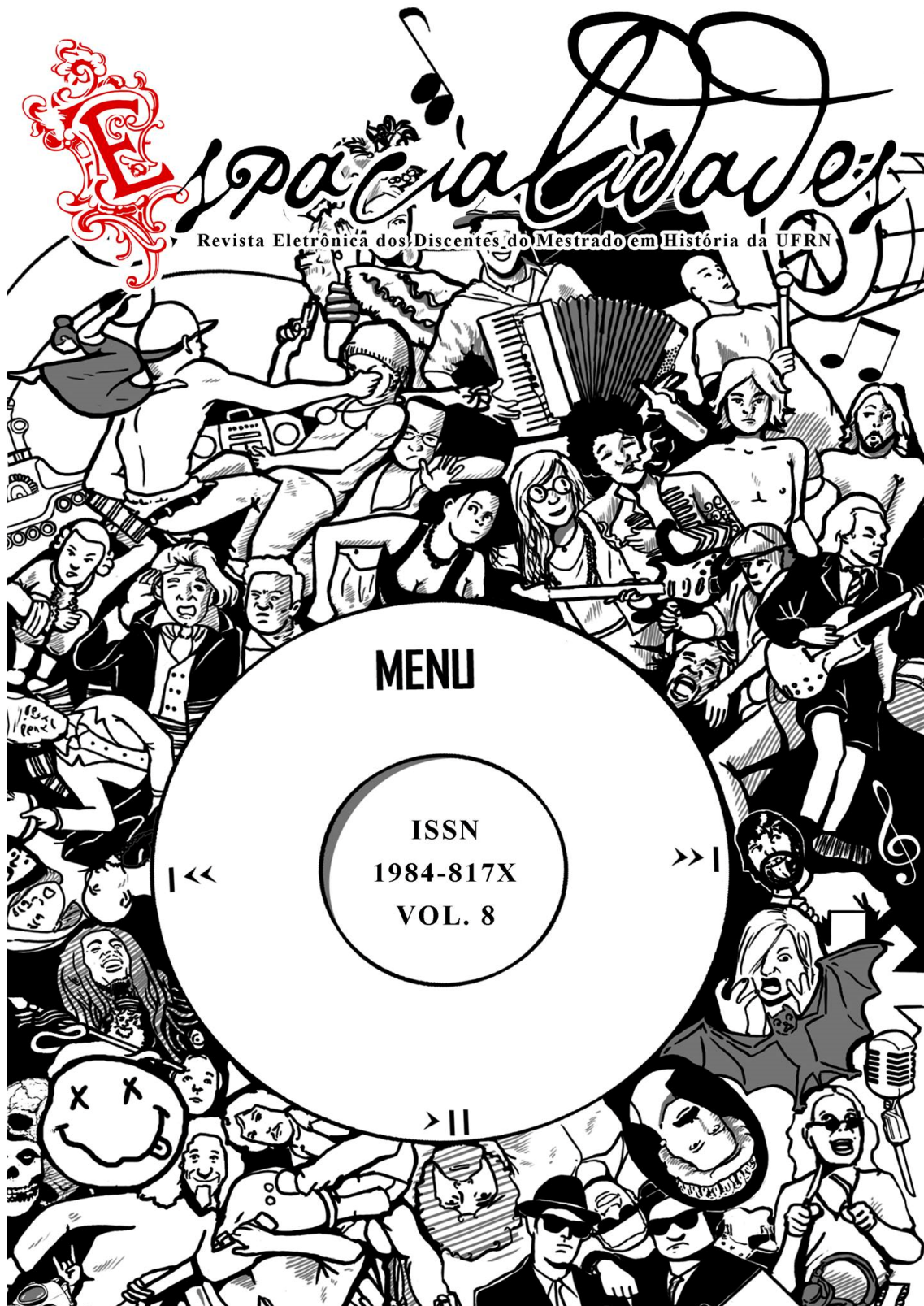


**E**

# espacia livre

Revista Eletrônica dos Discentes do Mestrado em História da UFRN



**MENU**

ISSN  
1984-817X  
VOL. 8

<<

>>

>||

# **ESPACIALIDADES**

## **Revista Eletrônica dos Discentes do Mestrado em História da UFRN**

ISSN: 1984-817X

### **Espacialidades**

Revista Eletrônica dos Discentes do Mestrado em História da UFRN

2015, Volume 8, Número 1, 406 p.

### **Dossiê:**

**Espaços da cultura e representações do espaço: entre o simbólico e o concreto**

ISSN: 1984-817X

BARBOSA, L; DANTAS, A; LIMA, K; MARINHO, F; MATIAS, K; TORRES, R;  
VASQUES, M. (Editores).

Imagem de capa: “MP4”, desenho de Adriel Silva - PPGH-UFRN | fladriel@hotmail.com

Disponível/Disponible/Avaliable: [www.cchla.ufrn.br/espacialidades](http://www.cchla.ufrn.br/espacialidades)

E-mail: [espacialidades@gmail.com](mailto:espacialidades@gmail.com)

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO NORTE**

**Reitora:** Ângela Maria Paiva Cruz

**Vice-Reitora:** Maria de Fátima Freire de Melo Ximenes

**CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES**

**Diretor:** Herculano Ricardo Campos

**Vice-Diretora:** Maria das Graças Soares Rodrigues

**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA**

**Coordenador:** Francisco das Chagas Fernandes Santiago Junior

**Vice-coordenador:** Helder do Nascimento Viana

ESPACIALIDADES – REVISTA ELETRÔNICA DOS DISCENTES DO  
MESTRADO DO PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

**Editora-responsável:** Dra. Marcia Severina Vasques

**– Especialidades –**

Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes – Sala 812 Campus Universitário -  
Universidade Federal do Rio Grande do Norte Av. Senador Salgado Filho, 3000 – Lagoa  
Nova – CEP 59078-970 Natal/RN

**Site:** [cchla.ufrn.br/espacialidades](http://cchla.ufrn.br/espacialidades) | **E-mail:** [espacialidades@gmail.com](mailto:espacialidades@gmail.com)

NATAL (RN) – BRASIL/2015

## Sumário

Apresentação ..... {7}

### Dossiê

**A eficiência cultural da forma: apontamentos sobre o uso de imagens nas áreas de história e antropologia visual**

*Carolina Ferreira de Figueiredo* (UFRGS); *Nicoll Siqueira da Rosa* (UFRGS) ..... {14}

**Palimpsestos visuales en un espacio cultural autogestionado**

*Alicia Karina Valente* (UNLP - Argentina) ..... {40}

**Tractatus de arte et scientia bene moriendi: a literatura pedagógica da morte no interior Fluminense Oitocentista (Freguesia de Pirai)**

*Aguiomar Rodrigues Bruno* (UFRRJ) ..... {58}

**“A fisionomia da pedra”: um olhar sobre a escultura de Agostinho Balmes**

**Odísio**

*Amanda Teixeira da Silva* (UFCA) ..... {75}

**“Anos 70, não deu pra ti...”: considerações sobre a memória, juventude e período autoritário através do filme “Deu pra ti, anos 70...” (1981) e da peça teatral “Bailei na Curva” (1983)**

*Alexandra Lis Alvim* (UFSC) ..... {89}

**“A linha de fronteira se rompeu”: poéticas musicais de um Nordeste psicodélico nos anos 70**

*Henrique Maseria Lopes* (PPGH/UFRN) ..... {107}

Seção livre

**Picos nas sombras do tempo: a cidade pré-reforma urbanística como espaço da saudade**

*Ada Raquel Teixeira Mourão* (UFPI / Universitat de Barcelona); *José Elierson de Sousa Moura* (UFPI); *Larice Íris Marinho Moura* (UFPI) ..... {141}

**Territórios da Seca: ordenamento e resistência na cidade de Mossoró na seca de 1877**

*Francisco Ramon de Matos Maciel* (Projovem Campo Ceará) ..... {164}

**Identidade sustentável: espacialidade, identidade e memória nos estudos sobre comunidades quilombolas**

*Cristiano Luiz da Costa e Silva* (IPHAR); *Ludmila Pena Fuzzi* (IPHAR) ..... {193}

**A fundação do homem público nos primórdios do coronelismo em Campo Grande - MT/MS (1905-1917)**

*Carlos Alexandre Barros Trubiliano* (UNIR) ..... {212}

**A produção do lazer na urbe: a construção do Estádio Municipal Francisco Rocha Pires (Jacobina – BA – 1955-1959)**

*Edson Silva* (UFMG) ..... {229}

**Alberto Torres: uma revisita historiográfica**

*Julio César dos Santos* (IFMT/UFMT); *Luciene Aparecida Castravechi* (UFMT) ..... {261}

**Gustavo Barroso, um intérprete do Brasil: a nação na escrita integralista barrosiana**

*Elynaldo Gonçalves Dantas* (UFRN) ..... {275}

**A “Rua do Esquecimento”: a memória dominante nos logradouros centrais de Campina Grande-PB**

*João Paulo França* (UFCG/IFRN) ..... {298}

**Território Urbano e Memória Coletiva – As Lavadeiras Comunitárias de Salvador e o caso do Alto das Pombas**

*Francisco Antônio Zorzo* (UFBA); *Leda Maria Fonseca Bazzo* (UFBA); *Lucian Conceição de Alcântara* (UFBA) ..... {318}

**As transformações no matriarcado nagô nos candomblés do estado do rio de janeiro (séculos XX e XXI): a figura do homem no comando dos axés**

*Rodrigo Pereira* (Museu Nacional - UFRJ) ..... {340}

Resumo de dissertação

**Discursos sobre imigração no jornal Folha do Oeste – Guarapuava, Paraná (1946-1960)**

*Rodrigo dos Santos* (UNICENTRO) ..... {370}

Resenha

**A construção do engenho e a saudade na literatura de José Lins do Rego**

*Roger R. Diniz Costa* (UNIOESTE) ..... {380}

Entrevistas

*Flavia Galli Tatsch* (UNIFESP) ..... {386}

*Paulo Roberto Tonani do Patrocínio* (UFRJ) ..... {395}

## APRESENTAÇÃO

A Revista Espacialidades, por meio do dossiê intitulado *Espaços da cultura e representações do espaço: entre o simbólico e o concreto* – voltado às discussões, manifestações e problematizações das diversas matizes que envolvem a ideia e o conceito de *cultura* –, apresenta seu 8º volume. Organizar este dossiê, como todos os outros, não foi uma tarefa simples, mas é o resultado final que nos faz, ano após ano, perceber o quão importante é esta publicação. A certeza de que nossa publicação é fundamental à comunidade científica e demais leitores interessados nos fez decidir que esta tarefa se tornará mais prazerosa e onerosa, visto que é este o último volume anual da Espacialidades – que passará a ser semestral a partir do ano vindouro.

Agradecemos ao nosso quadro de pareceristas, formado por profissionais de destacado renome nacional e internacional, que com seu profissionalismo atua para que a qualidade desta publicação se mantenha com o passar dos anos. Outrossim, os articulistas que nos confiaram a missão de divulgar suas produções merecem também nosso profundo agradecimento. É para nós salutar expressar também os mais sinceros agradecimentos a Tyego Flankim da Silva, que exerceu a função de editor-gestor na edição passada, pela valorosa ajuda também neste volume, e a Adriel Silva, aluno do Programa de Pós-Graduação em História (PPGH), cujo talento nos brindou com a belíssima imagem que ilustra a capa desta edição.

Este volume, cujo dossiê é voltado à discussão cultural, é contemplado ainda com duas entrevistas, uma resenha e um resumo de dissertação, nova modalidade de publicação que resolvemos acolher. De maneira igualmente

fundamental apresentamos os artigos da *seção livre*, cujas temáticas abordadas são múltiplas, sem as quais não seria possível a diversidade desta publicação.

Recebemos textos de articulistas de diversas universidades, e mantivemos em nossa publicação um artigo escrito por um aluno de nosso Programa de Mestrado, como tradicionalmente defende a *Revista*. Doravante, apresentaremos esses textos e contamos com a divulgação e apreciação por parte de vocês, leitores – a parte central da engrenagem que forma e que motiva a *Espacialidades* e sua equipe editorial.

Abrindo o 8º volume da Revista *Espacialidades*, Carolina Ferreira de Figueiredo e Nicoll Siqueira da Rosa, ambas mestrandas em História pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), apresentam o artigo “A eficiência cultural da forma: apontamentos sobre o uso de imagens nas áreas de história e antropologia visual”, e fazem uma discussão teórica acerca do uso das imagens como forma de produção do conhecimento, em um momento em que o debate acerca da cultura visual é relevante à compreensão do mundo contemporâneo.

Em seguida, Alicia Karina Valente, mestranda do Instituto de Historia del Arte Argentino y Americano - Facultad de Bellas Artes, da Universidad Nacional de La Plata (UNLP - Argentina), apresenta seu texto, “Palimpsestos visuales en un espacio cultural autogestionado”, que traz a análise de uma forma estética marcada pela presença do *graffiti* e do *stencil* no interior e exterior de um espaço cultural autogerido, o Centro Cultural y Social El Galpón de Tolosa, da cidade de La Plata, na Argentina.

Aguiomar Rodrigues Bruno, mestre pela Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (UFRRJ), apresenta seu texto “*Tractatus de arte et scientia bene moriendi*: a literatura pedagógica da morte no interior Fluminense Oitocentista (Freguesia de Piraí)”, que busca evidenciar o alcance e a influência da literatura devocional da boa morte no imaginário e nas práticas populares mortuárias no interior do Vale do Paraíba Fluminense, especificamente na freguesia de Piraí, na primeira metade do século XIX.



Amanda Teixeira da Silva, professora da Universidade Federal do Cariri (UFCA), proporciona ao leitor o estudo intitulado “A fisionomia da pedra: um olhar sobre a escultura de Agostinho Balmes Odísio”, que aborda a influência da arte funerária sobre a escultura de Agostinho Balmes Odísio, escultor italiano que viveu em Juazeiro do Norte entre os anos de 1934 e 1940.

Alexandra Lis Alvim, mestranda em História Cultural pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), apresenta seu artigo, intitulado ““Anos 70, não deu pra ti...”: considerações sobre a memória, juventude e período autoritário através do filme “Deu pra ti, anos 70...” (1981) e da peça teatral ‘Bailei na Curva’ (1983)”, no qual a autora se propõe a fazer uma análise das produções culturais surgidas nos anos finais da última ditadura brasileira: o longa-metragem em Super 8, lançado em 1981, “Deu pra ti, anos 70...”, de Nelson Nadotti e Giba Assis Brasil, e a peça teatral “Bailei na Curva”, que estreou em 1983, pelo grupo Do Jeito Que Dá – duas produções que discorriam em tom nostálgico e reflexivo sobre a experiência da geração que cresceu sob o período autoritário.

Henrique Maser Lopes, aluno do Programa de Pós-Graduação em História da UFRN, oferece ao leitor seu artigo “A linha de fronteira se rompeu: poéticas musicais de um nordeste psicodélico nos anos 70”, que se ocupa em problematizar a emergência de novas culturas espaciais a partir da segunda metade do século XX através do que se convencionou denominar por corrida espaço-sideral.

\*\*\*

Partindo à segunda parte desta publicação, cujas temáticas são livres, Ada Raquel Teixeira Mourão, docente da Universidade Federal do Piauí (UFPI), José Elierson de Sousa Moura, mestrando pela UFPI, e Larice Íris Marinho Moura, licenciada em História pela UFPI, através do texto “Picos nas sombras do tempo: a cidade pré-reforma urbanística como espaço da saudade” analisam o estranhamento identificado em alguns moradores com relação à cidade de Picos (Estado do Piauí) da contemporaneidade, evocado através do sentimento de saudade da cidade associado à década de 1950, período de destaque da economia agrícola às margens

do Rio Guaribas, e da década de 1960, quando a cidade oferecia uma variedade de espaços de lazer e convivência para os cidadãos.

Francisco Ramon de Matos Maciel, mestre em História e professor do Projovem Campo Ceará, apresenta em seu texto, intitulado “Territórios da Seca: ordenamento e resistência na cidade de Mossoró na seca de 1877”, um estudo das formas de ordenamento e controle espacial encontrado na cidade de Mossoró durante a seca de 1877.

Cristiano Luiz da Costa e Silva e Ludmila Pena Fuzzi, ambos do Instituto de Pesquisa Histórica e Ambiental Regional (IPHAR), em artigo intitulado “Identidade sustentável: espacialidade, identidade e memória nos estudos sobre comunidades quilombolas”, tratam da relação das comunidades quilombolas com seu território, buscando na Identidade Sustentável do Instituto de Pesquisa Histórica e Ambiental Regional (IPHAR) respaldos para a manutenção e perpetuação das Memórias Solidificadas, propiciando a legitimação destes espaços.

Carlos Alexandre Barros Trubiliano, docente da Universidade Federal de Rondônia (UNIR), apresenta o texto “A fundação do homem público nos primórdios do coronelismo em Campo Grande - MT/MS (1905-1917)”, que trata do papel de Campo Grande enquanto principal centro econômico e político do sul de Mato Grosso. O artigo discute sobre a elite política formada por homens cuja principal fonte de riqueza provinha da criação de gado. Para esses coronéis, a administração pública era uma continuidade da sede da fazenda.

Edson Silva, Mestre em História pela Universidade Federal de Campina Grande (UFCG), no artigo “A produção do lazer na urbe: a construção do Estádio Municipal Francisco Rocha Pires (Jacobina – BA – 1955-1959)” promove uma análise da edificação do estádio municipal Francisco Rocha Pires, inserida dentro de um processo de modernização urbana, ocorrido na cidade de Jacobina em meados da década de 1950. O autor procura descrever e examinar a construção do campo esportivo na medida em que esse espaço instituía no mapa urbano um ambiente de lazer e prática de esportes.

Julio César dos Santos, docente do Instituto Federal de Mato Grosso (IFMT) e doutorando em História pela Universidade Federal de Mato Grosso (UFMT), em parceria com Luciene Aparecida Castravechi, doutoranda em História pela Universidade Federal de Mato Grosso (UFMT), apresentam o texto “Alberto Torres: uma revisita historiográfica”. Os autores contextualizam os escritos de Alberto Torres dentro de um complexo processo de discussão acerca da identidade da nação brasileira, nos finais do século XIX e inícios do século XX, a partir de sua mais significativa publicação: “A Organização Nacional”, datada de 1914.

Elynaldo Gonçalves Dantas, mestre em História pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN), apresenta no texto “Gustavo Barroso, um intérprete do Brasil: a nação na escrita integralista barrosiana” uma reflexão sobre a organização do espaço nacional no pensamento integralista de Gustavo Barroso, utilizando-se dos livros “O Integralismo em Marcha” e “O Integralismo de Norte a Sul” como fontes.

João Paulo França, mestre em História pela Universidade Federal de Campina Grande (UFCG) e professor do Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Rio Grande do Norte (IFRN), através do artigo “A Rua do Esquecimento: a memória dominante nos logradouros centrais de Campina Grande-PB”, apresenta uma visão acerca do processo de nomeação e renomeação das ruas do núcleo central da cidade de Campina Grande, alertando que as mudanças pelas quais passaram a cidade ficaram registradas nos nomes que foram conferidos às Ruas, demonstrando assim, um processo de transformação espacial e cultural.

Francisco Antônio Zorzo, Leda Maria Fonseca Bazzo, professores da Universidade Federal da Bahia (UFBA) e Lucian Conceição de Alcântara, discente da mesma universidade, apresentam seu texto “Território Urbano e Memória Coletiva – As Lavadeiras Comunitárias de Salvador e o caso do Alto das Pombas”, que trata de uma pesquisa em desenvolvimento em uma lavanderia pública estadual de Salvador, a saber, a lavanderia Nossa Senhora de Fátima. A pesquisa, além de levantar dados sobre o funcionamento do equipamento e da história das lavadeiras comunitárias mantidas pelo governo do Estado da Bahia, investiga as formas de

resistência cultural empreendidas pelas lavadeiras para manter o seu modo de vida e garantir o seu espaço de moradia e de trabalho.

Rodrigo Pereira, doutorando pelo Museu Nacional (UFRJ), faz em seu texto “As transformações no matriarcado Nagô nos candomblés do estado do Rio de Janeiro (séculos XX e XXI): a figura do homem no comando dos axés”, a apresentação de uma amostragem de dados sobre candomblés fluminenses em que a quantidade de dirigentes do sexo masculino é maior que a feminina. O autor discute como o sexo masculino tem ganhado espaço em um processo histórico de aceitação destes na liderança dos axés.

\*\*\*

Inaugurando a seção que engloba resumos de dissertações e teses, Rodrigo dos Santos apresenta as discussões realizadas em sua dissertação, intitulada “Discursos sobre imigração no jornal Folha do Oeste – Guarapuava, Paraná”, produzida na Universidade Estadual do Centro-Oeste (UNICENTRO), sob orientação do Prof. Dr. Fernando Franco Netto. O objetivo principal de seu texto é analisar os discursos do jornal Folha do Oeste sobre imigrantes, no período de 1946 a 1960.

\*\*\*

Roger Diniz Costa, mestrando em História pela Universidade Estadual do Oeste do Paraná (UNIOESTE), apresenta a resenha intitulada “A construção do engenho e a saudade na literatura de José Lins do Rego”, cujo livro é de autoria de Diego José Fernandes Freire e se intitula: “Contando o passado, tecendo a saudade: a construção simbólica do engenho açucareiro em José Lins do Rego (1919-1943)”.

\*\*\*

O fechamento deste volume ocorre com duas entrevistas com os professores doutores Flavia Galli Tatsch, professora adjunta de História da Arte Medieval na Escola de Filosofia, Letras e Ciências Humanas (EFLCH) da Universidade Federal de São Paulo (UNIFESP), e Paulo Roberto Tonani do

Patrocínio, professor do Departamento de Letras-Libras da Faculdade de Letras da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Os professores nos presenteiam com duas entrevistas sobre suas trajetórias acadêmicas, suas produções recentes e sobre os desafios enfrentados pelo pesquisador diante dos seus objetos.

Boa leitura a todos!

Dra. Marcia Vasques, editora-chefe, Aledson Manoel Silva Dantas, Flávia Emanuely Lima Ribeiro Marinho, Francisca Kalidiany de Abrantes Lima, Keidy Narely Costa Matias, Livia Brenda da Silva Barbosa e Raphael Alves da Costa Torres, membros da equipe editorial do corrente ano.

A EFICIÊNCIA CULTURAL DA FORMA:  
APONTAMENTOS SOBRE O USO DE IMAGENS NAS  
ÁREAS DE HISTÓRIA E ANTROPOLOGIA VISUAL

Carolina Ferreira de Figueiredo<sup>1</sup>

Nicoll Siqueira da Rosa<sup>2</sup>

*Artigo recebido em: setembro/2015*

*Artigo aceito em: outubro/2015*

**Resumo:**

O artigo promove uma discussão teórica acerca do uso das imagens como forma de produção do conhecimento, em um momento em que o debate acerca da cultura visual é relevante à compreensão do mundo contemporâneo. Mais especificamente, o recorte visa aprofundar a problemática do emprego de imagens dentro do campo da História, cujo trabalho com fontes visuais tem levantado impasses teórico-metodológicos. Devido ao desenvolvimento da área em questão na Antropologia, mais especificamente na Antropologia da Imagem, propomos aproximações em ambas as áreas, especialmente no que tange às contribuições da Antropologia da Imagem para o campo historiográfico. Ao longo do trabalho será discutida a potencialidade das perspectivas historicizantes das imagens, noções de história,

---

<sup>1</sup>Mestranda em História da Universidade Federal do Rio Grande do Sul – UFRGS, Brasil. E-mail: [carolina.ferreirafigueira@gmail.com](mailto:carolina.ferreirafigueira@gmail.com). Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/8232598263921215>.

<sup>2</sup>Mestranda em História da Universidade Federal do Rio Grande do Sul – UFRGS, Brasil. E-mail: [siqueiranicoll@gmail.com](mailto:siqueiranicoll@gmail.com). Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/1771829137914640>.

representação e verdade e a imagem dentro de uma sociedade (“História Social da imagem”), amparadas e em diálogos constantes com preocupações da Antropologia da Imagem, como a mudança de olhar, a alteridade e a cultura.

**Palavras-chave:** História; Antropologia da Imagem; Cultura e Fontes Visuais; Metodologia.

**Abstract:**

The article promotes a theoretical discussion about the use of images as a form of knowledge, at a time when the debate about the visual culture is relevant to the understanding of the contemporary world. More specifically, it aims to deepen the issue of employment of images within the field of History, whose work with visual sources has raised theoretical and methodological impasses. Due to the development of the area in Anthropology, specifically in the Anthropology of Image, we propose approaches in both areas, especially regarding the contributions of Anthropology of Image for historiographical field. Throughout the work will be discussed (the potential) of the perspective for historicizing images, notions of history, representation and truth and the image within a society ("Social History of the image"), supported and in constant dialogue with anthropology 's concerns of the image such as change of observing the field, otherness and culture.

**Keywords:** History; Anthropology of Images; Culture and Visual Sources; Methodology.

Este artigo busca estabelecer um diálogo entre os campos da História e da Antropologia no que diz respeito ao tratamento destinado às imagens. Ainda que cada campo disciplinar tenha sua tecitura particular, acreditamos que há discussões que podem ser aproximadas, buscando assim um diálogo interdisciplinar. O interesse para o estudo de imagens se dá a partir da compreensão de que estas se encontram indissociadas das manifestações cotidianas de indivíduos em diferentes contextos, ambientando associações entre espaços e suas práticas, a partir de uma relação complexa entre representação e apropriação (CHARTIER, 2002). Nesse sentido, é necessário compreender que as imagens são produtoras de representações, tanto de indivíduos quanto de espaços, idealizados no imaginário de seus produtores. Considerando serem estas imagens influentes no cotidiano, seja direta ou indiretamente, faz-se necessário o estudo aprofundado das mesmas, no sentido de se compreender as criações e construções do imaginário dos indivíduos e dos espaços que os cercam. É sobre a importância de um trabalho crítico com imagens, discutindo-as dentro de seus desafios e elementos teórico-metodológicos, e sobre as tentativas dos pesquisadores nesta temática de que se trata este artigo.

Nos estudos relativamente<sup>3</sup> recentes, é possível observar a crescente utilização de imagens no campo de História como fruto do alargamento do que se considera fontes, e na Antropologia, com a Antropologia Visual e da Imagem, que se propõe a utilizar suportes audiovisuais também como problematizadora do registro da cultura<sup>4</sup>. Ainda que tal inserção tenha sido feita, a validade e a profundidade do conhecimento histórico (acadêmico) a partir da utilização de fontes visuais é debatida, apresentando uma série de problemáticas teórico-metodológicas, que podem ser equacionadas pelo próprio impasse epistemológico diante da imagem. Nesta pesquisa, pretendemos apontar algumas dessas questões teórico-

---

<sup>3</sup>Ver mais: KNAUSS, 2006; NAPOLITANO, 2006.

<sup>4</sup>Não se pretende neste momento elaborar uma discussão particular acerca do conceito de cultura, embora seja prudente ressaltar algumas questões. O conceito de cultura é amplo e complexo, tendo em sua própria definição uma historicidade própria, ou seja, no próprio campo da Antropologia debates epistemológicos alteraram estatutos e formas de analisar a cultura – inclusive criticando-a, acarretando em mudanças da prática antropológica tanto no interior da disciplina quanto na práxis, exteriormente. O emprego do termo cultura nesse momento diz respeito à centralidade do conceito para a formação do campo da Antropologia, ainda que este seja campo de disputa e críticas dentro da área. Ver mais: GEERTZ, 2008; SILVA; SILVA, 2009, p.85-88, verbete “Cultura”.



metodológicas, trazendo contribuições da Antropologia Visual e da Imagem para o debate, a partir da construção de três ideias principais que seguirão no texto: uma breve contextualização de alguns problemas enfrentados a partir da abordagem com imagens dentro dos campos acadêmicos da História e da Antropologia; o campo da História em específico, a partir das discussões propostas por Ulpiano Bezerra de Meneses, a fim de compreender algumas particularidades da área, especialmente no que diz respeito à história e à sociedade; e, através de um diálogo com o historiador da arte Aby Warburg, aprofundaremos a importância da cultura para a criação/compreensão das imagens, inserida em um processo de retroalimentação dentro da memória cultural. Aqui serão analisadas com mais vigor as contribuições da Antropologia Visual e da Imagem, especialmente no que tange à cultura.

\* \* \*

No campo do historiador, são protagonistas as fontes documentais, imprescindíveis para o profissional que se debruça sobre o passado. Entretanto, estas só passam a ter sentido a partir de uma proposta, uma indagação, um fio do passado – lacunar – que tem razão de ser a partir da significação no presente. Assim como outras disciplinas, o campo da História foi e continua sendo largamente repensado, movimento que particularmente nos interessa por, mais recentemente, abraçar novos tipos de fontes, e dentre elas, imagens (BURKE, 1992; GASKELL, 1992). É importante ressaltar que a inclusão da fonte imagética não se reduz à análise de imagens somente, mas deve abarcar o campo da visualidade, visto que, embora relacionadas, não correspondem aos mesmos procedimentos teóricos, como veremos ao longo do desenvolvimento do artigo.

O emprego de imagens como fontes ainda se apresenta em uma espécie de “entrelugar”, visto que muitas ainda são utilizadas como ilustração, o que acarreta uma percepção secundária – e em certo ponto menos importante – da produção visual de um indivíduo/sociedade. Esta noção ocorre, como mencionado, devido à incorporação de imagens à pesquisa histórica ser relativamente nova, portanto documentos escritos são mais valorizados, mais habituais, trazendo (aparentemente) menos problemas metodológicos ao ofício do historiador. O historiador Ulpiano

Bezerra de Menezes ressalta esta dimensão presente no campo da História, quando afirma que este “[...] 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” (MENESES, 2003, p. 21). Segundo o autor, há um peso negativo ao se utilizar a imagem no campo histórico a título 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 [...]” (MENESES, 2003, p. 21). Portanto, ainda é comum encontrar livros de História em que a história narrada através da escrita é seguida de uma imagem “certificando” o que foi dito, mas carecendo de problematizações da inerente historicidade dentro do registro visual; esta ideia também aparece no estudo do historiador Boris Kossoy acerca da fotografia: “o potencial do documento não é explorado, suas informações não são decodificadas, posto que, não raro, se encontram além da própria imagem” (KOSSOY, 2002, p. 21).

