemente durante gerações como toda devoção por meio da oralidade.

A segunda devoção a ser examinada é a da “santa” menina de Florânia, pouco se sabe sobre sua vida, mas as informações que são do nosso conhecimento serão aqui explanadas. Os relatos são os mais variados possíveis, onde uma das narrativas conta que existiu uma menina “santa” naquela cidade, que teve seu corpo encontrado e exumado no ano de 1947.

As causas de sua morte carregam divergências nos relatos, no entanto todos convergem na ideia de sofrimento, dor e martírio. Segundo os estudos de Maria Jailma Alves da Silva, o início dos acontecimentos que constrói a devoção à “santa” menina de Florânia se deu no ano de 1946, quando em um sonho o frade conhecido como Otávio Silvestre de uma menina que pertencia a uma família de retirantes perdeu-se de seus pais no município de Florânia.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

A menina teria se afastado de seus pais na busca de algumas frutas para saciar sua fome no alto da serra de Florânia, não sabendo o caminho da volta perdeu-se dos pais e morreu de fome e sede. De acordo com os relatos orais, o frade Otávio Silvestre na busca pela menina no monte teve como referência uma grandiosa imburana, local onde a criança fora encontrada enterrada até a cintura com uma fruta de cardeiro na mão.

Outra versão dos fatos narrada pelos devotos é que os maus tratos da madrasta sofridos pela santa menina ainda com poucos anos de idade acarretou na sua morte. Existe ainda outra versão que conta que a menina foi martirizada, violentada e estuprada mesmo com a resistência da mesma.

A terceira devoção a ser analisada é a do anjo da aurora. Segundo contam as narrativas, foi por volta de 1925 que uma criança de aproximadamente 5 anos de idade perdera-se dos pais quando saíram pra apanhar lenha em um local pouco habitado no sítio Currais Novos em Jardim do Seridó, as pessoas ficaram comovidas quando ouviram falar e passaram a procura-la, mas só dias depois a menina foi encontrada, já sem vida e em estado de putrefação, isso se deu pelo fato de que dois senhores terem avistados os urubus sobrevoando a área em que o corpo estava.

“A criança falecera provavelmente de fome e de sede” conta Silva e Azevedo, prova disto foram às cacimbas escavadas próximo ao local que “aurora” foi achada. Assim como as autoras bem fazem também é importante informar aqui, “Aurora” não era o nome da menina, este nome foi dado pelo fato do corpo ter sido encontrado no amanhecer do dia, e “Anjo” por que as pessoas religiosas chamam geralmente as crianças ainda pequenas.

Variadas são as narrativas sobre esta devoção popular, os relatos não são homogêneos, a exemplo é sobre os mistérios envoltos da vida da “santa” menina, não se sabe nada ao certo, para uns ela foi criada com os pais, para outros tinha sido por duas mulheres, e ainda para outros tinha sido criada por dois homens, mesmo com o desencontro das informações, isso não retira a autenticidade da devoção. A memória desta devoção é preservada por meio da oralidade, de geração em geração, através de contos, narrativas, preces.

A quarta devoção é a de Joana Turuba ou morena como alguns descrevem. Joana Faustina da Silva moradora da povoação de Carnaúba, hoje a cidade de Carnaúba dos

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Dantas, foi acometida pela bexiga⁶⁶⁴ “braba”, o medo do contágio com a doença contagiosa fez com que as autoridades locais tomassem uma decisão sobre a estadia da mesma na povoação, sendo Joana levada para a Serra do Maribondo. Joana Turuba morreu abraçada a sua santa de devoção Santa Rita de Cássia, por isso a construção da Igreja próximo ao local onde foi enterrada, devido o terreno do mesmo ser pedregoso Joana foi sepultada em cova rasa, fixando-se uma cruz lá.

E por último, mas não menos importante está à figura de José Leão ou Zé Leão como era mais conhecido. De acordo com as narrativas populares Zé Leão era um jovem rapaz que tinha vindo da Paraíba para o povoado das Flores, um homem de posses, famoso por andar em cima de um cavalo branco onde hoje se localiza o município de Florânia, e devido ter muitas terras desencadeou ódio e inveja junto aos grandes fazendeiros do lugar como os mandantes do seu assassinato Joca Toscano e João Porfírio, podendo ser esta uma das prováveis causas.

Outra a ser citada é o quão galante era Zé Leão com as filhas de famílias tradicionais desse lugar podendo sendo vista como atitude desrespeitosa para como os chefes de família, tendo em vista que o conservadorismo e o tradicionalismo era uma característica da época, as moças da casa de João Porfírio ou de Joca Toscano podem ter sido cortejadas por Zé Leão e assim despertando um sentimento de vingança, para que a honra da família não fosse questionada perante a sociedade local.

Em 20 de janeiro de 1887 Zé Leão foi surpreendido por uma emboscada preparada por João Porfírio e Joca Toscano, logo após ser abordado por vários homens quando estava indo e direção à festa do padroeiro da cidade foi amarrado e jogado em uma fogueira, pulando incessantemente devido o contato do fogo com o corpo na tentativa de escapar, outro requinte de crueldade foi à ideia dos assassinos de esquarteja-lo, jogando em seguida de volta fogueira, ultimando a execução. Não demorou a ser descoberto quem foram os mandantes do crime, alguns dias depois João Porfírio e Joca Toscano já eram tidos como os promovedores de tal brutalidade e assim a trágica história ecoou por a região do Seridó, criando-se um discurso que define a cidade de Florânia como a cidade que mata e queima.

A MORTE QUE “SANTIFICA”

⁶⁶⁴ É uma doença infectocontagiosa conhecida também por outros nomes como: alastrim, varicela, varíola, varíola vera, varíola negra, amas, kaffirpox, milkpox, ver mais <http://www.portalsaofrancisco.com.br/alfa/variola/variola-6.php>.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

A idéia de redenção por meio do sofrimento é e continua sendo a maior idéia mágica do mundo moderno (Edgar Morin).

Deve-se problematizar aqui o porquê das mortes da menina da cruz, “santa” menina, do anjo da Aurora, de Joana Turuba e de Zé Leão ficaram perpetuadas no imaginário das pessoas ao ponto de a tornarem notáveis milagreiros, e também o porquê de outras pessoas que tiveram mortes semelhantes ou idênticas às das devoções em estudo e não foram popularmente santificadas como foram estas.

Os relatos tecidos acerca da devoção (re) criam a crença, produzindo assim uma variedade de narrativas, o que em momento algum prejudica a devoção, muito pelo contrário a diversidade de narrativas demonstra que a devoção continua viva no imaginário das pessoas. Oscar Calavia Sáez (1995, p.18), em seu estudo acerca de mitos e mortos no campo religioso brasileiro, afirma que “é no relato – rico em equívocos – que o santo respira e se cria”. Partindo do pressuposto da morte penosa, dolorosa, sofrida, como um aspecto legitimador ao martírio pelo qual passou o morto conferindo caracteres sobrenaturais a este, chamando a atenção dos devotos e criando assim no imaginário das pessoas o agora novo milagreiro.

As devoções às almas de crianças abriga o desconhecido, o misterioso, como é o da devoção ao anjo aurora que não se sabe ao certo quem a criava, o que aguça a imaginação dos fieis, atribuindo a estas devoções origens, dados, fatos até então não conhecidos, este segmento de devoções é mais fácil de ser propagado dado ao fato que são anjos, seres puros no imaginário popular religioso.

No caso da menina da cruz é interessante sobressaltar que várias outras pessoas de Jardim do Seridó morreram de forma trágica, mas não receberam a santificação popular, talvez seja o fato da morte de Maria de Lourdes romper com a ordem natural que se seguia nos registros obituários na cidade de Jardim do Seridó, geralmente as pessoas que morreram entre 1949 e 1954 tinham sido de mortes naturais, o acidente do caminhão com Lourdes quebrou esta ordem.

A sacralização da “menina da cruz” começou por meio de uma aparição a sua mãe a D. Maria que depois da morte de sua filha entrou em profunda tristeza e desespero, o objetivo da aparição de Lourdes seria conter o sofrimento gerado pela trágica que a vitimou, dizendo que para que ela “ficasse em paz” D. Maria teria de parar de sofrer.

Como é comum nas devoções marginais quando as pessoas morrem na beira de estrada, da rua como é o caso, fixar uma cruz para demarcar aquele território, assim fez a família colocou uma cruz no local do acidente, sacralizando aquele espaço e tornando-

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

se o local onde a tia de Maria de Lourdes, Ana Remijo, ia orar. Vários sonhos se sucederam como o caso do zelador do local Francisco Mizael, que disse ter visto em sonho a menina pedindo que cuidasse do lugar. Outro caso foi o da senhora conhecida como Rosa de Julião que pediu a menina para respondesse de alguma forma se deveria adotar uma criança ou não.

O local da devoção foi algumas vezes reformado devido o sobrecarregamento de ex-votos depositados, e também como uma forma de demonstrar a eficácia da “menina da cruz” em atender as petições feitas pelos devotos. Um local que antes não abrigava nada, depois do trágico acontecimento ganhou conotações sacras, a exemplo é a cruz e os inúmeros objetos com significados simbólicos lá deixados.

O desejo dos fieis de construírem uma capelinha no mesmo local foi frustrado, devido o terreno onde a devoção se localiza pertencer a uma empresa privada muitas impasses foram postos para a não realização da obra. Diante da apuração dos fatos, notaram-se os motivos serem outros, de cunho religioso, uma vez que a Igreja Católica se colocara em contraposição a construção da capelinha, não permitindo que uma devoção não oficial tivesse uma estrutura de santos oficiais.



Figura 01. Local da devoção com ex votos nos dias atuais. Fonte: Lourival Andrade Júnior.

Atualmente, faz-se notória a grande gama de ex-votos deixados no local da devoção, como sapato, cadernos, tufo de cabelos, fitas coloridas (característica em devoções oficiais), imagens de santos (a exemplo, São Francisco, Menino Jesus, Nossa Senhora de Fátima, Nossa Senhora de Aparecida, Jesus Crucificado, Nossa Senhora da Conceição, Nossa Senhora da Graça, Nossa Senhora da Cabeça, Nossa Senhora do Rosário, Santa Rita, Sagrado Coração de Maria, Santo Expedito, Frei Damião e outros), buquês de flores, calcinha, velas derretidas e acesas, roupas, bonecas, sandálias, são alguns dos objetos que podem ser observados, contraria a afirmativa de Azevedo e Silva em seu trabalho de que a devoção enfocada estava decadente.

A relação estabelecida entre os fieis e o “santo” popular, no caso a menina da cruz, é tomada como uma forma de contrato, em que o fiel contrai uma dívida perante a devoção e em troca oferece algo, caso não pague o prometido corre o risco de ser castigado, essa relação é mutua e permite uma ligação mais íntima do fiel com o santo.

Os objetos depositados no local de sua devoção são relacionados à vida da menina, como cadernos, que segundo os relatos Lourdes já estudava e seria muito interessada nas atividades escolares, roupas de crianças, e outros, todos esses são manifestações da fé na devoção que carregam aquele lugar de significados e simbologias, como uma forma de exteriorizar o crer, dando uma dimensão do poder que esta tem em realizar os pedidos feitos.

O sonho na devoção a “menina da cruz” é uma constante segundo os relatos, os devotos tem o sonho como um privilégio que Lourdes proporciona a eles, uma ligação pessoal onde o objeto de devoção se comunica com os “crentes”. Como a fé na “menina da cruz” está permeada na cidade de Jardim do Seridó-RN a influência que Lourdes exerce sobre o coletivo devido já estava imbricado na cultura dessas pessoas, tudo se é atribuído a ela, mas o que é realmente curioso é o fato de pessoas de cidades distantes, como Fortaleza, Currais Novos que não tinham conhecimento da devoção, e também de pessoas da própria cidade que não eram devotos, a menina incita seu próprio culto por meio de sonhos.

Em linhas gerais, a “menina da cruz” veio romper com o costume rigoroso da Igreja Católica, a forma como sua morte ocorreu, uma morte prematura que não foi de causas consideradas naturais e se tratava de uma criança, um ser puro, sem maldade que logo foi retirada do seio de seus pais, foi vista pelas pessoas com grande consternação, os

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES

UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

milagres propagados deram visibilidade a essa devoção, havendo a necessidade de investir no culto.

No caso da devoção a “santa” menina de Florânia, os relatos incertos sobre as causas da morte é uma característica de devoção às almas de crianças como já foi asseverado anteriormente por este trabalho, convergindo em pontos primordiais para a santificação popular como a pobreza, o sofrimento e o martírio. O corpo intacto da “santa” menina teria sido enterrado no local onde foi encontrado, o que a tornou “santa” perante alguns fieis.

A oralidade é o meio de propagação das devoções, sejam oficiais sejam marginais, o que não é diferente na devoção a “santa” menina, as memórias das pessoas retalhadas no decorrer do tempo repassam as lembranças de geração para geração. A narrativa popular acerca desta devoção se dá por meio da presença que alguns relatam que tiveram, entrando em contato direto com o trágico episódio, e outros através da rememoração, onde a história é contada por segundos.

A rápida propagação da narrativa da “santa” menina na região do Seridó e o propício terreno para o recebimento de elementos místicos causou espanto dentro da Igreja Católica da região, tamanho foi o assombro que medidas foram tomadas pelos agentes eclesiásticos para conter esta devoção.

A construção de uma capela provisória ao lado da árvore da imburana que o corpo da menina foi encontrado hoje abriga o que sobrou da umburana, uma vez que os fieis tiravam raspas da supracitada acreditando ser milagrosa, curativa, não resistindo a árvore foi destruída no transcorrer dos anos, atualmente este mesmo local serve para os fieis deixarem como forma de exteriorizar graças alcançadas votos e ex votos.



Foto 02. Votos e ex votos deixados como símbolos de graças e milagres alcançados. Fonte: Lourival Andrade Júnior.

Na devoção ao anjo Aurora o que chama a atenção das pessoas é como o fato aconteceu, o que fez perpassar um sentimento de compaixão, isso se dá por ser uma criança inocente, vista a sua morte como um mártir, devido “ao sofrimento enfrentado por ela e que a levou a morte, isto é, a fome e a sede”.

A emoção como são contados os vários relatos que envolvem a devoção, no dizer de cada um dos moradores do sítio Currais Novos se mostra como um instrumento de manutenção da fé exteriorizando assim o crer, pessoas que se declaram católicas e que se dizem devotos da Aurora, a (re) apropriação do termo santo e das características atribuídas a esta devoção é uma forma de resignificar o catolicismo oficial.

Assim como nos casos de santos oficiais, também são ofertadas “oferendas” /ex-votos pelas graças concedidas a “santa” menina, os devotos retribuem de alguma forma, honrando assim o acordo estabelecido, o que faz notório o grau de intimidade com a devoção, caso contrário poderá causar insatisfação nela, sendo castigado por não cumprir sua parte como uma forma de punição.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

A penitência é outra forma de mostrar a fé na devoção, muitas pessoas que vão à localidade onde se encontra a capela da menina “Aurora” dizem ir a pé, visto que da cidade para o referido local são quilômetros de distância, como ato também de rezar de joelhos intensificando o reconhecimento desta.

As petições dos devotos atendidas são externadas por meio dos objetos depositados no local de sua morte, “são quadros e imagens em gesso de santos católicos, vasos de flores, velas, fitas, terços bentos, fotos de pessoas curadas pela criança e muitas representações de partes do corpo humano feitas em madeira”, todos esses de uso “popular”, artefatos de cunho católico utilizado em uma devoção de cunho marginal.

Não se sabe ao certo quando teve início a devoção ao anjo Aurora, depois de sua morte as pessoas passaram a frequentar aquele lugar, deixando fitas e terços como forma de ressarcir o contrato estabelecido, o sobrecarregamento deste mesmo local pelos objetos ali deixados fez com que os devotos observassem a necessidade de angariar um novo espaço, investindo assim na continuação da fé que os mesmos detêm, como uma forma de amparar a alma dela, sendo que não foi enterrada em um cemitério, e como forma de preservação a memória tornando as lembranças mantidas vivas e cotidianas deste modo eternizando-as.

A construção de uma capela pelos fieis foi uma artimanha usada para “driblar” a ordem imposta pela Igreja Católica oficial, uma vez que não havia oratórios, capelas próximas a aquela localidade; a própria crença na menina “Aurora” é uma tática de romper com a oficialidade da Igreja, representando ser para os agentes eclesiásticos atos supersticiosos, rústicos, místicos de pessoas ignorantes.



Foto 03: Local da devoção anjo Aurora no sítio Currais Novos. Fonte: Lourival Andrade Júnior.

Conforme fora observado recentemente a capela que abriga a devoção ao anjo Aurora é constantemente visitada por fieis, demonstrando que a devoção permanece vívida no imaginário das pessoas, havendo lá um grande número de ex votos, como cadernos, imagens de santos, doces, fotos (principalmente de crianças), objetos em forma de partes do corpo feito de gesso, dinheiro, vasos de flores, fitas, terços e outros, sendo por vezes retirados para não se transforme em um aglomerado de objetos.

A crença que fora forjada por volta de 1925 povoa o imaginário dos moradores do sítio Currais Novos até hoje, (re) inventando-se ao longo dos anos. O forte sentimento de dor despertou nas pessoas um elemento primordial para a criação de um milagreiro, o anjo Aurora passou a ser vista como um mártir, que morreu de fome e de sede, uma criança corroída pelos urubus. A oralidade por meio dos variados discursos disseminou a santidade da menina, ultrapassando tempos e espaços.

A devoção a Joana Turuba iniciou-se quando populares que andavam pelos arredores do local onde Joana foi enterrada começaram a sentir um forte aroma de rosas, sendo que não plantas que possuísem tal odor por aquelas redondezas, logo se notou

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

que era proveniente do túmulo de morena, o que pareceu ser um fato inexplicável. Com este novo fato, pessoas que se viam em situações desesperadoras rogavam para a alma de Joana, sendo logo atendidas, prova disto são os relatos de milagres realizados.

A construção da capela de Santa Rita foi uma forma de pormenorizar práticas populares que surgiam em devoção a Joana Turuba que são proibidas pela Igreja Católica e incentivando assim o culto oficial. De acordo com as considerações feitas em visita a esta devoção, foi possível verificar que no recorte temporal desta pesquisa ela se mostrou inativa, não notando nenhum ex voto naquela localidade.



Foto 04: Serra do Maribondo em Carnaúba dos Dantas, local da devoção a Joana Turuba e da capela de Santa Rita. Fonte: Lourival Andrade Júnior.

O trágico acontecimento que transformou Zé Leão em mártir por sua vez causou profundas marcas no município de Florânia, a devoção a Zé Leão principia logo após a fatalidade, onde segundo as narrativas o próprio assassino João Porfírio ia ao local rezar para a alma do supracitado como uma forma de demonstrar arrependimento, a curiosidade das pessoas em torno dos motivos por tal remorso sentido pelo assassino culminou na devoção a Zé Leão.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

A barbárie sofrida por Zé Leão comoveu as pessoas, passando assim por um processo de santificação popular, sendo ele adotado agora como intercessor, protetor, milagreiro. Zé Leão é adorado pela eficácia dos milagres e graças operadas feitas em momentos de desespero, e também é pelo medo que os devotos têm de ser castigados por este, pois de acordo com as narrativas a morte de Zé Leão não ficou imune, as mortes das duas filhas de João Porfírio, Ana e Tereza, e os suicídios inexplicáveis na família Toscano, perpassam aos floranienses como consequência do assassinato, uma forma de punição.

A piedade pela forma como morreu e o medo de ser castigado fez nascer a devoção a Zé Leão, os devotos passaram a depositar oferendas como símbolo de graças alcançadas assim como acontece em devoções oficiais, no local da execução foi construída uma capela que está sempre sendo reformada, devido não suprir aos anseios da família e dos devotos, e também uma cruz no local do homicídio. A edificação da capela não significa dizer que teve o consentimento da Igreja, muito pelo contrário a construção do lugar que homenageia a Zé Leão não contou com a aceitação dos agentes eclesiais.



II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Foto 05: Local da devoção a Zé Leão em Florânia. Fonte: Lourival Andrade Júnior.

O sofrimento e a impotência vivida Zé Leão diante de tal ato covarde, retira a condição de mortal e o caracteriza como “santo” diante das pessoas, a forma trágica de sua morte e a realização de milagres são pontos primordiais para a construção de uma devoção, pois só é santo se operar milagre, independente do posicionamento da Igreja.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Diante de tudo que aqui foi elucidado, o que podemos inferir é que, pessoas que se autodenominam católicas e que consequentemente se encaixam no jeito católico de ser, utilizam-se de práticas oficializadas pela Igreja para adequar ao campo marginal. Um novo padrão devocional que não necessita de mediação/autorização oficial construindo assim uma ligação mais íntima do fiel com o seu milagreiro. Também o conceito geográfico de espaço ganha conotações sacras, alargando a possibilidade de novos locais de devoção.

A legitimação popular de um santo não canonizado causa rompimento na supremacia da Igreja Católica, instituindo assim o culto a um corpo morto, pessoas que vão adquirindo caracteres divinos. O catolicismo popular toma emprestado aspectos do catolicismo oficial adentrando na vivência cotidiana dos devotos, por meios de gestos, símbolos e práticas.

REFERÊNCIAL BIBLIOGRAFICO

CAVIGNAC, Julie. “Um mundo encantado: memória e oralidade no sertão do Seridó”. In: GODOI, Emilia Pietrafesa de; MARIN, Rosa Acevedo e MENEZES, Marilda Aparecida de (orgs.). **Diversidade do campesinato: expressões e categorias: construções identitárias e sociabilidades**. São Paulo: Editora UNESP; Brasília, DF: Núcleo de Estudos Agrários e Desenvolvimento Rural, 2009. 337p.

FILHO, Arnaldo Lemos. **Os catolicismos brasileiros**. Campinas, SP: Editora Alínea, 2000. 2ª edição, 166p.

NASCIMENTO, Maria Quitéria do. **O “Anjo da Aurora”**: Imagens De Um Corpo Santo. Monografia (Bacharelado em História) Universidade Federal do Rio Grande do Norte: Caicó, 2006.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES
UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

PEREIRA, José Carlos. **Devoções marginais**: interfaces do imaginário religioso. Porto Alegre: Zouk, 2005.

SILVA, Andreia Cristina de Oliveira e AZEVEDO, Inácia Nascimento de. **A menina da Cruz**: Culturas e práticas do crer no município de Jardim do Seridó-RN. Monografia (Licenciatura e Bacharelado em História) Universidade Federal do Rio Grande do Norte: Caicó, 2004.

SILVA, Maria Jailma Alves da. **Entre o oficial e o marginal**: O culto a santa menina de Florânia/RN (1945-2000). Trabalho de Conclusão de Curso (Licenciatura em História) Universidade do Estado do Rio Grande do Norte: Assu, 2011.

QUANDO O RIO GRANDE DO NORTE SE FAZ IMAGEM OU QUANDO A IMAGEM SE FAZ RIO GRANDE DO NORTE? – AS IMAGENS NA CONSTRUÇÃO DE ORIENTAÇÕES ESPACIAIS.

Katiane Martins Barbosa da Silva⁶⁶⁵

Resumo: *Este trabalho consiste em uma análise das imagens do livro “Introdução à cultura do Rio Grande do Norte”, produzido para o desenvolvimento da disciplina “Cultura do RN”, que foi institucionalizada no ano de 2007 na estrutura curricular do Ensino Fundamental das escolas públicas estaduais. Nesse sentido, pretendemos problematizar especificamente o eixo do livro que trata sobre folclore, analisando como as imagens constroem orientações espaciais e que tipos de orientações são criadas. Vale salientar, porém, que embora as imagens sejam o foco da análise em questão, os textos serão tomados em diálogo com as mesmas.*

Palavras-chave: Institucionalização da disciplina “Cultura do RN”; imagens; orientações espaciais.

INTRODUÇÃO

Marco Polo descreve uma ponte, pedra por pedra.

– Mas qual é a pedra que sustenta a ponte? – perguntou Kublai Khan.

– A ponte não é sustentada por esta ou aquela pedra – responde Marco

– mas pela curva que estas formam.

Kublai Khan permanece em silêncio, refletindo. Depois arrematou:

– Por que falar das pedras? Só o arco me interessa.

Polo responde: – Sem pedras o arco não existe. (CALVINO, 1999, p. 81).

No ano de 2007 a estrutura curricular do Ensino fundamental do Estado do Rio Grande do Norte passou por uma modificação significativa: a institucionalização da disciplina “Cultura do Rio Grande do Norte”. Visando organizar e sistematizar os conteúdos que obrigatoriamente deveriam ser trabalhados em “[...] todos os anos da escolaridade do Ensino Fundamental.” (GOVERNO DO ESTADO DO RIO GRANDE DO

⁶⁶⁵ Mestranda do programa de pós-graduação em História/UFRN. E-mail: kaka_mbs@yahoo.com.br

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

NORTE, 2007A), a nova disciplina passaria a compor a estrutura curricular estadual, ocupando parte da carga horária da disciplina de História e também ministrada pelo profissional da área.

Para o desenvolvimento do novo componente curricular foram criadas e selecionadas uma série de narrativas⁶⁶⁶. Entre elas a produção do livro “Introdução à cultura do Rio grande do Norte”, tendo como autores Tarcísio Gurgel, Vicente Vitoriano e Deífilo Gurgel. O referido livro foi organizado em três eixos: Literatura, Artes partes e Folclore, mas é especificamente esta última parte o objeto de análise dessa pesquisa. A partir dos elementos do folclore, problematizamos essa produção percebendo como as imagens foram apresentadas e postas em movimento, assim, se constituindo em vetores de orientações espaciais. Vale salientar, porém, que os textos não foram descartados durante a análise. Pelo contrário. Imagem e texto foram problematizados em suas conexões.

Para tanto, se fez necessário pensar de que formas essas imagens podem ser trabalhadas e problematizadas. Partindo do pressuposto de que as imagens não são reflexos da realidade, mas sim constituintes da mesma, observamos como elas organizaram e conformaram os espaços. Nesse sentido, antes de apresentarmos a análise propriamente dita faremos uma breve discussão sobre o trabalho com imagens a partir, principalmente, das contribuições teóricas de Ulpiano Meneses em relação a uma história visual, que “[...] deslocasse [os interesses dos historiadores] do campo das fontes visuais para o da visualidade como objeto detentor, ele também, de historicidade e como plataforma estratégica de elevado interesse cognitivo.” (MENESES, 2003).

IMAGEM ENQUANTO COMPONENTE DA REALIDADE SOCIAL

Trabalhar com imagens durante muito tempo foi entendê-las enquanto reflexos de uma realidade. Nesse panorama, a ciência história tratou as imagens como forma de

⁶⁶⁶ Por narrativa, tomando de empréstimo as contribuições de Jörn Rösen, entende-se como “[...] um processo de *poiesis*, de fazer ou produzir uma trama da experiência temporal tecida de acordo com a necessidade de orientação de si no curso do tempo.”. Isto é, a narrativa está sendo entendida enquanto um processo criativo, no qual as experiências históricas são postas em movimento para responder a determinadas necessidades de orientações temporal e espacial. Ver SCHMIDT, Maria Auxiliadora; BARCA, Isabel; MARTINS, Estevão de Rezende (orgs). *JörnRösen e o ensino de História*. Curitiba: Ed. UFPR, 2010. p. 95.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

ilustrações das informações históricas, isto é, não a analisando enquanto um componente potencial capaz de gerar um conhecimento novo. De acordo com Meneses,

[...] a História continua a privilegiar ainda hoje, a despeito da ocorrência de casos em contrário, a função da imagem com a qual ela penetrou suas fronteiras no final do século atrasado. É o uso como ilustração. Certamente, de início, a ilustração agia com direção fortemente ideológica, mas não é menos considerável seu peso negativo, quando o papel que ela desempenha é o de mera confirmação muda de conhecimento produzido a partir de outras fontes ou, o que é pior, de simples indução estética em reforço ao texto, ambientando afetivamente aquilo que de fato contaria. (MENESES, 2003, p. 20-21).

Diante dessa afirmação, nos perguntamos: em face de todos os avanços que o tratamento das imagens sofreu, principalmente no campo da sociologia⁶⁶⁷, por que a ciência histórica continua atrelada a um tratamento da imagem ultrapassado? Que a percebe enquanto ilustração? Mesmo quando são tomadas como fontes, muitas vezes o que acaba se realizando é uma subordinação em relação às outras fontes escritas. Parece que a problematização das imagens enquanto constituintes e não reflexo de realidades sociais são propostas ainda restritas a planos teóricos. Por isso, um dos objetivos desse artigo foi entender as imagens enquanto materiais constituintes e produtores de realidades.

Na análise do livro “Introdução à cultura do Rio Grande do Norte”, tomamos as imagens como elementos materiais que são potencialmente construtoras de espacialidades. Dessa forma, analisando-as enquanto elementos que exercem uma função pedagógica de orientação temporal e espacial⁶⁶⁸. Benedict Anderson, na análise que fez sobre a nação em sua obra “Comunidades imaginadas” realizou uma importante

⁶⁶⁷ Sobre o papel importante da sociologia no desenvolvimento de uma história visual para uma das visualidades Ver: MENESES, 2003.

⁶⁶⁸ Por orientações temporais, tomando de empréstimos às contribuições teóricas do historiador alemão Jörn Rüsen, entendemos como o agir do homem no tempo de maneira a responder suas necessidades sociais. No entanto, embora Rüsen não trabalhe a ideia de orientação espacial, compreendemos que orientar-se temporalmente é também orientar-se espacialmente. Tempo e espaço aqui estão sendo tomadas como categorias complementares e indissociáveis. Ver: SCHMIDT; BARCA; MARTINS (orgs), 2010.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

reflexão sobre como os elementos matérias funcionam pedagogicamente na construção dos espaços, ou como ele chamou, no forjamento de *comunidades imaginadas*⁶⁶⁹.

Nessa perspectiva, as imagens do livro “Introdução à cultura do Rio grande do Norte” referentes ao folclore foram analisadas enquanto narrativas que criam determinadas orientações espaciais e, antes de representarem uma ideia de cultura do RN, elas forjam essa ideia. Tomar “[...] as imagens como coisas que participam das relações sociais e, mais que isso, como *práticas materiais*” (MENESES, 2003, p. 14) é essencial para perceber o processo cognitivo dos registros visuais e como eles desempenham funções de construções espaciais.

Para o tratamento metodológico das imagens, sugerimos uma classificação tipológica das mesmas, a fim de instrumentalizar nosso objeto de análise. Dessa forma, construímos uma tabela⁶⁷⁰ na qual classificamos as imagens em alguns temas principais: festividade, escultura, personagens, práticas sociais e objetos simbólicos. Para uma melhor esquematização, optamos por trabalhar as imagens em conjuntos, de acordo com os temas sugeridos. No entanto, a análise dos mesmos não se deu de forma isolada, sempre que necessário, foi realizado o cruzamento dos temas para fazer contra pontos ou complementos do que foi analisado. Vale salientar, também, que devido a quantidade de imagens, em um total de 40 (quarenta), não conseguimos abarcar todas na proposta desse artigo. Por isso, as mesmas foram problematizadas a partir de conjuntos temáticos, sendo apresentadas apenas algumas na composição do texto.

⁶⁶⁹ “[...] uma comunidade política imaginada – e imaginada como sendo intrinsecamente limitada e, ao mesmo tempo, soberana.”. Ver: ANDERSON, 2008.

⁶⁷⁰ Ver: Anexo I.

O RIO GRANDE DO NORTE SE FAZ: AS IMAGENS COMO VETORES DE CONSTRUÇÃO E ORIENTAÇÕES ESPACIAIS.



Imagem 1. Estatua de Frei Damião, cidade de São Miguel. (GURGEL; VITORIANO; GURGEL, 2003, p. 79).

Essa é uma das imagens que abre a Unidade III – referente ao folclore – do livro “Introdução à cultura do Rio Grande do Norte”. Um primeiro elemento chama atenção: a legenda⁶⁷¹. A estátua de Frei Damião não é de qualquer Frei Damião, mas sim de um Frei Damião localizado na cidade de São Miguel. Nesse sentido, notamos que a imagem cria um vetor de orientação para determinada espacialidade. E o texto que vem anterior a ela dialoga, mesmo que indiretamente, em sentido semelhante:

Embora o Folclore seja universal e tradicional nas suas razões e temáticas, ele é regional e atualizado em suas ocorrências, que são o resultado da criatividade do portador do folclore e de sua comunidade.
(GURGEL; VITORIANO; GURGEL, 2003, p. 78).

Dessa forma, percebemos que imagem e texto se conectam, pois ambos se aproximam da ideia de que, embora existam as influências de outras espacialidades, os elementos constituintes do folclore adquirem especificidade de uma comunidade. Assim, texto e imagem apontam para um espaço determinado, o Estado do Rio Grande do Norte.

⁶⁷¹ Esclarecemos aqui que todas as legendas que acompanham as imagens no texto foram extraídas da fonte de origem, uma vez que nessa pesquisa as entendemos como constituintes das imagens e, por isso, indissociáveis das mesmas.



(a)



(b)

Imagem 2. (a) Araruna – I semana de cultura nordestina – Universidade Federal do Rio Grande do Norte – Natal. (GURGEL; VITORIANO; GURGEL, 2003, p. 119)(b) Apresentação do grupo Araruna em sua sede. (GURGEL; VITORIANO; GURGEL, 2003, p. 101).

Em relação à qualificação específica do espaço, as imagens acima, referentes ao tema festividade, do grupo de dança Araruna, nos fornecem elementos ainda mais ricos, uma vez que o grupo foi o único que se repetiu em duas imagens. A partir disso, podemos inferir que a repetição dessa imagem forma uma narrativa na qual essa manifestação se sobressai sobre as demais. E talvez isto esteja ligado ao fato de que o grupo Araruna é reconhecido como uma manifestação “genuinamente potiguar” (GURGEL; VITORIANO; GURGEL, 2003, p. 101) e, portanto, a mais adequada para “dizer” o Rio Grande do Norte.

No mesmo sentido, podemos observar imagem do mapa a seguir:

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES
UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

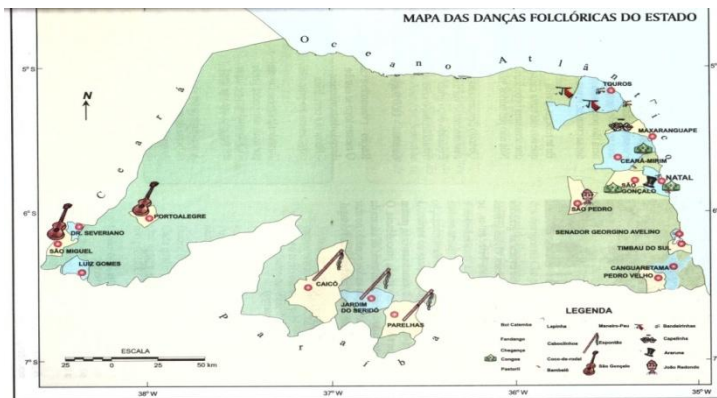


Imagem 3. Imagem sem legenda.(GURGEL; VITORIANO; GURGEL, 2003, p. 91).

O mapa demarca fronteiras e, antes de representar o espaço, ele “[...] antecipava a realidade espacial [...] era antes um modelo para o que (e não um modelo do que) se pretenderia representar” (ANDERSON, p. 239). É aproximando-se dessa análise, que observamos o mapa apresentado no livro em questão como um importante mecanismo para delimitar e, antes, construir o que se denomina o Estado do Rio Grande do Norte. Os signos que o constituem compõem uma narrativa que significam o tempo presente e, antes de representar um território, constroem realidades. Mapear o que seria o chamado Estado do Rio Grande do Norte e suas manifestações culturais é, antes de tudo, uma projeção espacial, uma estratégia para dizer e legitimar os elementos que formam e conformam os espaços e suas respectivas identidades.

Outra imagem do tema escultura, a de Nossa Senhora Sant'ana, aponta na mesma direção. O espaço norte-rio-grandense novamente qualificou a imagem.



Imagem 4. Imagem de Nossa Senhora Sant'Ana, padroeira de várias cidades do Rio Grande do Norte. (GURGEL; VITORIANO; GURGEL, 2003, p. 86)

Mas dessa vez, a imagem e o texto que a acompanhou dialogou com outras espacialidades. De acordo com o texto,

O Folclore do Rio Grande do Norte, como o nordestino e o brasileiro em geral, é muito rico em suas manifestações culturais. [...] A causa dessa riqueza é a fusão das etnias que compõem a nacionalidade brasileira. (GURGEL; VITORIANO; GURGEL, 2003, p. 86).

Percebemos então, que ao mesmo tempo em que se qualificam os elementos naturais como “do” Rio Grande do Norte, pensou-se também que este estaria inserido em espaços maiores, como o nacional e o regional. Dessa forma, podemos perceber uma relação de alteridade, no qual o eu [nesse caso, o RN], só existe em sua relação com o outro [Brasil e Nordeste]. Nessa perspectiva, as orientações espaciais e identitárias ocorrem em sua relação com o outro, isto é, dizer-se norte-rio-grandense além de afirmar suas influências é, sobretudo, se reconhecer enquanto portadores de uma especificidade local. Essa ideia, mais uma vez foi apresentada em outra imagem e no texto que a acompanhou:



Imagem 5. Tradicional feira semanal do nordeste.(GURGEL; VITORIANO; GURGEL, 2003, p. 81).

A construção de identidades ocorre por meio das relações que são estabelecidas pelo homem com o mundo, e com os outros, a partir do grupo social a que pertence, do contexto familiar, das experiências diárias, e de acordo com os valores ideais, organizam sua visão de mundo. (PCN. In.: GURGEL; VITORIANO; GURGEL, 2003, p. 81).

A partir da comparação com o outro, ou seja, das relações de alteridade, o nordestino se faz e se diferencia dos demais membros da Federação Brasileira, pois “É na leitura de siemcontraposição aos “outros” que a identidade potiguar – ou a ausência dela – vai sendo mapeada, circunscrita nas falas dos interlocutores.” (GOMES NETO, 2011, p. 42).

Esse mapeamento da identidade potiguar, além de se dá através de uma relação de alteridade, se faz também através de um processo de naturalização dos elementos culturais que constituem as narrativas tanto textuais quanto visuais: o elemento cultural é “resultado” e não processo, uma vez que a cultura foi entendida a partir de uma perspectiva naturalizada. Quando observamos as imagens dos objetos simbólicos que representam determinados aspectos da cultura do RN, percebemos que estes foram apresentados de forma isolada, isto é, não existiam elementos que indicassem qualquer forma de apropriação ou agir humano; a imagem é constituída apenas pelo objeto:



(a)



(b)



(c)

Imagem 6. (a) Galo de cerâmica de Santo Antônio, símbolo do folclore potiguar. (GURGEL; VITORIANO; GURGEL, 2003, p. 81); (b) Barco de papel. Festa dos Santos Reis. (Ibid) (c) Boneco do mamulengueiro “Queixo de Aço”. (Ibid, p. 82)

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Essa ideia apresenta-se também nas propostas de atividade, que embora na teoria não tenha caráter de livro didático, sua formatação é bastante semelhante a um. Numa sessão intitulada “Além do texto”, uma das questões traz o seguinte enunciado: “2. O folclore representa um patrimônio valioso da cultura de um povo. Conhecê-lo e divulgá-lo ajuda a fortalecer a identidade cultural de um povo.” (GURGEL; VITORIANO; GURGEL, 2003, p. 89).

Percebemos então, a partir das imagens e do texto, que a ideia de “conhecedor” e “divulgador” de elementos (pré-) estabelecidos da cultura norte-rio-grandense corrobora para entender que esta já foi produzida, negando, assim, o processo de apropriação, no qual os sujeitos atribuem significados e movimentam o conhecimento histórico.

No mesmo sentido, tomando como análise as imagens temáticas sobre festividades, podemos inferir que elas apesar de trazerem momentos festivos, não carregam nenhuma noção de movimento. Os elementos, até mesmo humanos, geralmente são apresentados com formas rígidas. Os adereços, trajes e objetos parecem estar no plano principal, enquanto os personagens humanos se configuram apenas como meros “portadores” desses elementos.



(a)



(b)



(c)

Imagem 7. (a) Rei do Rosário, Caicó, RN. (GURGEL; VITORIANO; GURGEL, 2003, p. 79); (b) Nau Catarineta – Fandango de Ganguaretama. (Ibid, p. 92); (c) Boi de Bocas. Município de Pedro Velho. (Ibid, p. 90).

Os textos que acompanham essas imagens geralmente são bastante descritivos, como podemos observar no fragmento abaixo sobre o Fandango de Canguaretama:

Auto que evoca as grandes aventuras dos navegantes portugueses. Os integrantes do folguedo, cerca de quarenta brincantes, se apresentam vestidos de marujos (marinheiros e oficiais), além daqueles que provém a parte cômica do espetáculo: o Ração, encarregado da alimentação da marujada e o Vassoura, da limpeza do barco [...].(GURGEL; VITORIANO; GURGEL, 2003, p. 92).

Notamos nessa narrativa textual que o elemento humano foi apresentado com bastante rigidez, sendo colocado de forma estática e mecânica, apenas realizando ritos e tarefas já estabelecidas. Nesse sentido, onde estaria o elemento humano? A vida? O

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

movimento? Parece mesmo que a cultura é um elemento estanque, um “resultado” e não um processo dinâmico e passível as mudanças temporais.

As narrativas parecem ser integrantes de uma “cultura comum” formada por valores, crenças, práticas e significados já produzidos e compartilhados por todos igualmente. Como afirma Gomes Neto, em relação às percepções sobre cultura potiguar,

[...] recorrentemente, veicula-se na imprensa, na mídia, nas escolas, em publicações destinadas a turistas, etc., determinada percepção/concepção do que seja cultura potiguar, mas pouco se problematizam os elementos simbólicos que a sustentam ou o próprio significado dessa assertiva, quase sempre a definindo como se suas premissas indicassem um ponto de chegada, não de partida, de maneira que não existem contradições nem disputas nesse processo. Indagações do tipo: o que implica pensar ou afirmar a existência de uma cultura potiguar aparenta não fazer sentido, haja vista as premissas estarem supostamente confirmadas nos modos de viver da população do estado e até incrustados no seu território. (GOMES NETO, 2011, p. 19).

A partir da análise de Gomes, podemos pensar – além do processo de naturalização – em outro elemento que está inserido na formação do espaço e identidade norte-rio-grandense: as disputas de grupos pela instalação e reprodução de determinada memória histórica⁶⁷². Com isso, não estamos negando a autonomia dos sujeitos no processo de apropriação. Mas o cerne da questão dessa pesquisa reside em problematizar de que forma essa cultura foi pensada: em relação à diversidade dos grupos? Levando em consideração o processo de apropriação? Ou sobrepondo memórias e interesses de determinados grupos em detrimento de outros? Se isso vem ocorrendo, será que não estamos diante de quadros de *orientações autoritárias*⁶⁷³?

Tomando de empréstimo as contribuições teóricas do historiador alemão Jörn Rüsen, as *orientações autoritárias* fariam parte de uma perspectiva na qual o

⁶⁷² Tentamos evitar uma leitura maniqueísta da instituição dessa disciplina. Qual seja, sua “criação” não advém apenas de uma possível coerção ou decisão verticalizada do estado, visto que ela busca atender também demandas colocadas por determinados grupos sociais. Contudo, ressaltamos que a presente pesquisa se foca na análise das potencialidades dessas ações do estado, particularmente, na instituição da disciplina “Cultura do RN” e não no seu processo de apropriação.

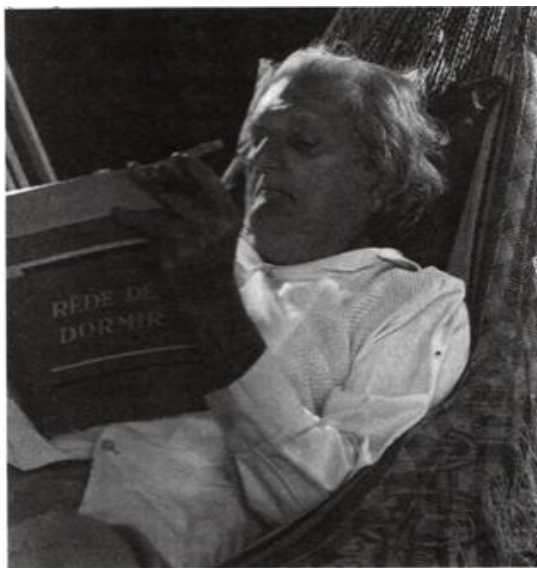
⁶⁷³ Sobre os quadros de orientações autoritárias Ver: SCHMIDT; BARCA; MARTINS (orgs), 2010, p. 89.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

conhecimento histórico é abordado de forma determinista e naturalizado, assim, a fim de promover um processo de repetição de uma “falsa realidade”. Falsa porque diria respeito apenas a uma determinada concepção do conhecimento histórico. Em outras palavras, não levaria em consideração a diferença entre experiência histórica e produção do conhecimento histórico, negando, portanto, a diversidade dos grupos sociais e a competência dos sujeitos de atribuir significados e construir orientações para atender as suas necessidades sociais.

Manoel Rodrigues de Melo, Hélio Galvão, Oswaldo Lamartine, Veríssimo de Melo, Gumercindo Saraiva, foram constantemente chamados no texto do livro em questão como os “grandes” estudiosos e incentivadores da cultura norte-rio-grandense. Personalidades mais consagradas como Luis da Câmara Cascudo, Mário de Andrade e Djalma Maranhão além de constituírem os textos também foram apresentados em imagens.

Essas personalidades tanto foram evidenciadas pelas letras em negrito no texto quanto pela presença de imagens. O mesmo não ocorre às personalidades populares, que embora tenham sido apresentadas em imagens, não foi dada ênfase em seus nomes como ocorreu com as personalidades consagradas. Somado a isso, a legenda das imagens das personalidades populares além do nome há também um pequeno título explicando quem são. Diferentemente ocorre com o outro grupo, os das personalidades consagradas, que aparecem somente o nome, como este por si só já fosse o suficiente, como observamos nas imagens a seguir:



II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES
UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Imagem 8. (a) Câmara Cascudo. (GURGEL; VITORIANO; GURGEL, 2003, p. 115);
(b) Manoel de Joana, narrador já falecido. (*Ibid*).

Dessa forma, podemos inferir uma espécie hierarquização dessas personalidades, que pode ser percebida a partir da legenda e também de outros elementos constituintes da imagem como, por exemplo, o fato de Câmara Cascudo ser apresentado na imagem segurando um livro, representando símbolo de sua intelectualidade; enquanto a personalidade popular foi apresentada próxima há uma construção simples, sem nenhum elemento que poderia lhe garantir algum “status” social, como no caso do livro portado por Câmara Cascudo. Com isso, podemos apreender que há um grupo consagrado que faz o papel de “reconhecedor” ou até mesmo “legitimador” dos demais, como observamos nos seguintes trechos:

Luis da Câmara Cascudo, um dos maiores estudiosos do conto popular universal, classificou essa manifestação de cultura popular em doze ciclos [...]. (GURGEL; VITORIANO; GURGEL, 2003, p. 111).

Djalma Maranhão [...] foi o maior incentivador das atividades folclóricas de nossa terra. (GURGEL; VITORIANO; GURGEL, 2003, p. 117).

Quando estudiosos do porte de Luis da Câmara Cascudo e Mário de Andrade defendem com a maior coragem a preservação de nossos grupos de danças populares tradicionais, os autos e danças folclóricas e todo o universo da música, poesia e teatro [...] dá para imaginar que, realmente, alguma coisa existe de transcendental nesse universo de tradições populares. (*Ibid*, p. 94).

A partir dessas narrativas visuais, tomadas em conexão com as textuais, percebemos que essa seleção não é de forma alguma aleatória ou desinteressada. Na realidade, a operação de se construir determinadas orientações espaciais, a partir da seleção e difusão de elementos, se configura em ações interessadas, ligadas a determinados grupos e memórias. Determinar o que ensinar é potencialmente um processo de construção de vetores, isto é, de orientações que colocam em movimento as experiências históricas e como estas irão ser significadas, inclusive na construção das identidades espaciais.

Dessa forma, percebemos a potencialidade que as formas materiais – nesse caso, as imagens em diálogo com os textos – desempenham na construção dos espaços e identidades espaciais. Em outros termos, “arte como *agency*, em sua capacidade de

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

provocar efeitos, produzir e sustentar formas de sociabilidade, tornar empíricas as propostas de organização e atuação do poder, etc.” (MENESES, 2003, p. 15). Imagens, legendas, textos, antes de dizerem algo sobre a realidade, a conformam, a produzem, isto é, são vetores de orientações espaciais, que a partir do agenciamento de elementos, produzem espaços.

REFERENCIAL BIBLIOGRAFICO

GOVERNO DO ESTADO DO RIO GRANDE DO NORTE. *Diretrizes Curriculares Estaduais para o Ensino de Cultura do RN*, 2007A. (Documento preliminar)

_____. *Projeto para o desenvolvimento do componente curricular Cultura do RN*, 2007B.

GURGEL, Tarcísio; VITORIANO, Vicente; GURGEL, Deífilo. *Introdução à Cultura do Rio Grande do Norte*. João Pessoa, PB: Editora Grafset, 2003.

ANDERSON, Benedict. *Comunidades imaginadas: reflexão sobre a origem e difusão do nacionalismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

CALVINO, Ítalo. *As cidades invisíveis*. São Paulo: Cia das Letras, 1999.

GOMES NETO, João Maurício. *Entre a ausência declarada e a presença reclamada: a identidade potiguar em questão*. Natal: EDUFURN, 2011. 178 p. (Coleção Dissertações e Teses do CCHLA-UFRN)

LEITE, Juçara Luzia. Construção identitária e livro didático regional de História: uma prática geracional de escrita em si. In: OLIVEIRA, Margarida Maria Dias de; STAMATTO, Maria Inês Sucupira (orgs.). *O livro didático de História: políticas educacionais, pesquisas e ensino...* p. 189-197.

MENESES, Ulpiano. *Fontes visuais, cultura visual e história visual: balanço provisório, propostas cautelares*. *Revista Brasileira de História*, vol.23, n.45, São Paulo, Julho 2003. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0102-01882003000100002&script=sci_arttext&tlng=es. Acesso em: 15 de agosto de 2012.

RÜSEN, Jörn. *História viva: teoria da história III: formas e funções do conhecimento histórico*. Brasília: UNB, 2010.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES
UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

SCHMIDT, Maria Auxiliadora; BARCA, Isabel; MARTINS, Estevão de Rezende (orgs). *JörnRüsen e o ensino de História*. Curitiba: Ed. UFPR, 2010

Anexo I – LEVANTAMENTO E TIPOLOGIA SUGERIDA DAS IMAGENS DO LIVRO “INTRODUÇÃO À CULTURA DO RIO GRANDE DO NORTE”, REFERENTE À UNIDADE III.

UNIDADE III – Folclore			
Nº de catalogação ⁶⁷⁴	Legenda	Tema	Página
01	Rei do Rosário, Caicó, RN	Festividade	p. 79
02	Estátua de Frei Damião, cidade de São Miguel	Escultura	p. 79
03	Galo de cerâmica de Santo Antônio, símbolo do folclore potiguar	Objeto simbólico	p. 81
02	Tradicional feira semanal do Nordeste	Práticas populares	p. 81
05	Barco de papel. Fets ade Santos Reis	Objeto simbólico	p. 81
06	Boneco do mamulengo “Queixo de aço”	Objeto simbólico	p. 82
07	Sebastião Fabiano	Personalidade popular	p. 82
08	Nau Catarineta – Fandango de Camguaretama	Festividade	p. 83
09	Gigante do Boi Calemba	Festividade	p. 84
10	Crucifixo de Chico Santeiro	Objeto simbólico	p. 86
11	Imagem de Nossa Senhora Sant’ Ana, padroeira de várias cidades do Rio Grande do Norte	Escultura	p. 86

⁶⁷⁴ O número de catalogação corresponde ao aparecimento das imagens no livro de referência e não nesse artigo, uma vez que a numeração das imagens neste obedece a ordem em que as mesmas aparecem no texto, de acordo com as normas da ABNT.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES
UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

12	Pedro Bandeira (CE) e Antônio Sobrinho (RN)-violetiros	Personalidade popular	p. 88
13	Boi de Bocas, município de Pedro Velho	Festividade	p. 90
14	S/ legenda	Mapa	p. 91
15	Fandango de Canguaretama	Festividade	p. 92
16	Chegança de Barra de Cunhaú	Festividade	p. 93
17	Consgos de combate de Santo Antônio dos Barreiros – São Gonçalo do Amarante (RN)	Festividade	p. 94
18	Congos de Guerra ou de Calçolas de Ponta Negra – Natal	Festividade	p. 95
19	Lapinha de idosos da cidade de Touros – RN	Festividade	p. 96
20	Pastoril de São Paulo Potengi	Festividade	p. 97
21	Cabocolinhos de Ceará-Mirim (RN)	Festividade	p. 97
22	Coco de Zambê, de Tibau do Sul	Festividade	p. 98
23	Coco-de-roda de Canguaretama	Festividade	p. 98
24	Maneiro Pau	Festividade	p. 98
25	Dança do espontão, no sítio Boa Vista, em Parelhas	Festividade	p. 99
26	Bandeirinhas de Touros	Festividade	p. 100
27	Dança de São Gonçalo de Portalegre	Festividade	p. 100
28	Apresentação do grupo Araruna em sua sede	Festividade	p. 101
29	Mamulengueiros potiguares	Objeto simbólico	p. 102

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES
UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

30	Zé Relâmpago com Baltazar	Personalidade popular	p. 103
31	Chico Daniel, um grande calungueiro	Personalidade popular	p. 104
32	Maria de Aleixo	Personalidade popular	p. 108
33	Maria José, maior romancelira do RN	Personalidade popular	p. 109
34	Fabião das Queimadas	Personalidade popular	p. 110
35	Pedro Ribeiro	Personalidade popular	p. 110
36	Manoel de Joana, narrador já falecido	Personalidade popular	p. 111
37	Câmara Cascudo	Personalidade consagrada	p. 115
38	Mario de Andrade	Desenho	p. 115
39	Prefeito Djalma Maranhão	Personalidade consagrada	p. 117
40	Araruna – I Semana de Cultura Nordestina. [...]	Festividade	p. 119

REPRESENTAÇÕES DO SAGRADO: A CRISE DOS PADRES NA
DIOCESE DO CRATO-CE NA DÉCADA DE 1970

Maria Arleilma Ferreira de Sousa⁶⁷⁵

Resumo: O presente estudo tem como objetivo analisar a Crise dos Padres na Diocese do Crato a partir da década de 1970 com as transformações do Concílio Ecumênico Vaticano II. Este modificou as normas da Instituição Católica como, por exemplo, a missa proferida na língua oficial de cada país e não apenas o Latim, o Ministro voltado para os fiéis e não para o altar. Aproximando assim, o Clero do povo. A Crise dos Padres surgiu nesse contexto, onde uma das reivindicações de parte do Clero durante o Concílio era que entre as mudanças da Instituição fosse decretado o Celibato opcional e não obrigatório. O Celibato Consagrado foi sendo criticado desde sua instauração em 1123 no Concílio de Latrão. Os defensores afirmam que se manter servindo apenas a Instituição Cristã é de direito Divino; os críticos afirmam que não existe uma justificativa teológica e sua manutenção tem como objetivo manter a hegemonia econômica da Instituição Católica. O Concílio Vaticano II apresentou uma modernização nas normas eclesiais e os defensores do Celibato Opcional intensificaram sua campanha para o término de sua obrigatoriedade. Ao final do processo o Papa Paulo VI apresentou a Encíclica *Sacerdotalis Caelibatus* onde revogou a Importância, Sacralidade e Obrigatoriedade do Celibato Consagrado por parte dos Ministros da Igreja, decepcionando boa parte do clero. A Crise dos Padres se configurou no desencanto de alguns membros do Clero com o Celibato, estes acabaram abandonando a batina e se enveredando por outros caminhos: como alguns contraindo casamentos ou se anexando às Instituições de cunho protestante. Os Seminários sofreram um esvaziamento e a Igreja Católica perdeu boa parte do seu Corpo. Nosso intuito é identificar as tomadas de posição da Diocese do Crato no que concernem as normas do Vaticano II e como tentou afastar a Crise dos Padres de seu interior. O trabalho proposto se justifica no campo da História Cultural, sobretudo a partir dos conceitos de Representação de Roger Chartier. Nosso objetivo é analisar como as normas do Concílio se faziam presente no cotidiano da Diocese. Além dos conceitos de Estratégias e Táticas de Michel de Certeau. Estratégia será tomada de empréstimo para percebermos como a Diocese cratense tentou afastar a Crise dos Padres de seu interior e manter a sacralidade dos seus Sacerdotes; e Tática será percebida a partir das ações de parte do Clero que tentou burlar essas normas. Para legitimidade da pesquisa utilizamos como fontes o jornal *A AÇÃO* de poder da Igreja Católica do Crato, a Encíclica *Sacerdotalis Caelibatus*, documentos emitido pela CNBB (Conferência Nacional dos Bispos do Brasil), além de documentos pastorais emitidos por Dom Vicente, então Bispo da Diocese do Crato na época estudada.

PALAVRAS-CHAVE: Celibato, Crise, Padres.

⁶⁷⁵ Mestranda em História na Universidade Federal de Campina Grande- UFCG. E-mail: arleilmasousa@hotmail.com

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

O Campo da História sofreu no último século profundas transformações, desde a criação da Escola dos Annales iniciando as discussões com outras disciplinas a exemplo da Geografia, Antropologia, Psicologia, entre outros. Entretanto a abertura ao contato interdisciplinar se fez mais presente a partir dos anos de 1970 com a crise dos paradigmas, este possibilitou a História o alargamento de temas, abordagens e fontes.

A denominada História Cultural revolucionou as análises historiográficas subseqüentes. De acordo com Barros (2010, P. 09) a historiografia moderna tem visto a si mesma (...) como um campo fragmentado, compartimentado, partilhado em uma grande gama de sub-especialidades e atravessado por muitas e muitas tendências.

O presente estudo retrata como campo de análise a Religião, sobretudo o Cristianismo no contexto do final da década de 1960 e nos anos 70 levando-se em consideração o Concílio Vaticano II considerado como o maior evento religioso do século XX. Utilizaremos como suporte teórico os preceitos de Representação, Identidade, Estratégia e Tática. Para tal utilizaremos como fonte o jornal A AÇÃO de posse da Diocese do Crato-CE e o recurso da oralidade.

Analizando a Religião como objeto da História GOMES (2002, P. 21) aborda a relação entre o historiador e seu objeto afirmando que essa relação não se apresenta de forma neutra:

A relação do historiador com seu objeto de estudo não é neutra, seja esse objeto religioso ou não. Todo o historiador fala a partir de um lugar social e de um lugar epistêmico. Suas opiniões o situam forçosamente ora do lado dos crentes, ora do lado dos não crentes, ora num lugar incômodo a meio caminho, ora mais próximo de uma confissão ou de uma outra, mais sensível a determinado percurso religioso ou a outro, até a hostilidade a toda expressão religiosa.

CARDOSO (2005, P. 222) afirma, entretanto que no período pós-moderno há uma desconfiança da História das Religiões produzida por crentes:

[...] os pós-modernos deparam-se “com o antigo problema dos cétricos acerca de como pensar e agir á luz de sua própria doutrina”- e em nome do suposto caráter subjetivo do trabalho do historiador, leva a reivindicar a possível validade de uma História Religiosa feita por crentes.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES **UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.**

GEERTZ (1978, P. 142), sugere que a religião obriga a uma dupla análise. A questão interna do sistema de significados, que nela são incorporados como símbolos, que a diferenciam de outras construções simbólicas. A outra remete a análise do sistema religioso com os demais processos sociais, sócio-estruturais e psicológicos.

Como citado anteriormente, a reflexão ora apresentada se circunscreve no âmbito da Religião, retratando a Igreja Católica a partir de finais da década de 1960. Período histórico em que teve como um dos principais eventos no Campo Católico o Concílio Ecumênico Vaticano II. A alta hierarquia da Igreja Católica comandada pelo Papa Paulo VI instaurou uma série de modificações no culto religioso e nas normas da Instituição.

As transformações mais visíveis foram à missa proferida na língua oficial do país e o Ministro voltado para os fiéis e não para o altar, aproximando assim a Igreja de seu povo. Foi a partir desse momento que as discussões em relação ao Celibato Clerical espontâneo se intensificaram.

As discussões em relação à obrigatoriedade do Celibato vêm sendo debatidas por uma ala liberal do Clero que tem como objetivo a implantação do Celibato opcional e não obrigatório. Tal grupo tem seus maiores expoentes entre os Padres casados no Brasil. A instauração do Celibato consagrado passou por vários Concílios desde o de Nicéia em 325 d.C. até sua definição no Concílio de Trento em 1545, onde o não cumprimento da prática do Celibato incorria até em excomunhão.

O Celibato é quebrado quando o Padre se casa, mas não necessariamente quando este tem relações sexuais e isso tem sido alvo de muitas críticas. Após contrair um casamento o Sacerdote não deixa de ser Padre, no entanto perde o direito de exercer o Ministério Sacerdotal.

De acordo com HUBERMANN (1936, P. 11) a permanência do Celibato dos Padres tem como objetivo a manutenção hegemônica do poderio econômico da Igreja Católica tendo em vista que quando um Padre morre, por não ter constituído família, seus bens se mantêm em posse da Instituição religiosa.

Os anos 60 foram convulsionados por uma série de transformações seja no contingente religioso, seja no âmbito político, social e cultural. No Brasil podemos

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

destacar o Regime Militar que fora marcado pela dissolução da Democracia e por um forte sistema de repressão. A recepção brasileira do Concílio Vaticano II e da Crise dos Padres que se expandia pela Europa e passava a ter uma proporção mundial chegara aqui em fins da década de 1960.

Ao analisar a Crise dos Padres em Viamão (Porto Alegre) Kenneth Serbin afirma que enquanto os jovens parisienses protestavam nas barricadas os jovens seminaristas de Porto Alegre destruíam a cozinha como forma de protesto contra a autoridade dos Bispos. Seus objetivos era descer ao nível do povo e pregar justiça social. Esse fenômeno caracteriza boa parte do Clero entre o final da década de 60 e durante os anos 70.

O jornal A AÇÃO noticiou em 06/09/1969 o resultado de um encontro realizado em Lucena (Suíça) onde se concluíram que o grande problema das vocações sacerdotais se dava pelas seguintes causas:

1 A incerteza ou a crise de fé no povo. 2 Os jovens temem engajar-se por causa do celibato. 3 Formação dos seminários não adaptados para o tipo de presença do padre nos dias de hoje. 4 O sacerdote demasiadamente litúrgico.

De acordo com o resultado do encontro acima citado o problema do Celibato poderia ser resolvido de duas formas: ou mostrando os jovens o valor do carisma ou favorecendo a ordenação de homens casados.

Podemos interpretar tal discussão como um enquadramento no que CERTEAU (1998) chama de tática, de artimanha do homem ordinário, ou seja, o corpo Clerical que ansiavam por um celibato opcional estavam tendo a possibilidade de discutirem abertamente o assunto e chegando a terem a possibilidade de instaurar-se a ordenação de homens casados.

Esse período fora marcado por transformações profundas. Pregava-se Secularismo, Liberdade e Modernidade. Uma das características mais visíveis no Clero durante esse momento foi o abandono do uso da batina. Tradicionalmente o Sacerdote usava o hábito cotidianamente. Como mecanismo de aproximação do povo, o hábito fora substituído por trajes comum sendo o uso da batina requerido apenas durante o rito religioso.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES **UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.**

A simbologia do traje, o seu não uso constante vai fazer com que múltiplas interpretações sejam feitas. De acordo com SERBIN (2009) o uso de roupas laicas simbolizou a aproximação do Padre e dos Seminaristas com seu povo. Essa aproximação teve como fator positivo o maior engajamento de leigos no âmbito da Instituição religiosa.

O Vaticano II pode ser considerado como uma revolução na Igreja Católica. Diante as transformações do tempo, tal evento foi interpretado como uma adequação da Instituição aos novos ditames da modernidade. Podemos observar as mudanças no rito religioso e na administração dos veículos educacionais como conventos e seminários. Esperava-se que uma das transformações fosse o decreto do Celibato opcional e não obrigatório.

No entanto, a Igreja Católica tendo sua maior representação na figura do Papa Paulo VI apenas reforçou a prática da ascese Celibatal quando divulgou durante o Concílio Vaticano II a Encíclica Sacerdotalis Caelibatus, o primeiro documento oficial que trata exclusivamente do não uso da sexualidade pelos ministros da Igreja Católica.

A Encíclica ressaltava que: “O celibato consagrado é uma vocação divina manifestada num indivíduo determinado, dotado de estrutura pessoal própria que a graça não costuma violentar.” (Encíclica do Papa Paulo VI, 24/06/1967)

Como se pode observar a Instituição Católica representada na pessoa do Papa Paulo VI vinculava o Celibato consagrado à manifestação divina que poucos eram os escolhidos para tão grande honra de santidade. Assim sendo, não poderiam deturpar o desejo sacro de manter-se Celibatário.

As determinações do Concílio Vaticano II sobre as normas da Igreja e dos Seminários geraram uma profunda Crise de identidade na Instituição Católica e subsequentemente ao seu Clero e muitos passaram a abandonar a Instituição ou a defenderem a liberalização do casamento para Padres. Esse é um dos discursos divulgado como resposta a Crise dos Padres.

O auge do movimento de implantação do celibato opcional aconteceu entre os anos de 1966 e a década de 1970, onde clérigos e leigos de todo o mundo lutaram juntos

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

pela não obrigatoriedade do celibato. Nossa análise em questão retrata a Crise dos Padres na cidade do Crato-CE.

Situada na região do cariri cearense, onde um dos principais traços identitários é o forte catolicismo; sejam no tocante as romarias ao Padre Cícero em Juazeiro, cidade vizinha, como também a manutenção de tradições seculares como irmandades de penitentes, além da existência do Seminário São José localizada em seu território.

A abordagem ora apresentada é inédita na historiografia do cariri cearense, mas perde seu ineditismo quando visto em nível de Brasil. Pois, temos muitos pesquisadores de várias áreas que utilizam como abordagem de análise o Clero e seus desvios.

Segundo Silva (2008, P. 48):

Os desvios em relação ao celibato também eram prática amplamente difundida no Brasil colonial. Padres namoravam se casavam e tinham filhos à vista de todos. No século XVIII, por exemplo, o padre Miguel Rego, do bispado do Maranhão, “vivia amancebado há bastantes anos com público e notório escândalo com quatro ou cinco filhos”, segundo os registros inquisitoriais.

Tendo por base a História Cultural, utilizaremos os conceitos de Representação, esboçado por Roger Chartier. Onde o autor afirma que Representar é “fazer presente aquilo que se está ausente”. Além dos conceitos de Estratégia e de Tática, ambos discutidos por Michel de Certeau (1998). Estratégia é vista como as ações de um postulado de poder (uma instituição, uma empresa, etc) e Tática são ações calculadas pela ausência de um próprio, geralmente são as ações dos mais fracos, de quem tem menos poder.

Destacaremos também as práticas identitárias utilizadas pela Instituição Católica. De acordo com COUTROT (2003, P.336) “[...] a mensagem da Igreja não pode ser transmitida a não ser por expressões culturais de cada época. A homilia, os cantos, [...] são atualizações da mensagem que reúnem os crentes na sua vida cotidiana”.

Segundo SERBIN (2008) os anos de 1960 e 1970 refletem a crise de identidade que assolou o Clero brasileiro. A frustração das expectativas de mudanças provocadas pelo Concílio Vaticano II fez com que Padres de todo o mundo questionasse sua

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

vocação. Muitos abandonaram o Sacerdócio. Como podemos observar na reportagem do Jornal A AÇÃO;

O Diário Carioca “Correio da Manhã” analisou, recentemente, a crise da Igreja do Brasil (...) a proporção é de um padre para 7500 habitantes. (...) A Igreja enfrenta hoje um déficit de 20 mil padres (...). Segundo o Secretário Nacional dos Seminários da CNBB, em 1968 havia no país 2535 seminaristas maiores diocesanos e religiosos. Em 1970 esse número caiu para 1607 (JORNAL A AÇÃO em 17/07/1971).

As principais razões para as desistências eram a manutenção do Celibato obrigatório, a rigidez da estrutura hierárquica e a ausência de uma postura mais firme dos Bispos contra o Regime Militar. A Diocese do Crato- CE na tentativa de afastar a Crise que assolava o Clero de “outras regiões” em seu território se utilizou de várias estratégias para construir uma Identidade Clerical em sua Diocese.

Utilizou como principais recursos: Encontros Pastorais e seu Jornal semanal A AÇÃO. O jornal A AÇÃO, apresentou algumas matérias sobre a Crise dos Padres, porém, tal Crise apenas ocorrera na Europa e em algumas capitais do Brasil, conforme foi publicado em 17 de julho de 1971:

[...] a crise número um é a falta de vocações e a crise número dois, a falta de Formação. Observa o periódico que “ faltam padres e freiras para o trabalho da Igreja na América Latina, África, enfim em toda a parte” Principalmente nos países subdesenvolvidos. Aqui no Brasil a proporção é de um padre para 7500 habitantes [...]

Em nenhum momento o jornal noticia a Crise dos Padres na cidade do Crato, pelo contrário, ao lado de cada matéria sobre tal Crise vem sempre uma coluna instigando a imagem do Padre e esclarecendo as possíveis saídas do ministério por parte de alguns Clérigos de determinadas regiões.

Segundo Aline Coutrot (2003, P. 348) a imprensa Cristã tem como principal objetivo penetrar nas realidades do mundo contemporâneo, mantendo estreita relação com seus leitores. O jornal cristão é lido em família. É interessante ainda observar que segundo COUTROT, a partir dos anos 60 tem-se uma queda do voto católico nos partidos de direita.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

O que vai fazer com que a Igreja Católica, especialmente no espaço ora analisado intensifique seus trabalhos pastorais. Suas divulgações na imprensa procura demonstrar o “perigo que a sociedade sofria estando sob o comando vermelho”, ou seja, os partidos de esquerda em especial o partido comunista. Este era associado ao mundo do demônio.

Enquanto o mundo Católico presenciava a Crise dos Padres no decorrer da segunda metade do Século XX, a Diocese do Crato procurou sanar tal conflito em seu território, logo após seu surgimento, ainda na década de 1960 e nos anos posteriores. Usava como meio doutrinário o seu jornal “A AÇÃO”.

Apresentando uma coluna demonstrando o valor e a imagem do Padre, enfatizando ser o pároco indispensável para as vocações cristãs e exortando os fiéis para colaborarem com a alta hierarquia do Clero cratense a fim de obstruir o desencanto da vida sacerdotal nos corações de determinados clérigos de outras regiões.

Dado a importância à vida concreta dos padres como mediação humana do apelo ao sacerdócio, tudo que ajudará a superar o desencanto semeado do clero de certas regiões será de uma importância capital para a pastoral das vocações. (Jornal A AÇÃO em 17/01/1970)

Na nota da Diocese do Crato fica claro que tal Crise dos Padres ocorria também em outras regiões, menos no Crato. Esse receio de identificar a Crise dos Padres no Crato como forma de proteger o seu Clero é o que CHARTIER (1990) chama de lutas de representação, sendo que, para compreender os mecanismos pelos quais determinados grupos impõe ou tenta impor, a sua concepção de mundo social é necessário ir além investigando seus domínios, suas intenções.

Fica claro que a intenção da Diocese do Crato era representar o sagrado e se colocar como especial, por ter conseguido através de seu trabalho pastoral, afastar a Crise dos Padres de seus domínios, tendo como auxílio seu principal meio de comunicação: o jornal A AÇÃO.

A igreja Católica no Cariri através da Diocese do Crato se impõe como lugar de produção dos discursos reafirmando a vogabilidade da Encíclica Papal sobre a

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

manutenção do Celibato Clerical. Dessa forma elabora estratégias para legitimar seus discursos.

A Instituição Católica se utilizou de várias estratégias para afastar as crises que assolava em seu meio, seja no tocante as modificações da Igreja devido ao Concílio Vaticano II ou as manifestações exigindo o Celibato de forma opcional. Uma das maneiras de conter o movimento do Celibato espontâneo foi a divulgação da Encíclica Sacerdotalis Caelibatus onde o Papa Paulo VI, afirma:

[...] o mundo em que hoje vivemos, perturbado por uma crise de crescimento e de transformação, justamente orgulhoso dos valores e das conquistas humanas, tem neste momento, necessidade urgente do testemunho de vidas consagradas aos mais altos e sagrados valores espirituais, para que não lhe falte a rara e incomparável luz das mais sublimes conquistas do espírito.

Dessa forma a Instituição Católica, como um postulado de poder, através da pessoa do Papa Paulo VI, usou a Encíclica para abafar as vozes que almejavam a implantação do Celibato de forma espontânea durante o Concílio.

De acordo com PESAVENTO (2088, P. 89) “as identidades é uma construção imaginária que produz a coesão social, permitindo a identificação da parte com o todo, do indivíduo frente a uma coletividade, e estabelece a diferença”. Através da análise do Jornal A AÇÃO pode-se perceber o interesse da Diocese cratense em construir no imaginário coletivo a ideia de que a desilusão do Clero se dar pelos novos símbolos da modernidade.

Sendo assim, a vida moderna estava afastando o homem de Deus e consequentemente do Padre, deixando-o numa carência existencial e por isso alguns acabam desistindo da vida sacerdotal, como podemos analisar em um trecho do Jornal apresentado em 24 de janeiro de 1970:

[...] os padres [...] percebem que a sua mensagem não desperta mais tanto interesse entre os homens. Daí [...] sentirem-se marginalizados, [...] sem muita influência numa sociedade que tende a se contentar com os êxitos [...] desta vida que passa.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Nas reportagens de seu maior veículo de comunicação fica evidente que a Diocese do Crato-CE sente a necessidade de afastar a Crise dos Padres de seus domínios para tal intuito busca intensificar a Pastoral das vocações e esclarecer “o verdadeiro motivo de saídas do Clero” de outras regiões: “É indispensável que uma justa informação seja fornecida sobre as situações de saída dos ministérios [...] e de permitir uma pastoral mais esclarecida das vocações” (idem).

Ainda para percebermos a ação da Diocese cratense para afastar a Crise dos Padres de seu território podemos destacar um dos Encontros Pastorais realizado com esse fim. Foi um Encontro realizado no período de 16 a 20 de fevereiro de 1970 e teve como ministrante o Padre Paulo Ponte, professor do Seminário de Fortaleza.

Este, na ocasião, concedeu uma entrevista ao Jornal A AÇÃO falando sobre a Crise dos Padres, afirmando que aqueles que se mostram contra o valor do Celibato Consagrado deveriam ser desvinculados do cristianismo, como podemos observar na reportagem do A AÇÃO em 21 de fevereiro de 1970: “ se um padre ou um bispo negasse o valor do celibato, ele estaria indo de encontro à palavra do Cristo e não sei se ele merecia mais o nome de cristão”.

De acordo com SILVA (2005, P.89) “[...] a identidade e a diferença estão estreitamente associadas a sistemas de representação”. Utilizamos a ideia de Representação a partir da perspectiva de Roger Chartier (1990) onde ele estabelece que representar é fazer presente algo que se estar ausente. Dessa forma pretendemos perceber como as determinações do Concílio Vaticano II e as determinações de Paulo VI se faziam presentes na Diocese do Crato-CE, mesmo estando ausentes.

Através das reportagens do Jornal A AÇÃO e Encontros Diocesanos, os discursos elaborados pela cúpula Clerical do Crato-CE tentavam manter a sacralidade do Celibato em seu corpo Sacerdotal bem como de seus alunos do Seminário São José.

Analisando as práticas de leitura dos franceses durante o processo da Revolução Francesa, CHARTIER (1990) observou que os leitores se apropriaram dos impressos e consumiram de tal forma que as representações se tornaram geradoras de novas práticas. Nosso intuito é perceber como os indivíduos Clericais do Crato-CE se apropriaram dos discursos da Igreja Católica e formularam novas práticas.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Para o Padre Lourenço kearns (2004), “a formação sobre o voto de castidade mudou, não tanto porque a vida religiosa quis descartar seu modelo tradicional, mas porque os próprios candidatos a vida consagrada e aos sinais dos tempos mudaram”.

Segundo Michel de Certeau (1998), tática são as ações dos mais fracos, daqueles com menos poderes, estamos vinculando os sucessivos Sínodos que ocorreram no Brasil como uma maneira tática dos Padres vinculados ao movimento de implantação do Celibato opcional. Suas maiores vitórias foram à discussão abertamente do tema em questão e a adoção de homens com experiências sexuais nos seminários.

É interessante destacar que esse período é marcado, sobretudo no Brasil, de Regime Militar, perseguição aos Comunistas e de ascensão dos ideais da Teologia da Libertação. De acordo com COUTROT (2003, P.331) as ligações íntimas entre religião e política durante muito tempo foram desprezadas, sendo reavaliadas a partir da primeira metade do século XX. Ainda analisando as mediações de interdependência entre religião e política afirma:

[...] a religião vivida no seio das Igrejas cristãs se inscrevem em manifestações coletivas que marcam às vezes os grandes ritos de passagem, que são portadoras de um conteúdo, cultural e agentes de socialização [...] a política não pára de impor, de questionar, de provocar as Igrejas e os cristãos, a título individual ou coletivo, obrigando-os admitir atos que os comprometem perante si mesmos e perante a sociedade. (Idem, p. 335)

Através do recurso da História Oral pretendemos dar voz àqueles sujeitos que estiveram inseridos no Corpo Clerical e desistiram do Sacerdócio no período analisado. A intenção é perceber o discurso oficial da Igreja Católica do Crato-CE e as vozes daqueles que estavam envolvidos diretamente nesse contexto.

Em entrevista com monsenhor José Honor, realizada em 18 de setembro de 2010 contemporâneo ao auge do movimento de crise no Clero brasileiro, e pertencente à Diocese do Crato-CE; Podemos perceber o discurso oficial por ora analisado. O mesmo afirma não ter existido essa crise de valores em relação ao Celibato na sua Diocese e que o Bispo da época o senhor Dom Vicente, em nenhum momento agiu severamente para controlar a crise de identidade que assolava os Padres.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

O Bispo agia como um pai, conforme afirmava: “Não me consta a existência de movimento na Diocese contra o celibato. Dom Vicente, no exercício de seu ministério episcopal, agia muito mais com paternidade do que com a vigilância”.

Ainda de acordo com nosso depoente:

A crise- palavra de contendo significativo muito positivo- é normal. O Celibato visto somente á luz da sexualidade, não traz segurança nem estímulo para a construção de uma vida que se baseia na grandeza do amor de Deus que urge decisões conscientes e “absolutamente” livres- portanto responsáveis- para todo aquele que deseja escrever sua vida “no exercício da liberdade, caminho único para quem aspira felicidade plena durante sua existência terrena.

Em encontros casuais com pessoas que pertenceram diretamente da Instituição Católica do Crato-CE por terem estudado no Seminário São José ou por terem conseguido até se ordenarem Padres e saído da Instituição no período estudado, ou tempos depois, podemos perceber uma segunda versão sobre a Crise dos Padres. De acordo com alguns desses Sujeitos o real motivo da Crise dos Padres teria sido a perseguição da Igreja Católica contra o Comunismo e contra a Teologia da Libertação, ambos em ascendência durante a década de 1970.

Assim, concordamos com Alessandro Portelli (2006) quando ele fala que há uma memória dividida, de um lado a memória oficial (Igreja), e de outro a memória dos ex-seminaristas. Ressaltamos que nosso intuito não é dizer quem tem razão na história, mas sim, “após recebido o impacto, afastar-se, respirar fundo, e voltar a pensar. Com o devido respeito às pessoas envolvidas, e à gravidade de seus motivos, nossa tarefa é interpretar criticamente todos os documentos e narrativas, inclusive as delas” (PORTELLI, 2006, p, 106).

Portelli ainda pontua que, na verdade, estamos lidando com uma multiplicidade de memórias fragmentadas e internamente divididas, todas, de uma forma ou de outra, ideológica e culturalmente mediadas. Os Interlocutores da pesquisa serão pessoas que cursaram Filosofia ou Teologia no Seminário São José na década de 1970 (Crato-CE), e outros que já exerciam o ministério sacerdotal e que acabaram saindo da Instituição por motivos particulares ou políticos.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Aline Coutrot (2003) ao analisar a Identidade Cristã e as atitudes políticas afirma que alguns Católicos abomina o engajamento político, pois interpretam a militância como algo negativo. Podemos perceber que a partir do final da década de 1960 muitos católicos se aliaram aos movimentos de esquerda em especial ao partido socialista. Ao que parece esse fenômeno não excluiu a Diocese do Crato-CE.

REFERENCIAL BIBLIOGRAFICO

BOISVERT, Laurent. **O celibato Religioso**. São Paulo. Ed. Paulus, 1994.

CALLUF, Emir. **Reflexões Incômodas sobre o celibato dos padres**. Rio de Janeiro. Ed. Record. 1984.

CHARTIER, Roger. **A História Cultural: Entre Práticas e Representações**. Lisboa. Ed. DIFEL, 1990.

CERTEAU, Michel de. **A Invenção do cotidiano: Artes de fazer**. Petrópolis. Ed. Vozes, 1998.

COCHINI, Christian. **Fundamentos Históricos do Celibato Sacerdotal**. Revista Sacrum Ministerium, nº02, 1997.

COSTA, Henrique Da. **O Celibato em Questão**. 2007. Disponível em: <www.padrehenrique.com.br> Acesso em: 19 de Abr. 2010.

COUTROT, Aline. **Religião e Política**. In: REMOND, René. Por uma História Política. Rio de Janeiro. Ed. FGV, 2003.

GINZBURG, Carlo. **Mitos emblemas e Sinais**. Ed. Cia das Letras. São Paulo, 1990.

KEARNS, Lourenço. **Teologia do Voto de Castidade**. Ed. Santuário. São Paulo, 2004.

LIMA e SILVA, Lana Lage e Francisco Carlos (orgs.): **História e Religião**. Ed. Fapert. Rio de Janeiro, 2002.

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

PORTELLI, Alessandro. **O massacre de Civitella Val di Chiana (Toscana, 29 de junho de 1944): mito e política, luto e senso comum**. In: AMADO, Janaina e

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES
UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

FERREIRA, Marieta de Moraes (Orgs.). *Usos e abusos da história oral*. Rio de Janeiro: FGV, 2006.

SERBIN, Kenneth P. **Padres, Celibato e Conflito Social- uma História da Igreja Católica**. São Paulo. Ed. Companhia das Letras, 2008.

SILVA, Tomaz Tadeu da (org.). **Identidade e Diferença**: A perspectiva dos Estudos Culturais. Petrópolis. Ed. Vozes, 2005.

GOMES, Francisco José Silva. **A religião como objeto da História**. In: LIMA, Lana Lage da Gama; HORONATO, César Teixeira; Ciribelli, Marilda Corrêa; SILVA, Francisco Carlos Teixeira da (Organizadores). Rio de Janeiro: FAPERJ, Mauad, 2002.

CARDOSO, Ciro Flamarion. **Um historiador fala de teoria e metodologia**. Bauru: Edusc, 2005.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **Crença e identidade, campo religiosidade mudança cultural. Catolicismo**: unidade religiosa e pluralismo cultural. São Paulo: Loyola, 1992.

BARROS, José D' Assunção. **O campo da História**: especialidades e abordagens. Petrópolis: Vozes, 2010.

CHARAUDEAU, Patrick. **Discurso político**. São Paulo: contexto, 2008.

GUERRIERO, Silas (Org.). **O estudo das religiões**: desafios contemporâneos. São Paulo: Paulinas, 2003.

COUTROT, Aline. **Religião e política**. In: REMOND, René. Por uma história política. Rio de Janeiro: FGV, 2003.

MATA, Sérgio da Mata. **História e Religião**. Belo Horizonte: Autêntica, 2010.

SERBIN, Kenneth P. **Padres, celibato e conflito social** – uma história da Igreja Católica. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

SILVA, Edlene. **Entre a batina e a aliança**: das mulheres de padres no Medievo ao movimento de padres casados no Brasil atual. Brasília: UNB, 2008.

SACRUM MINISTERIUM. **Revista**. Nº 02 de 1997. Disponível em: < www.domhenrique.com.br/.../573-fundamentos-do-celibato-c-cochini >. Acesso em: 15 de Ago. 2009.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES
UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

ULTIMATO. **Revista.** Edição: Julho de 2005. Disponível em: <
<http://www.ultimo.com.br>> Acesso em: 26 de Ago. 2009.

HUBERMAN, Léo. **A história da riqueza do homem.** Rio de Janeiro: ZAHAR, 1986.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação da culturas.** Rio de Janeiro: LTC, 1989.

SALVAR A ALMA: RITOS MORTUÁRIOS NO CRATO OITOCENTISTA⁶⁷⁶

Leônilda Fernandes da França⁶⁷⁷

Jucieldo Ferreira Alexandre⁶⁷⁸

RESUMO: *O presente artigo faz uma análise das disposições testamentárias que garantiriam o bem da alma do morto no Crato-Ce na segunda metade do século XIX. Os testamentos possuem a última vontade do testador, ou seja, as intenções no que dizem respeito à divisão dos bens depois da morte e também as disposições religiosas para usufruto da alma. Segundo a crença dos cratenses católicos, a morte representava o momento da transição da vida terrena para a vida celeste, na qual o destino da alma seria definido: Céu, Inferno ou Purgatório. Para isso, cabia o empenho em cumprir todos os elementos simbólicos para a obtenção da boa morte. Assim, procuramos identificar as principais disposições religiosas e os gastos para o bem da alma que demonstravam o medo do testador de morrer sem um plano ou uma preparação para a elevação da alma que ao mesmo tempo contribuía diminuir a apreensão do morrer.*

PALAVRAS-CHAVE: disposições testamentárias, gastos fúnebres, bem da alma.

INTRODUÇÃO

Nas últimas décadas do século XX mudanças significativas aconteceram no campo historiográfico, decorrentes dos debates da chamada Terceira Geração da Escola dos Annales, na França, que propunham novos procedimentos a serem utilizados pelos

⁶⁷⁶ Esse artigo está vinculado ao projeto da pesquisa “Quando a ‘vida presente’ chega ao fim: um estudo sobre ritos fúnebres no Crato a partir de registros paroquiais e cartoriais de meados do século XIX”, financiado pelo Programa Institucional de Bolsas de Iniciação Científica da Universidade Regional do Cariri (PIBIC-URCA).

⁶⁷⁷ Graduanda em História na URCA - E-mail: leo.franca.2010@hotmail.com

⁶⁷⁸ Professor Mestre da URCA - E-mail: jucieldoalexandre@gmail.com

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

historiadores: novos objetos, novos problemas e novas abordagens, o que possibilitou a ampliação do campo de estudo e trabalho do historiador. Segundo Luca,

a face mais evidente do processo de alargamento do campo de preocupação dos historiadores foi a renovação temática, imediatamente perceptível pelo título das pesquisas, que incluíam o inconsciente, o mito, as mentalidades, as práticas culinárias, o corpo, as festas, os filmes, os jovens e as crianças, as mulheres, aspectos do cotidiano, enfim uma miríade de questões antes ausentes do território da História. Outras menos visíveis, apesar de talvez mais profundas, apontavam para a “passagem de um paradigma em que a análise macroeconômica era primordial para uma História que focaliza os sistemas culturais”, a fragmentação da disciplina, o esmaecer do projeto de uma História total e o interesse crescente pelo episódio e pelas diferenças (2010, p.113).

Diante disso, alguns historiadores se interessam pelo estudo da morte que, nesse período, se consolida na historiografia. Destacam-se os trabalhos voltados para os estudos das atitudes do homem perante a morte, das representações e da simbologia em diferentes temporalidades, formas de abordagens e recortes espaciais de historiadores franceses como Philippe Ariès (2003), Michel Vovelle (2004), Jacques Le Goff (1995); e no Brasil, João José Reis (1991), Cláudia Rodrigues (1997), Luis Vailati (2002) etc. Tais historiadores demonstraram em seus trabalhos que a pluralidade de discursos religiosos, literários e científicos, de ritos e práticas religiosas, obras iconográficas e tantas outras produções humanas engendradas ao longo do tempo e dedicadas ao morrer, dão sinais das conjunturas históricas em que foram engendradas, bem como das mudanças sofridas temporal e espacialmente na forma de conceber o período derradeiro da existência terrestre, demonstrando que as representações da morte são engendradas no social, “imersas em um contexto ou em um banho cultural que é propriamente o tecido da história” (VOVELLE, 2004, p. 134).

Este artigo pretende apresentar alguns aspectos das práticas e crenças relacionadas à morte no século XIX, tendo como recorte espacial a cidade do Crato – localizada na região do Cariri, sul do Ceará. Como fonte principal, utilizamos os inventários e testamentos, disponíveis no Centro de Documentação do Cariri (CEDOC-Cariri), instituição vinculada ao Departamento de História da Universidade Regional do

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Cariri (URCA). Instrumentos legais feitos para garantir o direito de herança e distribuição de bens, ambos são feitos por conta do falecimento de um sujeito histórico.

Os testamentos e inventários são documentos judiciais distintos, mas possuem algumas similaridades tendo em vista que são produzidos no contexto da morte. No testamento consta a última vontade do testador e são produzidos antes do momento da morte: anos, meses, dias ou até mesmo alguns instantes do falecimento. Os inventários são elaborados depois da morte para que seja feito a distribuição dos bens conforme as disposições testamentárias, quando houver, pois havia casos em que as pessoas morriam sem deixar testamento. Portanto, os dois documentos são ricas fontes para se investigar a vida religiosa e material da população cratense.

Os Testamentos tratavam, sobretudo, das disposições relativas às obras pias em favor da sua alma, cerimônias de seu funeral, sua naturalidade, estado civil e listagem de filhos e alguns legados especiais. Portanto, o documento trazem informações de caráter espiritual e material. Já os inventários são instrumentos de disposições essencialmente materiais. Estes documentos continham a relação dos herdeiros, a partilha, a avaliação de todos os bens com seus devidos valores, as dívidas, petições, despesas com o funeral, gastos com a visita de cova, etc.

O conteúdo de tais documentos supera a questão da distribuição de bens, tendo em vista que estão repletos de informações sobre como as pessoas do século XIX enxergavam a passagem da vida para a morte. Ante a crença no Purgatório, os testamentos chegaram a tomar um caráter de rito de transição espiritual:

a religião católica, ao propagar a existência do Purgatório, apregoava que os ritos após a morte eram fundamentais para que a alma do morto subisse ao Paraíso. Por isso, havia a preocupação de deixar em testamento parte dos bens para este fim. Desse costume surge a expressão “deixar a alma por herdeira”. Tal estratégia era prevista na legislação que permitia que, quando houvesse herdeiros, o testador dispusesse de até um terço de seus bens especificamente para esse fim (FURTADO, 2009, p. 101).

Tendo em vista o que expomos até aqui, é possível afirmar que os testamentos portam indícios significativos da *vida*, como frisa a historiadora Júnia Ferreira Furtado:

Testamentos e inventários são produzidos no contexto da morte de uma pessoa, mas, ao contrário do que possa parecer à primeira vista, esses documentos contêm ricas e variadas informações sobre

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

múltiplos aspectos da vida do morto, bem como da sociedade em que ele viveu. Por isso, nas mãos do historiador, eles podem se transformar em testemunhos sobre a morte, mas acima de tudo sobre a vida, em suas dimensões material e espiritual (FURTADO, 2009, p. 94).

Nos testamentos, interessa-nos as disposições presentes no *condicilo*, trecho em que eram arroladas as vontades do testador a respeito de como os parentes deveriam proceder em seu velório, tais como a mortalha a utilizar, o local em que deveria ser sepultado, etc. No *condicilo* eram também elencadas orientações sobre gastos com missas, distribuição de esmolas, velas em prol da alma do testador e eram evocados os santos de maior devoção, numa tentativa de agradar a Deus e assim evitar o fogo do *Inferno*. Essas disposições apontam para os significados religiosos que os testamentos do Oitocentos podiam adquirir. Por essas questões, tais documentos são valorizados pelos historiadores que desejam compreender as práticas fúnebres em um determinado tempo e espaço.

Seguindo essa reflexão, optamos por organizar esse artigo da seguinte forma: a primeira parte do texto abordará como a morte era vivenciada pela população cratense oitocentista, tendo como pressuposto que, o destino da alma era definido a partir dos cuidados com o corpo e a alma nos momentos que precedem e sucedem o morrer. Observamos que durante o século XIX, algumas práticas fúnebres foram modificadas, como o fim dos enterros na Matriz da Penha, com a construção do cemitério público, a partir de 1853, ocorrido principalmente pelo surgimento de epidemias e o crescimento demográfico e urbano do Crato nesse decênio, que aderiu a interferência das medidas higienistas defendida pelos médicos brasileiros.

Na sequência, trataremos de expor as disposições testamentárias que apontam para os significados religiosos como os pedidos de missas, intercessão aos santos, os tipos de vestes mortuárias, distribuição de obras pias entre outros; e dinheiro despedido nos inventários com as exéquias, ou seja, os gastos para garantir a “boa morte”, isto é, os valores das despesas com as missas, velas, padres, músicos, visita de cova, etc., considerados fundamentais para encaminhar a alma ao paraíso.

A HORA DA MORTE EM CRATO DO OITOCENTOS

Em ofício datado em 25 de outubro de 1852, e enviado a Joaquim Marcos de Almeida, então Presidente da Província do Ceará, a Câmara Municipal da Vila Real do Crato toca em assunto pertinente para visualização das práticas fúnebres na localidade em meados do século XIX. O documento pede verbas ao governo provincial para a “edificação de um simiterio nesta villa”, obra classificada como urgente: “uma das necessidades que não admite demora”⁶⁷⁹.

Na fonte, o então presidente da Câmara Municipal de Crato, o comerciante Antonio Luis Alves Pequeno Júnior, afirma que o orçamento, decretado pela Assembléia cearense para aquele ano, garantiu duzentos mil réis para a construção em questão. Entretanto, além da quantia orçada ser insuficiente para a concretização da necrópole, a Câmara também teve que acorrer a obra da cadeia pública com tal dinheiro, “que achando-se proxima a desabar cumpria remediar um prejuizo infallivel”. A municipalidade pede, por fim, que a Assembléia reserve uma quantia de quatrocentos mil réis para a “edificação desta obra que tanto precisa esta villa, a qual sendo, como é tão populosa apenas tem um templo a matriz, que dá sepultura aos corpos sendo maior parte destes sepultados pelos campos, e em aberto”⁶⁸⁰.

O documento refere-se à Matriz de Nossa Senhora da Penha como um dos espaços para sepultamento dos mortos do Crato. Os enterros feitos em “campos”, também citados, possivelmente seriam cemitérios não eclesiásticos, onde crianças não batizadas (“pagãs”) eram sepultadas, prática presente ainda hoje na zona rural deste município. Há ainda a possibilidade de que tais campos fossem utilizados por algumas pessoas pobres e escravos, sem condição de pagar o que era cobrado pela sepultura eclesiástica na paróquia. Além do mais, a Igreja Católica tinha uma lista dos que estavam alijados do direito de enterro nos templos tais como “judeus, heréticos, cismáticos, apostatas, blasfemos, suicidas, duelistas, usurários, ladrões de bens da Igreja, excomungados, religiosos enriquecidos (se profissão de pobreza), aos refratários a confissão e a extrema-unção, infieis, crianças e adultos pagãos” (REIS, 1991: 174). A

⁶⁷⁹ Ofício da Câmara Municipal do Crato ao Dr. Joaquim Marcos de Almeida (Presidente da Província do Ceará). 25/10/1852. Caixa das Correspondências expedidas (1846-1856). Arquivo Público do Ceará. Fortaleza / CE. Nessa citação, e em todas as outras do artigo, optamos por transcrever a grafia original das fontes.

⁶⁸⁰ Idem.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

informação repassada pelo ofício sobre enterros em campos abertos é relevante, na medida em que aponta para as possibilidades de inumações que existiam na localidade. Infelizmente, não encontramos registros de tais sepultamentos, o que inviabiliza qualquer estudo ou hipótese mais concreta sobre o assunto.

Não obstante, os registros de óbitos ligados ao templo citado foram conservados no acervo do Departamento Histórico Diocesano Padre Antônio Gomes de Araújo (DHDPG), dos quais foi possível observar que os enterros na Igreja de Nossa Senhora da Penha, Matriz do Crato, duraram até o ano de 1856, quando o cemitério Bom Jesus dos Pecadores – o projeto acima citado no ofício da Câmara Municipal – começou a ser utilizado, cerca de três anos após a elevação de Crato à categoria de cidade.

Não por acaso, o ano de inauguração do cemitério cratense coincide com o período em que uma violenta epidemia de cólera reinava em Pernambuco, província que fazia divisa com aquele lugar. Neste contexto, a tensão em torno da proximidade do cólera provavelmente agilizou a substituição dos sepultamentos feitos na Igreja da Penha pelas inumações no cemitério da cidade, já que a tradicional prática de sepultamento intramuros era uma das mais criticadas pelos médicos higienistas do período. O temor causado pela aproximação da epidemia parecia intenso ao ponto de simplificar rituais tidos como importantes para a salvação das almas (ALEXANDRE, 2010, p. 98).

A substituição no Crato dos enterros no templo pelo cemitério é um indício da aceitação das teses médicas – oriundas principalmente da França e assimiladas pelas autoridades brasileiras – que apontavam essa prática como perigosa, já que provocaria os “miasmas”, vapores produzidos pela putrefação de matérias orgânicas, especialmente às de origem animal, tidos como os principais responsáveis pelas doenças e epidemias que grassavam as cidades do Império. No Brasil de meados do século XIX, os médicos e sua medicina social passavam a ocupar maior espaço político na sociedade. Alardeando uma pretensa busca pela civilização, os acadêmicos tentavam tudo disciplinar, voltando seu olhar, voz e ação com mais virulência contra os pobres e suas práticas (PONTE, 1993).

Sobre o assunto, Philippe Ariès afirmou que o “progresso do conhecimento referente à medicina e a higiene (...) tornou intoleráveis às manifestações de fenômenos aos quais se haviam acomodado perfeitamente durante séculos. A nova higiene revelou

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

uma situação que antes não se percebia” (ARIÈS, 2003, p. 174). Esta intolerância dos médicos passava a classificar como barbárie os enterros nos templos e o enterro civilizado passava a ser o que tinha espaço em cemitérios localizados fora das cidades, em espaço previamente indicado mediante estudo detalhado da localização do terreno em relação aos recursos hídricos e aos ventos (COSTA, 2003, p. 23).

Essa substituição dos enterros realizados nas igrejas para os enterros nos cemitérios é sintomática das mudanças nos ritos fúnebres vivenciadas em meados do século XIX, que levaram um processo contínuo de secularização da morte. No Brasil, até esse período, o morrer era visto como a passagem para outro mundo, daí porque os moribundos e os parentes se preocupavam tanto com este momento, pois dele dependia o descanso e a paz de ambos, já que uma transição mal feita podia fazer do morto uma alma penada, segundo o imaginário da época. Os momentos que precediam e seguiam ao óbito eram extremamente simbólicos e ritualizados e podiam definir o destino do espírito: Céu, Purgatório ou Inferno:

“as cerimônias e a simbologia que envolviam a morte eram produzidas para promover uma boa viagem para o outro mundo (...). O tratamento dispensado ao morto visava integrá-lo o mais breve possível em seu lugar, para seu próprio bem e a paz dos vivos (REIS, 1997, p. 96).

Segundo Martins (2005), “a morte se inscreve no destino de cada um e tem o seu tempo certo” para acontecer. Portanto, “a morte significava que o fim não chegaria de surpresa para o indivíduo, sem que ele prestasse contas aos que ficaram e também os instrísse sobre como dispor de seu cadáver, de sua alma e de seus bens terrenos” (REIS, 1991, p. 92).

Neste sentido, havia uma grande preocupação com a garantia de uma “boa morte”. Essa era entendida como uma morte que acontecia em um leito, assistida por parentes e amigos queridos, após o moribundo receber os últimos sacramentos. Tais sacramentos eram constituídos pela confissão, em que o moribundo devia relatar seus pecados, seguida da comunhão eucarística e da extrema-unção, na qual o sacerdote untava com os *óleos santos* as orelhas, olhos, nariz, mãos e boca do enfermo (os órgãos dos sentidos).

Temia-se a morte sem aviso, que impedia a realização dos ritos de passagem

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

necessários. Destarte, jazer em um leito seria a *morte ideal*, na medida em que dava o aviso do fim terreno, dando oportunidade ao doente e aos seus parentes e amigos, de providenciarem tudo.

Além disso, a “boa morte” era caracterizada também pela realização de uma série de práticas que deveriam seguir ao falecimento: a escolha da mortalha, o velório, o acendimento de velas, a missa de corpo presente, a cerimônia de encomendação da alma, as esmolas aos pobres que seguissem o féretro, o ritual do enterro, a missa de sétimo dia, as visitas de cova etc. Tais práticas eram entendidas como essenciais para que a alma do falecido fizesse uma rápida passagem pelo Purgatório.

Instituído oficialmente pela Igreja Católica no século XII, o Purgatório é representado enquanto um lugar do além, situado entre o Céu (para onde iriam as almas inteiramente boas) e o Inferno (lócus das almas inteiramente más). O Purgatório surgiu enquanto um terceiro espaço da geografia do além, em que as pessoas situadas no limite entre as inteiramente boas e as inteiramente más podiam remir seus pecados veniais, para assim atingir o ingresso no Paraíso Celeste. Nas palavras de Cláudia Rodrigues, a “inserção do Purgatório neste esquema se fez como o local de destino daqueles indivíduos que, na iminência da morte, possuíam pecados veniais e não teriam cumprindo a penitência devida” (RODRIGUES, 2008, p. 262).

A purgação desses pecados veniais, segundo a crença católica, ocorreria por meio de “penas”, ou seja, as almas deveriam sofrer para se purgar. A duração das penas no Purgatório, segundo Jacques Le Goff, está “submetida a um procedimento judicial complexo”. O período de purgação de uma alma depende da misericórdia de *Deus*, “simbolizado pelo zelo dos anjos ao arrancar as almas aos demônios”, dos *méritos pessoais* exibidos em vida pelo falecido, e dos “sufrágios da Igreja suscitados pelos parentes e amigos do defunto” (1995, p. 253).

A crença nesse *espaço intermédio* acabou por instituir novos laços de solidariedade entre os vivos e seus mortos, na medida em que os primeiros podiam contribuir com sufrágios para mitigar as penas dos últimos. Por outro lado, a Igreja adquiriu mais poder com a instituição do *Purgatório*, visto que estendeu para além da morte sua influência sobre os fiéis, além de adquirir benesses financeiras consideráveis com essa renovada liturgia da morte. Nas palavras de Le Goff, a Igreja Católica administra “ou controla as preces, as esmolas, as missas, as oferendas de todos os gêneros feitas pelos vivos a favor dos seus mortos, e de tudo tira benefícios. Graças ao Purgatório, desenvolve o sistema das indulgências, fonte de grandes lucros de poder e

de dinheiro, antes de se tornar uma arma perigosa que se voltará contra si mesma” (1995, p. 295).

Ante a crença generalizada na existência do Purgatório, uma das formas de preparação para a “boa morte” e, por conseguinte, para uma passagem breve pelas penas purgatorias, era a feitura do testamento. Mais que um documento de objetivo material (a distribuição de bens do falecido entre os seus herdeiros), o testamento era também uma forma de deixar por escrito os procedimentos que deveriam ser cumpridos após a morte no que diz respeito ao cuidado com o corpo morto e os ritos para a salvação da alma. É o que demonstraremos no tópico a seguir.

DETERMINAÇÕES TESTAMENTÁRIAS NO CRATO

Segundo João José Reis (1991, p. 92), o testamento se iniciava com

um preceito religioso – “Em nome de Deus, amém” – seguida encomendação da alma a Deus e do apelo a proteção de santos, em seguida, ficha pessoal (naturalidade, estado civil, filhos), depois era indicado 3 ou mais pessoas para serem os testamenteiros que se encarregarão de executar as últimas determinações, só depois é que era feito a distribuição dos bens.

O testamento devia ser escrito por ou na presença de um tabelião e acompanhado por algumas testemunhas. A legislação em vigor no século XIX colocava alguns limites ao direito de testar, dentre as pessoas impedidas de elaborar o testamento estavam:

(...) os homens menores de 14 anos; as mulheres abaixo de 12 anos; os “furiosos”, ou loucos; os mentecaptos, ou “idiotas”; os hereges; os apóstatas; o pródigo ou gastador, cujos bens estão interditados por sentença do juiz; os filhos-família; os religiosos professos; os mudos; os surdos de nascença; as pessoas condenadas à “morte natural” (por ingestão de veneno ou por meio de instrumentos de ferro ou fogo) (FURTADO, 2011, p.96-97).

Portanto, antes de iniciar um testamento o tabelião deve observar primeiramente o estado físico e mental do testador, como a exemplo da testadora Antonia Ferreira do Aguiar:

(...) eu Tabelião Publico eadiante nomiado, axamado dadita Testadora para delhe fazer seu Testamento, e sendo ahi presente a mesma testadora Dona Antonia Ferreira do Aguiar de mim reconhecida pela

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

própria de que dou fê, i estando a mesma Testadora duente de Cama porem em seu perfeito juiso segundo as perguntas que lhe fis, eas respostas que me deo e presente taõ bem as testemunhas abaixo assignadas por elle diante de todos foi dito que de sua propria e livre vontade sem constrangimento algum fazia este seu testamento.⁶⁸¹

Logo em seguida são feitas as determinações para o funeral. Havia os que partiam sem pedir qualquer providência para o cortejo, o tipo de veste mortuária, a escolha do local da sepultura, mas raramente se omitiam as missas fúnebres para o bem da alma. Parte do espólio era gasto com a celebração de missas de corpo presente ou em memória de sua alma, dos entes queridos e conhecidos. Antonia Ferreira do Aguiar pede para que se “*mande dizer por sua alma huma capella de Missas assim como no dia de ser sepultado seu corpo que se digão missas de corpo presente por todos os sacerdotes que se axarem. Dice mais que he de sua vontade que se mande dizer três missas por alma de seu pai; outras três por alma de sua mai; assim como mais três por alma de seu falecido marido João Ribeiro Reverdoza*”⁶⁸². A igreja católica ensinava aos fieis que quanto mais missas fossem celebradas melhor seria para a salvação. Pensando nisso, Luiz Alves da Silva⁶⁸³, pede para que antes do seu sepultamento sejam rezadas “*tantos missas quantos forem os sacerdotes que, na ocasião estejam nesta freguesia, e as queiram por caridade celebrar*”. As missas, em especial as de corpo presente, podiam ser muitas e de grande pompa medida pela solenidade e a quantidade de padres celebrantes, como no testamento de Luis Gonçalves Pitta, que “*se dirão missas de corpo presente pelos sacerdotes que houverem nesta cidade e a hum desses sufrágio a meo testamenteiro mandará dizer mais por minha alma huma capella de missas, hum oitavario por alma de meos paes; outro por outro por alma de minhas mulheres; e outro finalmente em tenção de todos com que tenho tido negócios*”⁶⁸⁴. Perfazendo um total de setenta e quatro missas celebradas.

A mortalha era outro preceito religioso. Na “passagem” para o além o morto deveria estar devidamente vestido, pois o tipo de mortalha exercia a função de integrar o morto na vida após a morte. “*Determinadas cores, mal empregadas, poderiam, na*

⁶⁸¹ BR.CDOCC, FHP; INV. Testamento. Caixa 12. Pasta 171. F.4-4v.

⁶⁸² BR.CDOCC, FHP; INV. Testamento. Caixa 12. Pasta 171. F. 5.

⁶⁸³ BR.CDOCC, FHP; INV. Testamento. Caixa 32. Pasta 485. F. 1.

⁶⁸⁴ BR.CDOCC, FHP; INV. Testamento. Caixa 20. Pasta 293. F. 8v-9.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

concepção cristã, dificultar o desprendimento da alma, funcionando como uma espécie de barreira a entrada no Além” (RODRIGUES, 1997, p. 196). Os tipos mais comuns de vestes fúnebres eram as de santos, de militares, irmandades religiosas, coloridas (em especial as cores branca e preta) e roupas usadas no dia-a-dia. Marcos Antonio de Macedo recomendou “*que seu corpo tanto que fallicer, seja involto em habito branco*”⁶⁸⁵. Já Antonia Ferreira do Aguiar “quer ser envolta em ábito preto”⁶⁸⁶.

A salvação da alma era uma preocupação central dos católicos que se esforçavam para reunir em vida as condições necessárias para alcançá-la, especialmente em deixar disposto no testamento. Nesse sentido, além da preocupação com a distribuição dos bens alguns testadores faziam acertos de família como reconhecer filhos e escolher um tutor que administrasse a herança dos filhos até completar a maioridade, é o caso de Luiz Alves da Silva que pede “*por caredade, e mediante o consenso do juis de órfãos que em petro [preto], recebam e administrem os bens que lego a supradito infante José, e curem de sua alimentação e educação conforme permitirem os fructos e rendimentos dos bens*”⁶⁸⁷. E eram feitos atos de caridade ao distribuir esmolas como o que fez a testadora Anna Maria de Jesus, que pede ao “*seu testamenteiro dará de esmola aos presos pobres seis mil reis, e os outros seis aos pobres endegentes*”⁶⁸⁸.

O momento da morte era também momento em que os escravos ganhavam a liberdade. Marcos Antonio de Macedo testou que era de “*sua vontade que por sua morte ficasse livre, como de ventre livre tivesse nascido, seu escravo de nome Joaquim, de cor parda, de vinte e quatro anos de idade e matriculado neste município*”⁶⁸⁹. Luis Gonçalves Pitta declarou em seu testamento que deu a liberdade a sua escrava Maria “*pelos bons serviços me há prestado*”⁶⁹⁰. Já Anna Maria de Jesus alforriou sua escrava Gonçala quando ainda era viva, mas sob a condição de “*me servir até a minha morte*”⁶⁹¹.

⁶⁸⁵ BR.CDOCC, FHP; IN. Testamento. Caixa 28. Pasta 443. F. 7.

⁶⁸⁶ BR.CDOCC, FHP; INV. Testamento. Caixa 12. Pasta 171. F. 5.

⁶⁸⁷ BR.CDOCC, FHP; INV. Testamento. Caixa 32. Pasta 485. F. 1v.

⁶⁸⁸ BR.CDOCC, FHP; INV. Testamento. Caixa 20. Pasta 295. F. 3v.

⁶⁸⁹ BR.CDOCC, FHP; INV. Testamento. Caixa 28. Pasta 443. F. 7.

⁶⁹⁰ BR.CDOCC, FHP; INV. Testamento. Caixa 20. Pasta 293. F. 7v.

⁶⁹¹ BR.CDOCC, FHP; INV. Testamento. Caixa 20. Pasta 295. F. 2.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

O desejo de pompa fúnebre ficava também registrado nos testamentos. Mas no Crato havia muitos pedidos de simplicidade e para evitar a pompa. Domingos Gonçalves Sobreira queria seu *“corpo sepultado sem pompa alguma”*⁶⁹². Outros testamenteiros deixam a cargo de seus testamenteiros os procedimentos a serem feitos no funeral, como pede José Francisco Pereira Maia após seu falecimento, *“deverá fazer-se o seo interro e exequias em forma a vontade de seus herdeiros, evitando-se luxos e pompas”*⁶⁹³; e, Dona Maria Apolonia de Macedo, roga *“quanto aos bens d’alma deixa a vontade de suas manas que existir, para que fação por ella aquillo que couber em suas forças”*⁶⁹⁴. Mas há os que não abrem mão de sua posição social. Luis Gonçalves Pitta testa que quer seu *“enterramento sem pompa alguma e conforme minha posse”*⁶⁹⁵. Anna Maria de Jesus, quer *“conduzida a sepultura sem pompa e somente acompanhada do Reverendo parcho, e mais dois sacerdotes da escolha do parcho, da Irmandade do Santissimo Sacramento pela obrigação de ter sido dito seu finado Irmão, pertencente a esta Irmandade”*⁶⁹⁶.

Dos bens avaliados no inventário são retirados os recursos para pagar as dívidas e os custos com o funeral. Assim, no inventário de Manoel de Oliveira do Nascimento, o pagamento feito para o “santo funeral” e “bem d’alma” importou na quantia de quatorze mil e sessenta reis e, para isso, *“derão-lhe eles juiz e partidores para seu pagamento hum cavalo pedrês estradeiro por setenta mil reis que sai a margem. Dace-lhe mais hum cavalo xato sellado por quarenta mil reis que sai fora a margem”*⁶⁹⁷. O testamenteiro de Luis Gonçalves Pitta faz petição para arrecadar dinheiro para as despesas: *“Manoel Briseno da Silva como testamenteiro dos bens deixados por falecimento de Luis Gonçalves Pitta requer a VS. Autorização para fazer despesas com missa de corpo presente, visita de cova, e officio parochial, tudo em sufrágio pela alma do dito finado, e que para ditas despesas seja tirado quanto baste da arrematação do*

⁶⁹² BR.CDOCC, FHP; INV. Testamento. Caixa 12. Pasta 173. F. 6.

⁶⁹³ BR.CDOCC, FHP; INV. Testamento. Caixa 26. Pasta 410. F. 8.

⁶⁹⁴ BR.CDOCC, FHP; INV. Testamento. Caixa 28. Pasta 443. F. 7.

⁶⁹⁵ BR.CDOCC, FHP; INV. Testamento. Caixa 20. Pasta 293. F. 8v.

⁶⁹⁶ BR.CDOCC, FHP; INV. Testamento. Caixa 20. Pasta 295. F. 1v.

⁶⁹⁷ BR.CDOCC, FHP; INV. Inventário. Caixa 18. Pasta 269. F. 28.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

escravo Raimundo que foi separado para pagamento das custas e mais despesas constantes do inventario”⁶⁹⁸.

As principais despesas com o funeral são relativas a aluguel de caixão, velas, mortalha, entre outros, como podemos observar nas despesas do finado Manoel de Oliveira do nascimento: “7 C.^{os} $1/2$ $2/4$ ralpaiha p.^a mortalha = 81//380, Aluguer do caixão = 51//000, 12 velas de carnauba q.^e se gastou na noite q.^e elle morreo com sintinella = 1//480, 3 carriteis de l.^{as} p.^a coser a mortalha = 1//120, 1 missa do corpo presente = 21//000, 11 libras de sera branca = 221//000, Dispesa com o pedr.^o e servente p.^a fazer a catacumba = 12//920, 4 garrafas de vinagre p.^a catacumba = 21//240, Tijolo e cal p.^a catacumba = 61//000, 10 velas de carnaúba p.^a trabalharem = 1//400, Dispesa com os padres = 181//080. Soma = 771//620”⁶⁹⁹.

Na encomendação e memento solene do Coronel José Francisco Pereira Maia a conta foi para pagamento “ao Rev.^o Vigario da Encomendação e memento solenes = 6//000, ao Rev.^o P.^e José Gonçalves Tolem = 2//000, ao Rev.^o P.^e Monteiro = 2//000, ao sacristão da En.^{ce} e memento solenes Turibo e cruz = 2//960, Idem de signaes no correr do dia forão 115 a 100 rt = 11//500. Total = 24//460”⁷⁰⁰.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Morrer não é viver um momento a-histórico: esta é uma das assertivas oferecidas pela produção historiográfica dedicada à morte. O momento derradeiro da vida humana sempre esteve cercado por ritos e crenças que indiciam uma gama de aspectos culturais, religiosos, econômicos, etc., construídos socialmente ao longo do tempo, portanto passíveis de serem historicizados. Por meio da análise dos testamento produzidos no Crato do século XIX buscamos demonstrar essa historicidade do morrer, estimulando, por outro lado, a reflexão sobre temáticas e fontes ainda pouco exploradas pela historiografia regional.

⁶⁹⁸ BR.CDOCC, FHP; INV. Inventário. Caixa 20. Pasta 293. F. 61.

⁶⁹⁹ BR.CDOCC, FHP; INV. Inventário. Caixa 18. Pasta 269. F. 16.

⁷⁰⁰ BR.CDOCC, FHP; INV. Inventário. Caixa 26. Pasta 410. F. 30.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES
UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

REFERENCIA BIBIOGRAFICA

ALEXANDRE, Jucieldo Ferreira. Quando o “anjo do extermínio” se aproxima de nós: representações sobre o cólera no semanário cratense O Araripe (1855-1864). Dissertação (Mestrado em História – UFPB). João Pessoa, 2010.

ARIÈS, Philippe. História da Morte no Ocidente: da Idade Média aos nossos dias. Rio de Janeiro: Ediouro, 2003.

BASSANEZI, Maria Silvia. “Registros paroquiais e civis: os eventos vitais na reconstituição da história”. In. PINSKY, Carla Bassanezi e LUCA, Tânia Regina de. O historiador e suas fontes. São Paulo: Contexto, 2009.

BRASIL, Thomaz Pompeu de Sousa. Ensaio Estatístico da Província do Ceará. Tomos I e II. Ed. fac-similar (1863). Fortaleza: Fundação Waldemar de Alcântara, 1997.

_____. Ensaio Estatístico da Província do Ceará. Tomo II. Ed. fac-similar de 1863. Fortaleza: Fundação Waldemar de Alcântara, 1997.

CAMARGO, Luís Soares. Viver e morrer em São Paulo: a vida, as doenças e a morte na cidade do século XIX. Tese (Doutorado em História Social - PUC). São Paulo, 2007.

COSTA, Maria Clélia Lustosa. “Os cemitérios e a espacialização da morte”. In. ALMEIDA, Maria Geralda de. & RATTS, Alecsandro JP (orgs.). Geografia: leituras culturais. Goiânia: Alternativa, 2003.

DELLA CAVA, Ralph. Milagre em Joazeiro. Rio de Janeiro Paz e Terra, 1976.

FURTADO, Júnia Ferreira. A morte como testemunho da vida. In. PINSKY, Carla Bassanezi e LUCA, Tânia Regina de (orgs.). O historiador e suas fontes. São Paulo: Contexto, 2009.

LE GOFF, Jacques. O nascimento do Purgatório. Lisboa: Editorial Estampa, 1995.

MARTINS, José de Souza. Anotações do meu caderno de campo sobre a cultura funerária no Brasil. In. OLIVEIRA, Fleury de e CALLIA, Marcos H. P. (orgs.) Reflexões sobre a morte no Brasil. São Paulo: Paulus, 2005.

PINHEIRO, Irineu. O Cariri: seu descobrimento, povoamento e costumes. Fortaleza, 1950.

_____. Efemérides do Cariri. Fortaleza: Imprensa Universitária do Ceará, 1963.

PONTE, Sebastião Rogério. Fortaleza Belle Époque: reformas urbanas e controle social (1860-1930). Fortaleza: Demócrito Rocha / Multigrafe Editora Ltda, 1993.

REIS, João José. A Morte é uma Festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES
UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

_____. “O Cotidiano da Morte no Brasil Oitocentista”. In. ALENCASTRO, Luiz Felipe de (org.). História da Vida Privada no Brasil. Vol. II. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

RODRIGUES, Cláudia. “A arte do bem morrer no Rio de Janeiro setecentista”. *Varia Historia*. Vol. 24, nº. 39, p. 255-272, jan/jun 2008.

RODRIGUES, Cláudia. Os lugares dos mortos na cidade dos vivos: tradições e transformações fúnebres no Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Secretaria Municipal de Cultura, 1997.

VAILATI, Luiz Lima. Os funerais de ‘anjinho’ na literatura de viagem. In. *Revista Brasileira de História*. Vol. 22, nº 44, p. 365-392, 2002.

VOVELLE, Michel. Ideologias e Mentalidades. São Paulo: Brasiliense, 2004.

SANTUÁRIO DE SÃO SEVERINO DO RAMOS: DEVOÇÃO NO NORDESTE BRASILEIRO

Crévio Adelino da Rocha⁷⁰¹

RESUMO: *Este trabalho apresenta os resultados iniciais da pesquisa sobre o Santuário de São Severino do Ramos localizado no município de Paudalho - PE. A pesquisa foi realizada com base na bibliografia existente, visitas e observação in loco, o que possibilitou a compreensão dos conceitos, a descrição e análise do local. O referencial teórico foi elaborado contextualizando a origem da devoção aos santos e sua prática no Brasil, bem como a devoção a São Severino do Ramos, seguidas da descrição do Santuário e das considerações finais sobre o assunto. O presente artigo foi elaborado a partir da dissertação de mestrado sob o título - As trocas simbólicas no Santuário de São Severino do Ramos: expressão de religiosidade no Nordeste brasileiro, que será apresentada para obtenção do título de mestre em Ciências da Religião pela Universidade Católica de Pernambuco*

Palavras-chave: devoção, religiosidade, santuário.

INTRODUÇÃO

Desde os primórdios da raça humana, o homem tem expressado das mais variadas maneiras um senso religioso e uma busca pelo espiritual que sofreram muitas variações ao longo dos séculos. Se em algumas culturas as pessoas se enlevaram com um deus invisível ou com representações enigmáticas da divindade, seja de cunho mono ou politeísta, outros povos acabaram criando sua própria identidade divina, assim como o endeusamento dos santos que se tornou uma prática do catolicismo popular.

No Brasil, a multiculturalidade, configurada pela aglomeração de diversas maneiras de tratar o sagrado, originou um sentimento religioso pluralizado e tornou o país um reduto de um povo vulnerável a inovar e a responder de diferentes maneiras à espiritualidade. Até aquelas manifestações ditas cristãs, comumente vistas em todo o país, possuem sua individualidade, por vezes mais associadas à cultura e às tradições locais que mesmo aos paradigmas institucionais propostos pela Igreja Católica. A devoção aos

⁷⁰¹ Mestrando em Ciências da Religião, Universidade Católica de Pernambuco - E-mail: crevio_25@hotmail.com

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

santos é uma dessas muitas manifestações e se ajusta à chamada piedade popular⁷⁰², que se refere aos muitos exercícios de fé do catolicismo liberal (não ortodoxo), cuja essência procede da alma das manifestações culturais dos povos latino-americanos (BECKHÄUSER, 2007). É neste contexto que surgem os santuários, locais onde os santos são venerados em comunidades onde a adoração, muitas vezes, foge dos princípios elementares do catolicismo oficial.

No caso do Santuário de São Severino do Ramos, localizado no município de Paudalho-PE, não há data precisa sobre o início das romarias, o que se percebe atualmente é que o santo se tornou um dos mais populares do Nordeste, sendo o seu santuário o maior centro de romarias do estado de Pernambuco, mesmo não sendo canonizado pela hierarquia clerical, o que motivou o presente estudo.

A DEVOÇÃO AOS SANTOS NO DECORRER DA HISTÓRIA

Andrade (2010, p.133) afirma que “o culto aos santos está presente desde a constituição da hierarquia cristã e sua consequente necessidade em firmar valores morais, usando modelos exemplares que traduziriam sua visão de mundo”. Historicamente essa veneração remota, do ano de 375 d.C, quando a Igreja Católica, criou o dogma do culto aos santos ou canonização de algumas pessoas piedosas do meio religioso. Em regra, somente após a canonização, um santo deveria receber os méritos devidos de acordo com os ditames do pensamento de fé oficial. Segundo a afirmação católica existem três atos de veneração da Igreja: a adoração, dada unicamente a Deus trino; a *hiperdulia*, veneração especial a Maria e *dulia* (termo que em grego quer dizer honrar), que é a veneração simples, prestada a todos os santos. No entanto, pela admiração de homens piedosos e devotos [...] “muitas vezes, o povo antecipou-se à santidade da Igreja reconhecendo uma pessoa como santa” (GOIS, 2004, p.79).

Considera-se que a Europa foi o berço oficial da devoção aos santos sendo Roma a sede do catolicismo. Dado essa origem no velho mundo, estudiosos acreditam que a canonização dos santos e sua veneração podem estar relacionadas às práticas de culto politeístas dos povos pagãos, como os sumérios, egípcios, romanos, gregos, entre

⁷⁰² No Sínodo dos Bispos de 1974 o cardeal Pironio sintetizou e definiu a piedade popular: a maneira como o cristianismo se encarna nas diversas culturas e etnias sendo assim, vivido e manifestado no povo (SEMERARO, 2002).

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

outros. Da mesma forma, a *dulia* é uma cristianização dos atos religiosos dos povos pagãos, uma adaptação cultural e religiosa que extrapolou o limite da instituição e proliferou-se entre o povo, daí o termo - santos locais e familiares - como no texto supracitado.

Outra consideração a se fazer é o fato de que a devoção popular em várias comunidades se caracterizou pela fundação de santuários familiares e comunitários, da realização de peregrinações ou romarias e de várias outras expressões de comportamento religioso diferente - muito embora não antagônicos - do ideal da Instituição. Esses santuários se tornaram uma base física para o encontro dos fiéis, o que fortaleceu a devoção aos santos, constituindo identidade própria e possibilitando maior aproximação para a prática da religiosidade.

A DEVOÇÃO AOS SANTOS NO BRASIL: EXPRESSÕES DO CATOLICISMO POPULAR

A devoção aos santos no Brasil tem sua origem na tipologia do catolicismo trazido pelos portugueses (WEHLING; WEHLING, 1999) e foi paulatinamente assumindo função muito relevante nas expressões de religiosidade católica devido às influências ocorridas pelo contato com outros povos e pela proximidade com o continente africano. Culturas religiosas diversificadas entre: o islamismo do oriente quando da expansão sarracena do século VIII; as práticas fetichistas africanas, com muitos rituais, feitiçarias e superstições e o predomínio do caráter rural, colaboraram para uma religiosidade *sui generis*, cheia de crenças e cada vez mais distanciada da ortodoxia católica (CAMARA NETO, 2002). Esse modelo de expressão de fé do povo, vinculado à cultura, distante do modelo dominante, pode ser chamado de catolicismo popular e para alguns esta é a identidade original da religiosidade no Brasil. Hoornaert (1974, p.99), comenta: “o povo tem uma cultura própria e podemos mesmo afirmar que o catolicismo popular constitui a cultura mais original e mais rica que o Brasil já produziu [...]”. Com a proliferação do pensamento religioso mais liberal, a prática religiosa popular tornou-se cada vez mais intensa no país, ainda que a Igreja Católica analisasse tal posicionamento com redobrada atenção, para que a Sagrada

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Liturgia⁷⁰³, reafirmada e atualizada no Concílio Vaticano II⁷⁰⁴, não fosse comprometida e o catolicismo popular disciplinado. Em vista disso Beckhåuser (2007, p.49) afirma:

Assim sendo, tanto os “piedosos exercícios do povo cristão” como as “práticas religiosas das igrejas particulares” devem ser organizadas de tal maneira que condigam com a Sagrada Liturgia, dela de alguma forma derivem para ele encaminhem o povo.

Para uma compreensão histórico-científica da devoção dos santos no Brasil, faz-se necessário, ainda, um olhar didático sobre as expressões: devoção popular, santuários comunitários e romarias, partindo de pressupostos conceituais para construir uma culminância interpretativa e dialogal do catolicismo popular, especialmente da devoção aos santos.

A DEVOÇÃO AOS SANTOS E O CATOLICISMO POPULAR

Por devoção, entende-se ser o ato de se dedicar ou de se consagrar a alguém ou a alguma entidade. São os aspectos da fé em práticas religiosas, em que se promove o encontro com a divindade, justapondo reverência, adoração e ação de graças.

A devoção tem como característica a fidelidade, o pacto entre o santo e o devoto. Se uma das partes falha, esse vínculo se rompe, perde-se a credibilidade, dificultando a dimensão relacional (devoto & divindade) existente na devoção (PEREIRA, 2003. p.69)

Logo, devoção popular diz respeito às diversas manifestações de fé de um povo, cujas ações devocionais estão mais ligadas às crenças individuais e tradições do que a liturgia do catolicismo oficial. Notadamente no Brasil, com a pluralidade dessas expressões de fé, a devoção aos santos tomou caminhos independentes, atividades como participar das festas populares, fazer promessas e visitar lugares sagrados assumiram maior destaque que participar da missa e dos sacramentos (TEIXEIRA; MENEZES, 2009).

⁷⁰³ Liturgia é o culto público da Igreja Católica. O termo liturgia provém do grego "*leitōn-ergon*" serviço em favor do povo (ECICLOPÉDIA CATÓLICA, 2012).

⁷⁰⁴ Concílio Vaticano II foi uma série de conferências realizadas entre 1962 e 1965, consideradas o grande evento da Igreja Católica no século 20. Com o objetivo de modernizar a Igreja e atrair os cristãos afastados da religião, o papa João XXIII convidou bispos de todo mundo para diversos encontros, debates e votações no Vaticano (SOUZA, 2012).

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Diante da predominância do catolicismo popular, principalmente no que se refere à maneira singular de venerar os santos, a Igreja decidiu rever seus paradigmas, e por conta disso, em vez de oposição à expressão informal de fé do povo católico, houve um maior incentivo. Assim, não obstante o culto aos santos tenha sido oficializado desde os primeiros séculos do cristianismo, a grande alavancada só veio ocorrer em meados do século passado, posterior ao Vaticano II, deu-se maior atenção ao estilo de veneração popular.

[...] podemos considerar que o culto aos santos é um dos canais de manifestação da vitalidade do catolicismo no país, o que tem sido visto nos últimos anos, na corrida pela canonização de santos “brasileiros” (ou seja, que nasceram no país e/ou que nele atuaram), como o caso de Santa Paulina e São Frei Galvão (TEIXEIRA; MENEZES, 2009, p.110).

Outro fator preponderante do cotidiano religioso são os santuários independentes criados pela influência das tradições comunitárias. Um santuário, nesse contexto, diz respeito a um local sagrado, onde ocorre a devoção a determinado santo. É um lugar onde as pessoas de diversas regiões fazem as suas peregrinações ou romarias como um ato de veneração e reúne, em muitos casos, milhares de pessoas que buscam uma aproximação com o seu santo e com Deus.

SANTUÁRIOS COMO EXPRESSÕES CULTURAIS

Conceitualmente, entende-se santuário como uma igreja que guarda uma relíquia do santo que lhe dá o nome. Em cada diocese⁷⁰⁵ pode existir santuário, matriz⁷⁰⁶ e uma basílica⁷⁰⁷. É um local sagrado, para onde, por devoção, acorrem peregrinos de diversas regiões (ENCICLOPÉDIA CATÓLICA, 2012). O Direito Canônico compreende santuário como “[...] a igreja ou qualquer outro lugar sagrado, aonde os fiéis em grande

⁷⁰⁵ Diocese é uma unidade territorial administrada por um [bispo](#). É também referida como um bispado, Área Episcopal ou Sede episcopal. A diocese é a unidade geográfica mais importante da organização territorial da Igreja Católica (ENCICLOPÉDIA CATÓLICA, 2012).

⁷⁰⁶ Igreja Matriz é um templo católico que tem jurisdição sobre outras igrejas ou capelas de uma dada circunscrição (ENCICLOPÉDIA CATÓLICA, 2012).

⁷⁰⁷ Basílica é o título concedido pela Santa Sé a certas igrejas pela sua antiguidade ou por serem centros de peregrinações (ENCICLOPÉDIA CATÓLICA, 2012).

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

número, por motivo especial de piedade, fazem peregrinações com a aprovação do Ordinário local” (Can.1.230).

Não obstante os conceitos originados pela Igreja, estudiosos da antropologia religiosa e outras ciências afins concordam que a espiritualidade independente está muito ligada ao simbolismo e que os santuários são ícones clássicos da devoção e da religiosidade cristã popular. Gois (2004, p.13) comenta que “[...] o catolicismo popular é muito simbólico. Dão-se muita importância às bênçãos, aos lugares, às velas, à água benta e aos demais símbolos religiosos”. Beckhãuser (2007, p.48-49) comenta: “As diversas manifestações da Piedade Popular estão sendo construídas a partir da concepção do simbólico e ritual [...]”. O bispo ainda acrescenta:

O santuário constitui a memória viva e profética de Deus. É o espaço sagrado onde o peregrino faz a experiência do encontro com Deus que o acolhe e o escuta. É o lugar mais apropriado para o desenvolvimento da mística e da contemplação popular. Ele guarda a experiência da fé de um povo que não perde a identidade pessoal nem comunitária, construindo em cada momento festivo e cotidiano uma arca que guarda a memória de um povo que se reconhece na expressão de sua fé e que volta ao santuário e ao templo do padroeiro de sua região, consciente de sua memória histórica [...].

No Brasil, essa realidade se confirma, uma vez que os católicos de prática ocasional são itinerantes e valorizam a visita aos santuários e lugares sagrados (GOIS, 2004). Isso porque, na concepção do devoto comum “[...] cada santuário tem, pois, uma mensagem que o caracteriza. Cada santuário tem uma situação geográfica determinada por acontecimentos históricos, situação topográfica e outros elementos.” (BECKHÄUSER, 2007, p.7). Percebe-se que os lugares sagrados estão associados mais à cultura do povo, como simbolismo de suas tradições, costumes peculiares e valores comunitários do que à ortodoxia religiosa. Geertz (1989, p.103) afirma:

Os símbolos sagrados funcionam para sintetizar o *ethos* do povo – o tom, o caráter e a qualidade de sua vida, seu estilo e disposição morais e estéticos – e sua visão de mundo – o quadro que fazem do que são as coisas na sua simples atualidade, suas idéias mais abrangentes sobre ordem. [...] Os símbolos religiosos formulam uma congruência básica entre o estilo de vida particular e uma metafísica específica (implícita,

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

no mais das vezes) e, ao fazê-lo, sustentam cada uma delas com autoridade emprestada do outro.

Parafraseando o autor, pode-se afirmar que a simbologia das manifestações populares, inerentes à devoção dos santos, principalmente os santuários, são expressões culturais, que se desdobram na vida social e nas relações como no comportamento humano, em relação à história, a etnografia e a fé dos indivíduos em grupo. Para Steil (2003), há três modalidades básicas da piedade popular: a familiar, segundo a qual santo é reverenciado no oratório; a comunitária, aquele em que as pequenas comunidades expressam suas devoções nas capelas e, finalmente, a universal, onde as grandes massas fazem suas peregrinações até os santuários, a fim de expressarem sua veneração a determinado santo. Nesses locais, nas comunidades onde a piedade popular é o estilo de espiritualidade predominante, nota-se que a fé do povo está intrinsecamente ligada às suas tradições, e que seus santuários escondem traços, nitidamente visíveis, de uma fé aculturada. Numa visão histórico-religiosa, torna-se interessante expor a relação existente entre os santuários e as romarias, por ser um ícone dominante na devoção aos santos da piedade popular.

AS ROMARIAS E A DEVOÇÃO

Por romaria – palavra que tem referência a Roma, sede do catolicismo - entende-se as visitas ou peregrinações religiosas às igrejas, a santuários e a lugares sagrados, com intuito de pagar promessas, agradecer graças ou simplesmente como demonstração de fé e devoção. Alguns autores definem de diferentes formas romaria e peregrinação. Para Nolan e Nolan (1989, p. 13 *apud* STEIL, 2003, p. 33) a tendência é se empregar a palavra “peregrinação” para longas e difíceis jornadas a serem feitas, enquanto se reserva o vocábulo “romaria” para deslocamentos mais fáceis e mais festivos. No entanto concordam que ambos os termos implicam no deslocamento (ou caminhada), a devoção e o encontro simbólico com o santo.

As romarias, no Brasil, foram uma das tradições que sofreram com as reformas e inovações do catolicismo formal, mesmo assim resistiram e avançaram fenomenalmente, ganhando adeptos em todo o país (STEIL, 1996). A prática da visitação foi introduzida em nossa cultura pelos portugueses no tempo do Brasil colonial, sendo que, do início da colonização até a metade do Século XVII, as devoções aconteciam em oratórios. O processo passou por várias fases e inovações, mas sempre

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES **UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.**

esteve associado à missa, às procissões e às atividades para-litúrgicas comandadas pela Igreja (CASCUDO, 1992). Foi a partir da metade do século XVIII que os santuários se tornaram grandes centros de devoção. As peregrinações só se intensificaram depois dos anos setenta, no século passado, quando as discussões teológicas em torno delas e dos santuários ganharam destaque, devido à fenomenalização da religiosidade ou piedade popular (BECKHÄUSER, 2007).

Além do aspecto da religiosidade que está relacionado às peregrinações religiosas, destaca-se o valor cultural que elas representam. Segundo Oliveira (1985), a maioria dos romeiros são pessoas pobres, humildes, doentes e desempregadas (OLIVEIRA, 1985) que, no desfavorecimento social que lhe foi imposto pelo sistema, lançam mão dos recursos da fé, à procura de milagres em suas jornadas. Se por um lado as jornadas religiosas despontam como ações da piedade popular, por outro, também se projeta como excursões turísticas, que extrapolam os fins da devoção. Essa temática é contraditória no pensamento de vários estudiosos, os quais tentam traçar um diferencial definitivo entre romarias, peregrinações e turismo religioso, portanto, parece mais prudente afirmar que a diferença é feita apenas pelo comportamento dos fiéis ou visitantes. Um grupo de pessoas pode estar envolvido no mesmo contexto, porém, comprometidas de diferentes formas.

Na concepção de Oliveira (2004, p.26), o turismo religioso é a forma de peregrinação que se ajustou à evolução da sociedade, portanto, a diferença se constrói sutilmente: a peregrinação é mais didática, ou seja, definem-se os objetivos com vislumbres puramente devocionais, enquanto o turismo religioso é mais estratégico, as motivações vinculam fé, lazer e até negócios. Steil (2003, p.35), por sua vez, argumenta que “[...] enquanto as peregrinações e as romarias tendem a ser vivenciadas como um ato religioso de imersão no sagrado, o turismo, mesmo quando adjetivado como religioso, caracteriza-se por uma externalidade do olhar”.

De fato, as romarias e peregrinações são um fenômeno complexo e multifacetado que, no decorrer dos tempos, contribuirão sobremaneira para o aumento da visitação aos santuários e criaram uma interface proporcionalmente crescente à popularidade dos santos.

A DEVOÇÃO A SÃO SEVERINO DO RAMOS

Apesar das controvérsias e da carência de fontes fidedignas em torno da vida de São Severino, o que se conhece é que ele era um cidadão romano abastado, nascido em 410 e falecido em 486 da Era Cristã. Severino doou suas riquezas materiais aos pobres para viver uma vida monástica no Egito e na Síria. Dedicou-se a vida missionária, pregando sermões penitenciais como monge na Iugoslávia e na Áustria onde se encarregou de convencer os bárbaros a não invadirem nem destruírem as colônias cristãs e onde buscou conciliar muitas tribos inimigas.

Após assumir a vida monástica, Severino vivia uma vida simples, andando descalço, usando uma única túnica e realizando longos jejuns. Realizava orações que, para seus admiradores, vieram a ser a causa de muitos milagres como expulsão de gafanhotos da lavoura no tempo de inverno e a libertação dos escravos das mãos dos bárbaros (ARAÚJO, 1990).

Dedicado à causa da evangelização, São Severino fundou vários mosteiros às margens do Danúbio, no Vale do Hiena, onde atendia aos pobres, desiludidos e todos aqueles que eram menos favorecidos, dos quais muitos austríacos se renderam à simplicidade de suas pregações. Por muitos anos, todos mantinham uma profunda admiração por esse homem, e, muitos, até entre os bárbaros, vinham buscar seus conselhos ou pedir orações em busca de seus milagres. Ramos (2009, p.48) comenta:

São Severino construiu várias igrejas e evangelizou grande parte da Áustria e da Bavária. Ele tornou-se o santo mais popular da região. A sua ação evangelizadora foi muito importante para consolidar o cristianismo na Europa Central. Seis anos após a sua morte seus restos mortais foram trasladados para Nápoles onde o grande Monastério Beneditino de São Severino foi construído para ser o santuário das suas relíquias. Na liturgia da igreja às vezes ele é mostrado afastando os gafanhotos e às vezes com um ramo de cereal ou trigo que teria salvado e às vezes com uma armadura lembrando que repeliu os bárbaros. E isto fez os fiéis a confundirem São Severino com um mártir, pois os santos martirizados são representados com palmas, símbolo do martírio.

Esses precedentes históricos tornam-se importantes para a compreensão da devoção a São Severino no Brasil, pois com a devoção a esse santo no Monastério

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Beneditino de São Severino, em Nápoles na Itália, iniciou-se uma série de visitas e foi por meio de brasileiros que visitaram a Europa que a imagem do santo chegou ao Brasil. Não existe fonte segura que relate sobre a vinda do santo. Segundo Ramos (2009), a informação mais aceita que se tem é a de que da Europa a imagem de São Severino veio direto para Pernambuco e daí sua devoção se espalhou para outros lugares no Brasil. Quanto à chegada da imagem a Paudalho, há pelo menos duas versões predominantes que consequentemente culminaram na devoção ao Santo naquele Município. A primeira, de acordo a historiadora Aline Pereira Ramos (2009), à base da tradição oral, a imagem de São Severino veio da Europa, enviada por um sacerdote, como presente para sua mãe, então proprietária do Engenho Ramos. A segunda, bem parecida com a primeira, conta que uma imagem foi trazida por um viajante da Europa para seu pai, então proprietário do mesmo Engenho.

Tem-se, com base nas versões supracitadas, não apenas o embasamento da devoção a São Severino em Paudalho, como o seu epíteto - do Ramos, ou seja, São Severino do Ramos seria abreviação de São Severino, do engenho Ramos, como será tratado neste artigo por ser o nome mais usado popularmente. No entanto há contestações desse pressuposto, alegando ser correto chamar de São Severino dos Ramos, porque, em suas atividades monásticas, o santo era visto com ramos ou palmas nas mãos, expulsando os insetos. Com a chegada da imagem, notícias foram espalhadas de que o cadáver de um santo milagroso se encontrava sepultado no local. Isso deu início a atos devocionais e visitas de pessoas, em princípio da própria comunidade, na busca de milagres. Assim se inicia a devoção a São Severino do Ramos, em Paudalho. Também não existe uma data precisa para marcar o início das romarias em devoção ao referido santo, ainda que haja relatos na tradição oral, afirmando que os milagres atribuídos ao santo remontam de meados do Século XIX (MARINHO, 2008).

Geograficamente falando, um aspecto favorável ao crescimento da romaria de São Severino do Ramos é o fato do acesso a Paudalho ser facilitado, pois, a cidade está situada à margem da rodovia BR-408, que liga o Município à capital do Estado, Recife, distante quarenta e dois quilômetros (CIDADES, 2012). Muito embora as romarias à capela de São Severino do Ramos se deem em grande escala entre setembro e janeiro, os paudalhenses têm como data principal para devoção ao santo o Domingo de Ramos, por associarem ao seu nome e o dia oito de janeiro, que é considerado o seu dia. Entretanto, todos os domingos do ano recebem uma demanda de devotos locais. Como

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

qualquer centro de romaria, a devoção a São Severino do Ramos dar-se-á nos moldes expostos por Andrade (2010, p.1):

A romaria também é constituída por outras atividades destacando-se as feiras, o comércio, os folguedos populares, os *shows*, as festas. Depois de pagar as promessas através de doações, entrega de ex-votos e assistência ao cerimonial litúrgico, os romeiros se reúnem na parte externa das romarias, que se transforma em centros de interesse folclórico, pela variedade dos elementos convergentes, danças, cantos, alimentos, indumentárias, sincretismo religioso, que encontram nesses movimentos as condições ideais à exteriorização dos vários tipos de manifestações populares.

O aspecto mercantilista das devoções no santuário não pode ser negado, pois a fabricação de artigos *souvenirs* e o comércio, por exemplo, movimentam economicamente o município. Assim como as peregrinações em todo o Brasil, as romarias ao santuário estabelecem um diálogo entre devoção e cultura; fé e negócios, viagens e excursões turísticas e contribuem para a popularização do santo.

O SANTUÁRIO DE SÃO SEVERINO DO RAMOS: DE SANTUÁRIO COMUNITÁRIO A CENTRO DE ROMARIAS

Quando a imagem de São Severino chegou ao Engenho Ramos, no Século XIX, não se imaginava a repercussão que aquele episódio traria para o fortalecimento da piedade popular em Pernambuco. Até então, o culto de devoção ao santo era realizado na Capela de Nossa Senhora da Luz (atualmente conhecida como Igreja de São Severino do Ramos) por pessoas da comunidade, mas a curiosidade e as notícias foram suficientes para que a veneração ao santo crescesse nas cidades adjacentes e daí para outros Estados.

A Capela de Nossa Senhora da Luz foi construída ainda no Século XVIII, quando se iniciou a devoção à santa pelos moradores do engenho. Entretanto, por causa da influência dos devotos a São Severino do Ramos, a capela foi ampliada em 1906 e melhorada em 1918. O santuário está situado a três quilômetros da sede do município de Paudalho, nas terras do antigo Engenho Ramos, na Zona da Mata do Estado de Pernambuco e não está sob a jurisdição da Igreja; encontra-se em terras de propriedade privada, muito embora, atualmente, devido a seu valor turístico, desperte o interesse do

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

poder público (MARINHO, 2008). Na Capela de Nossa Senhora da Luz existem vários altares, Marinho (2008, p.59) descreve:

No altar-mor está entronizada a imagem da padroeira, abaixo dela, dois nichos menores. Em um avista-se a imagem de São Francisco Xavier, ladeado por uma pequena imagem de Nossa Senhora Aparecida. No Outro, destaca-se um Santo Antonio, acompanhado de outras imagens em menores dimensões: são Sebastião, São Benedito e Santa Terezinha. A área do altar possui teto em lambri com pintura em policromia de Nossa Senhora da Luz. No altar lateral situado à esquerda do altar principal existem três nichos. A central exhibe a Sagrada Família e o Espírito Santo. Nos nichos laterais, Santana e São Joaquim. No entanto, todas as atenções se voltam para o altar lateral localizado à direita, pois é nele que se encontra a imagem de São Severino, a quem são atribuídos milagres de todas as naturezas.

O santuário, que fica na lateral da Capela, como descrito acima, reúne romeiros de Pernambuco e de todos os estados brasileiros, sobretudo imigrantes nordestinos que prestam sua veneração a uma imagem do santo, deitada e em tamanho real. Além da capela propriamente dita, ao lado encontra-se o “museu dos milagres”, onde são depositados os ex-votos, objetos que testemunham ditos milagres alcançados. A estrutura ainda conta com sanitários e um estacionamento que acomoda os ônibus e carros que trazem os romeiros. Um aspecto que merece destaque é o fato de a capela estar em propriedade particular e, portanto, não seguir uma rotina de atividades definidas pela paróquia. Apesar de permanecer aberta diariamente, os cultos só ocorrem aos domingos, por determinação dos proprietários do local.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

As devoções católicas no Brasil quase sempre nascem de formas espontâneas, e com o seu ulterior crescimento, a Igreja Católica tenta disciplinar tais devoções (AZZI, 1978; STEIL, 1996; BRANDÃO, 2004). Embora a devoção relacionada à piedade popular requeira cuidados especiais devido aos exageros, fanatismos e práticas pouco ortodoxas que possa manifestar, é incontestável que as manifestações de fé aproximam os devotos da Igreja e daquilo que a mesma prega em sua essência. Não há como negar a fidelidade dos devotos e romeiros nos diversos santuários existentes pelo país. Trata-se de uma rotina comportamental que fortalece a religiosidade e cria um processo de retroalimentação. Existe uma relação de troca entre o devoto e o santo. Enquanto um

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

pede e espera receber a graça, o outro se propõe a atender ao pedido e quanto mais pedidos forem atendidos maior será a credibilidade e o número de devotos (PEREIRA, 2003; STEIL, 1996; CARVALHO, 2000). Da mesma forma, não se pode contestar o crescente número de devotos que participam de romarias e peregrinações por todo o país e do impacto socioeconômico que esse grande número de visitantes representa.

Está claro que o turismo denominado religioso é mais técnico e externo, mesmo quando possui implicações religiosas, portanto, pode-se considerar que as romarias, mesmo imbuídas de um sentimento de devoção e de compromisso com o sagrado, não se desarticula do aspecto turístico e até de mistura do sagrado com o profano, pois existem diversas interfaces nesta dinâmica: o devoto que se desloca; os representantes da Igreja ou dirigentes dos santuários; os moradores locais; as empresas contratadas ou aqueles que oferecem seus serviços individualmente; os comerciantes populares e os mercadores oficiais; o Poder Público, através da Secretaria de Turismo, entre outros. Essa troca multilateral voluntária entre os moradores locais e o visitante e/ou romeiros nas proximidades dos santuários, o contrato de diversos serviços e o crescente índice de atividades autônomas nas comunidades onde existem os lugares sagrados e as romarias, têm fortalecido a economia dos municípios e, em se tratando de administração pública municipal, tem havido um engajamento sistêmico e político objetivando a intensificação do turismo religioso que se mistura com apreciação de artes sacras e arquitetônicas e participação do comércio sincrético – aquele, no qual artigos religiosos e profanos convivem na mesma dinâmica comercial.

Conclui-se, portanto, que as manifestações da piedade popular, em sua devoção aos santos, expressos nas visitas aos santuários, por meio das romarias, além de ter um olhar religioso, tem também uma grande importância cultural. Referindo-se aos santuários, Steil (1996, p.23) comenta: “A romaria conecta o conteúdo universal do catolicismo ao local e situa os seus significados num espaço concreto que se torna portador de mitos que tecem as narrativas que circulam em torno do Santuário”.

No Século XIX, quando a imagem de São Severino chegou ao Engenho Ramos, e as notícias de sua ação miraculosa se espalhou, a religiosidade daquela cidade, até então entregue a Nossa Senhora da Luz e a outros santos de menor interesse na escala da devoção popular, era iminente uma grande mudança. O que parecia ser um impacto de uma novidade religiosa, tornou-se uma explosão da expressão de fé popular, que

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

merece a atenção dos cientistas da religião e sociedade. A princípio, o novo santo passou a ser reverenciado pela família do senhor de engenho, que se agarrava às crenças para alcançar favores materiais; logo em seguida, através da curiosidade daqueles que queriam conhecer o santo milagroso, a devoção saiu do seio da família para o interesse comunitário. Os proprietários do engenho, portanto, viram-se no dever de fazer proliferar a devoção ao santo, já chamado de São Severino do Ramos, ou seja, do Engenho Ramos, para atender aos interesses religiosos da comunidade.

É deste olhar - não se sabe se apenas religioso ou também, socioeconômico - que construiu-se o santuário de São Severino do Ramos na Igreja de Nossa Senhora da Luz. Atualmente o santuário recebe milhares de pessoas de todo o país, pois a devoção deixou de ser apenas um ícone comunitário, transformando num grande centro de romarias, onde todos os anos, uma multidão de devotos faz suas jornadas religiosas, para receber milagres ou agradecer as supostas graças recebidas. A importância de São Severino no cenário da piedade popular de Pernambuco e, por que não dizer, do Brasil, mensura-se nas palavras do sociólogo Gilberto Freire (1990) ao chamar o santo de “Reis dos Santos do Brasil” dada a popularidade e preferência que os devotos vêm demonstrando, especialmente depois da segunda década do século passado. O que se apresenta neste artigo não tem a pretensão de ser um trabalho finalizado, mas sim considerações e reflexões que possam incentivar e subsidiar trabalhos e estudos posteriores que venham a contemplar as necessidades da comunidade e dos devotos de São Severino do Ramos.

REFERÊNCIAL BIBLIOGRAFICO

ANDRADE, Solange Ramos de. **Revista Brasileira de História das Religiões**. ANPUH, Ano III, n. 7, Mai. 2010 - ISSN 1983-2850.

ARAÚJO, Severino Soares de. **Paudalho: terra dos engenhos**. Recife: Avellar gráfica e editora, 1990.

AZZI, Riolando. **O Catolicismo Popular no Brasil: aspectos históricos**. Petrópolis: Vozes, 1978.

BECKHÄUSER, Alberto. **Religiosidade e Piedade Popular, Santuários e Romarias: desafios litúrgicos e pastorais**. Petrópolis: Vozes, 2007.

BRANDÃO, Sylvana (org). **Historia das Religiões no Brasil**. Recife: Editora da UFPE, 2004. v.1.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

CASCUDO, Luis da Câmara. **Dicionário do Folclore Brasileiro**. 3ª. ed. Brasília: INL/MEC, 1992.

CÂMARA NETO, Isnard de Albuquerque. **Diálogos sobre religiosidade popular**. Disponível em: <http://site.unitau.br/scripts/prppg/humanas/download/dialogosreligiosidade-N2-2002.pdf>. Acesso em: 10 ago. 2012.

CARVALHO, Adriany Rosa de Matos. “Perfil dos Romeiros de São Severino dos Ramos: um estudo exploratório”. In: **Anais do V Congresso Latinoamericano de Ciencias de la Comunicación** –ALAIC, Chile, 2000. Disponível em: www.eca.usp.br/alaic/chile2000/.../AdrianyCarvalho.doc Acesso em: 05 jul. 2012.

CIDADES. Disponível em: <http://www.cidades.com.br/cidade/paudalho/002606.html>. Acesso em: 14 ago. 2012.

CÓDIGO DE DIRETITO CANÔNICO. Disponível em: <http://www.legiomariae.kit.net/Canais/CDC/CDC6.htm>. Acesso em: 28 jul. 2012.

ENCICLOPÉDIA CATÓLICA. Disponível em: <http://www.newadvent.org/cathen/05001a.htm>. Acesso em: 03 ago. 2012.

FREYRE, Gilberto. Santos e quase santos S. SEVERINO DO RAMO (Reproduzido de Autores & Livros – suplemento literário de A Manhã, Rio de Janeiro) v.III, nº 10, 1990, p.156.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 2011.

GOIS, João de Deus. **Religiosidade popular**. São Paulo: Loyola, 2004.

HOORNAERT, Eduardo. **Formação do catolicismo brasileiro 1550-1800**. 3. Ed. Rio de Janeiro: Vozes, 1974.

MARINHO, Alba Lúcia da Silva. **O sagrado na teia das redes geográficas do turismo em Pernambuco: Um estudo sobre o Santuário de São Severino Paudalho-Pernambuco**. Recife: UFPE, 2008. 175 p. Dissertação de Mestrado – Programa de Pós-graduação em Geografia, Universidade Federal de Pernambuco, 2008.

OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro de. **Catolicismo popular e mudança social**. CEI Suplemento. Religiosidade Popular. Setembro 1975, n. 12, p 3-11.

_____. **Religião e dominação de classes**. Petrópolis, Vozes, 1985.

OLIVEIRA, Christian Dennys Monteiro de. **Turismo religioso**. São Paulo: Aleph, 2004.

PEREIRA, José Carlos. “A Linguagem do Corpo na Devoção Popular do Catolicismo”. In: **Revista do Estudo da Religião da Pós-graduação em Ciências da Religião** – PUC. São Paulo, vol. 3, 2003. Disponível em: http://www.pucsp.br/rever/rv3_2003/p_pereira.pdf Acesso em: 28 jul. 2012.

RAMOS, Aline C. P A, ; NUNES, E. A. ; MAGALHAES, R. V. B. M. . **São Severino do Ramos e devoção**. In: III Colóquio de História Brasil 120 anos de República, 2009, Recife. Anais Eletrônicos. Recife : FASA, 2009. v. I. p. 210-219.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES
UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

RAMOS, Aline C. P. A. **A Procura do Milagre**: a romaria ao Santuário de São Severino dos Ramos na cidade de Paudalho PE. *In*: I Seminário Nacional Poderes e Sociabilidades na História, 2009, Recife. Anais Eletrônicos do I Seminário Nacional Poderes e Sociabilidades na História, 2009. p. 01-12.