Outro grande debate de nível epistemológico no campo da História ocorre sobre o estatuto científico ou não atribuído ao mesmo<sup>5</sup>. Em uma perspectiva de História como Ciência semelhante às Ciências Exatas, a atribuição de métodos e o rigor com resultados “verdadeiros” são condições fundamentais para sua prática. As fontes visuais apresentam entraves metodológicos exatamente por se contaminarem pela dicotomia – em algumas perspectivas – entre verdade e representação, ou seja, as imagens estariam muito mais próximas do campo da representação, portanto de conhecimento menos verificável. Apresentaremos a noção de representação do historiador Frank R. Ankersmit exatamente por questionar esta dicotomia, uma vez que o teórico se vale do tema a partir da interrelação entre representação e referência. O teórico é relevante para se pensar uma retórica das imagens, pois

---

<sup>5</sup>Este debate ocorre a partir do desenvolvimento da História como uma disciplina, estabelecida no final do século XIX. Uma vez um campo de conhecimento, a História foi pensada e estruturada a partir questões teórico-metodológicas, os quais a aproxima do campo científico. Mesmo assim, há autores como Hayden White, que questionam este estatuto científico, colocando o ofício do historiador como mais próximo de uma produção literária, portanto mais próxima da ficção. Para autores mais afinados ao saber científico, como Eric Hobsbawm, Perry Anderson e Carlo Ginzburg, colocar o campo da História mais próximo da literatura, promoveria uma negação de um conhecimento real - uma realidade histórica - bem como ao caráter verdadeiro do passado histórico. Para maiores informações sobre o debate, conferir o verbete “História” do Dicionário de Conceitos Históricos (2009, p.182).

trabalha, simultaneamente, com questões da arte – por exemplo, análise de uma pintura, bem como a narrativa de um personagem/evento histórico, dois âmbitos que podem fazer parte da pesquisa do historiador.

O argumento de Ankersmit baseia-se na proposição de que existem diferentes representações de um mesmo representado, e uma vez sendo essas representações diferentes, é exatamente esta diferença que distancia as noções de representação de um representado. Em outras palavras, é a detecção da diferença que possibilita pensarmos em porque, de que modo e com qual intencionalidade o pintor ou mesmo o historiador faz suas escolhas. Esta perspectiva é interessante pois retira a ambivalência de uma representação “verdadeira” ou “falsa” e a discute dentro da própria representatividade. Dessa forma, não há negação de que há uma realidade (e portanto, uma possível verdade), mas que a representação cumpre seu papel ao proporcionar partes desse todo real a que Ankersmit teórico se refere como aspectos (ANKERSMIT, 2012).

No âmbito da narrativa histórica, existem muitas versões escritas sobre um mesmo assunto, o que nos leva a problematizar sobre a escrita como aspecto do passado – nos termos de Ankersmit – e/ou parte do próprio passado. Ao concordar com a perspectiva do teórico, podemos pensar a História como alçando o horizonte de uma realidade, mas carregada de pontos de vista não neutros e criativos (no sentido de que, ao escrever, se representa um passado, uma imagem nova). Isto porque, entre outras coisas, cada aspecto abordado nessas versões varia conforme as escolhas de argumentação (considerando, por exemplo, que a fonte documental seja a mesma), entre eles os fatos e as “verdades” concordadas pelo escritor como ponto de partida para a narrativa.

Ankersmit ainda delineia uma tendência cultural:

[...] também sabemos que o estilo muitas vezes contribui mais para o significado de uma pintura do que aquilo que ela representa [...]. Portanto, existe um importante (talvez mesmo singularmente importante) componente na representação pictórica sem *fundamentum in re*, que não pode ser testada com relação à realidade, mas que é, contudo,

decisivo para a pintura ter significado e valor artístico – que se encontra no que ela *apresenta* (novamente, que não se confunda com o que é *representado* pela pintura) (ANKERSMIT, 2012, p. 200).

Portanto, a linguagem se dá a partir da relação de percepção, na comunicação visual, entre criador e espectador. Nesta linha comunicativa, há uma série de ruídos que complexificam e tornam a representação e a realidade difusas.

A utilização da imagem no campo da Antropologia apresenta outras dificuldades, embora seja possível pensar algumas aproximações em relação ao uso das imagens e marginalização do campo da visualidade. É importante ressaltar que a Antropologia se fundamenta a partir da metodologia da etnografia, que consiste em registros do encontro com o outro. Segundo as antropólogas Cornelia Eckert e Ana Luisa Carvalho da Rocha,

É no caderno de notas de campo, onde o(a) antropólogo(a) costuma registrar dados, gráficos, anotações que resultam do convívio participante e da observação atenta do universo social onde está inserido e que pretende investigar; é o espaço onde situa o aspecto pessoal e intransferível de sua experiência direta em campo, os problemas de relações com o grupo pesquisado, as dificuldades de acesso a determinados temas e assuntos nas entrevistas e conversas realizadas, ou ainda, as indicações de formas de superação dos limites e dos conflitos por ele vividos (ECKERT; ROCHA, 2008, p. 11).

Sendo assim, a Antropologia Visual e da Imagem amplia e complexifica os modos de registro, onde o caderno de notas pode ser substituído por uma câmera fotográfica e/ou filmadora. Sob quais fundamentos metodológicos fazer este novo registro audiovisual? Quais diferenças apresentam em relação à escrita? Estes são impasses do campo da imagem e da visualidade, de modo que “cada imagem captada pelo antropólogo se soma a sua coleção etnográfica. Coletadas como dados etnográficos, as imagens interpretadas são narradas como fatos etnográficos” (ECKERT; ROCHA, 2008, p. 13).

Nesta ambiência, a antropóloga Faye Ginsburg propõe-se a pensar sobre as dificuldades de estabelecimento do campo da Antropologia Visual e da Imagem,

apontando inicialmente para a delimitação do próprio campo: “o termo antropologia visual não esclarece se estamos envolvidos com a produção de filme etnográfico, com os estudos das coisas visuais ou com a relação entre os dois” (GINSBURG, 1999, p. 35). Segundo a teórica, esta definição ampla não contribui para a consolidação do campo, que muitas vezes é encarada como “sujeitos que produzem imagens” e não como antropólogos em sua área de conhecimento utilizando-se de tecnologias para desenvolver uma pesquisa. O que leva a um segundo ponto, a soberania da escrita sobre a imagem.

Assim como ocorre no campo da História, a preocupação com o estabelecimento de uma Ciência trouxe à Antropologia ferramentas que mantiveram um certo “conservadorismo” em relação ao uso de imagens. Mesmo com a incorporação do aspecto visual, se manteve a destinação ilustrativa, semelhante ao campo historiográfico, no qual não havia uma discussão acerca da própria visualidade do registro, do autor da produção e da significância da imagem. Os primeiros filmes realizados, ainda no final do século XIX, demonstram o caráter patrimonial do registro, onde a gravação serviria para o congelamento de uma cultura: o olhar, carregado de exotismo, muitas vezes marcado pela superioridade e não pela vontade de ouvir e conhecer os outros (JORDAN, 1995). A filmagem muitas vezes não procurava gravar a interação, mas marcar o empoderamento da tecnologia. Nessa perspectiva, o antropólogo David MacDougall resume a produção do filme etnográfico neste período e também no século XX a partir de três tópicos: fragmentos ilustrativos, caso aleatório de filmagem (não planejamento) e subprodutos de jornadas (MACDOUGALL, 1998, p. 125).

Mais contemporaneamente a antropóloga Anna Grimshaw apresenta a Antropologia moderna como sendo (e permanecendo, em certo sentido) iconofóbica, que nega, ou ao menos não problematiza, o uso da imagem, reduzindo-as às denominações de “[...] sedutoras, deslumbrantes, enganosas e ilusórias, e são consideradas como suscetíveis de provocar todos os tipos de estragos com a sobriedade da disciplina” (GRIMSHAW, 2003, p.5). Dentro desse contexto, como aceitar a sedução, a enganação, a ilusão proporcionada pelas imagens?

Ainda segundo a teórica, fez parte de sua formação uma paradoxal relação entre a importância do visual de estudos mais contemporâneos – a partir de Bronislaw Malinowski, escritor de *Argonautas do Pacífico Ocidental* (1922), conhecido por sua abordagem estruturalista e funcionalista – e, ao mesmo tempo, o desaparecimento de estudos de cunho teórico-metológico acerca das técnicas e tecnologia visual e a própria visualidade (GRIMSHAW, 2003, p.3). Ao problematizar o campo, Grimshaw aponta o seguinte:

Minha investigação das maneiras antropológicas de olhar está construída sob o reconhecimento de que a visão opera em duas distintas, mas conectadas maneiras. Primeiro deles, visão funciona como uma estratégia metodológica, uma técnica, inserido na prática da antropologia moderna. Segundo, visão funciona como uma metáfora para conhecimento, para caminhos particulares de conhecer o mundo (GRIMSHAW, 2003, p. 7)<sup>6</sup>.

A teórica aponta preocupação para uma nova etnografia, o visual como protagonista, revelando ser ao mesmo tempo parte da cultura como um todo e expressão metodológica de um conhecimento científico. MacDougall combina esses dois elementos apontados por Grimshaw ao repensar o próprio conceito de observação, uma vez que é imperativo, em sua perspectiva, que a prática social seja sentida pelo filme etnográfico. Dessa maneira, os aspectos observacionais levam o espectador a ser observador, testemunho dos eventos, de modo que “para além do cinema observacional está a possibilidade de um *cinema participativo*, dando testemunho ao ‘evento’ do filme e fazendo força para o que a maior parte dos filmes estão lutando para esconder” (MacDougall, 1998, p. 134)<sup>7</sup>. Aqui, por exemplo, pode-se apontar para um sentido positivo do filme etnográfico abordado por Ginsburg quando trata de filmes indígenas: “[...] [que se] rompa o conceito e a linguagem estabelecidos dos índios como objetos [...]. Busca-se, assim, um

---

<sup>6</sup>Tradução livre do original: “My investigation of anthropological ways of seeing is built upon the acknowledgment that vision operates in two distinctive, but interconnected ways. First of all, vision functions as a methodological strategy, a technique, within modern anthropology practice. Secondly, vision functions as a metaphor for knowledge, for particular ways of knowing the world”.

<sup>7</sup>Tradução livre do original: “beyond observational cinema lies the possibility of a *participatory cinema*, bearing witness to the “event” of the film and making strengths of what most films are at pains to conceal”.

engajamento na criação de imagens e narrativas sobre sua vida atual, de uma forma que vincule os nativos a suas histórias e comunidades” (GINSBURG, 1999, p. 49).

Portanto, é possível perceber elementos de convergência quanto às dificuldades do uso de imagens no campo da História e da Antropologia, especialmente no que diz respeito à cientificização do conhecimento de ambas. Para a História, a questão latente sobre como conhecer o passado revela uma necessidade de se discutir como construir o mesmo a partir de documentos imagéticos e visuais. Na Antropologia, está em pauta a validade do registro etnográfico para além da documentação escrita e, com isso, a problematização de como se deve fazer essa captação de modo a ressaltar particularidades e interações da cultura com o outro.

\* \* \*

No que tange especificamente ao conhecimento histórico, o (já citado) trabalho fundante sobre a temática é o apresentado por Ulpiano T. Bezerra de Meneses, *Fontes visuais, cultura visual, História visual. Balanço provisório, propostas cautelares* (2003). Ele transita entre diversas linhas, fazendo um histórico do emprego da imagem e da visualidade nas ciências humanas e sociais, em especial na Antropologia, na Sociologia e na História. Para o teórico, dentre as razões pelas quais os historiadores pouco se arriscam no âmbito da imagem estão principalmente aquelas que concernem ao pouco domínio teórico-metodológico dos fenômenos da representação e da natureza da imagem visual e da visualidade de uma maneira geral. Outro elemento apontado pelo autor é a leitura mecânica e com poucas problematizações ao “método Panofsky” sobre Iconografia e Iconologia, desenvolvido pelo historiador da arte Erwin Panofsky, dividindo sua análise em três passos: tema primário ou natural; tema secundário ou convencional; significado intrínseco ou conteúdo. É importante ressaltar a relevância deste trabalho e o esforço em se estabilizar uma análise de imagem proposta dentro de um método. Aqui, o objetivo não é invalidar o estudo, mas procurar tecer críticas especialmente quando transposto para o campo da História sem atenção maior, acarretando em superficialidades de análise; dando ênfase assim a uma tipologia documental, à coleta de um acervo e sua organização, mas não necessariamente ao destrinchamento de

problemas históricos que emergem da própria imagem. Insiste o historiador da arte Robert Klein que a identificação de elementos em um trabalho artístico “[...] depende, portanto, ao menos em princípio de uma compreensão histórica prévia; teoricamente, jamais ocorre leitura mecânica e unívoca das significações; não existe interpretação sem preconcebido” (KLEIN, 1998, p. 354).

Outra contribuição importante discutida por Meneses é a apresentação das diferentes áreas que tangenciam o estudo das imagens, como a História da Arte, a Antropologia Visual, a História Visual e outras. A divisão propõe uma compreensão por campo e cronologicamente, visto que cada uma delas apresenta preocupações, inovações e problemas particulares ao seu tempo e perspectivas de conhecimento. Ainda assim, o teórico é cuidadoso ao articular essas divisões à formação de problemáticas maiores do campo historiográfico, as quais não devem necessariamente convergir a um caminho metodológico único.

Por exemplo, ao explanar sobre as áreas da História Visual e História e imagens, Meneses define a História Visual como “[...] um campo operacional, em que se elege um ângulo estratégico de observação da sociedade – de *toda a sociedade*” (MENESES, 2003, p. 25). O autor afirma categoricamente que “como as sociedades, seu funcionamento e suas transformações constituem problema da maior complexidade, é que se torna necessário estabelecer cortes e enfoques para dar conta de aspectos relevantes, articulados ao todo social” (MENESES, 2003, p. 26); sendo assim, não há sentido em estabelecer uma “História Visual”, tendo em vista que “[...] para que a observação [da sociedade] seja eficaz, é indispensável usar-se *todo e qualquer tipo de fonte* (fontes materiais, escritas, orais, hábitos corporais, etc., etc.) [...]” (MENESES, 2003, p. 26), e valer-se unicamente das fontes visuais, quaisquer que sejam elas, empobreceria os resultados. Como salienta a historiadora da arte Ann Bermingham (*apud* MENESES, 2003, p. 27), é preciso “[...] desautorar esse ‘exercício rudimentar de posicionar o trabalho de arte em seu contexto social’ e, ao invés [...]” examinar “[...] ‘o poder da forma de gerar significado... e o relacionamento das práticas representacionais para os processos de significação social e psicológico’”.



Segundo Meneses, o objetivo de se pensar não só a utilização das imagens no campo histórico, mas também a “[...] visualidade como objeto detentor [...]” (2003, p. 11) de historicidade é o de consolidar uma “[...] História Visual, concebida não como mais um feudo acadêmico, mas como um conjunto de recursos operacionais para ampliar a consistência da pesquisa histórica em todos os seus domínios” (MENESES, 2003, p. 11). O intuito é válido porque, ao menos no campo da História, perde-se um significativo potencial documental ao simplesmente se utilizar as imagens como ilustrações de argumentos, como já mencionado.

Portanto, não há destacamento da arte do social, como uma especialidade, mas esta funciona exatamente como parte indispensável da produção do conhecimento; por isso a crítica proposta por Meneses sobre a denominação de “História Social da Arte”, uma vez que esta pode levar à colocação “artificial” da arte em seu contexto social, como coisas disjuntas, e não partir da análise da interdependência das produções culturais dentro de uma sociedade. Por fim, “[...] a expressão ‘História Visual’ só teria algum sentido se se tratasse não de uma História produzida a partir de documentos visuais (exclusiva ou predominantemente), mas de qualquer tipo de documento e objetivando examinar a *dimensão visual* da sociedade [...]” (MENESES, 2003, p. 28).

Como fazer, então, uma história com imagens, sem ser ela uma História da Arte? Segundo Meneses, o problema se soluciona ao se “[...] definir a unidade, a plataforma de articulação, o eixo de desenvolvimento numa *problemática histórica* proposta pela pesquisa e não na tipologia documental de que ela se alimentará. [...]” (2003, p. 27). É preciso que as imagens sejam utilizadas não como “[...] objetos de investigação em si, mas vetores para a investigação de aspectos relevantes da organização, funcionamento e transformação de uma sociedade. [...]. O objeto é sempre a sociedade” (MENESES, 2003, p. 28). Neste sentido é que se pode diferenciar a História com imagens da História da Arte: na segunda, o foco do estudo não é a sociedade, embora ela seja levada em consideração para a compreensão da construção da obra de arte; já na História, que pode se utilizar de imagens como fonte, o objetivo é sempre desvendar aspectos da sociedade. Portanto, a dimensão visual se referiria “[...] à sociedade e não às fontes para seu

conhecimento – embora seja óbvio que aí se impõe a necessidade de incluir e mesmo eventualmente privilegiar fontes de caráter visual. Mas são os *problemas visuais* que terão de justificar o adjetivo apostro a ‘História’” (MENESES, 2003, p. 28). Assim, ao menos no contexto histórico, as imagens são *fontes* e não o objeto de estudo.

\* \* \*

Uma vez que constatamos que a sociedade é parte fundamental para compreender e utilizar as imagens como fontes, devemos acrescentar que isso se deve à cultura, à produção cultural de um determinado grupo. Segundo salientou o antropólogo estadunidense Clifford Geertz em seu *A interpretação das Culturas* (1973), em uma citação do também antropólogo estadunidense Ward Goodenough, a definição largamente difundida de cultura pressupõe que ela está na mente dos homens, assim como em seus corações (GEERTZ, 2008, p. 8). “A cultura de uma sociedade”, diz Goodenough (*apud* GEERTZ, 2008, p.8), “consiste no que quer que seja que alguém tem que saber ou acreditar a fim de agir de uma forma aceita pelos seus membros”. Percebe-se, então, que para estar inserido em uma sociedade, para ser entendido por seus membros como integrante dela, é necessário compartilhar do mesmo “universo imaginativo” (GEERTZ, 2008, p. 9) daquela sociedade, universo este constituído também – e talvez sobretudo – por imagens. Assim, situar-se completamente é uma impossibilidade para quem não é nativo; logo, a pesquisa etnográfica consiste em *situar-se parcialmente*, tendo o antropólogo o intuito de *conversar com* – e não de *compreender totalmente* – as comunidades as quais se propõe estudar (GEERTZ, 2008, p.10).

É importante ressaltar, como afirma Geertz, que descrever as culturas das comunidades estudadas implica, antes de tudo, imaginar estas comunidades, a partir de nossas próprias interpretações, e então sistematizar estas interpretações de acordo com o que as comunidades comunicam. O trabalho do etnógrafo, então, está baseado também em imagens mentais construídas pelo próprio antropólogo, o que pode, inclusive, ser considerado prejudicial à construção de um conhecimento “científico” e “verdadeiro”. Nas palavras de Geertz (2008, p. 11),

Resumindo, os textos antropológicos são eles mesmos interpretações [...]. Trata-se, portanto, de ficções; ficções no sentido de que são “algo construído”, “algo modelado” – o sentido original de *factio* – não que sejam falsas, não-factuais ou apenas experimentos de pensamento. [...]

[...] este fato, por sua vez, parece ameaçar o *status* objetivo do conhecimento antropológico, sugerindo que sua fonte não é a realidade social, mas um artifício erudito.

Essa ameaça existe, na verdade, mas ela é superficial. A exigência de atenção de um relatório etnográfico não repousa tanto na capacidade do autor em captar os fatos primitivos em lugares distantes e levá-los para casa como uma máscara ou um entalho, mas no grau em que ele é capaz de esclarecer o que ocorre em tais lugares, para reduzir a perplexidade [...] a que naturalmente dão origem os atos não-familiares que surgem em ambientes desconhecidos.

Deste modo, podemos constatar que a Antropologia e a abordagem cultural nos ajudam a ver a sociedade como um todo dotado de visualidade, para além da análise de imagens, e que o próprio etnógrafo influencia seus estudos com as imaginações e interpretações que formula. No campo da História, Ulpiano Meneses procura trazer as reflexões que a Antropologia Visual e da Imagem já vem fazendo em relação à visualidade, com a diferença importante de que a História trabalha, via de regra, utilizando fontes para problematizar o passado, enquanto a Antropologia interage com fontes do e no presente; ainda assim, é possível para os historiadores aproveitarem a ênfase que os antropólogos dão para a cultura, sobretudo no que se relaciona ao tratamento das imagens. Se pensarmos nos estudos de História do Tempo Presente<sup>8</sup>, que tratam da história recente, os benefícios da utilização das abordagens antropológicas são potencialmente ainda maiores.

---

<sup>8</sup>História do Tempo Presente é uma abordagem relativamente nova no campo da História, que surge com o *Institut d'histoire du temps présent* (IHTP) na França, a partir dos estudos de Pierre Nora na década de 1970. A necessidade de se fazer história no seu tempo partia de um momento pós Segunda Guerra Mundial, momento em que surgiam demandas históricas de reconhecimento, resistência e memória. É a partir deste período que a sociedade é afligida também com novas questões, como tecnologias, globalização, alterando as formas de percepção e produção de conhecimento. Estes são alguns dos complexos contextos que preluíram a discussão da História do Tempo Presente. Em termos acadêmicos, esta linha de pesquisa incluiu com mais empenho a

Voltando ao trabalho do etnógrafo, no que se refere especificamente à Antropologia Visual e da Imagem, esta dimensão de estudo tem o cuidado de fazer notar o “[...] olhar de interioridade que a imagem, o imaginário projeta na produção do conteúdo intelectual do conhecimento científico” (ROCHA, 1995, p. 108). Assim, nota-se a preocupação da disciplina em estabelecer que a visualidade – seja ela (re)produzida em imagens físicas, como fotografias, desenhos, etc., ou mentais, como a imaginação – é parte integrante do conhecimento elaborado, e não apenas ilustração para o caderno de notas do antropólogo. Nas palavras de Rocha (1995, p. 110), “[...] a imagem é parte integrante do texto etnográfico, denunciando o que existe de desconhecido e inacabado na sua escritura”. Ainda segundo Rocha (1995, p. 109), “[...] devemos ficar atentos para que a produção e a criação de imagens [...] não sofram as conseqüências da enfermidade do pensamento racionalista, já tão conhecida no âmbito das ciências humanas”. Isto é, as questões relacionadas às imagens e à visualidade precisam ser consideradas não como “desqualificadoras” da objetividade a ser alcançada pelo conhecimento científico, mas como integrantes da construção desse conhecimento que, afinal, é realizada por seres humanos.

Como salientado anteriormente, apesar dos esforços da Antropologia Visual e da Imagem, é possível notar uma certa marginalização dentro do campo da Antropologia com relação aos trabalhos relacionados às imagens e à visualidade, sobretudo porque estes trabalhos utilizam as imagens de forma diferente da apresentada no estereótipo do etnógrafo, largamente difundido na academia, que pressupõe um profissional que pode adentrar outras comunidades e perceber suas culturas sem levar um pouco da sua própria para elas, como se pudesse ser um observador distante, quase invisível (GRIMSHAW, 2003, p. 1). De fato, a marginalização da Antropologia Visual e da Imagem se deu, em parte, pela dificuldade de expressar com palavras o trabalho realizado em campo. A História, guardadas as devidas proporções – já que os historiadores costumam trabalhar com imagens prontas e não produzidas por eles mesmos –, também apresenta o mesmo

---

metodologia da História Oral, que consiste na produção historiográfica a partir de relatos de indivíduos e grupos. Ver mais: FIORUCCI, 2011 e CHAVEAU; TÉTART, 1999.

problema: como fazer um bom trabalho *escrito* sobre a visualidade, sobretudo se o historiador não participou do processo construção das imagens a serem trabalhadas?

De todo modo, como afirma Rocha (1995, p. 109), “[...] o rigor sistemático aplicado ao uso da linguagem visual em antropologia deve conduzir o pesquisador a abandonar a sua subjetividade, mas não sua espiritualidade [...] na experiência do objeto [...]”. Além disso, é importante ressaltar que no campo de estudo da Antropologia Visual e da Imagem o cientista está lidando com “[...] um universo que não é nem totalmente apreensível pela sua pura percepção intelectual, nem completamente perceptível pelos seus sentidos” (1995, p.110); deste modo, ambas as dimensões precisam estar em consonância para que o conhecimento se produza. Como afirma a antropóloga, é preciso que se reconheça que o “[...] estatuto do pensamento científico reside no fato de que o pensamento humano não tem outro conteúdo que não sejam imagens, expressando-se através do apelo às formas simbólicas” (1995, p.111); daí a importância de uma profunda problematização da visualidade, não só em Antropologia: a sociedade é construtora de imagens, e esta dimensão não pode ser esquecida quando se trata da produção de conhecimento científico.

O historiador da arte francês Henri Focillon, por exemplo, nos apresenta a diferença entre a imagem e a forma que, bem como as discussões apresentadas por Ana Luiza Carvalho da Rocha, pode contribuir para o desenvolvimento do trabalho do historiador quando este se utiliza da dimensão da visualidade. Segundo o autor,

[...] Seremos sempre tentados a procurar para a forma um outro sentido que não o dela própria, e a confundir a noção de forma com a de imagem, que implica a representação de um objecto, e sobretudo com a de signo. O signo significa, enquanto a forma se significa. E a partir do momento em que o signo adquire um valor formal relevante, este último age fortemente sobre o valor do signo como tal, podendo esvaziá-lo ou desviá-lo, conduzindo-o para uma nova vida. Acontece que a forma está rodeada por um halo. Sendo estrita definição do espaço, é também sugestão de outras formas. Reproduz-se, propaga-se no imaginário, ou melhor dizendo, consideramo-la como uma espécie de fissura através da qual podemos introduzir num reino incerto, que não é nem o espaço

nem a razão, uma multiplicidade de imagens que aspiram a nascer [...] (FOCILLON, 2001, p. 14).

A citação de Focillon nos permite perceber que a forma em si é única, mas que, ao mesmo tempo, é produtora de inúmeras imagens, sobretudo no imaginário das sociedades, e que essas imagens podem possuir infinitos significados. Constatamos, assim, o quão ricos são os estudos com relação à visualidade e o quanto a História, inclusive a História da Arte, ainda tem um imenso caminho a percorrer neste âmbito de discussões. Falta ao campo histórico a noção de que a imagem, o imaginário, e mesmo as formas, como apresenta Focillon, são significáveis, ressignificáveis, mutáveis, vivas, e que não podem ser “escravizadas” conforme o estudo que se pretende fazer. Pelo contrário, as imagens (mentais ou não) não têm freios, e a obra de arte “[...] é medida do espaço, é forma [...]” (FOCILLON, 2001, p. 12); a obra de arte “[...] é a própria arte [...]” (FOCILLON, 2001, p. 13) e precisa ser reconhecida como tal, e não como mera ilustração do que quer que seja.

As discussões de Rocha e Focillon nos remetem à questão da retroalimentação envolvida na construção das imagens, tendo em vista que ambos os autores consideram a importância da cultura nesse processo de construção, de modo que o homem cria e interpreta suas próprias imagens. Podemos perceber que no campo da História a utilização de imagens, via de regra, não leva a problematizações desta natureza; no entanto, foi possível constatar uma gradativa percepção, sobretudo por parte de estudiosos da arte, dos benefícios da utilização de uma nova abordagem para a observação das imagens, da visualidade e, por conseguinte, da cultura, a partir da difusão – tardia – dos trabalhos do historiador de arte alemão Abraham Moritz Warburg, ou simplesmente Aby Warburg. No final do século XIX e início do século XX, o historiador formulou conclusões às quais Meneses se aproximou recentemente quanto ao tratamento das imagens – mais especificamente das obras de arte – no âmbito da História, desta vez com ênfase na História da Arte. No intuito de analisarmos o que poderia servir de amparo metodológico para o trabalho do historiador, carente de instrumentos em seu próprio campo para compreender a construção e utilização de imagens, é

imprescindível que nos debrucemos sobre a obra deste estudioso, renomado por seus estudos com relação ao Renascimento italiano e à utilização de imagens relativas ao paganismo e à Antiguidade no mundo das artes.

Warburg ficou conhecido por sua abordagem diferenciada a respeito da visualidade, construindo novos métodos de interpretação de obras de arte, sobretudo da pintura e da escultura, que levam em consideração a *kulturelle Erinnerung* (DIERS, 1995, p. 60), ou seja, a memória cultural. Segundo o historiador de arte alemão Michael Diers (1995, p. 60), Warburg “[...] devotou-se à investigação da memória das imagens”. Em toda a sua obra, desde sua tese de doutorado em História da Arte, que versava sobre duas pinturas do artista florentino Sandro Botticelli – *O nascimento de Vênus* e *A primavera* – até seu grandioso Atlas *Mnemosyne*<sup>9</sup>, composto por 63 painéis fotográficos, o historiador buscou demonstrar a “[...] mobilização inconsciente, em pinturas e esculturas, de forças emotivas (patéticas) herdadas do (e reavivadas no) contato com a tradição antiga – as *Pathosformeln*, ‘fórmulas de *páthos*’, conceito cunhado por ele em 1905 [...]” (TEIXEIRA, 2010, p. 138). Para Warburg, as metodologias utilizadas até então para o estudo da arte eram inadequadas (GOMBRICH, 1999, p. 271), por isso, segundo o historiador Felipe Charbel Teixeira (2010, p.138), Warburg ia contra as perspectivas de autores renomados “[...] que defendiam [...] o ideal de uma disciplina autônoma, orientada para a apreciação de ideais artísticos, modos de representação ou estilos de época [...]”, considerando, por sua vez, a “[...] história da arte como uma espécie de ‘apêndice’ da história da cultura” (TEIXEIRA, 2010, p. 138). Warburg concebia a arte totalmente ligada à cultura, mas seu método “[...] recusava terminantemente quaisquer tendências interpretativas que concebesses os fenômenos artísticos como simples retratos passivos da cultura ou das estruturas socioeconômicas” (TEIXEIRA, 2010, p. 138).