SEMERARO, Cosimo. **Leitura e Interpretação da Piedade Popular**: forma e desenvolvimento da piedade popular. Prospectiva histórica. Disponível em: <<http://www.isma.org.br/artigos/piedade.pdf>> Acesso em: 20 jul. 2012.

SOUZA, Ney de. **Concílio Vaticano II**. Disponível em: <http://ciberteologia.paulinas.org.br/ciberteologia/wp-content/uploads/2009/05/contexto_desenvolvimento.pdf>. Acesso em: 22 jul. 2012.

STEIL, Carlos Alberto. **O sertão das Romarias**: um estudo antropológico sobre o santuário de Bom Jesus da Lapa - Bahia. Petrópolis: Vozes, 1996.

STEIL, Carlos Alberto. Peregrinação, romaria e turismo religioso: raízes etmológicas e interpretações antropológicas. *In*: ABUMANSUR, Edin S. **Turismo Religioso**: ensaios antropológicos sobre religião e turismo. São Paulo: Papirus, 2003.

TEIXEIRA, Faustino; MENEZES, Renata. **Catolicismo Plural** - dinâmicas contemporâneas. São Paulo: Vozes, 2009.

WEHLING, Arno; WEHLING, Maria José C. M. **Formação do Brasil Colonial**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.

ENTRE O HISTÓRICO E O FICCINAL: UM INTERCÂMBIO ENTRE HISTÓRIA E LITERATURA EM *MEMORIAL DO CONVENTO*

Ana Paula Santana Filgueira⁷⁰⁸
Rosane dos Santos⁷⁰⁹

Resumo: Esta comunicação tem por finalidade estabelecer um diálogo entre a história e a literatura através de uma análise da obra *Memorial do Convento*, do escritor português José Saramago. Tendo como plano de fundo a construção do convento franciscano de Mafra, fruto de uma promessa feita pelo rei D. João V – sob a expectativa de nascimento de um herdeiro – e viável pelo ouro que chegava do Brasil, interessou-nos, sobretudo, a noção de uma narrativa, ou melhor, de uma visão de mundo às avessas. Ora, Saramago, diferentemente da historiografia dita tradicional, e mesmo da literatura que tem enfatizado as biografias dos monarcas, vai inserir nesta história algumas figuras que fogem a estes padrões. Neste sentido, para efeitos desta comunicação, exploraremos a trajetória de dois personagens: Blimunda – filha de uma condenada pela prática de feitiçaria pelo Santo Ofício - e Sete-Sóis – um ex-soldado raso que em batalha perde uma das mãos e regressa a Lisboa. Do encontro entre estas duas figuras foi possível não apenas trilhar pela sensibilidade histórica de Saramago sobre o período anterior ao “terremoto de Lisboa” (1755), mas adentrar no desconhecido mundo das culturas populares, retirando-a da sua posição geralmente marginal na história para o centro das discussões. Notadamente, se encontra também nos objetivos desta comunicação tentar abordar a historicidade do texto e a textualidade da obra, buscando entender as possibilidades de intercâmbio entre História com a Literatura, a partir da obra de Saramago, e de como este escritor, de forma literária, faz um exercício historiográfico construindo e abordando um determinado período partindo das aporias encontradas no século XVIII em Portugal.

Palavras chave: História; Literatura; Saramago.

CONTEXTO DA OBRA

Na obra *Memorial do Convento*, do escritor português José Saramago, publicado em 1984, encontra-se uma interessante análise do estado social, cultural e psicológico da sociedade portuguesa do século XVIII. O enredo dessa trama é estruturado em torno de um evento histórico, a construção do Convento de Nossa Senhora e Antônio de Mafra, durante o reinado de D. João V, que o manda erguer a fim de pagar uma

⁷⁰⁸ Universidade Federal do Rio Grande do Norte – CERES/Caicó-RN - Curso de História – Licenciatura Plena - E-mail: mrs.paulinha@hotmail.com

⁷⁰⁹ Universidade Federal do Rio Grande do Norte – CERES/Caicó-RN - Curso de História – Licenciatura Plena - E-mail: dossantos.rosinha@gmail.com

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

promessa feita a Santo Antônio, com a finalidade de que sua esposa D. Maria Ana engravidasse. O convento é construído às custas do trabalho de centenas de homens, cuja história transparece em pequenos relatos no decorrer da história. Assim:

“[...] retiraram-se a uma parte D. João V e o inquisidor, e este diz, Aquele que além está é frei Antônio de S. José, a quem falando-lhe eu sobre a tristeza de vossa majestade por lhe não dar filhos a rainha nossa senhora, pedi que encomendasse vossa majestade a Deus para que lhe desse sucessão, e ele me respondeu que vossa majestade terá filhos se quiser, e então perguntei-lhe que queria ele significar com tão obscuras palavras, porquanto é sabido que filhos vossa majestade quer ter, e ele responde-me, palavras em fim muito claras, que vossa majestade promettesse levantar um convento na vila de Mafra, Deus lhe daria sucessão”. (SARAMAGO, 2011, p.13-14)

A obra faz uma mistura de personagens fictícios, como Baltasar e Blimunda, e reais, como D. João V, Dona Ana e Bartolomeu Gusmão, de modo que o autor promove o encontro entre uma narrativa histórica com a ficção literária. É bastante notável em o “Memorial do Convento” a prioridade que o autor dá ao cotidiano e acontecimentos relacionados aos personagens fictícios, tanto que os transforma no plano central da trama, no caso de Baltasar Sete-Sóis e da sua esposa Blimunda, de maneira que as narrativas a respeito da corte de D. João V se transformam em parte secundária na trama. Ou seja, relega à margem figuras da nobreza e do clero, cujo poder e influência os colocariam, em outrora, no cerne da narrativa histórica e ficcional.

Nesse sentido, fica claro a transposição da marginalidade de personagens a que se dava, geralmente, uma importância irrelevante, apresentando uma visão de mundo de personagens que embora fictícios representam o espírito daqueles cujos nomes foram excluídos e desconsiderados da História. A trama em que se passa o *Memorial do Convento* representa uma História dos (mal)ditos, em Portugal do século XVIII, de modo que narra um acontecimento, a construção do convento de Mafra, contado a partir do ponto de vista de personagens pertencentes à uma cultura popular, que tiveram de suas vivências e vozes silenciadas na História, diante das circunstâncias de ausência de relatos e outras fontes. Sendo assim, o modo tal qual a sensibilidade literária de José Saramago reinventa a História destes personagens, operar um fazer historiográfico e um fazer do historiador.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Saramago construiu uma obra multifacetada, podendo ser classificado como um romance que mistura os mais variados elementos, tais como: as características do romance histórico, ao retratar alguns aspectos da realidade portuguesa, no século XVII, enfatizando a suntuosidade da Corte e a ação da Inquisição; do romance social, pois se preocupa em adentrar o universo dos problemas e anseios da sociedade da época, mostrando situações de opressão as classes subalternas em oposição a situação de conforto da realeza, por exemplo; e do romance de espaço, pois apresenta claramente os detalhes dos vários quadros sociais apresentados, permitindo uma melhor compreensão dos personagens, de maneira que é possível observar tanto sua vida pública, como privada, os cenários, a perseguição aos hereges pela Inquisição, etc.

BLIMUNDA E BALTASAR: PERSONAGENS ENIGMÁTICOS DE UM CULTURA POPULAR

A trama de *Memorial do Convento* se passa no século XVIII, época em que o Iluminismo estava em alta na Europa. Ele permitiu a ampliação da percepção de vários temas, como a visão de mundo, o ser humano e suas relações. Esse movimento cultural não se espalhou homogeneamente, tendo adquirido particularidades conforme o lugar em que se desenvolvia. No que diz respeito a sua penetração em Portugal podemos dizer que os ibéricos receberam uma forte influência da Itália, com uma forte presença da tradição cristã/católica, de forma que sua principal característica foi a preocupação com a salvaguarda dos domínios da fé, representada principalmente pela divulgação de uma literatura apologética. Nesse cenário temos inicialmente como ponto central a intimidade da corte de D. João V, que acaba saindo de cena para a entrada de dois personagens que irão representar a classe “marginalizada” não só pela sociedade, mas também pela historiografia tradicional, Baltasar Sete-Sóis e Blimunda. Ao colocar esses personagens no centro da trama Saramago abre espaço para a entrada de um elemento estranho ao contexto do enredo que até então se desencadeara, são personagens que incomodam e perturbam, pois não seguem os padrões ditados por aqueles que estão no poder.

Baltasar Sete-Sóis entra em cena como um ex-combatente do exército, que acaba ficando maneta durante uma batalha e por isso considerado inútil e obrigado a deixar seus companheiros, sem receber benefício algum, e ir para Lisboa, a procura de meios para sobreviver. Em várias passagens Baltasar relembra os horrores da guerra, embora

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

por vezes demonstre sentir falta de está no campo de batalha, de forma que emerge na narrativa uma crítica do autor a desumanidade presente na guerra. Diante da sua deficiência ele encontra uma forma de não deixar transparecer sua fragilidade através do uso de uma espécie de prótese em formato de gancho no lugar da mão perdida e que servirá não só para auxiliá-lo nas atividades mais básicas do dia-a-dia, mas também para se defender dos perigos da “estrada” e até mesmo conseguir um emprego, como açougueiro, devido à utilidade da sua prótese para a realização desse trabalho. Em toda a trama elas é apresentada como uma arma de defesa, sendo ainda um elo de ligação entre Baltasar e a as lembranças da guerra, pois ao olhá-la ele é transportado para vários momentos vividos no campo de batalha.

Baltasar conhece Blimunda por intermédio da mãe desta, que aconselha a filha a perguntar o nome do rapaz que estava ao seu lado. Quando a mãe de Blimunda morre, condenada pelo Santo Ofício, Baltasar se torna seu único e inseparável companheiro, disposto a correr todos os riscos para defender sua amada, pois sabia que o seu poder de recolher as vontades das pessoas poderia levá-los aos mesmo destino que o da mãe de Blimunda. Nasce então um amor forte e incondicional.

Outra característica forte desta personagem é seu caráter, ele se apresenta como um homem pragmático, simples e honesto, disposto a ajudar o próximo de todas as maneiras possíveis, como o faz ao ajudar o padre Bartolomeu na construção da passarola, intento perigoso, pois a maioria das pessoas (clero) a entenderia como uma afronta da Deus por dar ao homem uma capacidade destinada apenas aos pássaros, voar.

Seu fim é bastante trágico. Baltasar acaba sendo queimado, condenado pelo Santo Ofício, mas consegue que sua vontade permaneça viva por intermédio de Blimunda, que o encontra em seus últimos momentos de vida, mas a tempo de recolher sua vontade, deixando que ele sobreviva em seu intimo.

Blimunda surge na trama no mesmo momento que Baltasar, durante a condenação da mãe daquele pelo Santo Ofício. Sua principal característica é seu dom de ver por dentro das coisas e das pessoas, enquanto está de jejum, fato que lhe poderia colocar em risco perante as perseguições religiosas, mas quem acaba sendo vítima destas é Baltasar. Seu dom lhe dá a capacidade de possuir mais conhecimento sobre o mundo e as pessoas, mais até que o padre Bartolomeu, sendo também a mais ligada a Deus, pois constantemente recebe revelações, trazidas por cada vontade recolhida, como quando descobre uma fonte de água em uma comunidade que sofria com a seca.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Outro traço forte da sua personalidade é a coragem, não solta sequer uma lágrima durante a condenação da sua mãe, embora desabe ao chegar a casa em que moravam, e sai sozinha a procura de Baltasar, destemida sem se preocupar com os perigos que a estrada provavelmente lhe traria, movida pelo amor que sentia.

Blimunda consegue atrair a atenção de Baltasar graças aos seus traços singulares, seus olhos, ao contrário da maioria, mudam de cor e possui uma estatura alta, se comparada as demais mulheres, o que lhe dá ainda mais a noção de se tratar de uma mulher forte. O elo que os liga é tão forte que Baltasar chega a se questionar se sua paixão não seria fruto de algum encantamento.

Devido a sua ligação a Baltasar, ela recebe o apelido de Blimunda Sete-Luas, provavelmente por a lua ser um complemento do sol, assim como ela o era para Baltasar, de tal modo que ao longo de toda a obra ela vive um amor pleno por Baltasar e nem mesmo a morte consegue separá-los. Ao recolher a vontade de Baltasar, Blimunda permite que o amor dos dois se immortalize, de uma forma estranha, porém feliz.

HISTÓRIA E LITERATURA: A HISTORICIDADE DO TEXTO A TEXTUALIDADE DA HISTÓRIA

A chamada virada linguística, e as publicações de autores como Hayden White e Paul Ricoeur⁷¹⁰ causaram vários debates e questionamentos entre os historiadores em torno da relevância da dimensão literária na escrita da história. A linguagem e a narrativa tornam-se centro de discussões no campo das Ciências Sociais, e mais precisamente na História, partindo do fato de que a narrativa passa a ser encarada enquanto forma de articulação de uma temporalidade, de um passado e seu evento. (ALBUQUERQUE JÚNIOR, 2007). As várias discussões em torno dessa problemática nos trazem outro questionamento, mas afinal se a história tem uma dimensão literária, a literatura teria também uma dimensão histórica? Se a história utiliza uma escrita e uma narrativa literária e para construir o seu corpo textual. Da mesma forma a literatura se utilizaria de uma narrativa histórica para construir um texto literário, ficcional ?

⁷¹⁰ As obras publicadas por Hayden White, *Meta-história* e *Trópicos do discurso*, e Paul Ricoeur *Tempo e narrativa*, causaram impacto ao trazerem para o palco das discussões, do saber histórico, a problemática da escrita e da narrativa, assim como a importância destas para a construção do próprio discurso historiográfico, levando os historiadores a pensar os limites e fronteiras deste no seu ofício.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

A literatura, segundo o crítico literário Stephen Greenblatt, inscreve uma prática social, signos sociais que contém um discurso histórico. Por isso Greenblatt propõe com o *new historicism*⁷¹¹ captar a historicidade do texto e a textualidade da história, buscando estudar a mentalidade de uma época numa obra literária através da análise do discurso singular do autor, entendendo-o como parte do discurso coletivo de um tempo, como texto de uma época.

A literatura, segundo Aquino (2000), seria além de um fenômeno estético, uma manifestação cultural. Portanto, a dimensão cultural encontrada na Literatura apresentaria um registro da experiência humana, de visões de mundo, representando uma historicidade e um contexto. A escrita histórica e a escrita literária, no caso o romance histórico, se distanciam no que concerne à comprovação e constatação dos fatos, registros e fontes utilizadas, mas o que teriam em comum seria o fato de que ambas são produções linguísticas, discursivas, textos dotados de sentido do passado, resultado da ação de um narrador que aborda vivências e inquietações humanas, possibilitando um conhecimento sobre determinadas experiências e práticas. Assim, a literatura, e mais exatamente o romance histórico apresentaria características de um discurso historiográfico sobre um determinado passado ao qual pretende representar.

Algumas obras literárias, mas precisamente *Memorial do Convento* demonstram-nos a possibilidade de diálogo entre História e Literatura, nos permitindo repensar a própria história e o exercício de historiador. Afinal Saramago ao se contrapor em sua narrativa a uma historiografia dita tradicional, acaba por nos fazer refletir sobre a própria história e a historiografia portuguesa. Reescrevendo e reapresentando o passado de Portugal do século XVIII na perspectiva de uma história dos homens infames, como Michel Foucault, de uma cultura popular e ordinária, respectivamente, como Carlo Ginzburg e Michel de Certeau.

Na obra *Memorial do Convento*, do escritor português José Saramago, publicado em 1982, encontra-se uma interessante análise do estado social, cultural e psicológico da sociedade portuguesa do século XVIII. O enredo dessa trama é estruturado em torno de um evento histórico, a construção do Convento de Nossa Senhora e Antônio de Mafra, durante o reinado de D. João V, que o manda erguer a fim

⁷¹¹ Corrente da crítica literária, originada nos Estados Unidos, em 1988, através das propostas apresentadas por Stephen Stephen Greenblatt.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

de pagar uma promessa feita a Santo Antônio, com a finalidade de que sua esposa D. Maria Ana engravidasse. O convento é construído às custas do trabalho de centenas de homens, cuja história transparece em pequenos relatos no decorrer da história.

A presença de um universo mítico na obra de Saramago também é um ponto que merece atenção, diante do fato de que os personagens centrais, Blimunda e Baltasar Sete-Sóis, estão totalmente envolvidos por este mistério, diante da capacidade daquela de ver as vontades das pessoas e acreditar que elas são a fonte de combustível para a passarola que ambos se dispõem a construir para o padre Bartolomeu de Gusmão, projeto este que é levado a cabo, mas que, no entanto não chega ao conhecimento da população, pois este é perseguido pela Inquisição portuguesa, cuja ação estava em um estágio muito ativo na época, tanto que um dos personagens centrais, Blimunda, acaba sentindo isso na pele quando sua mãe Maria de Jesus é queimada por ter sido acusada de bruxaria, logo no início da trama, motivo pelo qual aquela procura esconder seu dom durante o desenrolar da história.

Outro personagem bastante enigmático é o padre Bartolomeu de Gusmão, que têm planos de construir uma máquina capaz de voar, fato este recebido com grande espanto, sendo considerado pecado de ambição e orgulho. O simples fato de os três personagens, Bartolomeu, Blimunda e Baltasar, conceberam a possibilidade de criar uma máquina voadora na época descrita por si só já causava um grande reboliço na sociedade. É importante, ao analisar “O Memorial do Convento” que a passarola é um objeto fruto do imaginário dos seus idealizadores, no sentido de que eles creditam as “vontades”, recolhidas por Blimunda, o papel de ser o combustível da máquina voadora.

O dom de Blimunda não lhe foi concedido aleatoriamente, dado que a sensibilidade é uma característica exclusiva da mulher e por isso ressaltada de forma tão objetiva nesta personagem.

“[...] Blimunda vai à frente, Baltasar atrás, para que o não veja ela, para que saiba ele o que ela vê [...] A mulher que está sentada no degrau daquela porta tem na barriga um filho varão, mas o menino leva duas voltas de cordão enroladas ao pescoço, tanto pode viver como morrer [...] e ali vai um frade que leva nas tripas uma bicha solitária que ele tem de sustentar comendo por dois ou três, por dois ou três comeria mesmo que a não tivesse, e agora vê aqueles homens e aquelas mulheres ajoelhados diante do nicho de S. Crispim, o que tu podes ver são persignaões, o que tu podes ouvir são pancadas no

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

peito, e as bofetadas que por penitência dão uns nos outros e a si próprios [...]” (Ibidem, 2011, p. 77-78)

A referida personagem era capaz de enxergar a essência os sentimentos mais íntimos dos outros, tanto os bons como os maus, de forma que ela podia detectar a hipocrisia e a mentira daqueles que a rodeavam, recusando-se, no entanto a olhar Baltasar, sendo este o principal motivo pelo qual ela e seu esposo questionavam os dogmas da Igreja, bem como seu poder e dos padres, pois conhecia a verdadeira face deste o os via como simples homens, o que os levava inclusive a viver em um estado de matrimônio não oficializado pela Igreja. Sua história torna-se ainda mais peculiar quando no momento em que o casal se deixa influenciar pelas ideias do padre Bartolomeu de Gusmão, amante das ciências, da alquimia e das viagens, de quem serão ouvintes dos seus sermões e partilharam as experiências enigmáticas de Blimunda. Estes personagens formarão um trio que irá colocar em prática o sonho de voar, através da união do trabalho físico e artesanal de Baltasar, o dom místico de Blimunda e os conhecimentos científicos do padre, sendo ainda acrescentado ao grupo o elemento musical, quando o compositor Domenico Scarlatti passa a tocar enquanto seus companheiros trabalham, o que dá origem a um cenário perfeito para a criatividade.

O *Memorial do Convento*, ainda, demonstra o quanto a guerra, resulta no sacrifício de vidas de homens em vão em nome de interesses superfúlos, abandonando muitas das vidas desses homens a sua própria sorte quando não mais tendo serventia, ao apresentar Baltasar como um ex-combatente que volta para Lisboa sem apoio algum do governo e sem uma parte do braço, perdido durante uma batalha. Nesse momento ele ainda não tem conhecido Blimunda e passa um longo período vagando pelas cidades de Portugal, a fim de encontrar um lugar onde sejam distribuídas esmolas, as portas da Igreja aparecem com esta função, de onde ele ainda tem de sofrer com a concorrência dos demais “mendigos” e soldados desamparados. Em uma de suas andanças ele encontra um casal, cuja mulher lhe oferece um pouco da sua quase escassa comida e o ajuda ainda a alimentar-se, diante da sua dificuldade para se alimentar devido dos limites que a sua deficiência lhe impõem.

Essa passagem nos remete ainda a fazer referência à visão de um membro da classe popular com relação à guerra. Embora Baltasar se sinta orgulhoso, em várias passagens do livro, por ter participado deste evento a favor da sua nação, chegando até mesmo a sentir falta do campo de batalha, por ter sido lá onde ele se sentiu mais vivo e

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

portador de uma função importante como defensor da sua pátria, aparecendo aí um sentimento de nacionalidade muito forte, fica evidente também que ao regressar da guerra seu sentimento era de alívio, por ter saído vivo de um lugar cujas lembranças não são agradáveis, principalmente as que se remetem aos seus companheiros que perderam a vida de forma bastante violenta, e mesmo depois de tanto esforço a serviço do Rei não recebe nenhuma recompensa, ficando apenas com lembranças que jamais saíram da sua cabeça, até porque irá carregar durante toda a sua vida uma marca que o impedirá de esquecer-las: a falta da sua mão, substituída por um espigão de ferro, que o salvará de dois ladrões, durante um assalto, levando um deles a morte, fazendo com que Baltasar retorne mentalmente para o cenário da guerra.

Baltasar enquanto figura popular, ganha um importante sentido no momento em que retira proveito da sua deficiência para se engajar no trabalho de açougueiro, de modo que ele faz uma adaptação da sua deficiência ao utilizar o espigão, colocado no lugar da sua mão, para manejar a carne de maneira mais hábil que os seus companheiros de trabalho. Ele acaba voltando a sua situação de submissão aos poderosos, quando volta para Mafra, junto com Blimunda, onde residem os pais daquele e começa a trabalhar na construção do Convento, a serviço da Igreja e do Rei de Portugal. Esta obra chega a sua conclusão, que se dá por meio da morte de muitos indivíduos, ficando esta marcada pelo sangue dos pobres, que se aventuram na sua construção, com o objetivo de conseguir um emprego para sustentar sua família ao mesmo tempo em que serviam o rei e a Igreja.

O romance chega ao fim quando o padre Bartolomeu e Baltasar morrem, aquele vítima da loucura e este, que desaparece em um dado dia quando decide visitar a passarola, escondida a alguns quilômetros de Mafra, colocando Blimunda em tal estado de desespero que a faz caminhar por vários anos a sua procura até que o encontra em um auto-de-fé da Inquisição. O narrador promove então um desfecho onde os pobres e oprimidos ganham espaço como os detentores de um saber não compreendido pelas figuras do poder, rei e Igreja, e por este motivo reprimido brutalmente, de modo que a classe dos oprimidos é colocada como a detentora de um saber que ultrapassa a Idade Média e atinge a modernidade, um contraponto que aparece singularmente na história.

A obra mistura de personagens fictícios, como Baltasar e Blimunda, e reais, como D. João V, Dona Maria Ana e o padre Bartolomeu Gusmão, de modo que o autor promove o encontro entre uma certa narrativa histórica com a ficção literária. É bastante

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

notável em o “Memorial do Convento” a prioridade que o autor dá ao cotidiano e acontecimentos relacionados aos personagens fictícios, tanto que os transforma no plano central da trama, no caso de Baltasar Sete-Sóis e da sua esposa Blimunda, de maneira que as narrativas a respeito da corte de D. João V se transforma em parte secundária na trama. Ou seja, relega à margem figuras da nobreza e do clero, cujo poder e influência os colocariam, em outrora, no cerne da narrativa histórica e ficcional.

Nesse sentido, fica claro a transposição da marginalidade de personagens a que se dava, geralmente, uma importância irrelevante, apresentando uma visão de mundo de personagens que embora fictícios representam o espírito daqueles cujos nomes foram excluídos e desconsiderados da História. A trama em que se passa o “Memorial do Convento” representa uma História dos (mal)ditos, em Portugal do século XVIII, de modo que narra um acontecimento, a construção do convento de Mafra, contado a partir do ponto de vista de personagens pertencentes à uma cultura popular, que tiveram de suas vivências e vozes silenciadas na História, diante das circunstâncias de ausência de registros diretos e outras fontes. Sendo assim, o modo tal qual a sensibilidade literária de José Saramago reinventa a História destes personagens, operar um fazer historiográfico e um fazer do historiador.

ENTRE UMA HISTÓRIA DO INFAME, DO ORDINÁRIO E DO POPULAR

Desse modo, podemos dizer que a obra *Memorial do Convento*, escrita por Saramago, ao abordar a história de vida do padre Bartolomeu Gusmão, de Baltasar Sete-sóis, e Blimunda, constrói uma narrativa onde há uma aproximação com o fazer historiográfico de Michel Foucault, pois atenta em dá visibilidade ao que parece está oculto, as anomalias, às vidas ínfimas, difíceis de notar, de personagens infames, considerados miseráveis e esquecidos, que a existência destes tenham sido obscuras e desafortunadas, buscando restituir-lhes mediante uma análise que permita explicitar os discursos, indagando a razão de ser destes, para entender o porquê de tais personagens tão desprestigiados numa sociedade terem por qual motivo se tornado importantes, no sentido incômodo, ao ponto de merecerem que suas vozes fossem silenciadas.

Assim como Foucault, Saramago, através da sensibilidade, opera um exercício de compreensão do que diz ou faz outrem, procura desnudar o diferente, a singularidade das formações históricas e sociais, o que está a margem, evocando e trazendo de volta, práticas do que se fazia e se dizia, as existências de personagens

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

consideradas medíocres, desprovidas de grandezas ou notoriedade, através do encontro que estas tiveram com o poder. Ou seja, do embate que estas tiveram com ele pode-se encontrar vestígios, frases, palavras que marcam a sua existência, sua trajetória. Todas aquelas vidas, que estavam destinadas a passar de lado, a desaparecer, de todo o discurso da História e da memória, sem nunca terem sido ditas, não puderam deixar traços senão em virtude do seu contato momentâneo no âmbito das relações de poder.

A obra *Memorial do Convento*, assim como *O queijo e os vermes* do historiador italiano Carlo Ginzburg, constrói uma narrativa, um fazer historiográfico a contrapelo, a partir das aporias, dos indícios, dos fios e dos rastros, abordando personagens que não estão inseridos na lógica da sociedade ou da cultura, que são indivíduos considerados irrelevantes, que tiveram suas vozes silenciadas na História, pertencentes, geralmente, a uma cultura popular. Fazendo uma reconstrução analítica das vivências dos personagens através de filtros, sinais e intermediários que os deformam, para poder entender a fisionomia, parcialmente obscurecida, da cultura e contexto social, no intuito de compreender em sua história as condições de saber, pensamento e sentimentos de tais personagens, numa análise contrária ao tradicionalismo, as generalizações e ao apego as metanarrativas, buscando trabalhar com os objetos de forma específica, dando ênfase aos pequenos detalhes, as mutilações históricas. (GINZBURG, 1987).

É notável no livro um exercício de Micro-História, no sentido de que na trama representada encontra-se um recorte de um local circunscrito, de um evento histórico, a construção do Convento de Mafra, e a partir daí desenvolve-se o enredo principal das vivências de personagens tão singulares de seu tempo, numa “reconstituição da teia de malha fina que compõe o tecido social”, que coloca no “plano central as ações e pontos de vistas das camadas classes subalternas” (ESPADA LIMA, 2006, p. 63), atentando para relevância de um acontecimento considerado insignificante, um fragmento perdido, que pode ser incorporado à História, que merece respeito por sua indecifrababilidade.

Podemos dizer que José Saramago em sua obra *Memorial do Convento*, ao construir uma narrativa ficcional abordando as personagens Blimunda e Baltasar Sete-Sóis, exercita tal qual como Michel de Certeau, um fazer historiográfico a partir do ausente, do não-dito, representando personagens perdidos, de uma cena apagada da

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

história, que evoca um passado morto, fornecendo uma representação a tais personagens pertencentes a uma cultura ordinária e desprovida de um lugar de fala.

Saramago constrói uma narrativa, um fazer historiográfico, tal qual nos ensina Certeau, que exercita o desmonte da trajetória de práticas do cotidiano, de uma dada cultura popular dita comum e ordinária, ressaltando a particularidade, as práticas de consumo e os usos de personagens, que com suas mil maneiras de inventar o cotidiano a partir das táticas e astúcias, suas artes de fazer⁷¹² e praticar compõem a rede de uma anti-disciplina, de micro-resistências, que fundam microliberdades. Assim, *Memorial do Convento* ao dar a palavra à personagens ordinários, como Blimunda e Baltasar, permite transparecer detalhes ocultos, os gestos de cada dia, os não-ditos, que geralmente presidem em silêncio na história de uma cultura ordinária que exerce e burla a ordem, insinuando um estilo de trocas sociais, um estilo de invenções técnicas e um estilo de resistência moral.

Ao construir *Memorial do Convento*, Saramago propõe levar ao conhecimento do leitor uma história vista a partir das perspectivas da camada popular da sociedade, personagens que foram por muito tempo negligenciados pela história oficial, devido a sua condição social e que por isso tiveram de ser inventados pela ausência de registros diretos, mas que nem por isso deixam de pertencer a uma história da aventura humana. Neste romance aparece de maneira evidente uma mistura de literatura e história, em um ambiente onde ambas aparecem dando complemento uma a outra, cuja união auxilia o autor na hora de expressar as vozes silenciadas, objetivo central da obra, intensificado por um conjunto de ironias e o desenrolar de fatos tão instigantes que levam o leitor a sentir vontade de adentrar cada vez mais no universo ficcional e histórico da trama.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

ALBUQUERQUE JÚNIOR, D. M. **História: a arte de inventar o passado** - Ensaios de teoria da história. 1. ed. Baurú: EDUSC, 2007.

_____. **Entre o Claustro e o Voo**: consciência histórica e narrativa em *Memorial do Convento* de José Saramago. In: ALMEIDA, Suely Creusa Cordeiro

⁷¹² Formas de astúcias de grupos ou indivíduos, que se apresentam em determinadas práticas de uma cultura ordinária, pelas quais burlam uma ordem estabelecida e se reapropriam de um espaço.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES
UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

(Org.). *História do Mundo Atlântico: Ibéria, América e África - entre margens do XVI ao XXI*. 1ed. Recife: UFPE, 2009.

AQUINO, Ivânia Campigotto. **Literatura e história em diálogo: um olhar sobre Canudos**. 01. ed. Passo Fundo: UPF Editora, 2000.

CERTEAU, Michel de. **A invenção do Cotidiano**: 1. Artes de fazer. Petrópolis, RJ: Vozes, 1994.

CARREIRA, Shirley de Souza Gomes. **A (des)construção da identidade nos romances de José Saramago**. Disponível em: <www.letras.ufrj.br/.../Shirley%20Carreira%20-%20Unigranrio.doc>. Acessado em: 19 de nov. 2012.

ESPADA LIMA, Henrique. **A micro-história italiana: escalas, indícios e singularidades**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

FOUCAULT, Michel. **A vida dos homens infames**. In: O que é um Autor; Lisboa - Presença, 1994.

GUINZBURG, Carlo. **O Queijo e os Vermes: o cotidiano e as idéias de um moleiro perseguido pela Inquisição**. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

JÚNIORI, Eduardo Teixeira de Carvalho. **Verney e a questão do Iluminismo em Portugal**. Disponível em: <[http://www.humanas.ufpr.br/portal/cedope/files/2011/12/Verney-e-a-quest%C3%A3o-do-Iluminismo-em-Portugal-Eduardo-Teixeira-de-Carvalho J%C3%BAnior.pdf](http://www.humanas.ufpr.br/portal/cedope/files/2011/12/Verney-e-a-quest%C3%A3o-do-Iluminismo-em-Portugal-Eduardo-Teixeira-de-Carvalho-J%C3%BAnior.pdf)>. Acessado em: 27 de dez. 2012.

<http://ciberjornal.files.wordpress.com/2009/01/memorial-do-convento-contextualizacao.pdf>. Acesso em 20 de agosto de 2012.

CALAFATE, Pedro. **Iluminismo em Portugal**. Disponível em: <<http://cvc.instituto-camoes.pt/filosofia/ilu0.html>>. Acesso em 19 de nov. 2012.

SARAMAGO, José. **Memorial do Convento**. Rio de Janeiro; Bertrand Brasil, 2011.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES
UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

TEXEIRA, Ivan. **New Historicism**. In: Cult 17, dez/98, p. 12-15. Disponível em:
<http://textoterritorio.pro.br/alexandrefaria/recortes/cult_fortunacritica_6.pdf>.

Acessado em: 27 de dez. 2012.

VEYNE, Paul. **Foucault: seu pensamento, sua pessoa**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.

SEMPRE ALERTA! : UNIFORME ESCOTEIRO E DISCIPLINA CARACTERIZANDO AS TROPAS

Andressa Barbosa de Farias Leandro⁷¹³
Regina Coelli Gomes Nascimento⁷¹⁴

Resumo: O Movimento Escoteiro se constitui em um método de educação não formal, que atrai crianças e jovens no mundo inteiro. Idealizado no ano de 1907, pelo general inglês Baden-Powell, o Escotismo, logo se expandiu para outros países. No Brasil, o Movimento Escoteiro iniciou-se em 1910, disponibilizando a sua pedagogia do “aprender fazendo”, em um ambiente de natureza, onde o jovem é o protagonista do seu processo de desenvolvimento, processo esse, que extrapola a dimensão intelectual; estendendo-se para as dimensões físicas; sociais; afetivas e espirituais. O presente artigo propõe uma reflexão a respeito do uso do uniforme escoteiro, analisando a relação entre educação, corpo e disciplina no Escotismo. Para a concretização desse trabalho realizamos uma pesquisa qualitativa no P.O.R (Programa de Organização e Regras) que rege os escoteiros do Brasil, orientada pelos estudos de Michel Foucault(1987) e Guaracira Lopes(1999) que subsidiaram as discussões acerca da disciplina do corpo, dialogamos também com a autora Maria da Glória Gohn que com suas reflexões sobre a educação não-formal ampliou a nossa compreensão sobre a prática educativa escoteira, e sobretudo, nos apoiamos nas obras que versam sobre o Escotismo, a exemplo, de “Escotismo para Rapazes”(1908) do idealizador Baden-Powell, “O Escotismo no Brasil (1994) do autor Almirante Bernard David Blower e “A Escola de Baden Powell: cultura escoteira, associação voluntária e Escotismo de Estado no Brasil(2008) de Jorge Carvalho do Nascimento.

Palavras-Chaves: Uniforme Escoteiro. Educação. Corpo. Disciplina.

INTRODUÇÃO

O Escotismo foi criado na Inglaterra no ano de 1907, pelo general lord Robert Stephenson Smith Baden-Powell. Baden-Powell ou simplesmente B-P (como era chamado pelos escoteiros) foi um militar do exército britânico, ocupando postos na Índia, Afeganistão e na África por extensos períodos. Durante as férias B-P sempre retornava a Londres, para o seio do convívio familiar. Todavia B-P começou a perceber que o país antes conservador, estava vivendo um momento de crise dos valores morais, os jovens encontravam-se sem perspectivas, totalmente entregues ao vício do cigarro e

⁷¹³ Mestranda do PPHUFCG - E-mail: andressa-leandro@ig.com.br

⁷¹⁴ Tutora PET História-UFCG E-mail: reginacgn@gmail.com

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

da bebida. De acordo com Boulanger (2011), após o término da Guerra da África do Sul o contexto inglês era de depressão no comércio, queda nos salários e de desemprego. Ainda segundo o autor, pesquisas revelaram que nesse período, 30% da população de Londres encontravam-se desnutrida e que apenas um quarto dos dois milhões de adolescentes tinha uma “boa influência” no período em que não estavam na escola. Ademais “as casas de detenção de jovens encontravam-se repletas.” (BOULANGER, 2011, p. 158).

Diante desse quadro Baden-Powell viu a necessidade de criar um método educativo que fosse atrativo para manter os jovens longe desses males, seu intuito era que o método possibilitasse:

Criar uma juventude sã, com otimismo de viver, uma mística da pátria, fortalecer o moral, o físico e o intelectual, estimular a fraternidade nacional e internacional e incentivar uma robusta varonilidade para desenvolver a boa cidadania nos rapazes pela formação do caráter. (BLOWER, 1994, p. 9).

Ora, não podemos esquecer que o início do século XX foi o apogeu do Império Britânico, e também o período de constantes disputas territoriais entre os países europeus, ou seja, era necessário que os jovens fossem saudáveis e se mantivesse longe dos vícios para que pudessem ser úteis a nação. Desse modo, Baden-Powell vislumbrou na educação um meio para modificar a mentalidade dos jovens ingleses. Entretanto o general inglês criticava a educação tradicional da época, pelo fato, da mesma ser livresca e passiva, por isso, ele empreendeu “uma pesquisa dos métodos em todas as épocas para a educação e para adestramento de meninos e adolescentes, desde os jovens espartanos, passando pelos antigos bretões e os peles-vermelhas” (BLOWER, 1994, p, 13). É válido ressaltar que no final do século XIX, surgiam na Inglaterra inovações no campo educacional, como o método da Escola Nova⁷¹⁵, o grande movimento renovador da educação, que também serviu de inspiração para Baden-Powell elaborar o seu

⁷¹⁵ A Escola Nova surgiu na Inglaterra no final do século XIX e rapidamente se estendeu pela Europa, sobretudo na França, Itália, Suíça, Alemanha e outros países como os Estados Unidos, posteriormente chegou aos outros países da América, inclusive o Brasil. No método da Escola Nova, a educação é centrada no aluno, que passa a ser um sujeito ativo no processo educacional, o papel do professor é orientar os alunos, para que estes possam aprender a buscar as suas potencialidades. (FOUTOURA, 1960).

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

método escoteiro.

Essas inovações aliadas a sua experiência de vida deram embasamento para a criação do método do Escotismo, que definiu da seguinte maneira: “Escotismo é um alegre jogo ao ar livre, onde adultos de espírito jovial e jovens aventuram-se juntos como irmãos, velhos e moços em busca de saúde, felicidade, destreza e desprendimento.” (BADEN-POWELL, 2000, P. 31).

Baden-Powell propunha um processo educativo que estimulasse o jovem a buscar o seu próprio desenvolvimento através de atividades práticas realizadas ao ar livre, pois acreditava que os jovens poderiam desenvolver as suas capacidades através das experiências vividas, ou seja, de “aprender fazendo”. Nesse sentido, defendia que a educação é um processo contínuo que acontece de dentro para fora, argumentava que todos os jovens têm potencial para buscar o seu próprio desenvolvimento, através das experiências vividas, e o Escotismo poderia contribuir para a formação dos jovens, através de valores que os acompanhariam ao longo da vida.

Baden-Powell escreveu um livro intitulado “Scouting for Boys” (Escotismo para Rapazes), onde expunha o seu método educacional sobre a formação de rapazes, mas antes de publicá-lo, ele resolveu colocar as suas ideias em prática, assim, em agosto de 1907, organizou um acampamento na Ilha de Browsea⁷¹⁶, com cerca de 20 garotos de vários segmentos sociais e credos diferentes. O acampamento durou oito dias e foi um sucesso, ele então decidiu publicar o “Escotismo para Rapazes”, uma espécie de manual, onde estão contidos os princípios e os fundamentos do Escotismo.

Em pouco tempo o Escotismo tornou-se um movimento mundial, educacional, voluntariado, apartidário e sem fins lucrativos, sendo aceito em diversos países. No Brasil o Escotismo, chegou em 1910, trazido da Inglaterra por oficiais e praças da Marinha brasileira. Entusiasmado com o êxito que o Escotismo lograra na Europa, os marinheiros brasileiros decidiram fundar no estado do Rio de Janeiro, o primeiro “centro de Boys Scouts do Brasil” (BLOWER, 1994).

⁷¹⁶ A Ilha de Browsea se localiza na Baía de Poole, na Costa sul da Inglaterra, possui aproximadamente três quilômetros de extensão e dois de largura, com muitos bosques e lagos, propicia para a experiência da vida ao ar livre.

PRINCÍPIOS E PRÓPOSITOS DA PEDAGOGIA ESCOTEIRA

De acordo com a União dos Escoteiros do Brasil⁷¹⁷, atualmente o Movimento escoteiro reúne mais de trinta milhões de pessoas (30.000.000), distribuídas em 216 países e territórios.

O propósito do Movimento Escoteiro “é contribuir para que os jovens assumam o seu próprio desenvolvimento, especialmente o de caráter, ajudando-os a realizar as suas plenas potencialidades, físicas, intelectuais e sociais, afetivas espirituais, como cidadãos responsáveis e úteis em suas comunidades.” (UEB, 2005, p.12). O Escotismo enfatiza a formação do caráter, pois o considera um requisito básico, para que o ser humano consiga obter êxito na sua profissão, na formação de sua família e na vida em sociedade.

O Escotismo se sustenta em três princípios: deveres para com Deus, deveres para com os outros e deveres para consigo mesmo. Esses são os princípios que devem ser seguidos por todos os membros.

Faz-se necessário salientar que, o requisito básico para ingressar no Movimento Escoteiro, é acreditar em Deus e seguir uma religião, pois Baden-Powell acreditava que a religiosidade era essencial para o desenvolvimento espiritual do caráter do ser humano. Sendo assim, o Movimento estimula que os seus membros tenham uma religião, devendo seguir fielmente os seus preceitos, uma vez que, o primeiro dever do escoteiro é para com Deus. Entretanto, não há dentro do Movimento, distinção de credo, nem de raça ou classe social. Isso estimula desde a mais tenra idade a aceitação e o respeito às diversidades, haja vista, que as crianças dentro do grupo, aprendem a conviver com pessoas de religiões e classes sociais diferentes.

O Escotismo como um movimento de educação não-formal, não tem a pretensão de substituir a educação tradicional, mas sim, de complementá-la. “A educação não-formal capacita os indivíduos a se tornarem cidadãos do mundo, no mundo. Sua

⁷¹⁷ A União dos Escoteiros do Brasil (UEB), fundada em 4 de novembro de 1924, é uma sociedade civil de âmbito nacional, de direito privado e sem fins lucrativos, de caráter educacional, cultural, beneficente e filantrópico, reconhecida de utilidade pública, que congrega os Grupos de Escoteiros no Brasil

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

finalidade é abrir janelas de conhecimento sobre o mundo que circunda os indivíduos e suas relações sociais” (GOHN, 2006, P. 29).

A ORGANIZAÇÃO NO MOVIMENTO ESCOTEIRO

Quando foi criado, o Escotismo atendia apenas jovens do sexo masculino a partir dos doze anos de idade, mas diante da insistência de crianças menores e também de meninas que queriam fazer parte do Escotismo, Baden-Powell adaptou a experiência escoteira para adequá-la a elas. Deste modo, organizou o Escotismo em quatro ramos, seguindo a mesma metodologia, esses ramos se distinguem por programas e atividades diferentes que são apropriados a cada faixa etária:

O Ramo Lobinho, cujo lema é o “melhor possível”, atende a faixa etária de ambos os sexos, compreendida entre os sete e dez anos, seu programa está voltado para a socialização da criança. Os seus integrantes são chamados de lobinhos e lobinhas, assim, a seção é denominada de alcatéia, a mesma é dividida em matilhas, que são pequenos grupos. Para criar esse ramo, Baden-Powell se inspirou na obra “Livro da Jângal”, de Rudyard Kipling⁷¹⁸, a quem pediu autorização para utilizar a história de Mwogli, o menino lobo, que teria sido criado e alimentado por uma alcatéia de lobos. A história da personagem de Kipling é usada como referência para as leis da sobrevivência do Escotismo.

Tendo como lema o “Sempre Alerta”⁷¹⁹, o Ramo Escoteiro é voltado para atender às necessidades de meninos e meninas com idades entre onze e quatorze anos, seu programa educativo se concentra na criação e ampliação da autonomia, sendo fundamentado na vida em equipe e no contato com a natureza.

O programa educativo do Ramo Sênior atende a faixa etária compreendida entre os quinze e os dezessete anos, dando ênfase ao autoconhecimento, aceitação e aprimoramento das suas características pessoais, auxiliando na formação de sua identidade. Os ramos, sênior e escoteiro, têm o mesmo lema.

⁷¹⁸ Rudyard Kipling nasceu em Bombaim, na Índia inglesa, foi um dos escritores mais populares da Inglaterra no século XIX e XX, considerado um inovador na arte do conto curto. Dentre as suas obras, **The Jungle Book (O Livro da Selva)**, escrita em 1894, tornou-se um clássico da literatura infantil.

⁷¹⁹ O lema “Be Prepared” (esteja preparado) foi traduzido para o “Sempre Alerta” pelo Dr. Mário Cardim incentivador do Movimento Escoteiro no Brasil na década de 1910.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES

UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Já o Ramo Pioneiro atende a faixa etária de dos 18 aos 21 anos e enfatiza o processo de integração do jovem ao mundo, estimulando o serviço à comunidade e o exercício da cidadania, baseados na Lei e na promessa escoteira. Seu lema é “Servir”.

Ao completar dezoito anos o jovem passará para o ramo pioneiro, onde sua progressão será orientada para o ingresso da vida adulta. Nesse sentido, ele passará pela etapa do comprometimento, da cidadania, etapa B-P e a etapa da partida que é concluída quando o jovem completa 21 anos, contudo, ele não precisa se desligar do Movimento, ele poderá optar por ser um escotista, passando para os outros jovens os ensinamentos que aprendeu. (UEB, 2012, p. 33)

É válido ressaltar que, a ordem citada acima não é obrigatória, ou seja, os ramos são independentes, assim, se um adolescente ou mesmo um jovem que não teve a oportunidade de ingressar no Movimento quando criança poderá ingressar em qualquer momento nos ramos escoteiro, sênior ou pioneiro conforme a sua idade. Para os que já têm mais de 21 anos, poderão ingressar no Movimento como voluntários.

Há uma vasta literatura, escrita por Baden-Powell para atender todos os ramos. Esses livros servem como guias para os membros do Movimento Escoteiro e apresentam os princípios, a pedagogia e as regras do escotismo.

OS ELEMENTOS DO MÉTODO ESCOTEIRO

Para alcançar o seu propósito, de educar jovens, o Movimento Escoteiro utiliza o método de educação, que funciona como um sistema, onde os seus elementos se complementam formando um todo integrado e unificado. O método combina os seguintes elementos: Lei e promessa escoteira, desenvolvimento pessoal, aprender fazendo, vida em equipe e atividades progressivas. Cada um destes elementos tem uma função educacional específica; todos eles funcionam em conjunto, cada um complementando o outro.⁷²⁰

⁷²⁰ De acordo com a União dos Escoteiros do Brasil, cada elemento é destinado a contribuir para o processo educacional de uma maneira específica e cada elemento complementa o impacto dos outros. Todos os elementos são, no entanto necessários para que o sistema como um todo funcione e devem ser usados de forma que sejam condizentes com o propósito e os princípios do Escotismo (UEB, 2005, p. 20).

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

A Promessa e a Lei Escoteira é o principal elemento do método, ambas são consideradas como um único elemento, pois estão interligadas, nelas estão expressos os princípios que guiam o Escotismo. Ao ingressar no Movimento, o jovem passa por um período introdutório de três meses, após o término desse período ele participa da cerimônia da Promessa, diante de seus pares, aceitando de forma voluntária, seguir a Lei Escoteira. Ao proferir a promessa os jovens aceitam comungar com os princípios nela contido: “Prometo pela minha honra fazer o melhor possível para: cumprir meus deveres para com Deus e minha pátria; ajudar o próximo em toda e qualquer ocasião; obedecer a Lei Escoteira.” (BADEN-POWELL, 2006, p.16).

Já a Lei escoteira é uma espécie de guia a ser seguido, um conjunto de preceitos morais, onde o aspecto disciplinador é claramente observado:

I- O escoteiro tem uma só palavra; sua honra vale mais que a sua própria vida. II- O escoteiro é leal. III- O escoteiro está sempre alerta para ajudar o próximo e pratica diariamente uma boa ação. IV- O escoteiro é amigo de todos e irmão dos demais escoteiros; V- O escoteiro é cortês. VI- O escoteiro é bom para os animais e as plantas; VII- O escoteiro é obediente e disciplinado; VIII- O escoteiro é alegre e sorri nas dificuldades. IX- O escoteiro é econômico e respeita o bem alheio. X- O escoteiro é limpo de corpo e alma. (POWELL, 2006, P. 17)

Segundo o criador do Escotismo, as proibições incitam a desobediência do jovem, por isso, a Lei Escoteira não foi elaborada sobre uma base negativa: “A Lei Escoteira, portanto, foi imaginada para servir de guia às suas ações, mais do que de repressão às suas faltas. É simplesmente uma declaração do que se espera de um escoteiro” (BADEN-POWELL, 1986, p. 55).

Não obstante, apesar da Lei não ser proibitiva, os jovens sabem que não é adequado infringi-la, além do quê, eles interiorizam esse código moral, como algo que deve ser seguido para estar de acordo com o padrão de comportamento estabelecido pelo universo escoteiro. Como foi citado anteriormente, ao ingressar no Movimento Escoteiro o jovem passa por um período introdutório antes de fazer a Promessa, nesse período é apresentado a ele, os princípios e os fundamentos escoteiros, sobretudo a Lei escoteira, e ele só faz a Promessa quando está disposto a viver de acordo com esses preceitos morais, do contrário ele pode se desligar do Movimento.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Ao refletimos sobre a Lei escoteira devemos compreender que ela é fruto de um tempo e de um contexto diferente do nosso. Quando Baden-Powell a elaborou, eram esses os valores morais da época, elementos essenciais para a construção do caráter do cidadão que a sociedade almejava.

O **Desenvolvimento pessoal** feito através da orientação individual permite a progressão, respeitando o ritmo de cada indivíduo e os objetivos educacionais de cada faixa etária. A confiança nas potencialidades das crianças e jovens permite o desenvolvimento da autoconfiança e por consequência a autonomia na busca do próprio conhecimento. Percebemos que o método escoteiro de ensino contribui para o desenvolvimento das crianças e jovens em todas as suas dimensões, oferecendo uma educação para toda a vida, contribuindo para formar cidadãos. Todo escoteiro desde cedo aprende a ser responsável, a ser útil, a respeitar o próximo, a cultivar valores morais e fazer todos os dias uma boa ação. É muito comum no Movimento Escoteiro a realização de ações comunitárias. Os escoteiros sempre estão envolvidos em atividades em prol da sociedade.

Apesar de organizar as suas atividades fora dos estabelecimentos de ensino tradicional, podemos perceber que a disciplina é um elemento muito presente nesse método educativo, é a característica que mais se sobressai quando observamos um escoteiro, que sempre se mostra obediente e educado.

No início do século XX, a disciplina no Escotismo vinha cumprir a função de adestrar os jovens, aumentando as suas habilidades e a sua sujeição, tornando-os obediente e útil para servir a nação, afastando-os desse modo, dos vícios e dos comportamentos indesejados.

O mecanismo disciplinar também é estendido aos adultos que participam do Movimento como chefes escoteiros. Em outras palavras, existe um sistema de “vigilância” entre os adultos, que serve para policiar e corrigir qualquer atitude que não esteja de acordo com o comportamento esperado, visto que os adultos devem servir de exemplos para as crianças e jovens.

Por ser um Movimento apartidário, voluntariado e sem fins lucrativos, ele conta com a colaboração de pessoas que acreditam nesses princípios e por isso, dispõem de

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

algumas horas do seu tempo livre para se dedicarem a esse projeto educativo. Esses adultos são chamados de escotistas ou dirigentes, a grande maioria deles já foi escoteiro durante a infância e/ou adolescência e retorna ao Movimento, trazendo os próprios filhos, para que estes possam vivenciar as experiências do universo escoteiro.

Os escotistas trabalham diretamente com as crianças e jovens (chefe escoteiro ou de seção), já os dirigentes atuam na parte administrativa. Para ser um membro voluntário, é necessário ter idade superior a dezoito anos, ser uma pessoa idônea, estar disposto a ser útil aos jovens e a comunidade. Os membros que não respeitarem as regras do Escotismo estarão sujeitos às medidas disciplinares⁷²¹.

A palavra “chefe” é apenas uma denominação, a posição do chefe escoteiro não deve ser de um professor, mas sim a de um “irmão mais velho”, com quem a criança e/ou jovem pode confiar e respeitar (BADEN-POWELL, 1986, p. 62). A forma como a figura do chefe é descrita só vem a confirmar a influência das ideias da escolanovista no método educacional de Baden-Powell, pois nessa concepção pedagógica o professor “deve ser obrigatoriamente para os seus alunos um orientador, um consultor, e, mais que tudo isso, um amigo” (FONTOURA, 1960, p. 342).

Quanto aos outros elementos do método escoteiro destacamos ainda o **Aprender Fazendo**, que significa uma forma diferente de aprendizado, onde o jovem se desenvolve a partir das experiências vividas, ele deixa de ser um mero receptor de informações e passa a ser o protagonista na busca do próprio conhecimento. Através da observação, da dedução e indução os jovens têm a oportunidade de interiorizar o conhecimento, as atitudes e as habilidades. Para o autor Jorge Larrosa, a experiência tem o poder de formar ou transformar o sujeito, é através dela que adquirimos um saber diferenciado daquele transmitido pelo método de ensino tradicional:

Este é o saber da experiência: o que se adquire no modo como alguém vai respondendo ao que vai lhe acontecendo ao longo da vida e no mundo como vamos dando sentido ao acontecer do que nos acontece. No saber da experiência não se trata das verdades das coisas, mas do

⁷²¹ De acordo com o Programa Organização e Regras da UEB, a aplicação de medidas disciplinares devem ser utilizadas como recurso extremo em casos muito especiais. As medidas disciplinares estão capituladas no Estatuto e demais regulamentos da UEB (UEB, 2008, p. 20).

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

sentido ou do sem sentido do que nos acontece (LAROSSA, 2002, p. 27).

A **vida em equipe** é um elemento muito importante do método, a integração a pequenos grupos de jovens com a mesma faixa etária com objetivos comuns, possibilita o processo de socialização, além de desenvolver a capacidade para a cooperação e liderança. De acordo com a UEB:

A vida em equipe baseada na tendência natural dos jovens de formar pequenos grupos canaliza a influência substancial que os pares exercem entre si em uma direção construtiva. Também lhes possibilita o desenvolvimento de relações construtivas com outros jovens e adultos, além de representar uma oportunidade para aprender a viver de acordo com uma forma democrática de governo (UEB, 2005, p.23).

No Escotismo, as equipes são denominadas de Patrulhas. O sistema de patrulha é o sustentáculo do Movimento Escoteiro (BLOWER, 1994, p.19), cada patrulha é constituída de cinco a oito jovens, podendo ser mista. No sistema de patrulha os jovens têm a oportunidade de desenvolver a sua liderança. Uma patrulha tem que ser auto-suficiente e autônoma, para que possam realizar as atividades escoteiras, tais como acampamentos, atividades comunitárias, boas ações entre outras. As patrulhas formam a Tropa Escoteira⁷²², “Sem sistema de patrulhas não existe Tropa Escoteira.” (BLOWER, 1994, p.20). Ademais, a vida em equipe possibilita a todos integrantes a compartilhar responsabilidades, compreender o sentido da democracia e a tomar decisões.

Por fim, citamos as **atividades progressivas**, que são organizadas conforme a necessidade e o interesse dos membros. As atividades e jogos escoteiros se caracterizam por serem atraentes e variáveis, os mesmos são realizados ao ar livre em contato direto com a natureza, e estimulam o jovem a enfrentar desafios e a superar seus limites. No Escotismo os jogos não são apenas lazer e diversão, eles são planejados com uma finalidade educativa, com regras simples e claras, de modo que sejam agradáveis para crianças e jovens, para que dessa forma, seja possível alcançar objetivos progressivos. Através dos jogos, as crianças e jovens aprendem a lidar com alegrias e frustrações (vencer ou perder), a entender o significado de cooperação e a respeitar regras. Mas será

⁷²² As Tropas Escoteiras são constituídas de quatro patrulhas.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

que esse método educacional que foi pensado para a realidade dos jovens ingleses no século XX, pode ser útil para educação da juventude atual?

O UNIFORME ESCOTEIRO

Segundo o Programa de Organização e Regras (POR) ⁷²³ do Escotismo, o uniforme escoteiro deve sempre está impecável, visto que, ele é um identificador dos membros do Movimento Escoteiro, pois um escoteiro é identificado, dentre outros aspectos, pelo seu senso estético, ou seja, pela sua higiene pessoal. Nesse sentido, Baden- Powell advertia:

O garbo e a elegância no uso do uniforme e a correção dos detalhes podem talvez parecer coisa fútil e sem importância. Muito ao contrário, desenvolvem amor-próprio e exerce grande influencia na reputação do Movimento perante o público, que julga pela aparência. Nesta matéria o exemplo é tudo! Apresentem-me uma tropa descuidada com os seus uniformes e eu (sem ser Sherlock Holmes!) poderei deduzir que seu chefe é negligente com o seu uniforme escoteiro. Você deve pensar bem nisto, quando estiver envergando seu uniforme ou dando um toque final de informalidade e ligeira irreverência dos jovens e seu garbo e elegância vão se refletir neles. (POWELL, 2000, p.38)

Percebemos que Baden-Powell, prima pela aparência, pelo cuidado com o corpo, advertindo aos escoteiros que estes devem ter cuidado com os seus uniformes, visto que ele simboliza a higiene, o bom comportamento, a disciplina e a própria reputação do Movimento. Baden-Powell também evidencia a responsabilidade dos chefes com relação ao uniforme dos escoteiros. Durante as reuniões do Movimento Escoteiro, observamos que esse cuidado com a higiene corporal ainda é muito presente, os chefes, principalmente no ramo lobinho, sempre estão atentos, as unhas, aos cabelos e ao uniforme das crianças para que, estas estejam sempre limpas, afinal “o lobinho é limpo e está sempre alegre” ⁷²⁴, assim, como “o escoteiro é limpo de corpo e alma”. ⁷²⁵

⁷²³ POR (Principio de organização e norma) é o regimento de normas determinadas pela UEB nacional que rege todos os escoteiros do Brasil.

⁷²⁴ Essa é a terceira Lei do lobinho, assim, como os escoteiros os lobinhos têm a sua Lei que é adaptada a sua idade: I- O lobinho ouve sempre os velhos lobos, II- O lobinho pensa primeiro nos outros; III- O

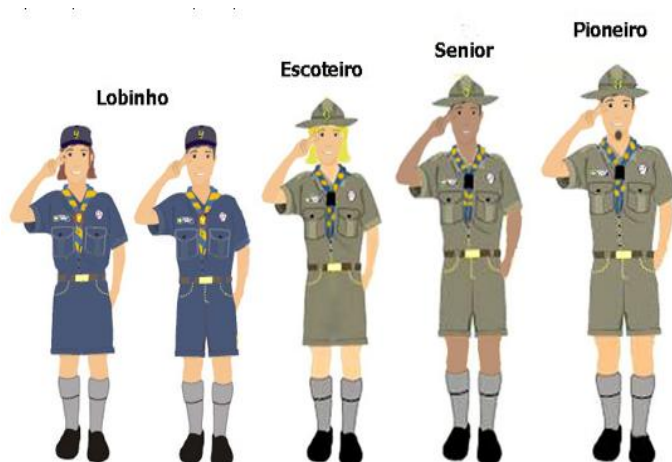


Imagem do uniforme escoteiro⁷²⁶

Na imagem acima observamos os escoteiros uniformizados, obedecendo à hierarquia dos ramos de acordo com a idade, também é evidente a postura disciplinar que os escoteiros assumem. Quanto aos uniformes, estes seguem o mesmo padrão, com exceção do ramo lobinho que varia da cor dos demais. Os uniformes escoteiros lembram muito o uniforme militar, neles visualizamos os distintivos que são obtidos através da conquista de especialidades. Nesse sentido, temos a saudação escoteira, o “Sempre Alerta”, que se assemelha a continência, que é o cumprimento entre os militares. Não podemos esquecer que o fundador do Escotismo era um militar e sendo assim, o seu método educacional traz algumas características militares. O próprio Baden-Powell admite que haja semelhanças entre o uniforme escoteiro e o uniforme militar:

O uniforme escoteiro é muito semelhante ao usado pelos meus soldados da Polícia da África do Sul, quando eu comandava. Eles sabiam o que era confortável, útil e capaz de oferecer proteção contra o mau tempo. Por isso, os escoteiros têm uniforme quase igual ao deles (POWELL, 2006, p.54).

Como o uniforme caracteriza o próprio Escotismo, o escoteiro deve sempre conservá-lo limpo em todas as ocasiões, esse cuidado com o uniforme vai muito além

lobinho abre os olhos e ouvidos, IV- O lobinho é limpo e está sempre alegre, V- O lobinho diz sempre a verdade.

⁷²⁵ Corresponde a X Lei Escoteira.

⁷²⁶ Disponível em: <http://getiradentes.org/uniforme.html>, acesso em 05/11/ 12.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

da higiene corporal e da estética, ele também implica em cuidados morais, haja vista, que um escoteiro além de higienizado, deve também ser obediente e educado.

Desse modo, percebemos que no Movimento Escoteiro existe uma estreita ligação entre educação, corpo e disciplina. O corpo passa a ser alvo do investimento do poder disciplinar, que o adentra, o manipula através do olhar hierárquico, das normatizações, para transformá-lo em um “corpo dócil” aproximando-o assim da norma desejada (FOUCAULT, 1987).

O poder disciplinar é sutil, quase imperceptível. No Movimento Escoteiro, a disciplina não é concebida como algo que se consegue através de punições, mas sim, através de exemplos, confiança e atribuição de responsabilidade pessoal em atividades diversificadas que atrai o interesse das crianças e jovens, para que estes não se sintam controlados ou coagidos. A disciplina não pode ser entendida apenas como um poder coercitivo, que regula, esquadrinha e fabrica “corpos dóceis”, mas também como algo produtivo que apesar de atravessar todo o corpo social, também é responsável por formar o saber (FOUCAULT, 1987). Nesse sentido, Baden-Powell asseverava que, “não se obtém disciplina castigando uma criança por maus hábitos, mas substituindo-o por outra e melhor, ocupação que lhe absorva a atenção e gradualmente o faça esquecer e abandonar o velho hábito” (POWELL, 2000, P. 48).

Através de uma educação, onde o jovem é protagonista do seu próprio desenvolvimento, o Movimento Escoteiro almeja oferecer a sociedade, jovens retos de caráter, dignos de confiança, patrióticos, consciente de seus direitos e deveres e úteis para a sociedade.

Percebemos que Baden-Powell foi muito influenciado pelas ideias da escolanovista que defende a tônica do “aprender a aprender,” onde o mais importante é o processo de aquisição do conhecimento do que o saber propriamente dito, por isso, a valorização das experiências, das atividades progressivas, do aprender fazendo, da vida em equipe e do desenvolvimento pessoal.

A educação no Escotismo está diretamente relacionada com a autodisciplina, que é obtida através de investimentos calculado no corpo do sujeito, para moldá-lo, educá-lo e discipliná-lo. O resultado desses investimentos é a produção de um sujeito com um

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

comportamento adequado de acordo com a norma desejada. Então como explicar os milhares de membros que congregam esse movimento mundial? O que leva as crianças e jovens, do século XXI, a quererem fazer parte desse movimento, apesar de todo controle e disciplina exercidos no Escotismo?

Acreditamos que o sucesso do Escotismo deva-se a sua pedagogia diferenciada, ou seja, crianças e jovens veem no Movimento Escoteiro a oportunidade de vivenciar aventuras ao ar livre, acampar, conhecer lugares diferentes, realizar atividades que de fato lhe interessam (um exemplo disso são as especialidades⁷²⁷), os jogos e a convivência entre os pares.

Enfim, apesar do Escotismo ter sido pensado para a realidade dos rapazes ingleses do início do século XX, ele foi se adequando as necessidades atuais consolidando-se em um movimento mundial de educação não-formal, cujo propósito é contribuir para a formação de cidadãos uteis para as suas comunidade, atendendo dessa forma aos anseios da sociedade atual, mesmo porque guardada as devidas proporções, o que se almeja hoje, também é um jovem saudável, que se mantenha longe do vício das drogas, e que seja reto de caráter.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BADEN-POWELL, Robert Stephenson Smith. **Escotismo para Rapazes**. Curitiba: Escritório Nacional da UEB, 2006, p. 16. (Edição Comemorativa ao centenário do Escotismo- 1ª edição 1908).

_____. **Guia do Chefe Escoteiro**. Trad. de Gen. Leo Borges Fortes. 5ª Ed. Porto Alegre: Ed. Escoteira, União dos Escoteiros do Brasil, 2000.

_____. **Lições da Escola da vida**: autobiografia de Baden- Powell. Brasília: Editora Escoteira da UEB, 1986.

⁷²⁷ O Escotismo incentiva o jovem a desenvolver e a conquistar especialidades, que “é um conhecimento ou uma habilidade particular que se possui sobre um determinado tema” (UEB, 2008, p. 7). Sendo assim, disponibiliza um programa de especialidades, que é estimulado por um sistema de distintivos. Todavia é a criança ou o jovem que voluntariamente decide em que tema deseja desenvolver suas técnicas e habilidades.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES
UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

BLOWER, Bernard David Almirante. **História do Escotismo brasileiro: Os primórdios do Escotismo no Brasil. Vol. I- 1919-1924.** Rio de Janeiro: CCME, 1994.

BOULANGER, Antonio. **O Chapelão: Histórias da vida de Baden-Powell.** 3 ed.- Rio de Janeiro. Letra Capital, 2011.

BONDÍA, Jorge Larrosa. Notas sobre a experiência e o saber da experiência. In: **Revista Brasileira de Educação** nº 19. São Paulo, 2002.

UEB (União dos Escoteiros do Brasil). **Apostilha Curso Preliminar-** Linhas: dirigente institucional e escotista, 1º Ed., Curitiba.

_____. **As Características essenciais do Escotismo.** Tradução e adaptação: Fernando Brodeschi e Melissa Martins Casagrande. Curitiba, 2005.

_____. **Clã Pioneiro em ação.** Curitiba, 2012.

_____. **Guia de Especialidades e da Insígnia Mundial do Conservadorismo,** 12º ed.- Curitiba, 2008.

_____. **POR- Princípios, Organização e Regras.** Curitiba, 2008.

_____. **Projeto Educativo do Movimento Escoteiro.** Curitiba, 1993.

_____. **Ramo Sênior em Ação.** Curitiba, 2011.

_____. **Tropa Escoteira em ação.** Curitiba, 2010.

FONTOURA, Amaral. **Filosofia da educação.** Rio de Janeiro: Aurora, 1960.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do Poder.** 26 ed. Rio de Janeiro. Graal, 2008.
_____. **Vigiar e Punir: nascimento da prisão;** tradução de Lúcia M. Pondé Vassalo. Petrópolis, Vozes, 1987.

GOHN, Maria da Glória. Educação não-formal, participação da sociedade civil e estruturas colegiadas nas escolas. **Ensaio: aval. Pol. Públ. Educ.,** Rio de Janeiro, v. 14, n. 50, p.27-38, jan./mar. 2006.

LOURO, Guaracira Lopes. **O Corpo Educado: Pedagogias da sexualidade.** 2. ed. Autentica. Belo Horizonte, 2000.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES
UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

NASCIMENTO, Jorge Carvalho do. **A escola de Baden-Powell:** cultura escoteira, associação voluntária e escotismo de estado no Brasil. Rio de Janeiro: Imago, 2008.

TAFARA. **Série ser escoteiro é... Vol. 2:** Fogo de Conselho. UEB/RS, 2002.

<http://getiradentes.org/uniforme.html>, acesso em 05/11/ 12.

SEXO, CULPA E INTERDIÇÃO: OS CASAMENTOS CONSANGUÍNEOS NO CAICÓ ARCAICO

Marcos Fernandes de Oliveira⁷²⁸

Resumo: Por volta da segunda metade do século XX Jeffrey Richards escreve o livro *Sexo, desvio e danação*, onde o autor realiza uma minuciosa análise historiográfica da sexualidade entre as minorias na idade média, e embora o presente artigo possua várias peculiaridades que o tornam quase que totalmente diferente do trabalho realizado por Richards, em alguns pontos este se aproxima. Em seu trabalho Richards preocupa-se em analisar as maneiras e as formas com que alguns grupos, como por exemplo, hereges, prostitutas e homossexuais, lidam com a sexualidade durante o período medieval, enquanto que na presente comunicação, atendendo a temporalidade do século XX, o olhar se concentra basicamente nas relações consanguíneas em um grupo específico, as camadas populares, ou melhor, os menos favorecidos socioeconomicamente, que embora não seja exatamente uma minoria, também é um grupo que merece e, em certo ponto, necessita de análises nessa área. Levando em consideração o que fora dito anteriormente o presente trabalho tem como objetivo principal, analisar os relacionamentos consanguíneos de caráter formal e informal presentes na cidade de Caicó⁷²⁹ no século XX, levando em consideração principalmente o período compreendido entre as décadas de 30 e 80. Possui como principal propósito a elaboração de uma maior discussão acerca das relações sexuais com caráter de consanguinidade ocorridas na região do Seridó potiguar. Utilizando-se de fontes orais e textuais, entre outras, o trabalho pretende ainda discutir a construção desses laços de parentesco atrelados às perspectivas socioculturais dos caicoenses menos abastados.

Palavras-chave: casamento — consanguinidade — Região do Seridó

Os casamentos com caráter consanguíneo estiveram presentes em vários momentos da história, embora, em linhas gerais, não haja um número extraordinário de obras que contemplem estas formas de relação enquanto temática. Mesmo assim, em alguns trabalhos podemos encontrar discussões em torno destes tipos de laços, como por

⁷²⁸ Discente do curso de licenciatura plena em história pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte e integrante do grupo de estudos sobre história e sexualidade coordenado pelo Professor Dr. Ubirathan Rogério Soares.

⁷²⁹ Município pertencente ao estado do Rio Grande do Norte, localizado na porção ocidental da região do Seridó potiguar.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

exemplo, na obra “O casamento na Idade Média”, na qual o autor, Christopher Brooke (1989), mostra que alguns reis franceses, que geralmente buscavam o casamento para obter herdeiros do sexo masculino e para própria satisfação pessoal, casaram-se com parentes, que em alguns casos possuíam maior proximidade de parentesco e em outros uma proximidade distante ou até remota, o que acabava culminando na anulação de alguns destes casamentos. Em alguns casos os reis, inclusive, utilizavam a proximidade de parentesco como desculpa para anular seus casamentos e assim poder trocar de esposas. Segundo Brooke

[...] as regras extremas de consanguinidade estabelecidas no século XI foram simultaneamente uma desculpa maravilhosa para os cínicos e um triste fardo para as consciências delicadas. Mas mesmo nas sociedades em que o parentesco e a linhagem eram tão vitais, é muito difícil uma pessoa saber quem é seu primo em sexto grau; e parece-me claro que esses cálculos abstrusos eram e só podiam ser aplicados aos grandes. Quando os papas do século XII depararam com uma série de causas matrimoniais nos seus tribunais, aperceberam-se nitidamente de que a estabilidade do casamento cristão era ameaçada pelas regras da consanguinidade; e, sem tolerar o incesto como o compreendiam, começaram a duvidar de que ele devesse ser procurado em regiões tão remotas. (BROOKE, 1989, p.114)

No que se refere ao Brasil, diferentemente do que ocorria entre as classes abastadas, onde em grande parte dos casos o matrimônio derivava de acordos familiares e se apresentava como uma forma de transmissão do patrimônio, entre as camadas populares tais relações se caracterizavam por uma maior flexibilidade da formalidade dos casamentos, o que fica mais destacado nos casos de amancebamento, o que poderia, aliado a outros fatores, acabar facilitando a aparição de relações de parentesco e consanguinidade, no território nacional, entre as classes desfavorecidas. Além disso, segundo a historiadora Mary Del Priore, referindo-se ao período colonial no Brasil,

Nessa época, apenas membros das classes subalternas conseguiam escolher seus cônjuges de forma mais espontânea. Tal como os camponeses europeus, os pobres da colônia não tinham interesses político-econômicos para preservar e, por isso, podiam deixar aflorar os sentimentos. Nos concubinatos tão disseminados, nas mancebias e nos amasiamentos — a maioria das relações entre homem e mulher

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

por aqui — encontram-se gestos amorosos e expressões de afeto bastante discretos no mais do cotidiano. (DEL PRIORE, 2006, p.26)

No que se refere à cidade de Caicó, antes de tudo é importante considerarmos que o século XX ficou marcado na região Nordeste do país por um histórico de secas que prejudicaram a agricultura e a criação de animais, o que não se apresentou de forma diferenciada na cidade de Caicó. Com as fortes estiagens e os atrativos que começam a se apresentar no ambiente urbano, muitos daqueles que viviam quase que em estado de relativo isolamento na zona rural acabam se transferindo para cidade, que a época, apesar de possuir um forte poderio político proporcionado pela forte economia proveniente da cotonicultura⁷³⁰, que era muito presente na região, era uma cidade que ainda estava em processo incipiente de modernização urbana.

A cidade funcionou como polo de convergência de fluxos populacionais rural-urbano e urbano-rural. O próprio período de surgimento e expansão do bairro⁷³¹, por volta da segunda metade da década de 80, pode ser relacionado ao período de crise no campo, agravada pela seca de 1979/1983, e consequentemente êxodo rural. (MORAIS, 1999 p. 267)

A dinâmica do fenômeno da seca e seus impactos agrediram principalmente os flagelados residentes da região Nordeste, modificando e transformando tanto o espaço físico, quanto o espaço social destes, tanto é que, aliada a estagnação econômica e a prosperidade de outras regiões da nação, a estiagem influenciou bastante, durante alguns momentos do século XX, na transferência de um montante considerável de migrantes que se deslocaram para a região Norte e para as áreas mais ao sul do Brasil, falando sobre a temática em sua dissertação de mestrado Monia de Melo Ferrari, menciona que:

No mesmo ano em que Getúlio Vargas retornou ao poder para o seu segundo mandato presidencial teve início uma longa seca no Nordeste. Esta estiagem assolou a região, especialmente o estado da Bahia, durante os anos de 1951, 1952 e 1953 e, consequentemente, acentuou

⁷³⁰ O cultivo do algodão foi por muito tempo o/um dos principais meios econômicos da cidade de Caicó, possibilitando a cidade um importante destaque econômico e político no estado do Rio Grande do Norte, até o início de seu período de decadência por volta da primeira metade do século XX.

⁷³¹ Referência realizada pela autora a um dos bairros periféricos da cidade de Caicó.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

as precárias condições socioeconômicas do Nordeste, se transformando num forte fator de expulsão para a população flagelada. (FERRARI, 2005, p. 51 - 52)

O relativo isolamento das famílias que viviam na zona rural de Caicó acabou possibilitando que as relações de parentesco se tornassem presentes e comuns entre elas. Com as fortes estiagens essas famílias, pelo menos grande parte delas, como já dito anteriormente migram para a cidade, se fixando nas margens desta, o que por ventura acaba permitindo o desenvolvimento do que poderíamos chamar de uma “sexualidade marginalizada”. Com a transferência dessas famílias as relações de parentesco presentes na zona rural acabam ampliando-se na cidade de Caicó, ao ponto de se tornarem uma característica enraizada na mesma.

Uma consequência dessa “cultura” de casamentos e relações consanguíneas nessa área localizada as margens da cidade, ou seja, na zona socialmente periférica, fora a aparição de diversas patologias de origem genética, que se apresentavam de inúmeras formas sejam elas de caráter físico ou cerebral.

Como mencionado anteriormente, em meados do século XX o Brasil é marcado por constantes movimentos migratórios, entrelaçados ao processo de êxodo rural pelo qual atravessava o país e que chegara a grandes proporções durante este período. Caracterizada por uma extensiva mobilidade em direção ao espaço urbano, e segundo as geógrafas Eugênia Maria Dantas e Ione Rodrigues Diniz Moraes (2001), no que se refere ao crescimento demográfico urbano na cidade de Caicó, a mesma não fugira da lógica que se apresentava em nível nacional durante o século passado.

Diante das reduzidíssimas condições de permanência do trabalhador no campo, a vinda para a cidade afigurou-se como alternativa, embora nem sempre tenha consubstanciado no abandono da lida rural. Nesse momento, as significativas proporções que a migração rural urbana assumiu permitiram a conformação de um verdadeiro êxodo rural, simultâneo a um processo de urbanização que, apesar de apresentar-se

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

regionalmente diferenciado, afetou todo o país. (DANTAS; MORAIS, 2001)⁷³²

A transferência de grupos familiares da zona rural para a cidade de Caicó resultou em uma maior concentração de indivíduos nas margens da cidade, que posteriormente se caracterizaria como a área socialmente periférica da mesma.

Quanto à vivência no meio rural caicoense na época, esta fora marcada pelo quase isolamento de algumas famílias, o que termina auxiliando na realização de relações cosanguíneas que posteriormente acabam perpassando a um âmbito cultural, devido à presença já quase constante deste tipo de relação na região. Além disso, nas camadas populares a relação com a sexualidade se dá de forma mais flexível na região, embora a mesma se caracterizasse por uma forte religiosidade e a vigilância fosse constante. Afinal como colocado pela historiadora Mary Del Priore (2006, p.159), ao se referir à sociedade brasileira do século XIX, “os padrões de moralidade eram mais flexíveis e havia pouco a se dividir ou oferecer em uma vida simples”.

Quando lemos obras sobre história da sexualidade, e mais especificamente sobre os casamentos cosanguíneos, principalmente no que se refere às classes mais abastadas, é comum observarmos uma relação desta forma de matrimônio a jogos de interesse ou meios de mantimento de status e de linhagem, a historiadora Mary Del Priore, por exemplo, em seu livro história do amor no Brasil, menciona que embora no século XIX os jovens já pudessem se conhecer e trocar melhor suas emoções, na maioria das vezes, os motivos do casamento não estavam, em linhas gerais, vinculados ao amor.

Apesar dos espaços de encontros se terem multiplicado, embora jovens pudessem se conhecer, trocar emoções e mesmo “namorar” — palavra que não tinha, na época, o mesmo sentido que lhe emprestamos mais tarde —, os motivos do casamento continuavam a passar longe do coração. (DEL PRIORE, 2006, p.156)

No entanto, como vimos anteriormente, nas classes menos favorecidas, tais processos não se apresentavam da mesma maneira, já que não havia necessidade de

⁷³² Citação retirado do texto com coautorias de Dantas e Moraes (2001) disponível em: <<http://www.ub.edu/geocrit/sn-94-75.htm>>

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

tentar manter o patrimônio ou o status familiar de suas famílias entre eles e haver certa flexibilidade moral entre os grupos menos abastados.

E esse aspecto de flexibilidade se apresenta na cidade de Caicó, principalmente na já mencionada faixa periférica da mesma, ao ponto de acabar se desenvolvendo nessa área uma “sexualidade marginalizada”, que com o decorrer do tempo começa a avançar sob o centro da cidade. Além do mais é importante explicitarmos que as práticas e a formalização dos casamentos representavam um custo aos menos abastados, o que acabou influenciando uma dinâmica de amancebamentos na região, o que facilitou ainda mais a existência de laços de consanguinidade na cidade de Caicó durante o século XX. Em meio a esse processo vemos florescer os casamentos entre parentes na região, estando eles sob uma ótica formal ou não. E em meio a tais processos encontramos o caso do senhor Fenelon Neto, que fora casado com a já falecida senhora Dalvanira Cardoso, sua prima em primeiro grau de parentesco.

[...] fui casado no civil⁷³³, na Igreja não. Numa reunião assim conversando né, e foi feito o casamento [...] e eu a conheci assim, ela era prima minha, e fomo viver um com o outro. A gente se conheceu aqui mesmo na cidade, agora o ano eu não to sabendo não, mas faz muito tempo, por que eu já tenho filho com mais de 20 e de 30 ano. (SENHOR FENELON NETO, julho de 2012)

Os casamentos entre parentes na família do senhor Fenelon Neto não se limitaram apenas ao caso dele, sua irmã, a senhora Rita Maria, também se casou com um de seus primos em primeiro grau, o senhor Francisco Furtuoso que por sua vez era irmão da senhora Dalvanira Cardoso, esposa do senhor Fenelon, e a senhora Rita, hoje divorciada, relata:

Eu conheci ele assim, ele era primo, nós somo primo, então começamo a namorar, casemo, tivemos filho, ai quando começamo a namorar a gente saia nas festas, mais minhas primas, passeava no sítio, tomava banhe no sítio, era uma maravilha aquele tempo [...] a minha mãe era irmã da mãe dele e eu morava em um sítio e ele morava noutro, mas eu não o conheci no sítio, ele primeiro foi casado com outra, ai deixou a outra, depois disso minha mãe não queria

⁷³³ Ao mencionar casamento no civil o senhor Fernelon Neto refere-se a casamento no civil.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

porque ele era casado, mas ele se divorciou e me casei com ele[...].
(SENHORA RITA, julho de 2012)

A senhora Rita ainda relata sobre uma de suas cunhadas chamada Dalvair, que fora casada com o senhor Antonio, ambos falecidos, sendo o senhor Antonio primo em primeiro grau de parentesco de todos os citados anteriormente e a senhora Dalvair, irmã do senhor Francisco Furtuoso, marido da senhora Rita.

Teve também o caso da finada Dalvair que se casou com um primo dela, o também finado Antonio, que inclusive tivero dois filhos, sendo um com problema⁷³⁴; agora os nome deles no momento eu não me lembro. (SENHORA RITA, julho de 2012)

Nesta ultima citação a senhora Rita menciona que um dos filhos de Dalvair com o senhor Antonio possui uma deficiência cerebral, este tipo de patologia foi uma das principais consequências dos casamentos e amancebamentos com caráter de relação consanguínea, vindo tais patologias a apresentar-se até de forma constante na referida região, se manifestando tanto como deficiência cerebral como também como deficiência física em alguns dos filhos provenientes de laços de consanguinidade. Para Claude Lévi-Strauss (1982, p. 53) “as mutações determinantes do aparecimento de uma tara recessiva são mais perigosas nas pequenas populações que nas grandes”.

Já no que se refere à proibição do incesto, ainda segundo Lévi-Strauss:

A proibição do incesto não é nem puramente de origem cultural nem puramente de origem natural, e também não é um dosagem de elementos variados tomados de empréstimo parcialmente a natureza e parcialmente a cultura. Constitui o passo fundamental graças ao qual, pelo qual, mas sobretudo no qual se realiza a passagem da natureza à cultura. Em certo sentido pertence à natureza, porque é uma condição geral da cultura, e por conseguinte não devemos nos espantar em vê-la conservar da natureza seu caráter formal, isto é, a universalidade. Mas em outro sentido também já é a cultura, agindo e impondo sua regra no interior de fenômenos que não dependem primeiramente dela. Fomos levados a colocar o problema do incesto a propósito da relação entre a existência biológica e existência social do homem, e logo

⁷³⁴ A senhora Rita menciona esta palavra referindo-se a uma patologia cerebral apresentada em um dos filhos da Senhora Dalvair com Senhor Antonio.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

verificamos que a proibição não depende exatamente nem de uma nem de outra. (LÉVI-STRAUSS, 1982, p. 62 - 63)

A partir da leitura deste fragmento apresentado por Lévi-Strauss, podemos perceber que o autor apresenta a ideia de que a proibição do incesto, de certa forma, constitui o vínculo que une a natureza à cultura. Embora que para o autor:

Esta união não é nem estática nem arbitrária, e desde que se estabelece a situação total aparece completamente modificada. Com efeito, é menos uma união do que uma transformação ou passagem. Antes dela a cultura ainda não está dada. Com ela a natureza deixa de existir, no homem, como um reino soberano. A proibição do incesto é o processo pelo qual a natureza se ultrapassa a si mesma. Acende a faísca sob a ação da qual forma-se uma estrutura de novo tipo, mais complexa, e se superpõe, integrando-as, às estruturas mais simples da vida psíquica, assim como estas se superpõem, integrando-as, às estruturas, mais simples que elas próprias, da vida animal. Realiza e constitui por si mesma, o advento de uma nova ordem. (LÉVI-STRAUSS, 1982, p. 63)

Como fora explicitado até o presente momento, a dinâmica dos casamentos e laços de consanguinidade na região do Seridó enraíza-se ao ponto de tornar-se algo comum beirando a normalidade da vida cotidiana da região, se acentuando bastante nas zonas periféricas e nas classes menos abastadas, coincidindo com o processo de marginalização sexual da população nessa área, embora isto não signifique que tais relações não tenham ocorrido, também, entre os mais abastados.

Contudo é importante mencionarmos que os relacionamentos consanguíneos na cidade Caicó, ou até mesmo na região do Seridó Potiguar não germinaram entre os anos 30 e 80, período do qual se trata este trabalho, pelo que podemos perceber durante nossas pesquisas, os relacionamentos consanguíneos na cidade de Caicó e na Região do Seridó parecem ter nascido em período bem anterior ao tratado neste trabalho, e que infelizmente não sabemos ao certo qual seria exatamente a periodização do início desta naturalidade apresentada sobre os casamentos consanguíneos nesta região, tudo o que podemos mencionar é que durante o período compreendido entre os anos trinta e oitenta

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

a dinâmica desses casamentos sobre uma conotação consanguínea aumenta consideravelmente, principalmente entre os menos abastados.

Além disso, outro ponto importante é que, pelo que podemos constatar, os fatores apresentados neste trabalho não foram os únicos precursores dos relacionamentos consanguíneos na região, isso porque pelo que nos foi observado durante a pesquisa outros fatores, que infelizmente, também não conseguimos identificar durante o decorrer do trabalho de pesquisa, também foram importantes para propagação dessa “cultura” da consanguinidade na região.

Entretanto um dos próximos passos de nossa pesquisa é exatamente tentar solucionar as dúvidas mencionadas anteriormente, o que esperamos solucionar, através de uma expansão de nossas pesquisas sobre as fontes orais e através da análise da documentação escrita, além de realizar uma ampliação do referencial bibliográfico.

Este trabalho, por ora, discute a partir de uma pequena amostra, visto ainda estar em fase de desenvolvimento, no entanto, apesar da quantidade relativamente pequena de entrevistados, é possível perceber uma rede de casamentos que se estabeleceram na Cidade de Caicó, envolvendo indivíduos com parentescos que vão dos mais distantes aos mais próximos, como os primos de primeiro e segundo grau. Esse tipo de prática cultural, mais comum em sociedades mais fechadas ou isoladas acabaram se propagando da zona rural para a urbana, em virtude do processo de abandono do campo, configurando-se em um quadro em que a cidade passou a ser a paisagem onde as relações consanguíneas também acabaram ocorrendo.

Para além do matrimônio, as relações entre sujeitos com proximidade consanguínea, por sua vez, acaba por manter dentro da rede as doenças comuns a este grupo, doenças físicas e mentais, o que acaba sendo constatado nas falas de nossos depoentes.

Os próximos passos de nossa pesquisa diz respeito a expansão de nossa amostra de entrevistados e a pesquisa na documentação escrita, para cruzar evidências e tentar responder as questões de nosso trabalho, tais como: quais os espaços onde essa prática se plasmou, qual as dimensões dessa rede de parentesco na cidade e se acabava ligando apenas aqueles que vieram da zona rural ou se acabou sendo uma prática incorporada por aqueles que já se residiam na zona urbana.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

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

ANDRADE, Joel Carlos de Souza, DANTAS, Eugênia Maria, BURITI, Iranilson de oliveira, SOUZA, Antonio Clarindo B. (orgs.). **Cultura e cidades**. Campina Grande: EDUFCG, 2009.

BROOKE, Christopher. “O casamento na lei e na prática”. In: _____. **O casamento na idade média**. Lisboa: Europa; América, 1989.

CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano**: 1.Artes de fazer. Petrópolis, RJ: Vozes, 1994.

DANTAS, Virgínia Kelly de Souza Cândido. **Síndrome de Berardinelli: Territorialidade e Imaginário**. 2005. 128 p. Dissertação (Mestrado em Geografia) Programa de Pós-graduação e Pesquisa em Geografia, Centro de Ciências Humanas, Letras e artes, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal/RN, 2005.

DEL PRIORE, Mary. **História do amor no Brasil**. São Paulo: Contexto, 2006.

FERRARI, Monia de Melo. **A migração nordestina para São Paulo no segundo governo Vargas (1951 – 1954) – seca e desigualdades regionais**. 2005. 160 p. Dissertação (Mestrado) Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais, Centro de educação e ciências humanas, Universidade Federal de São Carlos, São Carlos, 2005. Disponível em: <<http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/cp005077.pdf>>.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade**: a vontade de saber. Rio de Janeiro, Edições Graal, 1988. (v.1)

_____. **História da sexualidade**: o cuidado de si. Rio de Janeiro, Edições Graal, 1985. (v.2)

LÉVI-STRAUSS, Claude. **As estruturas elementares do parentesco**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1982.

MACÊDO, Muirakitan Kennedy. **A penúltima versão do Seridó**: uma história do regionalismo seridoense. Natal; Campina Grande: EDUFRN; EDUEPB, 2012.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

MEIHY, José Carlos Sebe Bom. **Manual de história oral**. São Paulo: Edições Loyola, 1996.

MORAIS, Ione Rodrigues Diniz. **Desvendando a cidade**: Caicó em sua dinâmica espacial. Natal: [s.n.], 1999.

RICHARDS, Jeffrey. **Sexo, desvio e danação**: as minorias na Idade Média. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1993.

SODRÉ, Muniz. **A verdade seduzida**: por um conceito de cultura no Brasil. Rio de Janeiro: DP&A, 2005.

VIEIRA JÚNIOR, Antonio Otaviano. **Entre paredes e bacamartes**: história da família no sertão. Fortaleza: Edições Demócrito Rocha; Hucitec, 2004.

VINCENT, Gérard. **Uma História do segredo?**. In: PROST, Antoine, VINCENT, Gérard (org.). **História da vida privada, 5**: da primeira guerra a nossos dias. São Paulo: companhia das letras, 2009.

WHITE, Leslie A. **O conceito de cultura**. Rio de Janeiro: Contraponto, 2009.

WEB

<http://www.ub.edu/geocrit/sn-94-75.htm> / acesso em 06/07/12

FONTES ORAIS

Entrevista com o senhor Fenelon Neto concedida em julho de 2012

Entrevista com a senhora Rita Maria concedida em julho de 2012

SINCRETISMO RELIGIOSO AFRO-BRASILEIRO

Mayara Ferreira Marçal⁷³⁵

Resumo: *Este trabalho visa apresentar os elementos da cultura africana, principalmente em relação ao aspecto religioso, que se fundiram à cultura brasileira (e vice-versa) e estão presentes até hoje em nossa sociedade. De certo modo, destina-se a empreender um estudo relativo a elementos da cultura afro-brasileira, a partir de subsídios acerca da história da identidade de diversos povos africanos, que capturados e transportados para o Brasil, contribuíram grandiosamente para o desenvolvimento do país nos âmbitos cultural, econômico, étnico, religioso, etc. A sociedade brasileira mal se formava, quando em fins do século XVI os primeiros africanos já estavam sendo transportados para o Brasil. Nesse contexto, destacaremos o papel fundamental da religião nas sociedades africana e brasileira, e o fenômeno de “simbiose” que ocorreu entre essas duas culturas. Entender esse processo de mistura é, antes de qualquer coisa, entender as formas de resistências utilizadas pelos povos nativos da África para não permitirem a extinção total de suas crenças. A análise do discurso de alguns autores que iremos utilizar visa a ressaltar como se deu o processo denominado “sincretismo religioso” afro-brasileiro, ou seja, o processo no qual uma crença se mistura, absolve e influencia outra. Portanto, não podemos deixar de destacá-los, pois através de suas obras, contribuíram fundamentalmente para a elaboração deste trabalho; são eles: Waldemar Valente (1976), Nina Rodrigues (1932), Artur Ramos (1942), Gilberto Freyre (1933), Carlos Pereira (2004), entre outros.*

PALAVRAS-CHAVE: cultura afro-brasileira; religião; sincretismo.

INTRODUÇÃO

Para podermos entender melhor o fenômeno denominado “sincretismo religioso”, consideramos que é de fundamental importância conhecer introdutoriamente alguns aspectos sobre a história do continente africano. É preciso entender que se esses povos não foram os primeiros a habitar o planeta Terra, estão entre os primeiros. Mais ainda, que eles estavam espalhados em um continente enorme, diversificado naturalmente e nunca esquecer sua heterogeneidade. É preciso ainda ressaltar que antes desses povos serem escravizados por estrangeiros, já existia escravidão em pequena escala entre os próprios africanos, que só depois da chegada dos islâmicos e europeus, essa escravidão cresceu considerável e gradativamente. Nesse cenário houve, antes de tudo, o denominado sincretismo “*intertribal*” na própria África e como explicaremos

⁷³⁵ Graduanda do curso de História da Universidade Estadual da Paraíba.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

adiante, posteriormente veio o “*sincretismo religioso*” entre os africanos e brasileiros, após a vinda dos primeiros para o Brasil.

Esse trabalho tem por finalidade discutir um processo que influenciou e continua a influenciar consideravelmente o povo brasileiro, principalmente no que se refere aos aspectos culturais e religiosos. O processo de mistura de crenças e cultos que ocorreu entre os diversos povos que vieram para o Brasil, dando ênfase às trocas que ocorreram entre o cristianismo e as religiões vindas da África. Apesar de ser um tema há muito discutido, e de alguns autores considerarem que o termo sincretismo é ultrapassado, ele responde muito bem às expectativas desse trabalho. Além disso, queremos mostrar que não só as religiões africanas absolveram influências do cristianismo, mas um processo contrário também ocorreu de forma significativa. Portanto, buscaremos demonstrar, embora que introdutoriamente, algumas contribuições dos povos africanos para a formação cultural e religiosa do nosso país, pois como já dizia Gilberto Freyre, todos nós, mesmo os mais alvos, de cabelos louros, possuímos na alma ou no corpo elementos dos africanos⁷³⁶.

No primeiro ponto, procuraremos entender sumariamente o termo *sincretismo religioso*, logo em seguida analisaremos o que se denominou de *sincretismo intertribal*, no ponto que segue discutiremos o modo pelo qual se deu a conversão dos africanos que vieram para o Brasil e por último verificaremos a mistura e relação entre os orixás africanos masculinos e femininos com os santos e santas do catolicismo.

O SINCRETISMO RELIGIOSO EM PERSPECTIVA

A sociedade brasileira mal se formava, quando em fins do séc. XVI os primeiros africanos já estavam sendo transportados para o Brasil. Saíam naqueles barcos imaginando destinos incertos. No geral, os que vinham para o nosso país, eram em sua maioria destinados a trabalhar nas fazendas, nas casas grandes e viver nas senzalas.⁷³⁷ Para os donos de fazendas, os coronéis, os comerciantes ou qualquer pessoa que comprasse um grande número de escravos, era preferível trazer homens de tribos diferentes, com dialetos diferentes para evitar a comunicação e a possível formação de

⁷³⁶ (FREYRE, Gilberto, 2006, p.367).

⁷³⁷ (C.f KLEIN, 2004, pp. 161- 206 para mais informações sobre o tráfico de escravos para a América, o impacto que esses escravos causaram na sociedade (vice-versa), quais eram as pessoas mais enviadas (gênero, etnia, sexo, idade etc.).

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

rebeliões. Assim os escravos teriam que usar a língua portuguesa e não seus dialetos incompreensíveis. Esses homens de diferentes tribos, que já vinham misturados, misturavam-se mais ainda nos barcos e nas senzalas.

Todas essas condições e o contato com os índios e os brancos permitiram essa “simbiose”, mistura e contato entre essas civilizações. E vale salientar que foi Nina Rodrigues (1862-1906) quem primeiro empreendeu um estudo científico sobre os africanos no Brasil, o que inclui o sincretismo religioso afro-brasileiro⁷³⁸.

O que entendemos por sincretismo religioso? De acordo com Pereira (2004), esse termo por ser muito utilizado, se tornou um tanto desgastado e ultrapassado e novas terminologias já são empregadas para classificar a influência de uma religião sobre outra. No entanto, o sentido etimológico da palavra sincretismo, que é união de crenças ou mistura de doutrinas, de sistemas de crenças distintas⁷³⁹, responde muito bem às nossas colocações e questionamentos e não deixou de ser um referencial para entendermos as misturas ocorridas entre as religiões brasileiras, africanas e europeias.

Segundo Waldemar Valente:

“o sincretismo se caracteriza fundamentalmente por uma intermistura de elementos culturais. Uma íntima inter fusão, uma verdadeira simbiose, em alguns casos, dos componentes das culturas que se põem em contato. Simbiose que se dá em resultado uma fisionomia cultural nova, na qual se associam e se combinam, em maior ou menor proporção, as marcas características das culturas originárias” (VALENTE, 1946, p. 11)⁷⁴⁰.

Vamos entender aqui o sincretismo religioso como a fusão de elementos religiosos de culturas diferentes que por ocasião entram em contato, podendo ser completa ou superficial, por boa vontade e conveniência ou para escapar de algum tipo de conflito social; Já Donald Pierson considera que:

o sincretismo é um processo que se propõe resolver uma relação de conflito cultural. Neste, a principal característica é lutar pelo status, ou seja, o esforço empreendido no sentido de conseguir uma posição que se ajuste à ideia que o indivíduo ou o grupo tem da função que

⁷³⁸ (Cf. RODRIGUES, 1862-1906, pp. 1-283).

⁷³⁹ (PEREIRA, 2004, p. 18).

⁷⁴⁰ (C.f. VALENTE, 1977, p. 11 para saber mais sobre o sincretismo religioso entre os africanos, os índios, os brancos, principalmente na cidade de Recife).

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

desempenha dentro de sua cultura (1945 apud VALENTE, 1976, p.10).

É de se imaginar que o sincretismo religioso sempre ocorreu desde o início das primeiras civilizações. No entanto, o sincretismo religioso afro-brasileiro só veio ocorrer entre os séculos XVI e XX, com a vinda dos africanos para o Brasil. Porém, vamos voltar um pouquinho no tempo para a época em que as primeiras civilizações estavam surgindo, onde, de acordo com alguns estudiosos, o *Homo Sapiens* teria surgido na África, há cerca de 160 mil anos.⁷⁴¹ Nessa época, a África não era assim denominada, isso foi uma invenção eurocêntrica, uma visão altamente etnocêntrica, um olhar imperial ocidental que considerava possuir o saber-poder.⁷⁴² Os povos daquele continente se distinguiram à partir do nome de cada tribo ou povo, destacando aqui, que essas tribos apesar de possuir características comuns, no geral, eram muito heterogêneas, no que diz respeito principalmente aos dialetos, costumes, tradições, crenças, condutas, etc.⁷⁴³

Além de tudo isso, essas diferentes tribos se cruzavam, batalhavam por melhores territórios ou somavam-se para se defender de tribos maiores. Durante todo esse processo que durou milênios, ocorreu o denominado “*sincretismo intertribal*”. Portanto, as culturas africanas não se mantiveram do mesmo modo no novo ambiente, como, aliás, já modificadas e misturadas vinham elas do continente africano. No Brasil, entraram em contato com culturas ameríndias e europeias. E desse contato, como era de se imaginar, surgiram transformações de diferentes graus⁷⁴⁴. “As sobrevivências africanas no Brasil não se mostram em estado de pureza. Aliás, desde os primeiros tempos da escravidão, as culturas negras se mostraram misturadas⁷⁴⁵” (p. 5-6).

SINCRETISMO INTERTRIBAL:

⁷⁴¹ (C.f. VISENTINI, 2007, p. 11 e SERRANO, Carlos; WALDMAN Maurício, 2010, p.85: para maiores informações sobre a teoria de que a origem da humanidade se deu na África).

⁷⁴² (C.f. HERNANDEZ. Leila Maria Gonçalves Leite. 2005. pp- 17-44 para mais informações sobre o olhar imperial sobre a história da África).

⁷⁴³ (C.f. PRIORE. Mary Del & VENÂNCIO. Renato Pinto. 2004. pp. 2-27 para mais informações sobre o berço africano, sobre os seus ancestrais, sobre a sociedade africana em si).

⁷⁴⁴ (VALENTE, 1977, p. 4).

⁷⁴⁵ (VALENTE, 1977, p. 5-6).

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Entenderemos aqui o *sincretismo intertribal* como a fusão cultural e religiosa entre as crenças das diferentes tribos do continente africano. Esse tipo de sincretismo era facilitado no continente, pelas origens comuns totêmicas. Portanto, o que ocorria, no geral, era que a pequena tribo subjugada pela grande assimilava quase que totalmente os costumes da segunda e entre as tribos de porte mais ou menos igual, os costumes acabavam se misturando. Por exemplo, “os cultos jeje e nagô, quase se fundiram num só, o culto que Nina chamou jeje-nagô e que hoje se poderia chamar, conforme Artur Ramos, de *sincretismo intertribal*”.⁷⁴⁶

Os negros da costa ocidental africana eram quase todos *fetichistas*, ou seja, praticavam o culto dos *fetiches*, isto é, objetos naturais a que se atribuía um poder sobrenatural, podendo ser pedra, animal, planta ou pedaço de madeira, que o homem divinizava e passava a adorar como coisa sagrada. Neste cenário, por volta do século VIII, a expansão islâmica chegava ao continente africano e com eles vieram as *Jihad* ou “guerras santas” e a escravidão, no continente, passou de doméstica à comercial. Além de escravizar os africanos, eles tendiam convertê-los ao islamismo. Porém, nem todos os africanos receberam bem a religião islâmica, alguns a assimilaram (na maior parte o rei e a aristocracia), outros a assimilaram, mas continuaram adorando seus deuses e orixás e outros nem quiseram aceitar a religião islâmica⁷⁴⁷. Depois da influência islâmica, vieram os europeus na ação colonizadora e missionária, trazendo mais escravidão e a religião cristã na bagagem⁷⁴⁸.

Como já foi observado, a mistura da religião africana com outras religiões iniciou-se na própria África. Sendo assim, os negros que chegaram ao Brasil, não traziam sua crença pura, elas já vieram misturadas. Como afirma Waldemar;

“Assim, podemos falar numa religião nagô que fazia parte da cultura ioruba; numa religião jeje, que pertencia à cultura daomeana; e numa religião banto, que integrava a cultura do mesmo nome, ou mais popularmente angola-congolesa. A estas, devemos ainda ajuntar a

⁷⁴⁶ (C.f. RODRIGUES *apud* VALENTE, 1946, p. 8).

⁷⁴⁷ (ALBUQUERQUE, 2006, pp. 16-22 nessas páginas são dadas mais informações sobre escravidão islâmica).

⁷⁴⁸ (Para mais informações sobre a influência islâmicas sobre os africanos, e como essa influência foi trazida para o Brasil, ver: FREYRE, Gilberto, 2006, p.393-396).

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

religião negro-islamizada, do chamado grupo male, e a religião mina, dos Fanti-Achanti”⁷⁴⁹.

Depois da colonização houve um grande aumento no número de cativos no continente africano. Esses cativos foram, na sua maioria, divididos entre os mulçumanos, portugueses, holandeses, franceses, ingleses, espanhóis etc. Muitos foram trazidos para o Brasil. Sabemos que as viagens naqueles navios não eram nada fáceis, muito menos os cativos. Isso pode ter causado um sentimento de irmandade entre os negros, que preferiam se unir por ideais em comum. Como afirma Waldemar, “negros de procedências várias, uniam-se pela nostalgia, pelo sofrimento comum, arrancados brutalmente de sua terra, como se não fossem criaturas humanas, (...)”¹⁶.

Veremos que em parte, os africanos foram “obrigados” a se converter à religião predominante na nova nação para onde foi levado. E aqui no Brasil não foi diferente. No entanto, veremos também a resistência que alguns africanos tiveram para não perder as heranças que foram deixadas por seus ancestrais.

CONVERSÃO OU CONVERSAÇÃO?

Quando os africanos começaram a praticar sua religião nas senzalas do Brasil, ela foi vista por muitos como perigosa, diabólica e herética. Seus cultos e orixás eram proibidos e incomodavam principalmente a maioria cristã e tradicional, que chegava a acionar a polícia para interferir nas suas atividades e fechar os terreiros de candomblés. Em muitos casos, o dono da fazenda proibia as danças, a capoeira, os festejos, e enfim, tudo que era visto como ameaça ou motivo de possível motim entre seus escravos. Muitos africanos foram obrigados ou incentivados a praticar a religião que era professada pela maioria no Brasil, já influenciada pelo colonizador, o catolicismo.

Como comenta Waldemar:

O fenômeno de sincretismo mostra-se bem nítido com a situação de conflito religioso imposto pelo choque do conglomerado fetichista negro-africano com o catolicismo luso-brasileiro. De um lado, um bloco de religiões, diversas é verdade, mas aproximada por muitos pontos de semelhança e principalmente pelo traço de união do fetichismo comum, dotados de estruturas relativamente simples,

⁷⁴⁹ (VALENTE, 1977, p.29).

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

envolvendo conceitos grosseiros e palpáveis e, por isto mesmo, facilmente redutíveis a objetivações prontas e cômodas; de outro lado, uma completa organização religiosa possuidora de rico aparato de conceitos, sutis e delicados, difíceis ou mesmo em alguns casos incapazes de se traduzirem em objetivações acessíveis plásticas (VALENTE, 1976, p. 13)⁷⁵⁰.

Para os africanos era difícil aceitar a ideia de ter de esquecer seus antigos cultos e passar a adorar apenas um deus. Pois, para eles a coesão do grupo dependia muito da preservação da memória dos antepassados, da reverência e privilégios reservados aos mais velhos e da partilha da mesma religião.

No entanto, a posição da nova sociedade em relação aos seus ritos não era nada positiva e pressão policial foi muitas vezes terrível. Então, numa tentativa de amenizar o conflito social e religioso, os africanos fizeram uma “acomodação” ou “assimilação” de seus orixás com os santos brasileiros, de um modo que pudessem disfarçar seus cultos para não serem perseguidos e aterrorizados pela polícia. “O sincretismo valeu como uma poderosa arma que de início os negros manejaram contra a pressão da ‘cultura superior’ dos povos escravizadores⁷⁵¹”.

Infelizmente, muitas vezes o disfarce não conseguia enganar os policiais e o terreiro de candomblé tinha que ser fechado. Entretanto, isso não quer dizer que com o decorrer do tempo, e com a pregação fervorosa de alguns missionários católicos, muitos africanos não tenham se convertido realmente e verdadeiramente ao catolicismo.

Portanto, podemos considerar que claramente no início, o sincretismo ocorreu de um modo bastante forçado, pois os africanos foram “obrigados” a se converter ao catolicismo. Mas com o tempo, essa aceitação de elementos religiosos distintos dos seus, se deu de uma forma natural e por vontade própria dos negros. No entanto, vale salientar que o sincretismo foi um elemento de resistência contra a dominação branca, pois enquanto os negros praticavam o catolicismo, eles inseriam os elementos de sua fé, praticando uma religião sem deixar totalmente as da suas de origem⁷⁵².

⁷⁵⁰ (VALENTE, 1977, p.13).

⁷⁵¹ (ibidem, p.68).

⁷⁵² (PEREIRA, 2004, p.21).

SINCRETISMO SANTOLÓGICO AFRO-BRASILEIRO

As religiões negras misturaram-se no Brasil com as mitologias ameríndias, depois com o espiritismo, com o teosofismo e até mesmo com as práticas de cartomancia e quiromancia. Mas foi principalmente com o Catolicismo que as religiões africanas mais se mesclaram. Em várias regiões brasileiras os orixás dos africanos foram assimilados aos santos brasileiros. Cada orixá corresponde a um santo, ou cada santo corresponde a um orixá, de acordo com seu temperamento e identidade em comum entre eles.

O que havia no início era uma correspondência consciente para reduzir o conflito religioso. Os africanos recebiam a religião cristã como uma forma de escape por trás do qual escondiam ou disfarçavam propositalmente as suas próprias crenças religiosas. Inseriram as imagens e santos católicos e os adotaram, mas na verdade, sob o culto aos santos do catolicismo adoravam os orixás das religiões africanas. Desse modo, ludibriavam a vigilância religiosa dos seus senhores. Além disso, enganaram os padres que procuravam catequizá-los à força. Os negros mostravam-se convertidos à religião cristã, aos seus senhores, aos missionários e às autoridades. Mas, inicialmente era apenas um disfarce. Na verdade, conservavam por muito tempo, vivo os seus cultos fetichistas⁷⁵³.

Citaremos alguns exemplos de correspondências entre os orixás africanos e os santos católicos, nesse primeiro quadro mostraremos os orixás masculinos e os santos do catolicismo, com suas características em comum:

Orixá (as)	Características do orixá	Santo correspondente	Característica do (os) santo (os)
Oxalá	Soberano que tudo comanda. É considerado o mais elevado dos deuses Iorubás.	Nosso Senhor do Bom Fim, Jesus Cristo, O Pai Eterno, O Espírito Santo, a Santíssima Trindade	Onipotente, onipresente, onisciente. Tudo pode, pois é Deus.
Xangô	Deus dos raios, relâmpagos e trovões.	Santo Antônio, São João, São Miguel e	Santo das festas com fogos, ruídos e danças. Casamenteiro; santo para

⁷⁵³ (VALENTE, 1977, p.69).

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES
UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

		São Jerônimo	encontrar coisas perdidas, etc.
Ogum	Deus das guerras e combates, Deus lutador, guerreiro.	São Paulo, São Jorge, Santo Antônio	Santo das batalhas, das lutas com o inimigo; vencedor do dragão.
Oxosse ou Oxóssi	Deus das florestas, das caças, dos caminhos pela Mata. Deus dos caçadores.	São Jorge, São Sebastião	Coragem, valentia, persistência. Protetor dos perseguidos e caluniados.
Omulu ou Omolu ou ainda Abaluaíê	Deus das pestes, da varíola, das doenças, das chagas.	São Sebastião, São Lázaro, São Roque, São Benedito	Protetor contra as doenças, as feridas, as chagas. Protetor dos pobres e dos atingidos por enfermidades, os marginalizados, leprosos, etc.
Oxumaré ou Oxum-Maré	Deus ou Deusa da chuva, do arco-íris.	São Bartolomeu	Apóstolo, fidelidade e compromisso.
Beji e Ieji ou Ibejis	Deuses da alegria, das brincadeiras e da infância. Também da fecundidade.	São Cosme e Damião	Protetor das crianças, dos gêmeos e dos partos de gêmeos.
Loco ou Iroco	Deus protetor da natureza, das árvores, fauna e flora.	São Francisco	Protetor das criaturas, da natureza e dos pobres.
Exu	Mensageiro e guardião dos templos, das casas e das pessoas.	O diabo (ou também) São Cipriano	Enquanto diabo, o mal. Na figura de São Cipriano, aquele que abre caminhos, tira mau-olhado, quebranto, etc.
Olodumaré	Deus supremo, criador dos orixás.	Espírito Santo	A Trindade Santa.
Logun Edé	Deus andrógino. Considerado o príncipe das matas.	Santo Expedito, São Sebastião	Santo das causas impossíveis. Padroeiro dos homossexuais ⁷⁵⁴ .

Um dos lugares que pode ser visto claramente essa relação sincrética entre santos e orixás é nas festas católicas, como por exemplo, a festa de Santo Antônio – que faz parte das festas juninas – correspondente ao orixá Xangô (também correspondente a

⁷⁵⁴ (Quadro retirado do livro: “*Sincretismo Religioso e Ritos Sacrificiais*”, de José Carlos Pereira (2004)).

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

São João, São Miguel e São Jerônimo). Xangô é um orixá dos raios e trovões, daí a correspondência com os folguedos tão comuns nas festas juninas.

Mesmo não fazendo mais parte do calendário oficial da igreja católica, São Jorge, até hoje, ainda é muito adorado pelo povo. Ele é visto como um santo guerreiro, que veste fardamento vermelho e usa uma espada para lutar contra um dragão. Por isto que Ogum, no Rio de Janeiro, corresponde a São Jorge, pois também é considerado um guerreiro. Porém, em outros estados ele corresponde a outros santos do catolicismo, como por exemplo, na Bahia Ogum é Santo Antônio⁷⁵⁵. Em alguns lugares, São Jorge também corresponde a Oxossi, deus da caça, das florestas e dos caminhos. Nesse contexto de festas juninas, no Estado de São Paulo, Ogum corresponde ao santo com o mesmo nome do Estado, cujos festejos acontecem junto com as festas de São Pedro, no dia 29 de junho.

São Sebastião, São Benedito, São Lázaro e São Roque ganham destaques nas festividades católicas. Esses santos correspondem ao orixá Omulu (ou Abaluaê) do candomblé, sendo a divindade das doenças, das pestes e outras epidemias. No catolicismo, São Sebastião é símbolo de sofrimento e dor, aparece amarrado ao tronco de uma árvore cravado de flechas, cheio de chagas jorrando sangue. São Lázaro e São Roque possuem características semelhantes: são invocados para curar doenças causadas por epidemias e pestes. Aparecem nas imagens com feridas e chagas, acompanhados de cães que lambem tais feridas, representam os excluídos e marginalizados⁷⁵⁶.

Bastante invocado no catolicismo popular, São Francisco corresponde ao orixá Loco ou Iroco, divindade nagô com características semelhante aos vegetais. São Francisco também é protetor das florestas. Já São Miguel, o anjo rebelde e vaidoso do catolicismo, que agi por si, desrespeitando a hierarquia divina é associado a Exu, orixá do panteão nagô, mensageiro e guardião dos templos, das pessoas e das casas. Sua figura no catolicismo também é associada ao diabo.

São Cosme e Damião, os santos gêmeos do catolicismo, são os protetores das crianças. Correspondem aos orixás Beji e Ieji, deuses da alegria, da brincadeira e da infância. É considerado como guardião dos gêmeos e da fecundidade. É invocado nos

⁷⁵⁵ (PEREIRA, José Carlos, 2004, p. 25-26).

⁷⁵⁶ (PEREIRA, José Carlos, 2004, p.27).

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

ambientes que predomina a presença infantil⁷⁵⁷. Poderíamos descrever inúmeras outras correspondências entre os orixás africanos e os santos do catolicismo, mas deixaremos esses à título de exemplo, salientando que a gama de nomes não se esgota aí, e dependendo da localidade, pode variar bastante⁷⁵⁸.

Na próxima tabela veremos que além dos orixás masculinos, há também os orixás femininos que correspondem às santas e as Nossas Senhoras do catolicismo:

Orixá (s)	Características do Orixá	Santa Correspondente	Características/Santa e/ou N Sr. ^a
Iemanjá	Deusa dos mares e oceanos.	Nossa Senhora da Imaculada Conceição, do Rosário, das Dores e da Piedade, dos Navegantes, etc.	Mãe, protetora dos navegantes, dos que sofrem, dos que praticam atividades aquáticas, etc.
Iansã e/ou Oiá	Deusa das tempestades, dos ventos e dos relâmpagos.	Santa Bárbara	Protege contra as tempestades e os raios.
Anamburucu e/ou Oxumaré	Deusa das chuvas, do arco-íris. Deusa da lama, também conhecida por Nanã.	Santa Ana Santa Clara	Figura da avó, com conhecimentos empíricos sobre o futuro e o tempo. A ela se pede chuva ou bom tempo.
Oxum	Deusa das águas doces, rios e lagos. Deusa da fecundidade e do amor.	Nossa Senhora da Candeias; da Luz; da Candelária	Tem a função de iluminar as situações obscuras. Figura materna que protege nos partos.
Obá	Deusa dos rios que movem moinhos, monjolos de farinha.	Santa Catarina	Protege contra os acidentes no trabalho ⁷⁵⁹ .

Entre os orixás de características femininas a mais conhecida e cultuada delas talvez seja Iemanjá, deusa das águas e dos mares. Corresponder no catolicismo a Nossa Senhora da Conceição, Nossa Senhora do Rosário, Nossa Senhora das Dores, Nossa

⁷⁵⁷ (ibidem, p.28-29).

⁷⁵⁸ (Para mais detalhes sobre o assunto, ver em: VALENTE, Waldemar. **Sincretismo Religioso Afro-Brasileiro**. São Paulo: Ed. Nacional; Brasiliana, 1977).

⁷⁵⁹ (PEREIRA, José Carlos, 2004, p.24).

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Senhora da Piedade, entre outras, de acordo com a região brasileira. Todas representam a figura da grande mãe que acolhe e protege seus filhos das dificuldades da vida⁷⁶⁰.

Iansã é o orixá das tempestades, raios e ventos. Sua correspondente no catolicismo é Santa Bárbara, protetora contra os estragos provocados pelos elementos da natureza. Em alguns lugares é muito comum invocá-la durante as tempestades, principalmente na hora dos relâmpagos.

Oxum tem diversas qualidades, e é caracterizada desde mais velha, até mais nova. É a deusa da fecundidade e do amor, por isso é recorrida na hora do parto. Em alguns lugares corresponde a Nossa Senhora Aparecida, na Bahia e no Ceará, corresponde a Nossa Senhora das Candeias, já em Recife à Nossa Senhora dos Prazeres⁷⁶¹.

O paralelismo entre santas(os) e orixás também não se esgota aqui, continua também no que corresponde às contribuições que eles exercem na vida dos que os seguem. Cada orixá e santo tem sua característica e funcionalidade diferente, cada um age de uma forma diferente na vida daquele que crê. Além destes citados, tem santo e orixá para cada situação e causa que o fiel precise.

Enfim, vale salientar que não só as religiões afrodescendentes absolveram elementos e características da religião católica, um movimento inverso também ocorreu de forma significativa. De acordo com Pereira (2004): “um dos rituais que mais se assemelha e deixa evidenciar as características sincréticas do catolicismo popular é o ritual de oferendas (p.37)”. São promessas feitas ao santo ou ao orixá, ou seja, ao receber o que foi pedido, paga-se a promessas. Além das oferendas, temos as benzeduras, as orações fortes, as festas folclóricas, entre outras formas sincréticas.

Muitas festividades católicas incorporam os elementos africanos, e muitos participantes se quer se dão conta disso, por exemplo, a festa do Senhor do Bom fim, sincretizado com Oxalá, com a tradicional lavagem das escadarias da igreja e a festa do Círio de Nazaré, possuem total relação com as tradições trazidas do continente africano, e são importantes expressões do sincretismo religioso afro-brasileiro.

⁷⁶⁰ (ibidem, p.29).

⁷⁶¹ (PEREIRA, José Carlos, 2004, p.30-31).

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Finalmente, não podemos dizer se o sincretismo religioso foi um fenômeno positivo ou negativo. Mas podemos afirmar que graças a essa mistura, essa simbiose, possuímos uma cultura religiosa tão plural e rica, portanto, para nós brasileiros, foi enriquecedor. No entanto, para as religiões africanas, como a macumba e a umbanda, nos atrevemos a considerar um elemento dissolvidor, pois muitas características próprias foram perdidas ou substituídas por elementos de outras religiões. Por isso, muitos ritos, credences e elaborações foram sendo esquecidas, ficando perdidas no continente africano e nos barcos que trouxeram esses povos para o Brasil. De acordo com Reginaldo Prandi: “No candomblé sempre se tem a ideia de que parte do conhecimento mítico e ritual foi perdida na transposição da África para o Brasil, e de que em algum lugar existe uma verdade perdida, um conhecimento esquecido, uma revelação escondida⁷⁶²”.

Por isso, é de fundamental importância a preservação e os estudos sobre as religiões afro-descendentes – não só a religião, como todos os outros aspectos culturais, como por exemplo, a capoeira, as comunidades quilombolas, etc -, para que seus cultos e elementos não sejam esquecidos, e consequentemente, perdidos. Pretendemos seguir esse trabalho adiante, no entanto, como pesquisa de campo. Nosso intuito é pesquisar os terreiros e casas de santo da cidade de Campina Grande-PB, com o principal objetivo de registrar as rupturas e continuidades que ocorreram a partir do processo de sincretismo religioso afro-brasileiro nessa região.

REFERÊNCIA BIBLIOGRAFICA

ALBUQUERQUE, Wlamyra; FILHO, Walter Fraga. História da África e escravidão africana. In: **Uma história do negro no Brasil**. Salvador: Centro de Estudos Afro-Orientais. Brasília-Fundação Cultural Palmares. 2006, p.11-36.

ARNAUT, Luiza; LOPES, Mônica. **Idéia de África: uma introdução**. Belo Horizonte: Ed. Crisálida, 2005. p.11-25.

CHAIB, Lídia. **Ogum, o rei de muitas faces e outras histórias dos orixás**. São Paulo: Companhia das Letras, 2000, p. 8-68.

⁷⁶² (PRANDI, 1996, p.79).

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES
UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

FREYRE, Gilberto. **Casa Grande e Senzala: formação da família brasileira sob o regime da família patriarcal.** 51ª ed. rev. São Paulo: Global, 2006, p. 367-497.

HERNANDEZ, Leila Maria Gonçalves Leite. A África na sala de aula: visita à história contemporânea. In: **O olhar Imperial e a Invenção da África.** São Paulo: Selo Negro, 2005, p. 17-44.

KLEIN, Herbert S. O impacto social e cultural do tráfico de escravos na América. In: **O tráfico de escravos no Atlântico.** Ribeirão Preto: FUNPEC, 2004, p.161-206.

MALANDRINO, Brígida Carla. **Macumba e umbanda: aproximações.**

MATTOS, Regiane Augusto de. História e Cultura afro-brasileira. In: **As sociedades africanas.** São Paulo: Contexto, 2007, p 17-60.

PEREIRA, José Carlos. **Sincretismo religioso e ritos sacrificiais:** Influência das religiões afro no catolicismo popular brasileiro. São Paulo: Zouk, 2004.

PRANDI, Reginaldo. **As religiões negras no Brasil:** Para uma sociologia dos cultos afro-brasileiros. São Paulo: Revista USP, 1996.

PRIORE, Mary Del; VENÂNCIO, Renato Pinto. Escravidão, tráfico e resistência. In: **Ancestrais:** uma introdução à história da África Atlântica. Rio de Janeiro: Elsevier, 2004, p.2-27.

RODRIGUES, Nina. **Os africanos no Brasil:** revisão e prefácio de Homero Pires; notas bibliográficas de Fernando Sales. São Paulo: Ed. Nacional; Brasileira, INL, 1976.

SERRANO, Carlos; WALDMAN Maurício. Memória D'África: a temática em sala de aula. In: **África: Unidade e Diversidade.** 3. ed. São Paulo: Cortez, 2010, p. 82-125.

VALENTE, Waldemar. **Sincretismo Religioso Afro-Brasileiro.** São Paulo: Ed. Nacional; Brasileira, 1977.

VISENTINI, Paulo Fagundes. **Breve história da África.** Porto Alegre: Leitura XXI, 2007, p.11-22.

SOB O OLHAR DE “O OLOFOTE”: CENAS URBANAS NA CIDADE DO
NATAL EM 1919⁷⁶³

Maiara Juliana Gonçalves da Silva⁷⁶⁴

Resumo: No ano de 1919, a cidade do Natal vivenciou as novidades proporcionadas pela “Modernidade” que acometeu o espaço da urbe. As transformações dos espaços físicos e das práticas cotidianas resultaram nas modificações dos aparelhos sensoriais dos cidadãos e produziram uma nova forma de experimentar e de olhar a cidade. Essas novas experimentações foram registradas principalmente nos relatos de periódicos que circulavam pela cidade. Entre esses veículos de registro, encontrava-se o jornal literário-humorístico *O Olofote*. O jornal que se autointitulava “jornal meio sério, meio risão” era publicado semanalmente na cidade sob a direção de João Leite Cordeiro. O *Olofote* veiculou em suas páginas acerca do cotidiano natalense buscando capturar detalhes de acontecimento por meio de um passeio pela cidade e expressando-os em sua literatura de jornal. O objetivo desse trabalho é analisar as imagens textuais produzidas a respeito das cenas urbanas no jornal literário-humorístico *O Olofote* (1919). Para desenvolver essa finalidade, exploramos o conceito de imagens-textuais elaborado pelo autor J. W. Mitchell que entende as cenas urbanas veiculadas no jornal como *écfrases*, ou seja, um conjunto de descrição verbal sobre um objeto visual com a finalidade de situar um lugar, uma pessoa ou uma imagem ante o olho da mente. J. W. Mitchell identifica a *écfrase* como uma das formas para pensar o lugar da visualidade na linguagem ao considerar uma articulação entre texto e imagem. Buscamos também pensar nas páginas de “*O Olofote*” uma tendência em constituir-se uma literatura panorâmica, ou seja, visualização panorâmica da cidade expressa em gênero literário. Os textos de “*O Olofote*” buscariam representar o presente pela justaposição de imagens que descrevem e narram à vida cotidiana em Natal no ano de 1919. Sendo assim, pretendemos discutir como as descrições e narrações sobre o espetáculo na cidade e seus atores nos colocam diante das possíveis cenas urbanas da sociedade natalense das primeiras décadas do século XX.

Palavras-chave: *écfrases*, cenas urbanas, *O Olofote*.

“A cidade se aprende antes de tudo pelo olhar. Objeto visual, primeiramente, ela dá lugar a uma percepção perpetuamente renovada.” (BOFFILL; VÉRON, 1995, 127)

Assim como Ricardo Boffill e Nicolas Véron, pensemos a cidade como um objeto visual. Um espaço que recebe múltiplos olhares, que produz texto e imagem. Observemos a cidade do Natal no ano de 1919: os bondes elétricos trafegando pela cidade e conectando os bairros do Alecrim ao bairro da Cidade Alta; os espetáculos assistidos no Teatro Carlos Gomes;

⁷⁶³ Este artigo consiste na primeira versão do trabalho final apresentado a disciplina Tópicos Avançados IV: História Cultural dos Espaços, ministrada pelo professor Dr. Francisco Santiago das Chagas Júnior, no Programa de Pós-Graduação em História na Universidade Federal do Rio Grande do Norte. O presente artigo compõe a pesquisa desenvolvida no respectivo Programa de Pós-Graduação, sob a orientação do Dr. Raimundo Pereira Alencar Arrais.

⁷⁶⁴ Maiara Juliana Gonçalves da Silva é bacharel em História pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte, aluna do Programa de Pós-Graduação em História na mesma instituição. Contato: maiara_juliana@yahoo.com.br

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

o advento do cinema fixo Royal e Polytheama; a consolidação plena do telégrafo e o desenvolvimento da imprensa na cidade, viabilizando a rápida comunicação e difusão das novidades; a frequência dos demais espaços de reuniões sociais, como, por exemplo, os cafés, os bilhares e os clubes esportivos (ARRAIS, 2008, 127-176). Concluimos: temos aqui uma cidade em expansão. Ainda que de forma tímida, se comparada aos grandes centros modernos da época⁷⁶⁵, a capital potiguar experimentava as mudanças trazida pelos ares modernos nas primeiras décadas do século XX.

Quando se fala em modernização, coerentemente, pensa-se em transformações materiais restritas às mudanças nas estruturas físicas, à reformulação de ruas e edifícios e à reestruturação na arquitetura da cidade. Entretanto, a transformação na vida da urbe não alcançou apenas o espaço material, uma vez que a reorganização do físico influenciaram mudanças nos sentidos e usos sociais do espaço que emergia das transformações materiais. A estrutura da cidade mudava. Junto com ela mudava também a vida na urbe: os costumes, os hábitos cotidianos, e, sobretudo, a nova forma de olhar e experimentar a cidade. Será um dos interesses desse texto atentar para as práticas imateriais⁷⁶⁶ desenvolvidas nessa cidade moderna, analisadas aqui como cenas urbanas.

Com auxílio da imprensa, a cidade exibia as suas novidades. Desde a grande imprensa⁷⁶⁷ da capital potiguar aos pequenos periódicos de vida efêmera, a modernização da cidade registrava-se nos relatos de gêneros literários⁷⁶⁸ que nos colocam diante das possíveis cenas urbanas da sociedade natalense das primeiras décadas do século XX. Cronistas, jornalistas, enfim, letrados de variadas ocupações intelectuais, observavam as cenas que se desenrolavam no cotidiano da cidade e representavam-nas nas colunas dos periódicos matutinos

⁷⁶⁵ Centros urbanos irradiadores de modernidade que vivenciavam transformações materiais e culturais, tais como a cidade de Paris, e, no Brasil, a capital federal Rio de Janeiro e a cidade de São Paulo.

⁷⁶⁶ Entendemos aqui que a cidade não consiste apenas em construções materiais, mas também em práticas sociais. As práticas e usos no espaço dotam o espaço físico de sentido. Portanto, as práticas imateriais tem a ver com as ações sobre a cidade que dotam o espaço material de sentido. Para melhor entendimento, ver: ARRAIS, Raimundo. Os espaços de sociabilidade das elites natalenses. In: _____. **Corpo e alma da cidade:** Natal entre 1900 e 1930. Natal: EDUFRN, 2008.

⁷⁶⁷ O termo consiste na divisão entre os jornais percebidos por Max Luclerc, correspondente parisiense que traçou o quadro da imprensa no Brasil no início da República. Max Luclerc divide em grandes e pequenos jornais. Enquanto os grandes jornais possuíam uma empresa estruturada, maior duração e traduziam-se como porta-vozes de grupos oligárquicos, os pequenos jornais eram transitórios e resultado de obra de poucos. Para maiores informações consultar: SODRÉ, NELSON WERNECK. A grande imprensa. In: _____. *História da Imprensa no Brasil*. Rio de Janeiro (RJ): civilização brasileira S.A, 1966. P. 287-447.

⁷⁶⁸ Identificamos no jornal O Olofote os seguintes gêneros: poesia, crônicas, contos, e fait divers. *Fait Divers* relaciona-se a notícias de fatos ou excepcionais, ou insignificantes. O *fait divers* apresentado no Brasil, a partir do final do século XIX teve uma crescente popularidade entre as grandes massas. Identificamos em *O Olofote* a predominância de notícias curtas e autônomas, o que o diferenciava da estrutura de jornais como, por exemplo, A República. Para mais informações sobre *fait divers*, conferir: BARTHES, Roland. **Mitologia**. São Paulo: Berthan Brasil, 2003. 11 ed.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

consumidos pela sociedade natalense. Logo, a cidade do Natal era objeto de múltiplos olhares e discursos que ora se justapõem, ora se contradizem. Entre o conjunto desses periódicos encontra-se “O Olofote”, que se apresentava como “órgão” literário-humorístico que circulou na cidade do Natal durante o ano de 1919 noticiando as cenas cotidianas citadinas na cidade do Natal por meio do gênero literário e do humor.

O presente texto tratará da construção das cenas urbanas nos textos veiculados no pequeno jornal literário-humorístico “O Olofote” que circulou na cidade no ano de 1919⁷⁶⁹. Pretendemos observar os espetáculos da vida na urbe, encenados em meio a uma cidade que desejava se constituir em uma metrópole moderna, expressos em palavras resultantes de uma figuração mental imagética produzida pelo escritor-jornalista acerca do espaço da cidade e dos seus atores.

Buscamos identificar nesse texto as cenas urbanas produzidas em um processo de *écfrase*, isto é, um conjunto de descrição verbal sobre um objeto visual, com a finalidade de situar um lugar, uma pessoa ou uma imagem ante o olho da mente. J. W. Mitchell identifica a *écfrase* como uma das formas para pensar o lugar da visualidade na linguagem ao considerar uma articulação entre texto e imagem. De acordo com o autor, o texto *ecfrástico* é um texto capaz de gerar imagens (MITCHELL, 2009, 137). Sendo assim, a abordagem proposta por Mitchell nos possibilita compreender a descrição e narração de cenas na urbe registradas nas páginas de “O Olofote” como representações verbais de uma representação visual que, por excelência, é a vivência na cidade. Uma construção processual de imagem de imagens. Em outras palavras, as imagens presentes nos escritos dos redatores como frutos da visualidade de imagens (cenas) que se desenrolavam no cotidiano da cidade.

A escrita da representação do objeto visual, em análise do órgão “O Olofote”, foi produzida pelo escritor-jornalista. Walter Benjamim identifica na figura de Baudelaire o escritor é um espectador e leitor privilegiado da cena urbana; é ele quem expressa em gênero o viver na cidade (BENJAMIM, 1898, 12). Logo, interessa-nos também nesse texto o poder do olhar na figura do escritor-jornalista, isto é, a questão do observar, da percepção das coisas, da percepção dos pequenos detalhes de uma cidade em transformação, e, principalmente, a maneira como essa visualização é selecionada e traduzida nos discursos contidos no jornal. Identificamos que a descrição e narração das cenas urbanas em “O Olofote” estão intrinsecamente associadas com a questão do olhar desenvolvida pelo sujeito-observador, pelo escritor-jornalista, que atua como

⁷⁶⁹ A opção em trabalhar o ano de 1919 explica-se devido às limitações da fonte utilizada. Já que apenas dispomos dos 14 números do jornal *O Olofote* publicado de Janeiro a Abril de 1919.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

um leitor especial do social que espreita e consegue ver as coisas, que tece reflexões, se perde e encontra nas ruas, fazendo falar o que se encontra aparentemente sem silêncio, desvelando sentidos. (...) o escritor da urbe é aquele que vê as coisas que os outros não podem enxergar. (PESAVENTO, 2009, 51)

Como mencionado anteriormente, dentre inúmeros periódicos em circulação na cidade do Natal no ano de 1919, exploraremos o jornal literário-humorístico “O Olofote” Publicado semanalmente, e de nome sugestivo, “O Olofote” é “o vigia que visita as principais ruas da capital⁷⁷⁰”. Sua análise nos leva a alguns questionamentos: quem é esse sujeito-observador/escritor-jornalista da cidade moderna Natal? Quais são as imagens da vida urbanas que são descritas, narradas, produzidas por ele nos textos de “O Olofote”? Com que recursos linguísticos os escritores do jornal apropriam-se e jogam para falar do visual? Desse modo, por meio do órgão literário-humorístico, podemos identificar uma representação dos detalhes da vida na urbe que se estendem desde as descrições das idas aos bilhares e cinemas da cidade aos comentários acerca de cenas banais do cotidiano na cidade do Natal.

A EXPERIÊNCIA DO OLHAR NA MODERNIDADE

Quando buscamos explorar o olhar como atividade exercida em uma cidade que aspirava ser moderna é preciso que pensemos no problema da constituição de um novo sujeito na modernidade, com sensibilidades e percepções diferenciadas. Segundo George Simmel, a modernidade está relacionada a uma mudança nas percepções e estímulos do homem que vive na cidade moderna. O advento da modernidade trouxe um bombardeio de estímulos, choques físicos e perceptivos, produziu hiperestímulos às percepções dos transeuntes (SIMMEL, 1973, 16).

De fato, a modernidade modificou o ritmo de vida. As novas técnicas insurgentes, a eletricidade promovendo a iluminação dos espaços públicos e domiciliares, os tráfegos de bondes elétricos, as vitrines, as casas comerciais, os barulhos das buzinas dos automóveis em circulação, a proliferação de anúncios convergiram para a emergência de nova experiência no campo sensorial humano. A modernidade, de acordo com Bem Singer, modificou a sensação e percepção humana. Singer, ao analisar a imprensa ilustrativa norte-americana no final do século XIX, ele identifica que a modernidade promoveu um estímulo à renovação do aparelho sensorial do indivíduo que se inseria nela (SINGER, 2004, 98).

Novos objetos e novas técnicas, proveniente da transformação moderna, chegaram à cidade e modificaram o seu espaço físico. Com ele, modificaram-se também as percepções,

⁷⁷⁰ O Olofote. 5 de Janeiro de 1919, número 2.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

experiências, ações, usos desenvolvidos sobre ele. Experiências que eram sensoriais. Esse artigo interessa-se em explorar a visão como um dos aparelhos sensoriais afetado pela modernidade. Procura-se refletir sobre o que muda na observação sobre o espaço urbano e, principalmente, sobre a vida na urbe.

Jonathan Crary analisou a transformação da natureza da visualidade durante a modernidade, identificando na reconfiguração da visão entre as décadas de 1820 e 1830 a produção de um novo sujeito e, conseqüentemente, de um novo tipo de observador (CRARY, 2008, 15-45). Ao pensar na transformação da visualidade, Crary identifica uma separação na perspectiva do observador clássico e do observador da modernidade. O autor distingui-os:

para o pensamento clássico, o sujeito que percebia era geralmente um receptor passivo de estímulos de objetos exteriores, os quais formavam percepções que espelhavam o mundo exterior. As duas últimas décadas do século XIX, no entanto, deram origem a noções de percepção nas quais o sujeito. Como organismo psicofísico dinâmico, construía o mundo ao seu redor ativamente por uma complexa disposição de camadas de processos sensoriais. (CRARY, 2004, 78)

A abordagem construída por Crary faz-nos pensar que aquele que observa a cidade moderna constitui um tipo de observador específico, que acompanha o surgimento de um modelo dominante de observador no século XIX. O sujeito-observador do século XIX é produto da modernidade, ao mesmo tempo em que constituinte dela. Quando problematizamos a prática de observar a cidade, pretendemos ir mais além do que a ideia de uma simples contemplação, de um olhar, de uma produção óptica. Segundo Crary, a raiz “observar”:

não significa literalmente ‘olhar para’. Observar significa moldar a própria ação, cumprir, observar regras, códigos, regulamentos e práticas. Ao que se trate obviamente de alguém que vê, o observador é, sobretudo, alguém que vê dentro de um conjunto determinado de possibilidades. (CRARY, 2004, 21)

Portanto, o sujeito-observador que buscamos analisar é um tipo de observador que não atua de forma passiva com os elementos exteriores, ele os consome. Os objetos, os sinais em circulação, as imagens que ele observa produzem efeitos que coincidem com sua visualidade. O sujeito-observador da modernidade é ator e consumidor ao mesmo tempo, uma vez que consome as imagens dinâmicas pela qual a modernidade se mostra. Uma modernidade que se apresenta como a aparência do novo para o observador.

A cidade do Natal, em 1919, vivia o novo e a novidade. Como já mencionado outrora, não pretendemos aqui comprar Natal aos grandes centros atingidos pelo processo de modernização no século XX no Brasil. Compreendemos as especificidades do nosso objeto e a

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

sua vida provinciana. Entretanto, pensamos que a capital potiguar não se mostrou indiferente às novidades e ideias insurgentes no Brasil (ARRAIS, 2008, 10-11). A frequência aos espetáculos no teatro Carlos Gomes, a ida aos cinemas fixos da cidade, os passeios pelos cafés do ABC, Leonour, Potyguarana; a busca por diversões nos bilhares, os passeios no bonde elétrico que substituíam os bondes de burros com o surgimento da eletricidade, os bailes promovidos na cidade, os termos estrangeiros contagiando o dialeto potiguar, os poucos automóveis em circulação, entre outras novidades, modificavam os modos de se viver na cidade, bem como constituíam um observador atento a uma ampla gama de estímulos produzidos artificialmente pelas ruas da cidade do Natal.

A Natal do fim da década de 1910 era uma cidade que sonhava em ser moderna. Era a vida da urbe observando, experimentando e convivendo com “o espírito do novo que reorganizava a vida na cidade” (ARRAIS, 2008, 179). Era a cidade que não queria mais dizer-se provinciana, atrasada, regredida, como podemos observar no fragmento abaixo extraído de “O Olofote”:

Natal está atrasado; isto só dirá um louco, eu o acho adiantado, De tudo temos um pouco... professor, temos duzentos, deputado, uma porção, bacharel quase uns tresentos, De dentista temos um quinhão. Gentê boa é que tem pouca, e ruim, tem de supetão. Uns muito civilizado, outros sem educação⁷⁷¹.

Como vemos nas palavras acima, podemos perceber que essa rejeição de uma “Natal atrasada” está ligada a uma possível crítica ao bacharelismo (identificado nas figuras dos professores, deputados, entre outros bacharéis) em detrimento à valorização do novo, da técnica da modernidade. O novo, para os escritores de “O Olofote” não estava relacionado ao bacharelismo. Portanto, o desejo do novo – e sua efetuação em alguns aspectos – reorganizavam a cidade e o modo de viver-se nela. Se a vida moderna remodelava a imagem da cidade, “a própria cidade moderna ocasionou uma rápida convergência de imagens em mudanças” (SIMMEL, 1973, 12), motivando, uma reconfiguração da visão do sujeito-observador em uma visão instável e dinâmica. A experiência da excitação visual na cidade moderna foi assim, expressa, na figura do flâneur. O flâneur compreende no personagem emblemático da Paris do século XIX de Walter Benjamin, que perambulava pelas ruas armados de olhos e sentidos atentos à vida na urbe que o cercava. O flâneur representa a visão em movimento e a necessidade de expressar sobre o que se via (SCHWARTZ; CHARNEY, 2004, 22).

⁷⁷¹ O OLOFOTE. 26 de Janeiro de 1919, número 5.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Sendo assim, muitos letrados “flanaram”, isto é, observaram e fixaram numa escrita visual suas observações da urbe pelas ruas da cidade do Natal no século XX traduzindo em palavras a vida da urbe e o contato com o novo e sua experimentação pela população natalense. Natal em 1919 é o cenário de espetáculos da vida encenada na cidade que aspirava ser moderna. A figura do flanêur é, por excelência, o comportamento individual referente às cenas urbanas na capital potiguar. É o olhar detetivesco na multidão, é o “vigia que aterrorisa”⁷⁷². Mas quem são esses escritores-observadores? De que cenas falam? Quais são as imagens observadas/descritas? Que eventualidade narram?

CENAS DA VIDA NA URBE NATALENSE SOB O OLHAR DE “O OLOFOTE”

Escolhemos o jornal “O Olofote” a fim de buscar analisar as cenas urbanas que se desenrolavam na cidade do Natal em 1919, atentar para as imagens dessas cenas constituídas pelos escritores-jornalistas de um periódico que se pretendia o “vigia da cidade”. Autointitulado de “jornal meio sério, meio risão”, “O Olofote” circulou semanalmente na cidade do Natal no ano de 1919 sob a direção de João Leite Cordeiro. Sua publicação contava com um grupo de redatores denominados o “grupo do meio cento”. Todo conteúdo publicado encontra-se assinado por pseudônimos, o que dificulta o reconhecimento da identidade dos escritores potiguares que colaboravam com o jornal. Pensamos que o uso de pseudônimos justificava a necessidade de estabelecer a dimensão do anonimato do olhar. O jornal era vendido ao custo de 200 réis. Quanto à sua impressão, sabe-se que o diretor João Leite Cordeiro era tipógrafo. Portanto, é plausível que o jornalzinho era confeccionado por uma pequena tipografia aos cuidados do diretor.

Ao começar pelo nome direcionado ao periódico: “O Olofote”. O vocábulo (h)olofote é definido “como aparelho destino a projetar ao longe um poderoso feixe de raios luminosos , projetor, foco elétrico” (SILVA, 1953, 765)⁷⁷³. Se pensarmos na linguagem popular – que também consta na definição do vocábulo – a palavra (h)olofote remete-se aos olhos. As notícias de “O Olofote” nos dá a dimensão de que o jornal serviria a duas funções. “O Olofote” disposto a clarear até as partes que vivem sempre no escuro, até mesmo aquelas que nunca chegam luz⁷⁷⁴” e “o vigia dos espíritos maliciosos⁷⁷⁵”; propondo-se tanto a clarear acontecimentos onde os olhos dos cidadãos não podem alcançar, como atuar com um olhar detetivesco na multidão para o qual nenhum detalhe escapava à sua observação. Ainda podemos inferir aqui a alusão da

⁷⁷² O Olofote. 5 de Janeiro de 1919, número 1.

⁷⁷³ Definição do vocábulo *holofote* foi extraída do dicionário que traz a expressão da época. Para consulta ver: SILVA, Antônio de Moraes. Grande Dicionário da Língua Portuguesa. Lisboa: editora Confluência, 1953. Volume V. 10 ed. P.765

⁷⁷⁴ O Olofote. 5 de Janeiro de 1919. Número 1.

⁷⁷⁵ O Olofote. 23 de Março de 1919. Número 12.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

imprensa como a promotora da luminosidade. O Olofote era a luz. Sendo assim, a imprensa considerada como luz era uma metáfora recorrente aos periódicos natalenses do século XX.

Desse modo, a óptica do escritor-jornalista de “O Olofote” é a óptica do flâneur, que fica a espera de algum acontecimento imprevisto. Ao trabalharmos com a ideia do flâneur, encontramos, nos textos produzidos pelos escritores-jornalistas de “O Olofote”, a constituição de imagens da cidade do Natal e de seus autores.

Alguns gêneros literários expandiram-se como modalidade no qual se registravam e expressavam a vida na cidade. Entre esses gêneros encontram-se as crônicas, que ainda no século XIX passaram a ser veiculados nos jornais, proporcionando uma leitura dinâmica e fugaz, assim como a vida na cidade (PESAVENTO, 2002, 181). Abordamos aqui, o “fait divers” como gênero que informava o leitor e chamava atenção para detalhes da cotidianidade e eventos (BARTHES, 2003, 23). Embora identifiquemos um conjunto de crônicas – e contos – nas páginas amareladas de “O Olofote”, acreditamos que a sua especialização era os “fait divers”, ou seja, notícias de efeito, ora revelando detalhes escandalosos e inusitados, ora figurando imagens desconhecidas; e, na maioria das vezes capturando detalhes da cotidianidade da capital potiguar.

Na tentativa de representar o cotidiano buscando capturar detalhes exteriores visíveis em um passeio pela cidade, podemos identificar nos escritos dos colaboradores de “O Olofote” uma tendência para constituir uma literatura panorâmica. Walter Benjamim identifica na figura do flâneur Charles Baudelaires um observador panorâmico da cidade. Para Benjamim, “el escritor, una vez que ha puesto el pie en el mercado, mira el panorama en derredor. Um nuevo género literário há abierto. Es una literatura panorâmica” (BENJAMIM, 1989, 21). Os textos de “O Olofote” buscariam representar o presente pela justaposição de imagens que descrevem e narram à vida cotidiana em Natal no ano de 1919. As colunas do jornal oferece-nos, em palavras, uma visualização panorâmica do que seria a cidade do Natal; a capital potiguar vista do alto. Sendo assim, identificamos o foco móvel que não se fixa em nenhum espaço (RIO, 2012, 12), mas que sobrevoa e permite uma visão de passagem, um olhar que, sempre aos dias de Domingo – dia da semana no qual era publicado o jornal, “visita as principais ruas da capital”⁷⁷⁶.

As colunas de “O Olofote” nos convidam a passear com o olhar sobre os acontecimentos da cidade proporcionando uma visão panorâmica da cidade. Entretanto, as imagens das cenas urbanas de Natal também aparecem no jornal sob um aspecto fragmentário. Observemos a coluna intitulada ‘Meu Louro’, de 19 de Janeiro de 1919:

⁷⁷⁶ O Olofote. 16 de Março de 1919. Número 11.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Meu Louro, tu que estavas
No domingo de plantão.
Diz o que houve demais
Em nosso belo torrão.
- Eu vi na rua do Sebo
Uma moça namorando
Com um rapaz moreno e gordo
Que andava passeando.
- Vi na rua do Apody,
Um namoro bem danado,
De uma certa senhoria,
Com um velho negro e melado.
Dei uma volta na rua,
- Fui até o alecrim
Vi certo pai reclamando
Achando a filha ruim.(...)
Não vi mais nada, Joquinha,
- Não viu mais nada, meu bem?
Não senhor, adeus, adeus,
- Até Domingo que vem⁷⁷⁷.

A coluna “Meu Louro?” era permanente no jornalzinho “O Olofote”, isto é, aparecia todo domingo publicada no jornal no qual o escritor-jornalista responsável pela coluna – denominado Gibão – trazia para o diretor João Cordeiro de Leite – apelidado de Joquinha, como referido no fragmento acima – acontecimentos observados enquanto andava pelas ruas da cidade recorrendo ao gênero poético. O que nos chama atenção nesse fragmento é a alusão à imagem do papagaio – chamado, informalmente, de louro – para identificar o foco móvel do escritor como aquele que sobrevoa a cidade visitando as ruas da capital potiguar. Atentamos também para a caracterização desse observador como dotado de uma visão dinâmica. Um olhar que se desloca velozmente e compõe imagens fragmentadas do todo, mas ainda a ideia daquele que observa tudo e todos.

O Olofote produz uma visão panorâmica das cenas da urbe projetando um campo visual e fornecendo o conjunto da cidade. No entanto, percebemos um misto de descrições de imagens dentro de “O Olofote”. Além das imagens panorâmicas e das descrições de cenas fragmentárias, outros textos no jornal nos dão a dimensão de um observador que vivencia os interstícios da urbe, como podemos observar a seguir:

⁷⁷⁷ O Olofote. 19 de Janeiro de 1919. Número 4.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Royal e Polytheama continuam exibindo *films* de sucesso. No cinema, tivemos a desdita de nos sentarmos junto a robusto jornalista. Desdita sim, pois gentil senhorinha nos olhando cochichou: dois jornalistas! Pelo amor de Deus...⁷⁷⁸

O fragmento acima registrado no Jornal expressa a frequência da sociedade natalense aos cinemas fixos instalados na cidade. O cinema Polytheama, surgido em 1911 e localizado na Ribeira, e o cinema Royal, do mesmo ano localizado na rua Vigário Bartholomeu, representavam a diversão das massas trazida pela modernidade (ARRAIS, 2008, 161-162). Identificamos aqui, não apenas o costume que os escritores do jornal tinham de frequentar os cinemas da cidade, mas ao alarde que uma dita moça fez ao identificar dois jornalistas, na escura sala de exibição. Está presente aqui uma outra alusão à observância relacionando a figura do escritor-jornalista como aquele que bisbilhota a vida na cidade. O escritor-jornalista é o *flanêur* que observa a cena na cidade e para os atores dela. Ele lança olhares indiscretos à plateia do cinema, e, possivelmente, regrando comportamentos no interior desse ambiente.

A vivência dos escritores-jornalistas na urbe é reportada em outros textos do jornal. Observemos outro fragmentos extraído do primeiro número de “O Olofote”:

Estamos informados que na próxima quinta-feira, esta *sympathica* sociedade levará a scena, no Carlos Gomes, a interessante revista em 1 prólogo e 2 actos - intitulada Mata o bicho. Pelo que sabemos, o sucesso é (como direi?) um facto. E lá estaremos em carne e osso para aplaudirmos *di cum força*⁷⁷⁹.

A notícia extraída refere-se à vida encenada pela sociedade Gynnasio Dramatico no Teatro Carlos Gomes, mesmo com o surgimento e alta frequência no cinema da cidade. De acordo com Margareth Cohen, o texto que se propõe a ser uma literatura panorâmica desce à cidade para vivenciar os interstícios da urbe (COHEN, 2004, 269). Por conseguinte, temos aqui a ruptura do observador que fixa um ponto e observa as cenas urbanas. Esse sujeito-observador que anda pelo meio da multidão na urbe experimentando as novidades trazidas pela modernidade na cidade, como, por exemplo, as peças teatrais. E ao mesmo tempo, um sujeito-observador que se diferencia da multidão na medida em que passa a observar as cenas. Ele é, ao mesmo tempo, ator e espectador.

As descrições e narrações da cidade nos textos de “O Olofote” estendem-se as novidades trazidas pela Modernidade em Natal e aos usos em que os atores da cidade faziam delas. Além dos cinemas fixos na cidade e da casa de espetáculo Carlos Gomes, também se

⁷⁷⁸ O Olofote. 16 de Março de 1919. Número 8.

⁷⁷⁹ O Olofote. 5 de Fevereiro de 1919. Número 1.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

encontram entre as páginas de “*O Olofote*” a observação de cenas como a prática do bilhar e o uso do automóvel:

O bilhar da ‘Rio Claro’,
Nunca foi espora assim
Pois ele está rivalizando
com aquele do Alecrim.
Jogar gente sem camisa?
É coisa de outro mundo.
Ridículo fica, e sem preço,
Por tornar-se tão imundo.
Eu era quem não jogava
Com parceiro quase nu
Só se visse que apostava
Ao menos o seu chapéu⁷⁸⁰.

Nas primeiras décadas do século XX, difundiram-se em Natal, espaços de sociabilidade na sociedade natalense, como os cafés e os bilhares localizados nos bairros da Ribeira e da Cidade Alta (ARRAIS, 2008, 137). Especificamente, no caso dos bilhares, a sociedade potiguar poderia associar a diversão ao desejo de manter espaços necessários a uma capital moderna. No entanto, o redator de “*O Olofote*” ao trazer em seus escritos à imagem do bilhar, nos dá a impressão de estabelecer-se um contraste entre dois bilhares, sendo um deles localizados no Alecrim – bairro que abrigava operários ainda nos primeiros anos do século XX em Natal – e outro, provavelmente na Cidade Alta. Não apenas a localização, mas o escritor atenta para as condutas exercidas nesses espaços que são reprovadoras à vista do jornal: jogar sem camisa. Podemos identificar por meio da imagem textual trazida nesse fragmento uma preocupação não apenas em promover espaços e objetos provenientes de uma cidade-modelo de civilidade, mas adequar condutas e comportamentos sociais dentro desses espaços (ARRAIS, 2008, 139).

O automóvel, outro objeto oriundo da modernidade, também é contemplado nas palavras do jornal:

“Pelo O Olofote eu vi...
Foi visto o cabriolé,
quinta-feira na retreta,
correndo em volta da praça
e fazendo pirueta.

⁷⁸⁰ O Olofote. 11 de Janeiro de 1919. Número 2.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Segundo tivemos informação, o nosso diretor, vai mandar comprar para cada um dos redatores, um carrinho da qualidade daquele que deu passeio de meia hora na ‘Praça 7’,⁷⁸¹.

De caráter provinciano, mas com desejo de tornar-se uma cidade moderna, a cidade do Natal não apresentava tráfegos em 1919. A máquina moderna difundiu-se em maior ritmo na cidade só a partir dos anos 40. Todavia, os redatores de “O Olofote” já descreviam sobre certo proprietário e seu cabriolé fazendo curtos passeios pela Praça 7 de Setembro, no bairro da Cidade Alta. O passeio do cabriolé na praça aparece na primeira página do 5º número do jornal, anunciando a novidade da cena com notoriedade, e em tom de humor, para os leitores potiguaros.

Como percebido nos fragmentos aqui extraídos do jornalzinho, “O Olofote” auto-intitulava –se um jornal de cunho “humorístico”. Fazia parte de um conjunto de outros doze jornais que circulavam na capital potiguar, apresentando como finalidade promover o humor⁷⁸². As cenas da vida urbana natalense eram anunciadas, em sua grande maioria, utilizando-se como recurso linguístico o humor, como as pequenas notícias que se seguem:

O matuto foi ao cinema e disse: - Seu Leal, o seu cinema é muito bom. Mas se o senhor não apagasse as luzes na hora da exibição seria melhor⁷⁸³.

Eu passando pela praça 7, tive a infelicidade de ver uma couza, com a qual me ri tanto que ainda estou com vontade de me rir: - Uma dessas nossas pretenciosas estudantes, encontrando uma amiga no passeio saúdo-a da seguinte forma: - Bom suítes mão na minha, como perseval? –Tres briant, e tê briant... Agora os leitores, vejam a que ponto xegou a pretensão da língua alheia⁷⁸⁴.

O escárnio da imagem do matuto ao frequentar o cinema é utilizado para falar sobre as salas de cinemas, propositalmente, mal iluminadas; aspecto este que não faziam parte do dia-a-dia do matuto, já que o cinema é um dos símbolos da diversão da massa proporcionada pela modernidade na cidade e seus habitantes civilizados. Do outro lado, a ridicularização do dialeto

⁷⁸¹ O Olofote. 26 de Janeiro de 1919. Número 5.