Talvez seja este o ponto em que Warburg se assemelhe mais ao que a Antropologia Visual e da Imagem tem a oferecer ao campo do historiador. Segundo

---

<sup>9</sup>O nome é sugestivo, aliás, já que se refere à divindade grega que personifica a memória, *Mnemosyne*, a qual era a mãe das Musas, sendo uma delas Clío (História). *Mnemosyne*, ainda, tem seu duplo em *Léthe* (esquecimento), como se verá a seguir. Ver mais: Theoi Greek Mythology, verbete “*Mnemosyne*”.

o filósofo alemão Walter Benjamin, a pesquisa de Warburg era caracterizada por uma concepção interdisciplinar (BENJAMIN *apud* DIERS, 1995, p. 60), a qual consistia em voltar-se “[...] precisamente para a análise das relações complexas entre o artista e seu meio [...]” (TEIXEIRA, 2010, p. 138). Pode-se dizer, inclusive, que a experiência antropológica teve grande importância nas concepções do historiador da arte em questão, tendo em vista que este realizou incursão em comunidades de índios Hopi no sudoeste dos Estados Unidos, e procedeu a um experimento relatado pelo historiador da arte austríaco Ernest Gombrich (1999, p.274): Warburg requisitou que um professor contasse uma história em que uma tempestade de raios acontecia, e solicitou que as crianças das tribos desenhassem o evento. Os resultados apontaram para o fato de que as crianças americanizadas desenharam raios como linhas em “zigue-zague”, embora duas delas os tenham representado como serpentes. Como afirma Gombrich, “o que Warburg buscou investigar aqui era, é claro, como o raio era imaginado. Ele procurou a imagem mental [...] por trás do desenho” (1999, p. 274)<sup>10</sup>. O interessante do experimento, aponta Gombrich (1999, p. 275), é que mais do que demonstrar que o desenho refletia a imagem mental da comunidade, ele demonstrava que os mitos dela (portanto, a cultura da comunidade) influenciavam os desenhos. É possível concluir, portanto, que a experiência antropológica permite ao estudioso das imagens novas chaves de leitura, chegando a conclusões diferentes a partir de perspectivas novas de análise.

Sobre a questão da imagem mental das comunidades, cabe um parêntese importante, no qual apresentaremos brevemente as concepções do filósofo e sociólogo Maurice Halbwachs e suas relações com o trabalho de Warburg, de quem era contemporâneo.

Halbwachs nos apresenta a ideia de que a memória não é apenas individual, mas construída dentro de uma sociedade, ou melhor, dentro de grupos sociais. Para Halbwachs “[...] a memória sempre tinha um fundo social, coletivo. Ninguém poderia lembrar-se realmente de algo fora do âmbito da sociedade, pois a evocação

---

<sup>10</sup>Tradução livre do original: “What Warburg sought to investigate here is, of course, how lightning was imagined. He looked for the mental picture [...] behind the drawing” (GOMBRICH, 2009, p. 274).



de recordações é sempre feita recorrendo aos outros [...]” (WEBER; PEREIRA, 2010, p. 106). Assim, as relações entre os indivíduos constituem memória, e os “[...] quadros sociais da memória eram a combinação das lembranças individuais de vários membros de uma mesma sociedade” (HALBWACHS *apud* WEBER; PEREIRA, 2010, p.107). A memória, portanto, é *coletiva*, no sentido de que nos recordamos de situações nas quais também estiveram outros atores, os quais são testemunhos daquela recordação, mas também é individual, pois “[...] ‘cada memória é um ponto de vista sobre a memória coletiva’, que muda conforme o lugar que o indivíduo ocupa no grupo” (WEBER; PEREIRA, 2010, p. 108).

As concepções de memória de Halbwachs foram determinantes para a construção de outros conceitos, como o de memória cultural, apresentado pelo teórico da cultura e egiptólogo alemão Jan Assmann. Influenciado por Halbwachs e por Warburg, Assmann considera a memória cultural como uma atualização do conceito de memória coletiva, sendo uma forma de “[...] estabilizar a auto-imagem da sociedade. Através de sua herança cultural, uma sociedade (ou grupo) se torna visível a si mesma e aos outros” (WEBER; PEREIRA, 2010, p. 120). Esta definição de memória cultural de Assmann leva em consideração seis atributos, entre os quais estão: “[...] a transmissão da herança cultural necessita de objetos que cristalizem significados para os integrantes do grupo [...]” (WEBER; PEREIRA, 2010, p.120. Grifo nosso) e a “[...] necessidade de organização na transmissão da memória [...]” (WEBER; PEREIRA, 2010, p.120. Grifo nosso).

Esta transmissão da cultura – tema essencial dos trabalhos de Warburg – frequentemente se dá através de imagens e de visualidade, seja em desenhos, artefatos, pinturas, imaginação, pois “as lembranças podem voltar à nossa mente através de imagens. [...]” (WEBER; PEREIRA, 2010, p.108). Halbwachs inclusive admite que fazemos “[...] ‘reconhecimento por imagens’, que ele entende como a ligação da imagem de um objeto (pessoa, paisagem, etc.), vista ou evocada, a outras imagens que, juntas, formam uma espécie de quadro” (WEBER; PEREIRA, 2010, p.108) – quadro este que, junto aos quadros construídos por outros indivíduos gera a memória coletiva. Eis a importância de trazer aqui a discussão sobre a memória: a lembrança e relembração, essenciais à vida humana, evocam imagens que são

determinantes para a construção dos materiais e imaginários que serão utilizados para a transmissão da memória coletiva. Quem não lembra – e, portanto, não evoca imagens – está morto. Não à toa os mortos, no mundo antigo, ao chegarem ao Hades<sup>11</sup>, tinham de beber a água do rio Lete (em grego, Λήθη), que os faziam deixar para trás todas as suas recordações, desligando-se definitivamente da vida que tiveram. Da palavra grega, que significa “esquecimento”, surgiram outras em diversas línguas – como em português, *letal* –, e todas mantêm o mesmo significado: desligar-se da vida.

Warburg, por sua vez, sendo contemporâneo de Halbwachs, usou a noção de memória cultural, como apontado anteriormente, e mesmo a de memória social, muito assemelhadas à ideia de memória cultural apresentada por Assmann e, por conseguinte, da de memória coletiva. Segundo o historiador da arte

[...] todos os produtos humanos eram expressões da memória social humana transmitida através de símbolos, desde os tempos antigos. O trabalho de arte individual tinha valor acima de tudo como um registro, como uma resposta extremamente complexa da memória humana para uma situação particular. A qualidade peculiar dos artefatos estava na sua função de mediação social – como memória e resposta. A memória, em Warburg, era o resumo total da história humana e indicava respostas diferentes, de acordo com a situação enfrentada. Ao analisar artefatos artísticos, Warburg considerava sua instrumentalização dentro de um contexto cultural. Fora deste, o trabalho de arte era como um abandonado em ambiente estranho (WEBER; PEREIRA, 2010, p.120-121).

A crescente recepção do trabalho de Warburg acabou também por influenciar diversos autores. Dentre estes, Erwin Panofsky tornou-se bastante conhecido por seu trabalho em iconologia e iconografia, conforme mencionado anteriormente. Apesar de Panofsky se utilizar das mesmas fontes de Warburg, é notável que suas metodologias tenham se diferenciado com o tempo. Ao passo que o método de Panofsky é utilizado para “decifrar” imagens e os motivos pelos quais

---

<sup>11</sup>Nome dado ao Mundo dos Mortos ou Submundo na mitologia grega. Remete ao deus que o governa, de mesmo nome.

os artistas as produziram, Warburg entendeu a História da Arte como “[...] uma verdadeira disciplina histórica [...]” (DIERS, 1995, p. 69)<sup>12</sup> e considerou os trabalhos artísticos como “[...] *imagens* que deviam ser postas lado a lado com outros tipos de imagens e documentos e que deviam ser consideradas como evidências históricas” (DIERS, 1995, p. 69)<sup>13</sup>. O essencial para Warburg era que a História da Arte permanecesse sendo uma História (DIERS, 1995, p. 66), capaz de abranger questões políticas, sociais, sócio-históricas e sócio-psicológicas (DIERS, 1995, p.67). Assim, é perceptível a razão pela qual o próprio Warburg “[...] rejeitou explicitamente a interpretação de sua pesquisa como iconográfica” (GOMBRICH, 1999, p. 271)<sup>14</sup>.

A ligação entre o trabalho de memória elaborado por Halbwachs e o das *pathosformeln* realizado por Warburg é inegável. Ambos os teóricos estiveram preocupados – assim como estão os antropólogos da imagem e os historiadores apresentados aqui – em demonstrar como somos construtores das imagens e obras que nos propomos a “analisar”, e o quanto transmitimos nossas memórias e nossas culturas através dessas imagens. Sendo assim, não podemos nos abster de problematizar adequadamente as imagens com as quais trabalhamos, seja no campo da História, da Antropologia ou de qualquer outra área. Isto seria negar o fato de que somos seres subjetivos produtores de imaginário e, mais do que isso, de que as características das imagens e da visualidade em nada abalam a cientificidade do conhecimento que produzimos a partir delas.

### Considerações finais

Ao finalizar esta pequena incursão no debate acadêmico acerca da visualidade e do uso de imagens na Antropologia e na História, nos deparamos com um universo complexo, que envolve problemas de âmbitos gerais, como a formação da imagem e do imaginário no cotidiano dos indivíduos, bem como discussões pontuais, cujo cerne se encontra no conhecimento epistemológico de cada área.

---

<sup>12</sup>Tradução livre do original: “[...] a truly historical discipline [...]”.

<sup>13</sup>Tradução livre do original: “[...] *images* which had to be put alongside other kinds of images and documents and which had to be considered as historical evidence”.

<sup>14</sup>Tradução livre do original: “[...] rejected the interpretation of his research as iconographic”.

Como pesquisadoras na área da História, utilizando imagens como fontes em nossos trabalhos, mas com recortes diversos – História Antiga e Contemporânea –, nos debruçamos sobre esta problemática com o intuito de conhecer melhor os problemas que nos rodeiam e, na medida da possível, promover relações potencialmente frutíferas.

Tendo isto em mente, neste artigo nos propomos a apresentar uma discussão a respeito dos problemas enfrentados na academia por profissionais que trabalham com imagens (sejam elas do imaginário das comunidades estudadas, sejam de obras de arte, entre outros), bem como das dificuldades específicas no campo da História em utilizar uma abordagem que problematize adequadamente a visualidade. Para tanto, o artigo foi dividido em três partes principais, de modo a sistematizar algumas discussões; em um primeiro momento, apresentamos as duas áreas de conhecimento e suas dificuldades, onde percebemos que a marginalização que sofre a Antropologia Visual e da Imagem em seu próprio campo acaba se estendendo às demais ciências humanas, o que relega às imagens o caráter apenas ilustrativo. No segundo tópico, focalizamos as questões pertinentes especificamente ao campo histórico, demonstrando a pouca problematização das imagens em nosso âmbito de pesquisa. No terceiro e mais extenso tópico, tratamos das contribuições que a Antropologia Visual e da Imagem, a História da Arte e as concepções de Memória e Cultura tem a oferecer à História, de modo a apresentar ao historiador metodologias para amparar suas pesquisas.

Desse modo, concluímos que, apesar da marginalização existente, a utilização de imagens e de discussões a respeito dela não diminuem em nada o estatuto de conhecimento científico dos estudos que tratam da visualidade, pois a cultura, a memória, a mente humana, estão pautadas em imagens, pois as constroem, significam, ressignificam. Nesse sentido, é importante ressaltar que a Antropologia Visual e da Imagem não oferece, necessariamente, um método de análise de imagens (seja para o campo da História ou para quaisquer outros), mas que se apresenta como um campo de estudo que cria uma *sensibilidade quanto ao olhar*, a partir de suas ferramentas de trabalho (produção de imagens fotográficas, cinematográficas, criação de imaginário a partir dos sons).

Nesta breve discussão, procuramos salientar, através da apresentação do trabalho de historiadores da arte e antropólogos, alguns instrumentos dos quais os historiadores podem se utilizar para melhor elaborarem suas pesquisas envolvendo imagens. Muitas foram nossas dificuldades para executar este desafio, como a profundidade do debate, seu espaço de discussão relativamente novo e a incursão ao campo da Antropologia. Assim, esta pesquisa é uma experimentação de diálogos entre teóricos da Antropologia, da História e da História da Arte, cada qual em seu tempo e com demandas próprias.

## REFERÊNCIAS

BURKE, Peter (org.). **A escrita da História: novas perspectivas**. São Paulo: UNESP, 1992.

CHARTIER, Roger. **A história cultural: entre práticas e representações**. Rio de Janeiro: DIFEL, 2002.

CHAVEAU, A; TETART, P. (Orgs.). **Questões para a história do presente**. Bauru: EDUSC, 1999.

DIERS, Michael. Warburg and the Warburgian Tradition of Cultural History. **New German Critique**. Durham, n.65, p.59-73, 1995. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/488533>>. Acesso em 22 set. 2014.

ECKERT, Cornelia; ROCHA, Ana Luiza Carvalho. “Etnografia: saberes e práticas”. In: PINTO, Celi Regina J.; GUAZZELLI, Cesar Augusto B. (Org.). **Ciências Humanas: pesquisa e método**. Porto Alegre: Editora da Universidade, 2008, p.9-24. Série Graduação.

FIORUCCI, Rodolfo. Considerações acerca da História do Tempo Presente. **Revista Espaço Acadêmico**. Maringá, n.125, out. 2011. Disponível em: <<http://www.periodicos.uem.br/ojs/index.php/EspacoAcademico/article/view/12565>>. Acesso em 05 fev. 2015.

GASKELL, Ivan. História das Imagens. In: BURKE, Peter (org.). **A escrita da História: novas perspectivas**. São Paulo: UNESP, 1992.

GEERTZ, Clifford. Uma Descrição Densa: Por uma Teoria Interpretativa da Cultura. In: **A Interpretação das Culturas**. 1ª ed, 13ª reimp. Rio de Janeiro: LTC, 2008.

GINSBURG, Faye. “Não necessariamente o filme etnográfico; traçando um futuro para a Antropologia Visual”. In: ECKERT, Cornelia; MONTE-MÓR, Patrícia. **Imagem em foco, novas perspectivas em antropologia**. Porto Alegre: UFRGS, 1999, p.31-54.

GOMBRICH, Ernest H. Aby Warburg: His Aims and Methods: An Anniversary Lecture. **Journal of the Warburg and Courtauld Institutes**. Londres, v.62, p.268-282, 1999. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/751389>>. Acesso em 22 set. 2014.

GRIMSHAW, Anna. **The ethnographer's eye**. Ways of seeing in modern Anthropology. Cambridge, Cambridge University Press, 2003.

JORDAN, Pierre. “Primeiros contatos, primeiros olhares”. **Cadernos de Antropologia e Imagem**. Rio de Janeiro, n.1, p.11-22, 1995.

KLEIN, Robert. **A forma e o inteligível**: escritos sobre o renascimento e a arte moderna. São Paulo: EDUSP, 1998.

KNAUSS, Paulo. O desafio de se fazer história com imagens: arte e cultura visual. **Artcultura**. Uberlândia, v. 8, n. 12, p. 97-115, 2006.

MacDOUGALL, David. **The corporeal image**. Film, ethnography and the senses. Princeton University Press, Princeton and Oxford, 1998.

MENESES, 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.

NAPOLITANO, Marcos. A História depois do papel. In: PINSKY, Carla (org.). **Fontes históricas**. São Paulo: Contexto, 2006.

PANOFSKY, Erwin. **Significado nas artes visuais**. São Paulo: Perspectiva, 2004.

ROCHA, Ana Luiza Carvalho. Antropologia das formas sensíveis; entre o visível e o invisível, a floração de símbolos. **Horizontes Antropológicos**. Porto Alegre, ano 1, n.2, p.107-117, jul./set. 1995.

SILVA, Kalina Vanderlei; SILVA, Maciel Henrique. **Dicionário de Conceitos Históricos**. 2ª ed, 2ª reimp. São Paulo: Contexto, 2009.

TEIXEIRA, Felipe Charbel. Aby Warburg e a pós-vida das Pathosformeln antigas. **História da Historiografia**. Ouro Preto, n. 05, set. 2010, p.134-147. Disponível em: <<http://www.historiadahistoriografia.com.br/revista/article/view/171/146>>. Acesso em 14 jan. 2015.

THEOI GREEK MYTHOLOGY. **Mnemosyne**. Disponível em: <<http://www.theoi.com/Titan/TitanisMnemosyne.html>>. Acesso em 07 out. 2015.

WEBER, Regina; PEREIRA, Elenita Malta. Halbwachs e a memória: contribuições à história cultural. **Revista Territórios e Fronteiras**. Cuiabá, v.3, n.1, jan/jun 2010. Disponível em: <<http://www.ppghis.com/territorios&fronteiras/index.php/v03n02/article/view/57/56>>. Acesso em 25 jan. 2015.

## PALIMPSESTOS VISUALES EN UN ESPACIO CULTURAL AUTOGESTIONADO

Alicia Karina Valente<sup>15</sup>

*Artigo recebido em: setembro/2015*

*Artigo aceito em: outubro/2015*

### **Resumo:**

Neste trabalho se analisará uma forma estética marcada pela presença do graffiti e o stêncil ao interior e exterior de um espaço cultural autogerido, o Centro Cultural y Social El Galpón de Tolosa, da cidade de La Plata, Argentina. Nos muros de dito centro cultural predominam lógicas de superposição de capas e palimpsestos visuais como parte das estratégias de ocupação e apropriação do espaço, onde em vez de procurar a pulcritude do cubo branco mantêm-se os rastros das imagens que foram pintadas fusionando-se umas com as outras. Neste sentido se retomarão as formas em que, através dessa superposição de capas de imagens visuais, os rastros da memória do passado do espaço e do bairro são convocadas e irrompem no presente. Para arriscar possíveis interpretações sobre as maneiras em que a recuperação e visibilidade deliberada destas marcas se constituem no jeito de

---

<sup>15</sup>Licenciada y Profesora en Artes Plásticas. Maestranda en Estética y Teoría del Arte. Becaria de Investigación Tipo A, con el proyecto: “Prácticas artístico-culturales en contextos de autogestión. Los espacios culturales independientes en la ciudad de La Plata”. Directora: Cristina Fukelman, Co-Directora: Leticia Fernández Berdaguer. Instituto de Historia del Arte Argentino y Americano. Facultad de Bellas Artes. Universidad Nacional de La Plata (UNLP). Argentina.



reconstruir e resignificar uma forma de identidade do espaço, e assim projetá-la para o futuro, como parte fundamental da conformação do Centro Cultural.

**Palavras-chave:** Stencil e graffiti; espaço; cultura; marca; memória.

### **Resumen:**

En este trabajo se analizará una forma estética marcada por la presencia del graffiti y el stencil al interior y exterior de un espacio cultural autogestionado, el Centro Cultural y Social El Galpón de Tolosa, ubicado en el barrio de Tolosa de la ciudad de La Plata, Argentina. En los muros de dicho centro cultural predominan lógicas de superposición de capas y palimpsestos visuales como parte de las estrategias de ocupación y apropiación del espacio, donde en lugar de buscarse la pulcritud del *cuvo blanco* se mantienen los rastros de las imágenes que se pintan sucesivamente, las cuáles se sobreimprimen permanentemente fundiéndose unas con otras. En este sentido se retomarán las formas en que, a través de esa superposición de capas de imágenes visuales, los rastros de la memoria del pasado del espacio y del barrio son convocadas e irrumpen en el presente. Para arriesgar posibles interpretaciones sobre las maneras en que la recuperación y visibilización deliberada de esas huellas se constituyen en las formas de reconstruir y resignificar una forma identitaria del espacio, y así proyectarla hacia el futuro, como parte fundamental de la conformación del Centro Cultural.

**Palabras clave:** Stencil y graffiti; espacio; huella; cultura; memoria.

*“El espacio es un lugar practicado”*

Michel De Certeau.

## Introducción

En la primera década del 2000 (entre el 2001 y el 2008 principalmente) en la ciudad de La Plata, así como en distintas ciudades de Argentina, se multiplicaron una serie de espacios denominados mayormente como centro cultural. Si bien varios continúan activos, suelen trabajar con lógicas diferenciadas, determinadas en parte por un cambio de coyuntura político-social, económica e institucional<sup>16</sup>. Por eso se señala aquí que en este trabajo se hará referencia a un modo de hacer y formas organizativas predominantes en el período expresado. Sin ser una unidad homogénea tenían rasgos comunes como la realización de diversas actividades artísticas desde exposiciones, recitales de música, obras de teatro, performance, etc. En la mayoría de ellos se brindaban talleres, cursos o seminarios; y en algunos se trabajaba con proyectos cooperativos y con una vinculación más estrecha con el barrio en el que estaban insertos y el desarrollo social de la comunidad. En términos generales trabajaban desde la autogestión de los recursos, pensándose en términos de autonomía, que “en un grupo corresponde a la capacidad de operar su propio trabajo de semiotización, de cartografía, de injerir en el nivel de las relaciones de fuerza local, de hacer y deshacer alianzas, etc.” (GUATTARI; ROLNIK, 2006, p. 61).

Algunos de dichos espacios desarrollaron una fuerte producción de imágenes visuales como murales y stenciles<sup>17</sup> principalmente, y vinculados al auge de una visualidad que comenzó a desplegarse en el entorno urbano sobre todo alrededor del estallido de la crisis del 2001<sup>18</sup> y los años de poscrisis. De forma particular en este trabajo se abordará el Centro Cultural y Social El Galpón de

---

<sup>16</sup>Sobre espacios culturales en la ciudad de La Plata en las diferentes coyunturas políticas, sociales, económicas e institucionales de las últimas décadas se ha profundizado en el trabajo: “Agenciamientos colectivos y militancia. Apuntes sobre los centros culturales autónomos de la ciudad de La Plata” presentado en las IX Jornadas Nacionales de Investigación en Arte en Argentina, organizadas por el Instituto de Historia del arte Argentino y Americano (IHAAA) de la Universidad Nacional de La Plata y realizadas el 12 y 13 de septiembre 2013 en la ciudad de La Plata, Argentina.

<sup>17</sup> Técnica de las artes gráficas que permite imprimir una imagen en la pared u otra superficie de forma rápida, y cuyo repertorio visual es, en líneas generales, sintético y de fácil lectura.

<sup>18</sup> Sobre la crisis del 2001 en Argentina ver “La sociedad excluyente” y “Movimientos sociales en la Argentina de hoy” de Maristella Svampa; “Poscrisis” de Andrea Giunta; Raúl Zibecchi “Genealogía de la revuelta. Argentina: la sociedad en movimiento”.

Tolosa (se lo denominará también como el Centro Cultural o El Galpón de Tolosa), un espacio marcado fuertemente por la impronta de una estética ligada a la gráfica urbana del graffiti y el stencil. Este espacio cultural ocupó un inmueble abandonado (un viejo galpón de ferrocarril) para ser recuperado para actividades culturales y comunitarias de forma autogestionada. Se reconoce que dichas prácticas fueron parte de las estrategias desplegadas por diferentes colectivos después del estallido de la crisis del 2001 en Argentina, que fue el puntapié de una serie de iniciativas artísticas y culturales emparentadas con estrategias de supervivencia económica y recomposición de lazos sociales. En ese contexto el interés estará en analizar las características de la producción visual desplegada al interior del espacio, así como qué lugar adquieren en la conformación identitaria del centro cultural, el cual se nutre tanto del pasado ferroviario del ex galpón, como de las historias de los jóvenes de los barrios cercanos que utilizaban el espacio del galpón abandonado como punto de encuentro.

Para realizar este abordaje se retomarán algunos conceptos como aura, huella, memoria e historia principalmente desarrollados por Walter Benjamin pero también de la mano de autores contemporáneos como José Luis Brea, Ticio Escobar y Nelly Richard. Igualmente se hablará de *palimpsestos visuales* para dar cuenta de prácticas visuales de apropiación del espacio marcada por la superposición, la sobreimpresión y la reescritura de imágenes en los muros.

### **Espacio, cultura y ciudad**

Sin pretender hacer una historización de las políticas culturales ni del concepto cultura, es relevante dar cuenta que se trata de un término complejo y polisémico. Williams (2000) se pregunta: “¿Comprendemos la “cultura” como “las artes”, como “un sistema de significados y valores” o como un “estilo de vida global” y su relación con la “sociedad” y la economía”? (WILLIAMS, 2000, p. 23). El autor señala que en distintas épocas el término cultura pasó de designar un proceso (la cultura de la tierra, entre otros), a designar un objeto (los productos culturales). Así se habla de cultura como un concepto antropológico y sociológico, como un “sentido social general” (WILLIAMS, 2000, p. 28), donde se hace

necesario hablar de *culturas* más que de *cultura*, porque “no es sólo un corpus de trabajo intelectual e imaginativo; también es, y esencialmente, todo un modo de vida” (WILLIAMS, 2000, p. 265); y de cultura como prácticas y producciones artísticas. Aceptando esa ambivalencia, se reconoce que la convivencia de ambas acepciones del término determinan la reubicación del concepto cultura en el campo político, al constituirse como un campo de tensión donde se disputan los significados que generarían un (y múltiples) sentidos de pertenencia común. De ahí el potencial que radica en hablar de lo cultural, entendido como el campo de batalla por el sentido, donde los diferentes grupos o colectivos pugnan por legitimar sus prácticas.

Cultura entonces, entendida como parte de procesos dinámicos, que dibujan nuevos escenarios artístico-culturales y reconfiguran la territorialidad urbana proponiendo cartografías novedosas al establecer nexos y articulaciones entre estas experiencias.

Si se retoma aquí el lugar de lo cultural, se puede decir que en la década de los '90, con el auge neoliberal, la cultura no fue prioritaria para el gobierno y los sectores hegemónicos. Esto se puede entender tanto en términos de inversión y promoción de lo cultural, como en hábitos sociales. El avance de las lógicas de mercado y lucro empresarial predominantes durante el neoliberalismo impregnaron también las relaciones sociales. La implementación de las lógicas de éxito individual del auge neoliberal fueron posibles una vez avasalladas las prácticas colectivas de los años 60-70, los cuál determinó un cambio en los consumos culturales, donde la relación con la cultura se repliega al ámbito de lo privado, y es vivida por un individuo separado completamente de toda noción de lo comunitario o colectivo (WORTMAN, 1997 y 2003).

Los procesos de privatización que ha vivido nuestro país, como buena parte de Latinoamérica, han producido una desatención por parte del Estado de su rol crucial en las políticas culturales. Igualmente, eso no significa que no se haya construido desde los márgenes, y para algunos sectores de la sociedad civil vino a establecerse como focos de resistencia al “discurso único”:

[...] Es importante subrayar el rol de la cultura en la constitución de las clases sociales, sobre todo, en el pasaje a la acción colectiva. Lo cual nos hace pensar que la cultura, como último bastión de una identidad perdida o en crisis, se resignifica como eje de reconstrucción de la subjetividad y, a la vez, como expresión de la resistencia colectiva (SVAMPA, 2005, p.156).

Esto cobró mayores dimensiones a partir de la crisis y estallido del 2001. Las experiencias que le disputaban al Estado el monopolio de lo cultural se expandieron con fuerza y comenzaron a generar una escena alternativa a la oficial conformada por iniciativas de grupos independientes, asociaciones sin fines de lucro, grupos artísticos comunitarios, centros culturales, proyectos autogestivos, entre otros. “La debilidad institucional que siguió a la crisis potenció las estrategias colaborativas que ya existían e incentivó otras nuevas” (GIUNTA, 2009, p. 56). Lo cultural significó sobre todo el lugar donde lo individual confluyó en lo colectivo, y se constituyó en el lugar de anclaje de procesos sociales y comunitarios y su extensión en el territorio, mediante la recuperación del espacio público urbano,

[...] desde el ámbito de las culturas regionales y el ámbito del barrio, ambos igualmente precarios, sometidos al proceso de fragmentación y dispersión. [...] Es decir que, implicado en el proceso de desterritorialización hay un proceso de reterritorialización, de recuperación y resignificación del territorio como espacio vital desde el punto de vista político y cultural (BARBERO, 1991).

En este proceso las ciudades se vieron reconfiguradas cobrando nuevas formas dadas por diferentes reclamos que se lanzaron al espacio público. La ocupación de plazas, calles y avenidas por parte de las asambleas barriales, grupos de trueque, y otras expresiones de protesta e instancias de socialización, monopolizaron las prácticas sobre el espacio urbano, modificando radicalmente su configuración (GIUNTA, 2009).

Se entiende así al espacio de la ciudad como el espacio privilegiado donde se expresa y ejerce el poder social, y también, el lugar de las posibles formas de resistencia. Donde entran en tensión las nociones de público/privado, regido por

valores del rédito económico y lógicas contractuales y mercantilizadas, regulado por normas explicitadas (institucionalizadas en forma de leyes, códigos de ordenamiento urbano, etc.) y otras implícitas, que estructuran y determinan formas particulares de estar en la ciudad. Entonces es también un espacio de disputa de poder, político, social, económico y simbólico.

[...] Hay mucho espacio público que no es un *common* y está siempre la pregunta sobre el espacio público y como se regula. Si la calle es un espacio público pero no necesariamente un *common*, lo que es realmente interesante es el espacio público cuando se convierte en *commons*, cuando la gente se lo apropia para un fin político <sup>19</sup> (HARVEY, 2014).

### Reescrituras y reconfiguraciones de un espacio

En enero del 2008, un grupo de personas que compartían ámbitos de militancia política y otros intereses, decidieron *ocupar*<sup>20</sup> unos de los galpones que habían funcionado como talleres del ferrocarril en el barrio de Tolosa al lado de la estación del mismo nombre, cuyo abandono fue parte de las privatizaciones de la década neoliberal (en continuidad con una política de desguace que se remonta a alrededor de 1955)<sup>21</sup>. Con el traslado de la actividad a los barrios porteños<sup>22</sup> de Liniers y Remedios de Escalada, los obreros y sus familias (que en su momento se habían mudado a Tolosa con la construcción de los talleres, y habían forjado la historia de Tolosa) debieron marcharse, quedando vaciada también parte de la identidad del barrio.