⁷⁸² Até a década de 1920, tem-se informação sobre a circulação dos seguintes periódicos destinados à promoção do humor: o Aeroplano (1915); o Alfinete (1915); o Automóvel (1915); a Avenida (1914); o Binóculo (1911); o Chiste (1912); a Encrenca (1913); a Hora (1915); o Olho (1915); o Pagode (1909); o Pangaio (1917) e o Parafuso (1915). As informações sobre o jornal *O Olofote*, e demais periódicos que circulavam na cidade do Natal, foram retiradas de MELO, Manoel Rodrigues. **Dicionário da Imprensa do Rio Grande do Norte (1909-1987)**. Documentos Potiguaros (3). Natal: Fundação José Augusto, 1987.

⁷⁸³ O Olofote. 16 de Março de 1919. Número 11.

⁷⁸⁴ O Olofote. 13 de Abril de 1919. Número 14.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

natalense – deturpado pelos termos Frances – na fala da estudante que conversava com a amiga na Praça 7 de Setembro, localizada no bairro da Cidade Alta. Os termos franceses, nos primeiros anos do século XX, encontravam-se difundidos tanto na literatura jornalística que circulava pela cidade, quanto nos dialetos e gírias do corpo social da capital potiguar.

A sátira de cenas urbanas como essas não são minorias dentro de um jornal que se propõe a fazer humor. A opção dos redatores do jornal “O Olofote” em produzir uma imagem que satirize as práticas da vida na cidade moderna é compreendida, evidentemente, pelo objetivo de alegrar o seu leitor. Não obstante, devemos considerar também a existência de uma consciência crítica dentro da produção de imagens utilizando o artifício linguístico do humor. Pensar o cômico e a paródia, dotada de um profundo sentido filosófico, remete-nos à análise do ensaísta russo Mikhail Bakhtin acerca das obras produzidas pelo escritor renascentista François Rabelais. De acordo com Bakhtin, a recorrência ao riso trata-se de uma finalidade ambivalente, ou seja, um riso alegre destinado a divertir, ligeiro, e, o mesmo riso, com profundo valor de concepção de mundo (BAKHTIN, 1993, 57).

Ao considerarmos a existência de uma possível ambivalência do cômico, na visualidade de uma cidade que sonha em ser moderna, precisamos-se desconsiderar aqui este cômico como constituinte de um humor negativo. Diferente das ilustrações da imprensa norte-americana analisadas nos trabalhos de Ben Singer, o cômico do qual os redatores do “O Olofote” não são funesto. As imagens produzidas pelos escritores-jornalistas ao descrever e narrar às cenas da cidade não são trágicas, mas sim produzidas para divertir e, concomitantemente, refletir. A mesma sátira das cenas do matuto que vai ao cinema e da estudante de termos afrancesados na praça 7 que provocariam risos em seus leitores, poderiam instigar reflexões sobre a impossibilidade de um matuto – personalidade desprovida de renda – frequentar as caras salas do Royal Cinema e do Polytheama; ou, talvez, transparecer o caráter provinciano por meio da ridicularização da deturpação do dialeto natalense pelos termos Frances; ou ainda provocar uma resistência ao afrancesamento da cidade do Natal, ainda que essa mesma cidade apresentasse uma obsessão pelo progresso e civilidade das cidades-modelo de modernidade: Rio de Janeiro e Paris.

Portanto, podemos identificar que o cômico, nessas representações, constitui uma forma diferente de conceber a cidade do Natal de 1919. Provavelmente, uma forma que buscava diferenciar o mundo observado pelo “O Olofote” das imagens aludidas pelos escritos sérios das páginas dos jornais da grande imprensa potiguar. O mecanismo principal da visualização das cenas urbanas em “O Olofote” é a descrição/narração cômica. O que impede que aquele que ri dissesse a verdade? (BAKHTIN, 1993, 84). Descrever e narrar à vida na urbe natalense e seus atores recorrendo, algumas vezes, do cômico não significa contemplar as cenas urbanas de

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

forma menos profunda do que a que se daria na seriedade de A República e de O Diário de Natal.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

No decorrer desse texto, inicialmente, apresentamos um novo observador que surgiu como produto e constituinte da modernidade e para o qual sua sensibilidade e experiências encontravam-se mais aguçadas, devido aos estímulos produzidos pelo novo ambiente social proporcionado por novos objetos, novos espaços, novas técnicas. Uma demanda de situações que exigiram um novo tipo de olhar (MALTA, 2011, 20). Dando continuidade a essa lógica, buscamos encontrar na constituição desse novo observador a figura do flâneur de Benjamin, o personagem que experimenta a cidade e que, ao mesmo tempo, observa a vida ao mesmo tempo em que atua nela.

Finalmente, identificamos esse observador como aquele que “flanou” pela cidade do Natal no ano de 1919, espreitando a vida na cidade e colaborando para a composição das páginas do jornal “O Olofote”. Por meio de suas palavras escritas – sejam elas em forma poética, em crônicas ou “fait divers” – os escritores de “O Olofote” ora descreveram, ora narraram às cenas urbanas que provavelmente se desenvolveram em Natal no fim da década de 1910. Em passeio pelas ruas da cidade, ou “sobrevoando-a”, eles estiveram atento a cada detalhe da vida cotidiana natalense, tecendo palavras sobre tudo aquilo que o seu olhar alcançava: desde os novos usos e comportamentos exigidos pelos novos espaços e objetos que mudavam a feição da cidade até comentários triviais do dia-a-dia urbano.

Imagens de imagens (MITCHELL, 2008, 142). Essa é a composição presente nas páginas amareladas de “O Olofote” publicadas semanalmente nas manhãs de Domingo. A partir dos seus escritos, os redatores desse jornalzinho produzem “écfrase” ao falarem sobre os espetáculos da vida natalense observados na urbe. Eles forjavam, em forma de textos, figurações sobre a visualidade que presenciavam no decorrer da modernidade em Natal. Trouxemos aqui notícias sobre o passeio de automóvel na Praça 7, as práticas nos espaços destinados à diversão (o bilhar), a frequência aos cinemas fixos instalados na cidade, os espetáculos de sociedades de drama, entre outras vivências na cidade moderna de Natal. “O Olofote” também observava as cenas relacionadas ao esporte desenvolvido na cidade, os usos dos bondes, entre outras práticas e objetos que compunham uma cidade que aspirava ser como os grandes modelos de civilidade.

Essa visualidade representada em texto adquiriam significados não por seus conteúdos, mas pelo que se escolhia dizer sobre eles. Identificamos a que imagens recorriam-se para se representar o que se observava na cidade. Em outras palavras, não era apenas mostrar as práticas de jogo no bilhar, mas atribuir um sentido sobre ela, fazendo do jogador sem camisa uma imagem deselegante. Ou dar importante significado a um passeio de cabriolé pela praça, mesmo

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

que este durasse apenas meia hora. Portanto, é descrever o visual e atribuir significados para essas imagens.

A descrição e narração das cenas urbanas produzidas pelo “O Olofote” fizeram isso de uma forma peculiar. Por um lado, porque trouxe para o seu leitor a visualização de uma cidade fragmentada assim como as esferas da Modernidade. Os “fait divers” tenderam a constituir imagens fragmentadas da cidade do Natal, devido à obsessão em dar conta de tudo do que viam na cidade. Por outro lado, porque buscou uma forma diferente de concepção de mundo na medida em que trouxe as imagens urbanas na cidade do Natal em tom cômico, objetivando alegrar aquele que o lia, bem como, instigar a uma reflexão. “O Olofote” pretendeu falar do sério na cidade, do que se passava nela, por meio do riso.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

“O OLOFOTE” (1919). Número 1 ao número 14.

ARRAIS, Raimundo. O corpo e alma da cidade: Natal entre 1900 e 1930. Natal/RN: EDUFRN, 2008.

BAKHTIN, Mikhail. A cultura popular na idade média e no renascimento: o contexto de François Rabelais. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1993.

BARTHES, Roland. Mitologia. São Paulo: Berthman Brasil, 2003. 11 ed.

BENJAMIN, Walter. Charles Baudelaire: um lírico no auge do capitalismo. In: Obras escolhidas. Vol. III. São Paulo: Editora. Brasiliense, 1989.

BENJAMIM, Walter. Paris do Segundo Império em Baudelaire. IN: Obras escolhidas. Vol. III. São Paulo: editora brasiliense, 1989.

BOFFILL, Ricardo. VÉRON, Nicolas. L'Architecture des villes. Paris, Odile Jacob, 1995.

COHEN, Margareth. A literatura panorâmica e a invenção dos gêneros cotidianos. IN: O cinema e a invenção da vida moderna. SCHWARTZ, Vanessa R. CHARNEY, Leo. São Paulo: Cosac & Naify, 2004. P. 259-288

CRARY, Jonathan. La modernidad y El problem del observador. IN: _____. Las técnicas del observador: visión y modernidad en El siglo XIX. Murcia: CENDEAC, 2008. p.15-45.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

CRARY, Jonathan. A visão que se desprende: Manet e o observador atento no fim do século XIX. IN: O cinema e a invenção da vida moderna. SCHWARTZ, Vanessa R. CHARNEY, Leo. São Paulo: Cosac & Naify, 2004. P. 67-94.

MALTA, Marize. O Olhar Decorativo: ambientes domésticos em fins do século XIX no Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, Mauad X: FAPERJ, 2011. p-9-31.

MITCHELL, J. W. Teoría de La Imagen: ensayos sobre representación verbal e visual. Madri: AKAL, 2009. p.11-183

MELO, Manoel Rodrigues. Dicionário da Imprensa do Rio Grande do Norte (1909-1987). Documentos Potiguaras (3). Natal: Fundação José Augusto, 1987.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. O imaginário da cidade: visões literárias do urbano. Paris, Rio de Janeiro, Porto Alegre. Porto Alegre: Ed. Universidade UFRGS, 2002. 2 ed.

SCHWARTZ, Vanessa R. CHARNEY, Leo. O cinema e a invenção da vida moderna. São Paulo: Cosac & Naify, 2004. P. 20-24

SILVA, Antônio de Moraes. Grande Dicionário da Língua Portuguesa. Lisboa: editora Confluência, 1953. Volume V. 10 ed. P.765

SIMMEL, Georg. A Metrópole e a vida Mental. In: VELHO, Otávio Guilherme (Org.). O Fenômeno Urbano. Rio de Janeiro: Zahar editores, 1973.

SINGER, Bem. Modernidade, hiperestímulo e o início do sensacionalismo popular. IN: O cinema e a invenção da vida moderna. SCHWARTZ, Vanessa R. CHARNEY, Leo. São Paulo: Cosac & Naify, 2004. P. 95-126.

RIO, João do. A alma encantadora das ruas. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2012. P-9-14.

SOBRE HISTORIOGRAFIA, HISTÓRIA SOCIAL E MULTIDÃO: DIÁLOGOS POSSÍVEIS

Glênio de Azevedo Alves⁷⁸⁵
Antônia Edneuma dos Santos⁷⁸⁶

Resumo: Daremos ênfase a nossa discursão historiográfica/bibliográfica valorizando os principais livros dos historiadores usados em nosso trabalho de pesquisa, entre estes, George Rudé, Eric Hobsbawm e E.P. Thompson se destacam pelo estudo da multidão, analisando no meio da massa anônima o homem comum que não tem visibilidade nas pesquisas tradicionais sobre motins, manifestações e revoluções ocorridas, sobretudo nas sociedades pré-capitalistas. Quem eram os atores sociais e por que agiram daquela forma, são suas indagações básicas.
Palavras-Chave: Historiografia – história social – multidão.

SOBRE HISTORIOGRAFIA, HISTÓRIA SOCIAL E MULTIDÃO: DIÁLOGOS POSSÍVEIS

Durante muito tempo, a história esteve suprimida aos historiadores que analisavam os fatos históricos a partir do “centro”⁷⁸⁷. As análises desses historiadores, ditos positivistas, restringiam suas pesquisas aos documentos oficiais (uma escrita produzida para legitimar a ação do estado ou da civilização europeia). Essa prática promovia a exclusão de agentes históricos como operários, mulheres, camponeses e etc. Esses agentes são participantes da multidão que circula pelas comunidades como campo ou cidades, e em determinados momentos históricos, se organizam dentro de suas possibilidades para protestarem contra a ordem pública. Compreendemos que esse, e

⁷⁸⁵ Graduado em História - UERN - Pesquisador e professor do Colégio Cristo Redentor- E-mail: glenioazevedo_alves@hotmail.com

⁷⁸⁶ Graduada em História – UERN

⁷⁸⁷ Para Jean Claude – Shmitt a história era usada para justificar o progresso da fé ou da razão. LE GOFF, Jacques. A História Nova. [Tradução Eduardo Brandão]. São Paulo, Martins Fontes, 1990.p.261.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

outros comportamentos das massas, é o principal objeto de pesquisas da história social⁷⁸⁸.

No processo do século XIX para o XX ocorreram rupturas na forma de pensar a história. Nas primeiras décadas desse último século um método revolucionário modificou a produção historiográfica alicerçada em narrativas que não explicava mais a complexidade do homem na sociedade. Bloch e Febvre passaram a analisar os documentos históricos através da história – problema⁷⁸⁹ indo na contramão da escrita dos historiadores, ditos positivistas, analisava as ações dos “homens civilizados” sempre marginalizando o outro, mas a grande pergunta é: quem é esses outros que vivem a margem do espaço inventado pela civilização⁷⁹⁰?

Após esses processos na escrita do historiador, o termo história social procura se distinguir de outras correntes historiográficas analisando o objeto –os movimentos sociais - como seu principal foco de análise⁷⁹¹ procurando compreender quem são esses excluídos da história.

Da história factual à história vista a partir de baixo: uma pequena história dos movimentos sociais

Da urgência de produzir uma escrita da história para além do método rankeano, ou determinado por um reducionismo econômico, a história social procura compreender os homens em seu contexto histórico, cultural e social, sem isolamentos de fatos⁷⁹². Para Eric J. Hobsbawm, as influências revolucionárias da metodologia e teoria das gerações da historiografia francesa, principalmente de pioneiros como Marc Bloch, Lucien Febvre e principalmente Fernando Braudel, abriram possibilidades antes impensáveis aos historiadores de tradição marxista ampliar o seu campo de pesquisas sobre temas da história política, econômica e dos movimentos sociais.

⁷⁸⁸ Segundo Jean Claude – Shmitt, os “historiadores sociais” fizeram uso dos métodos quantitativos para captar os comportamentos das massas. *Id. Ibidem*.p. 262.

⁷⁸⁹ Para Hebe de Castro esse método deu início a um processo de alargamento de objetos e aperfeiçoamento metodológico. (Cardoso, 1997. p. 45)

⁷⁹⁰ Após uma breve discussão historiográfica Shmitt afirma que pode ser um individuo ou um grupo que participe da vida social, mas recusa as normas e os valores da sociedade. *Id. Ibidem*. p.264

⁷⁹¹ Para Hebe de Castro a prioridade nos fenômenos coletivos é uma forma de propor a história como ciência social. (Cardoso 1997.p.47)

⁷⁹² Neste ponto aqui encontramos uma convergência entre Hobsbawm e Jean Claude – Shmitt a preocupação em analisar os movimentos sociais, mas Hobsbawm procurar ir além afirmando que a história social não pode ser um tema isolado e o historiador social que cometer tal ação não irá muito longe. HOBSBAWM, Eric. **Sobre história**. Companhia das letras.RJ.1999.p. 87

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Já Hebe Castro⁷⁹³ afirma que a história social já nasce em oposição a história rankeana, atentando para a ação política, agora coletiva, transformando-a em seu principal objeto de pesquisa. Assim, a história social passa a se *evoluir* em oposição à “história vista de cima”,⁷⁹⁴ a história dita positivista, ampliando seus espaços para novos objetos e métodos na tentativa de analisar a voz dos excluídos da história. O ponto culminante da produção das pesquisas no campo da história social ocorreu na década de 70, e nos anos 80 já estava consolidado o seu espaço no campo das ciências humanas⁷⁹⁵.

Os pioneiros da história vista de baixo, como E. J. Hobsbawm, George Rudé, E. P. Thompson, irão se destacar em nosso quadro teórico – metodológico, por participarem da renovação do conceito do materialismo histórico, proporcionando novo fôlego através do marxismo cultural⁷⁹⁶ que, particularmente, agora procura analisar as ações da multidão como manifestações políticas em sua dimensão social.

Uma discussão historiográfico-bibliográfica: a multidão como objeto de pesquisa para os historiadores

Agora que compreendemos um pouco da evolução histórica da história social com seus novos métodos e possibilidades para construção de uma nova história, daremos ênfase a nossa discussão historiográfica/bibliográfica sobre as pesquisas dos historiadores que inovaram os métodos e teorias para analisar os movimentos sociais, sejam urbanos ou agrários. Entre eles estão George Rudé e Eric Hobsbawm. Eles se destacam pelo estudo da multidão, observando no meio da massa anônima o “homem comum”, que participa anonimamente dos motins, manifestações e revoluções ocorridas, sobretudo, nas sociedades “pré-industriais”. Quem eram os atores sociais e por que agiram daquela forma, são suas problemáticas básicas. Suas principais fontes são documentos militares e policiais; materiais de arquivos judiciais: processos e sentenças; e de políticos: decretos, leis e debates parlamentares.

⁷⁹³ Hebe de Castro professora do departamento de História da UFF. Mestra e doutora pela mesma universidade. Autora de *Das cores do silêncio*, laureado com o prêmio Arquivo Nacional de pesquisa em 1994: www.labhoi.uff.br

⁷⁹⁴ Para Peter Burke a história vista de cima não consegue captar as opiniões das pessoas comuns e suas experiências. BURKE, Peter. **A escrita da história: Novas perspectivas**. (org.) BURKE, Peter. São Paulo: Editora UNESP, 1992. p. 12-13.

⁷⁹⁵ Para Miles Taylor os historiadores sociais ingleses ampliaram as pesquisas através de novas ferramentas e objetos. TAYLOR, Miles. **As guinadas linguísticas na história social britânica**. Revista história social, Campinas – SP, n.4/5,p.77-90,1997/1998.

⁷⁹⁶ Para Assunção de Barros Eric Hobsbawm, E.P.Thompson e Christopher Hill entre outros historiadores britânicos promoveram uma “revolução” ao pesquisarem temas, com novas abordagens, como história política, social e cultural. **O campo da história: Especialidades e abordagens**. Petrópolis- RJ: Vozes, 2004, p.62

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

George Rudé em parceria com E. J. Hobsbawm produziu o trabalho “*Capitão Swing: a expansão capitalista e as revoltas rurais na Inglaterra do início do século XIX*”, procurando compreender o processo capitalista que jogava os trabalhadores rurais ao desemprego, mudando toda uma estrutura social, política e econômica na qual o “mundo do campo” já tinha solidificado os seus costumes.

As práticas de rebeldia eram algumas vezes anunciadas por cartas de anônimos que assinavam o nome de “Capitão Swing”, uma figura mítica, mostrando a insatisfação contra a irrupção do capitalismo no campo, levando os camponeses às revoltas populares contra a nova ordem que se estabelecia: o sistema liberal. Essas formas de revoltas devem ser compreendidas pelas novas relações que o sistema impôs ao campo, onde os revoltosos procuravam, através de formas *arcaicas* como incêndios de celeiros, destruição de máquinas, entre outras coisas, protestarem contra o sistema opressor que lançava os trabalhadores a perda do seu emprego e de sua identidade.

As ameaças através de cartas que definiu um novo olhar sobre a organização da multidão no contexto dos anos 50 do século XX no RN. A carta era um símbolo de organização da multidão. Um mecanismo usado na Inglaterra do século XIX na revolta do “Swing” ressurgia como um fantasma para atormentar as elites locais⁷⁹⁷.

Neste contexto uma nova ordem começava a impor costumes “civilizados” para as famílias camponesas. Esses atores sociais passam a ser submetidos ao tempo disciplinador do relógio, e não mais pelo tempo da natureza, que fundava novas bases das relações econômicas e sociais através do liberalismo. A saudade dos antigos costumes era umas das razões para que esses anônimos organizassem levantes para protegerem seus modos de vida.

Para Durval Muniz, este fenômeno também se reproduziu no Nordeste no final do século XIX, ocorrendo várias formas de movimentos sociais. Destes movimentos, os que merecem destaque são os de cunho messiânico e o cangaço, pela originalidade na forma que defendiam as relações sociais tradicionais⁷⁹⁸.

⁷⁹⁷ O jornal *Tribuna do Norte* de 02 de abril de 1958 expõe na primeira página a seguinte notícia sobre uma carta ameaçando a cidade de São Tomé “...os flagelados dão um prazo até Sábado para o atendimento dos pedidos, sob pena de invasão do comércio. Mais de 1.200 homens estão trabalhando em obras do D.N.O.C.S naquele município recebendo a diária de quarenta cruzeiro.”

⁷⁹⁸ Para Durval Muniz a defesa das relações sociais tradicionais é, pois a marca dos movimentos sociais ocorridos no Norte no final do século XIX [...] o cangaço e o movimento messiânico. Movimentos esses que acentuam a consciência da crise da classe dominante que se atemoriza ao ver ameaçado o seu controle sobre as camadas populares. ALBUQUERQUE JR., Durval M. **Falas de Astúcia e de Angústia: a**

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

No quadro de conflitos ocorridos no Norte (1850-1880), as ações dos bandidos pelos sertões alcançaram o seu ápice no período de 1877/1879, onde as relações da ordem tradicional começaram a se desestruturarem diante do novo contexto político, econômico e social em formação. Para Frederico de Castro Neves, nos anos de 1877, 1878 e 1879 ocorreram o aumento da criminalidade pelos espaços da cidade e do campo, principalmente de bandidos que se aproveitavam do caos na esfera pública.

Em suma, este trabalho de E. J. Hobsbawm em parceria com George Rudé tem sua relevância para a nossa pesquisa, porque através de uma metodologia inovadora, insere a voz do “homem comum” na história, a partir de uma abordagem dos movimentos sociais considerados não politizados por não estarem organizados em sindicatos ou partidos. Outro trabalho sobre as ações da multidão que se tornou um clássico para a historiografia é o de George Rudé: “A Multidão na História: estudo dos movimentos populares na França e na Inglaterra 1730 – 1848”. Este trabalho abre perspectivas para os historiadores pesquisarem as ações de multidão através de documentos oficiais e não oficiais (cartas, diários, iconografia, entre outras coisas.).

Neste trabalho, George Rudé se mostra atento para duas formas de motins no campo e na cidade, indicando as diferenças básicas desses amotinados nesses dois espaços. Na obra *A Multidão na História*, Rudé atenta para as “taxation” populaire, onde através de ações coletivas a multidão consegue impor preços justos a sua alimentação de acordo com os costumes da região onde foi demarcada a crise. Rudé insiste em sua tese de que a Revolução Francesa deu impulso a motins politizados por parte dos camponeses que passaram a exigir os seus direitos a partir de seus costumes diante do aumento dos preços dos gêneros alimentícios.

A noção de justiça surgiria para essa população, a partir do momento em que os preços desses gêneros alimentícios estivessem acima dos preços “tabelados”, segundo os costumes da comunidade que já tinha uma relação costumeira de adquirir esses artigos de necessidade por um preço “justo”. Essa era uma das inúmeras razões para a multidão arquitetar ameaças às autoridades, saquear comércios, entre outras práticas, com uma organização complexa⁷⁹⁹.

seca no imaginário nordestino – de problema a solução. Campinas, 1998, p. 51. (Dissertação de Mestrado em História – UNICAMP).

⁷⁹⁹ E.P. Thompson cita George Rudé nas primeiras linhas do seu artigo “A economia moral da multidão inglesa no século XVIII” procurando analisar como esse historiador alertou outros pesquisadores sobre

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Do ponto de vista metodológico, Rudé nos oferece novas abordagens para compreendermos as ações da multidão. Primeiro devemos tentar observar o surgimento das ações da multidão situando o seu contexto histórico, quais eram seus principais alvos, observando o grau de repreensão da ordem e o nível de organização das massas. Estes são os pontos chaves da metodologia de George Rudé. Trabalhamos em nossa pesquisa sobre as ações coletivas da multidão no período de estiagens no RN, nos anos 70 e 50 dos séculos XIX e XX, respectivamente.

A economia moral: um conceito em formação

Nos primeiros parágrafos do seu texto *A economia moral revisitada* do livro “*Costumes em comum: estudos sobre a cultura popular tradicional*.” E.P Thompson procura desconstruir a visão de algumas escritas unilaterais sobre o conceito “a economia moral”.⁸⁰⁰

Fazendo uso desse conceito, e de outros como tradição, experiência ente outros, esse historiador britânico, trabalha com experiências dos populares como os sentimentos, os valores, a consciência, enfim, conceitos impensáveis para historiadores ligados ao marxismo. Para Thompson, o motim é pré-político, ancorando-se nas tradições e na moral. O trabalho desenvolvido por Thompson no livro “A economia moral no século XVIII na Inglaterra” destoa da visão espasmódica de historiadores e cientistas sociais em geral, que encerram seus trabalhos determinando as ações desses personagens históricos a um reducionismo econômico. Thompson também procurou compreender, assim como George Rudé, os objetivos próprios da multidão que se rebelava contra os altos preços dos gêneros alimentícios ou por simplesmente estarem com fome. Mas a fome não determinava a forma como a multidão iria agir.

É importante notar que a multidão se movimentava ancorada num consenso popular, através do qual as pessoas importantes da comunidade, algumas autoridades, também se envolviam com as ações da multidão. A economia moral ilumina as ações da multidão para além do termo “motim”, onde numa teia de costumes, a complexidade de interesses das pessoas que participam direta ou indiretamente dessas ações é legitimada

como o termo “motim” suprimia a complexidade das ações da multidão. THOMPSON. E.P. *Costumes em comum: Estudos sobre a cultura popular tradicional*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998 p. 150.

⁸⁰⁰ Para E.P.Thompson a economia moral é um conjunto de raciocínios que não pode ser suprimido a um único argumento. THOMPSON. E.P. **Costumes em comum: Estudos sobre a cultura popular tradicional**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998 p. 203.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

por um consenso popular. Para E. P. Thompson, a multidão oitocentista encontraria na noção legitimadora os motivos de suas ações.

As ações da multidão não são movimentos de desespero, mas organizados por pessoas que sabem os locais onde, devidamente pressionados, seja por sua presença ou mesmo ataque, iriam submeter os poderes constituídos à sua lógica. Essas manifestações da multidão devem ser compreendidas como ações políticas não tradicionais, pois são defendidas por um consenso popular.

No Brasil, as ideias e metodologias de E. P. Thompson obtiveram bons resultados em pesquisas sobre os anarquistas, principalmente no período da Primeira República, mas foram raras às vezes em que as pesquisas conseguiram chegar às décadas de 40 e 50. A partir da década de 90, trabalhos inovadores como o de Fernando Teixeira da Silva, “A carga e a culpa, os operários nas docas de Santos: Direitos e cultura de solidariedade (1937-1968)”, e o de Paulo Fontes, “Trabalhadores e cidadãos. Nitro - química: A fábrica e as lutas operárias nos anos 50” ampliaram a produção de pesquisas no campo da classe trabalhadora⁸⁰¹.

A importância dessas informações sobre os novos recortes temporais, principalmente na década de 50, nas pesquisas desses historiadores é relevante porque o nosso trabalho encontra-se nesse recorte, década de 50, visto que os conceitos de economia moral, experiência, tradição e processo histórico são conceitos indispensáveis trabalhados por E. P. Thompson e outros historiadores sociais, tais são de fundamental importância para o nosso trabalho de pesquisa, pois compreendemos os movimentos da multidão no período de secas como ações coletivas racionais, principalmente no processo histórico das décadas de 50 do século XX.

O nosso artigo procurou analisar o surgimento da história social partindo do movimento dos *Annales*, este que negou a história factual predominante no século XIX. As novas abordagens dos historiadores sociais que buscaram renovar o materialismo histórico com pesquisas antes irrealizáveis para os historiadores ditos estruturalistas, assim, alargaram o conceito de política que passou a ser cada vez mais ampliado para atender a necessidade de se inserir na história novos sujeitos sociais.

⁸⁰¹ Esse recorte histórico – década de 50 do século XX – é de suma importância para a nossa pesquisa, pois demonstra as possibilidades para o uso do conceito da economia moral para além da década de 1930. FERREIRA, Jorge. **O Nome e a Coisa: Populismo na política brasileira**. In. FERREIRA, Jorge. (org.). *O Populismo e sua História: debate e crítica*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Produzimos nossa pesquisa partindo dos termos da história social, analisando fontes, como jornais (Tribuna do Norte, A República, Jornal de Natal e O Mossoroense), os códigos de postura do Município de Mossoró e Falas e Relatórios de Presidentes de Província do RN fazendo uma relação com o processo histórico da formação da multidão nas secas dos fins do século XIX e metade do século XX, onde a década de 1950 foi marcada pela tradição de saques e outras ações da multidão.

A economia moral dos pobres nas secas

Analisando os periódicos do final do século XIX e meados do século XX encontramos o drama humano dos agricultores diante das secas de 1877 e 1958. Essas duas condições (ausência de postos de trabalho e gêneros alimentícios) levaram os sertanejos a se organizarem para "invadir" as feiras e órgãos públicos das cidades. Esses movimentos são condenados por alguns veículos de comunicação - jornais, rádios e televisão - sendo taxados de "vandalismo", "motins" e atos de puro desespero, mas para os trabalhadores rurais, o que simboliza essas ações?

O mecanismo conhecido como saque é considerado como uma ação justa, ancorada na tradição dos retirantes, desde o século XVI, já ocorria os saques⁸⁰², sendo essa prática adotada, partindo de um consenso popular diante da desorganização dos homens que ficaram de gerir os postos de trabalho e entrega dos gêneros alimentícios. As experiências do cotidiano nas secas serviram para os pobres compreenderem que, se não se movimentassem no momento de total escassez iriam morrer de fome e doenças que campeavam no seu espaço natural. Essa é uma das inúmeras justificativas para os agricultores migrarem até as cidades no período de longas estiagens. Nesse contexto histórico, as práticas e interesses da multidão foram ficando cada vez mais complexas, por essa razão devemos distinguir os rostos que formam a multidão⁸⁰³.

Políticos, religiosos, comerciantes e até mendigos, buscam nesse quadro social os seus interesses, fazendo parte dos grupos de agricultores revoltados que invadem as cidades na tentativa de sensibilizar os poderes públicos para a tragédia que assolam as suas vidas. Os motivos da multidão tomam uma faceta mais complexa do que meros

⁸⁰² Para Paulo Pereira dos Santos houve secas nesse período em que os índios invadiam os sertões, premidos pela fome. Eles formavam verdadeiras confederações de tribos que saqueavam as fazendas de criação, depredando tudo que encontravam. SANTOS, Paulo Pereira dos. **Evolução Econômica do Rio Grande do Norte**. – 3 ed- Natal (RN) : Departamento Estadual de Imprensa, 2010.p. 95

⁸⁰³ No o *Jornal de Natal* de 07 de Junho de 1958 encontramos na página 3 as ações de um político – Ney Maranhão – que incitava a multidão a atacar um navio lóide que estava atracado no porto de Natal. Essa informação demonstra os indícios da complexidade que é os tempos de longas estiagens.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES

UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

“motins de barrigas”. O político visava conseguir uma vitória pessoal buscando na imprensa o meio de se favorecer politicamente, e a multidão aceitava de bom grado a ação paternalista.

Afirmar que a multidão se movia até as cidades por causa da fome é muito óbvio, se faz necessário ir além. Nesse contexto, as ações coletivas das migrações dos retirantes não se adaptavam aos modelos desenvolvimentistas dos políticos. E nem da civilização elas, as migrações, eram determinadas pelas experiências e tradições que legitimavam a saída de seu espaço natural até as cidades. Essas ações estavam fora do conceito tradicional de política.

O Nordeste deixava de ser, definitivamente, no fim da década de 50 do século XX, uma “questão regional” para se tornar uma “questão nacional”, onde os grupos – políticos, militares e religiosos – com seus determinados interesses procuravam a todo custo se beneficiar politicamente dos problemas ocasionados pelas estiagens. Além disso, as revoltas que ocorriam neste espaço poderiam se alastrar, pondo em risco a segurança da própria nação.

Espaços como praças, feiras públicas e armazéns são os principais alvos dos sertanejos. Cartas, invasões as cidades e ameaças da multidão direcionadas às autoridades urbanas fazem parte de uma complexa teia de costumes que podemos afirmar como a economia moral dos pobres nos tempos de longas estiagens. Nestes momentos dramáticos de fome e miséria a palavra roubo perde o seu sentido diante da dor das famílias que esperam de seus líderes (geralmente pais e mães) uma saída para a pobreza na qual se encontram.

Assim compreendemos que a fome não é determinante para as ações da multidão no período das longas estiagens, mas sim a mentalidade desses atores sociais. Das secas de 1877 a década de 1950 os agricultores e os gestores públicos passaram a se organizar em busca de seus interesses em comum. Os gestores tentaram racionalizar os movimentos de migrações e fixar os retirantes em seu espaço natural, já os sertanejos observaram que ao pressionar o centro da organização do sistema - a propriedade - os seus anseios seriam atendidos submetendo os poderes públicos a sua moral por um breve momento histórico. Assim a economia moral da multidão amplia as pesquisas no

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

campo dos movimentos sociais iluminando as práticas dos atores sociais para além da palavra "motim" e do determinismo econômico⁸⁰⁴.

Das experiências da multidão com as secas de 1877/1879 à consolidação da tradição de saques na década de 1950, os movimentos sociais no período das secas continuam em formação. Em nossas pesquisas sobre as ações coletivas dos sertanejos, encontramos no ano 2001 uma notícia do jornal *O Mossoroense*⁸⁰⁵ que nos chamou atenção para aquilo que podemos afirmar como uma vitória da multidão.

As décadas de conflito entre a ordem estabelecida e a multidão renderam experiências aos dois lados. A multidão sabia que ao rondar os espaços onde estão as cestas básicas, os poderes da cidade de Pau dos Ferros (RN) haveriam de agir antes que o saque fosse efetuado fazendo a distribuição dos gêneros alimentícios. Assim, nesse ritual de poucas palavras.

A economia moral da multidão continua o seu processo de formação submetendo os poderes públicos à Moral Popular. Esta pesquisa será de fundamental importância para os futuros historiadores produzirem novos trabalhos sobre as experiências dos agricultores com as secas de 1877/1879 e a formação da tradição de saques, consolidada na década de 1950, especificamente no ano de 1958 no RN.

REFERÊNCIA BIBLIOGRAFICA

ALBUQUERQUE JR., Durval M. **Falas de Astúcia e de Angústia: a seca no imaginário nordestino – de problema a solução**. Campinas, 1998, (Dissertação de Mestrado em História – UNICAMP).

BURKE, Peter. **A escrita da história: Novas perspectivas**. (org.) BURKE, Peter. São Paulo: Editora UNESP, 1992.

⁸⁰⁴ Os movimentos da multidão não podem ser reduzidos em ações de "motins da barriga", "amotinados", "flagelados" e outros preconceitos construídos pela imprensa denegrindo a imagem dos sertanejos, insistido em taxar essas ações como "primitivas" e "a -políticas" por não estarem enquadrados nas regras da civilização. NEVES, Frederico de Castro. **A Multidão e a História: Saques e outras ações de massas no Ceará**. RJ. Relume: Dumara: 2000.p.19.

⁸⁰⁵ O Jornal *O Mossoroense* afirma que em "Pau dos ferros" "o temor do Temor do "saque à Companhia Brasileira de Armazéns (CIBRAZEM), onde estão estocadas as cestas básicas destinadas aos trabalhadores rurais do município, o prefeito Nilton Figueiredo (PPB) resolveu antecipar para este sábado, 21, a entrega dos alimentos às famílias cadastradas no programa da emergência. Segundo a assessoria do prefeito pau-ferrense, a distribuição das cestas básicas estava programada para a próxima segunda-feira, 23, mas em virtude da grande aglomeração de pessoas em frente a sede da Cibrazem, a entrega das feiras foi antecipada para hoje, às 8h, no próprio órgão. Durante o dia de ontem foi mantido um contingente de oito policiais em frente a Cibrazem, para inibir qualquer tentativa de saque. Apesar da aglomeração de pessoas nas proximidades do armazém, não foi registrado nenhum incidente."

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES
UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

CARDOSO, Ciro Flamarion. VAINFAS (org.) **Domínios da história: ensaios de teoria e metodologia/** - Rio de Janeiro: Campus, 1997.

FERREIRA, Jorge. (org.). **O Populismo e sua História: debate e crítica.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

HOBBSBAWM, Eric. **Sobre história.** Companhia das letras. RJ. 1999.

LE GOFF, Jacques. **A História Nova.** [Tradução Eduardo Brandão]. São Paulo, Martins Fontes, 1990.

NEVES, Frederico de Castro. **A Multidão e a História: Saques e outras ações de massas no Ceará.** RJ. Relume: Dumara: 2000.

Revista história social, Campinas – SP, n.4/5,p.77-90,1997/1998.

SANTOS, Paulo Pereira dos. **Evolução Econômica do Rio Grande do Norte.** – 3 edi.- Natal (RN) : Departamento Estadual de Imprensa, 2010.

THOMPSON. E.P. **Costumes em comum: Estudos sobre a cultura popular tradicional.** São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

SOCIABILIDADES E AFETIVIDADES: O CARIRI CEARENSE NO OITOCENTOS

Fatiana Carla Araújo⁸⁰⁶

Resumo: O século XIX, no Cariri, é caracterizado pela grande diversidade de acontecimentos: a Revolução Pernambucana de 1817, a Confederação do Equador, processo de Independência do Brasil e os confrontos nos sertões, elevação do Crato à categoria de cidade, criação de vários jornais (*O Araripe*, *O Cratense*, *A Camphora*, *Vanguarda*), revista *A Província*, Clube Romeiro do Porvir, Grêmio Filomático, Reform Club, higiene praticada nos banheiros públicos, Mercado das Frutas, Mercado da Carne, construção dos cemitérios, cadeias, prisões, organização das feiras livres, aberturas das estradas intermunicipais, funcionalidade das ruas, criação de escolas e curso de latim. Percebe-se uma necessidade de adaptação às novas experiências cotidianas, apresentadas como espaço das resistências. Refiro-me à resistência como uma forma de inserção ao novo modo de vida, que se apresenta em um campo vasto de alternativas das maneiras de viver, no qual podem ser observadas práticas sociais de afetividade e sociabilidade. Analisando a constituição de subjetividades e suas inter-relações com outros aspectos da vida social, como identidade e a cultura material, busca-se compreender as práticas de sociabilidades e afetividades manifestadas na segunda metade do século XIX no Cariri, através dos jornais *O Araripe* e *A Voz da Religião no Cariri*. Discutem-se os conceitos de representações sociais, sensibilidades e sociabilidades analisados por Norbert Elias.

Palavras-chave: sociabilidades, afetividades, representação social.

- Mas nas suas viagens é impossível que você nunca tenha estado entre laranjeiras, sol, e flores com abelhas. Não só o frio escuro mas também o resto?
- Não, disse sombria. Essas coisas não são para mim. Sou mulher de cidade grande.
- Em primeiro lugar, Campos não é o que se chama de cidade grande. E depois essas coisas, como símbolo, são para todo o mundo. É porque você não aprendeu a tê-las.
- E isso se aprende? Laranjeiras, sol e abelhas nas flores? (1998, p. 51).

No diálogo entre Lóri e Ulisses, Clarice Lispector destaca a possibilidade de se perceber o que nem sempre está visível ou palpável; outros sentidos precisam ser

⁸⁰⁶ Mestre pela URCA – E-mail: faraujo@hotmail.com

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

utilizados: o olfato, a audição, o paladar. Esse trecho foi introduzido para ressaltar como alguns aspectos da sensibilidade necessitam de uma acuidade para serem vividos, experimentados e estudados. E para ser estudados, muitos aspectos precisam ser percebidos, sentidos. Isso remete à idéia de história das sensibilidades, que segundo Serge Gruzinski “interessa-se pelo indivíduo, por suas reações íntimas, por suas contradições abertas ou encobertas [...] mas sempre para inseri-los em conjuntos significativos [...] restituindo-lhes uma complexidade quase sempre escamoteada ou negada” (2007, p. 7-8).

O cotidiano aparece moldado pelas práticas de sociabilidades, pois a partir de experiências, saberes, lugares e suas interações, os indivíduos desenvolvem práticas de sociabilidades, como a leitura, a rua, o trabalho, o entretenimento, o lazer, a atividade religiosa e tantas outras mais. O cotidiano passa a ser um ponto de vista. A vida comum está refletida nas narrativas jornalistas que aproximam o passado do presente.

Como essas pessoas se representam?, perguntaria Alain Corbin. Como traduzir sentimentos em materialidades, objetividades?

Sandra Pesavento afirma que “como uma forma de reconhecimento e tradução da realidade que brota não do racional ou das construções mentais mais elaboradas, mas dos sentidos, que vêm do íntimo de cada indivíduo” (2001, p. 225). Através de palavras, valores, gestos, exteriorizados em discursos e práticas.

A partir de 1850 percebe-se um surto comercial no cariri, com a vinda de grandes negociantes da cidade de Icó. A instalação de farmácias permanentes, melhores transportes, escolas, a chegada de coletores, advogados e jornalistas criaram espaços de novas subjetividades.

O objetivo dessa pesquisa é compreender como se constituíram essas novas sociabilidades e identidades no cotidiano caririense, observando a cultura material, as experiências e afetividade no século XIX.

A pesquisa brasileira em jornalismo tem seu início entre o fim do século XIX e o começo do século XX com os estudos de historiadores como Barão de Studart, Afonso de Freitas, Alfredo de Carvalho e Max Fleuss associados ao Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro. Marques de Mello (2006) aponta três etapas que dividem o pensamento jornalístico brasileiro: 1. Emancipatório (século XIX); 2. Identificação (século XX); 3. Autonomização (século XIX).

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Essa pesquisa se enquadra na etapa emancipatória que se caracteriza pelo “distanciamento gradual das matrizes portuguesas e dos modelos brasileiros existentes nos reinados de D. João VI, Pedro I e Pedro II” (SILVA, 2008, p. 93).

Ao buscar os relatos jornalísticos das pequenas coisas do cotidiano, gestos e falas habituais, objetos e lugares conhecidos entendem-se “enquanto intervenções que cristalizam eixos agregadores (pontos de coesão), mas também como possibilidade de rupturas promotoras de um duplo movimento – de distinção e de constituição de eixos alternativos de adesão” (GUIMARÃES, 2006, p.8). Compreende-se uma sociedade que se constrói cotidianamente. Isso é percebido em diversas passagens do jornal *O Araripe*, sobretudo ao se remeter à aproximação e futura presença do cólera.

O Araripe é um jornal liberal que apresenta um projeto modernizador, político-administrativo, para o Cariri e possui um papel de divulgação de sua ideologia.

“A notícia é o que os jornalistas acham que interessa aos leitores, portanto, a notícia é o que interessa aos jornalistas” (HERRAIZ, 1996, 19). A notícia pode ser entendida como um espelho da realidade ou como uma construção da realidade.

Analisando *O Araripe* e *A voz da religião no cariri* a notícia é entendida “como uma representação social da realidade quotidiana, produzida institucionalmente e que se manifesta na construção de um mundo possível” (ALSINA, 2009, p. 299).

No início do século XVIII, o cariri cearense caracteriza-se pela presença dos criadores de gado, que vinham atraídos pelos recursos naturais, e permitiram o desenvolvimento da agricultura, principalmente a cana-de-açúcar, tornando a região um centro exportador de alimentos. A proximidade com o estado de Pernambuco diversificou as atividades comerciais em fins desse século, dinamizando o espaço, colocando-o no centro dos movimentos políticos. O catolicismo ortodoxo produzia um ambiente de crenças supersticiosas e práticas populares paralitúrgicas, sobretudo entre os mais pobres.

Embora não se pretenda discutir expressões de poder de maneira específica, mas considera-se importante refletir sobre as relações de poder na construção de subjetividades e discursos que permeiam as relações sociais no Cariri a partir das experiências do século XIX.

Encontra-se em Michel Foucault uma discussão entre a relação de poder e subjetividades. Ele afirma que “aquilo que se define como uma relação de poder é um modo de ação que não age direta e imediatamente sobre os outros, mas que age sobre

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

sua própria ação. Uma ação sobre a ação, sobre ações eventuais, ou atuais, futuras ou presentes” (1995, p. 243).

O século XIX, no Cariri, é caracterizado pela grande diversidade de acontecimentos: a Revolução Pernambucana de 1817, a Confederação do Equador, processo de Independência do Brasil e os confrontos nos sertões, elevação do Crato à categoria de cidade, criação de vários jornais (*O Araripe*, *O Cratense*, *A Camphora*, *Vanguarda*), revista *A Província*, Clube Romeiro do Porvir, Grêmio Filomático, Reform Club, higiene praticada nos banheiros públicos, Mercado das Frutas, Mercado da Carne, construção dos cemitérios, cadeias, prisões, organização das feiras livres, aberturas das estradas intermunicipais, funcionalidade das ruas, “duas escolas de primeiras letras para meninos e meninas, e uma cadeira de latim criada por decreto da Assembléia Geral de 25 de junho de 1831” (SAINT ADOLPHE, 1845, p. 303).

Analizando a constituição de subjetividades e suas inter-relações com outros aspectos da vida social, como identidade e a cultura material, busca-se compreender as práticas de sociabilidades e afetividades manifestadas na segunda metade do século XIX no Cariri, através dos jornais *O Araripe* e *A Voz da Religião no Cariri*.

Há estudos baseados no jornal *O Araripe*, como o desenvolvido por Daniela Alves⁸⁰⁷ sobre as representações políticas construídas pelo jornal liberal, assim como o de Jucieldo Alexandre⁸⁰⁸ que discute as representações desse semanário sobre o cólera.

O Araripe constrói um Cariri no qual apresenta uma ordem usual das coisas, das práticas cotidianas, sensações compartilhadas, imagens, sons, cheiros, sabores; um jornal que informa sobre acontecimentos globais e locais. Com uso de metáforas, analogias, alegorias é apresentado o mundo onde se vive. “A sociabilidade proporcionada pela comunicação dá formas ao cotidiano, ambientando a vida que se sucede dia após dia” (BRETAS, 2006, p. 32).

O Araripe apresenta uma sociedade da segunda metade do século XIX que é marcada pela presença do Theatro Novo (*O Araripe*. Nº8, 25 ago 1855, p.4), da comercialização de vários produtos, tais como luvas, botões para casaca (*O Araripe*. Nº10, 8 set. 1855, p.4), cerveja, genebra, lenços fino, perfumaria, vestidos de cambraia

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

(O Araripe. Nº11, 15 set. 1855, p.4), objetos em ouro 18 (O Araripe. Nº18, 3 nov. 1855, p.4).

Uma sociedade que constrói modelos de comportamentos públicos, na rua, no baile (O Araripe. Nº32, 9 fev. 1956), em diferentes espaços sociais. “Os modos comuns de dizer e fazer, vistos como práticas cotidianas, são formas que possibilitam processos identitários ao apresentarem regularidades e padrões compartilhados socialmente, permitindo que uns se reconheçam nos outros” (BRETAS, 2006, p. 32).

Percebe-se uma necessidade de adaptação às novas experiências cotidianas, apresentadas como espaço das resistências. Refiro-me à resistência como uma forma de inserção ao novo modo de vida, que se apresenta em um campo vasto de alternativas das maneiras de viver, no qual podem ser observadas práticas sociais de afetividade e sociabilidade.

Robert Castel afirma haver uma intervenção “sobre o processo que produz estas situações” (1997, p. 26), que são construídas pelo contato entre dois momentos de uma sociedade, que agora, se organiza e se modela criando nos hábitos. Um mundo mais provinciano que vai cedendo lugar às expectativas de um novo tempo. A resistência é compreendida por Bobbio, como “todo comportamento de ruptura contra a ordem construída, que ponha em crise o sistema pelo simples fato de produzir-se...” (1992, p. 144).

Com as práticas de resistência são criados novos sujeitos, objetos e realidades, que implicam subjetividades. As transformações ocorridas ao longo da história são resultado de enfrentamentos entre situações cristalizadas e outras condições que se apresentam e resistem às anteriores, construído seus próprios valores, com subjetividades próprias. Esse movimento de recriação apresenta novas formas de subjetividade, que se expressam na escola, na rua, nas fábricas e de um modo geral nas experiências sociais do cotidiano. Gilles Deleuze (1992) discute questões semelhantes às apresentadas anteriormente, indicando o Estado, a família, a escola, os hospitais, o trabalho e as cidades, como espaços de manifestação de mudança.

Analisando a constituição de subjetividades e suas inter-relações com outros aspectos da vida sociais, como identidade e a cultura material, busca-se compreender as práticas de sociabilidades e afetividades manifestadas na segunda metade do século XIX no Cariri.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Nessa primeira parte do estudo, abordam-se apenas as questões teóricas que envolvem essa pesquisa. Discutem-se os conceitos de representações sociais, sensibilidades e sociabilidades analisados por Norbert Elias. Ele afirma que não foi

orientado nesse estudo pela idéia de que nosso modo civilizado de comportamento é o mais avançado de todos os humanamente possíveis, nem pela opinião de que a ‘civilização’ é a pior forma de vida e que está condenada ao desaparecimento. Tudo o que se pode dizer é que, com a civilização gradual, surge certo número de dificuldades especificamente civilizacionais. Mas não podemos dizer que já compreendemos porque concretamente nos atormentamos desta maneira. Sentimos que nos metemos, através da civilização, em certos emaranhados desconhecidos de povos menos civilizados. Mas sabemos também que esses povos menos civilizados são, por seu lado, atormentados por dificuldades e medos dos quais não mais sofremos, ou pelo menos não sofremos no mesmo grau. Talvez tudo isso possa ser visto com um pouco mais de clareza se for compreendido como realmente operam esses processos civilizadores. De qualquer modo, foi este um dos desejos com que comecei a trabalhar neste livro [...] Acima de tudo, a natureza dos processos históricos – do que se poderia chamar de ‘mecânica evolucionária da história’ – tornou-se mais clara para mim, assim como suas relações com os processos psíquicos. Termos como sociogênese e psicogênese, vida afetiva e controle de instintos, compulsões externas e internas, patamar de embaraço, poder social, mecanismo de monopólio e vários outros dão expressão a isso. Mas fiz a menor concessão possível à necessidade de expressar com novas palavras coisas novas que se tornaram visíveis (1994, p. 19).

Observa-se nessa passagem a constituição de um espaço marcado por relações dinâmicas, as quais “ninguém dúvida de que os indivíduos formam a sociedade ou de que toda sociedade é uma sociedade de indivíduos” (ELIAS, 1994, p. 16), que estão sendo analisados no cariri cearense através de inventários, autos civis e criminais, testamentos, processos crimes, livros de ocorrência, arquivos cartoriais, eclesiásticos e das secretarias de saúde, matrículas e frequências de alunos. O estudo desses sujeitos volta-se para a compreensão de suas sociabilidades. Indivíduo e sociedade coexistem.

O jornal *O Araripe* apresenta situações que demonstram a mudança de comportamento da sociedade caririense como a “venda de cerveja preta, licores

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

franceses, genebra de Hollanda, chapéus do Xille e Italia” (O Araripe. Nº 9, 1 set. 1855, p. 4), que não produtos típicos dessa região; “abertura de empresa advocatícia” (O Araripe. Nº32, 9 fev. 1956), significando a chega de novos tempos, a necessidade de auxílio jurídico especializado. Lê-se sobre a “abertura de picada para uma estrada para carro de Baturité para o Icó” (O Araripe. Nº10, 8 set 1855, p.3), significando a necessidade de ampliação do transporte e da comunicação, assim, vários crimes de agressão à mulheres (O Araripe. Nº13, 29 set 1855, p.3), crimes de violência doméstica em Barbalha (O Araripe. Nº12, 22 set 1855, p.2). A existência desses processos marca uma situação de denúncia contra uma condição de violência e submissão enfrentada pelas mulheres.

Observam-se, também, dicas de organização doméstica (O Araripe. Nº17, 27 out. 1855, p.3) queixas contra o descaso com o ensino público, “infeliz a terra, onde só aprende quem pode pagar ao mestre” (O Araripe. Nº11, 15 set 1855, p.2).

“A vida dos seres humanos em comunidade certamente não é harmoniosa” (ELIAS, 1994, p. 20); além de não existir cordialidade de uns com os outros, há, também, um estranhamento entre as pessoas. “Cada pessoa nesse turbilhão faz parte de determinado lugar” (ELIAS, 1994, p. 21): domésticas, comerciantes, policiais, agricultores, mendigos, assassinos desempenham uma determinada função, os quais fazem parte de um contexto maior.

Ainda citando Norbert Elias, observamos que

[...] cada pessoa singular está realmente presa; está por viver em permanente dependência funcional de outras; ela é um elo nas cadeias que ligam outras pessoas, assim como todas as demais, direta ou indiretamente, são elos nas cadeias que as prendem. Essas cadeias não são visíveis e tangíveis, como grilhões de ferro. São mais elásticas, mais variáveis, mais mutáveis, porém não menos reais, e decerto não menos fortes. E é a essa rede de funções que as pessoas desempenham umas em relação a outras, a ela e a nada mais, que chamamos “sociedade” (1994, p.21).

Observando as relações sociais na segunda metade do século XIX, aparecem expressões da linguagem oral que manifestam as formas como esses sujeitos interagem com a sociedade fracionada em sua vivência cotidiana.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Marilena Chauí apresenta uma visão ainda mais ousada de resistência, sendo esta entendida como uma apropriação de algo que já existe, embora usado de maneira diferente ao fim a que se destinava. Segunda Chauí, as formas de resistência podem ser o humor, os ditos populares, os grafites. Encontra-se em um processo crime dessa época expressões, como “você não tem carne nos quartos”, significando não haver coragem para determinada ação.

quanto mais essa divisão avança numa sociedade e maior é o intercambio entre as pessoas, mais estreitamente elas são ligadas pelo fato de cada uma só poder sustentar sua vida e sua existência social em conjunto com muitas outras” (ELIAS, 1994, p. 44), e como se afirma “A história é sempre a história de uma sociedade, mais sem a menor dúvida, de uma sociedade de indivíduos (ELIAS, 1994, p.45).

No prefácio de 1968 à sua obra “*Processo Civilizador*”, Norbert Elias afirma:

A imagem do homem como ‘personalidade fechada’ é substituída aqui pela ‘personalidade aberta’, que possui um maior ou menor grau (mas nunca absoluto ou total) de autonomia face a de outras pessoas e que, na realidade, durante toda a vida é fundamentalmente orientada para outras pessoas e dependente delas. A rede de interdependência entre os seres humanos é o que os liga. Elas formam o nexo do que é aqui chamado configuração, ou seja, uma estrutura de pessoas mutuamente orientadas e dependentes. Uma vez que as pessoas são mais ou menos dependentes entre si, inicialmente por ação da natureza e mais tarde através da aprendizagem social, da educação, socialização e necessidades recíprocas socialmente geradas, elas existem, poderíamos nos arriscar a dizer, apenas como pluralidades, apenas como configurações. Eis o motivo porque... não é particularmente frutífero conceber os homens à imagem do homem individual. Muito mais apropriado será conjecturar a imagem de numerosas pessoas interdependentes formando configurações (isto é, grupos ou sociedades de tipos diferentes) entre si...O conceito de configuração foi introduzido exatamente porque expressa mais clara e inequivocadamente o que chamamos de ‘sociedade’ que os atuais instrumentos conceituais da sociologia, não sendo nem uma abstração de atributos de indivíduos que existem sem uma sociedade, nem um ‘sistema’ ou ‘totalidade’ para além dos indivíduos, mas a rede de interdependência por eles formada. Certamente, é possível falar de

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

um sistema social formado de indivíduos, mas as conotações associadas ao conceito de sistema social na sociologia moderna fazem com que pareça forçada essa expressão. Além do mais, o conceito de sistema é prejudicado pela idéia correlata de imutabilidade (...) (1994, p.249).

Elias realça as relações entre transformações na organização da sociedade e as transformações no comportamento e na organização psíquica. Reflete-se, portanto, sobre essas condições experimentadas no cariri do século XIX.

Quando trabalhava neste livro, pareceu-me muito claro que estava lançando os alicerces de uma teoria sociológica não-dogmática – empiricamente baseada – de processos sociais em geral e de desenvolvimento social em particular. Acreditava que era inteiramente óbvio que a investigação e o modelo final do processo a longo prazo de formação do Estado, a ser encontrado no segundo volume, podiam servir igualmente bem como modelos da dinâmica de longo prazo das sociedades em uma dada direção, à qual se refere o modelo de desenvolvimento social. Naquela ocasião, não acreditava que fosse necessário dizer explicitamente que este estudo nem era de uma ‘evolução’ de um progresso automático (no sentido do século XIX), nem de uma ‘mudança social’ inespecífica (no sentido do século XX). Naquele tempo, isto me pareceu tão óbvio que deixei de mencionar explicitamente essas implicações teóricas. A introdução à segunda edição me dá a oportunidade de corrigir essa omissão (ELIAS, 1994, p. 217).

Salienta-se o esforço em estabelecer relações entre os sujeitos individuais e suas afetividades com suas práticas cotidianas, ou seja, uma forma de viver, marcadas por uma diversidade de objetos materiais, hábitos alimentares, saúde, higiene e crenças construídas e absorvidas nessa nova subjetividade caririense. Essa análise objetiva perceber a mudança, a realidade como maleável, mas ao mesmo tempo, detentora de uma ordem imanente às mudanças históricas.

As atividades desenvolvidas no antigo Centro de Documentação e Pesquisa Histórica da Universidade Regional do Cariri/Urca levaram a questionar sobre as condições que influenciaram a construção de uma nova subjetividade nessa região. A leitura dos inventários, processos crimes e petições permitiram pensar sobre as redes de

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

experiências sociais, as relações de solidariedade, concepções de vida que envolviam o Cariri no século XIX.

Mais uma vez, cito Norbert Elias, com o intuito de esclarecer e fundamentar as intenções apresentadas nessa pesquisa.

À primeira vista, talvez pareça uma complicação dispensável estudar a gênese de cada formação histórica. Mas uma vez que todos os fenômenos históricos – tanto atitudes humanas quanto fenômenos sociais – realmente se ‘desenvolveram’ em alguma época, de que modo os sistemas de pensamento podem se revelar simples ou adequados para explicar esses fenômenos se, por uma espécie de abstração artificial, eles isolam os fenômenos de seu fluxo natural, histórico, privam-nos de seu caráter de movimento e processo, e tentam compreendê-los como se fossem formações estáticas, sem considerar como surgiram e como mudam? Não é o preconceito teórico mas a própria experiência que instam conosco para procurarmos meios e maneiras intelectuais de traçar um curso entre o Cila deste ‘estatismo’ – que tende a descrever todos os movimentos históricos como algo estacionário e sem evolução – e o Caribde do ‘relativismo histórico’, que vê a história apenas em transformação constante, sem chegar à ordem subjacente a esta transformação e às leis que governam a formação de estruturas históricas. Pois é isso que tentamos fazer aqui. As pesquisas sociogenéticas e psicogenéticas propõem-se a revelar a ordem subjacente às mudanças históricas, sua mecânica e mecanismos concretos; e parece que, desta maneira, grande número de questões que julgamos hoje complicadas, ou muito além da compreensão, podem receber respostas bem simples e precisas (1994, p. 17).

Os encaminhamentos sugeridos com a leitura de Clifford Geertz permitem refletir sobre a cultura, quanto ao aspecto de sua normalidade e sobre o comportamento humano, que é visto como ação simbólica; “colocá-los no quadro de suas próprias banalidades dissolve sua opacidade” (GEERTZ: 2008, p. 10). A análise cultural desenvolvida para esse estudo é caracterizada pelo autor como um desafio, observado em sua própria fala. Vejamos:

a análise cultural separa-se numa sequência desconexa e, no entanto, coerente de incursões cada vez mais audaciosas. os estudos constroem-se sobre outros estudos, não no sentido de que retomam onde outros deixaram, mas no sentido de que, melhor informados e

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

melhor conceitualizados, eles mergulham mais profundamente nas mesmas coisas. Cada análise cultural séria começa com um desvio inicial e termina onde consegue chegar antes de exaurir seu impulso intelectual. Fatos anteriormente descobertos são mobilizados, conceitos anteriormente desenvolvidos são usados, hipóteses formuladas anteriormente são testadas, entretanto o movimento não parte de teoremas já comprovados para outros recém-provados, ele parte de tateio desajeitado pela compreensão mais elementar para uma alegação comprovada de que alguém a alcançou e a superou. Um estudo é um avanço quando é mais incisivo- o que quer que isto signifique- do que aqueles que o precederam; mas ele se conserva menos nos ombros do que corre lado a lado, desafiado e desafiando” (GEERTZ, 2008, p. 18).

O objetivo dessa pesquisa é compreender como se constituíram essas novas sociabilidades e identidades no cotidiano caririense, observando a cultura material, as experiências e afetividade no século XIX. Analisando a constituição de subjetividades e suas inter-relações com outros aspectos da vida sociais, como identidade e a cultura material, busca-se compreender as práticas de sociabilidades e afetividades manifestadas na segunda metade do século XIX no Cariri. Salienta-se o esforço em estabelecer relações entre os sujeitos individuais e suas afetividades com suas práticas cotidianas, ou seja, uma forma de viver, marcadas por uma diversidade de objetos materiais, hábitos alimentares, saúde, higiene e crenças construídas e absorvidas nessa nova subjetividade caririense. Essa análise objetiva perceber a mudança, a realidade como maleável, mas ao mesmo tempo, detentora de uma ordem imanente as mudança históricas.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

² ALVES, Maria Daniele. Desejos de civilização: representações liberais no jornal O Araripe 1855-1864. 2010, Dissertação (Mestrado)-Universidade Estadual do Ceará, Mestrado Acadêmico em Histórias e Culturas-MAHIS, Fortaleza, 2010.

³ ALEXANDRE, Juciêdo Ferreira. Quando o “anjo do extermínio” se aproxima de nós: representações sobre o cólera no semanário cratense O Araripe (1855-1864). 2010, Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal da Paraíba, CCHLA. João Pessoa, 2010.

ALSINA, Rodrigo. *A construção da notícia*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES
UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

BOBBIO, Norberto. *A era dos direitos*. Rio de Janeiro: Campus, 1992.

BRETAS, Beatriz. Interações cotidianas. In. GUIMARÃES, César;

FRANÇA, Vera (orgs.). *Na mídia, na rua: narrativas do cotidiano*. Belo Horizonte: Autêntica, 2006.

CASTEL, Robert. As artimanhas da exclusão. In., Mariângela Belfiore Wanderley, Lucia Bógus e, Maria Carmelita Yazbek. *Desigualdade e a questão social*. São Paulo: EDUC, 1997.

CHARTIER, Roger. *A história cultural*. Lisboa: Difel, 1990.

CHAUÍ, Marilena. *Conformismo e resistência. Aspectos da cultura popular no Brasil*. 4. ed. São Paulo: Brasiliense, 1989.

DELEUZE, G. Post-scriptum: sobre as sociedades de controle. *Conversações*. Tradução de Peter Pál Pelbart. Rio de Janeiro: Editora 34. 1992.

ELIAS, Norbert. *A sociedade dos indivíduos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. 1994.

ERTZOGUE, Marina Haizenreder e PARENTE, Temis Gomes (org.). *História e sensibilidade*. Brasília: Paralelo 19, 2006.

FOUCAULT, M. O sujeito e o poder. IN. Hubert Dreyfus e Paul Rabinow. *Michel Foucault: uma Trajetória Filosófica*. Rio de Janeiro: Forense. 1995.

GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. 1.ed., 13. reimpr. Rio de Janeiro: LTC, 2008.

GOFFMAN, Erving. *A representação do eu na vida cotidiana*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2001.

GRUZINSKI, Serge. Por uma história das sensibilidades. In: PESAVENTO, Sandra; LANGUAGE, Frédérique. *Sensibilidades na História: memórias singulares e identidades sociais*. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2007.

GUIMARÃES, César; FRANÇA, Vera (orgs.). *Na mídia, na rua: narrativas do cotidiano*. Belo Horizonte: Autêntica, 2006.

HERRAIZ, I. *Enciclopedia del periodismo*. Barcelona: Noguer, 1996.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES
UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

JUNG, Carl Gustav. *Os arquétipos e o inconsciente coletivo*. 5. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008.

LISPECTOR, Clarice. *Uma aprendizagem ou o livro dos prazeres*. Rio de Janeiro: Rocco, 1998.

MARQUES DE MELO, José. *Teoria do jornalismo*. São Paulo: Paulus.

_____. (org.) *O campo da comunicação no Brasil*. Petrópolis, RJ: 2008.

NEVES, Lucia Maria Bastos P.; MOREL, Marco; FERREIRA, Tania Maria Bessone da C. (orgs.) *Imprensa e história: representações culturais e práticas de poder*. Rio de Janeiro: DP&A: Faperj, 2006.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. Ressentimentos e Ufanismo: sensibilidades do Sul profundo. In: BRESCIANI, Stella e NAXARA, Márcia. *Memória (res)sentimento. Indagações sobre uma questão sensível*. Campinas: Editora da UNICAMP, 2001.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. *História e história cultural*. 2. Ed. 2. Reimp. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.

PINSKY, Carla Bassanezi. *Fontes históricas*. São Paulo: Contexto, 2008.

SAINT ADOLPHE, Milliet de. *Dicionário geográfico histórico e descritivo do Império do Brasil*. Tomo I, Paris, J. F. Aillaud, 1845.

SILVA, Elias Machado da. Jornalismo. In. *O campo da comunicação no Brasil*. MARQUES DE MELO, José. Petrópolis, RJ: 2008.

SILVA, Tomaz Tadeu da (org.). *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000.

VIANNA, Alexander Martins. A Antimetafísica de Voltaire: Um Alento de

Modernidade Crítica para as Identidades Contemporâneas. In. *Diálogos*, vol. 8. Maringá: UEM, 2004.

**SOCIABILIDADES ESCOLARES: BRINCADEIRAS, VIOLÊNCIA E
MEDO. A PRÁTICA DO BULLYING ENTRE ESTUDANTES DO ENSINO
FUNDAMENTAL**

Gláucia Santos de Maria⁸⁰⁹

Vanderlan Francisco da Silva⁸¹⁰

Resumo: *O presente texto procura discutir os resultados de uma pesquisa desenvolvida entre os anos de 2011 e 2012, financiada pelo PIVIC/CNPq/UFCG, na qual procuramos compreender um tipo de violência escolar específica, que possui práticas de agressividades recorrentes: o bullying. A pesquisa foi realizada em uma escola estadual do ensino público da cidade de Campina Grande-PB, que chamaremos pelo nome fictício de Rio da Prata. O foco da nossa pesquisa foi representado por alunos que estavam cursando entre o 6º ao 9º anos do ensino fundamental, com idades entre 10 e 14 anos do turno matutino. A metodologia empregada foi de caráter qualitativo e quantitativo. Desenvolvemos a prática etnográfica em conjunto com a aplicação de 242 questionários e fizemos uso da técnica dos grupos focais, com 2 grupos de vítimas, 2 grupos de espectadores e 4 grupos de agressores, compostos de 6 a 8 membros. Esta técnica de pesquisa nos permitiu compreender de maneira minuciosa o contexto escolar e a produção da violência recorrente. Os resultados obtidos na pesquisa na Escola Rio da Prata se revelaram preocupantes: cerca de 33% dos estudantes afirmaram ter sofrido bullying. Nesse cenário, o bullying atinge fortemente os estudantes das séries estudadas, e não escolhe gênero. As práticas de bullying ganham contornos singulares, sendo produzido com mais ênfase nas salas de aula, onde a presença do educador é vigente, mas se revela pouco atenta aos casos de violência entre estudantes. As análises realizadas demonstram que tais práticas são motivadas por visões preconceituosas daqueles que agridem, pois ao considerar suas vítimas como inferiores e dotados de características anormais, passam a estigmatizá-las recorrentemente.*

Palavras-chave: Bullying, Resultados, Análises.

O presente texto⁸¹¹ procura discutir os resultados de uma pesquisa⁸¹² desenvolvida entre os anos de 2011 e 2012, na qual buscamos compreender as especificidades de um tipo de

⁸⁰⁹ Graduanda em Ciências Sociais - UFCG - E-mial: glauciavince@gmail.com

⁸¹⁰ Orientadora - UFCG - Doutor em Sciences Sociales pela Université Paris-Descartes (Paris V - Sorbonne) - E-mial: vanderlansilva@bol.com.br

⁸¹¹ O presente texto é uma reedição do relatório de pesquisa enviado a Pró-Reitoria de Pesquisa e Extensão da Universidade Federal de Campina Grande intitulado “A violência escolar recorrente: o bullying. Estudo de caso em uma escola do ensino público de Campina Grande-PB”.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

violência escolar específica, que possui contornos singulares que a distingue das demais, por possuir práticas de agressividade recorrentes: o bullying. O fenômeno em questão vem tomando grande destaque nos últimos anos, através do empenho de alguns pesquisadores em compreender suas manifestações, bem como pela atuação de muitos educadores no combate de práticas de violência entre os estudantes, tendo em vista que possíveis impactos podem ser gerados por tais ações, deixando marcas para toda vida. O bullying é um fenômeno já existente dentro do seio escolar, mas que recentemente despertou interesse dos estudiosos. Análises sobre tal problemática ganharam ênfase a partir dos estudos desenvolvidos pelo pesquisador norueguês Dan Olweus na década de 1970. Os resultados de tal pesquisa chamaram a atenção de outros estudiosos sobre casos de violência escolar recorrente, cuja terminologia foi denominada de bullying.

O bullying é um termo em inglês que significa “valentão”, e optamos por usar a terminologia original em virtude de um consenso entre os pesquisadores e como aponta Rolim (2008, P.8) *“as traduções já realizadas [...] produziram sempre reduções semânticas que descaracterizam o fenômeno denotado pela expressão original”*.

O fenômeno bullying revela-se através de atos de caráter agressivo a partir da violência simbólica como ameaças, provocações verbais, chegando ao uso da força física, através de chutes, pontapés, socos e o uso de objetos que ferem fisicamente os indivíduos.

Elementos advindos dos espaços além-escola como xingamentos, empurrões, apelidos jocosos, visões preconceituosas, uso de objetos cortantes, por exemplo, estão presentes recorrentemente nas atitudes estabelecidas entre os estudantes no seio escolar, na qual configuram o seu cotidiano.

Em decorrência de seu caráter agressivo, violento e o modo como vem se difundindo tal fenômeno, surge a preocupação de nós pesquisadores em compreender o modo pelo qual as várias manifestações do bullying se manifestam e se apresentam dentro do universo escolar, na medida em que os indivíduos usam a violência como meio de solucionar seus conflitos, compondo assim um arsenal de atitudes violentas entre seus pares de modo recorrente. De maneira que seus atos podem deixar consequências para toda vida, tanto nos que agredem, quanto nos que se omitem e sofrem. E, além disso, através das análises que fizemos, percebemos que as práticas do bullying são motivadas por visões preconceituosas daqueles que

⁸¹² A presente pesquisa é resultante do trabalho financiado pelo PIVIC/CNPq/UFCG, na qual colaborei nos estudos da mesma através da orientação do professor doutor Vanderlan Francisco da Silva.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

agridem, pois ao considerar suas vítimas como inferiores e dotadas de características anormais, passam a estigmatizá-las recorrentemente.

Desse modo, este trabalho visa trazer à luz, sob um prisma científico, os comportamentos que caracterizam de fato o fenômeno bullying, tendo em vista que temos percebido a circulação e propagação de visões que julgam todo e qualquer tipo de violência física ou simbólica como sendo bullying.

Outra tarefa do nosso estudo é trazer à tona a compreensão do fenômeno exposto anteriormente no campo das Ciências Sociais, tendo em vista que poucos foram os trabalhos realizados pelo campo da Sociologia e da Antropologia.

A INSERÇÃO EM CAMPO: PRIMEIRAS OBSERVAÇÕES EM BUSCA DO BULLYING

O desafio de estudar o fenômeno bullying no universo escolar campinense se revela uma tarefa desafiadora, mas ao mesmo tempo relevante, na medida em que nos propomos discutir o modo pelo qual tal fenômeno se estabelece no contexto social campinense e a possibilidade de refletir sobre este e contribuir na compreensão do mesmo.

A pesquisa sobre a qual nos propusemos desenvolver resulta de um processo de realização desde o ano passado em uma escola estadual do ensino público que chamaremos aqui pelo nome fictício de Rio da Prata. A mesma está localizada em um bairro periférico da cidade de Campina Grande-PB. O motivo pelo qual escolhemos tal escola pode ser compreendido através de dois critérios. O primeiro critério referente à escolha da escola gira em torno do olhar estigmatizador de muitos moradores da cidade de Campina Grande, devido à localização do bairro em que está situada a escola, onde o mesmo é visto como violento e perigoso, visão esta que é reforçada por programas⁸¹³ televisivos que lidam com a questão da violência urbana com forte tom de depreciação do bairro em que a escola está localizada. O segundo critério vincula-se ao nível baixo atingido pela escola na avaliação desenvolvida pelo IDEB (Índice de Desenvolvimento da Educação Básica) no ano de 2009. De modo que a nota atingida pela mesma foi de 1,9 (8º e 9º anos), sendo que a média das escolas estaduais foi de 4,9 no mesmo ano.

⁸¹³ Ver também: MACÉ, Eric.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

A Escola Rio da Prata comporta por volta de mais de 1700 alunos nos três turnos, além de possuir um corpo de funcionários e docentes, e ter em seu interior 19 salas de aula, além de sala de vídeo, sala de informática, pátio, biblioteca e quadra de esportes.

O foco de nossa pesquisa foi o universo discente, com alunos que estavam cursando entre o 6º ao 9º ano do ensino fundamental, com idades entre 10 e 14 anos do turno matutino. O quadro de idades segue o estabelecimento de outras pesquisas sobre o bullying que revelaram tal faixa etária como sendo frequentes os casos de violência recorrente.

A entrada em campo desde o início se apresentou desafiadora. Primeiramente nosso orientador⁸¹⁴ buscou a direção da escola Rio da Prata a fim de estabelecermos os primeiros contatos. A diretora Maria⁸¹⁵ demonstrou disponibilidade para o nosso acesso à instituição. Em nossa primeira visita, a preocupação era como iríamos entrar a campo, e como o próprio Berreman (1958) aponta “todo etnógrafo se vê imediatamente confrontado com a sua própria apresentação diante do grupo, que pretende aprender e conhecer”. E na medida em que estávamos entrando em contato com o objeto de pesquisa, exigiu-nos cautela nessa imersão no mundo do outro, tendo em vista de que “as primeiras impressões são importantes”⁸¹⁶ no estabelecimento desse contato e posterior compreensão daquele mundo. Passada a fase de negociações e aceitação, logo na nossa entrada no universo escolar do Rio da Prata, fomos recebidos com algazarra dos alunos que procuravam nos observar a todo instante. A diretora Maria nos levou ao interior da escola, e conhecemos a direção, a sala da pedagogia, a secretaria etc., mas um desses lugares nos chamou a atenção: a diretora nos informou que havia uma sala reservada onde os alunos que se envolvessem com confusões entre eles ou com os professores e funcionários, eram detidos, a mesma ainda nos disse que a sala da “detenção” era o local onde os conflitos eram solucionados. É interessante notar que a escola sendo um espaço privilegiado à transmissão de saberes, funciona através da fala da diretora como uma alusão ao regime implantado dentro dos presídios.

A prática da observação etnográfica nos forneceu diversos elementos que permitiram a compreensão do modo como os indivíduos estabeleciam suas relações cotidianas e formas de sociabilidades⁸¹⁷. Durante o intervalo foi possível detectar o modo como os estudantes se

⁸¹⁴ Professor Adjunto Doutor Vanderlan Francisco da Silva.

⁸¹⁵ Todos os nomes aqui citados serão fictícios para manter em sigilo a identidade dos envolvidos na pesquisa.

⁸¹⁶ Ver Goffman, E. 1985

⁸¹⁷ Pensamos as formas de sociabilidades escolares como as interações entre os estudantes (também os professores e corpo funcionário) que formam uma rede de reciprocidade entre estes nas diversas formas de brincadeiras utilizadas, os conflitos existentes e a prática da violência recorrente que formam

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

comportavam. Fomos questionados se éramos do Conselho Tutelar. Tal pergunta leva-nos a crer que qualquer atitude que eles fizessem sofreria assim alguma espécie de repressão. Uns diante da nossa presença pediam que os outros se comportassem, como se algo praticado por eles pudesse sofrer algum tipo de reprovação, e outros pelo contrário, não se intimidavam por estarmos lá e faziam o que queriam. Empurrões, palavrões, chutes foram as atitudes que mais pudemos observar nas relações entre os estudantes. Um dos funcionários justificou em uma conversa conosco que as crianças não tinham lazer no bairro em que moravam, tendo em vista que não saiam de casa devido à violência existente no mesmo, e a escola era o espaço em que eles extravasavam suas energias. E o uso de elementos de agressividade, era justificado por ele devido à falta de educação que tinham em casa, tendo em vista que muitos dos pais dos estudantes encontravam-se na penitenciária.

Em outro momento que visitamos a escola, ao nos dirigirmos ao banheiro, percebemos que três meninas aparentando entre 11 a 12 anos estavam batendo na face de outra colega, quando as agressoras perceberam a nossa presença, mudaram seu comportamento e falaram que aquilo era só brincadeira e que ficaria tudo bem. Esse relato se contrapõe ao que Calhau (2010) relata sobre a regra geral de que as meninas não usam a força física contra seus colegas. Pelo contrário, os conflitos corporais, no caso das três meninas que agrediam a colega, revelam que as agressões físicas não se restringem apenas ao gênero masculino.

Os exemplos citados acima revelam como o conflito e as práticas de agressividade estão presentes no cotidiano da escola Rio da Prata. Mas não somente entre os alunos, mas entre eles e os profissionais que trabalham na mesma. A título de exemplo, numa das conversas que tivemos nas reuniões com os grupos focais duas meninas relataram que uma das coordenadoras pedagógicas havia chamado os alunos da turma em que elas estudam de “maconheiros” e que por serem bagunceiros iriam todos para o “inferno”. Segundo as alunas, o fato da pedagoga os chamar de “maconheiros” se dá em virtude de eles morarem no bairro em que a escola está localizada. Outro fato que merece atenção foi o que um menino de 12 anos nos disse que a turma em que estudava teve problemas com uma professora de Ciências. Ele disse que a professora tinha uma espécie de implicância com a turma dele, e que quando eles não faziam as tarefas, ela os chamava de “vagabundos”. Mas se ela chegasse com “um saco” cheio de “pedras” (*crack*) eles fariam o que ela pedisse. Esses relatos nos faz pensar o modo como muitas vezes são estabelecidos os diálogos entre alunos e funcionários, o tom pejorativo e depreciativo com que os mesmos reforçam através de uma visão estigmatizadora em virtude dos alunos

essas tais relações na Escola Rio da Prata. E para um melhor esclarecimento, conferir SIMMEL, G. Sociologia. Organizador [da coletânea] Evaristo de Moraes Filho; São Paulo: Ática, 1983.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES

UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

morarem num bairro tido como perigoso e violento. Assim percebemos que os indivíduos que se sentem “superiores” (nesse caso a professora e coordenadora) podem como apontou Elias (1990, p.20) fazer com que os indivíduos vistos como inferiores, se sintam e se julguem inferiores, absorvendo o estigma colocado. No caso da escola Rio da Prata um grupo procura estigmatizar o outro ao considerá-lo diferente e inferior ao primeiro, e o relato citado anteriormente reforça esse tom de estigma imposto aos estudantes da referida escola pesquisada, por serem em sua maioria moradora do bairro alvo de discursos depreciativos, por estar localizado na periferia da cidade e ser considerado violento e perigoso. Nesse sentido, é possível afirmar que mesmo o universo escolar sendo um espaço privilegiado à transmissão de conhecimentos e valores sociais, ao mesmo tempo constitui um ambiente que possui suas próprias configurações e que produz seus próprios conflitos entre os indivíduos de maneira particular, inclusive com a (re) produção de conflito.

METODOLOGIA: ETNOGRAFIA, QUESTIONÁRIOS E GRUPOS FOCAIS.

A realização da nossa pesquisa foi desafiadora, e fez com que nos esforçássemos em estabelecer procedimentos e práticas que dessem conta da nossa investigação enquanto estabelecíamos contato na nossa estadia na escola Rio da Prata.

Tivemos o cuidado em estabelecer um método que nos desse suporte para a construção do objeto em que nós nos propusemos estudar, e como o próprio Bourdieu (1998, p.34) enfatiza

Construir um objeto científico é, antes de mais nada e sobretudo, romper com o senso comum, quer dizer, com representações partilhadas por todos, quer se trate dos simples lugares-comuns da existência vulgar, quer se trate das representações oficiais, frequentemente inscritas nas instituições, logo, ao mesmo tempo na objetividade das organizações sociais e nos cérebros. O pré-construído está em toda a parte.

Nossa pesquisa é de caráter qualitativo, pois demandou de nós o esforço da prática etnográfica, tendo em vista que o fenômeno bullying do ponto de vista que partimos nos deu a possibilidade de interpretarmos os significados e as intencionalidades presentes nos indivíduos, que são construídos através de estruturas e significações que dão sentido a sua existência. Ao mesmo tempo a pesquisa nos exigiu também uma análise quantitativa na medida em que ao aplicarmos os questionários, pudemos ter uma noção da incidência do bullying em termos de números que serão expostos posteriormente através de tabelas e gráficos.

Como foi dito, fizemos o uso de questionários juntamente com a prática etnográfica. E como bem observou Neuma Aguiar (1978, p.144) a aplicação do questionário envolve um

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES

UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

considerável trabalho. Nesse sentido aplicamos 242 questionários na escola Rio da Prata, nos quais 117 foram respondidos por estudantes do sexo masculino e 125 do sexo feminino. Isso exigiu-nos a explicação do motivo da colaboração dos estudantes, bem como esclarecer possíveis dúvidas que pudessem surgir no momento em que eles responderiam as questões. Os questionários foram distribuídos entre os estudantes do 6º ao 9º ano, nos quais eles respondiam de modo voluntário questões relativas ao cotidiano vivenciado por eles na escola, bem como expressões que apontavam as formas de violência recorrente como xingamentos, agressões, apelidos, constrangimentos e etc.

Passada a fase da aplicação dos questionários, partimos então para os grupos focais com entrevistas que visavam à obtenção de dados qualitativos, com o intuito do aprofundamento da reflexão do bullying dentro do universo da escola Rio da Prata. Contamos com 8 (oito) grupos focais, separados por gênero e por categorias, contando com 2 (dois) grupos com possíveis vítimas, 4 (quatro) grupos de agressores e 2 (dois) de espectadores.

Os critérios usados para a escolha dos grupos se deram em virtude das conclusões da primeira etapa que foi a análise dos questionários que nos forneceu elementos fundamentais para os casos de bullying na referida escola. Logo após contamos com a colaboração dos professores na indicação de alunos que comportassem características como timidez, dedicação, expansão, popularidade, notas baixas etc. A análise dos questionários nos deu uma margem considerável de dados estatísticos que nos possibilitou em conjunto com os professores a classificação que se encaixasse ao perfil que nós procurávamos.

Após essa etapa, fomos às salas de aula convidar os alunos indicados para participarem das entrevistas. Explicamos que a presença deles nos grupos focais seria voluntária, mediante a assinatura de seus pais ou responsáveis de um termo de consentimento do conselho de ética, para que pudessem participar das entrevistas. Estabelecido esse contato, pudemos dar conta de indivíduos que se encaixavam ao perfil de vítimas, espectadores e agressores nos grupos focais. Esses grupos nos fornecem a possibilidade de fazer um aprofundamento dos dados obtidos através dos questionários. Tal como colocou Kind (apud Souza e Assis, 2010, p.149)

O grupo focal como um procedimento de coleta de dados é um instrumento no qual o pesquisador tem a possibilidade de ouvir vários sujeitos ao mesmo tempo, além de observar as interações características do processo grupal. Tem como objetivo obter uma variedade de informações, sentimentos, experiências, representações de pequenos grupos acerca de um determinado tema.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Os grupos focais nos auxiliaram na busca de informações pertinentes ao exercício exigido pela nossa pesquisa, mas também fez com que elaborássemos com cuidado tais grupos. Além disso, atentamos por preparar os roteiros das entrevistas com base em perguntas que privilegiassem o perfil de cada grupo focal: vítimas, agressores e espectadores. Tivemos também a atenção em não misturar pessoas com perfis distintos, para evitar que a expressão das ideias pudesse ser prejudicada (Borges e Santos), se acaso misturássemos um estudante com perfil de agressor com outro de vítima. Esclarecemos aos alunos que a reunião seria gravada, mas que manteríamos em sigilo tudo o que eles dissessem.

Alguns alunos quiseram participar das entrevistas, mas outros rejeitaram, do mesmo modo aconteceu quando aplicamos os questionários, garantindo assim o caráter voluntário da participação.

AS EXPRESSÕES DO FENOMENO BULLYING: CARACTERIZAÇÕES

A partir dos relatos mencionados anteriormente, podemos perceber que a escola Rio da Prata constitui um espaço onde atitudes de agressividade fazem parte do seu cotidiano. Entretanto é preciso clarificar que o objetivo da nossa pesquisa na referida escola, privilegiou as expressões de atitudes violentas que ocorrem recorrentemente dentro do espaço escolar. Mesmo assim, presenciamos atos de violência entre os estudantes, mas que não dão conta do fenômeno bullying da qual nos propusemos estudar, mas que nos ajudam a entender a lógica existente dentro desse espaço. É importante situar que diferente de uma violência esporádica entre estudantes, Fante (apud Rolim, 2005, p. 28-29) salienta que

Por definição universal, “bullying” é um conjunto de atitudes agressivas, intencionais e repetitivas que ocorrem sem motivação evidente, adotado por um ou mais alunos contra outro (s), causando dor, angústia e sofrimento. Insultos, intimidações, apelidos cruéis, gozações que magoam profundamente, acusações injustas, atuação de grupos que hostilizam, ridicularizam e infernizam a vida de outros alunos levando-os à exclusão, além de danos físicos, morais e materiais, são algumas das manifestações do comportamento “bullying”.

A partir da definição de cunho universal do bullying, podemos distinguir que uma luta envolvendo indivíduos em um pátio da escola, só pode ser tida como bullying, caso haja a existência de uma série de provocações por um período de tempo e de modo recorrente. Caso contrário, não havendo a recorrência, não poderemos considerá-la bullying, mas é um caso que merece atenção.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

O bullying é reconhecido assim, como uma prática de atos de violência simbólica, física que ocorre entre os pares, de modo que há intencionalidade em ferir física ou psicologicamente, sem motivo aparente, no qual os seus praticantes humilham e intimidam seus alvos, através de insultos, destruição de seus pertences, constrangimentos, humilhações etc. Nesse sentido, as práticas de bullying estabelecidas entre os estudantes no seio escolar, configuram-se na existência de um desequilíbrio de poder, de modo que o agressor se sente mais poderoso em virtude da fragilidade da vítima que é refém do medo imposto pelo primeiro, que se sente forte diante de tal atitude. (CHALITA, 2008, p.86).

A literatura especializada admite a existência de pelo menos três personagens na composição desse cenário em que as práticas de violência recorrentes: os agressores, as vítimas e os espectadores. Os agressores ou *bullies*, são aqueles indivíduos que oprimem e ameaçam suas vítimas por motivos banais, para assim impor sua autoridade (CHALITA, 2008, p.86). Ou ainda, é aquele que *“está à procura de algo diferente na vítima, uma possível vulnerabilidade que sirva de motivo para agredi-la”*, e que *“mantêm seu status social à custa da violência e da opressão de suas vítimas e se sentem mais poderosos cada vez que agridem e maltratam outros estudantes”* (TEIXEIRA, 2011, p.35). Nesse sentido o agressor se coloca como sendo o valentão, portador de uma espécie de forças superiores, tanto físicas, quanto psicológicas diante de suas vítimas consideradas inferiores. Como sugere Rolim (2008, p.48), os praticante do bullying, ou seja, os agressores são crianças e adolescentes que buscam entre outros estudantes uma maneira de se destacar, de ter liderança, de modo que os outros o respeitem a partir do medo e do terror que impõe aos demais, na medida em que procuram manifestar através de seus atos a sua intolerância. Por sua vez, as vítimas sofrem constantemente, com as atitudes de agressividade de outros estudantes. De acordo com Calhau

As vítimas são eleitas. Elas não precisam fazer nada para serem escolhidas. Os agressores simplesmente as elegem no meio de um grupo para serem alvos de seus ataques. (2008, p.10)

Ainda sobre as vítimas, Middleton-Moz (2007, p.18) aponta que elas são pessoas que constituem como uma espécie de alvo das praticas do bullying, e que costumam sentir vulnerabilidade, podem sentir medo ou até mesmo vergonha, e sua autoestima pode ficar cada vez mais baixa, e que sua ocorrência pode aumentar na medida em que o processo de vitimização é continuado. Ela ainda sugere que

Os bullies sempre encontrarão alguma coisa de seu interesse em uma pessoa: ser gorda demais, magra demais, usar óculos, trabalhar bem, andar de cadeira de rodas, usar roupa inadequada, ser passiva ou independente demais, ter a cor, a origem étnica, o sexo, a religião, a

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

origem socioeconômica ou a orientação sexual diferente... (2007, p.21)

Por fim, temos a presença de uma terceira personagem, que funciona como uma espécie de plateia que assiste constantemente os atos de bullying entre os estudantes. Os espectadores constituem a maioria dos estudantes, e a maioria não está de acordo com as agressões, mas muitas vezes prefere ficar em silêncio, pois teme que se os agressores o punam, tornando-se vítimas de seus ataques caso os denunciem. (CALHAU, 2010, p.10). Além de assumirem uma postura passiva, muitos ainda se divertem com as situações constrangedoras e com os atos de agressividade provocados pelos agressores às vítimas, muitos acham graça e até aplaudem diante de tais situações.

RESULTADOS E DISCUSSÃO: A FACE EMPÍRICA DO BULLYING NA ESCOLA RIO DA PRATA

O nosso interesse foi compreender as expressões do bullying como um fenômeno recorrente de práticas de violência dentro do seio escolar. De modo que a leitura e reflexão da literatura especializada na temática em conjunto com abordagem sociológica, nos possibilitou definir o bullying como um fenômeno social diferente de outras situações de conflitos, já que uma de suas características principais é a recorrência, e faz com que o fenômeno seja visto, refletido e analisado conforme seu caráter específico. Em meio a isso, é chegada a hora de clarificar a realidade empírica do fenômeno revelada na escola Rio da Prata.

Tabela 1- Número de alunos do 6º ao 9º ano da Escola Rio da Prata dividida por gênero

TURMAS	MASCULINO	FEMININO	TOTAL
6º A	14	18	32
6º B	18	11	29
6º C	21	6	27
7º A	14	16	30
7º B	4	9	13

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES
UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

7° C	6	8	14
8° A	10	15	25
8° B	8	12	20
9° A	13	15	28
9° B	9	15	24
TOTAL	117 meninos	125 meninas	242 alunos

A partir da análise dos 242 questionários respondidos pelos estudantes do universo descrito anteriormente, quando os mesmos foram indagados se haviam sofrido algum tipo de intimidação, chacota, apelido, tapas, etc. dos que responderam a essa questão, pudemos fazer o levantamento desses dados em porcentagens, de modo que foi possível levantar se os estudantes teriam sofrido intimidação ou agressão com base no gênero, e é o que podemos observar no gráfico abaixo:

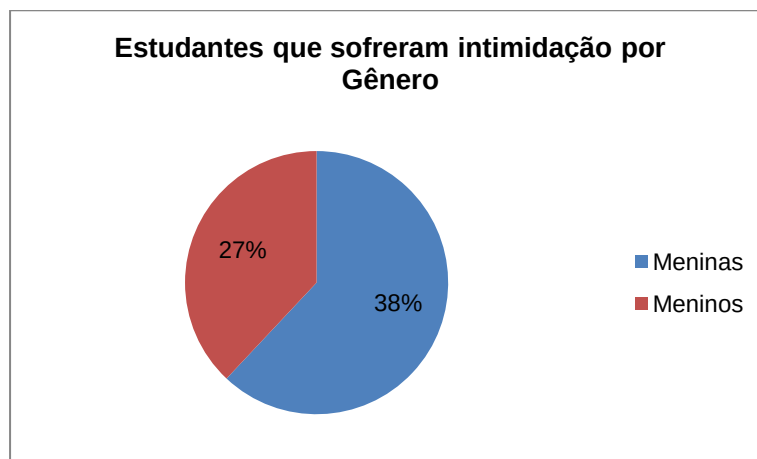


Figura 2- Meninas e meninos que sofreram agressão na escola. Fonte: Pesquisa de campo

Agora se tomarmos a soma total incluindo meninos e meninas, cerca de 33% afirmaram que já sofreram algum tipo de intimidação ou agressão na escola Rio da Prata. E isso pode ser observado na figura 3.

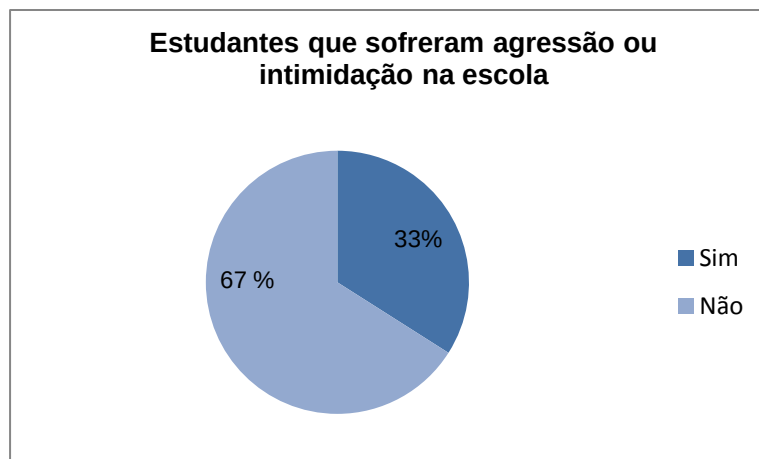


Figura 3- Total de crianças que sofreram ou não intimidação ou agressão na escola. Fonte: Pesquisa de campo

Quanto ao tipo de agressão sofrida, 32% afirmaram sofrer agressão verbal, 27% foram vítimas de agressão física, 27% relataram ter sofrido agressão emocional, 7% foram vítimas de racismo e os outros 7% dizem ter sofrido outro tipo de agressão ou intimidação. Desse modo, percebemos que agressões do tipo verbal, físico e emocional, são atitudes que constantemente estão presentes nas práticas do bullying na Escola Rio da Prata, e isso pode ser observado abaixo na figura 4.

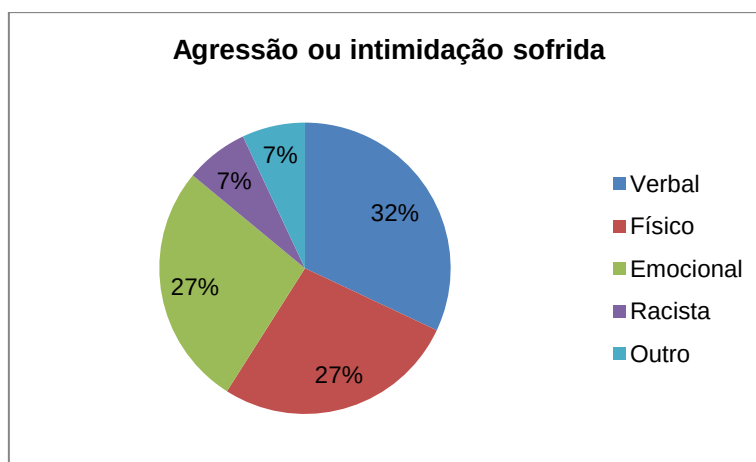


Figura 4- Tipo de agressão ou intimidação sofrida na escola. Fonte: Pesquisa de campo

A partir da análise dos dados da figura anterior, percebemos que há, em certo sentido, um equilíbrio entre as formas de agressões ou intimidações de caráter físico, emocional e verbal. Quanto a esta última, verificamos que sua manifestação é um pouco maior que as duas primeiras. Isso também foi verificado quando estivemos nos grupos focais. Entre as formas de agressões verbais existentes na Escola Rio da Prata que tivemos acesso, os alunos nos revelaram

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

o uso constante de apelidos contra os seus colegas. Essa constatação pode ser afirmada quando perguntamos aos alunos quais apelidos eram usados na turma em que eles estudavam. Os estudantes do 6º ano nos revelaram a existência dos seguintes apelidos: bunda de trem, cuzão, bunda empinada (expressões de cunho sexual), Fuscão Preto, Rei Zulu (termos raciais), Chapa de Burro, Baleia, Quatro olhos, Tripa seca, Tábua em pé, Sibito. Já entre os indivíduos do 7º ano encontramos os seguintes: Dagmar de uma figa, Torrada preta, Fusca, “Jô Suado”, Bob Esponja, Pirulito, Esqueleto humano, Salsichão, Orelhão, Coxinha, Palito de fósforo, Maria Suvacão, Bochecha de buldog, peito de vaca. Entre os do 8º ano tivemos acesso a esses apelidos: Chupa e engole (de cunho sexual), Cabelo de rapariga, Cabelo de bucha, Cabelo do menino da Karintó, Maria dos peitão, vaca gorda, Babuína (termo racista), Tamborete, testão, Marrau, Girafa, Bigode, cabeça, cabeça de pitomba. Do 9º ano os apelidos: Bucho de lama, boi, Jack Chan, cangaceiro, boca de jacaré, João Grilo, Bola de cristal, João da bundona, noiada, Zé Bode, Passo mago, Vareto de pau. O estudante Gabriel em uma das conversas, afirmou que não ligava quando os outros colegas o apelidavam, disse que isso era normal e levava na esportiva. Acontece que nem todos os alunos gostam de ser apelidados. Foi caso de uma estudante do 8º ano que disse se sentir incomodada quando as colegas a chamavam de ‘Dagmar de uma figa’ (nome de uma escrava em uma novela) ou de ‘Torrada Preta’, ambos os apelidos usados contra ela por ela ser negra. Sobre a força cortante dos apelidos Chalita (2008) observa

Dizem que apelidos não têm cola, porém os cruéis, com certeza, têm pregos. Pregos causam dor e mesmo depois de arrancados deixam marcas e cicatrizes profundas.

Quando foi perguntado sobre a última vez que os estudantes haviam sofrido algum tipo de intimidação ou agressão na escola, levando em conta a prática em sua recorrência, 10% dos alunos vítimas do bullying, afirmam ter sofrido agressão ou intimidação na escola no dia em que responderam o questionário; 14% dizem que sofreram nos últimos seis meses; e os 76% dos estudantes revelam que sofrem a menos de uma semana. Isso pode ser bem clarificado através da figura 5, exposta abaixo.

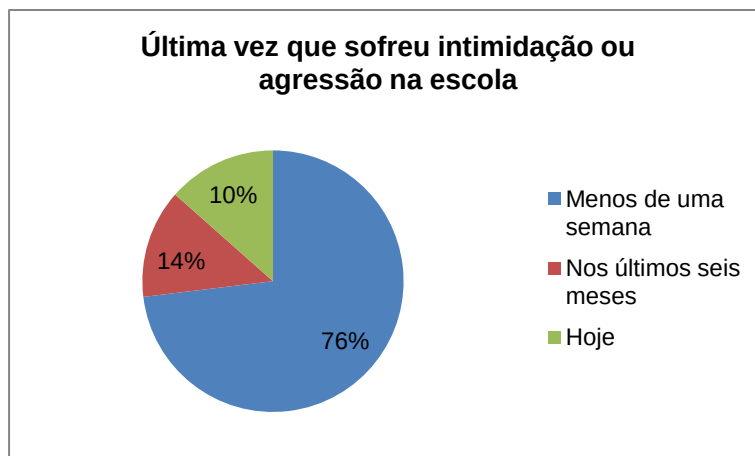


Figura 5- Última vez que sofreu intimidação ou agressão na escola. Fonte: Pesquisa de campo

No que diz respeito ao cenário preferido para as práticas de agressões ou intimidações que vislumbram o fenômeno estudado, a sala de aula é o local escolhido para a maior incidência das práticas de bullying, podemos observar os dados obtidos em seguida.

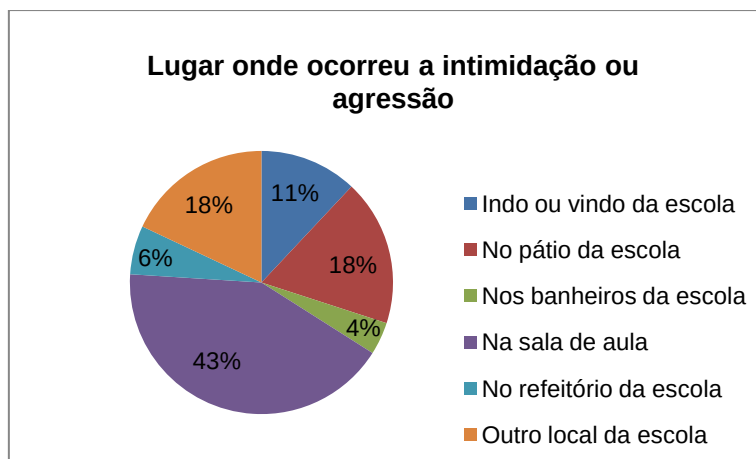


Figura 6- Lugar onde ocorreu a intimidação ou agressão na escola. Fonte: Pesquisa de campo

Muitos dos estudantes nos revelaram que se sentiram mal diante das expressões das ações de violência dentro da escola em meio aos seus colegas. Dos estudantes vitimizados pelos agressores 40% afirmaram que se sentiram incomodados; 36% revelaram que se sentiram mal diante de tais situações; 11% ficaram com medo; 11% não queriam ir mais para a escola; 2% revelam ter ficado assustados.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Baseado ainda nos dados anteriores, os estudantes foram questionados sobre as consequências sofridas por eles diante das intimidações ou agressões dos agressores. Um estudante do sexo masculino afirmou que se envolveu em uma briga e que saiu com a boca cortada. Além dele, outro nos informou que gerou uma confusão entre os colegas. Em outra situação, um menino afirmou que chegou ao ponto de desmaiar. E por último, uma menina apontou que ficou com vergonha do ocorrido e de si, e que questionava todos os dias a Deus quanto a sua existência. Nesse sentido, esses relatos mostram os impactos gerados pelas atitudes violentas dos agressores contra suas vítimas na referida escola, e isso pode ser reforçado na medida em que os espectadores contribuem, através de seu silêncio para que os esses casos não sejam denunciados.

Ainda de acordo com os relatos, cerca de 57 estudantes afirmam ter contado a alguém, totalizando nesse caso 71% das vítimas, em contraponto com 23 estudantes que disseram não ter contado, ou seja, no total de 12% que se mantiveram em silêncio.

Seguindo a lógica da informação contida na afirmação anterior, dos estudantes que afirmaram ter contado a alguém sobre a ocorrência de agressão e intimidação, 49% disseram que contaram aos pais; 34% contaram aos professores; 17% conversaram com os amigos. Alguns dos alunos afirmaram que conversaram com os pais, pois eles os compreendem. Um estudante do sexo masculino afirmou que não estava mais aguentando a dor e resolveu falar com o professor. Entre os que não contaram a ninguém, um estudante do sexo masculino relatou que ficou com vergonha de comentar sobre o assunto; e outro revelou que ficou apreensivo e mesmo assim manteve-se calado. Esses casos mostram como os estudantes que são vítimas do bullying, ou até mesmo os espectadores estão vulneráveis, e se sentem acuados diante das manifestações de agressividade por parte dos agressores.

Nas observações e relatos dos estudantes da escola Rio da Prata, 54% das meninas vitimadas afirmaram ter sofrido agressão ou intimidação de colegas do mesmo sexo. No caso das vitimas meninos da referida escola 56% revelam ter sofrido agressões ou intimidações do gênero oposto, enquanto que 44% foram interceptados por colegas do mesmo sexo.

Considerando os dados acima, podemos perceber que existe um equilíbrio quanto à prática do bullying em ambos os sexos.

Levando em consideração o bullying por idade, da qual a incidência maior justificada no consenso entre a literatura especializada, da qual nos debruçamos, entre 10 a 14 anos, pudemos constatar que na Escola Rio da Prata, cerca de 26% dos estudantes que cursam o 6º (sexto) ano sofreram bullying, no 7º (sétimo) ano 58%

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES

UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

foram atingidos por práticas de violência recorrente. Já no 8º (oitavo) e 9º(nono) respectivamente verificamos os dados percentuais de 31% e 15% na referida escola.

Os números expostos acima revelam que a emergência do bullying na escola Rio da Prata se revela que não há uma uniformidade da incidência entre os anos escolares que estudamos. E isso mostra o quão fundamental é aprofundarmos o conhecimento do fenômeno bullying nas instituições de ensino, tendo em vista que a referida pesquisa nos forneceu elementos necessários para que fortaleçamos nossos esforços para enfrentar os desafios e obstáculos enfrentados por outras instituições que se configuram como espaços peculiares.

CONCLUSÃO

Os resultados da pesquisa empírica que realizamos na escola de ensino público Rio da Prata nos fornecem elementos essenciais que nos mostram que o cotidiano vivido pelos estudantes, está marcado por formas de conflitos e violência. Isso pode ser percebido quando estivemos através da prática etnográfica, observando as disputas entre os alunos, nos arredores da escola e dentro das dependências da mesma, que muitos empurravam seus colegas na fila do lanche, davam pontapés, socos, além de fazerem lançamento de comida contra os colegas. Além de muitos estudantes fazerem uso de palavras ofensivas, palavrões, apelidos pejorativos etc. Presenciamos puxões de cabelos, lutas corporais e discussões entre os estudantes e que se revelaram como elementos constitutivos da configuração do universo da escola Rio da Prata.

As observações anteriormente citadas nos deram suporte na medida em que podemos distinguir agressões e intimidações eventuais, das práticas recorrentes, no caso o bullying como fenômeno social sob o qual debruçamos os nossos esforços para compreender o modo pelo qual ele ganhava forma na presente escola pesquisada. Os resultados dos levantamentos das expressões do fenômeno bullying na escola Rio da Prata se revelaram preocupantes. Percebemos que ele não se restringiu apenas a uma série analisada, mas emerge e atinge fortemente estudantes do 6º, 7º, 8º e 9º do ensino fundamental. Além disso, o bullying na presente escola não privilegia o sexo feminino ou masculino, pois ele ganha contornos singulares e toma forma de acordo com a configuração social vivida entre os estudantes.

Os dados obtidos a partir da nossa pesquisa nos fez refletir acerca do bullying como um problema que merece a atenção dos educadores, pesquisadores e a sociedade como um todo. No que diz respeito aos resultados da nossa pesquisa na escola Rio da Prata, o bullying se apresenta em toda a escola, com mais ênfase nas salas de aula, onde a presença do educador é marcante, em especial na transmissão do conhecimento das lições escolares. Todavia, quando outras

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

questões emergem, tais como os conflitos e as práticas de bullying, esses eventos parecem ficar invisíveis aos olhares dos educadores. Nada de estranho em se tratando de um fenômeno que se produz e se alastra na ausência ou diante da pouca vigilância de adultos e educadores.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRAFICAS

AGUIAR, N., 1978. Observação participante e survey uma experiência de conjugação. In: **A Aventura Sociológica Objetividade, Paixão, Improviso e Método na Pesquisa Social** (E. O. Nunes, org.), pp. 125-151, Rio de Janeiro: Zahar.

ASSIS, Silvana Maria Blascovi de; Silva, João Roberto de Souza. **Grupo focal e análise de conteúdo como estratégia metodológica clínica-qualitativa em pesquisas nos distúrbios do desenvolvimento**. Universidade Presbiteriana Mackenzie. Cadernos de Pós-Graduação em Distúrbios do Desenvolvimento, São Paulo, v.10, n.1, p.146-152,2010.

BEANE, Allan L. **Proteja seu filho do bullying**. Tradução: Débora Guimarães Isidoro. 2ª Ed. Rio de Janeiro: *Best Seller*, 2011.

BERGER, Peter & LUCKMANN, Thomas. **A Construção Social da Realidade**. Petrópolis: Vozes, 1973. (Antropologia 5)

BERREMAN, Gerald D. Etnografia e controle de impressões em uma aldeia do Himalaia. In. GUIMARÃES, Alba Zaluar. **Desvendando máscaras sociais**. 3 ed.: Livraria Francisco Alves Editora, 1990. p. 123 – 174.

CALHAU, Lélío Braga. **Bullying. O que você precisa saber. Identificação, prevenção e repressão**, 2ª Ed. Revista, ampliada e atualizada. Niterói, RJ: Impetus, 2010.

CHALITA, Gabriel. **Pedagogia da Amizade: Bullying**. O sofrimento das vítimas e dos agressores. São Paulo: Editora Gente, 2008.

DEBARBIEUX, Éric. “A violência na escola francesa: 30 anos de construção social do objeto (1967-1997)”. Educação e Pesquisa, Revista da Faculdade de Educação da SP, São Paulo, v.27, nº 1, jan./jun. p.163-193, 2001.

ELIAS, Nobert. **O Processo Civilizado**, vol. I, Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990.
FRANCISCO, Marcos Vinicius & LIBÓRIO, Renata Maria Coimbra, **Um Estudo sobre Bullying entre Escolares do Ensino Fundamental**, Revista Psicologia: Reflexão e Crítica, 22(2), 200-207, 2009. disponível em www.scielo.br/prc

GOFFMAN, E. **A representação do eu na vida cotidiana**. Petrópolis: Vozes,1985.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES
UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

MARTUCCELLI, Danilo. **Reflexões sobre a violência na condição moderna.** Tempo Social; Rev. Sociol. USP, São Paulo, 11 (1), 157- 175 maio de 1999.

MIDDELTON-MOZ, Jane. **Bullying: estratégias de sobrevivência para crianças e adultos.** Tradução Roberto Cataldo Costa. Porto Alegre: Artmed, 2007.

ROLIM, Marcos. Bullying. **O Pesadelo da Escola. Um estudo de caso e notas sobre o que fazer.** Porto Alegre: 2008 (Dissertação: Sociologia UFRGS)

TEIXEIRA, Gustavo. **Manual antibullying: para alunos, pais e professores.** Rio de Janeiro: *BestSeller*, 2011.

**SOCIEDADE ARARUNA DE DANÇAS ANTIGAS E
SEMIDESAPARECIDAS: A CONSTRUÇÃO DE UMA IDENTIDADE E DE
UMA MEMÓRIA LOCAL DE NATAL**

Lucila Barbalho Nascimento⁸¹⁸

Resumo: *A partir do ano de 1949, o grupo junino São João na Roça, composto por amigos do Mestre Cornélio Campina, resolve se organizar a fim de realizar apresentações durante todo o ano, visto que se apresentavam apenas durante o mês de junho. Em 1956, a aliança recebe o nome de Araruna e passa a existir oficialmente. Trata-se de um grupo de dança folclórica que reúne vários números coreográficos e na qual a vestimenta remete à “aristocracia” dos séculos anteriores, com homens usando casaca e mulheres usando longas saias rodadas. Em 1961, o prefeito da cidade de Natal, no Rio Grande do Norte, entrega o prédio que abriga, desde então, a Sociedade Araruna de Danças Antigas e Semidesaparecidas. É importante perceber que a construção está localizada no bairro das Rocas, local de origem daquele grupo de amigos. Partindo do pressuposto de que o espaço citadino abriga as mais variadas práticas culturais e que os espaços são apropriados de formas diversas, o presente trabalho objetiva compreender a importância para a história e a memória local da sede reservada para as apresentações da referida dança folclórica. Para este trabalho, utilizaremos como aporte teórico-metodológico a nova história cultural e os estudos sobre memória. A Sociedade tem a proposta de disseminar, uma dança dita “semidesaparecida”, como observado na própria nomenclatura, incutindo-a na memória da sociedade de Natal. Podemos perceber que ela faz parte do processo de construção da identidade local, reforçada pela dedicação de eruditos como Luís da Câmara Cascudo e Deífilo Gurgel, que escrevem sobre a Araruna e a colocam como uma dança típica natalense.*

Palavras-chave: Araruna; Identidade; Memória.

INTRODUÇÃO

Nosso objetivo é analisar a importância da *Sociedade (Associação) Araruna de Danças Antigas e Semidesaparecidas* – instituição que, segundo seu estatuto, volta-se para o desenvolvimento de ações de incentivo e manutenção da cultura, com foco nas danças folclóricas – para a construção de uma identidade e de uma memória local no Rio Grande do Norte, especificamente na cidade de Natal. Para isto, iremos utilizar uma bibliografia voltada para os campos da nova história cultural – que diverge da História da Cultura no que concerne ao seu objeto, uma vez que esta “privilegiava os estudos ligados às belas artes, à literatura, ou mesmo à música, priorizando as expressões culturais ligadas às elites ou à cultura oficial” (COUCEIRO, 2002. p.11), enquanto a primeira se dedica a ‘conhecer’ a cultura popular – da história oral e da memória.

⁸¹⁸ Graduada em História/UFRN – E-mail: lucila.bn@gmail.com

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Como justificativa inicial, tomamos como base a obra de Antônio José Faro – *Pequena História da Dança* (FARO, 1986) – na qual ele afirma que as danças folclóricas estão ligadas aos momentos pelos quais passaram os povos que elas caracterizam, podendo ser inseridas nos estudos sobre cultura popular, práticas e costumes, entre outros propostos pela história das mentalidades. Segundo a proposta de Faro, estudiosos sobre danças medievais apontam que as danças populares são ancestrais das danças de salão e que a transferência do campo para a cidade modificou-as e tirou delas o que não era nobre. As mudanças políticas e sociais ocorridas na Europa levaram a dança da aldeia para os salões. Com isso o grupo que exercia o poder teve acesso à dança com fim de diversão. Exemplo disso ocorreu na corte de Luís XIV, durante o século XVII, para a qual a dança teatral foi levada pela rainha Catarina de Medicis, com a finalidade de entreter a corte. Tratava-se de artistas italianos responsáveis por espetáculos que misturavam dança, música, apresentações orais e que tinham como objetivo político e social ser “um passatempo elegante” (FARO, 1986. p.32), chegando a servir de propaganda para o nacionalismo francês.

MEMÓRIA, IDENTIDADE E OUTRAS DISCUSSÕES

O presente trabalho pretende analisar um dos elementos inseridos na área de estudos sobre o folclore e a cultura popular no Brasil, esta existente desde a instituição da Comissão Nacional de Folclore em 1947, ligada ao Instituto Brasileiro de Educação Ciência e Cultura do Ministério das Relações Exteriores. Dos trabalhos dessa Comissão e das comissões estaduais – bem como dos congressos realizados em todo o país – nasce, em 1958, a Campanha de Defesa do Folclore Brasileiro, subordinada ao Ministério da Educação e Cultura. A mesma foi incorporada à Fundação Nacional de Arte em 1979, onde passou a Instituto Nacional do Folclore e em 1990 à Coordenação de Folclore e Cultura Popular. Hoje, o Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular (CNFCP), é o único órgão federal a tratar das questões relativas ao folclore e à cultura popular no país.

Assim como qualquer campo que é condicionado por transformações históricas e sociais, refletindo os processos de transformação ocorridos na sociedade e na cultura, as ideias sobre folclore e cultura popular com as quais o CNFCP opera passaram por reformulações. A cultura passou a ser vista como um processo global que reúne as condições do meio ambiente àquelas do fazer do homem, tendo a dança como um de

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

seus exemplos de expressão. O folclore é entendido pelo CNFCP, assim como pela UNESCO, como sendo “os modos de agir, pensar e sentir de um povo, ou seja, como expressões da cultura desse povo”(FERREIRA, 2001) o que o torna equivalente ao termo cultura popular. O adjetivo popular designaria as manifestações heterogêneas entre si e que agrupam diversos segmentos da sociedade.

Ao longo do século XX, após uma série de estudos que se debruçou sobre as manifestações populares "sobreviventes", batizou-se estas como "cultura popular" no lugar da restritiva "folclore". Corcordamos, portanto, com a ideia de cultura de Clifford Geertz, que acredita “*que o homem é um animal amarrado a teias de significados que ele mesmo teceu, assumo a cultura como sendo essas teias e a sua análise, portanto, não como uma ciência experimental em busca de leis, mas como uma ciência interpretativa, à procura do significado. É justamente uma explicação que eu procuro, ao construir expressões sociais, enigmáticas na sua superfície*” (GEERTZ, 2003).

Durante a releitura da Carta do Folclore Brasileiro, determinada pelas transformações ocorridas na sociedade brasileira e nas Ciências Humanas, o folclore foi conceituado como “um conjunto das criações culturais de uma comunidade, baseado nas suas tradições expressas individual ou coletivamente, representativo de sua identidade social”. A releitura ressalta, ainda, que folclore e cultura popular são equivalentes, e que a expressão cultura popular seria mantida no singular, apesar da existência de “tantas culturas quantos sejam os grupos que as produzem em contextos naturais e econômicos específicos”⁸¹⁹.

O CNFCP reconhece o caráter dinâmico da cultura e não condena as transformações inerentes à sociedade. Nesta perspectiva, o ‘tradicional’ não é visto como um resquício do passado, mas um conjunto de práticas socioculturais, que se reproduzem por meio do trabalho e da recriação de seus agentes, constituindo sua identidade cultural. Deste modo, as tradições culturais não podem ser regidas por regulamentação que as aprisione e impeça sua dinâmica própria de transformação. Dentre as preocupações do Centro estavam os folguedos, expressão da cultura popular, um exemplo do “folclore em ação, aberto e contraditório, ligado ao passado e

⁸¹⁹ A releitura da Carta do Folclore ocorreu em 1995, discutindo o que havia sido proposto anteriormente e reformulando-a. <Disponível em: <http://www.fundaj.gov.br/geral/folclore/carta.pdf>>

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

continuamente adaptado ao presente; um caminho privilegiado para captar a originalidade do processo de formação da cultura brasileira e seu movimento” (CAVALCANTI, 2001. p.72).

A História está em constante transformação, reformulando seus objetos de estudo devido às necessidades mundiais de percepção das realidades que nos cercam. Deste modo, o historiador passa a lidar com novos problemas e métodos; além disso, se vê coagindo a dar respostas às lacunas que restaram das transformações sociais através da apreciação dos processos ocorridos com as experiências e as reminiscências.

Deste modo, o aprofundamento dos estudos sobre essas manifestações culturais pode trazer algum subsídio para a construção de uma teoria das festas populares enquanto mensageira de ações em prol da construção da cidadania e do fortalecimento de uma identidade, pois um dos elementos no processo de realização da dança é a transformação do indivíduo comum em “um espelho no qual o ser humano se reflete, buscando respostas para sua condição de precariedade frente à vida” (LANTERNARI, 1989. p.25).

Atualmente, os contornos identitários do indivíduo ainda estão indefinidos, pois a procura pela delimitação das fronteiras entre o *eu* e o *outro* continua. Nesse sentido, as festas podem aportar significativos elementos, pois atravessam a barreira do tempo para buscar, num passado, os signos de sua identidade. É, provavelmente, por essa razão que algumas festas, depois de haver caído em desuso, voltaram a ser realizadas, não apenas como reafirmação da identidade para uso interno, mas também como fortalecimento dessa mesma identidade em meio à sociedade à sua volta.

Anteriormente à invenção dos atuais meios de comunicação, as festas constituíam a principal atividade pública de uma cidade. Para a comunidade do lugar, “eram momentos de afirmação da identidade coletiva, mediante os quais o indivíduo tomava consciência de seu pertencimento a determinado grupo”. Além disso, tratava-se do “lugar onde afloravam os conflitos de significado na disputa pelo monopólio da informação e, até mesmo, do controle social” (FERREIRA, 2006. p.112). Com os atuais avanços midiáticos, bem como a baixa disseminação das práticas culturais e folclóricas citadinas, as festas e danças ditas populares deixaram de ser a principal atividade de entretenimento.

Seguramente, não podemos refletir sobre a memória sem relacioná-la com a história ou a história desvinculada da memória, que se oferece e “se enraíza no concreto,

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

no espaço, no gesto, na imagem, no objeto" (NORA, 1993. p.9), erigindo lugares de memória, permitindo o surgimento de lugares de pesquisa desta relação entre o sujeito e a memória. É importante ressaltar que pensamos a memória, discutida por seus principais teóricos – dentre eles Maurice Halbwachs, Michel Pollak e Pierre Nora – através de uma perspectiva histórica, como um fenômeno multifacetado e que gera um caminho complexo e desafiador no campo das ciências humanas, que é o de analisar a memória e seus fenômenos partindo de uma historicidade crítica multidisciplinar.

Partimos da hipótese de que o sujeito histórico se constitui a partir de um lugar e do seu reconhecimento enquanto tal emana de outros sujeitos presentes no seu meio social. Assim, teremos, além dessa depreciação do sujeito e de seu espaço de memória, “a emergência de um domínio repellido no ponto de junção do individual e do coletivo, do estrutural e do conjuntural, do marginal e do geral” (LE GOFF, 1994. p.71), a favor da construção de discursos no campo das ideias, partindo da estrutura globalizante, sobre as formas de experimentar o mundo dos pequenos grupos.

Em seu artigo *Memória e Identidade Social*, Michel Pollak propõe que, apesar de parecer um fenômeno íntimo, a memória deve ser compreendida como um elemento construído em coletividade e que está sujeito, assim como o objeto em história, às “flutuações, transformações, mudanças constantes” (POLLAK, 1992. p.201). O papel da memória consiste no “trabalho de manutenção, de coerência, de unidade, de continuidade, da organização” (POLLAK, 1992. p.206) estabelecida a priori. O problema que surge dessa organização está na sua confiabilidade e na sua aquiescência, pois quando o grupo que elaborou as concepções que dominaram a sociedade cede o lugar ou é substituído por outro, este “detém por algum período o cetro dos costumes e moldam a opinião segundo novos modelos” (HALBWACHS, 2006. p.86). Logo, as atenções que se voltavam para uma determinada prática social ou área de estudo voltam-se para outros objetos e atores. Portanto, é através de uma “perspectiva construtivista” que Pollak sugere a análise da transformação dos fatos históricos e sociais em objetos “solidificados e dotados de duração e estabilidade”, o que levou ao interesse “pelos processos e atores que intervêm no trabalho de constituição e de formalização das memórias” (POLLAK, 1989. p.4).

Diferente do que sugerem Le Goff e Halbwachs, Pierre Nora, no que tange “à materialidade histórica da memória inerente ao sujeito histórico” (FLEXOR, 2010), propõe que o sujeito depende das ligações que vivencia, sendo estas amarrações

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

unidimensionais e contínuas, que lhe fornecem uma subjetividade, através da qual ele depende de simbolismos. Por conseguinte, para Nora “a memória pendura-se em lugares, como a história em acontecimentos” (NORA, 1993. p.25). Ainda segundo ele, esses lugares de memória, não são apenas materiais, uma vez que são definidos pelo desejo do sujeito de preservar uma memória. Esse sujeito elege os lugares como uma alternativa para uma tradição que está em constante fluxo, com a finalidade de se manter sujeito diante do seu passado e inserido no tempo da história. Afinalos lugares de memória de Nora são meios de acesso a uma memória, que deixa de ser memória para ser história, pois estáreconstituída por vestígios. Além disso, é uma memória reivindicada e não espontânea como propunha Hallbwachs, uma vez que é construída pela história, para que um grupo possa encontrar na memória os elementos que legitimam sua ação no presente.

Em *A Invenção das Tradições*, Eric Hobsbawn e Terence Ranger discorrem sobre como algumas tradições são inventadas e institucionalizadas pelo homem ou surgem em um determinado espaço-tempo e se estabelecem rapidamente. São, portanto, práticas controladas por regras ritualísticas ou simbólicas com a finalidade de incutir valores e normas na sociedade. Devido “a mobilidade social, aos conflitos de classes e a ideologia dominante” (HOBSBAWN. RANGER, 2012. p.22-23)ficou cada vez mais difícil impor as mesmas tradições às comunidades visivelmente desiguais. Daí, também, a necessidade de o homem criar sua cultura para se impor diante da vida.

DAMAS E CAVALHEIROS: OS ARARUNASDE NATAL

A política de preservação do chamado Patrimônio Imaterial – traz à tona elementos que já estavam sendo discutidos e apropriados desde a década de 1980 – tem como suporte metodológico a abertura de livros temáticos, onde acoplados por sua característica principal serão registrados os bens culturais. Um destes livros tem como nome “Livro de Registro dos Lugares”, nele está exposta a ideia de que o espaço pode e traz uma memória coletiva, fundamentada pela realização de práticas culturais.

Peça destaque do nosso patrimônio, onde sagrado e profano se unem, se completam, as danças permitem uma leitura das características étnico-culturais de cada região do país, ao mesmo tempo em que sintetizam a natureza mestiça do brasileiro. Com seus cânticos, ritmos, danças, instrumentos, figurinos e adereços característicos, celebrados em forma de procissão, de romaria, de roda, de bloco ou de desfile, nossas

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

festas traduzem nossa diversidade multicultural. Dentre as danças folclóricas existentes no Rio Grande do Norte, nos propomos a pesquisar sobre a Araruna, idealizada e comandada pelo Mestre Cornélio Campina.

Cornélio Campina da Silva nasceu em Portalegre, cidade localizada no Alto Oeste potiguar e aos três meses de idade foi levado para Garanhuns, no Estado de Pernambuco, onde – na adolescência - por intermédio da família, entrou em contato com algumas danças que, anos mais tarde, introduziria no Araruna. Antes de chegar a Natal, em 1928, aos 20 anos, morou em Cajazeira do Rio dos Peixes – na Paraíba – em São Miguel de Pau dos Ferros e Areia Branca (ambos interiores do Rio Grande do Norte).

O Mestre do Araruna, quando resolveu reunir os primeiros integrantes do grupo, começou a lhes ensinar aquelas danças que havia aprendido com seus familiares. E mesmo com essa característica popular das danças que ensinava e encenava, o grupo enfrentou (e ainda enfrenta) dificuldades para manter-se na atividade. Em entrevista concedida a *Revista Nós do RN* (REVISTA, 2005. p.7), Campina afirma que no início o Grupo recebia recursos federais para custear as despesas, mas que isso não ocorre mais e que a Associação se mantém com as apresentações que faz na capital e no interior do Estado.

O primeiro folclorista do Rio Grande do Norte, do qual temos registro, a escrever sobre o Grupo de Dança em questão foi Verissimo de Melo com a obra sobre o Folclore do Rio Grande do Norte que faz parte daquela Campanha em Defesa do Folclore Brasileiro, datada de 1977 (MELO, 1977). Nesta, ele afirma que o grupo apresenta danças antigas ou velhas danças de procedências europeias aculturadas: schottisch (xote), mazurca, polca, quadrilha e as de denominações regionais, que imitam o movimento de bichos (camaleão, besouro e araruna). Segundo ele, trata-se de danças que já estiveram nos melhores salões aristocráticos e hoje estão em desuso. O grupo revive a coreografia das danças antigas a sua maneira, é acompanhada por sanfona e exibe-se constantemente nas festividades públicas. Nomeada *Sociedade de Danças Antigas Araruna*, sua sede estava localizada no Areal, Rocas. A dança é encenada por um grupo de 12 a 15 casais de trabalhadores

Em 1981, Deífilo Gurgel escreve sobre as danças folclóricas do Rio Grande do Norte (GURGEL, 1981) e afirma que a Araruna se trata de um grupo com peculiaridades próprias, organizado oficialmente em 1956 e nomeado *Sociedade*

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Araruna de Danças Antigas e Semidesaparecidas. Única no Estado com estatuto registrado em cartório e com sede própria, a sociedade se apresenta com 8 a 10 pares de bailarinos. Suíte de danças aristocráticas, que apresenta diversos números: xote, valsa, polca, caranguejo, bode, besouro e araruna. Acompanhada por sanfonas e outros instrumentos, anteriormente apresentava cantigas próprias. Os cavalheiros usavam casaca e cartola; enquanto as damas usavam longos vestidos de saia rodada. Para ele, é o orgulho da cidade do Natal. O mesmo autor, no ano de 2003, em uma obra (GURGEL. VITORIANO. GURGEL, 2003) que condensa diversos elementos do folclore do Rio Grande do Norte, acrescenta que o grupo pratica uma dança genuinamente potiguar, que nasceu em Natal, de forma original e que a mesma se trata de uma personalidade civil. E ainda que, originou-se do grupo junino ‘São João na Roça’, que reunia canguleiros (habitantes das Rocas), oriundos do interior, com pouca escolaridade e que exerciam modestas profissões. Apresentavam-se no período junino e para satisfazer anseios da comunidade passaram a se apresentar durante todo o ano. A suíte coreográfica era composta por 15 partes.

Dentre os nomes de maior destaque em torno do Araruna temos o de Deífilo Gurgel. Em entrevista concedida ao suplemento *Nós do RN* (REVISTA, 2005. p.5) do Diário Oficial do Rio Grande do Norte, ele afirma que, no início de 1920, Cascudo já escrevia sobre cultura popular e alertava aos governantes sobre a necessidade de apoio político às manifestações populares. Segundo ele, o interesse de Câmara Cascudo pela cultura popular consolidou-se definitivamente depois da visita que Mário de Andrade fez a Natal, na qual incentivou o amigo potiguar a ir para a janela, para ver o povo passar e estudar os seus costumes. Conforme André Valério Sales, em *Câmara Cascudo: sua teoria folclórica, o método de pesquisa e sua relação política com as classes populares* (SALES, 2007), o método de Cascudo era um procedimento voltado para uma História da Memória, uma vez que, a fim de reconstruir um passado utilizava como fontes a mente humana, além de se voltar para a coleta de testemunhos orais.

Diferentemente de Cascudo, foi só a partir de 1970 – quando foi nomeado Diretor do Departamento Municipal de Cultura da Secretaria Municipal de Educação e Cultura da Cidade do Natal, exercendo o cargo até 1974 – que Deífilo Gurgel “atirou-se com tal fervor e entusiasmo ao estudo da Cultura Popular” (MARINHO, 2006. p.48), fazendo dele um dos nomes do folclore potiguar. A partir desse período, ele assumiu a postura de estudioso do folclore – centralizando suas pesquisas no espaço norte-rio-

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

grandense, empreendeu importantes observações de campo sobre as danças folclóricas (*Danças folclóricas do Rio Grande do Norte*), diferentemente do que ocorreu “nos anos de 1956, 1957 e 1958, ao transitar à noite, pelo centro de Natal e deparar-me com a apresentação de grupos folclóricos, (...) ao invés de parar e observá-los, para poder compreendê-los, procurava diminuir sua importância, depreciando-os” (MARINHO, 2006. p.24).

É importante perceber a mudança de postura de Deífilo diante do folclore e da cultura popular à medida que ele passa a ocupar aquele cargo de importância política e cultural para o estado do Rio Grande do Norte. O mesmo autor que depreciava as apresentações folclóricas ocorridas durante os anos da administração pública de Djalma Maranhão (entre os anos de 1950 a 1960) dedicou mais de 40 anos da sua vida ao estudo das manifestações culturais do povo norte-rio-grandense, tornou-se folclorista e, além disso, um patrono do folclore e dos seus intérpretes. Naquela entrevista concedida ao suplemento *Nós do RN* (REVISTA, 2005. p.5), ele afirma que, além da visita de Mário de Andrade a Natal, 1929, e da administração de Djalma Maranhão, outro momento importante para a cultura popular no Rio Grande do Norte ocorreu em 1975, durante o lançamento da Campanha em Defesa do Folclore Brasileiro. Ano no qual ele criou a Federação dos Grupos Folclóricos do Rio Grande do Norte, da qual foi eleito Presidente.

No ano de 1982, Édison Carneiro expõe:

“Um mesmo grupo de bailes de rápida execução vive, sob duas formas distintas, no Rio Grande do Norte – araruna, camaleão, besouro, jararaca, mana Rita, que se fazem acompanhar, como no Sul, por gêneros estrangeiros: mazurca, polca, chotes, valsa e quadrilha. Na sua forma social, como dança de pares (cavalheiros de casaca, damas em grande gala) tem o nome de ‘araruna’; com a formação em fileiras (cavalheiros e damas em trajes populares), chama-se camaleão” (CARNEIRO, 1982).

Com um intervalo de quinze anos, Cáscia Frade apresenta em *Folclore* a seguinte definição para a dança em questão:

“Dança de salão, com os pares formando círculos concêntricos, cavalheiros no de fora e damas no de dentro. Os pares desenvolvem passos laterais para a direita e para a esquerda. No estribilho, dão meia-volta em torno de si mesmos, batem os ombros enviesadamente,

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

terminando com forte batido de pé. A letra da canção faz referência a um pássaro de mesmo nome, oriundo do Pará. O acompanhamento musical é feito com viola, violão, pandeiro e acordeão. Esta dança exige de seus participantes indumentária especial: os homens usam cartola, fraque com abas, calças longas, gravata pomposa; as mulheres trajam saias longas rodadas, blusas de renda, sandálias. Está presente na cidade de Natal e apresenta-se em calendário flexível” (FRADE, 1997).

Recentemente, em 2008, Gutemberg Costa elabora uma obra (COSTA, 2008) inteira dedicada ao Grupo Araruna e aponta para novos dados como a existência de uma sede provisória – localizada na Rua Lucas Bicalho – que seria a residência de Campina; e um novo nome para o grupo junino que originou o grupo de dança: Cordelândia. Sob sugestão de um vereador da cidade, Cornélio tornou o grupo mais profissional sob nome de ‘Dança das Ararunas’, daí seu nome definitivo, proposto por Cascudo na reunião de fundação em 1956. A atual sede do grupo foi construída mediante trabalho voluntário e entregue pelo prefeito da época – Djalma Maranhão – no ano de 1961, mas a sede só foi inaugurada no ano seguinte e serviria para os ensaios, as apresentações do grupo, bem como para festas comunitárias. Reconhecida por duas leis, uma municipal e uma estadual; apresenta estatuto, regulamentações e registros em órgãos culturais. A indumentária foi sugerida por João Francisco Gregório – assíduo leitor de revistas da época – que levou modelos para serem vistos por Cornélio este adotou a utilização da indumentária característica do Grupo. A entidade tem como papel organizar festas e eventos dedicados à comunidade das Rocas.

Desde sua fundação, até os dias de hoje, a Araruna entrou e saiu de cena nas principais mídias do Estado. Foi o que verificou Gutemberg Costa na obra *Araruna, Sociedade de Danças Antigas e Semidesaparecidas: orgulho e patrimônio cultural do RN*. Analisando os artigos e notícias de jornais trazidos à tona por Costa, temos o seguinte:

- a) 1956 a 1961 – expansão da fundação, com apresentações constantes do Grupo nas festividades da cidade, principalmente nos festivais de Danças Folclóricas organizados pelo Prefeito Djalma Maranhão.
- b) 1962 a 1971 – saída de cena, apesar da continuidade das atividades e da inauguração da sede com a presença de nomes como Câmara Cascudo.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

- c) 1972 a 1983 – retorno a mídia, provavelmente devido ao lançamento daquela Campanha em Defesa do Folclore Brasileiro.
- d) 1995 a 2006 – notícias escassas e espaçadas.
- e) 2006 – notícias frequentes, principalmente sobre o aniversário o 50º aniversário do Grupo, recortes apontam para crescimento de apresentações da Araruna.
- f) 2008 – o grupo passa a ser notícia constante, devido à morte de Cornélio Campina em agosto desse ano, antes de completar 100 anos.
- g) 2009 até hoje - notícias escassas e espaçadas.

Segundo o Estatuto da Associação, a entidade tem por finalidade principal motivar e preparar a população do bairro das Rocas, com abrangência a todas as comunidades da cidade do Natal e do Estado do Rio Grande do Norte, para organização de um trabalho cooperativo e reivindicatório a fim de atender as necessidades da comunidade integrando-a no processo de desenvolvimento cultural e social, através das seguintes ações: “preservar as raízes culturais e o Folclore; promover de atividades em diversos campos; promover atividades de interesse comunitário; reivindicar recursos para manutenção da entidade junto aos órgãos públicos; implantar projetos de necessidade dos sócios; explorar os serviços de rádio, seguindo as normas da agência reguladora; promover seminários, congressos, eventos culturais e festivais; pesquisar, estudar e divulgar as danças tradicionais”⁸²⁰.

CONCLUSÃO

A primeira conclusão a que chegamos ao final desse trabalho, trazida pelas interpretações das leituras que fizemos é de que não há memória sem o sujeito. Logo, o sujeito da memória é o próprio indivíduo e o objeto sobre o qual nos questionamos seria as vivências entre esses sujeitos em/com seus lugares de memória. Seria, portanto, errado de nossa parte tentar reduzir a memória simplesmente ao sujeito, excluindo os saberes que norteiam os símbolos sociais, apesar disso a complexidade na qual a discussão sobre a memória se estabelece amplia os problemas em torno de seus postulados.

Em casos nos quais o indivíduo se reduziu a pessoa pública, é preciso que se compreenda o contexto no qual essa personagem está inserida, pois há uma relação

⁸²⁰ Trecho extraído da foto do Estatuto presente na obra de Gutemberg Costa.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

intrínseca entre o espírito de um grupo e os lugares em que vive. Além disso, se tomarmos como base também o que vimos em Certeau, podemos perceber que as divergências, mesmo que sutis, existentes entre a historiografia dos autores estão diretamente relacionadas aos locais de produção dos seus textos, bem como a metodologia empregada por eles e a relação deles com o objeto de estudo.

Existe uma censura à tentativa de retirar da memória coletiva ou histórica a impessoalidade, que a tornam um argumento de apoio à memória individual, mas é preciso perceber que esse caráter impessoal está sujeito aos grupos organizadores da memória oficial e que, conforme eles se alternam no controle, os modelos socioculturais a serem seguidos/promovidos sofrem alterações.

Além disso, podemos perceber que algumas mudanças foram propostas ao ‘comandante’ do Grupo de Dança. O que vale questionar é se a mudança é necessária para que a prática permaneça ou é imposta pelas classes dominantes na tentativa de construir uma identidade com base no folclore. Essa ação, apesar de atestar o caráter cumulativo e dinâmico da experiência humana na construção da cultura é um ato conflitivo, porque significa incorporar novos valores àqueles praticados.

Sobre a mudança de postura de Deífilo Gurgel diante do folclore e, conseqüentemente, da cultura popular deve-se levar em consideração o que expõe Michel de Certeau em *A Operação Historiográfica* (CERTEAU, 1982), obra na qual ele relaciona lugar, procedimentos e escrita. Segundo ele, uma vez que cada um desses elementos deixam marcas particulares, analisar essa relação permitirá ouvir o silêncio em torno da organização necessária à produção de um texto. Por volta de 1940, uma crítica à ciência histórica apontou para a relação do lugar com o sujeito, fugindo à ideia da história traduzida em fatos históricos e a partir daquele momento, demonstrou-se que a interpretação em história é suscetível ao autor.

Há, ainda, a possibilidade de estabelecer uma ligação entre a ideia de cultura enquanto criação do homem, a da invenção de tradições e a transformação aplicada pelo historiador sobre os elementos naturais ou produções sociais em história ou cultura. Essa ideia proposta por Certeau sugere que o historiador redistribui os objetos analisados com a finalidade de que “preencham lacunas de um conjunto, proposto a priori”, ou seja, “o material é criado por ações combinadas, que o recortam no universo do uso, vão procurá-lo também fora das fronteiras do uso, e que o destinam a um reemprego corrente” (CERTEAU, 1982. p.73).

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Sabemos, por fim, que Associação de Danças em questão tem a proposta de, dentre outras coisas, disseminar, uma dança dita “semidesaparecida”, como observado na própria nomenclatura, incutindo-a na memória dos cidadãos e que, apesar da Araruna se tratar de uma manifestação cultural presente no Rio Grande do Norte, que merece investigação, ainda não é capaz, segundo nossa percepção, de despertar o sentimento de identidade nos natalenses, como podemos perceber através do discurso dos pernambucanos diante do Frevo, tombado recentemente como Patrimônio Histórico e Cultural da humanidade.

Ao ler as descrições feitas pelos autores sobre a dança a ser analisada aqui, pudemos perceber pequenas semelhanças entre elas. Para ambos os três, valendo salientar que Deífilo toma como base o que escreveu Cascudo antes dele, a Araruna é uma dança de salão; com calendário flexível, pois não tem sua apresentação relacionada a nenhum ciclo festivo e apresenta homens trajando fraque (casaca) e cartola. E diferenças como as mulheres usando longas saias rodadas, blusas de renda e sandálias em *Folclore* e as de Deífilo e Cascudo usando vestidos longos e rodados. Uma coreografia única executada com batidos de pés e ombros, acompanhada por quatro instrumentos como proposto por Frade *versus* uma diversidade coreográfica, contando com oito a dez pares de bailarinos e acompanhada pela sanfona como vemos em Gurgel e foi, anteriormente, proposto por Cascudo. De um lado, uma dança irmã de outra existente no Amazonas, como foi apresentada por Cáscia; do outro, a ideia de uma dança com características próprias, como foi escrito por Deífilo.

Supomos, portanto, que a relação entre os fatores determinantes – lugar, método, memória e pertencimento – que citamos ao longo do texto tenham possibilitado essa escrita não uniforme sobre a Araruna. Além disso, é notório que entre os anos de 1949 (organização do grupo junino) até o ano de sua fundação oficial (1956) o Grupo não aparece como representação da cultura local através das danças encenadas, o que só vem a reforçar a ideia de uma prática construída, em um determinado momento, pelos intelectuais contemporâneos do período e com o consentimento do idealizador do Grupo, Mestre Campina.

A representação a qual nos referimos foi proposta por Roger Chartier (CHARTIER, 1990). Uma noção na qual ele lança mão para designar o modo pelo qual em diferentes lugares e momentos uma determinada realidade é construída, pensada, dada a ler por diferentes grupos sociais. A construção das identidades sociais seria o

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

resultado de uma relação de força entre as representações impostas por aqueles que têm poder de classificar e de nomear e a definição, submetida ou resistente, que cada comunidade produz de si mesma.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

CARNEIRO, Edison. **Folguedos Tradicionais**. Rio de Janeiro: FUNARTE, 1982.

CAVALCANTI, Maria Laura Viveiros de Castro. Cultura e saber do povo: uma perspectiva antropológica. Revista Tempo Brasileiro. Rio de Janeiro, n. 147, out-dez. 2001. <Disponível em: http://www.cnfcp.gov.br/interna.php?ID_Secao=100>

CERTEAU, Michel de. A operação historiográfica. In.: _____. **A Escrita da História**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982.

CHARTIER, Roger. **A História Cultural**: entre práticas e representações. SP: Difel, 2002.

COSTA, Gutemberg. **Sociedade de Danças Antigas e Semi-desaparecidas Araruna** : orgulho e patrimônio cultural do Rio Grande do Norte. Natal: SESC/RN, 2008.

FERREIRA, Maria Nazareth. Comunicação. Resistência e Cidadania: As Festas Populares. **Comunicação e Informação**. vol. 9, n. 1, 2006. <Disponível em: www.brapci.ufpr.br/download.php?dd0=17293>

FLEXOR, Maria Helena Ochi. PEREIRA, Túlio Henrique. A Memória Como Sujeito e Objeto Do Conhecimento. Trabalho apresentado no **Encontro de Estudos Multidisciplinares em Cultura**. UFBA. Salvador, 2010. <Disponível em: <http://www.cult.ufba.br/wordpress/24940.pdf>>.

FRADE, Cáscia. **Folclore**. São Paulo: Global, 1997.

GEERTZ, Clifford. **A Interpretação das Culturas**. Rio de Janeiro: LTC Editores, 2003.

GURGEL, Déifilo. **Danças Folclóricas do Rio Grande do Norte**. Natal: EDUFRN, 1981.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES
UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

_____. VITORIANO, Vicente. GURGEL, Tarcísio. **Introdução a cultura no Rio Grande do Norte**. PB: Grafset, 2003.

HALBWACHS, Maurice. **A Memória Coletiva**. São Paulo: Centauro, 2006.

HOBSBAWN, Eric. RANGER, Terence. **A Invenção das Tradições**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2012.

LANTERNARI, Vittorio. **Festa, Carisma, Apocalipse**. Palermo: Sellerio, 1989.

LE GOFF, Jacques. Memória. In: **História e Memória**. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 1994.

MELO, Veríssimo de. **Folclore Brasileiro**: Rio Grande do Norte. RJ: Campanha de Defesa do Folclore Brasileiro, 1977.

NORA, Pierre. Entre Memória e História: a problemática dos lugares. In: **Projeto História**, São Paulo, PUC, n. 10, p. 7-28, dez. 1993. <Disponível em: <http://pt.scribd.com/doc/51219446/Entre-Memoria-e-Historia-a-Problematica-Dos-Lugares-Pierre-Nora>>

Revista Nós do RN. In.: **Diário Oficial do Rio Grande do Norte**. A República, ano I, n.09, ago. 2005. <Disponível em: <http://www.dei.rn.gov.br/contentproducao/aplicacao/dei/arquivos/nosdorn/nos0805.pdf>>

POLLAK, Michael. Memória e Identidade Social. In.: _____. **Estudos Históricos**. Rio de Janeiro, vol.5, n.10, 1992. <Disponível em: <http://bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/reh/article/viewArticle/1941>>

_____. Memória, esquecimento, silêncio. In.: _____. **Estudos Históricos**. Rio de Janeiro, vol. 2, n.3, 1989.

SALES, André Valério. **Câmara Cascudo**: sua teoria folclórica, o método de pesquisa e sua relação política com as classes populares. João Pessoa: Editora Universitária/UFPB, 2007.

UM EXÍLIO. UMA SAUDADE... RESQUÍCIOS DE UMA HISTÓRIA

Gisonaldo Arcanjo de Sousa⁸²¹

Júlia Elisa de Freitas Arcanjo⁸²²

RESUMO: O artigo em tela procura evidenciar a História nos aspectos da sensibilidade e da urbanidade estampada na obra de Camilo Rosa da Silva, professor, escritor e poeta, precisamente em três crônicas recortadas do livro “Notas para uma canção do exílio”. O estudo se baseia na análise das seguintes crônicas: “Se aquela ainda fosse minha”, “A calçada de Marieta” e no poema homônimo ao livro “Notas para uma canção do exílio...”. As crônicas escolhidas retratam o cotidiano da cidade potiguar de Serra Negra do Norte, cidade natal do autor. Nelas o autor demonstra seu apego, seu carinho, fotografa pelas palavras o dia a dia de seus transeuntes, coloca à disposição da história os fatos marcantes de sua vida como habitante, ao mesmo tempo em que também evocam personalidades ligadas ao seu convívio social. O que se pretende mostrar/analisar é a confluência entre História e sensibilidade, o social e o urbano, baseando-se em Reis (1994), Lyons (1975), auxiliado por outros autores ligados à temática das línguas e da História. A análise não terá direcionamento puramente literário. Será uma intercessão do que se tem na literatura/língua Portuguesa e na História voltados para o fator espaço-tempo, culminando na sensibilidade do urbano. Pretende-se desta forma costurar uma linha de pensamento entre a História e a Linguagem, de modo que as duas linhas se confluem e se fundam como componente propulsor da temática proposta.

Palavras-Chave: História. Memórias. Literatura.

O EXÍLIO

“O espaço onde se constrói uma cidade nos convida para o reconhecimento de um espectro infinito de determinações/relações. É nesse plano intrincado que homens, mulheres, crianças, velhos e velhas estabelecem, projetam, realizam suas vidas.” Antônio Torres Montenegro.

Exilar-se é afastar-se do seu lugar de origem, mesmo de forma voluntária. O exílio aqui em foco diz respeito ao afastamento do autor Camilo Rosa da Silva de sua

⁸²¹ Mestre em Estudos da Linguagem e Tutor de Letras da UAB- SEDIS/Ceres. E-mail: gisonaldo.arcanjo@bol.com.br

⁸²² Graduanda em História UFRN/Ceres. E-mail: juliaelisa_arcanjo@hotmail.com

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

cidade natal para buscar novos desafios na área profissional e continuar seus estudos. É exílio também no tempo e no espaço.

Notas para uma canção do exílio, significa, nas palavras do autor, antes de tudo,

O registro de vivências que emprestam ao (meu) mundo a configuração que ele tem, possibilita uma partilha de estados de ânimo que transcendem as (r) evoluções particulares, nelas inseridas a interação gente/lugar e o que há de ilusório na expressão das emoções adocicadas. (SILVA, 2004, p. 20)

Desta maneira, o artigo procura, com o autor, libertar a história aprisionada nas paredes da memória do poeta e registrá-la para que não se perca no tempo e no espaço.

As crônicas casuais ora reunidas perfazem, em boa parte, um acervo de textos publicados no jornal *on line Notícias do Seridó* (WWW.seol.com.br). *As lembranças crônicas*, entretanto, são inéditas e foram garimpadas em gavetas e pastas cuidadosamente esquecidas no decurso do tempo, entre idas e vindas, retas e curvas, andanças e pousos pelas mesmas paragens, Seridó Potiguar, de Serra Negra do Norte a Caicó. (SILVA, 2004, p. 19)

Assim, foi constituído um *corpus* com três crônicas evidenciadoras de fatos que marcaram a vida do autor na cidade de Serra Negra do Norte. Pretende-se, graças aos recursos de linguagem do prosador, desentranhar a sucessão de acontecimentos diários pautado na feliz coincidência entre o fato passageiro e as matrizes de sua faculdade criadora, característica do gênero crônica.

CRÔNICA

Antes, porém, faz-se necessário esclarecer o que é crônica. Veja-se o que diz Moisés (1985, p.132):

Vem do grego, krónos, tempo; Latim annu(m), ano, ânua, anais. O vocábulo ‘crônica’ mudou de sentido ao longo dos séculos. Empregado primeiramente no início da era cristã, designava uma lista ou relação de acontecimentos, arrumados conforme a sequência linear do tempo. Colocada assim, entre os simples anais e a História propriamente dita, a crônica se limitava a registrar os eventos, sem aprofundar-lhes as causas ou dar-lhes qualquer interpretação.

A crônica também pode ser classificada como uma criação literária híbrida, uma vez que pode também assumir outras formas de outro gênero. Por possuir tal faceta pode-se concordar com Moisés (1985) quando afirma que a crônica fica em um lugar

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

geograficamente localizado entre a poesia, chamada também de lírica, e o conto, tendo como parâmetro a visão pessoal do autor, a subjetividade deste ante um fato qualquer do cotidiano. É aí que a crônica provoca e estimula a veia poética do prosador, ou dá margem a que este revele seus dotes de contador de histórias

A crônica também aparece como uma modalidade literária sujeita ao transitório e à leveza do jornalismo. Ela “sobrevive quando logra desentranhar o perene da sucessão anódina de acontecimentos diários, e graças aos recursos de linguagem do prosador.” (MOISÉS, 1985, p. 133). Complementando o pensamento do autor, pode-se dizer que os acontecimentos diários dão margem para que se manifeste a inspiração criadora do escritor. Essa criação se materializa através do fato passageiro dando origem a crônica.

Assim, pode-se perceber uma estreita relação entre o que se pretende expor e a temática traduzida pela história do urbano voltada para a sensibilidade. Não há, reforça-se mais uma vez, a pretensão de se fazer uma análise pormenorizada dos textos escolhidos pelo viés exclusivo da literatura. Há intenção, sim, de traçar comentários sobre a confluência entre História e tempo no parâmetro da língua portuguesa, precisamente na área verbal, observando a criação do autor e os possíveis entrelaçamentos da categoria Verbal Tempo e espaço dentro de um espaço histórico-urbano.

Os textos selecionados respondem às questões desse estudo, pois mostram a categoria tempo sob a ótica dos dois autores escolhidos para a análise. Poder-se-ia também evocar qualquer crônica do livro, no entanto não é necessário fazer tamanha análise, pois as três já atendem ao que se pretende investigar.

Parte-se, primeiramente, da análise dos próprios vocábulos da língua portuguesa que por si mesmos já são carregadores de significados. Eles são distribuídos nas crônicas de modo que mostram características ligadas ao fator tempo.

Veja-se como pessoas, lugares, expressões temporais (grifos meus) são apresentadas na crônica homônima ao livro:

Notas para uma canção do exílio

manhãs de setembro, **tardes** de junho, **noites** de dezembro... água de coco, chá de cidreira, leite de rosa... banho de chuva, batida de limão, doce de melancia... espinharas, arribaçã, curimatã... rua vazia, açude cheio... cocada, broa, alfinim... fogueira acesa, milho assado... estrela cadente, pôr do sol... abraço do tio, beijo da tia, afago da prima... banho de rio, salto mortal, pesca de anzol... galinha de **domingo**, roupa de missa, **manhã** de natal... poço da porteira, córrego do xique-xique, lajinhas... caldo de cana, suco de tomate, cerveja na palhoça... coronel Mariz, arthéphio bezerra, Ibiúna clube... rubacão de eval, bolo de paula, café de nissô... **sábado** de aleluia, **noite** de são pedro, festa

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

da padroeira... o azul da serra negra, o azul do céu de abril, o olho azul de bié... a gargalhada de ana lúcia; o violão de neide... elieuzza cantando “fatalidade”.. (SILVA, 2004, p.69).

As palavras grifadas no texto apresentam uma amostra de passagens temporais. Evidentemente, outras também têm igual poder, como os meses do ano. Já outras mostram a efemeridade passageira do tempo que se passa de maneira cíclica como a “festa da padroeira”, o “pôr do sol” e àquelas ligadas a própria natureza: “banho de chuva”, “banho de rio”, “açude cheio”, “o azul do céu e da serra”.

De uma forma ou de outra, as crônicas aqui evidenciadas trazem o dia a dia do serra-negrense de maneira mágica e histórica também; o trajeto feito pelo autor para costurar os fatos e colocá-los à crítica dos que as leem, dos que fitam a cidade e comparam com os acordes dispostos no livro em forma de crônica-poesia.

A respeito disso o autor indaga:

A metáfora que melhor exprime o sentido pretendido na fiação destas crônicas apela para o assemelhamento entre as mesmas e um álbum de fotografias. Assim concebidos, os textos espelham cenários e personagens que encontrei e por quem fui encontrado, não podendo deixar de denotar a parcialidade do olhar de quem dirigiu o foco da lente.

Observe-se como a conotação da crônica também remete à musicalidade presa por um fio delineador temporal, com motes intercalados por reticências e mudanças de lugares, pessoas, tempos. Todo esse trajeto temporal desemboca numa expressão verbal que parece querer dar continuidade ao poema/canção. É quando aparece um único verbo no gerúndio que remete a continuidade da ação: “[...] elieuzza **cantando** fatalidade”.

Sobre a musicalidade disposta no livro o autor comenta: “Se dispostas em partituras, provavelmente a arritmia dessas notas formatarem uma canção destoante e anacrônica para alguns. Por isso, é importante advertir sobre a necessidade de que o leitor apele à razão...” (SILVA, 2004, p.20).

Assim, “as notas musicais” sugeridas pelo autor podem, a qualquer momento, destoarem dependendo do ritmo de quem lê, do conhecimento que se tem sobre as idas e vindas dos fatos e acima de tudo sobre “a melodia” e musicalidade das crônicas “tocadas” pelo autor.