Desde el desmantelamiento de los talleres y el posterior abandono, los vecinos reclamaron varias veces al municipio y a la provincia que los galpones se

---

<sup>19</sup> El autor explica en el mismo texto que *common* es un concepto inglés, que significa un lugar que todos poseen. En el uso que le asigna el autor da cuenta de la transformación del espacio público en espacio político, mediante su ocupación por las personas que buscan lugares de expresión y manifestación. Las itálicas son del original.

<sup>20</sup>La ocupación del ex galpón se realizó en sintonía con otras experiencias de recuperación de espacios ociosos para el desarrollo de actividades culturales y comunitarias.

<sup>21</sup> Sobre el desmantelamiento del ferrocarril en Argentina ver entre otros “El ferrocidio” de Juan Carlos Cena.

<sup>22</sup> Barrios de la ciudad de Buenos Aires.

convirtieran en espacios de cultura para el barrio, sin obtener respuestas. La conformación del Centro Cultural y Social El Galpón de Tolosa, hizo hincapié en la recuperación del espacio para actividades culturales para la comunidad. Pero que sirvieran también para integrar el histórico barrio ferroviario de Tolosa con larga tradición de luchas obreras y actualmente barrio de clase media; con asentamientos más nuevos y precarios, como el barrio El Churrasco, El Mercadito, Bajada Autopista, donde viven principalmente cartoneros<sup>23</sup> y trabajadores del mercado de frutas.

En función de esto, desde el Centro Cultural y Social El Galpón de Tolosa (así como los colectivos que trabajaban en él, como el grupo de teatro comunitario Los Tololosanos, la escuela de circo, el grupo de danza comunitaria, u otros con los que se coordinaba para actividades específicas), se propusieron actividades que seguían diferentes estrategias: actividades en el galpón y el terreno circundante, aprovechando que es un lugar de paso hacia la estación de ferrocarril de Tolosa, proponiendo la participación e interacción con un público casual; actividades en los barrios El Mercadito y El Churrasco; y actividades de intervención en la estación y en los trenes.

La conformación de la identidad del Centro Cultural se constituyó entonces a partir de la interrelación de una diversidad de aspectos, en palabras de Milton Santos: “el espacio no es ni una cosa, ni un sistema de cosas, sino una realidad relacional: cosas y relaciones juntas” (SANTOS, 1996, p.28). En el Galpón de Tolosa esa forma relacional abarca un galpón de ferrocarril cerrado y abandonado con el desmantelamiento de la red ferroviaria, un antiguo barrio de identidad ferroviaria junto con nuevos asentamientos precarios, artistas y militantes sociales que ocupan un lugar ocioso para generar actividades culturales y, a través de ellas, resignificar el territorio y restablecer lazos sociales comunitarios.

### **Graffiti y sténcil, huella y palimpsesto**

---

<sup>23</sup> Personas que viven de la recolección, y posterior venta, de cartones y otros materiales de desecho reciclables.

Por otro lado, es importante destacar que estas prácticas culturales y comunitarias, con una fuerte producción visual estaban ligadas a una nueva visualidad urbana nacida al calor de los reclamos del 2001 y los años poscrisis, donde las prácticas artísticas y la producción de imágenes visuales adquirieron un rol relevante en los procesos de conformación de nuevas formas de socialidad y política, además de constituirse como parte de las estrategias de visibilidad y disputa de poder simbólico. En “un momento en el que la creatividad se mezcló con la protesta. La ironía y el humor, la búsqueda de formas nuevas de hacer visible el eje de las demandas se democratizó” (GIUNTA, 2009, p. 54); el recurso a producciones artísticas y creativas para lograr visibilidad y repercusión fue una constante, lo que significó la constitución de toda una nueva visualidad en el espacio urbano. Así los artistas se lanzaron a las calles y a los muros de distintas ciudades del país para cubrirlos de imágenes que interactuaban y dialogaban unas con otras (GIUNTA, 2009). Junto con el auge y la proliferación del sténcil, también aparecieron las pegatinas, los afiches y el uso del graffiti, además de los murales que ya venían desarrollando los distintos colectivos de artistas, como formas de denuncia y resistencia en un marco de conflictividad social.

Con el paso del tiempo y la recuperación económica e institucional, estas estéticas urbanas sirvieron para impulsar otras demandas y levantar otras banderas. Y en otros casos dejaron de ser necesariamente la expresión de un reclamo, para validarse como prácticas artísticas en sí mismas, logrando así en la actualidad la convivencia de diferentes formas del denominado arte urbano. Son los jóvenes, principalmente de barrios marginales, quienes se van a apropiarse mayormente de esta forma gráfica de expresión. El trabajo del Galpón de Tolosa estuvo fuertemente abocado a poder establecer diálogos entre los múltiples sectores que convivían en el barrio en que está emplazado. Así, además de recuperar la memoria ferroviaria del galpón y del barrio de Tolosa, se vincularon con los jóvenes provenientes de otros barrios cercanos pero más precarios, que frecuentaban tanto las zonas de las vías de la cercana estación de Tolosa, como los galpones abandonados, para dejar su marca con graffitis realizados en los muros.



Al realizar las refacciones necesarias para establecer el centro cultural (lo que implicó entre otras cosas la construcción de un techo que no había, de todos los cerramientos, los baños, etc.) los integrantes del colectivo que asumieron ese trabajo decidieron no blanquear las paredes internas del espacio, las cuales estaban todas cubiertas por graffitis y stenciles. En su lugar eligieron seguir pintando sobre ellas, invitando a otros artistas urbanos y a los mismos jóvenes del barrio a que continuaran usando los muros para plasmar sus imágenes. Pintadas unas sobre otras, como un palimpsesto visual, dejando ver las huellas de las que estaban antes, y recreando así una imagen que se nutre de sus capas anteriores y que se mantiene en permanente transformación.

[...] El lugar es el palimpsesto. El análisis docto sólo conoce su último texto; para el análisis no es sino el efecto de sus decisiones epistemológicas, de sus criterios y de sus objetivos. No deja de ser sorprendente que las operaciones concebidas en función de esta reconstitución tengan un carácter “ficticio” y deban menos su éxito (¿provisional?) a su perspicacia que a su poder de aplastar la constitución de estos juegos entre fuerzas y tiempos dispares ( CERTEAU, 2000, p. 222).

Resulta interesante resaltar la recuperación de una memoria y un presente del lugar, que no privilegia entre lo legitimado como histórico y lo que no; que en este caso podría ser reivindicar lo que está socialmente reconocido, como la historia ferroviaria, para descartar el graffiti y el stencil de los jóvenes marginales, socialmente condenados por vandalizar el espacio público con sus prácticas.



Imagen 1. Pared interna del Centro Cultural. Año 2009.





Imagen 2 y 3: Paredes internas del Centro Cultural.

A su vez, como imágenes-copia, derivadas a veces de la fotografía y de la reproductibilidad, habrían perdido toda aura, como fue caracterizada por Benjamin, en tanto anulación de la distancia que envuelve el objeto de extrañeza y lo sublima. Sin embargo, ese instante en que el pasado emerge se constituye a su vez en la posibilidad de recuperarla, en tanto restablece su existencia irrepetible, su aquí y ahora ligado al acto ritual:

[...] el valor único de la “auténtica” obra de arte tiene su fundamento en el ritual en el que tuvo su primer y original valor de uso. Este fundamento estará todo lo mediado que quiera: aun en las formas más profanas del culto a la belleza es reconocible como un ritual secularizado (BENJAMIN, 2009, p. 94).

Ese aura restablecida se trata, para algunos autores, de auras frías (BREA, 2009), que a diferencia del aura concebida por Benjamin ya no tensionan insistentemente entre el original y la copia, se corren de la imagen y de su unicidad y originalidad, para desplazarse, en un contexto de medios masivos de comunicación y estetización de la vida cotidiana, al espectáculo, y a lo colectivo. Porque la pérdida del aura de la obra de arte, como “manifestación irrepetible de una lejanía, por cercana que ésta pudiera estar” (BENJAMIN, 2009, p. 91-92) en manos de la reproductibilidad técnica de las imágenes, pone en cuestión también el propio aura del artista, fundado en las teorías del genio y la inspiración. Así la muerte del aura,

sólo es entendible en el contexto moderno de autonomía del arte. El arte contemporáneo hace estallar la obsesión por lo formal y lo significativo, con un retorno del significado, las narrativas y los contenidos sociales.

[...] Si se anula su distancia, si se lo despoja de extrañeza, el objeto se vuelve transparente y sumiso, pierde la posibilidad de despertar deseo e inquietud, de levantar cuestiones, de abrirse a otro lado (...) Si la operación artística cancela toda distancia, todo terreno propio, se diluye en lo ordinario de un mundo sin pliegues ni sombras, sin sorpresas ni amenazas (ESCOBAR citado en RAMOS, 2012).

Por otro lado, en esa irrupción del pasado en el presente se produce una ruptura temporal, un cruce de lo efímero y lo eterno: lo efímero del momento que pasó; de cada imagen visual que se sobre-escribe y se propaga sucesivamente en una temporalidad no clausurada, inconclusa. Esta “abierta, entonces, a la posibilidad de ser reexplorada en sus capas superpuestas por una memoria activa y disconforme” (RICHARD, 2013, p. 109). En ese sentido señala Benjamin que

[...] el recuerdo verdadero deberá proporcionar, por lo tanto, al mismo tiempo una imagen de quien recuerda, así como un buen informe arqueológico debe indicar no sólo de que capa provienen los hallazgos, sino, ante todo, qué capas hubo que atravesar para encontrarlos (BENJAMIN, 2011, p. 128 y 129).

## Conclusiones

En este trabajo se realizó un acercamiento al Centro Cultural y Social El Galpón de Tolosa, un espacio cultural autogestionado que desde 2008 ocupó un ex galpón de ferrocarril en la ciudad de La Plata, Argentina. Se analizó el rol que las prácticas culturales y artísticas tuvieron en la ocupación del espacio, tanto desde las actividades que se entablaron para vincularse con los vecinos de los barrios de la zona; así como la práctica de una estética relacionada con la gráfica urbana, marcada

por el sténcil y el graffiti, sobre los muros internos del ex galpón, para apropiarse y resignificar las huellas de la memoria del espacio.

Esa construcción, y proyección a futuro, del espacio a partir de la recreación de su memoria se puede observar en la práctica de un continuo palimpsesto visual donde permanecen los rastros de las imágenes que se van pintando, las cuáles se sobreimprimen permanentemente fundiéndose unas con otras. En este sentido se considera que ejercían, en la práctica, una memoria no estancada ni clausurada, estableciendo que “lo memorable es lo que puede soñarse acerca del lugar. Una vez en este lugar palimpsesto, la subjetividad se articula sobre la ausencia que la estructura como existencia y la hace ‘estar allí’” (CERTEAU, 2008, p 15).

La recuperación y apropiación de las huellas del pasado, y por tanto también presente, se constituyeron en parte de la forma identitaria del centro cultural. Tomamos el concepto de lo identitario como lo defiende Ticio Escobar (2004), como categoría móvil y en proceso, con formas y contenidos que se redefinen permanentemente en un diálogo con la exterioridad que evita la clausura en lo igual a sí mismo: “es por eso que términos como *identidad*, *diferencia* o *emancipación*, adquieren nuevas posibilidades: la de desencastrarse de sus esquemas binarios y la de asumir sus indecisiones e incertidumbres, sus incompatibilidades” (ESCOBAR, 2004).

Esa forma identitaria se produce en el marco de ese acto ritual que recupera así el aura, que como sostiene Bourriaud ya no está sólo en la imagen, siendo desplazado su origen y efecto para situarse “en medio de la forma colectiva temporaria que produce al exponerse” (...) “como si la microcomunidad que se reúne frente a la imagen fuera ella misma la fuente del aura” (BOURRIAUD, 2008, p. 73). Sobre el concepto de aura, señala Ticio Escobar (2004), su impugnación respondió a un intento por franquear las fronteras arte culto/ arte popular; de forma que mediante la reproducción técnica la unicidad y originalidad del arte culto se contamina y se funde en manos de la cultura de masas. Ese aura, moderna, que rodea tanto a la obra única como al espíritu del artista genio que la produce; es el

que pierde potencia y se desplaza, según José Luis Brea (2009), al campo de los medios masivos de comunicación y estetización de la vida cotidiana, tanto en el espectáculo como en el hacer colectivo.

Si el pasado no es un tiempo detenido en lo que pasó, sino más bien una serie de temporalidades discontinuas en las cuales escarbar buscado quiénes somos,

[...] queda por imaginar el trabajo de una memoria que no sea la memoria pasiva del recuerdo cosificado, sino una memoria-sujeto capaz de formular enlaces constructivos y productivos entre pasado y presente para hacer estallar el “tiempo-ahora” (Benjamin) que se ve retenido y comprimido en las partículas históricas de muchos recuerdos discrepantes que silenciaron las memorias oficiales (RICHARD, 2013, p129-130).

Esa recuperación de la memoria desde lo cultural ofrece la posibilidad de una proyección que se asiente sobre las capas sucesivas del lugar y de sus habitantes. En ese sentido, el espacio es también todo aquello que pueda llegar a ser en clave de futuro.

## BIBLIOGRAFÍA

BARBERO, Jesús Martín. Dinámicas urbanas de la cultura. **Revista Gaceta de Colcultura**. Instituto Colombiano de Cultura, N° 12, Diciembre, 1991.

BENJAMIN, Walter. La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica. In: \_\_\_\_\_. **Estética y Política**. Buenos Aires: Editora Las cuarenta, 2009.

\_\_\_\_\_. Desembalo mi biblioteca. Un discurso sobre el arte de coleccionar. In: BENJAMIN, Walter. **Denkbilder. Epifanías de viajes**. Buenos Aires: El cuenco de plata S.R.L., 2011.

BOURRIAUD, NICOLÁS. **Estética relacional**. Buenos Aires: Adriana Hidalgo Editora, 2008.

BREA, José Luis. **Auras frías**. Barcelona: Editorial Anagrama, 2009.

CASTRO, Carolina. Sobre límites y posibilidades: Entrevista a Ticio Escobar. 2014. Disponible en: <<http://www.artishock.cl/2014/04/sobre-limites-y-posibilidades-entrevista-a-ticio-escobar/>> [en línea 5 de mayo de 2014]

DE CERTEAU, Michel. Las artes del hacer. In: DE CERTEAU, Michel. **La invención de lo cotidiano**. México DF: Universidad Iberoamericana, 2000.

\_\_\_\_\_. Andar la ciudad. **Revista Bifurcaciones**. Talca, Chile, Número 7, Julio, 2008.

DIDI-HUBERMAN, Georges. **Cuando las imágenes toman posición**. El ojo de la historia, 1. Madrid: Antonio Machado Libros, 2008.

DIDI-HUBERMAN, Georges. **Ante el tiempo. Historia del arte y anacronismo de las imágenes**. Buenos Aires: Adriana Hidalgo editora, 2006.

ESCOBAR, Ticio. **Los parpadeos del aura**. En Arte fuera de sí. FONDEC, 2004.

\_\_\_\_\_. **La emancipación debe pasar por construcciones colectivas**. Entrevista en el diario Página 12, por Natalia Aruguete y Bárbara Schijman, 13 de abril de 2015. Disponible en <<http://www.pagina12.com.ar/diario/dialogos/21-270398-2015-04-13.html>> [en línea 6 de mayo de 2015]

GIUNTA, Andrea. **Poscrisis**. Buenos Aires: Siglo XXI Editores, 2009.

GUATTARI, Félix y ROLNIK, Suely. **Micropolítica, Cartografías del deseo**. Madrid: Traficantes de Sueños, 2006.

HARVEY, David. Entrevista a David Harvey, 2014, disponible en:  
<<http://joseantoniopiga.wordpress.com/2014/01/09/entrevista-a-david-harvey/>>  
[en línea 14 de enero 2014]

RAMOS, Julio. Los tiempos múltiples. Conversación con Ticio Escobar. 2012. Disponible en: <[www.revistas.usp.br/caracol/article/download/59513/62674](http://www.revistas.usp.br/caracol/article/download/59513/62674)> [en línea 24 de junio de 2015]

RICHARD, Nelly. **Fracturas de la memoria. Arte y pensamiento crítico**. Buenos Aires: Siglo XXI editores, 2013.

SANTOS, Milton. **Metamorfosis del espacio habitado**. Barcelona: Oikos-Tau, 1996.

SVAMPA, Maristella. **La sociedad excluyente. La Argentina bajo el signo del neoliberalismo**. Buenos Aires: Taurus, 2005.

WILLIAMS, Raymond. **Marxismo y Literatura**. Barcelona: Ediciones Península, 2000.

WORTMAN, Ana. Nuevos significados de la palabra cultura durante el menemismo. **Revista Estudios Visuales**, Santa Fe, Universidad Nacional del Litoral, N° 13, 1997.

WORTMAN, Ana. (Compiladora). **Entre la política y la gestión de la cultura y el arte. Nuevos actores en la Argentina contemporánea**. Buenos Aires: Eudeba, 2009.

## FUENTES

Entrevista realizada a Florencia Marinetti (ex integrante del Centro Cultural el Galpón de Tolosa). Realizada por la autora en junio de 2013.



Imagen 1 disponible en <<http://galpondetolosa.blogspot.com.ar>>

Imágenes 2 y 3 del archivo fotográfico de Florencia Marinetti.

TRACTATUS DE ARTE ET SCIENTIA BENE  
MORIENDI: A LITERATURA PEDAGÓGICA DA  
MORTE NO INTERIOR FLUMINENSE  
OITOCENTISTA (FREGUESIA DE PIRAÍ)

Aguiomar Rodrigues Bruno<sup>24</sup>

*Artigo recebido em: agosto/2015*  
*Artigo aceito em: setembro/2015*

**Resumo:**

O presente artigo, que faz parte de minha pesquisa de mestrando, busca evidenciar o alcance e a influência da literatura devocional da boa morte no imaginário e nas práticas populares mortuárias no interior do Vale do Paraíba Fluminense, especificamente na freguesia de Piraí, na primeira metade do século XIX. Pretende-se demonstrar que os manuais da boa morte, que tiveram grande influência nas capitais do Império, também se fizeram presentes e atuantes no interior fluminense, influenciando nas práticas piedosas, no imaginário escatológico e práticas fúnebres populares.

**Palavras-chave:** Manual da boa morte; Vale do Paraíba Fluminense; Imaginário.

**Abstract:**

---

<sup>24</sup>Este artigo foi produzido no âmbito de minha pesquisa de mestrado em história pela UFRRJ (Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro), sob a orientação da Prof.<sup>a</sup> Margareth de Almeida Gonçalves <<http://buscatextual.cnpq.br/buscatextual/visualizacv.do?id=K4427133T6>>

This article, which is part of my master's degree research, aims to show the range and the influence of devotional literature of good death in the popular imagination and mortuary practices on the Paraíba Fluminense Valley, specifically at Pirai parish, in the first half nineteenth century. It is intended to demonstrate that the manuals of good death, which had great influence in the Empire capital, were also present and active within the state of Rio de Janeiro, influencing the pious practices, the eschatological imagery and popular funeral practices.

**Keywords:** book of good death; Paraíba Fluminense Valley; Imaginary.

## Introdução

No dia 11 de maio de 1831, na fazenda Mato Dentro - freguesia de Pirai -, uma das regiões mais prósperas do café no Vale do Paraíba Fluminense<sup>25</sup>, o fazendeiro Francisco Gonçalves do Prado mandou escrever pelas mãos do vigário José Theodósio de Souza o seu testamento. Em seu preâmbulo deixava claro que estava “doente de cama”, mas em perfeito estado de lucidez. Francisco não hesitou demonstrar seu temor perante a morte “que é infalível”, mas seguro de sua fé declarou-se católico, cuja vida teria vivido e, pretendia morrer sob as bênçãos da Santa Sé. Neste intuito religioso, buscava declaradamente “salvar a alma pelo infinito merecimento de Nosso Senhor”.

O fazendeiro era natural da vila de Lorena, comarca de São Paulo, sendo seus respectivos progenitores, o senhor Francisco Correia do Prado e Maria Nunes, ambos já falecidos. As documentações não revelam a doença que o levou ao óbito aos 67 anos, deixando viúva a senhora Maria Barbosa, cujo matrimônio rendeu-lhes quatro filhos, sendo a única filha viva e herdeira, a senhorita Francisca Nunes Muniz. A leitura testamentária deixa claro, as preocupações com os ritos fúnebres, típico de alguém, que delega suma importância pelas práticas católicas para obtenção de uma boa morte.

---

<sup>25</sup> Segundo Ricardo Salles, “Em Pirai, Valença e Vassouras, na zona cafeeira mais importante (...)”. E o Vale era o escravo: Vassouras, século XIX. Senhores e escravos no coração do Império. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008. p. 184.

Neste sentido, Francisco pediu que seu corpo fosse amortalhado envolto no hábito de São Francisco e sepultado na Matriz de Pirai. Confiou ao testamenteiro (capitão Mor Custódio Francisco Leite) a realização do enterro no interior da Matriz, como também a realização quatorze missas pela sua alma no dia do seu falecimento. E, mais oito missas na freguesia de origem, a partir do segundo dia do seu óbito. O testamento também contemplava preocupações com missas em nome de seus finados pais. Por fim, o padre José Theodósio de Souza informa que o moribundo havia recebido todos os sacramentos católicos e, o corpo encomendado no dia 26 de agosto de 1831<sup>26</sup>.

No dia 10 de julho deste mesmo ano, um pouco distante da freguesia de Pirai, falecia em sua fazenda a senhora Maria Isabel de Souza, casada com o fazendeiro Joaquim Gomes de Souza. A abertura do inventário ocorreu na fazenda denominada Barra Limpa, termo de Valença, comarca da Corte do Rio de Janeiro, em casa de morada do inventariante e viúvo, com os nove herdeiros, dentre eles, José Gomes de Souza e Joaquim Gomes de Souza Filho.

O inventário do casal não deixa dúvidas que se tratava de uma família poderosa na região. Além da fazenda, possuía também um sítio denominado Sertão. Somando-se as duas propriedades, o plantel cativo chegou ao montante de 97 escravos, no valor aproximado de 31:938\$000. Situação que lhe rendia o status de grande proprietário escravista na região do Vale (SALLES, 2008, p. 155). Todos os bens materiais inventariados do casal renderam uma pequena fortuna avaliada em aproximadamente 65:773\$200<sup>27</sup>.

Ao contrário da morte organizada pelo Francisco Gonçalves do Prado, o falecimento repentino de Maria Isabel não deixou testamento - fato preocupante para as pessoas de antanho. Pois, os testamentos até o século XIX possuíam uma função mais religiosa do que prática. Ou seja, mais que dividir bens, era um instrumento de fé, de passar a consciência a limpo (CHIAVENATO, 1998, p. 36). Temia-se que a ausência dos ritos fúnebres registrados nos testamentos e pregados

---

<sup>26</sup> Arquivo Municipal de Pirai (AMP). Livro 1 de Óbito da igreja de Pirai (1812-1844). Testamento Francisco Gonçalves do Padro. 11/05/1831. fl. 141.

<sup>27</sup> AMP. Inventário Maria Isabel de Souza. Fundo Judiciário. Série Cível. Caixa 4. 004.01.114.8.

pela Igreja, à alma poderia representar perigo espiritual e físico para os vivos. Mas, a ausência do testamento não significou necessariamente um desacordo com os dogmas eclesialístico, alguns indícios indicam que Maria Isabel era católica praticante e, não teria morrido sem obedecer à liturgia mortuária católica.

O interior da fazenda Barra Limpa dá indícios da fé dos ocupantes da casa. Os objetos são portadores de mensagens culturais que insinuam valores as práticas cotidianas. Os seus atributos expressam atitudes e reações do meio social que os elabora (PROWN, 1982, p. 2). Neste sentido, havia um oratório composto por altar de missa. A ornamentação era composta por uma imagem do Senhor Cristo crucificado, uma imagem da Senhora das Dores, seis castiças douradas e mais quatro castiças grandes em bom estado. Para compor a mobília havia um confessionário com banco, mais uma cômoda com duas gavetas no valor de 10\$640. O gasto, nada modesto, da falecida para o lugar santo foi de 2:680\$000.

No inventário também constam 23 livros. Parte do acervo era de livros religiosos e, os demais dedicados à arte francesa, ortografia e orfanológica, ou seja, temas laicos. A partir do séc. XVIII as bibliotecas particulares sedem lugar a ilustração (VILLALTA, 1997, p. 361). No que tange as obras devocionais observa-se quatro livros de catecismo, dois livros do Concílio de Trento, uma bíblia sagrada do Novo e Velho Testamento, um livro Horas Marianas e dois livros do Retiro Espiritual<sup>28</sup>.

Todavia, os dois relatos fúnebres mostram um universo socioeconômico comum. Fato importante, pois as representações e as experiências tanáticas são construções sociais. Ou seja, “a imagem da morte, as representações que os homens fazem dela para si mesmos são necessariamente de origem social” (ZIEGLER, 1977, p. 135). Neste sentido, a morte de Francisco Padro e Maria Isabel tornam-se elementos balizadores de análise neste trabalho. Ambos eram católicos e procuravam mesmo que, no instante da morte, submeter-se aos ritos fúnebres do catolicismo. O testamento de Francisco representava esta preocupação em garantir para si a salvação da alma, seguindo os ensinamentos da morte católica.

---

<sup>28</sup> AMP. Inventário Maria Isabel de Souza. op. cit., fl. 8-9v.

Já a morte de Maria Isabel não deixou o testamento para que instruísem sobre como dispor de seu corpo, de sua alma e de seus bens terrenos. Mas um livro de sua biblioteca oferece elementos acerca do imaginário da boa morte na sociedade oitocentista. O livro chamado *Retiro Espiritual* possuía como subtítulo *obra muito útil para toda a sorte de pessoas, e principalmente para aquelles, que desejão segurar huma boa morte*. Esta literatura devocional de 1789 estava na quinta edição, enquadrava-se num esquema disciplinar que visava uma vida sacramental mais rica e virtuosa, assente no recolhimento interior no pensamento na morte, isto é, a arte de bem morrer se convertia numa arte de bem viver (COELHO, 1991, p. 31). Uma das regras para bem morrer era que os fiéis fizessem seus testamentos enquanto gozassem de boa saúde.

Provavelmente as sensibilidades sobre a morte e o morrer de ambos estavam calcadas por uma pedagogia litúrgica sacramental, norteadas pela literatura devocional da boa morte. Elas difundiram uma maneira pedagógica persuasória, um padrão cristão de bem morrer. Francisco seguiu os ritos católicos com a feitura testamentária, organizando sua morte e pedindo interferência das forças celestiais, enquanto Maria Isabel além de possuir uma biblioteca majoritariamente devocional, também possuía um oratório e confessionário, deduz-se que levou a vida bastante religiosa.

### **Os ritos mortuários: na perspectiva histórica do interior fluminense**

O imaginário da morte e as interrogações em torno desse evento sempre foram elementos de reflexão humana. Mas, a consciência da morte no ser humano é uma importante conquista, constitutiva do próprio homem. Não existe praticamente nenhum agrupamento humano, por mais primitivo que seja, abandone seus mortos ou que os abandone sem ritos (MORIN, 1997, p. 25). Desde então, os homens produziram uma constelação de imagens variadas de sua morte, “pois a morte

fraturou um consciente que até então fora apenas instrumental” (ZIEGLER, 1977. P. 131). Jose Carlos Rodrigues comenta:

As crenças, as práticas, os ritos funerários operam dentro de um campo semântico. Mas este campo está longe de ser o mesmo segundo as culturas, os grupos sociais e os diferentes momentos históricos de uma sociedade. (...) Inserir a morte em um sistema de classificação, para compreender as mortes-eventos, dialogar com elas e atribuir-lhes sentido, parece ser um trabalho que toda cultura realiza e cujos resultados exibem (...) (RODRIGUES, 2006, p. 26).

Assim, morrer procede tanto da cultura como da natureza. Jean-Pierre Bayard comenta que os ritos fúnebres são muitos e, evoluem não só com os costumes regionais, mas também a idade, o sexo e a posição social do morto. Todas as sociedades mostram que o homem, ao tomar consciência da morte, procura a desintegração do corpo, pratica ritos e provam sua crença no Além, procurando facilitar o acesso a uma nova vida (BAYARD, 1996, p. 43). A etnologia assinala que, em toda a parte, os mortos são objetos de práticas que correspondem, todas elas, a crenças referentes à sua sobrevivência ou renascimento. Assim, a sociedade “ultrapassa a sua realidade biológica através de uma específica expressão social e metafísica” (CATROGA, 2002, p. 15).

A intersecção entre a morte e a aquisição da imortalidade, sintetizada pelos funerais representam ao mesmo tempo um conjunto de práticas consagratórias como determinantes para a mudança do *status* do morto (MORIN, 1997, p. 27). Os ritos funerários representariam o objetivo de superar o trauma e o caos que toda morte provoca nos sobreviventes. Neste sentido, a ritualística é necessária para que “o morto siga para o seu mundo próprio para que os vivos, ou melhor, os sobreviventes, reconquistem a paz” (MACHADO, 1999, p. 5). Em suma, a morte será sempre uma transformação.

Um dos componentes fortes do rito de última passagem é a prática libertadora da presença do cadáver. O canibalismo, a imersão, o embalsamento, passando pelas técnicas mais frequentes (a cremação e a inumação) são técnicas materiais que se revestem de um simbolismo

capaz de lhes conferir sentido e de tornar mais suportável à rejeição da ruptura. Daí os gestos libertadores e paradigmáticos, seja o de fazer regressar o corpo a terra, à água ou as grutas maternas, seja o da purificação pelo fogo, ou da comunhão canibalista com o princípio vital do defunto (CATROGA, 1999, p. 16).

Por meio de tais práticas, os grupos recebem mensagens que evoluem da insegurança ao sentimento de ordem e representam a maneira especial de cada grupo resolve o problema fundamental da morte. De todo modo, o evento-morte causa um duplo problema. O que se fixa o corpo social, uma vez que “contem em si o poder terrível de desagregar e desestruturar a imagem do social no corpo projetada” (RODRIGUES, 2006, p. 40). E ao nível da individualidade humana. Pois, o horror da morte, o sentimento ou a consciência da perda da individualidade, enfim, de um vazio, “se abre onde havia plenitude individual, (...) A ideia da morte propriamente dita é uma ideia sem conteúdo, ou melhor, cujo conteúdo é o vazio sem fim” (MORIN, 1997, p. 33).