No próximo tópico será abordada a categoria de tempo nos aspectos linguísticos e históricos. As informações, ainda que superficiais, podem esclarecer a sincronia que há entre a História propriamente dita e os recursos usados pela língua portuguesa para esclarecer o fator tempo na crônica camiliana em análise.

TEMPO

O tempo e a língua

Tempo, segundo Costa (2002), é uma categoria que marca na língua, através de lexemas, de morfemas, de perífrase, a posição que os fatos referidos ocupam no tempo, tomando como ponto de partida o ponto-dêitico⁸²³ da enunciação.

Para maior esclarecimento da natureza dêitica de Tempo, pode-se utilizar um recurso bastante difundido no estudo da categoria que é o estabelecimento de uma reta cronológica ou linha de tempo. Nesta linha/reta marca-se o instante da enunciação, com um ponto, o NUNC (em latim, *agora*), onde está situado o falante:

NUNC

Na linha, podem-se situar os acontecimentos enunciados como anterior, posterior ou simultâneo ao ponto NUNC. Quando o falante faz isso, ele está utilizando a categoria linguística Tempo.

Observe-se:

Só **havia** a calçada de Marieta para onde dizer e ouvir histórias. E o mundo, redondo que é, girava na latitude de conversas (in)contáveis, de novidades recicladas, fatos concretos cheirando o realismo fantástico... democracia discursiva, metáfora perfeita para o bem cuidar da vida (dos outros)... *links* de bate-papos brandamente requentados.

Certamente, se Serra Negra fosse apenas “uma fotografia na parede”, como Itabira para Drumond, o cenário **seria** a calçada de Marieta, num *flash back* eternamente revigorado por antigos efeitos especiais nessa arena de lembranças. (SILVA, 2004, p. 60)

Os verbos apontados acusam o tempo, assim como o anglicismo grifado presente no trecho da Calçada de Marieta.

O fato de optar pelo pretérito não significa que necessariamente o ator tenha se reportado ao passado em forma de memória. Pode até ter pensado nisso. No entanto, *A Calçada de Marieta* permanece atual até no próprio poema, pois sugere que os bate-papos sejam *requentados*, ou seja, atualizados, como *links*.

A forma como o poeta conduz seus relatos temporais acusam que o texto é sempre novo e está sempre atualizado não importado o presente, passado ou o futuro.

⁸²³ É o ponto espacial e temporal em que o falante está situado no momento da fala.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

A língua portuguesa tem meios de expressar diversos pontos dessa linha de Tempo: o Presente, o Passado e o Futuro, além de outros pontos em que se subdividem os dois últimos – o chamado Tempo Relativo.

Costa (2002, p. 17) mostra que um Tempo Relativo como o mais-que-perfeito e o futuro-do-presente composto se caracterizam por recorrer não apenas a um ponto de referência, o ponto dêitico da enunciação, mas também por levar em consideração um outro ponto da linha do tempo que precede ou é posterior ao momento da enunciação. Observe-se na passagem abaixo o fenômeno acontecendo:

Ali, na calçada de Marieta, instalava-se a platéia de um espetáculo que insistia em um não passar... O relógio ainda não **fora** inventado... por isso, madrugadas viravam códigos indecifráveis na marcação do tempo, escorregando como alpinista, à beira de um precipício daquele meio-fio... (SILVA, 2004, p. 60)

Desta forma, os Tempos Relativos tratam os acontecimentos a partir do estabelecimento de graus de anterioridade e posterioridade, relativamente a dois pontos da linha/reta do Tempo, um dos quais é o momento da enunciação.

O Tempo está dentre as várias categorias semânticas universais. Segundo Admoni (1970, p. 157),

a categoria de tempo liga o verbo ao ato da fala e ao processo comunicativo como um todo, daí, sua importância na frase [...] Na estrutura morfológica do verbo, unem-se estruturas gramaticais, lógicas e comunicativas.

Lyons (1975) percebe que os contrastes: presente, passado e futuro (remanescentes da gramática grega e latina) não apresentam o que há de mais importante no verbo. Ele aponta como característica primordial o fato de se apresentar dêitico, por relacionar o Tempo da ação, estado ou evento referido na sentença ao Tempo da enunciação, ou seja, o Tempo passa a ser concomitantemente propriedade da sentença e da enunciação.

A dinamicidade provocada pelos contrastes (presente, passado e futuro) coloca o verbo como uma palavra temporal por excelência. Entretanto, Klein (1974), verificando outras línguas não possuidoras de formas verbais marcadas por morfemas temporais (vietnamita, e o birmanês), mostra que essas línguas têm a capacidade de expressar um instante ou até mesmo um sistema temporal completo.

O Tempo e a História

É necessário também voltar-se para a concepção temporal estabelecida pelo lado histórico. Segundo Reis (1994), existem duas perspectivas diferentes sobre o tempo: a da física, que corresponde a um tempo dos movimentos naturais e a da

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

filosofia, que se refere às transformações vividas pela consciência. No entanto, separar consciência e natureza se faz necessário apenas na física e na filosofia, e desta forma, outras perspectivas de pesquisa articulam esses dois termos “criando” um tempo biológico, baseado nas vivências e em três momentos principais: o passado, o presente e o futuro. Então, diante desse “tempo vivido”, surgem os tempos humano, coletivo e psicológico. Em relação ao tempo psicológico, Reis (1994, p.67) diz o seguinte:

O tempo da consciência não coincide com o tempo psicológico, em que há uma área de inconsciência. O tempo psicológico é específico do indivíduo humano. [...] Nesse tempo psicológico, o humano individual emerge com sua especificidade – a consciência – com base nos tempos biológicos e físicos. Quando o psicológico intervém, ele pensa um tempo consciente misturado a um tempo inconsciente.

Nesse contexto, o autor ainda coloca um terceiro tempo na discussão, o tempo histórico. Este último teria um *fito* de unir, isto é, formar uma ponte de ligação entre o tempo físico e o da consciência, tendo em vista que seria cercado, ao mesmo tempo, pelo tempo individual (psicológico) e o coletivo, baseado nas construções em sociedade. “A prática histórica, argumenta Ricoeur, produz ‘conexões’, reinscreve o tempo vivido sobre o tempo cósmico por meio de alguns artifícios: o calendário, a sucessão de gerações, museus. [...] Por outro lado, a história, como narrativa, é uma solução poética, imitativa e não teórica [...]” Dessa forma, Reis complementa a multiplicidade do tempo histórico, baseando-se em Ricoeur, que diz ser uma mistura da experiência vivida com o conhecimento reconstruído do passado, como acontece nos trechos apontados abaixo:

Ruas que surgem... ruas que se extinguem... ruas que se rebatizam: novos significantes para estruturas imutáveis... Ruas calçadas, arborizadas, pavimentadas... Ruas varridas, pintadas, ajardinadas... Ruas poeirentas, esburacadas, enlameadas... Ruas adultas, idosas, senis... fazendo o ontem justificar o hoje... Ruas jovens, adolescentes, recém-nascidas... pressionando o hoje a apontar para um amanhã diverso ou adverso: pelas ruas – pelo tempo – passarão as pessoas, passará o passado; permanecerão os alumbramentos, enquanto novos logradouros se redesenharão, resguardando sua essência, retilínea ou sinuosa, como sói ocorrer a ruas e transeuntes.

Rua do agito, do silêncio, do medo, do degredo... Ah, se aquela rua ainda fosse minha... eu mandava tombar pelo patrimônio privado das comoções infantis, fundando a imortalidade dos tijolos aparentes e dos becos sem saída...

Quem pode evitar que, entre sóis e luas, vida e rua se imbriquem, se bricolem, se confundam? E que a rua se insira de tal forma na vida a ponto de vitalizar costumes e determinar predileções?

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

O que impulsiona uma cidade se não os sonhos tecidos nos recolhimentos privativos que, ganhando a rua, se socializam, contagia vizinhos, (co)movem multidões? (SILVA, 2004, p. 60)

As mesmas relações de tempo histórico também se mostram presentes nas linhas finais da crônica, inclusive apontando a própria história como parâmetro.

Veja-se:

É da natureza das ruas detonar o fluxo dos desejos. A interatividade que aciona os envolvimento cívicos funda-se sobre calçadas justapostas. As paixões, privadas ou públicas, necessitam do vão de travessas e avenidas para impelirem as transformações. Porque é assim que elas, entre sonhos inviáveis e realidades temidas, vão, seletivamente, matizando a imprecisão das histórias comuns, para instituírem, em preto, branco e cinza, exatidão da História oficializada. (SILVA, 2004, p. 60)

Diante dessa perspectiva apresentada anteriormente sobre o tempo histórico como um “terceiro tempo mediador”, é possível estabelecer também este tempo como um “tempo social”, uma vez que os eventos humanos são inscritos dentro de uma sociedade. Neste caso, esta concepção está atrelada ao formal, isto é, a natureza e a consciência se encontram em suas qualidades temporais e parece não haver abismos entre elas, diferentemente do que acontece com o tempo histórico como uma ponte vivida, que segundo Reis (1994), há uma relação direta entre natureza e consciência. Tem-se como exemplo o uso do calendário para dar ritmos concretos a vida cotidiana, além dos estabelecimentos das gerações em mortos e vivos. É o que se observa na Calçada de Marieta:

Há calçadas que tatuam os homens. São marcas de vacina na pele; tablados para o consolo das lembranças que não descansam.

Quantas esquinas e tantas calçadas, raríssimo leitor, podem ser vislumbradas no rol de suas vivências! Tornam-se proteção de tela para o monitor de memória, marca d'água para o texto que o tempo teima em reimprimir...

Algumas são mais que cenário: enredam-se no desenrolar dos dizeres, paredes cheias de sentimentos, olho biônico a perscrutar impressões e expressar verdades semi-ocultas.

Era desse material a calçada de Marieta! ... plantada entre o desconforto e a hospitalizar; entre o indesejado e o alvissareiro; entre o beco que dobra a esquina e outros *points* sem referências... Estação de encontro dos que não marcavam encontros. Abrigo do sedentarismo. Almoxarifado da indolência. Passatempo de tempo.

Linha de chegada de quem não saía do (mesmo) lugar. Tardes e noites

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

de uma época que parecia não ter graça nem fim. Parecia! (SILVA, 2004, p. 59)

As discussões sobre o tempo na história são amplas e muitas vezes até contraditórias. O tempo calendário é a primeira perspectiva do tempo histórico como um terceiro tempo. Todavia, Reis (1994) ainda cita outra perspectiva baseando-se em Koselleck, que atribui algumas críticas em relação ao calendário. Na sua concepção do tempo histórico, “estamos em pleno tempo humano, num tempo que possui sobretudo as características da consciência. Ele não produz um terceiro tempo, mas introduz o que talvez seja essencial à constituição de um terceiro tempo: a perspectiva da simultaneidade.” Desse modo, daria importância ao calendário apenas como uma referência, diferentemente de Ricoeur que defende o calendário como um organizador das gerações, o que data os feitos, as sequências e descontinuidades. Essa descontinuidade pode ser observada nos usos das reticências que, ao mesmo tempo pode sugerir a referência ao tempo organizado, não quebrado pela coerência e coesão:

manhãs de setembro, tardes de junho, noites de dezembro... água de coco, chá de cidreira, leite de rosa... banho de chuva, batida de limão, doce de melancia... espinharas, arribaçã, curimatã... rua vazia, açude cheio... cocada, broa, alfinim... fogueira acesa, milho assado... estrela cadente, pôr do sol... abraço do tio, beijo da tia, afago da prima... banho de rio, salto mortal, pesca de anzol... galinha de domingo, roupa de missa, manhã de natal... poço da porteira, córrego do xique-xique, lajinhas... caldo de cana, suco de tomate, cerveja na palhoça... coronel Mariz, arthéphio bezerra, Ibiúna clube... rubação de eval, bolo de paula, café de nissô... sábado de aleluia, noite de são pedro, festa da padroeira... o azul da serra negra, o azul do céu de abriu, o olho azul de bié... a gargalhada de ana lúcia; o violão de neide... elieuzza cantando “fatalidade”...

Como este artigo se fundamenta na História Cultural estabelecida com os *Annales*, é necessário fazer uma breve abordagem a respeito dessas novas possibilidades de se construir histórias, ainda que não se aplique aqui as análises esperadas das crônicas do autor em estudo e suas sensibilidades urbanas.

Peter Burkert cita em seu livro⁸²⁴, a importância da *Nouvelle Histoire*⁸²⁵ e as repercussões que ela gerou diante da dominação da história política e econômica. Por muito tempo, a história das mulheres, das crianças, dos negros foi negligenciada, sendo apenas feita e contada história de homens, heróis e ricos.

⁸²⁴ Ver mais em: A Escola dos Annales 1929-1989, A Revolução Francesa na historiografia, 1997.

⁸²⁵ Nova História.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Com a inauguração da escola dos *Annales* em 1929, sobre o comando dos jovens insatisfeitos Marc Bloch e Lucien Febvre, a forma como se construía a história começa a mudar e a cada geração que surgia nos *Annales*, vinham junto novos pesquisadores e novas “complexidades” históricas a serem estudadas. Dessa forma, durante as três gerações pode-se perceber a expansão do campo historiográfico, a descoberta de novos métodos de pesquisa, de novas fontes, além da contribuição de outras ciências ligadas ao estudo da humanidade, como a geografia, a linguística, a economia e a psicologia, daí o fato de entrelaçar tais ciências neste artigo.

A cultura popular, os vestígios materiais e imateriais, a memória oral dos mais velhos fazem parte dos pedaços de histórias encontrados no cotidiano das pessoas. A história cultural, portanto, se constrói também dentro desse espaço de memórias, que por muito tempo foi “esquecido” e pouco explorado. Uma vez que se deu uma maior importância a oralidade, muitas dessas memórias/culturas puderam ser preservadas.

Diante disso, Camilo Rosa da Silva faz das suas memórias as suas crônicas e descreve de forma pessoal momentos marcantes da sua cidade Serra Negra do Norte-RN, com temáticas bastantes pitorescas e sugestivas que convida o leitor a querer conhecer, embarcar e quem sabe até viver tais momentos, tamanho o poder de envolvimento que tem o poeta sobre a palavra e sobre seu decurso.

Quanto à sensibilidade, o autor mostra o solilóquio que faz com a arquitetura cidadina em momentos ímpares. Traz a alma para o corpo da cidade – e faz o inverso também – e provoca no leitor o desejo de adentrar por meios de ruas, calçadas, momentos, tempos, espaços.

Faz-se necessário expor o recorrente uso da palavra história em suas crônicas. Tal uso talvez seja um recurso utilizado pelo autor para afirmar (ou reafirmar) que se está dentro do tempo é está também fazendo parte da História da humanidade quer pouco visto, quer não. Observe-se:

Se aquela rua ainda fosse minha

“[...]Rua de Baixo, de Cima, da Bananeira, do Cruzeiro, do Emboque... Traços centenários compondo o esplendor de uma **História** construída na pulverização de um sem número de vivências particulares, fartas de espírito mas carentes de matéria. (SILVA, 2004, p.25/26).

Ruas muitas, nomes tantos... quantos são os desbotamentos atenuados pelo moinho das horas e o que nele é, a um só tempo, rigidez e complacência. Mudam os nomes, mudam os formatos, mudam as mudanças... [...]” (SILVA, 2004, p.25/26).

A calçada de Marieta

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

“[...]Só havia a calçada de Marieta para onde dizer e ouvir **histórias**. E o mundo, redondo que é, girava na latitude de conversas (in)contáveis, de novidades recicladas, fatos concretos cheirando o realismo fantástico... democracia discursiva, metáfora perfeita para o bem cuidar da vida (dos outros)... links de bate-papos brandamente requentados.[...]” (SILVA, 2004, p.60).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Como se pode observar, as crônicas camilianas fotografam momentos, fatos vividos por pessoas que pertencem a um universo espacial entre Serra Negra e Caicó. No detalhamento dos traços que delineiam paisagens, emolduram lugares e perfilam-se gentes e ruas desprendem-se fatos eivados de historicidade, de realismo ainda que fantásticos, porém são registros de memórias que não deixam de se configurar como quadros históricos, uma vez observado que o poeta cronista se revela também um contador de histórias.

Reais, ilusórias ou fantásticas são histórias de um povo carente de molduras no universo das memórias escritas. Por isso, foram lançadas porquanto como diz o poema **guardar** do poeta Antônio Cícero, citado nas notas introdutórias do próprio livro “Notas para uma canção do exílio”, as quais nos reportamos aqui:

Guardar uma coisa não é escondê-la ou trancá-la.
Em cofre não se guarda coisa alguma.
Em cofre perde-se a coisa à vista.
Guardar uma coisa é olhá-la,
Fitá-la, mirá-la por admirá-la
Por isso melhor se guarda o vôo de um pássaro
Do que um pássaro sem vôo
(...)
Por isso, se escreve, por isso se diz, por isso se publica.

REFERENCIAL BIBLIOGRAFICO

BURKE, Peter. **A escola dos Annales** (1929-1989): a revolução francesa da historiografia. São Paulo: UNESP, 1997.

LYONS, J. **Introduction to Theriotal Linguistics**. C.U.P., 1975.

MOISÉS, Massaud. **A criação literária**: Introdução à problema da literatura. 8 ed. São Paulo: Edição Melhoramentos, 1985.

MONTENEGRO; Antônio Torres. **História oral e memória**: a cultura popular revisitada. 6 ed. São Paulo: Contexto, 2007.

REIS, José Carlos. **Tempo, história e evasão**. Campinas, SP: Papyrus, 1994.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES
UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

_____. **História e teoria:** historicismo, modernidade, temporalidade e verdade. 3 ed.
Rio de Janeiro: FGV, 2006.

SILVA, Camilo Rosa da. **Notas para uma canção do exílio.** João Pessoa: Idéia, 2004.

UM HISTÓRICO DAS PESQUISAS ARQUEOLÓGICAS NA ÁREA ARQUEOLÓGICA DO SERIDÓ: NOVAS ABORDAGENS

Joadson Vagner Silva⁸²⁶

Prof. Dr. Fabio Mafra Borges⁸²⁷

Resumo: As pesquisas arqueológicas no Seridó iniciaram-se sistematicamente no começo dos anos de 1980, quando Gabriela Martin encontrou no Instituto Histórico Geográfico da Paraíba as reproduções dos grafismos rupestres da região, feitas por José de Azevedo Dantas, na década de 1920. Este fato levou a constatação da importância dessas informações, tendo como enfoque o estudo e a classificação dos registros rupestres. Nesse período foram realizadas escavações em abrigos sob rocha onde se encontravam grafismos rupestres e a evidência de práticas funerárias. No entanto, as pesquisas eram realizadas para inserir tais registros gráficos em um contexto arqueológico, estabelecido a partir da cronoestratigrafia dos sítios escavados (MARTIN, 2008). Com isso, as pesquisas arqueológicas realizadas, do período citado até o ano de 2008, foram focadas nessa perspectiva de interpretação dos grupos pré-históricos. Ou seja, a partir da classificação dos grafismos rupestres. Desde 2008, a direção dos estudos tomou um rumo diferente, isso porque pesquisadores como Gabriela Martin e Fábio Mafra, desenvolveram estudos arqueológicos com uma nova abordagem. Estes passaram a enfatizar sítios com padrões de assentamento não relacionados aos abrigos com registros gráficos ou atividades funerárias. Os estudos foram efetivados nos sítios Furna do Umbuzeiro e Baixa do Umbuzeiro (BORGES, 2010). Essa mudança de modelo vem permitindo uma reconstrução mais apurada do modo de vida dessas populações que ocuparam a região e as relações espaciais dos sítios arqueológicos registrados na área arqueológica do Seridó. Tais pesquisas têm demonstrado uma diversidade tipológica dos sítios relacionados aos grupos pré-históricos da referida região. Esta nova abordagem se mostra importante não apenas para a arqueologia regional, mas também serve de referência e elo para as demais pesquisas elaboradas no Nordeste brasileiro. Dessa forma a arqueologia desenvolvida recentemente no Seridó busca modificar o foco analítico nos grafismos rupestres, isso porque em sítios arqueológicos analisados a céu aberto, ou em abrigos sem a presença de grafismos rupestres tem se demonstrado relevantes na reconstrução do modo de vida dessas populações. Nesse sentido, por meio de uma metodologia que enfoca outros aspectos da cultura material, não necessariamente relacionados a atividades gráficas ou funerárias (MARTIN, 2008). Isso porque, o estudo de pinturas e gravuras fornece dados sobre características sociais que precisam ser corroborados com informações obtidas nas intervenções arqueológicas. As recentes pesquisas têm revelado características mais concretas sobre os hábitos e o cotidiano dessas populações pré-históricas. Assim, tem-se buscado a caracterização de áreas habitacionais na área arqueológica do Seridó.

Palavras-chave: Historiografia Arqueológica - Área arqueológica do Seridó - Sítios habitacionais.

⁸²⁶ Graduando em História - CERES/UFRN - E-mail: joadson20@hotmail.com

⁸²⁷ Orientador - Professor do Departamento de História – CERES/UFRN - E-mail: fabiomafraborges@gmail.com

INTRODUÇÃO

Na região Seridó, espaço que inclui porções sertanejas dos estados do Rio Grande do Norte e Paraíba, encontra-se um dos locais com maior incidência de vestígios pré-históricos no Nordeste brasileiro. No entanto, o fato dos registros gráficos serem facilmente reconhecíveis, fez com que desde cedo – referindo-se a década de 1920 - o olhar dos pesquisadores e/ou curiosos fosse tentado a buscar compreender o universo simbólico das gravuras e pinturas rupestres, em detrimento da não percepção da diversidade de vestígios presentes até mesmo na superfície do terreno, ou em camadas estratigráficas mais profundas.

As pesquisas efetuadas na supracitada região, desde o início do século XX até o presente momento, concentraram-se no espaço denominado nos anos 1980 pela Prof^a. Gabriela Martin, como área arqueológica do Seridó, abrangendo em torno de vinte (20) municípios do Rio Grande do Norte e Paraíba. Sendo Carnaúba dos Dantas e Parelhas, em terras norte-rio-grandenses, nos vales dos rios Carnaúba, Acauã e Seridó o centro inicial das pesquisas. (MARTIN, 2008). Para a referida professora como área arqueológica compreende-se uma,

[...] categoria de entrada para o início e continuidade sistemática de uma pesquisa, [que] deve ser fixada dentro de uma unidade ecológica que participe das mesmas características geo-ambientais (sic). Com o andamento das pesquisas e o estudo sistemático dos sítios arqueológicos, podem se obter crono-estratigrafias (sic) fátíveis de determinarem ocupações humanas espaço-temporais, demonstrativas da permanência humana em toda ou parte dessa área [...] (MARTIN, 2008, p. 89).

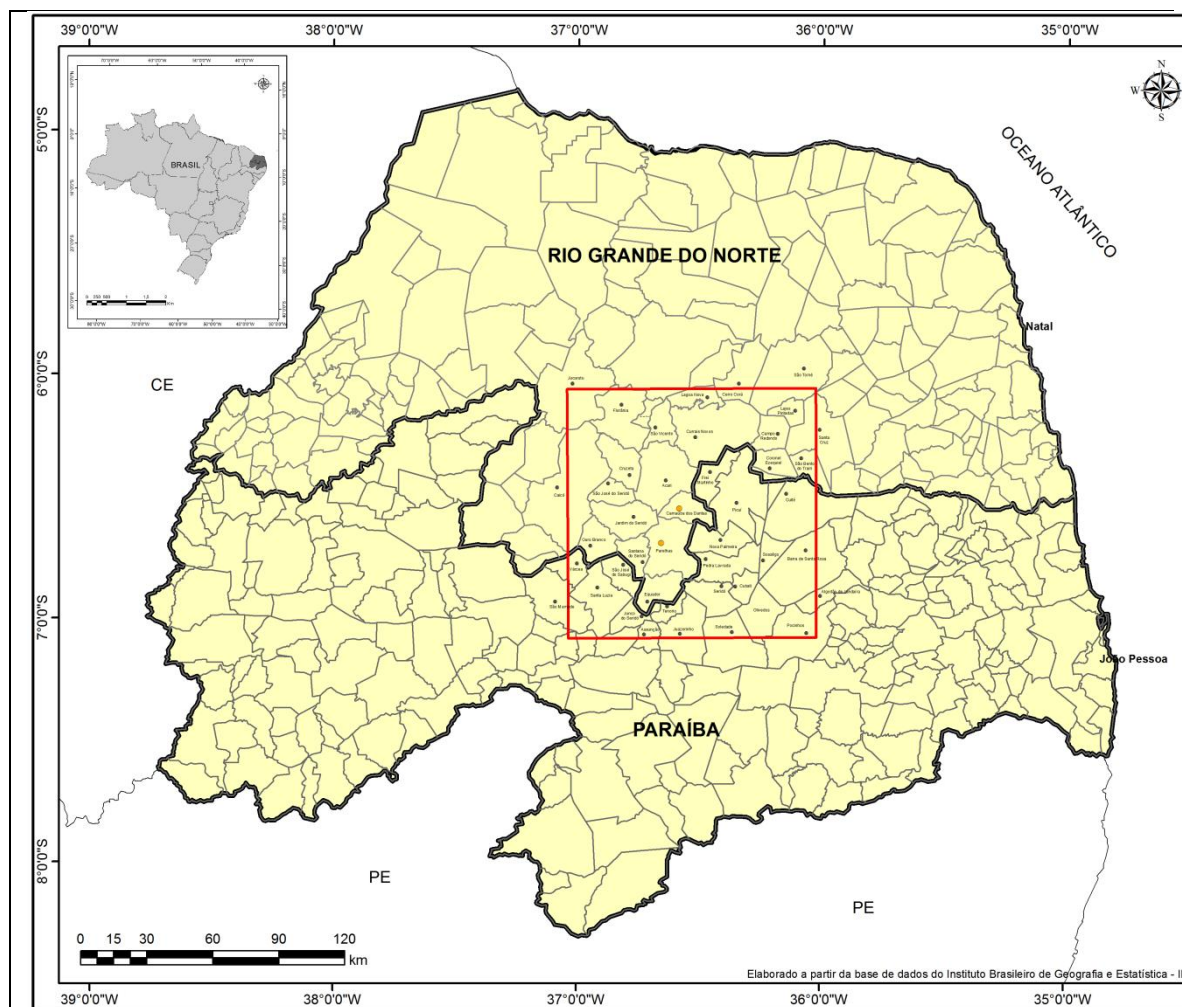


Figura 01: Área arqueológica do Seridó.

Fonte: Elaborado pelo Laboratório de Ecologia do Semiárido. (LABESA).

As pesquisas arqueológicas empreendidas no sertão do Seridó remetem-se em grande medida aos processos ocorridos na arqueologia brasileira como um todo, que vão do amadorismo no final do século XIX⁸²⁸ e início do XX; passando pelas ações de arqueólogos estrangeiros empenhados em realizar trabalhos rápidos (prospecções e/ou salvamentos arqueológicos⁸²⁹) contratados pelo governo principalmente nas décadas de 1950, 1960 e 1970; até a sistematização das pesquisas, após 1971, quando o

¹ Embora que o dinamarquês Peter Wilhelm Lund, pioneiro nas escavações brasileiras, tenha estudado o homem de lagoa Santa no período entre 1834 e 1844 a sua formação era em botânica, o mesmo também estudou fósseis da mega fauna. (PROUS, 1992).

⁸²⁹ Os mesmos, também chamados de arqueologia de resgate ou ainda de urgência, consistem na localização, registro e escavação rápida de sítios que estão correndo risco de destruição frente aos empreendimentos humanos. (RENFREW; BAHAN, 1998).

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

PRONAPA⁸³⁰ realizou parte de sua missão formando quadros de arqueólogos profissionais nacionais.

Para a área arqueológica do Seridó o padrão habitacional definido, pelo menos até a década de 1990, foi o do tipo ritualístico⁸³¹, caracterizado a partir das intervenções arqueológicas realizadas nos abrigos Miradoras de Parelhas e Pedra do Alexandre, em Carnaúba dos Dantas. Ambos os sítios foram utilizados como cemitérios e caracterizam-se pela intensa atividade gráfica, os quais ofereceram as mais antigas datas para a área arqueológica do Seridó, ± 9410 e ± 9400 anos AP⁸³² respectivamente, sendo estas idades muito recuadas para a pré-história nordestina. (MARTIN, 2008).



Figura 02: Sítio arqueológico Mirador, Parelhas / RN. As setas em vermelho indicam a localização do painel rupestre.

Fonte: Blog da Wllana Dantas - A Notícia da Hora.

⁸³⁰ Programa Nacional de Pesquisas Arqueológicas, melhor definido também nesta mesma página.

⁸³¹ O qual caracteriza-se por ser a “ocupação de abrigos para a realização de atividade gráficas (pinturas e gravuras) e atividades funerárias” (BORGES, 2010, p. 282). Bem aos moldes dos estudos realizados por André Leroi – Gourhan sobre as religiões da pré-história europeia.

⁸³² Antes do Presente. Ou BP como muitos autores preferem - do inglês Before Present. O referencial cronológico corresponde ao ano de 1950 para as datações radiocarbônicas, ano em que se obtiveram os primeiros resultados consistentes.

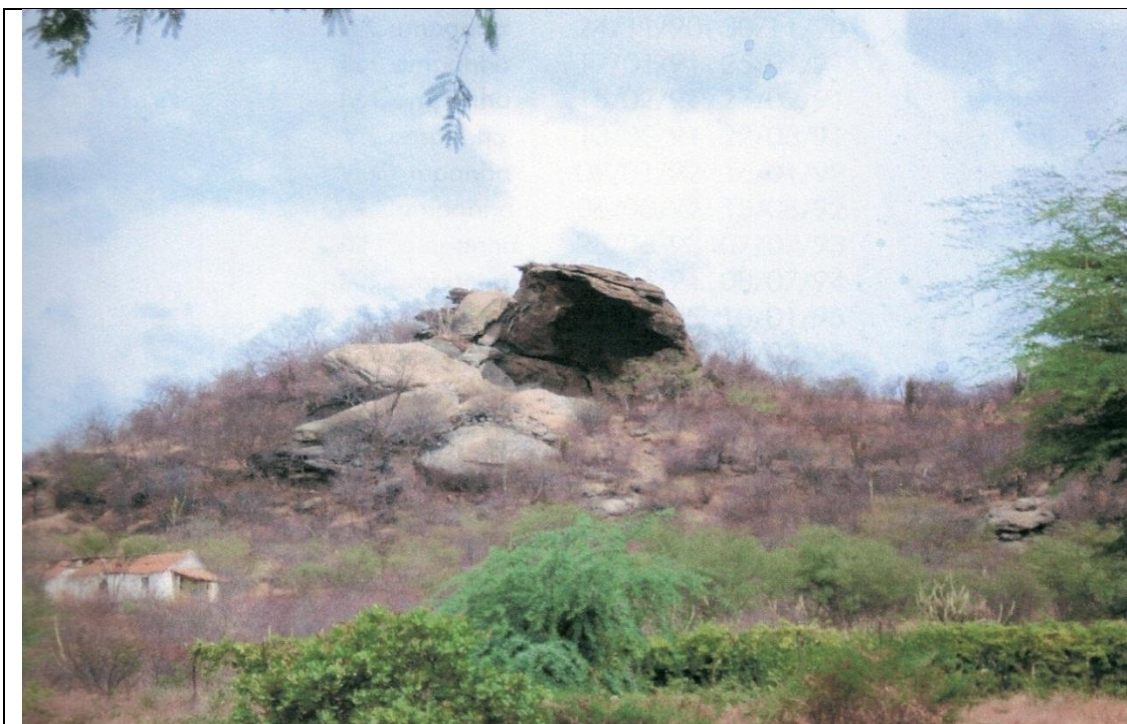


Figura 03: Sítio arqueológico Pedra do Alexandre, Carnaúba dos Dantas / RN.
Fonte: BORGES, 2010.

UM HISTÓRICO DAS PESQUISAS

Fazendo uma periodização do tema, o arqueólogo Fabio Mafrá Borges⁸³³ dividiu em quatro fases, as pesquisas efetuadas no que se define como área arqueológica do Seridó, iniciando com os trabalhos amadores de José de Azevedo Dantas, na segunda década do século XX, até as pesquisas sistemáticas realizadas pelo NEA/UFPE⁸³⁴, desde início dos anos 1980.

Pesquisas amadoras

Realizadas pelo autodidata e morador de Carnaúba dos Dantas, José de Azevedo Dantas, na década de 1920. Quando o mesmo percorreu vários municípios da região, registrando a mão os painéis rupestres encontrados. As “pesquisas” de José de Azevedo Dantas culminaram, em 1925, num manuscrito com decalques e croquis que representam diversos sítios com registros gráficos. Esse trabalho foi publicado com o

⁸³³ Na sua tese de doutoramento intitulada: *Os Sítios Arqueológicos Fuma do Umbuzeiro e Baixa do Umbuzeiro: Caracterização de um Padrão de Assentamento na Área Arqueológica do Seridó* (2010).

⁸³⁴ Núcleo de Estudos Arqueológicos da Universidade Federal de Pernambuco.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

título de *Indícios de uma Civilização Antigüíssima*⁸³⁵. José de Azevedo Dantas relacionou à “arte” rupestre do Seridó a atividades de populações pré-históricas autóctones, e não às civilizações mediterrânicas⁸³⁶, como pensavam diversos renomados pesquisadores da época. (MARTIN, 2008 *apud* BORGES, 2010).

Programa Nacional de Pesquisas Arqueológicas (PRONAPA)

Marca o início da arqueologia científica no Brasil, foi programado para durar de 1965 a 1971. Almejava formular um quadro geral da pré-história na América do Sul, bem como a formação de arqueólogos brasileiros. Teve como coordenadores os arqueólogos estadunidenses Clifford Evans e Betty Meggers⁸³⁷. No Rio Grande do Norte, tanto no litoral como no interior, os levantamentos arqueológicos ficaram a cargo de Nássaro Nasser e Elisabeth Mafra Cabral, onde foram registrados sítios cerâmicos e sítios rupestres. (BORGES, 2010).

Salvamentos arqueológicos

Período de atuação da UFRN em parceria com o IPHAN. Deu-se do final da década de 1970 até o início dos anos 1980⁸³⁸. Nesse período os municípios de Caicó, Cruzeta, Jardim do Seridó, Santa Cruz, Currais Novos, Acari e Carnaúba dos Dantas foram inspecionados por Oswaldo Câmara de Souza e Carlos Lyra, registrando-se nestes sítios com grafismos rupestres. Também nesse contexto os pesquisadores Nássaro Nasser, Armand Laroche, Tom Miller e Vicent Tassone objetivaram delimitar um mapa do povoamento pré-histórico do Rio Grande do Norte. (BORGES, 2010).

Pesquisas sistemáticas

Aconteceram após a redescoberta do manuscrito de José de Azevedo Dantas no IHGPB pela arqueóloga Gabriela Martin. Devido a isso, o NEA/UFPE, coordenado pela mencionada pesquisadora, iniciou os estudos no Seridó, no início dos anos de 1980,

⁸³⁵ DANTAS, José de Azevedo. *Indícios de uma Civilização Antigüíssima*. João Pessoa: Casa de José Américo, 1994.

⁸³⁶ Fenícios e gregos, mas principalmente os primeiros (MARTIN, 2008; PROUS, 1992).

⁸³⁷ Adeptos da Nova Arqueologia nos Estados Unidos, que posteriormente consolidam o PRONAPA, sendo no Brasil mais reconhecidos pelo segundo fato. (TRIGGER, 2004).

⁸³⁸ Esses salvamentos se deram devido às construções de obras públicas, açudes principalmente, efetuadas nos referidos períodos. (FARIA, 1978).

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

visando “compreender as rotas de dispersão das tradições gráficas registradas e as rotas de povoamento da região” (MARTIN, 2008 *apud* BORGES, 2010). Ou seja, buscou-se o entendimento da movimentação dos primeiros grupos povoadores, os caçadores coletores, por meio da dispersão das tradições rupestres e do surgimento dos estilos locais. Portanto as pesquisas concentravam-se no estudo e classificação dos registros gráficos, na sua dispersão e na ritualística envolvida para a produção destes. (BORGES, 2010).

É de suma importância observar que essas quatro “fases” de pesquisas tinham (ou têm porque as linhas de pesquisas da própria UFPE que focam nos grafismos rupestres continuam) como principal objetivo analisar a gama de informações contidas nas pinturas e gravuras rupestres e o contexto ritualístico no qual estavam inseridas. Esse enfoque único⁸³⁹ de pesquisas durou até o ano de 2008. E pode ser explicado segundo os arqueólogos Fabio Mafra Borges e Gabriela Martin pelo fato de os sítios com atividades gráficas serem mais perceptíveis/atrativos no meio, do que sítios com baixo índice de vestígios materiais a céu aberto, que na grande maioria das vezes são mais difíceis de serem identificados.

Outros autores como, Mauro Alexandre Farias Fontes (2003) e Helder Alexandre Medeiros de Macedo (2009) também propuseram históricos acerca das pesquisas realizadas na área arqueológica do Seridó, no entanto ambos os trabalhos foram sintetizados no esquema apresentado por Borges (2010) por questões óbvias. Primeiro, pela necessidade de estabelecer uma nova abordagem, a qual permita a definição de um padrão de assentamento do tipo habitacional para a área arqueológica do Seridó, fato inédito que precisava ser desenvolvido tomando como base os pressupostos teóricos estabelecidos para a pré-história da região.

NOVAS ABORDAGENS

Visando ampliar o enfoque das pesquisas na área arqueológica do Seridó, foram escavados dois sítios com padrão de assentamento diferente dos até então

¹² Não que as pesquisas tendo como objeto os registros gráficos não sejam múltiplas, o são, envolvendo diversas abordagens sobre os mesmos, no entanto o objeto é restrito – os registros gráficos – por isso “enfoque único”.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

pesquisados⁸⁴⁰ na região: a Furna do Umbuzeiro e a Baixa do Umbuzeiro, ambos localizados em Carnaúba dos Dantas, na localidade do Lajedo, bem próximo ao riacho da Cobra, afluente do rio Seridó (BORGES, 2010).

O sítio Furna do Umbuzeiro caracteriza-se por ser um abrigo sob rocha no qual não foram registrados grafismos rupestres. Os vestígios encontrados são estruturas de combustão, materiais líticos e cerâmicos, restos vegetais naturais e trançados, ossos humanos e animais, entre outros. (BORGES, 2010).

Já o sítio Baixa do Umbuzeiro caracteriza-se por ser uma ocupação a céu aberto, em terraço fluvial, distante do Furna do Umbuzeiro $\pm$ 200m. Neste foram encontradas estruturas circulares de combustão – constituídas de blocos de quartzo leitoso pirofraturados – em associação com vestígios líticos e cerâmicos superficiais. (BORGES, 2010).

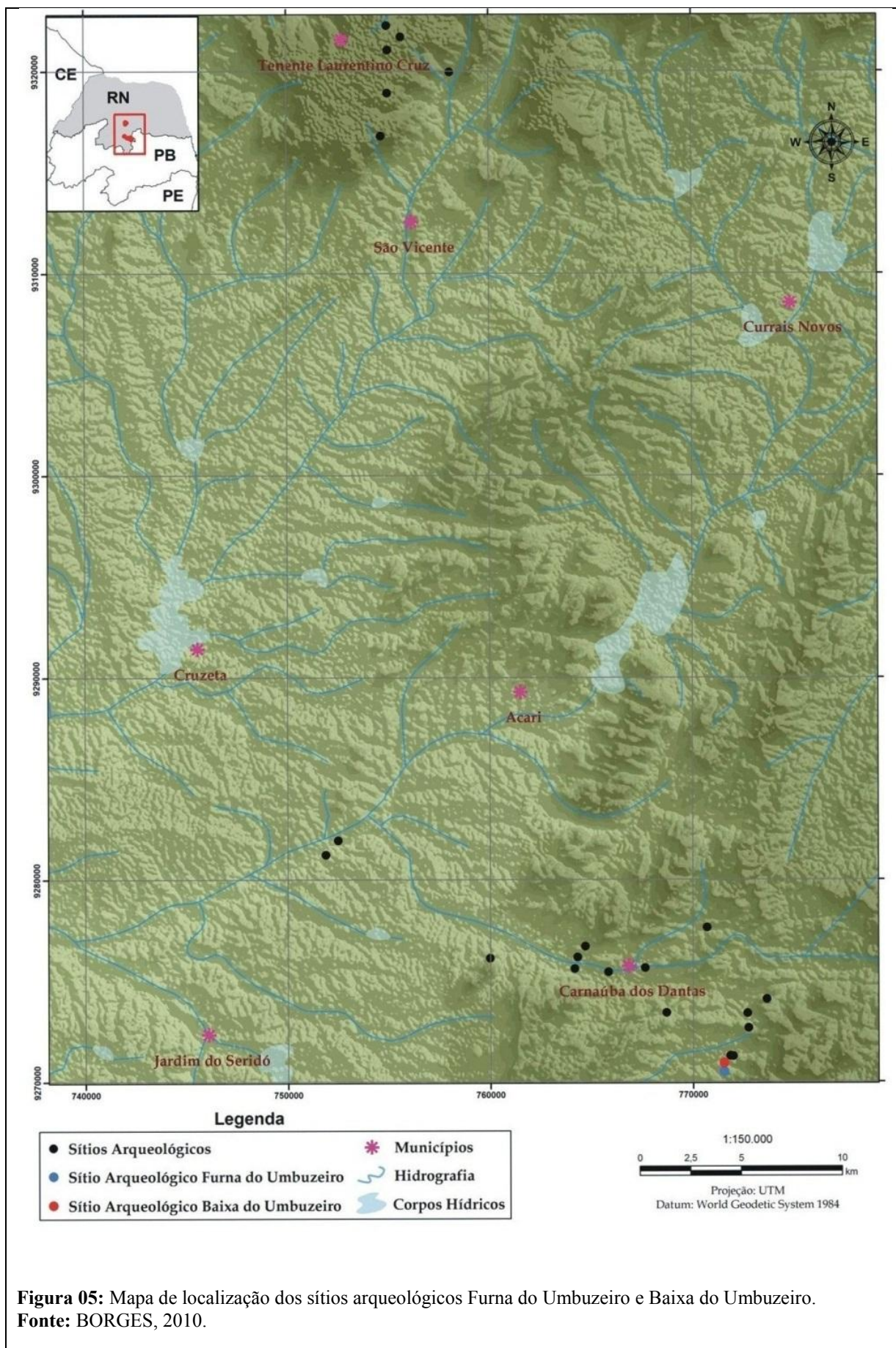


Figura 04: Vista geral dos sítios arqueológicos Baixa do Umbuzeiro e Furna do Umbuzeiro. As setas em vermelho os indicam respectivamente.

Fonte: Fábio Mafra.

⁸⁴⁰ Com exceção do sítio arqueológico Lajedo, situado na localidade de mesmo nome em Carnaúba dos Dantas - RN. Um dos únicos sítios a céu aberto escavado no Seridó, para o qual a tipologia de assentamento foi classificada como uma oficina lítica. (MORAIS, 2008 *apud* BORGES, 2010).

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES
UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.



II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

O diferencial desses dois sítios e das pesquisas que os contemplaram foi a identificação de elementos que permitiram estabelecer um padrão de assentamento do tipo habitacional na área arqueológica do Seridó, a qual como antes já foi mencionado, dispunha – até os resultados das pesquisas dos sítios supracitado – apenas a definição de padrão de assentamento de tipologia ritualística – estabelecidos com as evidências arqueológicas resgatadas nos sítios Mirador e Pedra do Alexandre (MARTIN, 2008; BORGES, 2010).

Esse novo dado proveniente das pesquisas realizadas nos dois sítios da localidade Lajedo, junto a maior atenção atribuída aos assentamentos a céu aberto, fez com que se fosse sugerida, no presente artigo, baseando-se na periodização acima descrita, mais uma quinta fase de pesquisas na área arqueológica do Seridó. Justamente esta, que passa a enfocar vestígios não diretamente associados, pelo menos espacialmente, às atividades gráficas ou funerárias.

O quinto período de pesquisas, que teve início por volta 2008, abarca o desprendimento de enfoque único de pesquisar os sítios com registros gráficos, buscando identificar sítios a céu aberto que possam oferecer elementos para uma maior reconstrução dos aspectos socioculturais dos grupos que viviam no sertão seridoense, desde antes de dez mil anos até os períodos proto-históricos de contato com os colonizadores europeus⁸⁴¹. (MARTIN, 2008; PIRES, 2002 *apud* BORGES, 2010).

Um fato que merece destaque é que, ainda no início das pesquisas sistemáticas no Seridó, Gabriela Martin, em seu artigo intitulado *Arte rupestre no Seridó (RN): o sítio “Mirador” no Boqueirão de Parelhas*⁸⁴², já levantava a suposição de que,

(...) os sítios que abrigam as belas pinturas do Seridó não eram lugares de habitação e supomos que o ‘habitat’ dos artistas pintores dos abrigos das serras, deveria localizar-se em aldeias perto dos rios que formam a bacia do Seridó e seus afluentes. (MARTIN, 1985, p. 81).

Então, a partir dessa indução proposta por Martin (1985) torna-se evidente que desde o início alguns pesquisadores, do NEA/UPFE, sabiam do fato de que os abrigos sob rocha com pinturas, gravuras e enterramentos eram locais específicos onde se

¹⁴ Ou mestiços destes com as diversas etnias indígenas, mas a “mando” da Europa. (ALENCASTRO, 2000; MONTEIRO, 1994).

⁸⁴² Publicado na Clio da UFPE, edição de 1985, à época revista do Curso de Mestrado em História.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

realizavam a ritualística inerente a cultura nativa local e que, por motivos óbvios, os lugares das moradias e terras de cultivo⁸⁴³ situavam-se nas margens dos cursos d'água, locais bem mais ecúmenos do que as vertentes em encosta, onde se localizam os sítios rupestres. Assim surgiram interesses na realização de estudos em sítios desvinculados de atividades gráficas, os quais se concretizam com a quinta fase de pesquisas, definida neste trabalho.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A concentração dos estudos nos grafismos rupestres até o ano de 2008 deu-se, mais uma vez, devido ao fato de tais vestígios serem mais perceptíveis e facilmente localizáveis. A partir de tal período, as pesquisas foram direcionadas para outros enfoques, que procuravam identificar sítios, vestígios materiais e marcadores cronológicos, que permitissem reconstituir outros aspectos socioculturais, como locais de moradia dos grupos autores dos registros gráficos e/ou das populações etnohistóricas que ocuparam a região do Seridó, até o século XVII (BORGES, 2010).

Ou seja, a ampliação das pesquisas a partir dos dados da Furna do Umbuzeiro e da Baixa do Umbuzeiro é uma consequência e de certa forma um caso premeditado, já nos anos 1980, decorrente do próprio desenvolvimento das pesquisas que desde então vem sendo realizadas na área arqueológica do Seridó.

É importante ressaltar que a partir dos referidos resultados estão sendo desenvolvidos projetos que enfatizam identificar, registrar e escavar outros sítios a céu aberto, para a corroboração das categorias de entradas estabelecidas, que possam oferecer dados para a caracterização de um padrão de assentamento habitacional. Nesse caso, foram selecionados os sítios lito-cerâmicos a céu aberto, com estruturas de combustão líticas e circulares, localizados em terraços fluviais, as áreas mais viáveis para o estabelecimento de agrupamentos humanos, pelo de fato de: (1) tem sido registrada grande quantidade de sítios com essa tipologia, em vários municípios⁸⁴⁴ da

⁸⁴³ Que tinham como uma de suas principais características (tanto em períodos só alcançados pela arqueologia como em períodos proto-históricos, relatados pelos cronistas) o fato de serem espaços de assentamentos sazonais ocupados por grupos nômades. (BORGES, 2010; MARTIN, 2008).

⁸⁴⁴ Os municípios que agrupam notáveis quantidades de sítios a céu aberto são grosso modo aqueles mesmos que sempre foram o epicentro das pesquisas na área arqueológica do Seridó, Carnaúba dos Dantas e Parelhas, no entanto, segundo consensos entre os pesquisadores esses dados devem ocorrer por amplas áreas da bacia do Seridó como um todo. (BORGES, 2010; MARTIN, 2008).

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

área, de acordo com informações de moradores locais, prospecções e sondagens já realizadas; e (2) sua localização, como supracitado, as margens de rios ou riachos – na bacia do Seridó - evidencia o elevado risco de destruição, antrópica – com o uso do terreno pela agropecuária – e/ou natural, como as diversas formas de alterações intempéricas. Assim, os sítios a céu aberto merecem de uma atenção maior dos pesquisadores, antes que o arado, a construção de reservatórios ou as águas das cheias acabem com essas valiosas fontes de informações.

Em relação aos abrigos sob rocha que possam vir a oferecer dados para o estabelecimento de um padrão habitacional, como o próprio sítio Furna do Umbuzeiro o fez, os projetos também os englobam, nesta nova fase de pesquisas. No entanto, dada a maior incidência dos sítios a céu aberto, seus riscos de destruição e sua mais fácil identificação⁸⁴⁵ - relatados no parágrafo anterior - faz com que a estes seja proporcionada maior ênfase.

Portanto, a partir do histórico e das novas abordagens apresentadas torna-se interessante ressaltar a importância das pesquisas arqueológicas para a salvaguarda, em parte, da história dos grupos indígenas que ocupavam o que hoje é denominado Seridó, e mais, tais dados são de extrema importância para a arqueologia nacional como um todo, na medida em que a área arqueológica do Seridó propicia cronologias recuadas em relação a outras áreas, as quais permitem induções sobre o quanto antiga é a estadia do ser humano neste país.

REFERÊNCIAL BIBLIOGRAFICO

ALENCASTRO, Luiz Felipe de. **O trato dos viventes: formação do Brasil no Atlântico Sul**. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

BORGES, Fábio Mafra. **Os sítios arqueológicos Furna do Umbuzeiro e Baixa do Umbuzeiro: caracterização de um padrão de assentamento na Área arqueológica do Seridó – Carnaúba dos Dantas – RN, Brasil**. Tese de Doutorado. Recife: UFPE, 2010.

⁸⁴⁵ Os sítios a céu aberto na maioria das vezes são encontrados pelos próprios moradores em ações cotidianas, na superfície ou mesmo no subsolo, enquanto que os vestígios em abrigos sob rocha sem a presença de atividades gráficas são de difícil identificação, devido ao fato de os efeitos erosivos serem reduzidos nestes, ação que destrói mas que também exibe os vestígios aos olhos dos arqueólogos. Com isso, as escavações em sítios a céu aberto são mais produtivas, de modo que não carecem de serem realizadas longas prospecções ou sondagens para o “achado” de tais sítios.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES
UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

DANTAS, José de Azevedo. **Indícios de uma Civilização Antigüíssima**. João Pessoa: Casa de José Américo, 1994.

FARIA, Oswaldo Lamartine de. **Os açudes dos sertões do Seridó**. Natal: Fundação José Augusto, 1978.

FONTES, Mauro A. F. **A cerâmica pré-histórica da área arqueológica do Seridó/RN**. Dissertação de Mestrado. Recife: UFPE, 2003.

GUIDON, Niède. As Ocupações Pré-históricas no Brasil (Excetuando a Amazônia). In: CUNHA, Manuela Carneiro da. (Org.). **História dos Índios no Brasil**. 2. Ed. São Paulo: Companhia das Letras/ Secretária Municipal de Cultura/ FAPESP, 1998.

LEROI-GOURHAN, André; FERRO, Maria Inês de Franca Sousa. **As religiões da pré-história: o mito, o rito e o resto**. Lisboa: Ed. 70, 1982.

MACEDO, H. A. M. de. **Patrimônio arqueológico em Carnaúba dos Dantas: pesquisas realizadas entre 1924 e 2005**. In: Coleções Mossoroense – Série “C”, v. 1564. Mossoró: Fundação Vingt-um Rosado, 2009.

MARTIN, Gabriela. **Arte rupestre no Seridó (RN): O sítio “Mirador” do Boqueirão de Parelhas**. In: Clio: Revista do Curso de Mestrado em História, n. 7, pp. 81-95 – Série Arqueológica, n. 2. Recife: Editora Universitária UFPE, 1985.

MARTIN, Gabriela. **Pré-história do Nordeste do Brasil**. 5. Ed. Recife: Editora Universitária da UFPE, 2008.

MONTEIRO, John Manuel. **Negros da terra: índios e bandeirantes na origem de São Paulo**. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

PROUS, André. **Arqueologia brasileira**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1992.

RENFREW, Colin; BAHN, Paul. **Arqueologia: teorias, métodos y practica**. 2. ed. Madrid Espanha: Ediciones Akal, 1998.

TRIGGER, Bruce G. **História do pensamento arqueológico**. São Paulo: Odysseus Editora, 2004.

UM OLHAR SOBRE OS OLHARES PARA COM O JORNAL DAS MOÇAS.

Flábia Raissa Medeiros dos Santos⁸⁴⁶

Ilderlânia Pereira de Araújo⁸⁴⁷

Joel Carlos de Souza Andrade⁸⁴⁸

Resumo: Este trabalho tem por objetivo analisar como o *Jornal das Moças* pode ser pesquisado, para se pensar diversos assuntos no período em que esteve em circulação e como ele tem sido usado enquanto suporte documental para se construir diferentes objetos de estudo a despeito de sua curta circulação principalmente no ano de 1926. Em meio a tantas possibilidades de temáticas diferentes para com um documento, daremos aqui ênfase aos seguintes trabalhos que têm diretamente explorado o referido periódico caicoense: a dissertação de mestrado *Jornal das Moças (1926-1932): Educadoras em manchete*, de Manoel Pereira da Rocha Neto (2002)⁸⁴⁹; dialogamos também com a dissertação de mestrado *Caicó: Uma cidade entre a recusa e a sedução*, de Juciene Batista Felix Andrade (2007)⁸⁵⁰, e ainda Manoel Pereira da Rocha Neto em sua tese de doutorado intitulada *A educação da mulher Norte-rio-grandense segundo Júlia Medeiros (1920-1930)*⁸⁵¹. Por este ângulo, este trabalho inicial visa, sobretudo, chamar a atenção para a riqueza da fonte jornalista para a produção historiográfica recente. Mesmo de curta duração, o *Jornal das Moças* se apresenta com uma brecha para uma exploração mais aprofundada à luz do diálogo com outras fontes documentais.

Palavras – chave: Variedade; temáticas; *Jornal das Moças*.

Quando, porém, se vai explicar uma realidade histórica específica, temos a tendência a destacar mais um aspecto ou outro dessa realidade. Vavy Pacheco Borges⁸⁵²

⁸⁴⁶ Graduanda em História DHC-CERES-UFRN.

⁸⁴⁷ Graduanda em História DHC-CERES-UFRN.

⁸⁴⁸ Orientador deste trabalho e professor do DHC-CERES-UFRN.

⁸⁴⁹ ROCHA NETO, Manoel Pereira da. *Jornal das Moças (1926-1932): Educadoras em manchete*. / Manoel Pereira da Rocha Neto. – Natal, RN, 2002. Disponível em: <<http://www.bocc.ubi.pt/pag/neto-manoel-jornal-das-mocas.pdf>> Acesso em: 20/11/2012.

⁸⁵⁰ ANDRADE, Juciene Batista Félix. *Caicó: uma cidade entre a recusa e a sedução*. / Juciene Batista Félix Andrade. – Natal, RN, 2007. p. 93-131.

Disponível em: <<ftp://ftp.ufrn.br/pub/biblioteca/ext/bdtd/JucieneBFA.pdf>> Acesso em: 14/11/2012.

⁸⁵¹ ROCHA NETO, Manoel Pereira da. *A educação da mulher Norte-rio-grandense segundo Júlia Medeiros (1920-1930)*. / Manoel Pereira da Rocha Neto. – Natal, RN, 2005. Disponível em: <http://bdtd.bczm.ufrn.br/tesesimplificado/tde_arquivos/9/TDE-2006-08-06T215643Z-125/Publico/ManoelPRN_pag_1_a_49.p df> Acesso em: 20/11/2012.

Disponível em: <http://bdtd.bczm.ufrn.br/tesesimplificado/tde_arquivos/9/TDE-2006-08-06T215643Z-125/Publico/ManoelPRN_pag_50_a_100.pdf> Acesso em: 20/11/2012.

⁸⁵² BORGES, Vavy Pacheco. *O que é História*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1985. p. 54.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

O *Jornal das Moças* se apresenta com uma brecha para uma exploração mais aprofundada à luz do diálogo com outras fontes documentais. Este periódico caicoense circulou nos anos 1926-1932.

”[...] o prédio onde funcionou a tipografia do *Jornal das Moças* (1926-1932), na praça da Liberdade, diz respeito a um sobrado do século XIX, de linhas arquitetônicas arrojadas. Segundo populares de Caicó, a construção foi colocada abaixo recentemente, por aproximadamente cinquenta homens, na *calada da noite*, [...]. O motivo da demolição foi a informação de que o referido sobrado faria parte do patrimônio arquitetônico da cidade, a ser preservado. Temendo ficar no prejuízo, o seu proprietário mandou demolir, negociando, posteriormente, o terreno.” (ROCHA NETO, 2002, p.13.)

Citaremos aqui três mulheres que estavam à frente do *Jornal das Moças*: Georgina Pires foi fundadora do mesmo, Dolores Diniz gerente e Júlia Medeiros participou do corpo redacional. Tinha como público alvo não somente as moças de Caicó – RN, visto que acabava conseguindo contemplar as demais regiões vizinhas, assim como seus leitores não eram apenas mulheres, pois também havia consumidores masculinos.

Visto que o *Jornal das Moças* proporciona lançarmos uma problemática, que discorreremos neste artigo, o quão subjetivo é o mesmo e como a partir de um suporte documental surgem vários trabalhos com recortes temáticos diversificados, com isso colocamos aqui também o quão subjetivo esses trabalhos são; bem como este artigo, que em meio a tantas temáticas diferentes para com um documento, daremos aqui ênfase aos seguintes trabalhos que têm diretamente explorado o referido periódico caicoense: a dissertação de mestrado *Jornal das Moças (1926-1932): Educadoras em manchete*, de Manoel Pereira da Rocha Neto (2002)⁸⁵³; dialogamos também com a dissertação de mestrado *Caicó: Uma cidade entre a recusa e a sedução*, de Juciene Batista Felix Andrade (2007)⁸⁵⁴, e ainda Manoel Pereira da Rocha Neto em sua tese de doutorado intitulada *A educação da mulher Norte-rio-grandense segundo Júlia*

⁸⁵³ ROCHA NETO, Manoel Pereira da. *Jornal das Moças (1926-1932): Educadoras em manchete*. / Manoel Pereira da Rocha Neto. – Natal, RN, 2002. Disponível em: <<http://www.bocc.ubi.pt/pag/neto-manoel-jornal-das-mocas.pdf>> Acesso em: 20/11/2012.

⁸⁵⁴ ANDRADE, Juciene Batista Félix. *Caicó: uma cidade entre a recusa e a sedução*. / Juciene Batista Félix Andrade. – Natal, RN, 2007. p. 93-131. Disponível em: <<ftp://ftp.ufrn.br/pub/biblioteca/ext/btdt/JucieneBFA.pdf>> Acesso em: 14/11/2012.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Medeiros (1920-1930)⁸⁵⁵. Ao analisarmos o *Jornal das Moças* e esses trabalhos citados que apropriaram - se do mesmo e outras fontes para pensar seus assuntos, inferimos aqui a riqueza desse periódico em questão onde a partir do referido jornal percebemos o anseio que a elite letrada tinha em expor nas páginas do tão querido jornal a descrição de uma cidade moderna na década de 1920⁸⁵⁶. Segundo Juciene Andrade com base no *Jornal das Moças* nos coloca que: “*Nas crônicas dos jornais a elite intelectual caicoense demonstrou-se seduzida pelo novo: a eletricidade, o cinema, a urbanização, o automóvel, os novos locais de sociabilidade, etc. Os espaços que permitiram esses “processos” estavam logicamente ligados à esfera econômica e política cujos representantes da terra souberam aproveitar astuciosa e estrategicamente*⁸⁵⁷.” Julgamos de fundamental importância expor aqui imagens do referido periódico, para ilustrarmos a descrição física do *Jornal das Moças* que ROCHA NETO⁸⁵⁸ (2002) nos proporciona em sua dissertação de mestrado, entendemos que a citação completa as imagens aqui expostas.

“Do tipo tablóide, com 28 cm de largura por 38 cm de altura, com cerca de três colunas em cada página - as primeiras edições tinham o formato de duas colunas apenas - e impresso em papel jornal, com folhas soltas dobradas em forma de caderno, o periódico mantinha uma redação permanente e sua distribuição era feita através de venda avulsa nas bancas e por assinatura.”

Trouxemos logo a baixo na figura 01 uma imagem que refere-se ao *Jornal das Moças* quando o mesmo era em duas colunas e na figura 02 quando o referido periódico passou a ser confeccionado em três colunas. Presumimos aqui o quão grande passo essa imprensa em sua maioria feminina caicoense deu no que se diz respeito tanto o seu

⁸⁵⁵ ROCHA NETO, Manoel Pereira da. *A educação da mulher Norte-rio-grandense segundo Júlia Medeiros (1920-1930)*. / Manoel Pereira da Rocha Neto. – Natal, RN, 2005. Disponível em: <http://bdtd.bczm.ufrn.br/tesesimplificado/tde_arquivos/9/TDE-2006-08-06T215643Z-125/Publico/ManoelPRN_pag_1_a_49.p df> Acesso em: 20/11/2012.

Disponível em: <http://bdtd.bczm.ufrn.br/tesesimplificado/tde_arquivos/9/TDE-2006-08-06T215643Z-125/Publico/ManoelPRN_pag_50_a_100.pdf> Acesso em: 20/11/2012.

⁸⁵⁶ ANDRADE, Juciene Batista Félix. Caicó: uma cidade entre a recusa e a sedução. / Juciene Batista Félix Andrade. – Natal, RN, 2007. p. 93-131.

Disponível em: <<ftp://ftp.ufrn.br/pub/biblioteca/ext/bdtd/JucieneBFA.pdf>> Acesso em: 14/11/2012.

⁸⁵⁷ ANDRADE, Juciene Batista Félix. op. cit. p. 136.

⁸⁵⁸ ROCHA NETO, Manoel Pereira da. *Jornal das Moças (1926-1932): Educadoras em manchete*. / Manoel Pereira da Rocha Neto. – Natal, RN, 2002. Disponível em: <<http://www.bocc.ubi.pt/pag/neto-manoel-jornal-das-mocas.pdf>> Acesso em: 20/11/2012. p. 10.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

jornal ser impresso, visto que os demais jornais da época femininos eram manuscritos, pensamos a partir dessa informação o quão trabalhoso e caro esse produto era. Se refletirmos que uma edição, digamos que tivesse cinquenta consumidores teria que ser manuscrito cinquenta vezes a mesma informação em cada folheto jornalístico.

Assim como também inferimos aqui a ampliação que se teve do conteúdo a ser publicado visto que o Jornal *a posteriori*, como está exemplificado tanto na citação de ROCHA NETO como também na figura 02 proporcionou para aquele corpo redacional. Podemos estar a presumir também que seu custo deve ter caído, tornando – se assim mais acessível, onde sabemos que todo produto artesanal, que tem todo um empenho de tempo, de mão de obra, assim como os materiais torna-se um pouco mais caro para o consumidor do que os produtos que são disponibilizados em massa no mercado.

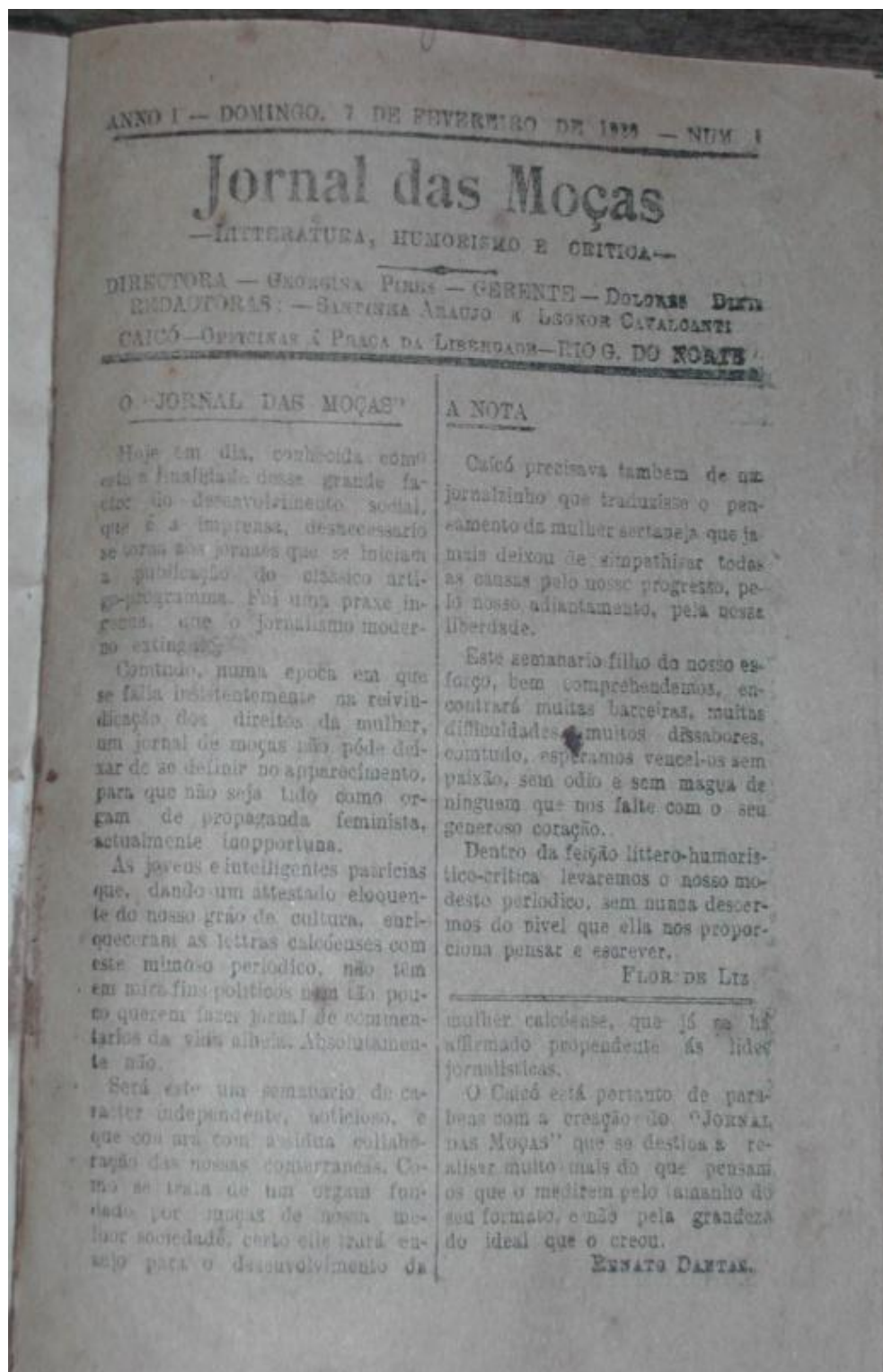


Figura 01⁸⁵⁹

⁸⁵⁹ Figura 01-refere-se ao Jornal das Moças (1920) disponíveis no acervo do Laboratório de Documentação de História – LABORDC- CERES-UFRN.

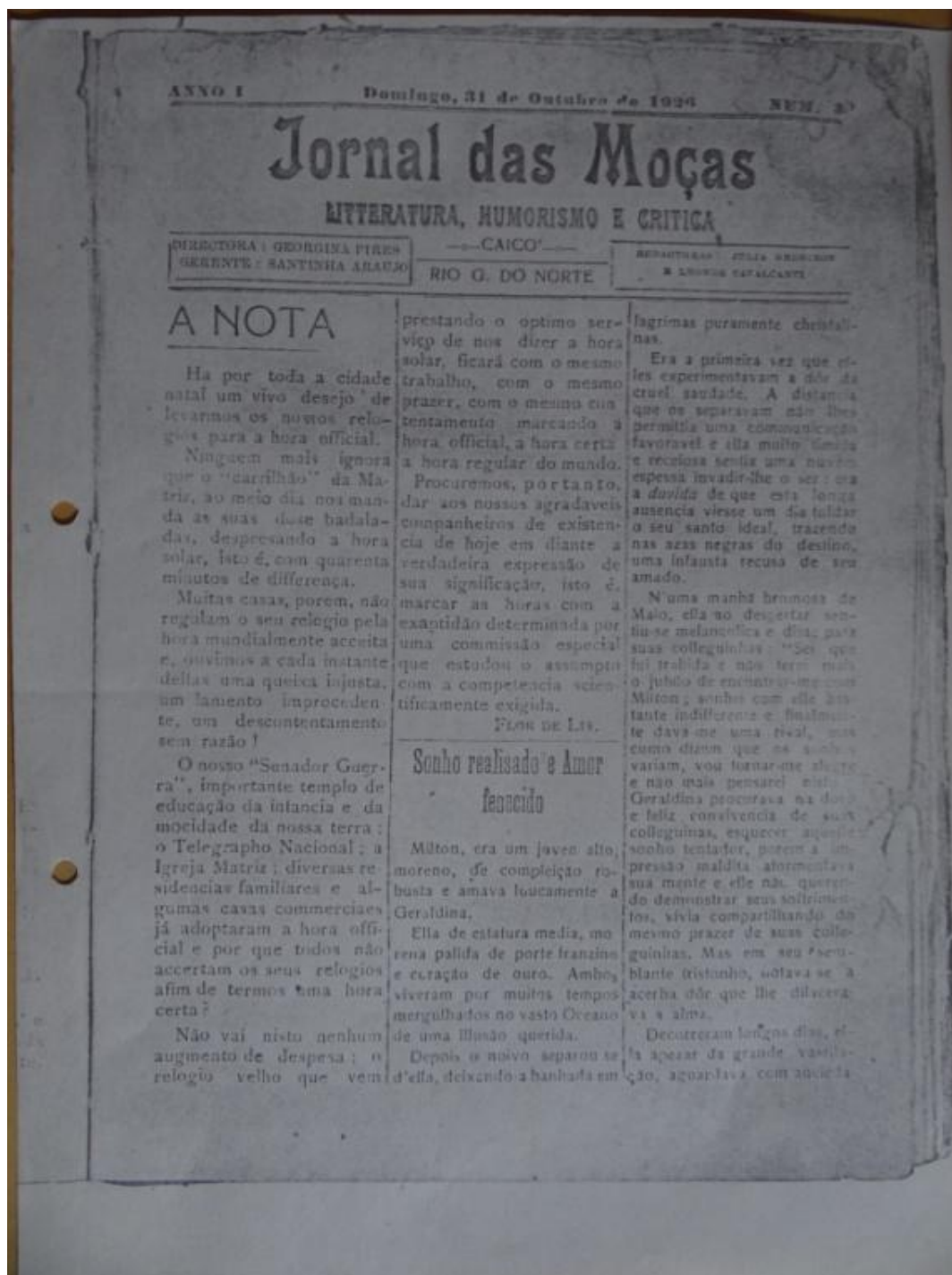


Figura 02860

Como a citação nos coloca que o periódico era distribuído a vulso nas bancas e por assinatura, o público consumidor não era só o caicoense era também da circunvizinhança.

⁸⁶⁰ Figura 02-refere-se ao Jornal das Moças (1924) disponíveis no acervo do Laboratório de Documentação de História – LABORDC- CERES-UFRN.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

“O *Jornal das Moças* (1926-1932) registra o sucesso dessas assinaturas, através da coluna de cartas. Publicou em suas edições correspondências de seus leitores, comprovando a boa aceitação de jornal em Caicó e também em outras cidades do estado. Várias cartas foram enviadas à redação do jornal, felicitando e parabenizando o corpo redacional pela iniciativa do impresso em irradiar o pensamento das mulheres caicoenses. Leitores das cidades de Natal, Ceará-Mirim e Lajes, entre outros municípios norte-rio-grandenses (...)” (ROCHA NETO, 2002 p.10-11).

Algo muito importante que devemos explorar é que esse periódico não tinha como clientela apenas mulheres, tinham – se em menor proporção os leitores masculinos, colocamos aqui este fato para expormos também que a partir do *Jornal das Moças* também é possível a estar pensar até que ponto pode-se dizer que a sociedade caicoense da década de 1920 era machista, visto que alguns homens liam o jornal que era direcionado as mulheres.

“Foram ao todo, segundo a edição de 31 de julho de 1926, cerca de 2. 576 votos, sendo 1. 873 para as mulheres e 703 para os homens. Esses dados demonstram que os homens da época participaram, mas ainda timidamente”. (ROCHA NETO, 2002,p.56.).

Podemos inferir que estes homens eram em menor proporção se comparados com as leitoras femininas a partir de um espaço que o *Jornal das Moças* disponibilizava para concursos de beleza onde tinha – se a votação da moça mais bela e o moço mais cavalheiro da cidade de Caicó – RN.

“O periódico de Caicó também realizou o *Concurso de Gentileza*, voltado para os cavalheiros. Os leitores da folha puderam assim escolher através do voto a mulher mais *bela* e o homem mais *gentil* da cidade.” (ROCHA NETO, 2002, p. 55).

Apontaremos agora os aspectos que ANDRADE, pensou a partir do *Jornal das Moças* junto também a outras fontes, para estar a pensar seu capítulo 03 intitulado, Caicó: da sedução à tragédia. A mesma apropria-se do jornal das moças para estar a pensar como a cidade de Caicó - RN em 1920 exaltava a modernização e como passou a dar ênfase às catástrofes naturais em 1930. Entendemos então que a elite letrada abordava no jornal das moças suas concepções de civilidade e de como desejavam a cidade.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

“[...] os jornais foram os instrumentos utilizados para comunicar a consonância com os novos símbolos de uma vida confortável. Eram os sonhos de uma elite letrada que ganhava espaço através das propagandas.”(ANDRADE, 2007, p.72).

Tinham como aspectos modernizadores e modificadores do espaço urbano a eletricidade, o cinema, o automóvel, novos locais de sociabilidade. Seis anos após o período em que enfocava a modernização, a cidade de Caicó - RN que era tão desejada pelos cronistas do jornal das moças, mostrou outra faceta, as tragédias advindas com a seca; onde a mesma trouxe vários andarilhos para a cidade, que acarretou modificações no espaço e pânico populacional, a modificação na vida da cidade, onde era “natural” ver mendigos, roubos em meio às ruas da cidade de Caicó – RN transformando-a em um espaço perigoso. Faz-nos compreender também quão grande era essa catástrofe advinda com a estiagem nos anos de 1931, 1932, 1933 e 1936 ocorreram altos índices de mortalidade acarretados pela fome e uma má higiene. Estes andarilhos eram incorporados na construção de açudes, como por exemplo, o Itans; e estradas, como por exemplo, Caicó-Mossoró, estas estradas eram vistas como modernizadoras, pois facilitava a introdução dos automóveis permitindo acesso ao interior e escoamento da produção de açúcar e algodão. ANDRADE nos coloca que os representantes públicos apropriavam-se de um discurso naturalizador dos problemas políticos econômicos serem culpa dos fenômenos naturais. Entendemos a quão construída é essa fala naturalizadora para legitimar a fala dos políticos que aproveitavam essa oportunidade da estiagem para manipulação do poder⁸⁶¹.

ROCHA NETO, em sua dissertação de mestrado **Jornal das Moças (1926-1932): Educadoras em manchete** apropria-se do jornal das moças (1926-1932) para estar a analisar como se davam as práticas de escrita e os aspectos educacionais das professoras Georgina Pires, Dolores Diniz e Júlia Augusta de Medeiros, que contribuíram para a educação norte-rio-grandense e como as mesmas destacaram-se na sociedade a partir do seu envolvimento no espaço público na década de 1920. Mesmo que estas mulheres fossem supervisionadas em suas praticas de escritas no referido período as mesmas conseguiam imprimir sua subjetividade no jornal, elas escreviam no

⁸⁶¹ ANDRADE, Juciene Batista Félix. Caicó: uma cidade entre a recusa e a sedução. / Juciene Batista Félix Andrade. – Natal, RN, 2007. p. 93-131.

Disponível em: <ftp://ftp.ufrn.br/pub/biblioteca/ext/btd/JucieneBFA.pdf> Acesso em: 14/11/2012.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Jornal das Moças sobre uma infinidade de temáticas que diz respeito ao cotidiano da sociedade em que estavam contidas. Assim como no subtítulo do jornal propõe, tratavam de expor literatura, humorismo e crítica.

“Os jornais femininos, apesar de surgidos sob o signo da literatura, eram veículos propagadores das inquietações femininas na busca de conquistas sociais. Em suas páginas eram estampadas, taticamente e de modo sutil, as contestações e críticas à sociedade vigente e objetivava cada vez mais, incentivar as mulheres para elas não desanimarem na busca do seu crescimento social e intelectual”.

(ROCHA NETO, 2002, p.104)

Entendemos a partir de Rocha Neto que essas mulheres faziam da imprensa uma extensão de suas práticas pedagógicas. Bem, o mesmo nos coloca que, Júlia Medeiros era uma mulher a frente de seu tempo, visto que era diplomada e fazia parte do corpo redacional do jornal das moças e sempre causava tumulto ao aparecer nas ruas de Caicó com roupas de costa nua ou até mesmo ao usar peças na cor preta sem estar com sentimento de luto, e ainda foi a primeira mulher do Seridó a guiar um carro. Utilizava em suas práticas pedagógicas castigos físicos. ROCHA NETO para estar a afirmar essas praticas pedagógicas utilizou de entrevistas com os ex-alunos de Júlia Medeiros.

“Uma das suas práticas pedagógicas no citado Grupo era o uso de castigos físicos. Sabe-se que a educadora não era simpatizante da palmatória², mas fazia uso da *vara de marmeleiro*, como afirmou um dos seus ex-alunos no depoimento da pesquisa de Félix (1997).”

(ROCHA NETO, 2002, p.68.)