Jean Ziegler aprofundando as análises sociológicas sobre as práticas e representações que os homens fazem da morte para si mesmos observa que são necessariamente de origem social e, portanto, investidas pelas experiências de grupo. Neste sentido, “a imagem da morte é uma imagem estratificada” (ZIEGLER, 1977, p. 135). O viajante Daniel P. Kidder em passagem pelo Brasil, narra o enterro de um escravo no Rio de Janeiro oitocentista.

Quão diferente do “pomposo e magnífico” cerimonial fúnebre dos abastados é o enterro do pobre escravo. Nem tocheiros nem ataúde no diminuto cotejo. O corpo vai balançando numa rede cujas extremidades são atadas a um longo pau apoiado ao ombro de seus companheiros. Esses enterros saem pela manhã, num andar cadenciado, os negros em fila, a caminho da Misericórdia (KIDDER, 2001, p. 154).

Enquanto isso, o funeral dos mais “abastados” da Corte carioca - segundo os relatos deixados pelo comerciante inglês John Luccock - era um cerimonial distinto e pomposo, conforme a posição social do defunto e, segundo as normas ditadas pela Igreja Católica Romana, em pleno séc. XIX.



Tornou-se hábito entre a gente fidalga, usar por cima do ataúde de uma coberta solta, fácil de retirar-se; o corpo não fica exposto ao público nas ruas, sendo visto, no máximo, apenas pelos padres dentro da igreja. Recebem o corpo no dia do falecimento, conduzem-no à sepultura e procedem ao enterro; um ou dois dias após, levanta-se na igreja um grande altar, coloca-se em cima um caixão vazio, coberto com uma mortalha em que se vê bordada uma cruz; sobre ele se canta o réquiem e se executam as cerimônias maiores (LUCCOCK, 1951, p. 40).

Essas estruturas ritualísticas, conforme pontua Carlos Alberto Machado, são de natureza teatral, encenando uma situação em que pela mediação dos gestos e da palavra se cria uma empatia entre atores e não-atores indispensáveis para sua eficácia. Esta teatralidade “implica logicamente em espaço cénico com seus elementos e objetos carregados de simbolismos, além dos atores e respectivos papéis” (MACHADO, 1999, p. 10). Para além do mobiliário fúnebre manifestando a classe social do defunto (BAYARD, 1996, p. 83), deve-se ter em mente que os objetos e a “teatralidade” são elementos constitutivos de um ritual performativo, cuja sequência aparentemente invariável e estereotipada pertence a um conjunto de sistema simbólico de comunicação, que reproduzem os interesses de grupos e, suas ontologias cósmicas (TAMBIAH, 1980, p. 115).

Neste sentido, o funeral de Maria Rosa de Jesus, ocorrido na freguesia de Piraí torna-se um caso emblemático. A sua morte, ocorrida em 12 de janeiro de 1837, organizada pelo neto e inventariante, Antônio Luís da Silveira, tiveram vários serviços envolvidos, inclusive a loja de armador fúnebre Flores & Barboza, para a realização do funeral e enterro da sua finada avó. Maria de Jesus era natural da ilha de Faial, Açores, e casou-se com fazendeiro cafeicultor escravista, Manoel da Silveira, vivendo até a sua morte na fazenda Figueira.

A abertura do seu inventário, no dia 6 de junho de 1837, fornece os detalhes relevantes para avaliar os diversos profissionais envolvidos, mas, sobretudo reconstituir a dramaticidade dos ritos fúnebres católicos por que passou o corpo e a alma da finada Rosa. Para a feitura do caixão foi contratado o carpinteiro Gama ao valor de 10\$000, por entre tábuas, pregos e dobradiças, a confecção da última

morada totalizou 5\$600. As ceras para vela não faltaram para iluminar o funeral da falecida, por isso, o contrato do cirieiro Franco para o fornecimento foi de 54\$000.

Mas, o funeral de Maria Rosa de Jesus propiciou não somente uma experiência tanática para os vivos, como uma representação social da morte. Os panos fúnebres para decoração lúgubre da casa como da igreja custaram 119\$300. Outros objetos marcaram presença neste ritual de passagem para o Além, tais como alfazema, castiçais, mortalha branca, luvas e sapatos para a defunta. O sacristão também recebeu para os dobres de sino, uma importância de 8\$500. Enquanto as missas pela sua alma foram feitas “segundo o número de Sacerdotes que houverem da esmola do costume”. Do velório até o enterro, os convidados consumiram 32 garrafas de vinhos, 24 de cervejas, 40kg de carne de vaca e pães, totalizando um valor aproximado de 41\$760.

Nas documentações não foram encontrados os números de participantes nem o envolvimento de irmandades, mas percebe-se que sua morte esteve envolta de todos os ritos propiciatórios defendidos pela Igreja para uma boa morte. Sem esquecer-se dos mediadores privilegiados da salvação - padres - com seus atos performativos entoando mementos e ladainhas como instrumentos salvíficos da alma, seguido de perto pelos inúmeros pobres, em troca das esmolas prometidas pela falecida.

Assim, o velório de Maria Rosa de Jesus foi um evento extremamente laudatório e concorrido na freguesia de Piraí. A morte custou ao inventariante uma bagatela de 480\$610<sup>29</sup>. Para se ter ideia do valor gasto no velório/enterro da finada Rosa, em sua fazenda Figueira, o escravo chamado Francisco de Nação Rebolo, com idade de 24 anos, custava, nesse mesmo período, 400\$000. Portanto, as esperanças escatológicas semeadas pela religião hegemônicas um conjunto de ritos, objetos e práticas discursivas sobre a morte e salvação da alma que interpela as sensibilidades dos vivos, através de uma liturgia norteada por uma literatura tanatológica de larga divulgação.

---

<sup>29</sup> AMP. Inventário Maria Rosa de Jesus. Fundo Judiciário. Série Cível. Caixa 1. 004.01.114.22.

## **A literatura devocional da boa morte: uma pedagogia do medo e salvação da alma**

O livro sempre visou instaurar uma ordem, fosse à ordem de sua decifração, ou no interior do qual se deve ser compreendido, até mesmo desejada por aquele que encomendou ou permitiu sua publicação (CHARTIER, 1998, p. 8). Neste sentido, este objeto está longe da subtendida neutralidade. Jean Delumeau comenta que entre os séculos XV e XVI ocorreu um dos momentos da história em que o medo se apoderou mais fortemente na imaginação dos homens. “A imprensa e a gravura desempenharam evidentemente grande papel na sensibilização do público à espera dos últimos dias” (DELUMEAU, 2009, p. 320).

Neste período saíram dos prelos diversos manuais de preparação para a morte, muito conhecidos como *ars moriendi* ou “artes de bem morrer”. Esta literatura significou um gênero devocional católico que falava da morte e que ensinava o fiel a ter uma boa morte. O Concílio de Trento (1545-1563) teve grande importância na popularização deste tipo de literatura, geralmente eram livros de pequenos formatos, com xilogravuras e escritos majoritariamente em língua vulgar (ARAUJO, 1997, p. 188). Alberto Tenenti descobriu que a literatura *ars moriendi* possuiu duas fases claramente distintas.

1468-1480 aproximadamente edições xilográficas, composta quase exclusivamente de impressões; 1488-1500 edições sem gravuras ou reproduções de ilustrações de isenções anteriores exemplares. Em segundo lugar, o texto, nos primeiros xilográficos do primeiro período, não sofre nenhuma mudança e o segundo se enriquece, sofre completamente formas originais e manifesta uma nova direção (TENENTI, 1951, p. 435).

O primeiro tipo era composto por figuras que revelava uma luta de duas sociedades sobrenaturais em que os fiéis tinham uma pequena possibilidade de escolher, mas não havia maneira de escapar. Em torno de sua cama, uma luta se seguia, as tropas diabólicas de um lado, legiões eclesiais de outro. O homem é mais

testemunha que autor. A morte elaborada pelos textos representa uma verdadeira “cristalização iconográfica da morte cristã” (CHARTIER, 1976, p. 51).

Essas xilogravuras refletiam o discurso da Igreja na representação da inquietação do indivíduo moderno em viver consciente a inevitabilidade da própria morte, além de colocar em cena uma visão de morte cristã. No entanto, Tenenti chama atenção à ausência dos sofrimentos carnis, ou seja, dor física encontra nenhum lugar aqui, não importa. A extinção da vida orgânica é um evento natural, o drama se desenvolve em outro plano, “a morte é apenas a sua alma” (TENENTI, 1951, p. 437).

Depois de 1500 as edições caem rapidamente, a visão cristã vai assumir outras formas, sediar outros elementos. A ideia básica é a morte como a espinha dorsal da vida na terra e da vida eterna. Além de uma parte tradicional – o fim do corpo considerado como um ponto entre duas vidas e que depende do destino da alma – um novo elemento é introduzido. A arte de morrer bem não é somente abrir ao céu, mas direcionar as regras da massa a ação na terra (CHARTIER, 1976, p. 66). Conforme Alberto Tenenti, “estamos testemunhando o começo de uma virada ética e orientação espiritual, que culminará no final do séc. XVI e início do XVII, sob a grande pressão da Reforma Católica” (TENENTI, 1951, p. 442).

Em Portugal, no espaço de duzentos anos (1700-1830) produziram-se 129 títulos repartidos por 261 edições. No mesmo período, saem dos prelos franceses 236 títulos (ARAÚJO, 1997, p. 196). Para Ana Cristina Araújo, a literatura *ars moriendi* passa a fornecer normas práticas de comportamentos piedosos, subtendendo uma filosofia de vida em um saber prático na morte contribuindo para a normatização, “(...) esta literatura recobre o campo do cerimonial fúnebre do mesmo modo que impõe a meditação e o exercício da penitencia” (ARAÚJO, 1997, p. 188).

O devoto deveria realizar toda uma ritualística se quisesse alcançar uma boa morte, tais como “os sufrágios, missas, esmolas, jejuns, sendo feito por testamento, são igualmente, práticas de vida cristã no pensamento na morte” (CHARTIER, 1976, p. 67). Como no testamento de Manoel Correia da Silva, em 3 de agosto de

1830, pedia que seu corpo fosse amortalhado no habito de São Francisco e “acompanhado na forma acostumada”, com também a feitura de cinquenta missas pela sua alma, para finalmente ser enterrado na Matriz de Piraí. Logo depois, fizessem cinquenta missas de corpo presente pela sua alma<sup>30</sup>. Neste sentido, o livro *Retiro Espiritual*, encontrado na biblioteca particular da senhora Maria Isabel de Souza, na fazenda Barra Limpa (Valença) enfatiza esses princípios, para que “tomes desde já as medidas certas para segurar a tua salvação”<sup>31</sup>.

Assim, a ritualística fúnebre invade a pastoral e é na pedagogia do *ars moriendi* que triunfa a ação catequética organizada e moralizadora que melhor se reflete nas sensibilidades e práticas dos devotos de antanho. Pois, “não há maior desgraça do que a de morrer como réprobo”<sup>32</sup>. Para evitar tal desgraça, a preparação para morte, contava também com os últimos sacramentos (penitencia, eucaristia, extrema-unção) a fim de perdoar “os pecados pendentes do enfermo, culpas esquecidas durante a confissão, mas podia também resultar em sua recuperação física” (REIS, 1991, p. 103). O *Retiro Espiritual* enfatizava a importância espiritual do sacerdote no momento da agonia, “se prostra ao pé da cama para alcançar ao Ceo com suas orações todos os auxílios necessários neste perigoso momento”<sup>33</sup>. No registro de óbito da igreja de Piraí (25/8/1837) consta o falecimento de Manoel Francisco com sacramentos da penitencia e extrema-unção<sup>34</sup>.

Por isso, o *Retiro Espiritual* recomendava, “hum estado de vida austero, e tudo isso para morrer em paz com huma morte de santo (...) a boa morte he o fruto de huma vida santa”<sup>35</sup>. A vida santificada significava viver em consonância ao dogmatismo e pragmatismo ritualístico católico, como única garantia de que logo

---

<sup>30</sup>AMP. Livro 1 de Óbito da igreja de Piraí (1812-1844). Testamento de Manoel Correia da Silva. 3/8/1830. fls.133 -134.

<sup>31</sup> Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro (BNRJ). *Retiro Espiritual para hum dia de cada mez*. Obra muito útil para toda a forte de pessoas, e principalmente para aqueles, que desejão fegurar huma boa morte. Lisboa: Regia Officina Typográfica, 1784-1785. Sessão de Obras Raras. Localização: v-14,1,6-9. p. 59.

<sup>32</sup> BNRJ, op. cit., p. 66.

<sup>33</sup> BNRJ, op. cit., p. 457.

<sup>34</sup>AMP. Livro 1 de Óbito da igreja de Piraí (1812-1844). Registro de Manoel Francisco. 25/08/1837. fl. 165v.

<sup>35</sup> BNRJ, op. cit., p. 67.

após a morte, diante da Corte Celestial a alma seria julgada e absolvida da perdição eterna.

Considere que no mesmo instante em que expiramos, logo somos julgados, e que neste Juízo se decide irrevogavelmente a nossa sorte eterna (...) Hum reo, que vão aparecer diante do soberano Juiz para dar conta do bom, e do mau que fez de todos os instantes da sua vida<sup>36</sup>.

Por outro lado, o transpasse espiritual pregado pelo *Retiro Espiritual* também mencionava as tentações diabólicas nos instantes agonizantes do moribundo. Neste momento, observa-se toda a pedagogia do medo, uma típica prática *ars moriendi*, incutindo nas sensibilidades dos fiéis.

(...) agonia, este he o tempo do maior combate, não somente da morte contra a vida, mas também de todos os inimigos de nossa salvação contra a nossa alma. He o tempo que há de decidir a nossa sorte: julgar se o demônio, que nos tenta com tanta violência em toda a vida<sup>37</sup>.

É inegável que a literatura devocional da boa morte interferiu diretamente no modo como os fiéis se relacionavam com o tema, uma vez que ela foi capaz de normatizar e uniformizar uma série de atos dispersos dentro do catolicismo. Recomendava-se uma vida voltada para orações e a necessidade das boas obras e, por conseguinte, das práticas ascéticas, para obtenção da salvação, ou seja, a arte do bem morrer significava uma arte do bem viver. Como o padre Joaquim José Gonçalves de Moraes. Em seu testamento, alforria seis escravos, pelos bons serviços prestados, oferece mais 300\$00 para a Matriz de Pirai e, pede para distribuir 600\$00 entre os fregueses pobres e órfãos da região<sup>38</sup>.

Neste sentido, a Igreja encontrou um instrumento eficaz de conservação e potencializador de suas práticas litúrgicas e, ao mesmo tempo, de controle dos devotos, uma vez que a pregação litúrgica para os infieis seriam as terríveis

---

<sup>36</sup> BNRJ, op. cit., p. 456.

<sup>37</sup> BNRJ, op. cit., p. 457.

<sup>38</sup> AMP. Livro 1 de Óbito da igreja de Pirai (1812-1844). Testamento de Joaquim José Gonçalves de Moraes. 16/06/1828. fls. 124v-126v.

atribuições sofridas na outra vida para os que não praticassem tais ensinamentos do *ars moriendi*.

Fazei todas as semanas huma meditação sobre a morte; ide algumas vezes orar à Igreja, aonde haveis ser sepultada; passei algum tempo de joelhos sobre a vossa sepultura; dizei a vós mesmos: Eis aqui a minha casa, e a minha habitação até o terrível dia do Senhor (...) E daqui sahirei para ir aparecer diante do Tribunal da Justiça Divina<sup>39</sup>.

Portanto, encontrar em meio à listagem da inventariada Maria Isabel dos Santos, dona da fazenda Barra Limpa (Valença), móveis como oratório, confessionário e livros devocionais, principalmente o *Retiro Espiritual*, demonstram o alcance e influência que este tipo de literatura da boa morte causou nas práticas de fé e nas sensibilidades dos devotos no interior fluminense nos oitocentos. A vida ascética que levou Maria dos Santos, dividindo-se entre as missas no oratório e as idas ao confessionário, demonstra que ela seguia a pragmática ritualística católica do bem viver como um “santo” propalado pelo *Retiro Espiritual*. Neste sentido, estar em consonância com esta literatura litúrgica era, para o fiel católico, sinal de que o transpasse espiritual estaria garantido no Além-túmulo.

## BIBLIOGRAFIA

ARAÚJO, Ana Cristina. **A morte em Lisboa: atitudes e representações (1700-1830)**. Lisboa: Ed. Notícias, 1997.

BAYARD, Jean-Claude. **Sentidos ocultos dos ritos mortuários: morrer é morrer?** Tradução: Benôni Lemos. São Paulo: Paulus, 1996.

CATROGA, Fernando. **Recordar e comemorar: a raiz tanatológica dos ritos comemorativos**. Mimesis, Bauru, v 23, 2002.

---

<sup>39</sup> BNRJ, op. cit., p. 457.

CHARTIER, Roger. **A ordem dos livros: leitores, autores e bibliotecas na Europa entre os séculos XIV e XVIII**. Tradução: Mary del Priore. 2ed. Brasília: UnB, 1998.

\_\_\_\_\_. **Les arts de mourir (1450-1600)**. In: Annales E. S. C., jan./fev. 1976.

CHIAVENATO, Júlio José. **A morte: uma abordagem sociocultural**. São Paulo: Moderna, 1998.

COELHO, Antônio Matias. (org.). **Atitudes perante a morte**. Coimbra: Minerva, 1991.

DELUMEAU, Jean. **História do medo no Ocidente (1300-1800): uma cidade sitiada**. Tradução: Maria Lucia Machado. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

KIDDER, Daniel P. **Reminiscências de viagens e permanências no Brasil: Rio de Janeiro e província de São Paulo**. Tradução: Moacir N. Vasconcelos. Brasília: Senado Federal, 2001.

LUCCOCK, John. **Notas sobre o Rio de Janeiro e partes meridionais do Brasil**. Tradução: Milton da Silva Rodrigues. 2ed. São Paulo: Ed. Martins, 1951.

MACHADO, Carlos Alberto. **Cuidar dos mortos**. Sintra: Instituto de Sintra, 1999.

MORIN, Edgar. **O homem e a morte**. Tradução: Cleone Augusto Rodrigues. Rio de Janeiro: Imago, 1997.

PROWN, Jules David. **Mind in matter: an introduction to material culture theory and method**. Chicago Journals, vol 17, n° 1, (Spring, 1982).

REIS, João José. **A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX**. 5ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

RODRIGUES, Jose Carlos. **Tabu da morte**. 2ed. Rio de Janeiro: Fiocruz, 2006.

SALLES, Ricardo. **E o Vale era o escravo: Vassouras, século XIX. Senhores escravos no coração do Império**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008.



TAMBIAH, Stanley J. **A performative approach to ritual**. In: Proceedings of the British Academy, 1980, 65.

TENENTI, Alberto. **Ars Moriendi**: Quelques notes sur le problème de la mort à la fin du XV siècle. In: Annales. Économies, Sociétés, Civilisations. 6 année, n° 4, 1951.

VILLALTA, Luiz Carlos. **O que se fala e o que se lê**: língua, instrução e leitura. In: SOUZA, Laura de Mello. (org.). História da vida privada no Brasil: cotidiano e vida privada na América portuguesa. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

ZIEGLER, Jean. **Os vivos e a morte**: uma sociologia da morte no Ocidente e na diáspora africana no Brasil, e seus mecanismos culturais. Tradução: Aurea Weissenberg. Rio de Janeiro: Zahar, 1977.

## FONTES

Arquivo Municipal de Pirai (AMP). Livro 1 de Óbito da igreja de Pirai (1812-1844). Testamento Francisco Gonçalves do Padre. 11/05/1831.

AMP. Livro 1 de Óbito da igreja de Pirai (1812-1844). Testamento de Manoel Correia da Silva. 3/8/1830.

AMP. Livro 1 de Óbito da igreja de Pirai (1812-1844). Registro de Manoel Francisco. 25/08/1837.

AMP. Livro 1 de Óbito da igreja de Pirai (1812-1844). Testamento de Joaquim José Gonçalves de Moraes. 16/06/1828.

AMP. Inventário Maria Isabel de Souza. Fundo Judiciário. Série Cível. Caixa 4. 004.01.114.8.

AMP. Inventário Maria Rosa de Jesus. Fundo Judiciário. Série Cível. Caixa 1. 004.01.114.22.

Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro (BNRJ). Retiro Espiritual para hum dia de cada mez. Obra muito útil para toda a forte de pessoas, e principalmente para aqueles, que deseão februar huma boa morte. Lisboa: Regia Officina Typografica, 1784-1785. Sessão de Obras Raras. Localização: v-14,1,6-9.

## “A FISIONOMIA DA PEDRA”: UM OLHAR SOBRE A ESCULTURA DE AGOSTINHO BALMES ODÍSIO

Amanda Teixeira da Silva<sup>40</sup>

*Artigo recebido em: outubro/2015*

*Artigo aceito em: novembro/2015*

### **Resumo:**

O presente artigo pretende perceber a influência da arte funerária sobre a escultura de Agostinho Balmes Odísio, escultor italiano que viveu em Juazeiro do Norte entre os anos de 1934 e 1940. Odísio deixou um caderno de memórias e outros escritos que serão utilizados como fontes para esse estudo. A devoção popular dos habitantes e visitantes de Juazeiro e a relação entre o sentimento religioso e a obra produzida por Odísio também serão temas desse trabalho.

**Palavras-chave:** Escultura; Juazeiro do Norte; Padre Cícero; Marmoristas.

### **Abstract:**

This article aims to understand the influence of funerary art on sculpture made by Agostinho Balmes Odísio, Italian sculptor who lived in Juazeiro between the years 1934 and 1940. Odísio left a notebook of memories and some other writings that

---

<sup>40</sup>Professora da Universidade Federal do Cariri – UFCA. Graduada em História pela Universidade Regional do Cariri – URCA. Mestre em História pela Universidade Federal da Paraíba – UFPB. Doutoranda em História pela Universidade Federal do Ceará – UFC. Bolsista CAPES. Pesquisadora do Grupo de Estudos e Pesquisa em Informação e Memória (GEPEIM). Link para o currículo lattes: <http://lattes.cnpq.br/5375830834404417>.

will be used as sources for this study. The popular devotion of the Juazeiro's inhabitants and visitors and the relationship between religious feeling and the work produced by Odísio will also be topics of this work.

**Keywords:** Sculpture; Juazeiro do Norte; Padre Cícero; Marble Workers.

Segundo Mestre Noza<sup>41</sup> e outros mestres da escultura em madeira, a imagem a ser esculpida repousa oculta na matéria-prima. É preciso apenas descobri-la, aparar as arestas e delinear as formas. Desse modo, um tronco cujo formato lembrasse determinado personagem, objeto ou animal, deveria ser trabalhado até que os contornos pudessem aparecer.

O gesso é diferente. Matéria branda, macia e informe, precisa ser moldada somente pela imaginação e pelas mãos do artista. E foi dessa maneira que Odísio esculpiu a imagem de Padre Cícero que atualmente está assentada sobre o nicho da Capela do Socorro, em Juazeiro do Norte. O gesso é parente do barro, que em Juazeiro do Norte servia como matéria-prima para [...] “grande variedade de artigos [...], potes, moringas, alguidares, panellas, vasilhas, etc, tudo fabricado muito primitivamente, mas de optima qualidade pois o barro aqui é ótimo”. Odísio se aventurava por essa seara, garantindo “nunca ter encontrado igual para modelar”. (ODÍSIO, 2006, p. 64)

As esculturas de madeira, por outro lado, eram feitas, segundo Odísio, de modo rústico, sem muito esmero. Na cidade era possível encontrar:

[...] bancas de santos, quadros religiosos, rosários, terços, bentinhos, medalhas, orações, imagens de pao (sic) desde Sant. Onófrío barbado como um troglodita a São José feito a machado por ser ele carpinteiro e

---

<sup>41</sup> Inocência da Costa Nick, conhecido como Mestre Noza, foi um escultor nascido na cidade de Taquaritinga (do Norte) provavelmente em 1897. Ele fixou em residência em Juazeiro do Norte em 1912, tendo morado ali durante muitos anos, antes de morrer em São Paulo, em 1984. Esculpia na madeira, utilizando canivetes, serras, machadinhas, formões, limas, etc. Diz-se que ele foi o primeiro santeiro a fazer uma estátua do Padre Cícero, apresentando-a inclusive ao próprio Padre. Atualmente existe em Juazeiro um centro cultural que leva seu nome.

Nossa Sra. Feia como uma megera, porem tudo bem “encarnadinho” e lustroso (ODÍSIO, 2006, p. 76).

O trabalho desenvolvido por Odísio pode ser compreendido como o de um “artista-artesão”. Ele dominava toda a produção, desde a compra da matéria-prima e a elaboração do projeto da imagem a ser esculpida, até o trabalho na pedra, no gesso ou no barro. É preciso lembrar ainda que a escultura feita nesse sistema deveria agradar ao comprador. Não havia espaço para grandes voos artísticos. Inspirada pelo pensamento de Rossi (1980), Maria Eliza Borges defende que nesse tipo de organização do trabalho, “o manufaturado artístico era aprazível pela sua utilidade, pela sua feitura ou pelo significado religioso que possuía” (BORGES, 2002, p. 49).

Odísio nasceu em Turim, na Itália. Estudou Belas Artes em Turim e Roma. Em 1912, conquistou uma bolsa de estudos e partiu para a Escola de Belas Artes e Arquitetura de Paris, onde foi aluno de Auguste Rodin. Esculpiu bustos e nichos. Trabalhou em obras sacras. Era também amante de outras artes: escrevia poemas e peças de teatro. Em 1913, resolveu partir rumo ao sul: decidiu que encontraria seu irmão na promissora cidade de Buenos Aires. Aos 32 anos, órfão de pai há muito tempo, deixava em terras italianas apenas um elo: sua mãe, Maria Balmes Odísio.

Depois de ondular por muitos dias no mar, o navio que levava Agostinho aportou em Santos. A viagem demoraria a prosseguir para a Argentina e o escultor resolveu buscar hospedagem no Convento de São Bento. Estando há algum tempo em São Paulo, recebeu a visita de Natale Frateschi, dono de uma marmoraria localizada na pequena cidade de Franca. O empresário procurava os serviços de um escultor que pudesse lavrar o busto do Coronel Francisco Martins<sup>42</sup>. Agostinho resolveu abraçar a oportunidade.

Durante sua estadia em São Paulo, Agostinho apaixonou-se por uma das filhas de Frateschi, Dosolina. Casou-se com ela e fixou residência no Brasil. O sogro de Agostinho tinha uma empresa dedicada à arte funerária, construindo túmulos, capelas, estátuas e escadas de mármore. Costumava importar a matéria-prima diretamente da Itália. Além disso, possuía “grande sortimento e depósito de corôas,

---

<sup>42</sup> Avô do médico e poeta José Martins Fontes.

grinaldas, flores e todos os pormenores funerários” (SIQUEIRA, 2011, p. 58). Administrava duas lojas: a sede ficava em Franca. A filial, no entanto, se localizava em São Sebastião do Paraíso, no Estado de Minas Gerais. A empresa futuramente ganharia novo nome: passaria a se chamar *Marmoraria e Artes Plásticas Odísio e Frateschi Ltda.*

Entre 1913 e 1934, Agostinho trabalhou em São Paulo, no Rio de Janeiro e em Minas Gerais. Construiu bustos, túmulos, estátuas, hermas, monumentos e até mesmo uma capela inteira, o Santuário do Coração de Jesus e do Santíssimo Sacramento, em Limeira. Esculpiu em Franca, Campinas, Guaratinguetá, Jundiá, Mogi das Cruzes, Piracicaba, Pindamonhangaba, Ponte Nova, Caçapava, Ribeirão Preto, Taubaté, Santa Rita do Sapucaí, Itajubá, Ouro Fino, Três Corações, Uberaba e Juiz de Fora. Morou em algumas dessas cidades, noutras apenas se hospedou enquanto realizava o trabalho contratado. Mas o afastamento maior ainda estava por vir.

Em 1932, Agostinho assistiu ao desenrolar da Revolução Constitucionalista. Na época, o escultor estava em Limeira (São Paulo) e se viu impedido de visitar a família em Minas Gerais. Solitário e distante, resolveu iniciar um diário que hoje se encontra com familiares. Ao longo de 167 páginas, colou notícias de jornal sobre a *Revolução Paulista* e expôs suas angústias. Em 22 de agosto do mesmo ano, foi requisitado para prestar serviço: deveria substituir o engenheiro da Câmara Municipal, que havia sido preso. Não havia profissional qualificado para lidar com o cimento armado que seria utilizado para a construção de trincheiras. Assim, Agostinho se inseriu no trabalho “pela causa de São Paulo, que é a causa da lei”. (SIQUEIRA, 2011, p. 93). Embora tenha negado o pedido inicialmente, depois de algum tempo acabou aceitando. E se encaminhou, com pedreiros e serventes, para Itapira.

Em 05 de setembro registrou em seu diário o surgimento de uma dor intensa e aguda, que sentia pela primeira vez e que praticamente o impedia de escrever. Durante doze dias de setembro de 1932, nenhuma linha foi escrita no diário de Agostinho. Logo depois, ele lembra que sofreu, entre 05 e 18 de setembro,

“uma dor intensa como se os músculos fossem esticados por uma morsa<sup>43</sup>; uma noite, a dor foi tão atroz que deitei-me no assoalho do quarto, rolando como um louco” (SIQUEIRA, 2011, p. 96). Não registra como se deu a recuperação, mas volta a escrever quase diariamente até 06 de outubro de 1932, quatro dias após o fim da *Revolução*.

Agostinho completou 53 anos em 1934. Já não estava na flor da idade. Sofria com o reumatismo e o coração também lhe aplicava pequenas peças. Seu médico recomendou uma mudança brusca: o escultor deveria deixar as terras frias do Sudeste do Brasil e buscar um local quente. Somente assim suas dores seriam sanadas. Surgiu então o dilema: para onde ir? O Sudeste era seu campo de trabalho. Lá, era conhecido e respeitado, e não lhe faltavam encomendas. Seria difícil começar uma vida nova. O escultor tinha dúvidas quanto ao seu destino, até ler o Suplemento *Noite Ilustrada* de 01 de agosto de 1934, que anunciava a morte de Padre Cícero:

Abaixo de Deus, para os nordestinos, estava aquele velhinho, franzino de corpo, mas de espírito poderoso. Companheiro e chefe de todas as horas, cujo braço e cujas palavras lhes traziam a paz nos momentos aflitivos, o consolo e a orientação nos dias desesperadores. Para a sua compreensão rudimentar, castigada e exaltada numa vida de luta constante, sob clima inclemente, aquele homem milagroso, que fundara uma cidade de quarenta mil almas, que vencera todos os adversários, não podia ser feito da mesma massa de que fizeram as demais criaturas<sup>44</sup>.

Havia, portanto, num lugar distante e desconhecido, uma terra de “clima inclemente” em que residiam quarenta mil almas devotas de um só homem: Padre Cícero. Agostinho logo imaginou que aquele seria um excelente terreno para vender sua arte. Um povo tão intensamente religioso certamente se interessaria não apenas por estátuas de santos já tradicionais, mas também por imagens do novo santo que acabava de partir da terra para os céus.

---

<sup>43</sup>Segundo o dicionário Houaiss, “a parte dianteira da linotipo, que abre para entrar o disco de molde, onde desliza o primeiro elevador e estão montadas certas peças, como as queixadas, o bloco de navalhas, o galeão etc.; tranqueira”.

<sup>44</sup> Noite Ilustrada, 01/08/1934, p. 17.

O escultor não hesitou: em 28 de setembro partiu do Rio de Janeiro rumo a Juazeiro do Norte. Levava consigo um ajudante, Paulino. A bordo do “Comandante Ripper”, iniciou um novo diário. Descreveu nessas páginas o encanto que teve ao conhecer Salvador, Recife, Cabedelo, Natal e Fortaleza. Mas seu destino não era uma dessas modernas cidades: em breve um trem o levaria de Fortaleza a Juazeiro.

Em Juazeiro, à sua época, já existiam outros artistas-artesãos, que desenvolviam imagens principalmente voltadas ao culto religioso. Talvez tais esculturas não correspondessem a uma perfeita representação da imagem humana, mas cumpriam a função a que se propunham. Segundo Odísio, havia escultores que optavam por usar o machado como ferramenta para esculpir São José. Sem dúvida, não era um instrumento de alta precisão, mas demonstrava o cuidado devotado pelo artista que tentava relacionar a vida do santo e o modo como ele era “encarnado” na madeira. Conforme sua descrição, tais “fabricantes de imagens de madeira”, eram apenas “artistas primitivos, mas que preenchem toda e qualquer exigência dos fregueses, pois por o romeiro tudo é santo, desde que seja barato e encarnado [...]” (ODÍSIO, 2006, p. 64)

Tais esculturas rústicas feitas em madeira se tornaram marca da arte e do artesanato em Juazeiro do Norte. Até os dias atuais, dezenas de santeiros continuam a esculpir figuras na umburana. Algumas dessas obras são também pintadas com tinta a óleo ou, mais recentemente, com tintas foscas. Os santos muitas vezes dão lugar a personagens mitológicos, a animais híbridos e a invenções totêmicas. São objetos admirados e vendidos no mercado de arte local, nacional e internacional. Justamente o aspecto rústico, ou até mesmo tosco<sup>45</sup>, interessa àqueles que se sentem fascinados por uma arte considerada mais primitiva, ou *naïf*.

Odísio não admirava esse tipo de trabalho. Formado pela Escola de Belas Artes de Turim, ele vinha de uma tradição conservadora. Acostumado a esculpir bustos de figuras políticas e autoridades em geral, bem como a se dedicar à arte funerária e sacra, ele buscava imprimir o maior realismo possível em suas peças. Em

---

<sup>45</sup> Mestre Noza afirma que seus compradores não apreciam obras pintadas ou lixadas. Em entrevista a Geraldo Sarno, ele lembra que deixou de usar tinta em suas esculturas em 1963. (SARNO, 2014, p. 66).



seu *Caderno de Memórias*, o escultor se mostra orgulhoso com os elogios feitos pelos juazeirenses à sua arte:

Entram e ficam tempão, olhando admirados as esculturas do padre Cícero, de todo tamanho, bem encarnados e, seja dita a verdade, bastante bem feitos; olham e ficam pasmos, perguntando si eu nunca tinha visto padre Cícero, e a minha resposta negativa disem que eu fui mandado por Nossa Senhora das Dores, e que só um homem guiado por Deus e milagroso para fazer Padrinho Cisso tão vivo e com tanta = decência = (beleza). (ODÍSIO, 2006, p. 90).

O gesso, matéria fluida, era utilizado pelo autor para reproduzir com precisão figuras humanas, especialmente a figura do mais humano de todos os santos, Padre Cícero Romão Batista. Desse modo, as esculturas de Odísio diferiam das imagens conhecidas pelos devotos, que geralmente eram fabricadas a partir de uma matéria muito mais indócil – a madeira –, através de instrumentos pouco precisos, como machadinhas, pranchas, formões e canivetes.

A população local rapidamente se afeiçãoou ao trabalho do escultor italiano, “[...] rindo-se e debochando agora as outras imagens de pau dos artistas da terra, as quais tratam de = calungas = e ninguém mais compra”. (ODÍSIO, 2006, p. 92). Desse modo, a chegada de Odísio acaba transformando o consumo de arte religiosa na cidade. Além disso, ele se dedicava esporadicamente à arte funerária, tendo recebido encomendas para produzir os túmulos de personagens importantes da região.<sup>46</sup>

A arte funerária em São Paulo, primeiro local de pouso do italiano, era exercida majoritariamente por marmoristas estrangeiros. Muitos deles costumavam buscar seus patrícios e empregá-los no trabalho, pois a mão-de-obra especializada era escassa no Brasil de então. Outros chegavam a arregimentar seus aprendizes ainda na infância. Os pequenos artesãos estudavam a teoria e a prática da técnica escultórica nas próprias oficinas dos marmoristas.

---

<sup>46</sup> Como ocorreu com o Coronel Dirceu de Figueiredo, que teria encomendado a ele o busto de sua filha morta. Para maiores informações, cf. Odísio, 2006, p. 91.

Segundo Maria Elizia Borges, o estatuário (ou marmorista) “rompe o mito da arte pura, abandona o papel de intelectual, transforma-se em um técnico profissional, aceitando lentamente a tecnologia industrial da produção” (BORGES, 2002, p. 55). Tais artesãos tiveram amplo campo de trabalho nas regiões em que havia produção de café. A nova burguesia, em sua ânsia de afirmar poder mesmo após a morte, comprava túmulos, jazigos e estátuas funerárias cujos modelos geralmente ficavam expostos nas vitrines das oficinas. Havia ainda a opção de escolher diferentes propostas artísticas em catálogos que traziam imagens de obras realizadas anteriormente. Depois do projeto inicial, feito em tinta aguada, geralmente o exemplo da escultura era produzido em gesso, e só posteriormente era cinzelada a obra em mármore. Os escultores que trabalhavam o mármore sabiam, portanto, lidar muito bem com o gesso. Odísio era um desses escultores. Contratado pelo patrício Natale Frateschi – que viria a ser seu sogro – para fazer um busto em Franca<sup>47</sup>, atuou ainda em muitas outras cidades de São Paulo, bem como de Minas<sup>48</sup>, utilizando diversos materiais antes de se dedicar somente àquela matéria-prima maleável, barata e facilmente encontrável em território brasileiro: o gesso.

As marmorarias funcionavam como empresas que navegavam na tênue linha entre a arte, o artesanato, a indústria e o comércio. Os trabalhos desempenhados por tais firmas geralmente não eram originais, mas cópias. Os artistas-artesãos, no entanto, enfrentavam ainda alguns costumes das antigas corporações, sendo admitidos como aprendizes que deveriam passar longos anos no serviço para que pudessem finalmente merecer maior remuneração e subir na hierarquia. É preciso salientar que, além da fabricação de estátuas, tais companhias também se dedicavam à produção arquitetônica. Odísio, por exemplo, se apresentava como escultor e arquiteto.

Agostinho Balmes Odísio vinha, contudo, de um contexto diferente: ele chegou ao Brasil com uma carreira relativamente consolidada, tendo estudado em Turim, Roma e Paris, e possuindo longa experiência adquirida na Escola

---

<sup>47</sup> Natale Frateschi era original da cidade de Lucca, na Itália, tendo chegado ao Brasil em 1897. Se fixou em São Paulo, mas posteriormente transferiu seus locais de moradia e trabalho para o interior. Atuou durante vinte e dois anos em Franca, até mudar-se para Juiz de Fora, em Minas Gerais.

<sup>48</sup> Camanducaia, Ouro Fino, Pouso Alegre, Santa Rita de Sapucaí.

Profissional Domingos Sávio. Sendo assim, já era um artista de formação, tendo desempenhado diversos trabalhos originais por encomenda. Essa contradição o leva a admitir, em ensaio endereçado a seu filho Pedro, que as tarefas às quais se dedicou no Brasil jamais o deixaram plenamente feliz:

Na já minha longa existência, plasmei muito barro, criei muitas formas e risquei muito papel. Infelizmente, vicissitudes da vida e erros meus me forçaram a abandonar meu ideal de arte, para ganhar o amargo pão de todo dia. Quase sempre tive que mercadejar o meu trabalho, me curvar à vontade dos outros, e ao círculo fechado do dogma pelo qual quase sempre trabalhei (ODÍSIO *apud* SIQUEIRA, 2011, p. 21).

O trabalho criativo ficava, portanto, em segundo plano, especialmente quando se tratava de obras sacras e/ou funerárias. De toda forma, Odísio declara se sentir aliviado por saber que ao menos foi honesto em sua arte, procurando sempre difundir sentimento. No caso de esculturas celebrativas, que figurariam em praças e outros espaços públicos, havia maior cuidado na ideação da obra. Segue, por exemplo, um texto de Odísio acerca do pedestal que suporta o busto de Getúlio Vargas na Praça dos Voluntários da Pátria, em Fortaleza:

Qual mais certa fisionomia devíamos pedir à pedra para o pedestal deste monumento? A verdadeira, o natural de sua essência, a tosca, que exprime a força singela na sua natureza integral [...]. Certamente logo nos acode ao pensamento uma mássica base de toscos blocos de pedras que, como gigantes, devem resistir à fúria impetuosa das ondas do mar. Que anacronismo seria neste caso, um pedestal de pedra lavrada e polida, com delicados elementos arquitetônicos e decorativos, num ambiente onde tudo nos chama ao pensamento, à força da resistência tirânica contra os vagalhões (ODÍSIO *apud* SIQUEIRA, 2011, p. 238).

Tal obra foi encomendada pelos trabalhadores de Fortaleza, produzida pela firma de Agostinho e inaugurada no Primeiro de Maio de 1941. Odísio elaborou nesse trabalho um conceito que parecia destoar das demais esculturas de Fortaleza (geralmente feitas em pedra polida). Houve, segundo o próprio escultor, divergências na realização da empreitada. Muitos o acusavam de escolher a pedra tosca com o objetivo de tornar o trabalho mais fácil. Ele defendia, contudo, que o

busto de Getúlio pareceria mais valioso e sincero sobre um pedestal de pedra bruta. E dessa forma realizou o serviço.

Antes de aportar em Juazeiro, como foi dito anteriormente, Odísio passou uma curta temporada em Fortaleza, enquanto esperava a chegada da matéria-prima que deveria ser levada para o interior. Na capital, ele fez questão de conhecer o cemitério – e, conseqüentemente, o mercado de trabalho local –, constatando que havia

[...] algum bom serviço vindo do Rio, algum túmulo pequeno em mármore feito aqui, e o resto de alvenaria e cimento. Há duas fábricas de granito artificial, porém, não vi serviço deste material no cemitério, por informações obtidas, parece que os serviços funerários aqui têm pouca saída (ODÍSIO *apud* SIQUEIRA, 2011, p. 126).

Era comum que os serviços funerários se concentrassem em obras de três categorias: sacras, alegóricas e/ou celebrativas<sup>49</sup>. Os escultores que se dedicavam a essa modalidade artística geralmente seguiam a corrente neoclássica, especialmente quando projetavam estátuas de Cristo<sup>50</sup> ou de santos. Odísio possui diversos Cristos Redentores de sua lavra, espalhados por diferentes cidades e regiões do Brasil. Todos seguem essa tendência. Outra encomenda muito comum era a de anjos, que podiam ser figuras infantis ou adultas. Os anjos adultos geralmente encarnavam alegorias, como o Anjo da Morte que Odísio esculpia quando veio a óbito. Por fim, as esculturas celebrativas encarnavam pessoas públicas ou figuras de destaque econômico e cultural como heróis. Essa modalidade também era comum nos serviços encomendados por entes públicos ou privados, não possuindo necessariamente caráter fúnebre.

Em Juazeiro, o trabalho de Odísio se diversificou. Ele criou medalhões de Nossa Senhora das Dores e de Padre Cícero. Esculpia figuras políticas, bispos, padres, e realizou serviços funerários para os filhos das boas famílias caririenses. A fidelidade com que reproduzia a imagem do santo local o levou a surgir como figura

---

<sup>49</sup> Tipologias elaboradas por Harry Rodrigues Bellomo. Para maiores informações, cf. BELLOMO, 2008, p. 15.

importante na cidade de Juazeiro do Norte, e suas obras passaram a ser procuradas e vistas por dezenas de pessoas diariamente. Odísio se decepcionava, contudo, com a miséria do público-alvo de sua arte, e com as peculiaridades do gosto artístico das elites carienses, que pouco se interessavam por imagens do *Padrinho*:

[...] há quem se ajoelhe e rese a frente de uma peça qualquer; quem pede a = meu padrinho = para lhe fazer graça de ganhar dinheiro para poder comprar uma = estauta = ou uma = redoma = (medalhão) e entra uma porção deles, saem, e entra outros, e não exagero em diser, ser pelo menos uns cinquenta por dia, e não só romeiros, mas de toda classe e até das cidades visinhas; pena é que aqueles que dariam a vida por comprar, não podem, e aqueles que poderiam só se interessam pela obra de arte (ODÍSIO, 2006, p. 90).

O realismo empregado por Odísio desde os trabalhos funerários foi importante para que ele se fixasse como artista de relevo na cidade de Juazeiro. Como afirma Borges, o retratismo comum na arte funerária da Belle Époque busca inspiração num realismo evocador. A escultura de Odísio tinha quase o poder de trazer, portanto, Padre Cícero à vida. Com efeito, ele afirma que

[...] si amanhã quisesse levantar este povaréu de romeiros era só dar a voz que eles eram prontos até morrer, como já muitos e muitos me disseram e eu creio, por ser eu o = homem que faz padrinho Cisso quase vivo = Uma coisa lucrei; a certeza absoluta que não serei roubado, como nunca o fui, não me tendo faltado um prego apesar de ter entrado e entrar tanta gente (ODÍSIO, 2006, p. 91-92).

Odísio trabalhou em diversas igrejas cearenses, além de receber encomendas para a realização de bustos, hermas e esculturas celebrativas. A certa altura da vida, contudo, resolveu diversificar seus serviços, abrindo uma firma de mosaicos que tinha ampla atuação, desde o Cariri cearense até o oeste da Paraíba. Como era tradição, ele também chegou a empregar seu primogênito em sua empresa, embora duvidasse do pendor artístico de Pedro<sup>51</sup>:

---

<sup>51</sup> Agostinho Odísio escreveu numerosas cartas perguntando se essa era realmente a profissão que o filho gostaria de seguir, e lamentando o fato de Pedro não se preocupar em estudar desenho, se dedicando somente à parte prática do ofício.

... quantas e quantas vezes eu disse, expliquei e fiz compreender a você que neste ramo de arte, só podia se ter alguma eficiência sendo senhor de conhecimentos que não fosse só trabalhar o cimento, assentar, fazer mosaicos? Quantas vezes eu disse que seria necessário para vencer com galhardia, em qualquer lugar, saber antes de tudo bem desenhar, projetar, modelar, calcular, e se educar o gosto artístico para um conjunto completo? (ODÍSIO *apud* SIQUEIRA, 2011, p. 261).

Odísio afirma, assim, as qualidades necessárias para forjar o sucesso em seu ramo. Com efeito, Borges lembra que entre os séculos XIX e XX, os estatuários cavavam a pedra a partir do método indireto. Tal método “consiste primeiramente em fazer uso prévio do modelo preparatório tridimensional, que pode ser em argila ou gesso” (BORGES, 2002, p. 81). De acordo com a autora, geralmente os artistas-artesãos faziam tal modelo num tamanho menor que a obra final (por esse motivo, era importante saber calcular). Quando chegassem as encomendas, seria necessário apenas reproduzir tais modelos. Era uma maneira rápida e eficiente de esculpir. Obras que fossem feitas individualmente, projetadas de maneira inédita e cinzeladas ao sabor das emoções do autor levariam mais tempo e talvez não satisfizessem o cliente. Em suas divagações, Odísio parecia discordar desse ponto de vista, afirmando:

A arte é mulher, e quer que todos os seus amantes só se dediquem a ela. Por isso, quem sente dentro de si o fogo sublime e ao mesmo tempo tormentoso, que impele a amar o belo e a firmar em formas concretas as emotividades que lhe inspiram a beleza, sente a natural necessidade de se dedicar à arte plenamente a todo instante, a todo minuto, sem sentir enfado, nem cansaço. É o porquê de sua vida, das suas aspirações e o centro ao qual convergem todos os seus pensamentos e ideais. Assim, desde criança até a velhice, a arte, como o coração, nunca envelhece (ODÍSIO *apud* SIQUEIRA, 2011, p. 287).

Deste modo, ele defende que as obras de arte deveriam estar impregnadas pelos sentimentos e pensamentos dos autores, embora essa não fosse uma constante em seu próprio trabalho. Se, por vezes, se dedicava mais demoradamente à idealização de um santo ou uma personalidade pública, é preciso destacar que na maior parte do tempo produzia bustos, estátuas e medalhões de Padre Cícero em

série. Sua obra em gesso, apesar da fragilidade e do baixo valor econômico, serviu de inspiração para as numerosas estátuas fabricadas, vendidas e adoradas pelos atuais devotos de Padre Cícero.

Francisco Régis Lopes Ramos lembra que antes da estátua produzida por Odísio, já existia uma outra, erigida quando o *Padrinho* ainda era vivo. Era a estátua da Praça Almirante Alexandrino (atual Praça Padre Cícero), esculpida em bronze por Laurindo Ramos e inaugurada em 1925. Assim como a estátua de Odísio, ela possui um caráter bastante realista, porém, representa uma concepção cívica de Padre Cícero. É uma imagem moderna, política. Os romeiros e devotos não se aproximam dela com lágrimas nos olhos, não fazem orações, não se ajoelham diante do padre Cícero de bronze.

A escultura erguida por Odísio, no entanto, tem teor diferente. O sacerdote parece mais terno e compreensivo. Sua imagem em gesso repousa do lado de fora da Capela do Socorro, onde foi sepultado Padre Cícero. Como destaca Ramos,

[...] Seu corpo, somente seu corpo, obteve permissão para ficar dentro dessa Igreja, direito adquirido por qualquer funcionário do Vaticano. Sua imagem não pode repousar sobre o altar das Igrejas: uma regra sem exceção. Afinal, seu estatuto canônico é rígido e claro: não é um santo (RAMOS, 1998, p. 109).

É interessante notar que os artistas que esculpam na madeira, antes tão desdenhados por Odísio, passam posteriormente a desdenhar daqueles que fabricam imagens em gesso, pois se dedicam somente a colocar a massa dentro da forma e retirar depois de algum tempo. Mesmo a pintura costuma ser feita com pouco cuidado, pois a rapidez e a alta produtividade são elementos mais valorizados que a qualidade. Enquanto isso, o artesão que usa a madeira costuma dedicar-se a apenas uma peça por vez, trabalhando a matéria bruta (RAMOS, 1998, p. 113-114). As peças em gesso, atualmente, também são mais baratas que as de madeira. Conseqüentemente, são as mais consumidas pelos moradores e visitantes de Juazeiro, embora hoje também contem com a concorrência do plástico e de outras matérias-primas.

## BIBLIOGRAFIA

BELLOMO, Harry Rodrigues (org.). **Cemitérios do Rio Grande do Sul**. Arte. Sociedade. Ideologia. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2008.

BORGES, Maria Elizia. **Arte Funerária no Brasil (1890-1930)**. Ofício de marmoristas italianos em Ribeirão Preto. Belo Horizonte: Editora C/Arte, 2002.

CARVALHO, Gilmar de (org.). **Noza, o escultor do Padre Cícero**. Fortaleza: Edições UFC; Expressão Gráfica e Editora, 2014.

FAY, Cláudia Musa; RUGGIERO, Antonio de. (org.). **Imigrantes empreendedores na história do Brasil: estudos de casos**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2014.

ODÍSIO, Agostinho Balmes. **Memórias sobre Juazeiro do Padre Cícero - 1935**. Fortaleza: Museu do Ceará, 2006.

RAMOS, Francisco Régis. **O Verbo Encantado**. A construção do Pe. Cícero no imaginário dos devotos. Ijuí: Editora Unijuí, 1998.

SARNO, Geraldo. Entrevista com Mestre Noza. In: CARVALHO, Gilmar de (org.). **Noza, o escultor do Padre Cícero**. Fortaleza: Edições UFC; Expressão Gráfica e Editora, 2014.

SIQUEIRA, Vera Odísio. **De Dom Bosco a Padre Cícero: a saga do escultor Agostinho Balmes Odísio discípulo de Rodin**. Fortaleza: IMEPH, 2011.



“ANOS 70, NÃO DEU PRA TI...”: CONSIDERAÇÕES  
SOBRE A MEMÓRIA, JUVENTUDE E PERÍODO  
AUTORITÁRIO ATRAVÉS DO FILME “DEU PRA TI,  
ANOS 70...” (1981) E DA PEÇA TEATRAL “BAILEI NA  
CURVA” (1983)

Alexandra Lis Alvim<sup>52</sup>

*Artigo recebido em: setembro/2015*

*Artigo aceito em: outubro/2015*

**Resumo:**

Este trabalho se propõe a analisar duas produções culturais surgidas nos anos finais da última ditadura brasileira: o longa-metragem em Super 8, lançado em 1981, “Deu pra ti, anos 70...”, de Nelson Nadotti e Giba Assis Brasil, e a peça teatral “Bailei na Curva”, que estreou em 1983, pelo grupo Do Jeito Que Dá – duas produções que discorriam em tom nostálgico e reflexivo sobre a experiência da geração que cresceu sob o período autoritário. Ao tratar de sexualidade, política, identidade, drogas e comportamento, as duas obras trabalhavam em cima da memória recente ao mesmo tempo em que narravam o diálogo entre a transgressão e a inocência naqueles

---

<sup>52</sup> Mestranda em História Cultural pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), licenciada em História pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). Membro do Laboratório de História e Arte (LABHARTE), UFSC. Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/7725946571406968>.

tempos repressivos com um mesmo espaço, uma mesma cidade como cenário e protagonista: Porto Alegre.

**Palavras-chave:** Cidade; Memória; Ditadura; Porto Alegre; Cultura.

### **Resumen:**

Este trabalho se propone a hacer un análisis de dos producciones culturales que surgieron en los años finales de la última dictadura brasileña: el largo-metraje "Deu pra ti, anos 70...", de Nelson Nadotti y Giba Assis Brasil, y la pieza de teatro "Baile na Curva", que estrenó en 1983, del grupo "Do Jeito Que Dá" - dos producciones que narraban en tono de nostalgia y reflexión la experiencia de la generación que creció sob el periodo autoritario. Las dos obras tratan de sexualidad, política, identidad, drogas y comportamiento, trabajando en la memória reciente al mismo tiempo que entablan un diálogo entre la trasgresión y la inocencia en tiempos represivos con un mismo espacio, una misma ciudad como escenario y protagonismo: Porto Alegre.

**Palabras-clave:** Ciudad; Memoria; Dictadura; Porto Alegre; Cultura.

*“(...) todas as histórias foram constituídas pelas experiências vividas e pelas expectativas das pessoas que atuam ou que sofrem (KOSELLECK, 2006: p.306)”.*

Porto Alegre, fim dos anos 1970. Uma jovem compra uma revista em uma banca de jornal do centro da cidade e toma em seguida um ônibus em direção ao bairro Bom Fim. No ônibus, folheia nas páginas da revista os dizeres sobre “Os Anos do Sufoco”, a “Revolução Frustrada”, a “A década da infâmia” e, por fim, “O Recomeço do Sonho” - a jovem suspira, olha para a paisagem que desfila em sua janela enquanto uma canção de Nei Lisboa quebra o som ambiente. O plano é cortado para imagens da avenida Osvaldo Aranha e os créditos iniciais do filme

“Deu pra ti, anos 70...” vão surgindo na tela. Ao grifar de forma explícita um espaço e um tempo, o longa-metragem lançado em 1981 se propõe uma declaração, ou um testemunho geracional que tem Porto Alegre e uma década como protagonistas.

Não são raras as produções culturais que tomam cidades como protagonistas, recriando seus espaços e atualizando seus signos, produzindo narrações que instauram leituras da urbe e podem servir como fonte para desbravar passados e subjetividades de centros urbanos. Por vezes, algumas destas produções transformam-se em símbolos da cidade, lugares da memória coletiva que rememoram o tempo de um espaço que passou. A cidade, como um conceito, funciona como lugar de transformações e apropriações, objeto de intervenções e enriquecida sem cessar de novos tributos: para Michel de Certeau, essas milenares aglomerações humanas são a maquinaria e o herói da modernidade (CERTEAU, 2013, p.161). O usuário de uma cidade a reinventa, joga com o espaço planejado do urbanista e transforma em outra coisa cada significante espacial enquanto seleciona partes da cidade e altera a identidade funcionalista do lugar ao enchê-lo de referências e citações.

“Deu pra ti anos 70” foi escrito e produzido por dois jovens então estudantes de cinema, Giba Assis Brasil e Nelson Nadotti, e totalmente filmado em Super 8, tecnologia quase ultrapassada para a época mas que era muito usada em círculos alternativos de produção audiovisual. “Deu pra ti”, tal qual a música homônima de alcance nacional da dupla Kleiton & Kledir, é uma gíria local que significa algo como “basta”, em voga na época principalmente entre um seguimento jovem classe média. Ou seja, o próprio título da produção definia um recorte temporal definido: uma geração que ansiava pelo fim da década do sufoco, que afirmava a necessidade que ela acabasse para que o sonho pudesse recomeçar. Uma expressão que fincava seu caráter local, urbano e geracional na tela enquanto aparecia pichada pelas paredes da cidade na abertura do filme, acompanhada pela voz de Nei Lisboa cantando sobre “versos soltos que despejo entre arrotos nas sarjetas do Bom Fim”. Não obstante, se o filme insinua-se acerca da cidade, reivindica uma cidade apropriada, que emerge da tela a partir das locações escolhidas, a maioria entre os bairros do Centro e do Bom Fim, que figuravam no

momento como espaços de transgressão e contestação por alguns setores, dentre os quais muitos universitários. Visto que, segundo Backzo, “(...) todas as cidades são, entre outras coisas, uma projecção de imaginários sociais no espaço” (BACKZO, 1995, p. 313), a cidade apropriada na tela é o resultado de imaginários amplificados pela tecnologia e, da mesma forma, torna-se produtora de novos imaginários.

As pichações faziam parte da divulgação do show homônimo de Nei Lisboa e Augusto Licks em dezembro de 1979 e foi a partir da filmagem do show que os cineastas resolveram produzir um longa que retratasse aqueles que, como eles, haviam crescido sob a sombra de uma ditadura militar. Se o início da década de 1970 representou o abafamento e a repressão da onda contestatória simbolizada pelo ano de 1968 e havia significado, para o contexto nacional, o endosso dos anos de chumbo, das torturas nos porões, das perseguições e suspensão dos direitos individuais, do avanço do modelo econômico norte-americano e o alinhamento com o capital internacional, o fim da década presumia o recobro das esperanças, pela revogação do Ato Institucional número 5, a volta de muitos exilados através da Lei de Anistia, a proximidade com as eleições gerais de 1982. A “lenta, gradual e segura” abertura política vinha acompanhada pela sensação de abrandamento da repressão e da abertura de novos espaços para a fala – a sensação de que algo sujo e feio era deixado para trás e algo novo se iniciava junto com os anos 1980.

Mas os anos setenta também significavam transformações importantes em outros campos: as tendências estruturalistas e a crítica aos pressupostos da modernidade avançavam junto com a descrença no progresso e na burocracia e ortodoxia das grandes instituições, como a universidade, o Estado e os partidos comunistas, ao passo que eram defendidas múltiplas intervenções e resistências, atravessando as práticas microbianas da sociedade. Ressoavam os gritos dos movimentos de contracultura da década anterior, a crítica à sociedade tecnocrática, a estabilidade “dogmatizada” das crenças ocidentais de interpretações do mundo. Nas artes, as manifestações com caráter engajado foram, progressivamente, transformando-se num negócio rentável e sendo integradas às relações de produção cultural estabelecidas, ou seja, realimentando o sistema (HOLLANDA, 1980, p.93). Se a autocrítica e a descrença nessa proposta política e artística era gradualmente

assumida por alguns grupos que viveram as problemáticas da década de 1960, para muitos jovens que apontavam como intelectuais e artistas no decorrer da década seguinte “tal descrença já estava “pronta” (HOLLANDA, 1980: p.95):

O clima político e cultural do “milagre brasileiro”, o sufoco da primeira metade da década e a própria experiência social de cursar a universidade nesse momento fornecem a essa geração o ambiente para a recusa e a descrença das linguagens e das significações dadas. As linguagens do sistema, as “formas sérias do conhecimento” e especialmente “a forma séria do conhecimento por excelência” que é a ciência são rejeitadas (HOLLANDA, 1980, p. 95-96).