Vê-se então que suas práticas tinham como essência a pedagogia tradicional. Dolores Diniz, tida como pacata cordial e simples não era professora diplomada, foi alfabetizada em sua casa e tornou-se professora particular. A mesma conseguiu destaque no espaço público devido a suas práticas de escrita, principalmente suas práticas administrativas. Ao casar-se com um comerciante de Caicó desligou-se do jornal, visto que naquele recorte temporal a mulher ainda não exercia uma dupla jornada de trabalho no público e no privado. Georgina Pires, elegante, inteligente, onde sempre estava dentro dos padrões de beleza da sociedade, foi à primeira moça de Caicó a estudar na capital paraibana; ao ser diplomada retorna a Caicó, onde trás consigo ideias escolanovistas que se chocaram com a pedagogia tradicional das freiras do Santa Teresinha do Menino Jesus.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

“Salette Pires assinalou que a sua mãe era idealista e autêntica em suas idéias, por isso abandonou a instituição por não concordar com os métodos tradicionais das irmãs da referida congregação. Ninguém mandava nela.” (ROCHA NETO, 2002, p. 83.)

Desvinculou-se do jornal devido ao seu casamento com Janúncio Bezerra da Nóbrega que era escritor, historiador e técnico agrícola. No *jornal das moças* (1920-1930) Georgina Pires criticava as regras que eram impostas pela sociedade⁸⁶².

“À frente do *Jornal das Moças* (1926-1932) cumpriu o seu papel, junto com as demais colaboradoras, ao propagar as suas ideias e críticas com relação às normas sociais vigentes naquele período. Mesmo optando em viver para a sua família, sempre fez o que tivera vontade e teve a sua vida nos dois pólos distintos, o público e o privado.” (ROCHA NETO, 2002, p. 86).

E por fim, no que se diz respeito ao que propomos nesse artigo, analisarmos três trabalhos que tem como base documental o *Jornal das Moças*, falaremos da tese de doutorado de Rocha Neto **A educação da mulher norte-rio-grandense segundo Júlia Medeiros (1920-1930)**. Em sua tese, ROCHA NETO, visa reconstituir o perfil biográfico de Julia Medeiros, mas não é a biografia pela biografia, é a partir dessa tentativa de reconstrução da vida e das práticas pedagógicas da professora jornalística Julia Medeiros que ROCHA NETO problematiza como uma mulher educadora era vista nos anos de 1920-1930. ROCHA NETO, ao descrever a vida de Julia Medeiros o mesmo relativiza como ela era inovadora para o seu tempo; como o espaço para as mulheres eram restritos⁸⁶³.

Julia Medeiros diferenciou-se das demais mulheres de sua época porque não se casou. Não casou – se porque não quis, pois o farmacêutico José Gurgel de Araújo a pediu em casamento, segundo Félix (1997). Por isso a mesma não era subordinada

⁸⁶² ROCHA NETO, Manoel Pereira da. *Jornal das Moças (1926-1932): Educadoras em manchete*. / Manoel Pereira da Rocha Neto. – Natal, RN, 2002. Disponível em: <<http://www.bocc.ubi.pt/pag/neto-manoel-jornal-das-mocas.pdf>> Acesso em: 20/11/2012.

⁸⁶³ ROCHA NETO, Manoel Pereira da. *A educação da mulher Norte-rio-grandense segundo Júlia Medeiros (1920-1930)*. / Manoel Pereira da Rocha Neto. – Natal, RN, 2005. Disponível em: <http://bdtd.bczm.ufrn.br/tesesimplificado/tde_arquivos/9/TDE-2006-08-06T215643Z-125/Publico/ManoelPRN_pag_1_a_49.pdf> Acesso em: 20/11/2012. Disponível em: <http://bdtd.bczm.ufrn.br/tesesimplificado/tde_arquivos/9/TDE-2006-08-06T215643Z-125/Publico/ManoelPRN_pag_50_a_100.pdf> Acesso em: 20/11/2012.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

como as demais mulheres no geral eram a seus pais quando solteiras e a seus maridos quando casadas. Graças a seu pai, um dos poucos homens que atuava no referido periódico, que não fazia distinção entre homem e mulher no que se diz respeito à educação Julia teve acesso ao ensino básico a uma formação, onde a mesma tornou-se professora. Isso em uma sociedade em que apenas os espaços privados eram permitidos as mulheres se muito elas poderiam ir a igreja em eventos como, por exemplo, casamentos ou batizados acompanhadas de um homem que representasse ser seu protetor, como pai, irmão, padrinho ou seu próprio marido.

“O mundo da rua (dos passeios, teatros e bailes), por exemplo, incondicionalmente aos homens, só era permitido à mulheres em ocasiões especiais e, mesmo assim, ela deveria estar acompanhada de um homem – o pai, o marido, o irmão, o padrinho. Sem eles o espaço público era vedado à mulher, pelo menos àquelas que seguiam os padrões morais aceitos pela sociedade da época, as senhoras e senhoritas (ROCHA COUTINHO,1994,p.84)”. (ROCHA NETO, 2005, p.51).

Julia Medeiros espantava a sociedade caicoense conservadora, pois não seguia as normais que eram impostas para as mulheres ditas exemplares. Ela era tida como muito inteligente, elegante, teve participação no espaço público, onde atuou no Jornal das Moças, foi professora no Senador Guerra, se os alunos lhe afeioassem era muito carinhosa, mas para os trabalhadores era severa, esteve também a frente da direção do Hospital do Seridó, assim como também vereadora em Natal - RN.

É através da tese de ROCHA NETO (2005), que também problematizamos como a mulher devido a uma construção histórica social era vista desde o patriarcado, até a década de 1920, onde Julia Medeiros quebra essa construção histórica social em que a mulher só deveria permanecer no espaço privado e ter total dedicação para o lar, marido e filhos, se muito permitido fosse era um passeio de caráter cerimonial com o seu responsável.

“Mesmo sob o domínio masculino, algumas mulheres venceram barreiras, não aceitando as normas impostas pela sociedade da época. A professora Júlia Medeiros é um exemplo dessas. A educação da mulher norte-rio-grandense segundo Júlia Medeiros (1920-1930) mulheres. Infringiu as normas sociais de Caicó da década de 1920, como, por exemplo, usar roupas consideradas escandalosas que mostravam as pernas e as costas; usar a cor preta sem simbolizar

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

sentimentos de pesar pela morte de alguém. Ela também circulava pelos espaços masculinos, como o Café Comercial, discursava em público, e saudava autoridades que visitavam Caicó. Segundo depoimentos, Júlia Medeiros foi a primeira mulher a dirigir um automóvel.” (ROCHA NETO, 2005, p. 55-56).

Como sabemos a educação chegou ao Brasil primeiramente com os jesuítas e uma dessas heranças, foram os colégios religiosos, havia distinções de sexo, existiam as escolas para as meninas e as escolas para os meninos. “*Na província da Paraíba, em 15 de dezembro de 1858, por meio de Lei nº 439, foi instituído o Internato Colégio de Nossa Senhora das Neves, sob a administração da Igreja Católica, considerada uma das primeiras escolas para a educação feminina (PINHEIRO, 2004, p.143-148).(ROCHA NETO, 2005).*” Mesmo após a independência esses colégios com uma moral cristã não admitia homens lecionando a mulheres daí surgiu uma brecha para as mulheres terem acesso à instrução e ao magistério. A partir do magistério as mulheres sendo professoras ganhavam destaque em meio a uma sociedade em que a mulher não tinha aparições no espaço público. Essas mulheres que adentravam um espaço público carregavam consigo uma abedicação ao casamento, pois a sociedade da década da 1920 não admitia uma mulher dedica aos dois espaços: público e privado.

Portanto, neste trabalho inicial procuramos abordar o *Jornal das Moças* (1926-1932), enquanto fonte para diversas possibilidades de pesquisa. Nos apropriamos também nessa revisão bibliográfica dos trabalhos : a dissertação de mestrado *Jornal das Moças (1926-1932): Educadoras em manchete*, de Manoel Pereira da Rocha Neto (2002); dialogamos também com a dissertação de mestrado *Caicó: Uma cidade entre a recusa e a sedução*, de Juciene Batista Felix Andrade (2007), e ainda Manoel Pereira da Rocha Neto em sua tese de doutorado intitulada *A educação da mulher Norte-rio-grandense segundo Júlia Medeiros (1920-1930)*, que tiveram como suporte documental o *Jornal das Moças* (1926-1932).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

ANDRADE, Juciene Batista Félix. Caicó: uma cidade entre a recusa e a sedução. / Juciene Batista Félix Andrade. – Natal, RN, 2007. p. 93-131.
Disponível em: <ftp://ftp.ufrn.br/pub/biblioteca/ext/bdtd/JucieneBFA.pdf> Acesso em: 14/11/2012

ROCHA NETO, Manoel Pereira da. *Jornal das Moças (1926-1932): Educadoras em manchete*. / Manoel Pereira da Rocha Neto. – Natal, RN, 2002. Disponível em:

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES
UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

<<http://www.bocc.ubi.pt/pag/neto-manoel-jornal-das-mocas.pdf>> Acesso em: 20/11/2012.

ROCHA NETO, Manoel Pereira da. *A educação da mulher Norte-rio-grandense segundo Júlia Medeiros (1920-1930)*. / Manoel Pereira da Rocha Neto. – Natal, RN, 2005. Disponível em: <http://bdtd.bczm.ufrn.br/tesesimplificado/tde_arquivos/9/TDE-2006-08-06T215643Z-125/Publico/ManoelPRN_pag_1_a_49.pdf> Acesso em: 20/11/2012

[Disponível em: http://bdtd.bczm.ufrn.br/tesesimplificado/tde_arquivos/9/TDE-2006-08-06T215643Z-125/Publico/ManoelPRN_pag_50_a_100.pdf](http://bdtd.bczm.ufrn.br/tesesimplificado/tde_arquivos/9/TDE-2006-08-06T215643Z-125/Publico/ManoelPRN_pag_50_a_100.pdf) > Acesso em: 20/11/2012.

UM QUADRO FORJADO PELO PODER DAS LETRAS: A CONSTRUÇÃO ESPACIAL E IDENTITÁRIA DA NAÇÃO NA NARRATIVA DE GUSTAVO BARROSO.

Elynaldo Gonçalves Dantas⁸⁶⁴

Resumo: Neste texto procuraremos fazer uma reflexão sobre a organização do espaço nacional no pensamento integralista de Gustavo Barroso. Utilizaremos para isso o capítulo VI da obra *Brasil, Colônia de Banqueiros*, onde Barroso se utiliza do papel crucial do tropo da animalização, para a construção espacial e identitária da nação. Bem como estaremos preocupados com a dimensão visual do documento analisado, que carregado de uma potência visual rabisca um quadro do que seria a nação, forjado pelo poder das letras, narrativa que desenha uma topografia afetiva dos espaços.

Palavras-chaves: Barroso; Espaço; Identidade; Tropos.

INTRODUÇÃO

Gustavo Dodt Barroso⁸⁶⁵ atuou em várias áreas desde advogado, professor, político, contista, folclorista, cronista, ensaísta, romancista brasileiro, redator do Jornal do Ceará (1908-1909) e do Jornal do Comercio (1911-1913); professor da Escola de Menores, da Polícia do Distrito Federal (1910-1912); secretário da Superintendência da Defesa da Borracha, no Rio de Janeiro (1913); secretário do Interior e da Justiça do Ceará (1914); diretor da revista Fon-Fon (a partir de 1916); deputado federal pelo Ceará (1915 a 1918); secretário da Delegação Brasileira à Conferência da Paz de Venezuela (1918-1919); inspetor escolar do Distrito Federal (1919 a 1922); diretor do Museu Histórico Nacional (a partir de 1922); secretário geral da Junta de Juriconsultos Americanos (1927); representante brasileiro em várias missões diplomáticas, entre as quais a Comissão Internacional de Monumentos Históricos (criada pela Liga das Nações) e a Exposição Comemorativa dos Centenários de Portugal (1940-1941);

⁸⁶⁴ Bacharel em História pela UFRN, e mestrando nessa mesma instituição no programa de pós-graduação em História, email: elynaldohis@gmail.com.

⁸⁶⁵ Nascido em Fortaleza, 29 de dezembro de 1888 — Rio de Janeiro, 3 de dezembro de 1959.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

exercendo alternadamente os cargos de tesoureiro, de segundo e primeiro secretário e secretário-geral, de 1923 a 1959; na Academia Brasileira de Letras, onde foi presidente em 1932, 1933, 1949 e 1950. Isso exemplifica a abrangência do campo de atuação de Barroso.

Mas foi sua participação como um dos líderes nacionais da Ação Integralista Brasileira, um dos seus mais destacados ideólogos, e chefe das milícias dos camisas-verdes, que iremos nos concentrar nesse texto, partindo para isso do capítulo VI da obra *Brasil, Colônia de Banqueiros*, intitulado, *O Condor Prisoneiro*. (Barroso, 1936, p.142) Visando responder à qual paisagem Barroso queria construir e quais os mecanismos utilizados nessa operação. Nesse sentido nos concentraremos no papel fundamental do recurso topológico, empregado nas narrativas, fazendo-as, funcionar, bem como nos preocuparemos com o estudo das dimensões visuais, ou seja, com a possibilidade de, sem necessariamente partir de documentos visuais, examinar o que há de visualidade nos documentos analisados.

Gustavo Barroso se insere no debate intelectual dos anos 30 que revela a busca por parte de uma elite letrada em ordenar o espaço da nação, não só no plano das ideias, mas também no plano político, onde o se pensar a nação seria definir também seu próprio papel no cenário da política nacional. Inserido também nas tensões e dinâmicas que se constituíam dentro da própria Ação Integralista Brasileira, AIB, no qual disputava no campo da escrita, a liderança com o então Chefe Nacional da AIB, Plínio Salgado.

Sendo sua narrativa não simplesmente aquilo que traduz as lutas ou os sistemas de dominação, mas aquilo pelo que se luta (Foucault, 1996), entendendo o pensamento de Barroso como sendo fruto de operações (Certeau, 2002), como prática que liga a ideia ao lugar de escrita segundo regras historicamente definidas, buscando entender também o que poderia estar ausente e que outros sentidos poderiam estar subentendidos, nessa determinada obra, pois entendemos que ao dizer algo estamos nos movendo dentro de um campo de forças, um jogo de tensões, de diálogos, de afastamentos e aproximações, de lutas e de disputas.

O pensar a história da Nação brasileira ocupou lugar privilegiado no pensamento de Gustavo Barroso, que buscou uma reinterpretação do passado nacional, promovendo

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

o resgate do que seriam as características “verdadeiramente brasileiras” no intuito de legitimar o seu projeto ultranacionalista, centralizador e antissemita, apontando a perda dos valores nacionais e a absorção das ideologias estrangeiras, como justificativas para a “crise brasileira”. Espaço povoado por desejos, sonhos, realidades que são tecidas no calor do debate de sua época. Problematicar o que Barroso entende por espaço e identidade nacional é procurar desnaturalizar esses dois conceitos, atrelados entre si, que comportam processos simbólicos coletivos⁸⁶⁶, determinados por relações de poder que sustentam um sentimento de pertencimento e lealdade entre os membros de uma nação, através do qual se evidenciam categorias que ligam o Estado a seus membros, e estes entre si, nação e identidade lidos como construções ou representações da realidade, como fenômenos seletivos no qual a afirmação de uma identidade nacional vincula-se a uma ideia de preservação e pertencimento.

O ano de publicação do livro, Brasil Colônia de Banqueiros, em 1934, é revelador das dinâmicas e tensões dentro da própria AIB, pois nesse ano Barroso é designado chefe das milícias integralistas no Primeiro Congresso Integralista, posição na qual caberia a ele educar militarmente, pedagogicamente e moralmente as fileiras integralistas. Nessa posição Barroso agora dava um salto de ideólogo para uma forte liderança política-militar e com uma íntima relação com as bases de sua militância, passando a disputar com Plínio Salgado a liderança da AIB, num movimento reflexo de radicalização da sua narrativa antissemita assumida publicamente. Na referida obra, Barroso elabora uma explicação para a suposta crise da realidade brasileira, que seria, em sua perspectiva, o fato dos bancos estrangeiros, controlados pelos judeus estarem levando o país à falência, não só econômica como moralmente. A ponte entre judaísmo e comunismo é construída pelo argumento de que o comunismo seria a etapa final da conspiração judaica, o auge de suas aspirações, cuja primeira etapa seria a implantação do capitalismo representado pelos bancos judaicos, que teriam a intenção de solapar e destruir a sociedade tradicional, de valores cristãos e espirituais. Pois à medida que o capitalismo intensificava a exploração sobre as massas trabalhadoras, aticaria o ódio entre as classes, preparando o advento da sociedade comunista.

⁸⁶⁶ No sentido empregado por Bourdieu, que define poder simbólico como um poder de construção da realidade, o qual dá um sentido imediato ao mundo social, em BORDIEU, Pierre. **O Poder Simbólico**. Lisboa, Difel, 1989.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES **UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.**

Nesse sentido, o livro abre com a seguinte epígrafe: “Trotski e Rothschild marcam a amplitude das oscilações do espírito judaico; estes dois extremos abrangem toda a sociedade, toda a civilização do século XX” (Barroso, 1936, p. 145). Trotski, intelectual marxista e revolucionário bolchevique de origem judia. Barroso se refere à família Rothschild, de origem judia conhecida por suas atividades bancárias e financeiras. Barroso identifica nesses dois elementos a síntese da ação judaica, seriam ambos os símbolos máximos do mal, que necessitavam ser denunciados e combatidos pelo bem da nação que passa a ter suas raízes buscadas na história, com uma visão teleológica, tendo uma origem e uma evolução que passa a ser racionalizada por Barroso a fim de entender o passado para se explicar o presente, e assim apontar uma saída para o futuro, no qual ele seria o farol capaz de guiar o povo brasileiro rumo à salvação moral e espiritual.

Optamos por fazer essa breve tomada da apresentação de Gustavo Barroso e da obra referida para análise, visando inserir o leitor, em alguns caminhos trilhados por Barroso, pois achamos pertinente localizar, mesmo que grosso modo, quem foi ele, o campo de forças no qual participava ativamente e o propósito geral da obra, que analisaremos mais profundamente a partir de um capítulo específico.

A NAÇÃO DADA A VER NA NARRATIVA BARROSIANA: O CONDOR PRISIONEIRO

Neste capítulo Gustavo Barroso versa sobre um sonho que tivera quando então contava com dezoito anos de idade, em 1907, e que o “impressionou para toda vida”, no município cearense de Quixeramobim, onde se encontrava acometido de uma doença que quase lhe ceifara a vida. Nesse sonho um grande animal desconhecido, parecendo um cadáver, se encontrava estendido no terreiro da casa cercado de urubus, quando um mandamento oculto lhe falou com tom de comando: “Aquilo ali é teu Brasil! Em vez de pensares na morte, cobra ânimo, vive, toma dum pau e afugenta aqueles bichos” (Barroso, 1936, p. 145).

No seu discurso, antissemita, centralizador e autoritário, as metáforas, os tropos, exercem um papel fundamental, sendo mesmo a “alma do discurso”, como nos propõe Hayden White, mecanismo que sai do seu sentido literal para formar um substrato metafórico que desempenha papel real no mundo, (White, 2004, p.2), provocando

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

efeitos de visualidade, produzindo e sustentando formas de sociabilidade. Muito mais do que nos contar sobre seu sonho, o autor, trata de construir uma determinada imagem da nação e de sua identidade. Mas, qual imagem Barroso queria construir? E quais os mecanismos utilizados nessa operação?

A chegada do mundo moderno e industrial parece alterar as percepções espaço-temporais de Gustavo Barroso, seu texto fala da ruína de um tempo e de um espaço, marcada pela relação harmoniosa entre o homem e a natureza. Fruto da invasão de seus espaços por forças estranhas, causando a sensação que tudo a sua volta estava se perdendo, que o mundo escapava de seus próprios pés. Espaço atravessado cada vez mais pelo anonimato do capital, que não tem religião, que destrói todos os símbolos de um passado de glórias e de poder, inimigo que nunca se apresenta diretamente, mas que age por trás do dinheiro, inimigo que não apresenta um rosto só, mas que se camufla com máscaras, que segundo seu texto, talvez pela sua pouca idade ainda não fosse capaz de descobrir que rostos estavam por trás dessas máscaras.

Seu sonho o perseguiu por toda a vida, como o autor afirma, mas em sua vida Barroso também perseguiu esse sonho, encontrando na AIB o local ideal para a operacionalização dos seus desejos, dado que a organização integralista trazia em seu âmago características semelhantes aos dos partidos nazista e fascista, que ganhavam força na Europa, porém apresentando suas características peculiares, inerentes ao contexto brasileiro, mas com a mesma matriz ideológica dos partidos nazifascistas, grosso modo: partido único de massa, forte estrutura hierárquica, exacerbação dos valores nacionais, forte oposição aos princípios do liberalismo, do comunismo e do socialismo, busca pelo domínio dos meios de comunicação, eliminação do pluralismo político, aniquilamento das oposições embasado na violência e no terror.

Nos anos 30, Barroso acredita já ter entrado na sua maturidade, não só física, mas intelectual. Suas lembranças do passado o saltavam os olhos através de suas experiências do presente, a esse momento ele já elegera os rostos por trás das máscaras do anonimato do capital, que destruía seu mundo - os banqueiros judeus.

Pois bem, ao remexer os arquivos e ao ler os maçudos relatórios para tirar a documentação deste livro, a cada passo o sonho se refazia na minha memória. O nosso Brasil é a carniça monstruosa ao luar. Os

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

banqueiros judeus, a urubuzada que a devora. E Deus me deu vida para que tivesse a coragem de rasgar o véu que encobre os verdadeiros exploradores do povo brasileiro, de mãos dadas aos políticos e estadistas incapazes ou corruptos. (Barroso, 1936, p. 145-146).

Um tropo essencial para a construção de seu discurso antissemita, como podemos observar, foi o da animalização, recorrendo ao bestiário, para representar os judeus como urubus, animais que se alimentam principalmente de carne de animais mortos. O Brasil, dentro desse discurso tropológico seria um enorme animal, que ainda não morreu, mas que definha vitimado por parasitas e vermes⁸⁶⁷, por muito tempo, imperceptíveis ao olhar humano, que corroem seu corpo há tempos, e que apareciam agora em sua plenitude como uma nuvem negra de urubus sobrevoando alto, em círculos, identificando o Brasil como próximo alimento.

Seu recurso ao mecanismo topográfico escreve o corpo da nação e escreve nele sua própria história, elegendo a figura do comunista-capitalista-judeu, como bode expiatório responsável pela destruição da nação, o tropo da animalização, atua no sentido de sedimentar sua compreensão de realidade, solidificando sentidos, que forjam, para o leitor, uma dada visualidade a partir da escrita.

A partir da evocação de seus processos de montagem evidenciamos a construção de uma moldura, um *frame*. Seu texto carregado de uma potência visual rabisca um quadro, forjado pelo poder das letras, narrativa que desenha uma topografia afetiva dos espaços do passado, produzindo a ideia de corte entre esta espacialidade romantizada do passado, com o espaço estranho do capital estrangeiro, controlado pela mão judaica, que não respeita barreiras materiais e imateriais, derrubando-as. Espaços sob os quais não se tem mais domínio, que limitam seu próprio mundo, que quando jovem, sonhara que o teria em suas mãos, mas amanhece na aurora de sua jovialidade acordado, mortal.

Bons ou maus, os anos passaram e eu fui vivendo, dentro do liberalismo enganador, na ignorância do problema capitalista e de sua influência direta sobre nossos destinos. Um dia, em plena maturidade de corpo e de espírito, enfronhado já na grave questão, entrei uma

⁸⁶⁷ Lembremos aqui a proximidade do discurso tropológico barrosiano com o discurso tropológico nazista, que representava os judeus como vermes em suas propagandas.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

tarde no jardim zoológico. Próxima a porta, havia uma jaula e dentro dela um condor prisioneiro. (...) E, compreendendo toda a angústia da grande ave cativa, sofri um momento a mesma dor que ela. De repente, numa nesga de azul que se avistava por entre as franças duma árvore esgalhada, ao pé da jaula, dei com uma revoada de urubus, muito alto. Como que um instinto secreto advertiu o condor. (...) E viu o giro das urubus no espaço solheiro. E viu a imagem da Liberdade! Acompanhou-os nas evoluções circulares e, quando desapareceram das nesga de céu que a folhagem permitia avistar, baixou de novo a cabeça empurpada na sua atitude de alheamento e de dor recôndita, diariamente reconcentrada. Antes, porém, um olhar de soslaio para mim com um leve estirar da asa, como a me dizer: "Homem, és coautor da monstruosa injustiça que me tolhe o gozo da liberdade e da vida! Eu, que sou a glória das asas nas alturas dos Andes e me perfilo heráldico nos brasões das Repúblicas do Continente, aqui manietado, inutilizado e só, enquanto que as negras aves covardes, vis e nojentas, que se alimentam da podridão, essas tem o domínio do espaço e revoloteiam no céu azul sob tépido banho da luz solar (...)". Eu saí naquela tarde, cabisbaixo e concentrado como o condor, do jardim em que ele jazia preso. O meu pensamento inquieto e dolorido batia asas continuamente como um inseto prisioneiro no vidro duma janela, até que apreendeu a imagem que tivera diante dos olhos. O condor poderoso, mas aprisionado, era o BRASIL, e os urubus livres e gozadores, os políticos que o venderam e os banqueiros que o compraram. (Barroso, 1936, p. 146-148).

O momento de escrita de seu livro corresponde a uma abstração pessoal que forja uma imagem da nação pelas letras, a partir de uma experiência emocional e espiritual. Barroso já era um dos mais destacados ideólogos do integralismo, maior representante da corrente antissemita, chefe das milícias integralistas, posição na qual caberia a ele educar militarmente, pedagogicamente e moralmente suas fileiras. Nessa posição Barroso agora dava um salto de ideólogo para uma forte liderança política-militar e com uma íntima relação com as bases de sua militância. Era chegada a hora de assim como lhe foi ordenado em sonhos “toma dum pau e afugenta aqueles bichos”(Barroso, 1936, p. 145). Sua arma seria um lápis na mão, mas no momento oportuno se fosse preciso outras armas seriam usadas e suas milícias já estavam sendo treinadas para isso.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Na busca pela constituição da nacionalidade brasileira Barroso busca, a partir de suas experiências, um passado repleto de imagens que representariam a verdadeira essência do brasileiro. O Brasil e seu povo eram como o condor que outrora, voava livre soberano, imponente, mas agora estava preso na gaiola do capital judaico, não mais dono de si, que precisava se libertar a partir da luta contra seu aprisionador. A construção barrosiana da identidade nacional é assim relacional, pois em sua narrativa Barroso constrói o *Outro* para se auto definir e definir a nação brasileira, sendo esta seu reflexo. Num jogo de espelhos que sua narrativaropológica constrói, o condor preso, imóvel, feito para alçar voos grandiosos, representa a nação brasileira, nação esta que é sua auto imagem projetada na escrita, onde Barroso escreve suas obsessões recorrentes, um mundo de sentimentos que envolve o *frame* e lhe confere significados visando atender as suas determinadas demandas.

Sua narrativa também forma a um rosto nacional, identidade brasileira que era entendida em sua percepção como uma síntese da fusão das três raças, a saber: o negro, o índio e o branco, em que o elemento civilizador branco cristão-católico merecia destaque. Lembremos aqui o curioso paradoxo do problema da posição dos integralistas na busca pela especificidade do seu movimento frente aos seus congêneres europeus, dado que embora Barroso procure salientar também essa busca pela diferenciação que residiria na maior dose de espiritualidade dos camisa-verde(Trindade, 1974, p. 263), fica claro em sua organização narrativa a familiaridade com a ideologia praticada pelo partido nazista, que punha no lado oposto, inimigos da moral, os judeus, “negras aves covardes, vis e nojentas, que se alimentam da podridão”(Barroso, 1936, p. 148).

O jogo com as cores utilizado em sua escrita também compõe sua gramática e sintaxe espacial. Os espaços azuis que o condor fitava nos remete à calma, à liberdade, às cordilheiras repletas da luz do sol, visão voyeurística, pois preso em sua gaiola não se podia fazer mais nada que observar o voo livre daquelas aves negras. A cor do uniforme integralista era o verde, representando a esperança, esperança de ver seus anseios realizados, uniforme que Gustavo Barroso fazia questão de usar cotidianamente, inclusive nas suas atividades na Academia Brasileira de Letras. Notamos aí um binarismo entre o claro e a escuridão, marcante na filosofia cristã, tema muito caro ao integralismo como um todo, onde as forças do mal, as trevas, aparecem aí ameaçando a ordem, o celeste. Como figuras da escuridão os judeus devem ser controlados por meio

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

da descoberta/denúncia sistemática do obscuro, no qual ele, ao assistir passivamente a tudo isso se tornaria cúmplice, devendo ele como sujeito privilegiado, “soldado de Deus”, como os integralistas se entendiam, tomar uma atitude para libertar a ave que seria a “glória das asas nas alturas” (Barroso, 1936. p. 148), sendo ele o próprio verde da esperança, que tanto ostentava em seu uniforme, não mero soldado, mas chefe da milícia divina, afugentar a nuvem negra de urubus que ameaçavam a nação, que definhava pela perda de seus valores a partir da absorção das ideologias estrangeiras.

Para estabelecer seu mando Barroso precisa limitar seu próprio mundo, operando uma construção de sentidos na forma da escrita, a partir de uma profusão de metáforas que são utilizadas para dar sentido aos seus argumentos, imagem nascida do medo, diante de um mundo cujas fronteiras materiais e espirituais parecem se esgarçar. Paisagem do medo construída numa tentativa de manter controladas as forças hostis, imagem de um mundo inseguro do qual ameaçavam desaparecer todas as harmonias, onde o *Outro*, os judeus, e sua metaforização na forma de um tropo linguístico de animalização, são necessários para explicar melhor seus próprios infortúnios individuais.

Brasil, Brasil, meu querido Brasil, não te concentres mais, como o condor prisioneiro na tua grande dor! A tua concentração e o teu desprezo eles chamam de preguiça, de inércia, de jecatatuísmo. Estás sendo caluniado. Vamos, acorda do marasmo do teu desespero, distende suas asas possantes e soberbas, amola o bico anavallhante, desembainha as lâminas das garras formidáveis! Eia! Prepara-te o combate aos urubus traiçoeiros e nefandos! (Barroso, 1936, p. 149).

Gustavo Barroso constrói narrativamente uma imagem da nação que perdia seus valores, que definhava ameaçada pelas forças do mal. Imagem construída a partir do movimento, da diferença com o *Outro* que deveria ser combatido, pressupondo a produção de uma identidade como movimento que no confronto constante, entre o *Eu* e o *Outro*, forja uma espacialidade e sua respectiva identidade, a partir de mecanismos que constrói reais, compondo outro real possível, como marca de suas persistentes e

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

inelutáveis obsessões. Sua ideia de nação e identidade seria assim sua representação⁸⁶⁸, o condor sua própria imagem metaforizada, que ao esgarçar os véus do onírico, com suas garras e bico amolado, desmascararia o inimigo, dissiparia a nuvem negra de urubus que tanto o ameaçava, rompendo a gaiola da mente, para assim liberto, voltar a voar soberano em seu próprio mundo.

A “verdadeira” imagem do que seria o Brasil aparece para Barroso como que rabiscada, profanada, adulterada, pela mão de um Outro. A missão que o pensador integralista assume é então a de restaurar essa imagem pelo poder da escrita. Com o lápis na mão, o quadro barrosiano do que seria a nação começa a ser “pintado” a partir da recorrência aos seus arquivos do passado, são as cores nebulosas de sua memória que vão dando os primeiros contornos da imagem. A restauração do que seria essa imagem real do Brasil passa a ser feita a partir da reconstrução de suas experiências pela sua percepção do presente. Suas “pinceladas” oferece-nos um outro mundo, um mundo que mais se parece um autorretrato. Seu processo de restauração do cenário nacional passa assim pelo crer numa imagem possível real que tem q ser dada a ver, passa pelo processo de es/crer/ver a nação.

Desta forma entendemos que a concepção de Nação e identidade nacional, elaborada por Gustavo Barroso, tem que ser lida como um discurso que busca emoldurar certa imagem, espacialidade entendida por ele como fragmentada pela absorção dos valores liberais-comunista-capitalista, manipulados pelas mãos judaicas. Espaço que fala mais dele próprio e de seus valores conservadores, autoritários, hierárquicos, católico cristão. Nação/identidade afirmada como reação ao *Outro*, narrativa que mais fala de uma fragilidade do próprio significante, que vê seu mundo ameaçado por forças desagregadoras que parecem escapar-lhe do controle, realidade que tecida em suas linhas só apontam para um caminho, sua total destruição, fim esse que só não será concretizado com a implantação do Estado Integral⁸⁶⁹, onde o tornar-se

⁸⁶⁸ Utilizamos o conceito de representação no sentido empregado por Schopenhauer, que afirma que o mundo só existe como representação de um sujeito que percebe. Consultar em: SCHOPENHAUER, Arthur. **O mundo como vontade e representação**. Rio de Janeiro: Ed. Contraponto, 2001.

⁸⁶⁹ Concepção integralista que embora divergente em alguns pontos, convergia na teoria de que o Estado Integral deveria representar a síntese de todas as possibilidades de existência do próprio Estado baseado no tripé Deus, Pátria e Família.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

membro da nação requereria um disciplinamento do corpo e do espírito com a respectiva eliminação das discrepâncias, papel pedagógico que caberia a ele.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Objetivamos neste texto observar como Gustavo Barroso se utiliza de mecanismos linguísticos para construir uma imagem da nação e de sua respectiva identidade. Percorrendo para isso a uma breve explanação do momento de sua escrita, a fim de mostrar com quem ele dialoga e a partir de onde. Em sua narrativa Barroso recorre a suas lembranças do passado através de visões do presente, para construir a metáfora do *Condor Prisioneiro*. Se utilizando dos mecanismos topográficos da animalização, da oposição entre cores claras e escuras e da produção do *Outro*, para constituir sua base argumentativa e assim modelar uma imagem de nação que definha presa pelo capital judaico destruidor da ordem.

Na racionalidade barrosiana, a recorrência ao inimigo comum, o judeu, que destruía as nações em busca do lucro material, é uma constante, onde a partir do choque com esse *Outro*, e com o mundo moderno construído pela absorção dos valores estrangeiros, Gustavo Barroso pôde construir uma imagem de Brasil como ser vivo, um condor, que morria aos poucos, preso, um mundo que fala das fragilidades de seu significante, um juiz verbal que encontra no poder de nomear sua prerrogativa.

Seu sonho de adolescência, no qual ele era incumbido de espantar os “urubus” que ameaçavam aquele ser depauperado, aparecia distante e nebuloso. Mas com o passar dos anos tudo se tornara mais claro para Barroso, que encontrando certo respaldo no seio do movimento integralista, no qual se destacava como uma das principais lideranças e objetivava ser o líder máximo da organização, conseguira traduzir seu sonho antigo, que tanto lhe atormentara, a partir do encontro ocorrido no jardim zoológico com o condor preso.

Seu sonho um microcosmos: que ao esgarçar as barreiras do onírico comprime a relação espaço-tempo, se materializando numa linguagem escrita, que constrói espacialidades, geografias de medo, de mando, de mundo, que demarcam fronteiras identitárias entre o *Eu* e o *Outro*, por meio de recursos tropológicos, que rompe o véu do onírico, para nos falar de um espaço que se pretende exterior, mas cujo objeto é

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

imane a si mesmo. Gustavo Barroso, alguém que acredita ter rasgado o véu dos sonhos, e mostrado ao mundo a verdade em sua essência. Sua linguagem, uma geografia do onírico, necessária para não se esvair no frêmito perene de um sonho, e assim alcançar a eternidade, um condor que liberto das grades da mente, enfrentaria e derrotaria seus inimigos, alçando voos pela posteridade que demarcariam seu espaço.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BORDIEU, Pierre. **O Poder Simbólico**. Lisboa, Difel, 1989.

CERTEAU, Michel de. 'A operação historiográfica'. In: **A escrita da história**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002.

CYTRYNOWICZ, Roney. **Integralismo e anti-semitismo nos textos de Gustavo Barroso na década de 30**. 1992. Dissertação (Mestrado em História) USP, São Paulo.

FOUCAULT, Michel. **Arqueologia do Saber**. Forense Universitária, 1997, 5ª edição.

MAIO, Marcos Chor. **Nem Rotschild nem Trotsky: o pensamento anti-semita de Gustavo Barroso**. Rio Janeiro: Imago, 1992.

MENESES, Ulpiano. **Fontes visuais, cultura visual, história visual: balanço provisório, propostas cautelares**. Revista Brasileira de História. São Paulo, vol.23, n.45, Julho, 2003.

RÉMOND, Réne 'Do político'. In: **Por uma história Política**. Rio de Janeiro: Ed. FGV/UFRJ, 1996.

SCHAMA, Simon. **Paisagem e memória**. São Paulo. Companhia das Letras, 1996.

SCHOPENHAUER, Arthur. **O mundo como vontade e representação**. Rio de Janeiro: Ed. Contraponto, 2001.

STAM, Robert; SHOHAT, Ella. Tropos do império. In: **Crítica da Imagem Eurocêntrica**. São Paulo: Cosac & Naify, 2004.

TRINDADE, Hégio. **Integralismo, o Fascismo brasileiro na década de 30**. São Paulo: Difel, 1974.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES
UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

TUAN, Yi-Fu. **Paisagens do medo**. São Paulo: Ed. UNESP, 2005.

FONTE

BARROSO, Gustavo. “O CONDOR PRISIONEIRO”. In. **BRASIL – Colônia de Banqueiros (História dos empréstimos de 1824 a 1934)**. 5. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira S/A, 1936.

VINDE A MIM AS CRIANCINHAS: OS ANJINHOS REPRESENTADOS NOS CEMITÉRIOS DO SERIDÓ

Bruno Rafael dos Santos Fernandes⁸⁷⁰
Lourival Andrade Júnior⁸⁷¹

Resumo: *Analisar a História através de novas abordagens se faz necessário para a uma construção de um conhecimento mais sólido, não apenas baseado em fontes documentais ditas oficiais. O cemitério é um espaço rico, pois em seu interior estão à mostra expressões que denunciam o imaginário, as sensibilidades, enfim, aspectos culturais da sociedade na qual está inserido, tornando-se assim uma fonte preciosa a ser utilizada pelos historiadores. Este trabalho adentra os portões dos campos santos tendo como intuito analisar a criança dentro desses espaços. No Seridó, especialmente em fins do século XIX, as taxas de mortalidade infantil figuravam sempre no alto das pirâmides gráficas elaboradas por estudiosos que se dedicaram a tal senso. Quando perto da morte, o pequeno era alvo de cuidados especiais que zelavam pelo seu corpo e sua alma – esta que já estava convocada a fazer parte do cortejo celeste dos anjos. Mas, depois que morriam, como eram apresentadas e representadas em seus berços de descanso eterno? Buscamos a resposta para tal questionamento examinando o banco de registros fotográficos que elaboramos a partir do trabalho de campo realizado no Seridó, onde visitamos todos os cemitérios urbanos dessa região. Túmulos, epitáfios, fotos tumulares, objetos colocados sobre os túmulos, localização espacial, etc., todas essas manifestações se apresentam de forma especial quando referente às crianças, servindo como meio para reforçar a ideia de pureza e a “qualidade” de anjo do pequeno morto. Algumas peculiaridades foram identificadas durante o trabalho, uma delas, recorrente quase que unanimemente nos cemitérios visitados, é a representação mórbida da criança nas fotos encrustadas nos túmulos.*

Palavras-Chave: Seridó – Criança – Cemitério

Entre tantos significados de
vivermos neste planeta, a “morte”
é um deles; é o nascimento
para outra possibilidade...⁸⁷²

⁸⁷⁰ Graduando - UFRN – CERES –E-mail: brunfal@bol.com.br.

⁸⁷¹ Prof. Dr. - UFRN – CERES – E-mail: lourivalandradejr@yahoo.com.br.

⁸⁷² Inscrição contida no túmulo “Filhos de Lydia Brasileira”, situado no cemitério São Vicente de Paula, na cidade de Caicó.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES

UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

A bela poesia acima poderia ser atribuída a autores que se sensibilizaram e escreveram sobre a morte, como Augusto dos Anjos. Poderíamos também deduzir que tal escrito deveria figurar entre as páginas de algum livro de poesia rebuscado, de capa dura enfeitada com florais, com seu miolo elaborado com o mais fino papel. Divagamos, não sem lógica. Antes de ser um conjunto de palavras impressas, essa mensagem encontra-se no local menos provável para uma manifestação literária: o cemitério.

Dar à luz uma criança já era tarefa difícil no Seridó do Rio Grande do Norte, criá-la e vê-la crescer, então, se constituía em um trabalho árduo. Diante da morte, o ser humano expressa sentimentos diversos, explicitados em práticas que denunciam determinados aspectos culturais. Desde os momentos finais da vida da criança os esforços dos familiares eram direcionados para encaminhá-la para o além sem demais problemas, sendo o enterro o ato final desse percurso.

O CEMITÉRIO E SUAS POSSIBILIDADES

O cemitério, por excelência, é o local onde os mortos repousam. O fato de ser a última parada da estadia do ser humano na terra aguça as sensibilidades, fazendo aflorar o imaginário de determinada sociedade a respeito daquele espaço. Geralmente o olhar que se lança a essa construção está embebido de superstições, assim, na mente da maioria das pessoas, o cemitério é um espaço sagrado, mas também é um local de possibilidades sobrenaturais.

Compreender uma determinada sociedade requer um esforço considerável por parte do pesquisador. Para que possamos obter algum “retrato” de uma realidade social, devemos empreender uma análise sobre as mais diversas manifestações humanas. Perguntamo-nos: onde se desenrolam essas manifestações? Debruçar-se sobre os espaços onde essas expressões sensíveis ocorrem parece ser um trabalho tão importante quanto refletir somente sobre as práticas. Nesse sentido, o cemitério se constitui em um desses espaços, um lugar cercado por uma aura mística, mas que também abriga variadas formas de sociabilidade. Sobre a discussão, Maria Rocha afirma que “o cemitério congrega mortos e vivos, pois além de servir de morada aos primeiros, é local de constantes visitas dos segundos, que ali vem demonstrar, através de velas e orações, seus sentimentos de pesar pela ausência dos entes queridos.” (ROCHA, 2005, p. 101)

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Há até bem pouco tempo uma proposta de pesquisa baseada em estudos cemiteriais era vista com maus olhos por alguns catedráticos das academias de História do Brasil. Isso se dava principalmente pelo fato de que a historiografia brasileira, até meados da década de 1980, tinha raízes bem profundas nas terras do marxismo. O apego excessivo de boa parte dos historiadores às ideias de Marx é justificado pela experiência política que o Brasil vivia durante esse período, no caso, a ditadura militar. Mais do que docentes, teóricos e pesquisadores, os historiadores encontravam no marxismo um meio pelo qual podiam ser militantes, mesmo que essa militância se resumisse ao âmbito intelectual. No crepúsculo do decênio de 1980 a historiografia brasileira começa a aderir com mais frequência a uma vertente historiográfica que fugia dos limites deterministas do marxismo e propunha adentrar no íntimo das práticas cotidianas do homem comum: a História Cultural.

A Nova História Cultural munuiu o historiador de novas possibilidades de pesquisa, abrangendo assim o campo de atuação desse profissional. Agora não somente a questão econômica, assim como a social, seria levada em consideração na construção de um conhecimento histórico. A maleabilidade permitida pela História Cultural fez com que o olhar interpretativo aguçado do historiador fosse lançado a lugares, costumes, expressões humanas que fugiam da documentação dita oficial. Referindo-me à documentação, outra contribuição bastante significativa dessa corrente historiográfica foi a respeito da utilização de novas fontes como, por exemplo, obras literárias, correspondências, diários, desenhos, etc. Sobre a História Cultural, Pesavento faz a seguinte reflexão:

“Práticas sociais podem valer como discursos, silêncios falam, ausências revelam presenças, coisas portam mensagens, imagens de segundo plano revelam funções, canções e músicas revelam sentimentos, piadas e caricaturas denunciam irreverência, senso de humor e deboche. Enfim, captar subjetividades e sensibilidades é aquilo que mais busca a História Cultural, mas é, ao mesmo tempo, o seu maior desafio.” (PESAVENTO, 2008, p. 119)

Com base nesse pequeno resumo dos caminhos percorridos pela historiografia brasileira, observamos que os cemitérios raramente eram objetos de pesquisa. Entretanto, mesmo sendo um local destinado à reflexão, o silêncio que paira nos

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

cemitérios é revelador, um guia do pesquisador que se propõe a trilhar caminhos obscuros em busca da compreensão de uma sociedade.

A história dos cemitérios no Brasil é bem recente. O surgimento dos campos santos no Brasil teve início no século XVIII, mais precisamente a partir da segunda metade. O primeiro cemitério construído no Brasil foi o Cemitério dos Aflitos, que data do ano de 1775. Esse cemitério surgiu como solução para um grave problema vivido pela sociedade paulista, que buscava encontrar um local ideal onde pudessem ser enterrados presos, enforcados e escravos, gente indigna de ser enterrada no âmbito sagrado das igrejas. O Cemitério dos Aflitos, atendendo a uma demanda imediata, parece ser um dos raros cemitérios construídos no século XVIII, pois grande parte dos cemitérios brasileiros foi construída no século XIX.

Até meados do século XIX, o sepultamento dos corpos era realizado *ad santo*, ou seja, dentro do âmbito sagrado das igrejas e capelas espalhadas pelo país. Importante atentar para o fato de que dentro dessas igrejas a disposição espacial do morto geralmente correspondia à sua condição social enquanto vivo. Esse mecanismo de organização espacial mortuária é constantemente denominado de “geografia da morte”. Nesse sentido, aquele que em vida gozava de prestígio na sociedade, assim como de uma boa estrutura financeira, seria enterrado em um local privilegiado – nas grades, próximo ao altar, ao lado da pia batismal – próximo dos santos. Por outro lado, aquele que não tinha boa condição financeira seria sepultado em um local mais afastado do altar, como o centro da igreja, as laterais, o adro, dentre outros. Essa forma de sepultamento começou a sofrer alterações motivadas pelo discurso higienista. De acordo com esse pensamento, o costume de enterrar os mortos nas igrejas era uma prática perniciosa à saúde pública. O contato direto do fiel com os mortos que ficavam embaixo de seus pés, segundo os discursos médicos, seria um meio de contaminação. Logo, os mortos que habitavam o subsolo das igrejas foram acusados de serem os prováveis responsáveis pelas intermináveis epidemias que assolavam as cidades. Sobre a mudança de opinião a respeito da convivência entre vivos e mortos na cidade, Pagoto nos diz que

“devido ao foco sobre os miasmas pestilentos, os corpos mortos foram os maiores alvos de intervenção médica. Os reformadores ambicionavam encontrar justificativas científicas para bani-los do seio da sociedade dos vivos e, assim, modificar o antigo hábito de se

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

enterrar os mortos nas igrejas, considerado danoso à saúde pública.”
(PAGOTO, 2004, p. 100)

O discurso higienista, que advogava a favor da retirada desses corpos nocivos à saúde pública do seio da sociedade civil, paulatinamente foi conquistando adeptos importantes. Autoridades políticas passaram a intervir nessa questão. Em 1801, através de Carta Régia, a Coroa brasileira recomendou que os sepultamentos fossem realizados fora das igrejas. Porém, como não passava de uma simples recomendação, os enterramentos *ad santos* continuaram a ser praticados. Essa recomendação “passa a vigorar como lei no Império do Brasil em 1 de outubro de 1828, reforçando a Carta Régia, só que com uma diferença da anterior: que os cemitérios estivessem longe da cidade.” (REZENDE, 2006, p. 60)

Aos poucos os enterramentos foram deixando de ser realizados dentro das igrejas e os corpos que antes repousavam tranquilamente sob a sombra dos santos passaram a ser transferidos para o cemitério, lugar construído estrategicamente afastado da cidade, com a finalidade de abrigar os novos inquilinos, e proteger a sociedade civil das epidemias de que constantemente era acometida.

Assim como em diversas regiões do Brasil, a história dos cemitérios nas secas terras do Seridó também tem início em meados do século XIX. Os ecos do discurso empreendido pelos que atuavam no campo da medicina ressoaram por essa região e as reivindicações favoráveis à construção dos campos santos tornaram-se mais frequentes. A província do Rio Grande do Norte, no decorrer do século XIX, foi assolada por diversos surtos epidêmicos. Notadamente, os males que ceifavam vidas mais frequentemente eram a “febre maligna” e a bexiga. O avanço das referidas pestes, somado a outros tipos de doenças que infestavam os sertanejos fizeram com que autoridades aderissem à proposta da construção de necrópoles. A década de 1850, para o Seridó, foi decisiva. Nesse período, a Vila do Príncipe, assim como as Povoações do Acari, Currais Novos, dentre outras, sofriam com as rigorosas pestes que acometiam suas populações. No entanto, uma terrível surpresa ainda estava por chegar: o *cólera-morbo*.

Nenhuma outra peste foi tão devastadora para a população da província do Rio Grande do Norte quanto a de Cólera-morbo. Doença de contágio rápido, em pouco

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

tempo se alastrou por toda a província, dizimando as vidas que tropeçavam em seu caminho. Essa epidemia deixou marcas profundas na sociedade seridoense, visto que houve muitas transformações nas práticas mortuárias, desde a relação dos familiares com o moribundo que ofegava sinalizando o final de sua estadia no plano terrestre, até o momento da despedida final, o enterro, como bem sinaliza a historiadora Alcineia Rodrigues dos Santos, em sua tese:

“Sem estrutura e com um número restrito de médicos, o Seridó não superou tão facilmente o desafio da doença. Os mortos, contados aos montes em todas as categorias sociais, tiveram seus corpos sepultados em cemitérios improvisados, longe do espaço urbano. O surto epidêmico serviu, portanto, como catalisador das transformações na velha mentalidade colonial, inclusive em se tratando do modo de morrer.” (SANTOS, 2011, p. 154)

O grande número de mortos deixou a igreja impotente no sentido de abrigar em seu interior os muitos corpos. Assim, a necessidade de se construir necrópoles para o sepultamento dos falecidos foi se tornando cada vez mais urgente. O corpo da pessoa que morria de cólera era tido como um vetor de contágio, portanto, representava séria ameaça aos que gozavam de boa saúde. Dado o imediatismo de “dar cabo” aos corpos sem vida, como Alcineia abordou no fragmento exposto anteriormente, vários cemitérios improvisados foram construídos. A zona rural era um dos espaços propícios para a construção de tais necrópoles porque, seguindo a tônica higienista, quanto mais longe da cidade os mortos fossem enterrados, menor seria o risco de contaminação. Para além da questão da salubridade, a construção de cemitérios no âmbito rural pode ser entendida como uma estratégia do homem do campo para sepultar seus mortos: sair da fazenda para enterrar um ente na cidade demandava tempo, algo escasso em tempos de peste.

Muitos dos cemitérios seridoenses foram construídos no ano de 1856, inicialmente denominados de “cemitérios dos coléricos”. Têm-se registros – documentais e ou orais – sobre o surgimento das necrópoles de algumas cidades do Seridó. A cidade de Carnaúba dos Dantas teve seu primeiro cemitério construído no ano de 1856. Nesse mesmo ano, Acari também passa a contar com tal construção, existindo até os dias atuais. Sobre o erguimento do campo santo de Acari, temos a seguinte descrição:

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

“No inverno de 1856 apareceu neste Município, e nos visinhos a peste do cólera morbos [...] vigário Thomaz Pereira d’Araújo, benzeu um terreno para ali serem enterrados os Christãos mortos, e logo cercado com cerca de ramos. No fim do ano de 1856 foi construído de pedra e cal; pelo mestre obreiro Clemente Gomes Pereira, acabado em fevereiro de 1860, a custa das irmandades e dos fieis, onde se enterravam grátis ricos e pobres, foi administrador deste serviço o Capitão Manoel Francisco Dantas Correia.”⁸⁷³

Várias cidades que contavam com os cemitérios dos coléricos, por motivos diversos, não possuem mais as referidas construções. Municípios como Parelhas, Jucurutu, Currais Novos, possuíram suas necrópoles nos tempos da epidemia, mas hoje só temos contato com esses espaços através dos relatos. Cruzeta, Equador, Florânia, Jardim de Piranhas, São Fernando e São José do Seridó são cidades que no ano de 1856 ergueram cemitérios para fazer repousar eternamente seus mortos. Muitos desses cemitérios foram construídos próximos a sítios e fazendas, como em Jardim de Piranhas, onde as necrópoles foram alocadas nos sítios Santa Clara e Barra de Angicos.⁸⁷⁴

Resumidamente, assim se deu o processo de instalação dos cemitérios na região do Seridó. Inicialmente, motivado pelos surtos de doenças endêmicas que afetavam as cidades seridoenses. Do âmbito sagrado para o cemitério, algumas permanências podem ser analisadas ainda no tempo presente. Na igreja, estrategicamente, mantinha-se clara a distinção entre os finados pobres e os mais abastados. Detectava-se um morto com reconhecido status social ao observar o local onde este estava sepultado – quanto mais próximo ao altar o morto fosse enterrado, mais rico ele seria. Essa lógica de segregação social no interior das igrejas não se aplica totalmente nos campos santos. Contudo, guardadas as devidas proporções, a geografia da morte perpassou as paredes das santas igrejas e adentrou nos muros seculares dos cemitérios.

⁸⁷³ Op. Cit. SILVA, 2003, p. 54

⁸⁷⁴ As informações sobre os cemitérios seridoenses construídos no ano de 1856 foram colhidas do trabalho de conclusão de curso realizado por Rosinéia Ribeiro de Almeida Silva, intitulado “O Seridó em tempos de cólera: doenças e epidemias na segunda metade do século XIX”. O original desse trabalho se encontra nas pastas arquivistas do LABORDOC – CERES, Caicó.

A CRIANÇA, A MORTE E O CEMITÉRIO

*“A reencarnação é
uma lei da evolução
e repete-se em qualquer
dos planetas, até
que a ressurreição
do corpo seja possível...”⁸⁷⁵*

Para desenvolvermos o presente trabalho nos propomos a visitar *in loco* os cemitérios urbanos de todas as cidades do Seridó. Debaixo do sol escaldante característico dessa região semiárida do Rio Grande do Norte, percorremos as vinte e três cidades que compõem a região do Seridó, elaborando um banco de registros fotográficos, base para a produção deste estudo. De cada campo santo visitado fotografamos os vários aspectos que compõem o cemitério: estrutura física, disposição espacial em seu interior, imagens, túmulos, ossuários, capelas, etc. Aproximadamente trinta construções foram contempladas com nossa visita, fato que colaborou para que novos questionamentos surgissem, essas problemáticas nos servem de ponto de partida para um estudo mais aprofundado sobre a sociedade seridoense.

Tendo a criança como foco central dessa pesquisa, elaboramos esse estudo buscando respostas para determinados questionamentos. Primeiramente refletimos sobre a importância de entendermos a relação da criança morta e o espaço cemiterial propriamente dito; se havia algum terreno dentro dos muros do cemitério reservado para os enterros dessas crianças; indagamos também sobre a localização desse terreno no cemitério (é um espaço “privilegiado” do campo santo?). A seguir, faremos um breve histórico da relação entre a criança e a morte no Seridó, construindo uma ponte entre os espaços destinados às crianças no período onde os sepultamentos ainda eram realizados no interior das igrejas, e os locais ocupados pelos pequenos nos cemitérios seridoenses.

Como já abordado anteriormente, a sobrevivência de uma criança no Seridó dos idos do século XIX era difícil, visto que não se tinham políticas públicas de apoio aos “párvulos” ou às mães, somado a isso, a precariedade dos serviços médicos acentuavam as chances da criança falecer perante os males que assolavam as cidades nesse período.

⁸⁷⁵ Inscrição contida no túmulo “Filhos de Lydia Brasileira”, situado no cemitério São Vicente de Paula, na cidade de Caicó.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

No Seridó do século XIX, as crianças vinham a óbito devido a diversas causas, desde mortes tidas como naturais, causadas por enfermidades, até mortes por acidentes, causadas, por exemplo, por uma queda. Não se tem uma *causa mortis* predominante como a que ocorreu posteriormente à década de 1850, quando o surto de cólera vitimou grande parte da população seridoense, contudo, é possível observar alguns males em comum nos atestados de óbito das crianças. Doenças tais como a tísica, o sarampo, a sarna, a febre maligna, etc., foram as principais responsáveis por vitimar boa parte da população infantil do período.⁸⁷⁶

Devido o surto de cólera em 1856, vários cemitérios foram criados na região e os enterros nas igrejas foram sendo abandonados. Entretanto, antes dessa preponderante eventualidade, as igrejas e capelas do Seridó recebiam todos os finados:

A Igreja de Sant’Ana era o principal local de sepultamento dos corpos, visto que era a matriz da freguesia da Gloriosa Senhora Sant’Ana, que abrangia boa parte do território que hoje é denominado região Seridó. Além da matriz da freguesia de Sant’Ana, existia ainda as capelas das vilas que faziam parte da freguesia, por exemplo, encontramos nos obituários referências a enterros realizados na Capela do Acari, Capela de Nossa Senhora do Ó da Serra Negra e da Capela de Nossa Senhora do Rosário.

As crianças gozavam de certo privilégio no que diz respeito aos locais de sepultamento dentro das igrejas, visto que boa parte era enterrada no corpo da igreja, no cruzeiro ou próxima à grade. O adro, local tido como o menos digno de ser enterrado, contava com poucos corpos infantis enterrados.

Nos cemitérios seridoenses a geografia da morte se configura de maneira diferente não tão unânime como se podia observar nas igrejas. A preocupação com o local de sepultamento da criança nos cemitérios é relevante e, como veremos mais adiante, dar visibilidade ao túmulo do pequeno parece ser um dos principais desejos da família do morto. Notamos que em boa parte dos cemitérios a distribuição espacial dos

⁸⁷⁶ Informações colhidas do artigo intitulado “*Vita brevis*: a criança e a morte no Seridó colonial”, cuja autoria é de Bruno Fernandes e Muirakytan Kennedy de Macêdo. O referido trabalho está disponível nos anais do “II SEMINÁRIO NACIONAL FONTES DOCUMENTAIS E PESQUISA HISTÓRICA: SOCIEDADE E CULTURA”.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

túmulos de crianças se dá de maneira desordenada e aleatória, sem reservas territoriais dentro do campo santo. Nesse sentido, construções tumulares infantis se confundem com sepulturas “comuns”⁸⁷⁷, sendo muitas vezes encobertas por algum outro túmulo próximo. A título de exemplificação, vejamos o túmulo de uma criança localizado no cemitério da cidade de Jucurutu. Por se tratar de um cemitério de grandes dimensões, torna-se difícil precisar a localidade de determinada sepultura, entretanto, como é um tanto comum nos cemitérios, há certa concentração de construções fúnebres no espaço central, local onde está situado o túmulo exposto a seguir:



FIGURA 1. Túmulo infantil localizado no cemitério da cidade de Jucurutu. Fonte: arquivo pessoal do autor

Em oposição à desorganização espacial dos túmulos de crianças em alguns cemitérios, outros contam com um espaço destinado ao sepultamento dos pequenos. Faz-se importante ressaltar que mesmo nos cemitérios que tem um terreno resguardado para as crianças, o sepultamento destas nesse espaço não se constitui como uma certeza. Demos conta de que algumas crianças eram filhas de pessoas ilustres das cidades, indivíduos com poder aquisitivo elevado, sendo, portanto, enterradas nos jazigos destinados à suas famílias. Notadamente, pessoas que gozam de um status diferenciado na sociedade, levam para o cemitério marcas de sua privilegiada vida, e uma dessas marcas é o túmulo suntuoso capaz de abrigar os corpos de todos seus descendentes. Para

⁸⁷⁷ O Comum aqui foi utilizado para designar túmulos e sepulturas de pessoas que não eram crianças. Geralmente esse túmulo difere das sepulturas dos pequenos por suas medidas.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

aprofundar essa discussão, buscamos apoio em Maria Elizia Borges, que nos dá nota da importância do túmulo para a família:

“Na sociedade burguesa, o túmulo começa a ser construído após a morte da primeira pessoa da família. Existe a necessidade de se preservar a honra do morto, que deve ser mais cultuada do que o fora em vida. O túmulo também simboliza a síntese da vida familiar, pois todos os seus membros, com a morte, ficam reunidos num mesmo local.” (BORGES, 2002, p. 167)

As crianças que não eram sepultadas em um jazigo familiar, certamente eram enterradas nos terrenos destinados a elas. Cemitérios como os dos municípios de Parelhas, São Vicente e Acari contam nitidamente com um espaço onde são enterrados os anjinhos. Seguindo essa ordem, podemos constatar tal afirmativa analisando as imagens a seguir:



FIGURA 2. Cemitério de Parelhas. Fonte: arquivo pessoal do autor

No cemitério de Parelhas é possível observar a clara distinção entre o espaço reservado aos túmulos convencionais e a região onde as crianças são enterradas. Um grande número de cruzes fíncadas no chão, somado ao tamanho dos ‘montinhos de terra’ que boleiam o cemitério denunciam a presença de corpos infantis naquele espaço. Podemos inferir a hipótese de que os pequenos enterrados sem túmulo, em cova rasa, eram provenientes de famílias de poucas posses ou condições financeiras, isso porque outras crianças foram sepultadas em construções tumulares.



FIGURA 3. Cemitério de São Vicente. Fonte: arquivo pessoal do autor

No cemitério de São Vicente vemos um aglomerado de túmulos infantis em determinada região. Apesar da confusão aparente causada pela proximidade dos túmulos infantis com os demais, diferentemente do cemitério de Jucurutu, não temos um jazigo de criança isolado em meio aos “grandes”, pelo contrário, observamos na imagem certa quantidade de túmulos de crianças concentradas em um só local.



FIGURA 4. Cemitério de Acari. Fonte: arquivo pessoal do autor

Encontramos uma disposição tumular bem peculiar no cemitério de Acari. Nesse campo santo, o espaço onde as crianças são enterradas situa-se ao “pé do muro”, no lado esquerdo do cemitério. Podemos notar que a parede do muro funciona como um mural, onde foram pintados temas e imagens que são constantemente associadas às crianças,

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

como o céu, as nuvens e, especialmente, os anjos; e os túmulos dos pequenos, alocados frente ao muro, parecem repousar num plano celeste, tranquilo e sereno. Nesse mesmo muro, mais à frente (não exposto na foto), encontra-se a inscrição de uma oração muito comum no credo católico, o “Santo Anjo”: *“Santo anjo do Senhor, meu zeloso guardador, já que a ti me confiou a piedade divina, sempre me rege, me guarde, me governe, me ilumine.”* Acompanhando a oração, surge a pintura de um anjo de longos cabelos loiros, de asas, com uma coroa de flores em suas mãos. Imagem comum nos cemitérios, Maria Aparecida de Barros Rocha nos diz que “o anjo traduz elementos do imaginário coletivo, pois representa a busca do descanso eterno do cristão no paraíso.” (ROCHA, 2005, p. 107).

Pudemos observar que alguns cemitérios do Seridó reservam parte de seu terreno para o sepultamento das crianças. Aparentemente inferimos que a principal motivação para a distinção entre o local das crianças e dos demais mortos é simplesmente a questão da organização física e espacial do cemitério, tornando mais fácil a vida daqueles que visitam seus entes queridos já falecidos. Entretanto, não podemos nos fixar nessa explicação. Assim como nos tempos em que os enterros eram realizados nas igrejas, quando os pequenos contavam com relativo privilégio em se tratando de seu local de sepultamento, nos cemitérios que visitamos não existe grandes diferenças: o local onde as crianças são enterradas é, dentro do campo santo, tido como privilegiado, não só por sua localização estratégica, mas porque embaixo daquele chão descansam em repouso eterno os corpos de seres humanos puros, símbolos da inocência e da paz, que seguiram para o céu e de lá irradiam positividade sobre os que ainda habitam o plano terreno.

OS ANJINHOS REPRESENTADOS NOS TÚMULOS

Feita a análise sobre o espaço onde os anjinhos eram enterrados, passamos agora a discorrer sobre outro questionamento bastante relevante para essa pesquisa: como a criança é representada nos túmulos? Como ela “aparece” para os vivos que vão ao cemitério? As questões levantadas nos levaram a descobrir aspectos comuns entre as construções funerárias dos pequenos, assim como também particularidades que denunciam a relação sensível do seridoense para com os pequenos mortos.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Antes de partirmos para o estudo específico dos túmulos vale ressaltar os aspectos teóricos que dão sustentação aos conceitos utilizados nessa parte do trabalho. Sobre representação, refletimos sobretudo com base nos escritos do historiador Roger Chartier. Versando sobre a questão da representação, Chartier nos dá conta de que se trata de algo aparentemente contraditório, pois “de um lado, a representação manifesta uma ausência, o que supõe uma clara distinção entre o que representa e o que é representado; de outro, a representação é a exibição de uma presença, a apresentação pública de uma coisa ou de uma pessoa” (CHARTIER, 2002, p. 74). Nessa citação, vê-se que o cerne da discussão proposta por Chartier é a dicotomia existente entre a representação como uma “ausência” e como uma “presença”. Esse conceito se encaixa perfeitamente no presente trabalho, tendo em vista que o nosso objeto de estudo é a criança morta, ou seja, uma ausência no nosso cotidiano. Porém, o nosso olhar de pesquisador se volta para um viés mais específico e busca entender como essa ausência – ou esse ‘ausente’ – aparece como uma presença aos olhos dos viventes.

O túmulo é o espaço onde repousa os restos mortais do falecido. Mais do que atender a essa demanda funcional, o jazigo carrega marcas que deixam transparecer aspectos fundamentais da relação entre o homem e a morte. Portanto, se debruçar sobre um túmulo e estudá-lo se constitui em uma atividade que exige um refinamento do olhar do pesquisador. Segundo Maria Rocha,

“Os jazigos e seus elementos podem ser analisados a partir de sua formação arquitetônica – pelo significado dos elementos estéticos ou decorativos que trazem – e a partir da representatividade que possuem. Eles podem ser definidos como artefatos de identificação, pois trazem o nome e descendência familiar do inumado seguidos de outros dados como a profissão, títulos e outros elementos.” (ROCHA, 2005, p.103)

Em um só túmulo podemos encontrar elementos tais como epitáfios, adornos carregados de simbologia, imagens, esculturas, vasos, etc. Muitos desses elementos funcionam simplesmente como decoração, entretanto, determinados jazigos são ricos e merecem especial atenção pela carga simbólica que ostentam em sua composição. Nesse sentido, entende-se que o local reservado ao morto ficou sendo uma espécie de propriedade que assegurava sua perpetuidade. O túmulo tornou-se então um marco, um sinal palpável para as recordações, portanto, sagrado para os vivos (BORGES, 2002, p. 124-125).

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Tratando agora dos túmulos de crianças, nos cemitérios do Seridó, percebemos que a imagem do anjo é quase uma unanimidade nos jazigos dos pequenos. A associação da criança com esse ser celestial é uma das peculiaridades do imaginário do homem do Seridó. Compreendemos imaginário como um sistema de ideias e imagens de representação coletiva que os homens construíram para si, dando sentido ao mundo. “O imaginário comporta crenças, mitos, ideologias, conceitos, valores, é construtor de identidades e exclusões, hierarquiza, divide, aponta semelhanças e diferenças no social” (PESAVENTO, 2008, p. 43). Notamos que a ideia do anjinho está arraigada na mentalidade do seridoense quando, durante o período em que estávamos realizando o trabalho de campo, indagados sobre as sepulturas das crianças, coveiros ou populares que se encontravam nos cemitérios se referiam aos pequenos utilizando o termo anjinho, e não criança. Os túmulos das crianças exibem quase que obrigatoriamente alguma imagem de anjo, seja em pintura, adornos, ou até mesmo pequenas estátuas confeccionadas manualmente. Ilustrando o que foi escrito até aqui, vemos a imagem do túmulo do garoto Abelardo, falecido no ano de 1921, localizado no cemitério da cidade de Jardim do Seridó, onde na placa do epitáfio é possível observar a presença de um anjo sobre nuvens, em alto-relevo.



FIGURA 5. Túmulo no cemitério de Jardim do Seridó. Fonte: arquivo pessoal do autor

Não raro, encontramos objetos que credenciam determinado túmulo como um espaço de devoção. Tais objetos são ex-votos, doces, cartas de agradecimento, fitas, etc. Para além, também podemos nos deparar com elementos ritualísticos de diversos credos, como as religiões de matriz africana. O cemitério surgiu como um local propício

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

para o desenrolar dessas práticas, segundo Cymbalista, pelo fato de que “a afeição do sobrevivente ao falecido, e a repugnância em aceitar o desaparecimento dos seres queridos provocaram a veneração dos mortos, o apego a seus restos e aos locais onde eles se encontravam.” (CYMBALISTA, 2002, p. 80). Nos cemitérios do Seridó, diagnosticamos uma devoção a três crianças, enterradas na cidade de Jucurutu. O culto às almas infantis é mais frequente nas regiões Sul e Sudeste do Brasil, essas

“crianças santificadas são associadas a entidades de outras religiões. Pelo catolicismo, são cultuadas como São Cosme e Damião, e tem o dia 27 de setembro como comemorativo. São associadas também ao erê, ou ao culto do orixá Ibeji, gêmeos que representam as crianças. Em dias como 27 de setembro e Finados, o túmulo das crianças fica recoberto de oferendas como doces, balas e afins.” (SÁEZ, 1996, p. 28-30)

A atividade ritual mais comum nos cemitérios é o acender das velas, no entanto, os devotos também expressam sua fé colocando ex-votos no túmulo, em outras situações, é comum a utilização de fitas coloridas nos jazigos. Esse é o caso do túmulo dos “anjinhos queimados”, localizado no cemitério da cidade de Jucurutu. Essas crianças, como contam os populares, morreram queimadas, engolidas pelas chamas que atingiram sua casa. No jazigo desses pequenos, encontramos um sem número de fitas presas à grade, expressão do agradecimento e da fé dos fieis.



FIGURA 6. Túmulo dos “anjinhos queimados” no cemitério de Jucurutu. Fonte: arquivo pessoal do autor

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Outro túmulo que chama a atenção está localizado no cemitério do bairro Paraíba, em Caicó. Logo ao entrar no campo santo, à esquerda, observamos a presença de uma construção tumular original: uma casinha em miniatura, com uma chaminé no telhado, quatro janelas (duas no lado esquerdo e outras duas no lado direito) e em cada janela tem uma imagem de um pequeno vaso com uma poesia inscrita; à frente, na fachada, vê-se a inscrição “Filhos de Lydia Brasileira”. Esse é o túmulo dos filhos da professora Lydia Brasileira, bastante conhecida na cidade de Caicó. Segundo relatos, as crianças chegaram à óbito devido a um acidente. Muito ligada às artes plásticas e a literatura, ao que nos parece, a professora Lydia idealizou o jazigo como sendo a representação de um espaço infantil, com cores, desenhos e elementos constitutivos que revelam a intenção de representar o mundo infantil naquele espaço, como nos deixa ver as seguintes imagens:



FIGURA 7. Túmulo dos “Filhos de Lydia Brasileira” no cemitério São Vicente de Paula, em Caicó. Fonte: arquivo pessoal do autor

E nos túmulos, como a criança é representada? Buscamos respostas para esse questionamento inferindo uma análise sobre as imagens⁸⁷⁸ das crianças presentes nos túmulos. Imagens são rerepresentações do mundo elaboradas para serem vistas, já nos alertava Pesavento. A imagem, por si só, é uma representação, imbuída de intencionalidade e elementos que denunciam uma determinada realidade, com base

⁸⁷⁸ Nesse caso, o termo imagem foi utilizado para designar as fotografias fúnebres dos túmulos.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES

UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

nessa afirmação, refletimos que a fotografia do morto encrustada no túmulo segue essa lógica e tem uma finalidade clara: estabelecer um diálogo com aquele que a vê. Chartier lança luz à nossa ideia a respeito das imagens quando afirma que “a representação é o instrumento de um conhecimento imediato que revela um objeto ausente, substituindo-o por uma imagem capaz de trazê-lo à memória e pintá-lo tal como é” (CHARTIER, 2002, p. 74). Com base nessa afirmação, vemos que a imagem tem a função de fazer presente o ausente, ou seja, atua fundamentalmente na perpetuação memorialística do finado.

Como já comentado anteriormente, a representação da criança associada ao anjo é a mais recorrente nos cemitérios do Seridó. Nas fotos presentes nos túmulos dos pequenos notamos que em muitas delas um anjinho figura ao lado ou em cima da criança. Sobre essa sensibilidade do seridoense nós já discorremos aqui. Durante o trabalho minucioso de exame das fotografias colhidas nas viagens de campo ficou perceptível ao nosso sentido certas sensibilidades das pessoas dessa região do Rio Grande do Norte perante seus pequenos defuntos. A criança geralmente é representada nas fotografias gozando de algum momento feliz, momento este expresso pelos sorrisos ou pela feição amena e tranquila do pequeno que aparece na imagem. Fotografias como essas provavelmente são responsáveis por causar sensações saudosistas, por vezes de reflexão ou contemplação, enquanto, perante o túmulo, a memória se inunda das boas lembranças dos tempos em que aquele ausente figurava pelo plano terrestre. Imagens de crianças participando de rituais da igreja católica também são encontradas, como podemos observar na imagem a seguir, onde uma menina posa para uma foto comemorativa por ocasião da sua primeira comunhão.



FIGURA 8. Imagem em um túmulo no cemitério São Vicente de Paula, em Caicó. Fonte: arquivo pessoal do autor

Fotografias como essa dificilmente vão causar algum incômodo às pessoas que as veem. Por outro lado, algumas pessoas prezam pela sensação de pesar e, com a intenção de exibir a dor e o sofrimento que o pequeno sentiu enquanto vivo, representam tal sensibilidade exibindo imagens fúnebres de crianças mortas – atitude que merece ser ressaltada. Na figura abaixo, a criança aparece com aparelhos médicos alocados em seu peito, assim como no nariz, configurando assim uma imagem que causa certo desconforto.



FIGURA 9. Imagem em um túmulo no cemitério de Parelhas. Fonte: arquivo pessoal do autor

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

Como proposto no início desse trabalho, acompanhamos os passos do Seridó e dos seus cemitérios. Dando ênfase à questão da criança, vimos como os anjinhos estão representados nos campos santos, alguns com determinado terreno destinado ao sepultamento destes. Vimos também que grande parte dos túmulos conta com alguma representação imagética de anjo, principal símbolo associado à criança. No mais, demos conta da sensibilidade típica do seridoense perante seus pequenos falecidos: a dualidade entre a representação da criança em algum evento de seu cotidiano e a imagem da criança morta, sufocada por aparelhos médicos que acentuam o ar doloroso da cena.

Lançar-se num trabalho de campo e visitar os cemitérios das vinte e três cidades do Seridó é uma empreitada arriscada, não só pelos obstáculos do caminho em si, mas pelo possível insucesso do projeto, visto que o cemitério, para além do que pensamos, é um campo encoberto pelo véu do mistério, até mesmo em se tratando de pesquisa. Por fim, como vem nos acompanhando até aqui, transcrevo a última poesia das janelas que rodeiam a eterna casinha dos “Filhos de Lydia Brasileira”:

*Aqui no planeta,
a gente brinca de:
roubar, se orgulhar,
humilhar, explorar,
se iludir, seduzir,
se vestir, consumir,
se perfumar, comemorar.
A morte é uma
solução da natureza
para o espírito
se restaurar...*

REFERÊNCIAL BIBLIOGRAFICO

BORGES, Maria Elizia. Arte funerária no Brasil (1890-1930): ofício de marmoristas italianos em Ribeirão Preto. Belo Horizonte: C/Arte, 2002.

CHARTIER, Roger. À beira da falésia: a história entre incertezas e inquietude. Porto Alegre: Ed. Universidade/UFRGS, 2002.

CYMBALISTA, Renato. Cidades dos vivos: arquitetura e atitudes perante a morte nos cemitérios do Estado de São Paulo. São Paulo: Annablume: Fapesp, 2002.

MEDEIROS, Katianne Silva de. Faces da Morte: imagens e rituais funerários no Seridó. Caicó, 2002. Monografia (graduação em História) Universidade Federal do Rio Grande do Norte.

II COLOQUIO NACIONAL HISTÓRIA CULTURAL E SENSIBILIDADES
UFRN – CERES – Caicó. 20 a 23 de novembro de 2012.

PAGOTO, Amanda Aparecida. Do âmbito sagrado da igreja ao cemitério público: transformações fúnebres em São Paulo (1850-1860). São Paulo: Arquivo do Estado, Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2004.

PEREIRA, José Carlos. Devoções marginais: interfaces do imaginário religioso. Porto Alegre, RS: Zouk, 2005.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. História & História Cultural. 2. Ed. 2. Reimp. – Belo Horizonte: Autêntica, 2008.

REZENDE, Eduardo Coelho Morgado. O céu aberto na terra: uma leitura dos cemitérios na geografia urbana de São Paulo. São Paulo: E. C. M. Rezende, 2006.

ROCHA, Maria Aparecida Borges de Barros. Transformações nas práticas de enterramentos: Cuiabá, 1850-1889. Cuiabá: Central de Texto, 2005.

SÁEZ, Oscar Calavia. Fantasmas falados: mitos e mortos no campo religioso brasileiro. Campinas, SP: Editora das UNICAMP, 1996.

SANTOS, Alcineia Rodrigues dos. O processo de dessacralização da morte e a instalação de cemitérios no Seridó, séculos XIX e XX [manuscrito] - 2011.

SILVA, Rosinéia Ribeiro de Almeida. O Seridó em Tempos de Cólera: doenças e epidemias na segunda metade do século XIX. Caicó, 2003. Monografia (graduação em História) Universidade Federal do Rio Grande do Norte.