Uma outra forma de representar o mundo se esboça a partir dessa postura anti-intelectualista, que aposta na valorização do presente, “do aqui e agora”, do cotidiano, integrando uma crítica ampla à ciência, à técnica e a noção de progresso. O social fundia-se no indivíduo e gerava uma sensação de “sufoco” (HOLLANDA, 1980, p.102): o cotidiano passa a ser arte, poetiza-se a experiência recente, valoriza-se o momento, a experiência imediata da vida, a criação e subvertia-se as próprias relações de produção cultural, ao evitar, na medida do possível, a chancela do Estado e das empresas privadas. Ainda que o cotidiano não configurasse uma temática nova, a novidade residia na imbricação dele na arte e da arte nele - uma tentativa de dissolver a auréola que os separava, presente na emergência, em âmbito nacional, de um cenário cultural autodenominado “alternativo”, que fugia do apoio das empresas e do Estado e buscavam criar seus próprios circuitos no teatro, na literatura, na música e no cinema. Tratavam do dia a dia, do cotidiano das cidades e criavam um público que identificava-se com as obras. Produzia-se uma arte urbana, engajada com a vontade de falar do presente e com a vontade de escancarar alguns tabus no conservadorismo vigente.

O fim dos anos 1970 trouxe a explosão de muitos grupos, de diferentes vertentes artísticas, que baseavam-se, ainda que cada um ao seu momento, nestas concepções “pós-modernas” de arte urbana. O ciclo de cinema Super-8 no Rio Grande do Sul fez parte deste novo cenário nacional em que artista, obra e público pareciam desejar fundir as fronteiras que os separavam. Tecnologia que permita uma

produção doméstica de imagens em movimento, as bitolas de Super-8 foram praticamente o material de custos mais acessíveis durante muitas décadas no país, utilizadas muitas vezes por grupos experimentais desde a década de 1960, como Hélio Oiticica e Torquato Neto. Seus baixos custos e a facilidade que permitia nos processos de produção, exibição e comercialização, fizeram deste suporte a forma mais livre de fazer cinema nas décadas de 1970 e 1980, por não necessitar de grandes subsídios, como empresas ou vinculações com estatais, sendo o realizador responsável por todas as etapas de produção do filme (SELLIGMAN, s.d.). O surgimento, ao longo dos anos setenta, de alguns grupos que utilizavam a bitola propiciou a criação, em 1977, da primeira edição do Festival de Cinema de Super-8, paralelo ao Festival de Cinema de Gramado e a criação, em Porto Alegre, de uma sala para exibição comercial dos filmes no Museu de Comunicação Hipólito José da Costa.

Contudo, se a produção de filmes em Super-8 abundava no cenário “alternativo” nacional, a ideia de produzir um longa-metragem com o suporte era um projeto ousado. Membros de um dos grupos de Super-8 da cidade, o “Humberto Mauro”, Giba Assis Brasil e Nelson Nadotti, dois garotos então com vinte e poucos anos, resolveram escrever um punhado de histórias a respeito de suas experiências e de seus amigos após filmarem o show de Nei Lisboa e Augusto Licks no Teatro Renascença. No ano seguinte estreava a peça “School’s Out”, texto coletivo do grupo de teatro “Vende-se Sonhos”, dissidência de um grupo de teatro local. O grupo foi formado depois de os membros realizarem uma oficina com o famoso grupo carioca “Asdrubal Trouxe o Trombone”, que na época fazia sucesso com a peça “Trate-me Leão”, uma peça em que a juventude da Zona Sul carioca falava sobre (e para) a juventude da Zona Sul carioca. O “Vende-se Sonhos” foi um dos grupos de jovens atores convidados a atuarem e montarem o ousado projeto de Nadotti e Assis Brasil, cuja trilha sonora coube a Lisboa e Licks, os dois jovens músicos de quem haviam “roubado” o título do longa. “Deu pra ti” nascia juntando alguns segmentos culturais na cidade que partilhavam de preocupações comuns, tanto quanto de produção quanto de argumento. Se o ato da criação pressupõe, antes de qualquer coisa, uma necessidade (DELEUZE, 1987: p.3), vivia-se a

necessidade de criar um discurso ao presente (e ao futuro) sobre o presente, que dissesse como era aquela cidade e como eram aqueles jovens naquele momento intrincado da história do país.

### **“Aliás, aqui no Portinho...”**

Apresentados à cidade e ao momento que determina e motiva a criação do filme, o longa recua no tempo para dar início a sua narrativa sobre a década. A ênfase na visualidade da cidade se desloca para outro elemento igualmente tão identificador do local de onde e para quem se fala: é uma tarde de junho de 1971 e o Sport Club Internacional é tricampeão gaúcho de futebol em cima do seu principal adversário, o Grêmio. Da tela saltam cenas aparentemente banais sobre reuniões dançantes, dúvidas amorosas, discussões familiares, entrecortadas por discussões sobre maconha, sexo e vida profissional. Num momento, uma cena de masturbação, noutra, uma discussão acalorada sobre as táticas do movimento estudantil – da cena da reunião dançante à noite de amor do casal protagonista, permanece no longametrage um tom nostálgico de inocência, talvez resultante da proposta de narrar uma história sobre aqueles que cresceram e tiveram momentos felizes em uma década tão triste. Se o regime autoritário não é uma figura central da narrativa, ele não chega a desaparecer, presente como figura latente em diversos diálogos.

O viver urbano da capital gaúcha é narrado através da história de Marcelo e Ceres que, entre encontros e desencontros ao longo da década, descobrem uma paixão. A partir deste mote, a narrativa tenta traduzir em texto, som e imagem o transformar-se em adulto do casal e seu grupo de amigos, um segmento da juventude porto-alegrense, branca, de classe média, universitária e, de algum modo, crítica às estruturas sociais então vigentes. O sotaque urbano carregado sugere a necessidade de afirmação de um tipo de produção cultural que se diferenciasse da predominante no Rio Grande do Sul, derivada do movimento tradicionalista e cultuadora do homem do campo, ao mesmo tempo que afirmava a existência de outros tipos de cultura urbana para além do eixo Rio-São Paulo. O que talvez por si explique a importância que Porto Alegre exerce no enredo: ela é da onde os

protagonistas falam e para quem os protagonistas falam, sancionando sua existência e dando identidade e legitimidade à história. O olhar dos produtores seleciona os espaços que se julgavam mais significativos para o público a quem se proclama também o dono da obra: o Bom Fim transgressor é quase uma figura onipresente; o parque da Redenção, o espaço que o casal se descobre apaixonado; o bar Alaska, da lendária esquina maldita, o espaço da profusão das ideias políticas, junto com universidade: um jogo de referências que, a despeito de qualquer possível pretensão universalizante, dialogava com um destinatário certo. A história também faz questão de filiar-se ao show de Nei Lisboa e Augusto Licks reiteradamente, seja através das pichações, da trilha sonora, dos anúncios ou das cenas filmadas do próprio show e sobre o show, um dos ápices do filme.

Posto isso, a obra reflete a necessidade de construir um discurso sobre os crescidos sob o signo da década dos sonhos perdidos. Os anos 1960 simbolizaram a emergência dos jovens como atores políticos em um cenário internacional, atraindo os holofotes da imprensa para suas contestações libertárias ou incendiárias que desestabilizaram a década, mas que acabariam abafados por uma brutal repressão em todos os cantos – e a situação brasileira não ficava atrás, com o movimento estudantil desmantelado e as torturas e desaparecimentos políticos sufocando quaisquer possíveis agitações contra o governo opressor. Havia-se criado um mito sobre ser jovem, um tanto atrelado à ideia de rebeldia, luta contra injustiças, disposição – idealização que talvez estivesse bem longe de corresponder aos hábitos de seguimentos juvenis dez anos depois, mas justamente porque entre uma década e outra as próprias causas para lutar já haviam se transformado, visto que “uma das formas de compreensão dos anos 70 é vê-los como fase de distensão, desdobramento e acomodação dos impactos criados dez anos antes” (TATIT, 2005, p.119). Como muitas outras produções do final da década, o filme tenta preencher essa lacuna “dando cara e voz” a uma geração criada sob a vitória da sociedade defensora da tradição, família e propriedade. Assume o compromisso de contar as suas experiências, de dar conta de um passado recém posto que, ainda que cheio de feridas, haviam sido inocentes e, assim, dar visibilidade à versão de uma geração sobre um momento histórico do país. Baseando-se em histórias reais,



fincando o pé em um cotidiano, em uma realidade que conheciam, o filme foi sucesso imediato de público em Porto Alegre, sendo exibido em cidades do interior do estado e também em São Paulo e no Rio de Janeiro, cidades onde não só lotou salas de cinema como foi bem recebido pela crítica. Por tentar falar de uma realidade sendo parte dela e falando para quem também fazia parte dela, ajudava a criar as condições que resultassem na empatia imediata com o público, pois era “um cinema feito objetivamente a altura do olho, mas também em redor do umbigo, daí resultando sua fácil comunicação, com a maioria jovem que tem sido o público mais fiel (...)” (BECKER, 1986, p.54).

Mas, ao tomar a “realidade” como o objetivo e transformá-la em uma narração, o filme acaba por construí-la, criá-la, cristalizando um tipo de espaço, de vivência e de tempo, construindo um discurso que, ao tentar responder quem é aquela geração, cria-a. Muito antes da geração dos anos 1960, o sociólogo alemão Karl Mannheim (1982)<sup>53</sup> discorreu sobre este conceito, a partir da constatação que a contínua mudança nas condições objetivas de vida decorrentes dos novos ritmos impostos pela modernidade tinha como contrapartida uma contínua mudança nas gerações seguintes, porque seriam as primeiras a incorporar as mudanças em seu sistema de comportamento. “Geração” seria um fenômeno baseado na existência de um ritmo biológico na vida humana, contudo o fato de as pessoas nascerem ao mesmo tempo não envolveria por si só uma similaridade de situação: uma “geração em potencial” se formaria quando um determinado segmento, sob uma mesma região histórica, social e cultural, experimenta os mesmos problemas históricos concretos. O autor define uma “geração enquanto realidade” quando os membros dessa geração participam também das ideias e conceitos de algum modo vinculados ao desdobramento de uma “situação comum”. As unidades de geração, por sua vez, seriam as formas como as experiências em comum seriam elaboradas, através de atitudes integradoras, estimulação mútua, como resposta e interpretação a tal “situação comum”, que podem ser feitas através da arte:

---

53 Texto publicado originalmente em 1952. Sobre o assunto: WELLER, Wivian. A atualidade do conceito de gerações de Karl Mannheim. *Sociedade e Estado*, Brasília, v. 25, n. 2, Agosto, 2010. Disponível em: [http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0102-69922010000200004&script=sci\\_arttext](http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0102-69922010000200004&script=sci_arttext) (acesso em março de 2015).

As potencialidades de um processo de pensamento prolongado (...) estão contidas em toda tese que tenha uma real potência formadora de grupos; as intuições, os sentimentos e obras de arte que criam uma comunidade espiritual entre os homens incluem neles próprios o modo potencialmente novo pelo qual a intuição, o sentimento ou a obra de arte em questão podem ser recriados, rejuvenescidos e reinterpretados em novas situações (MANNHEIM, 1982, p. 88).

Segundo Mannheim, os discursos produzidos por tais unidades de geração, quando conseguem formular expressões convincentes sobre um processo histórico, acabam por atrair também indivíduos fora do grupo restrito, mas ainda sim localizados similarmente, que encontram neste uma expressão satisfatória para sua localização na configuração histórica prevalecente (MANNHEIM, 1982, p.90). O autor, no entanto, embora problematize-a extensamente, trabalha com “geração” como um dado previamente existente e não como um processo discursivo construído e reconstruído constantemente, como uma resposta forjada por alguns segmentos para dar sentido e coesão as suas ações e seu passado. Em um contexto muito específico e delicado de nossa história recente, “Deu pra ti” tornou-se uma das respostas possíveis que deu sentido ao momento, ao lê-lo encaixando duas perspectivas sob o prisma da “transição”: a perspectiva da transição de um período autoritário para um período democrático, a transição daqueles jovens à vida adulta. Mas ao lê-lo assim, o filme recria o momento, a cidade e a geração. Com sua proposta de “ser quase um documentário” sobre ela, ele seleciona gestos, gírias, situações e espaço e cristaliza sua proposta no vídeo, tornando-o quase uma memória imediata de um tempo, da qual se torna um *semióforo*<sup>54</sup> da recordação. Não “dá a voz” a uma geração, mas cria para ela um discurso e um modo de estar no mundo em um processo histórico - dá sentido à vida daqueles que discutiam democracia sem nunca terem vivenciado ela.

### **“Nasci chorando Moinhos de Vento...”**

---

54 Conceito cunhado por Krzysztof Pomian que se refere aos objetos cujo valor é atribuído pelo significado, não pelo uso. Sobre o assunto: POMIAN, Krzysztof. Coleção. Enciclopédia Einaudi. Vol. I. Memória-História. Lisboa. Imprensa Nacional -Casa da Moeda, 1984.

O país estava à beira da redemocratização quando, em 1983, estreava nos palcos do Teatro do Ipê, em Porto Alegre, outra produção que reivindicava uma leitura do passado similar a “Deu pra ti”. “Bailei na Curva” era um texto coletivo do Grupo Do Jeito Que Dá, dirigido pelo recém-formado pelo Departamento de Arte Dramática da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Julio Conte. A história valia-se da mesma prerrogativa da safra de exitosas produções anteriores: era construída sobre as experiências do grupo a respeito dos anos autoritários dos quais o país tentava se afastar, isto é, a partir de um ângulo ora infantil, ora adolescente, sobre os acontecimentos políticos ocorridos com o golpe militar. Mas se as outras produções do tipo, como a peça de teatro “School’s Out”, mantinham um caráter amador, a estrutura de “Bailei” já se aproximava mais da profissionalização. Tão logo estreou, a peça foi sucesso imediato, permanecendo três anos consecutivos em cartaz, teve o texto montado em diversas cidades do país e, depois de trinta anos, permanece sendo montada periodicamente na cidade pelo mesmo diretor.

“Bailei” tornou-se um caso de sucesso de um discurso sobre uma “unidade de geração” que conseguiu comover muito além de seu grupo restrito, etário e local. O enredo da história gira em torno das trajetórias de um grupo de amigos que moravam na mesma rua em abril de 1964, quando uma voz no rádio anuncia:

Nova Iorque. O Brasil pode explodir a qualquer momento em qualquer direção, informou ontem o editorial do jornal "New York Daily News". Disse o jornal que o Brasil, a maior república da América do Sul, encontra -se num perigoso estado de fermentação. Tem um rico e caprichoso radical chamado João Goulart na presidência, uma inflação galopante, um movimento operário dominado pelos comunistas e uma camarilha militar de direitistas extremistas. (...) Onze horas e trinta e dois minutos. O tempo em Porto Alegre apresenta -se instável sujeito a fortes chuvas no final do período (DO JEITO QUE DÁ, 1984, p. 20).

A trama conta a trajetória dos amigos e da cidade através dos anos que se seguem ao golpe militar, percorrendo a adolescência na década de 1970 e chegando à idade adulta no início da década de 1980. Enquanto em “Deu pra ti” a obra parece querer responder, acima de qualquer coisa, a um momento específico, a narrativa de

“Bailei” tem um compromisso mais explícito com a memória daquele passado recente que quer contar, fazendo da obra um instrumento de memória e preocupando-se em criar personagens que dessem conta de um conjunto de possibilidades e estereótipos dos anos retratados. A preocupação com a sociedade retoma um pouco o teatro mais engajado, ainda que sua estrutura fosse inspirada nas produções voltadas ao cotidiano. Por isso, aqui, ao contrário de “Deu pra Ti”, a ditadura é referida diretamente o tempo inteiro e ela, mais do que a cidade, é que sanciona a história e as trajetórias do personagem. No início da peça, somos apresentados a um pai sindicalista, a um pai professor universitário e um pai militar, cujos destinos vão ajudar a compor as escolhas que os filhos acabarão por tomar. A peça é atravessada por gírias e nomes de lugares que identificam uma Porto Alegre do tempo referido e busca a participação e o envolvimento do público nas situações narradas, que oscilam entre o cômico e o trágico, ainda que se tornem mais espessas conforme remetam à idade adulta. Se a ditadura sanciona a narrativa, a cidade é remetida o tempo inteiro, é o cenário dos protagonistas e a agente que, com o tempo, faz a história continuar. Enquanto é a rua o elemento que dá início a amizade mote da história, as próprias transformações que a cidade passa durante o período também fazem parte da narrativa, que constata o desaparecimento de sociabilidades como em uma cena dos anos 1980, em que uma personagem constata que “(...) agora, com esse viaduto no fim da rua, não tem mais criança brincando na calçada!” (DO JEITO QUE DÁ, 1982, p.105).

Por conseguinte, “Bailei na Curva” e “Deu pra ti, anos 70...” são duas obras sobre a relação que temos com o tempo, ou melhor, remetem a uma crise na relação com o tempo, produzidas no momento de despedida de uma década pesada e de um governo autoritário. Tem o objetivo de narrar as experiências de crescer sob um Brasil ditatorial a partir de suas próprias memórias, enfatizando veementemente a necessidade de lembrá-las naquele presente. Em “Bailei”, o compromisso com a memória chega a ser mais radical, uma vez que a primeira cena que inaugura os anos 1980, a terceira parte da peça, intitula-se justamente “Memória”. Ana é uma das crianças do início da história que por causa do pai militar muda-se para Brasília. Depois de formada em jornalismo, ela vai atrás de informações sobre o paradeiro de

Pedro, um de seus amigos de infância que, como seu pai, “bailou na curva”, era um dos desaparecidos do regime. A cena é um diálogo em que Ana insiste na necessidade de se falar do assunto, na importância da memória na reconstrução do país:

ANA – Dói pra senhora e pra muita gente! Mas é importante pra memória nacional! Pra resgate da consciência histórica (DO JEITO QUE DÁ, 1982, p. 107).

A necessidade de olhar para o passado, nas duas produções, não se dá pela exemplaridade que ele possa transmitir ao presente: sua importância nelas reside nele enquanto memória, enquanto explicação para o presente, ponto de partida para a superação desse presente que o vislumbra com nostalgia. O apelo ao passado traduzido pela necessidade de memória é uma das características da nova relação com o tempo percebida a partir do último quartel do século XX pelo historiador francês Frances Hartog. O presentismo seria o novo tipo de regime de historicidade, a maneira de traduzir e ordenar as experiências do tempo, da era da informação, marcada pela velocidade das relações, pela globalização, pela descrença no futuro e por uma necessidade de arquivar e transformar tudo em memória. Uma relação com o tempo em que o presente, estendido e alargado, se torna a única grande referência e o ponto de partida, de vista e de chegada quando se olha em direção ao passado ou ao futuro. Ao contrário do regime passadista, que tinha o passado como o exemplo; e o futurista, que tinha o horizonte de expectativas supra dimensionado, o presentismo rompe com o campo de experiência e enxerga o futuro como uma ameaça. A relação com o passado que o presentismo busca é através da criação de múltiplos lugares de memória onde o passado deixa seus vestígios, fazendo com que o presente seja presente para si mesmo e historicizando tudo no próprio momento em que tudo acontece: o passado vale enquanto presença, e “a evocação e a emoção sobrepujam o distanciamento e a mediação” (HARTOG, 2013, p.244). O apelo memorialístico que crescia ao longo da década de 1980 é o sinal, para o autor, que uma nova relação com o tempo começava a dominar:

De modo que a demanda de memória pode ser interpretada como uma expressão dessa crise de nossa relação com o tempo, assim como uma maneira de procurar responder a ela (HARTOG, 2013, p. 186).

A memória é, ao mesmo tempo, uma resposta e um sintoma do presentismo. As duas produções se constroem pelo sabor da nostalgia de um passado que os diretores incitam através de diálogos, gírias, músicas, figurino e outras referências, quando recriam um tempo e não prescindem do envolvimento emocional do público. Tem-se necessidade de falar do passado recente para que ele participe do presente, o presente conduz as duas narrativas: em “Deu pra ti”, a história começa e termina em 1979, às vésperas da nova década; em “Bailei” ela é afirmada pela voz dos próprios personagens. Entretanto, as duas obras não podem ser consideradas ainda presentistas, pois delas transparece um horizonte de expectativas alargado: o fim da Ditadura Militar e o fim da década fundem-se alimentando as esperanças nos anos vindouros, a retomada dos sonhos que a década anterior havia reprimido. Narrativas que apostavam no futuro, mesmo que talvez não da forma tradicionalmente futurista de se apostar, mas que apostavam. E que podem nos indicar uma crise na ordem do tempo: nenhuma das obras é inteiramente presentista, nem inteiramente futurista; o presente se insinua, mas o campo de expectativas permanece grande. Enquanto o socialismo real afundava no resto do mundo, corroendo com a ideia de futuro, no Brasil, os sinais do fim de um regime autoritário possibilitavam uma relação com o tempo de algum modo peculiar onde, se por um lado nutria-se a expectativa de uma renovação do cenário nacional e assim um tipo de crença no futuro; por outro, como condição para que o próprio presente existisse, intensificava-se o desejo de falar sobre o passado, falar sobre como se havia vivido sob um tempo de liberdades individuais suspensas. Uma necessidade de memória que emergia e fazia parte daquele momento, nítida no texto inicial do grupo “Do Jeito Que Dá” no livro “Bailei na Curva”, lançado na primavera de 1984:

Nosso desejo não era contar uma grande história do Brasil, mas através de nós, do particular, atingir o geral (...) sempre tendo em vista a nossa memória. Uma necessidade de avaliarmos o que somos, porque somos e o que queremos (DO JEITO QUE DÁ, 1984, p. 16).

Ter em vista a memória para que o presente seja presente para si mesmo: essa é a função que a memória articula nas duas produções em questão, posto que na peça o passado torna-se útil para o presente porque o explica e lhe dá sentido, ajudando também a determinar algumas prioridades do presente e, assim, sobretudo comprometendo-se com este. O filme, por sua vez, é concebido para um determinado presente sobre este mesmo presente, isto é, a virada da década de setenta para oitenta, mas usa o passado para explicá-lo. No próprio instante em que surgiram, as duas produções tornaram-se lugares de memória<sup>55</sup>, produções investidas da vontade humana de reter fragmentos de outras temporalidades para que o passado continue presente e possa continuar a investir esse presente de sentido. Desta forma, como consequência de um tempo líquido em que o *espaço de experiência* começava a se romper de maneira violenta com o *horizonte de expectativas*<sup>56</sup> no momento em que surgem as duas obras já são vistas como históricas, historicizadas por serem portadoras de um passado que corria o risco de se perder.

“Bailei” e “Deu pra ti” transformaram-se em produções que “institucionalizam” uma memória coletiva a respeito de um tempo, uma cidade e uma unidade de geração. Alessandro Portelli (2000) ressalta que a memória só se torna coletiva quando abstraída e separada da individual por alguns meios como o mito, a delegação ou a institucionalização: uma vez que o ato de lembrar sempre é individual, mas a memória é social e pode ser compartilhada, os indivíduos extraem, selecionam e organizam suas memórias a partir das construídas por variedades de grupos (PORTELLI, 2000). Destarte, a memória coletiva é uma construção social que nada tem a ver diretamente com as memórias individuais, mas com “uma formalização igualmente legítima e significativa, mediada por ideologias, linguagens, senso comum e instituições” (PORTELLI, 2000, p.127). Mas as memórias coletivas estão longe de serem coesas: não são sólidas, são múltiplas, divididas e rivais tantas vezes. Ainda que fundamentadas em experiências vividas individualmente, a memória coletiva é uma das muitas construções sociais que funcionam como

---

<sup>55</sup> “Lugar de memória” foi um conceito cunhado pelo historiador Pierre Nora na coletânea “Les Lieux de Mémoire”, de 1984 (Paris, Gallimard).

<sup>56</sup> “Espaço de experiência” e “horizonte de expectativas” foram conceitos cunhados por Koselleck (2006).

discursos que ajudam a situarmo-nos no mundo, servindo como pontes de sentido que ligam o que fomos ao que somos.

Memória e identidade, dois conceitos extremamente imbricados no regime de historicidade presentista, cujo casamento parece perfeitamente plausível em um contexto de rearranjo político nacional como o brasileiro do início da década de oitenta. Uma crise política acompanhada por uma crise do tempo: o anúncio de uma nova década e o prenúncio de um governo autoritário, suscitando a necessidade de se reorganizarem narrativas pessoais e coletivas. De se reorganizar o próprio passado e de se realinharem as expectativas de futuro, “recomeçarem sonhos”. “Deu pra ti, anos 70...” e “Bailei na Curva” respondem as perguntas de seu tempo, mas sobretudo uma grande pergunta que talvez representasse a mais inquietante de todas naquele contexto: “Quem sou eu?”, e esta talvez seja a grande explicação para o sucesso e o caráter imediatamente simbólico de ambas produções. Propõem narrativas que dão sentido às vivências daqueles que não haviam tido idade suficiente para acompanhar os efervescentes anos sessenta, com suas discussões sobre os rumos do país brutalmente abafadas pelos militares, e que, por terem sido criados entre a “moral e cívica” e o desbunde setentista, eram taxados de alienados. Sugerem uma identidade jovem, urbana e cosmopolita à capital de um estado que insistia em proclamar tradições requentadas do século passado e idealizava um mundo rural. E assim, criam narrativas que dão sentido para uma década, para um tempo que ainda nem havia passado e já se historicizava, tomado pela nostalgia das duas obras. Mas presas às peculiaridades de seu tempo, transparecem a crise temporal em que se encontravam ao preconizar a crença em um futuro.

### **“E nos oitenta eu não vou me perder por aí...”**

Uma peça de teatro e um longa-metragem em Super-8 que discorrem, sobretudo, sobre um tempo e uma cidade. Ou uma relação com o tempo de um tempo específico, e uma cidade nele apropriada por uma geração, que por esse discurso também foi criada. Obras que souberam captar e ajudaram a fomentar um momento de rearranjos entre um espaço de experiência traumático como o da



Ditadura Militar e um horizonte de expectativas que se abria com a chegada dos anos oitenta. Obras que instauram uma memória sobre esse tempo e esse espaço, criam uma cidade para ser desejada por ter sabido ser jovem e inocente em uma década sombria e perversa. Obras que permitem ao historiador inquirir sobre as formas como dotamos as cidades de significações, bem como nos relacionamos com o tempo e assim produzimos memórias. “Deu pra ti, anos 70...” é hoje uma fonte imagética riquíssima sobre uma das tantas Porto Alegre adolescentes que existiram sob a Ditadura Militar. “Bailei na Curva” tornou-se uma referência no calendário sentimental da cidade e possibilita ao historiador apreender como a arte é sujeita ao tempo e a ele também serve, constituindo-se em uma das muitas memórias coletivas da nossa sociedade sobre o período militar. Produções que forjaram imaginários sobre um tempo e uma cidade, fornecendo-lhes novos símbolos, como a música final da peça, transformada em um dos hinos informais de Porto Alegre, cujos versos falam sobre “um porto não muito alegre e que no entanto me traz encantos” e sobre a expectativa de “nos oitenta não se perder por aí”<sup>57</sup>.

## REFERÊNCIAS

BACKZO, Bronislaw. Imaginação social. In: **Enciclopedia Einaudi**. Lisboa: Imprensa Nacional - Casa da Moeda. V.5. 1995. P. 296 - 332.

Brasil, Giba Assis, Nardotti, Nelson. “**Deu pra ti anos 70...**” Casa de Cinema de Porto Alegre, 1981.

BECKER, Tuio. **Cinema gaúcho: uma breve história**. Porto Alegre: Movimento, 1986.

CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano**: 1. As artes de fazer. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.

---

<sup>57</sup> Trecho da música final da peça, “Horizontes”, de autoria de Flávio Bicca Rocha.

HOLLANDA, Heloísa Buarque de. **Impressões de Viagem**. CPC, Vanguarda e Desbunde: 1960/1970. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1980.

DELEUZE, Gilles. O ato de criação (Palestra de 1987 – Tradução de José Marcos Macedo). **Folha de São Paulo**, São Paulo: 27/06/1999. Disponível em: <http://copyfight.me/Acervo/livros/DELEUZE,%20Gilles%20-%20O%20ato%20de%20Criac%CC%A7a%CC%83o.pdf> (acesso em janeiro de 2015).

GRUPO DO JEITO QUE DÁ. **Bailei na Curva**. Porto Alegre: L&PM, 1984.

HARTOG, François. **Regimes de Historicidade**: presentismo e experiências do tempo. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013.

KOSELLECK, Reinhart. **Futuro passado**: contribuição à semântica dos tempos históricos. Rio de Janeiro: Contraponto: Ed. PUC-RIO, 2006.

MANNHEIM, Karl. O problema sociológico das gerações. In Marialice M. Foracchi (Org.), **Karl Mannheim**: Sociologia. São Paulo: Ática, 1982.p. 67-95.

PORTELLI, Alessandro. O massacre de Civitella Val di Chiana [Toscana: 29 de junho de 1944]: mito, política, luto e senso comum. In: **Uso e Abusos da História Oral**. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2000. P. 103-130.

SELLIGMAN, Flávia. **Construindo os trilhos da estrada**. O início da produção em Super-8 em Porto Alegre. Disponível em: <http://www.contracampo.com.br/47/construindo.htm> (acesso em janeiro de 2015).

TATTT, Luiz. A Canção Moderna. In: **Anos 70**: trajetórias. São Paulo: Iluminuras, 2005.

A LINHA DE FRONTEIRA SE ROMPEU<sup>58</sup>: POÉTICAS  
MUSICAIS DE UM NORDESTE PSICODÉLICO NOS  
ANOS 70

Henrique Masera Lopes<sup>59</sup>

*Artigo recebido em: setembro/2015*

*Artigo aceito em: outubro/2015*

**Resumo:**

Este artigo se ocupa em problematizar a emergência de novas culturas espaciais a partir da segunda metade do século XX através do que se convencionou denominar por corrida espaço-sideral. Meu objetivo é compreender de que maneira a ampliação das fronteiras humanas a partir dos avanços científicos que levaram o homem ao espaço reverberaram nas composições espaciais do campo das artes, sobretudo das artes musicais, também afetadas por essa “escapada cósmica” inerente ao período histórico estudado. Nesse sentido, proponho uma análise historiográfica do álbum “Paêbiru: O caminho da montanha do sol” lançado por Zé Ramalho e Lula Côrtes em 1975 em Recife para pensar de que maneira esta nova cultura espacial afetou a espacialização imaginária do Nordeste neste álbum que tem como tema as inscrições

---

<sup>58</sup> Trecho do poema “Câmara de Ecos” do poeta Wally Salomão.

<sup>59</sup> Mestrando do PPGH-UFRN, desenvolve a pesquisa “Experimentando o Nordeste: uma história das paisagens sonoras e poéticas da música psicodélica nordestina (Recife 1968-1976)” sob orientação do Prof. Dr. Durval Muniz de Albuquerque Jr. Currículo em: <http://lattes.cnpq.br/8954980171953573>

rupestres da Pedra do Ingá, localizadas na região do Cariri paraibano. Sem perder de vista os processos de subjetivação e as práticas da contracultura e da cultura psicodélica dos anos 70, com as quais os artistas envolvidos se conectavam, iremos nos debruçar sobre os impactos da aventura espaço-sideral para uma ressignificação das fronteiras imaginadas, neste caso, as fronteiras do Nordeste brasileiro.

**Palavras-chave:** Nordeste; Espaço; Cosmo; Música; Psicodelia.

**Abstract:**

This paper is concerned with the questioning of the emergence of new cultures of space since the second half of the 20th century via the so-called the space-race. My objective is to understand the way the extension of human borders starting with the scientific advances which brought Man to space affected compositions regarding space in the field of the arts, above all the musical arts. We are also concerned with the “cosmic escape” inherent in this historic period. In this sense, I propose a historical analysis of the album “Paêbiru: O caminho da montanha do sol” (“Paêbiru: The way of the mountain of the sun”) released by Zé Ramalho and Lula Côrtes in 1975 in the city of Recife. The purpose of this analysis is to think of the way this new culture of space affects the spatialization of the imagination of the Brazilian northeast in this album. The album is concerned with the petroglyphs of the Pedra do Ingá (Ingá’s Stone), found in the backcountry town of Cariri. Without losing vision of the processes of subjectification and the counterculture practices of the psychedelic culture of the 70’s (to which the artists in question were connected), we will address the impacts of the outer-space adventure in a ressignification of imagined borders, in this case, the borders of the Brazilian Northeast.

**Keywords:** Brazilian Northeast; Space; Cosmos; Music; Psychedelia.

**Destruições em Terra**

No livro “Atlas ou a gaia ciência inquieta” o historiador francês Georges Didi-Huberman faz importantes apontamentos sobre a situação histórica da primeira metade do século XX no Ocidente. Partindo da análise da obra do pensador alemão Aby Warburg, o autor nos mostra que um certo caos psíquico foi experimentado a partir dos acontecimentos da Primeira Guerra, não apenas num sentido individual, mas na própria maneira de interpretar e compreender a época e as forças históricas que nela se desenvolviam. Huberman nos diz que:

O gigantesco desenvolvimento da técnica que opera nas guerras modernas suscita, curiosa mas logicamente, um regresso da astrologia e de todos os monstros do irracionalismo: terrível e caótico renascimento em que tantos depositaram suas esperanças. Os *astras do pensamento*, por seu turno, encontram-se novamente submetidos a uma ordem da razão que ignora as constelações e apenas quer conhecer classificações positivistas e funcionalistas, reflexo das hierarquias sociais. [grifo meu] (DIDI-HUBERMAN, 2013, p. 149).

Assim o autor aponta que um novo equilíbrio entre *astras* e *monstros* estava se processando com o avanço técnico da guerra e os processos culturais que a partir daí se delineavam, ou seja, as relações de força ganhavam uma nova dinâmica que afetava as consciências e sensibilidades no Ocidente, onde emergem razões assombradas com a monstruosidade das experiências vividas nas trincheiras da modernidade<sup>60</sup>. *Monstra*, a tragédia com que toda cultura exhibe seus próprios monstros. *Astra*, o saber que redime ou desmonta esses mesmos monstros na esfera do pensamento (DIDI-HUBERMAN, 2013, p.78). Warburg, literalmente apavorara-se com a possibilidade de um mundo movido pelas energias de *monstra*. A psicose que lhe levou a anos de internamento contribuía para a visão de que num mundo assim, as forças de *astras* estariam postas à margem, submetidas por uma ordem da razão que ignorava o movimento das constelações e encerrava-se na destruição da terra. Seu saber sofrido se encarnava na figura de Atlas e sua obra

---

<sup>60</sup> Também Walter Benjamin afirmara que ao retornar da guerra o homem volta pobre em experiência narrável, acontecimento que encarna a famosa tese do autor alemão, a saber, a ideia de que com o advento da modernidade a arte de narrar, e portanto, as experiências narráveis, caem de cotação no século XX, o que anunciaria um momento de decadência cultural. Em: *Experiência e Pobreza*. BENJAMIN, Walter. Magia e técnica. Arte e política. Brasiliense, 1987.

Mnemosyne<sup>61</sup> expressa tal processo, segundo Huberman. Seu pensamento escutava os ruídos fascistas que começavam a se fazer ouvir na Europa. Warburg, no interior de sua psicose provocada pelo assombro da guerra, soube traçar uma sintomatologia histórica importante, ele pôde, apesar de tudo, apontar uma transformação cultural que o século XX experimentou coletivamente com o desenvolvimento da ciência e da técnica a serviço da guerra e suas consequências, ele percebeu que a expansão de racionalidades que ignoram as constelações e que apenas desejava conhecer de maneira positivista e funcionalista o mundo estava relacionada ao momento técnico e cultural que o Ocidente experimentava, sobretudo com o cenário catastrófico que emergia na Europa. Muitos, como ele, traçaram no pensamento o espanto de presenciar tamanho desejo de morte e destruição espalhado pelo tecido social. Num cenário de guerras e expansão técnica, emergem consciências e sensibilidades cada vez mais condicionadas a centrarem-se neste horizonte de aprimoramento das monstruosidades tecnológicas/culturais que tem, por exemplo, na explosão das bombas atômicas o ápice deste processo histórico. Se as armas, bombas e mísseis faziam o sangue escorrer nas trincheiras da Primeira Guerra, mais à frente, chegaríamos ao ponto em que o urano enriquecido dispersaria a matéria, transformando corpos em sombras. A ciência e a tecnologia, mais do que nunca, eram postas a serviço da destruição, estando cada vez mais atravessada pela monstra do pensamento.

Huberman nos oferece através de Warburg, uma *imagem de pensamento* contundente que se forjou precariamente em meio às tensões psíquicas que se processaram no Ocidente na primeira metade do século XX, através da relação fundamental entre técnica e cultura. Onde astra é submetido por monstra, fazendo emergir figurações psíquicas e culturais que apresentam, ao seu modo, o mal-estar

---

<sup>61</sup> Atlas de imagens produzido por Aby Warburg a partir de 1924 até 1929, ano de sua morte. A obra contém 82 pranchas de imagens que foram constituídas em diferentes culturas e épocas e que se interconectam na cartografia histórica montada pelo autor. Um trabalho de história da arte e, ao mesmo tempo, uma pesquisa sobre os distintos sistemas de relações que atravessam os sujeitos, sejam relações cósmicas, terrestres ou genealógicas. Tratava-se de um inventário dos valores expressivos acionados em diferentes momentos. Para um melhor contato com a obra, ver: WARBURG, Aby. Atlas Mnemosyne. Madrid; Ediciones Akal, 2010.

que a civilização ocidental traçara para si própria. *O homem é o lobo do homem*<sup>62</sup>, como afirmara Freud nos anos 30, não menos espantado que Warburg. Temos até aqui, três maneiras de enunciar o mesmo sintoma da modernidade, três amostragens do caos vivido com os tumultos da guerra organizada, três pensamentos inquietos e angustiados. Benjamin, Warburg e Freud, cada um ao seu modo, souberam aproximar suas compreensões sociopolíticas e traçar um inventário político das relações de força atuantes nos seus presentes, cada qual a sua maneira. Na esteira de Huberman percebe-se que o declínio dos astra do pensamento, faz com que as forças criativas coletivas atuem em nome dos monstros do irracionalismo e como se sabe, o século XX é rico em histórias de submissão das forças criativas às demandas bélicas de destruição, onde o maior exemplo talvez seja o caso de Wernher Von Braun e o desenvolvimento dos mísseis balísticos na Alemanha nazista<sup>63</sup>.

### **Na busca do espaço sideral**

Contudo, estas imagens de pensamento, onde a modernidade é vista e dita através da destruição monstruosa em Warburg, da decadência da experiência em Benjamin e do mal-estar civilizacional em Freud não nos servem para a compreensão de certos aspectos culturais que emergiram na segunda metade do século no Ocidente. Não nos servem, pois, elas foram ultrapassadas pelos devires históricos de outra grande guerra, de uma guerra em que a ciência e a tecnologia desenvolviam-se não para a destruição da terra e dos humanos, mas sim para o avanço sobre o espaço sideral, ou melhor, tratava-se a partir dos anos 50 de uma

---

<sup>62</sup> “Quem, depois de tudo o que aprendeu com a vida e a história, tem coragem de discutir essa frase?” em: FREUD, Sigmund. *O mal-estar na civilização*. São Paulo; Companhia das Letras, 2011 p. 57

<sup>63</sup> O caso do jovem engenheiro Wernher Von Braun (1912-1977) é notório: “Apaixonado pela cultura espacial, viciado em astronomia desde jovem, influenciado por filmes de ficção científica. Ele não escapou das agendas de guerra que se abateram sobre o século XX[...]por volta de 1939, com 27 anos, ele já era diretor técnico do Centro de Foguetes do Exército do Terceiro Reich e foi impedido pelo governo a se filiar ao Partido Nacional Socialista, pois se não o fizesse perderia o trabalho de sua vida. Assim, teve que fazer a escolha e, ao contrário de perder seu trabalho, ou possivelmente sua vida, preferiu entortar sua paixão: das viagens espaciais para armas de destruição em massa.” em: BORGES, Fabiane. *Na busca da cultura espacial*. TESE DE DOUTORADO. Núcleo de estudos e pesquisas da subjetividade. PUC-SP. 2013 p. 23-24

guerra que assombrava o planeta com a possibilidade de uma catástrofe atômica, ao passo que estava realmente interessada na investigação espaço-sideral, cósmica. Como se sabe, as novas rotas que as relações de poder forjavam passavam pela gravidade da terra e dirigiam-se ao espaço sideral, onde novamente a terra tornava-se centro na ordem da razão, não só na ciência, mas também na ficção. Assim, é o início de uma nova aventura que efetuou-se em diferentes níveis da experiência<sup>64</sup>. Com isso quero dizer que a Guerra Fria faz parte e marca, a emergência de uma nova imagem de pensamento no plano da ciência, das artes e da filosofia, onde a terra deixa de estar submetido pelos monstros da destruição e ganha um novo protagonismo no conjunto de enunciados constituídos pelas consciências e sensibilidades. Isso não quer dizer que as monstruosidades findaram, o que se passava no Vietnã não nos deixa mentir. Contudo, certos deslocamentos se efetuaram e novamente os sujeitos deparam-se coletivamente com o infinito sideral e suas possibilidades, rearranjo complexo que pode ser compreendido como um marco histórico fundamental para a interpretação de um vasto conjunto de conteúdos e expressões que se esboçaram partir dos anos 50, onde a retomada de enunciados siderais e astrais ganha novas configurações culturais no cinema, na música, nas artes plásticas e etc. Ciências como a astrofísica, a engenharia aeroespacial e a astronomia adentram os anos 50 sendo amplamente financiadas pelos governos norte-americano e soviético, naquilo que ficou conhecido como a corrida espacial e que desde os anos 20 já havia se iniciado discretamente na Europa e nos EUA com as chamadas “sociedades de foguetes”<sup>65</sup>. Minha hipótese é a de que este processo de avanço tecnológico na ciência contribuiu para a retomada de maneiras de pensar e sentir ocupadas com o infinito sideral na ficção e nas artes. No ano de 1957 a cadela Laika é enviada para o espaço no foguete soviético Sputnik e

---

<sup>64</sup> “Hiroshima é de fato o fim de um mundo e o início de uma nova aventura. A ciência acaba de conquistar um poder tal que pode virtualmente destruir o planeta.” em: SERRES, Michel. Luzes. Cinco entrevistas com Bruno Latour. São Paulo; Unimarcos Editora, 1999. p. 117

<sup>65</sup> “Formaram-se em muitos países pequenas sociedades de foguetes: A Verein für Reumschiffart (Sociedade de Viagens Espaciais) na Alemanha; a Gruppya Isutcheniya Reaktivno Dvisheniya (Grupo de Investigação dos Movimentos a Reação) na Rússia, em 1929; a American Interplanetary Society (Sociedade Interplanetária Americana, mais tarde Sociedade Americana de Foguetes) em 1930 e a British Interplanetary Society (Sociedade Interplanetária Britânica) em 1933.” Em: CLARKE, Arthur C. O homem e o espaço. Rio de Janeiro; José Olympio Editora, 1969 (biblioteca científica life) p. 15



no ano seguinte, a NASA é criada pelos norte-americanos. As disputas neste novo campo de batalhas – o espaço sideral - era precedido por um intenso processo de desenvolvimento tecnológico das potências capitalistas e socialistas, uma onda migratória de cientistas e pesquisadores europeus são recrutados pelas duas potências. Se por um lado, a guerra monstruosa da primeira metade do século produziu personagens como os kamikazes japoneses- esses sujeitos literalmente auto implosivos- a nova guerra, fazia emergir a figura do astronauta ou do cosmonauta, o que indica rumos distintos no campo da experimentação técnica e também cultural dos espaços. Apesar de haver meios para isso, não mais explodir a terra e destruir os territórios, apesar de assombrá-la com este potencial atômico real, mas sim levantar informação sobre o cosmos e partir em direção a sua compreensão e exploração. A conquista espacial operou um movimento coletivo de rearranjo das fronteiras humanas, momento em que projeta-se um novo interesse pelo cosmos, tanto nos setores mais estandardizados da vida social quanto em parcelas menores e marginais da sociedade. Apesar dos desastres de duas grandes guerras, astra sobreviveu aos desígnios de monstra e agora a técnica e a ciência moderna expandiam-se em direção ao astral e ao sideral dos espaços e, simultaneamente, a imaginação dos terráqueos também astralizava-se em terra e sob modulações distintas, situadas historicamente em cada caso singular. O cosmos torna-se, mais uma vez, objeto de interesse coletivo e tal movimento no plano das consciências e sensibilidades conduz a novos delineamentos espaciais também no campo das artes. Nem as fronteiras da região Nordeste do Brasil escaparam desta nova configuração, e como veremos, as fronteiras regionais também foram abertas à e postas em conexão com um espaço muito maior com as invenções sonoras e poéticas da chamada música psicodélica nordestina dos anos 70.

Em 1975, o jovem cantor Zé Ramalho da Paraíba, então com 24 anos, lança seu primeiro disco em parceria com o artista plástico e músico Lula Cortes. Zé, que atuava como guitarrista na banda de rock paraibana Os Quatro Loucos durante os anos 60 tendo como referência a música da jovem guarda, o rock inglês dos Beatles, o folk de Bob Dylan, mas também Gonzaga e Jackson do Pandeiro, partiu para Recife no início dos anos 70, pois sabia que ali estava se dando uma efervescência

cultural cheia de possibilidades para suas intenções de experimentação artística e existencial. A situação psicodélica que era vivida coletivamente na capital pernambucana pelos chamados “desbundados” o atraiu para lá. Lula, por outro lado, voltara de viagem ao norte da África e ao sul da Europa, de onde trouxera um tricórdio marroquino que lhe acompanhava para todo lado e sua escuta lhe dizia que este instrumento trazia a gênese da sonoridade oriental que chegou, pelos mouros, até o território sonoro do que hoje chamamos Nordeste, esse som estaria encarnado nas escalas da viola sertaneja. Ao lado de sua companheira, a cineasta Kátia Mesel, eles viviam na casa-produtora Abrakadabra – espaço onde as afinidades criativas eram afinadas entre diferentes sujeitos- e era por lá que Zé passava a maior parte de seu tempo na cidade de Recife.

O fato é que em uma das canções do álbum que gravaram juntos, Zé pergunta à figura mítica de Sumé “ Quanto é daqui para Marte? Quanto pra Plutão?”<sup>66</sup> e a contundência da pergunta nos indica um desejo estranho: sair da terra e conhecer outros planetas e, talvez, passear pelo astral à procura de encontrar-se com o mítico Sumé. Mas, seria este desejo tão estranho assim à época? Antes deles, em 1972, outra parceria musical, desta vez entre os pernambucanos Geraldo Azevedo e Alceu Valença marca outra aparição do espaço sideral em uma música chamada “ Planetário”<sup>67</sup>, onde Alceu indaga: “ esperei no planetário o meu amor, essa lua é de gesso ou de isopor?” e por fim afirma que “ uma estrela caiu e o som imaginário foi tomando o planetário e a urso menor se apagou”. A queda de uma estrela que se desprendera da constelação Ursa Menor, transformando-se em som imaginário que abarca o espaço de um planetário, é como se as subjetividades estivessem atravessadas, instigadas, atentas e imaginativas em relação ao que se passava no cosmos. Se a estrela caiu é porque os sujeitos voltavam-se novamente para as estrelas e constelações, erguiam suas cabeças e buscavam conectar-se às forças cósmicas tal qual antenas captando frequências de ondas invisíveis e seus territórios existenciais evocavam o espaço de um planetário, esse espaço menor que

---

<sup>66</sup> Disponível para audição em: <https://www.youtube.com/watch?v=w2fD6h373GY> ( acessado em 18/09/2015)

<sup>67</sup> Disponível para audição em: <https://www.youtube.com/watch?v=yId587VGI4U> ( acessado em 18/09/2015)

se faz um microcosmo, um cosmos menor delineado por poesia e música. Todos estes artistas fizeram parte de um momento de produção cultural específico que se desenvolveu no Nordeste entre fins dos anos 60 e meados dos anos 70, sobretudo na cidade do Recife, e suas obras durante este período, eram vistas, ouvidas e ditas como psicodélicas ou como expressões sonoras de uma dada “psicodelia nordestina” que era experimentada como uma certa contracultura existencial que à época chamava-se por “desbunde” ou “udigrudi” e que conseguiu, marginalmente, aflorar um vasto conjunto de produções no campo da música, do cinema e das artes visuais, apesar de todos os impedimentos que a situação política inspirava. O fato é que em Recife, assim como em muitos outros lugares do Ocidente, novas culturas psicodélicas constituíam-se - culturas de experimentação, do corpo e da mente - gerando criações artísticas ainda pouco estudadas em relação às espacialidades que foram compostas e suas conexões históricas. No meu caso, venho dando ênfase especial aos vestígios sonoros-poéticos desta pequena efervescência cultural na cidade de Recife e a partir dela veremos que um outro Nordeste passou a ser enunciado em sons, imagens e discursos. Um Nordeste psicodélico<sup>68</sup>. Neste artigo, optei por pensar uma nuance cara aos conteúdos e expressões da música psicodélica nordestina, a saber, a aparição de um discurso de *deriva espacial cósmica*, elemento que acaba por situar historicamente esta espacialidade sonora e poética enquanto parte integrante das transformações culturais advindas a partir do retorno da noção de *cosmo* como categoria central na ciência e na ficção a partir dos anos 50. Veremos que a expansão das fronteiras espaciais de uma arte nordestina que passava a abarcar o infinito sideral em sua poética tornou possível uma curiosa atualização da historicidade do território e das práticas musicais desenvolvidas na região.

---

<sup>68</sup> Minha pesquisa se ocupa em compreender a historicidade do regime discursivo, imagético e sonoro do cenário musical que emergiu em Recife entre 1968 e 1976 e que ficou conhecido como “psicodelia nordestina”. Assim sendo, venho tratando de investigar as condições de possibilidade e os delineamentos éticos e estéticos deste Nordeste psicodélico enunciado coletivamente através de paisagens sonoras, poéticas e cinematográficas durante o período em questão. Sabe-se que a segunda metade da década de 70 foi de intensa criação artística na cidade de Recife, desdobrando-se em relação ao tropicalismo dos anos anteriores é toda uma experimentação coletiva que se processa nas artes e na vida social, vivia-se, como afirma o músico e artista plástico Lailson Holanda, uma situação-momento psicodélica que atravessada a vida de dados sujeitos e suas criações. Dentre eles Zé Ramalho, Geraldo Azevedo, Lula Cortes, Alceu Valença, Robertinho do Recife, Lailson, Flaviola, Marconi Notaro, os grupos Nuvem 33, LSE, Ave Sangria, dentre vários outros.

O álbum chamava-se *Paêbiru: O caminho da montanha do sol*, assinado por Lula Cortes e Zé Ramalho e lançado em 1975 pelo selo Solar de música independente<sup>69</sup>. Se trata de um álbum conceitual, que se pretendia uma ópera rock nordestina tematizada a partir de um elemento específico do território nordestino - as inscrições da Pedra do Ingá - situada na região do Cariri, no município de Ingá do Bacamarte, Estado da Paraíba, monumento que vinha sendo visitado pelo artista plástico Raul Córdula desde meados dos anos 60, inspirado nos designs das inscrições, foi Córdula quem apresentou à Pedra do Ingá aos músicos. A pedra foi tombada como patrimônio histórico e artístico nacional pelo SPHAN em 1944 pois contém um vasto conjunto de inscrições grafadas em sua superfície, inscrições de arte rupestre que remetem às práticas culturais de habitantes muito antigos do território, aos povos nômades anteriores a própria ideia de Nordeste que por ali viveram e grafaram um vasto conjunto de simbologias nas paredes da pedra do Ingá, uma espécie de espaço mítico primitivo repleto de símbolos, segundo uma das músicas do disco "um altar para deuses esquecidos". Porque estas inscrições tornaram-se tão importantes para estes artistas? O que lhes atraía tão profundamente ao ponto de investirem na produção deste álbum duplo – coisa rara à época- totalmente dedicado as inscrições do Ingá? Dentre os vários símbolos grafados, alguns eram relacionadas ao espaço sideral, na pedra encontra-se representações da constelação de Orion, das Plêiades, dentre outros cinturões estelares, estes são nossos primeiros vestígios. Indagados pelos primeiros colonizadores portugueses no século XVI, os nativos diziam que a Itacoatiara (pedra pintada) não foi feita por eles e sim por antigos habitantes da região. O fato é que todo um conjunto de lendas populares se formaram em relação à existência destas inscrições e o álbum em questão foi criado tomando como mote uma destas lendas, a do mito de Sumé, que remete a tradição dos povos tupi, que afirmavam que estas inscrições foram feitas por Sumé, uma entidade anterior à cultura dos índios, um ser mágico vindo de fora do território e que além destas inscrições na região do Ingá,

---

<sup>69</sup> O termo "música independente" se refere às produções musicais realizadas fora das grandes gravadoras. Trata-se de produções gravadas e distribuídas a partir de iniciativas independentes, ou seja, que não dependiam do grande mercado musical. O álbum *Paêbiru* foi gravado nos estúdios da fábrica de vinhos pernambucana Rozenblit entre 1974 e 1975 e lançado pelo Selo Solar. Se tratava de mais uma criação realizada pela produtora Abrakadabra, da cineasta Kátia Mesel e à época, esposa de Lula Cortes.

haveria outras espalhadas por outras regiões, marcas que comporiam o que seria Paêbiru, a trilha dos caminhos de Sumé ou o caminho da montanha do sol<sup>70</sup>. O fato é que as inscrições no Ingá são um mistério até para arqueologia, devido à dificuldade encontrada em demarcar uma datação aproximada e à complexidade simbólica ali esboçada, gerando investidas explicativas as mais variadas. De todo modo, no álbum, Zé Ramalho e Lula Cortês partiram da figura mítica de Sumé para construir este pequeno microcosmo musical que hoje é considerado o disco mais caro e raro da música brasileira e que vem sendo tratado na minha pesquisa como expressão de um evento caro ao período, a saber, o surgimento de maneiras de pensar, criar e sentir psicodélicas no nordeste brasileiro nos anos 70 e seu conteúdo sugere uma representação espacial marcada pelas transformações culturais relativas ao advento de um cenário hiper-real de experimentação histórica.

Assim sendo, gostaria de problematizar a escolha temática do álbum a partir de algumas considerações de Jean Baudrillard, no livro *Simulacros e Simulações*, no sentido de esboçar um elemento importante para a compreensão da historicidade da música psicodélica nordestina. Parto da hipótese de que as práticas culturais psicodélicas dos anos 60 e 70 devem ser compreendidas em conexão com um evento histórico fundamental inerente ao período e que influenciou profundamente os conteúdos e expressões chamados de psicodélicos - dentre eles, o álbum Paêbiru e seu conteúdo poético, sonoro e imagético. No seu livro, Baudrillard aponta a *conquista espacial*, como um acontecimento central que marca a abertura do que ele nomeia por hiper-realidade, este acontecimento, aqui será tratado como um marco importante para que possamos entender o psicodelismo e os novos delineamentos espaciais que daí advém, pois segundo o autor

A conquista do espaço constitui neste sentido um limiar irreversível para a perda do referencial terrestre. Há hemorragia da realidade como

---

<sup>70</sup> Os poucos estudos encontrados sobre a Pedra do Ingá vão em diversas direções e não existe consenso quanto a origem e o significado das inscrições talhadas. Ver: Baraldi, Gabriele D'Anunzio, *Os Hititas Americanos*, Editora Imega Instituto de Cultura Megalítica, São Paulo, 1997 ; Brito, Gilvan de, *Viagem ao Desconhecido – Os Segredos da Pedra do Ingá*, Centro Gráfico do Senado Federal, Brasília, 1993 ; Faria, Francisco C. Pessoa, *Os Astrónomos Pré-históricos do Ingá*, Ibrasa - Instituto Brasileiro de Difusão Cultural Ltda., São Paulo, 1987 e Galdino, Luiz, *Itacoatiaras – Uma Pré-história da Arte no Brasil*, Editora Rios, São Paulo, 1988

coerência interna de um universo limitado quando os limites deste recuam para o infinito. A conquista do espaço, que veio depois da do planeta, equivale a desrealizar o espaço humano, ou revertê-lo para um hiper-real de simulação. Testemunha disto são esses dois quartos quartos/cozinha/duche erguido sobre órbita, à potência espacial, poder-se-ia dizer, como o último modelo lunar. A própria quotidianidade do habitat terrestre elevada ao posto de valor cósmico, hipostasiado no espaço - a satelização do real na transcendência do espaço - é o fim da metafísica, é o fim da fantasia, é o fim da ficção científica, é a era da hiper-realidade que começa. (BAUDRILLARD, 1991, p. 154).

Neste universo hiper-real, a conquista do espaço pelo homem - acontecimento hiper-real segundo Baudrillard- não diz respeito apenas às conquistas dos projetos espaciais das agências científicas dos USA e da URSS. Pois são vários os meios que fazem os sujeitos adentrarem neste novo espaço sideral. Como foi dito anteriormente esse processo atravessa a ciência, mas também a ficção, em suma, ele define uma passagem histórica que prolifera imagens e discursos inseridos nas fronteiras siderais. Um exemplo disso é o filme de Stanley Kubrick, *2001: Uma Odisseia no Espaço*, lançado em 1968, que também foi capaz de transportar as consciências e sensibilidades dos espectadores para uma experimentação de novas fronteiras espaciais. O filme procura conduzir – com seus efeitos especiais inovadores e uma trilha sonora de música clássica - experiências estéticas de um corpo que estaria em órbita, a perspectiva do filme é a dos astronautas que navegam o espaço. O astronauta, este novo personagem conceitual do mundo hiper-real enuncia-se de diferentes maneiras e em diferentes cenários. Também David Bowie, lançou em 1969 a música *Space Oddity*<sup>71</sup>, onde o mundo é, mais uma vez, visto pelos olhos de um astronauta que conversa com o controle de voo em terra e diz coisas como: “O planeta terra é azul e não há nada que eu possa fazer/ Apesar de ter viajado mais de cem mil milhas estou me sentindo bem parado/ eu acho que minha nave sabe para onde ir”. E o pessoal do controle de voo responde: Tome suas pílulas de proteínas e coloque o capacete/ Você realmente teve sucesso, agora os jornais querem saber que camiseta você usa/ agora é hora de sair da cápsula se você

---

<sup>71</sup> Disponível para audição em: <https://www.youtube.com/watch?v=cYMCLz5PQVw> ( acessado em 18/09/2015)

ousar. A chegada dos três tripulantes norte-americanos na lua em julho de 1969 foi televisionada ao vivo para 15% do planeta, a expansão técnica e científica colocava a mente e os corpos dos astronautas em outra dimensão espacial, sujeitos que foram lá e viram a terra noutra perspectiva, o astronauta é o próprio personagem conceitual desta nova geografia hiper-real que a conquista do espaço anunciou. Na hiper-realidade o astronauta conduz a novos modos de subjetivação para aqueles que ficaram em terra. Pois quem disse que eles foram sozinhos? Novos delineamentos passaram a ser traçados na construção imaginária dos espaços e no caso do Nordeste não foi diferente e são as produções musicais da psicodelia nordestina que nos deixaram algumas marcas importantes sobre os impactos destas transformações culturais.

Como se vê o impacto do que se convencionou chamar por “conquista do espaço sideral” foi um acontecimento que reverberou em diversas direções, sobretudo a partir dos fins dos anos 60 quando o homem chega à Lua. Uma nova dinâmica teria se insinuado a partir deste acontecimento, dinâmica que nos ajuda a compreender a própria historicidade do álbum de Zé Ramalho e Lula Cortes e a concepção espacial que ali se enuncia. Poderíamos falar de um retorno dos astra do pensamento, como já foi dito anteriormente, assim como poderíamos enunciar outros processos que coabitam a obra. Como muitas outras invenções culturais do período, o álbum Paêbiru integra esse movimento de desterritorialização das subjetividades, marcadas pela perda do referencial terrestre, que está conectada aos acontecimentos hiper-reais da conquista espacial na ciência e na ficção. Contudo, a singularidade do disco em questão aos olhos do historiador, consiste em trazer à superfície dos anos 70 um elemento cultural constituinte do território (A Pedra do Ingá e a lenda de Sumé) como sendo uma representação primitiva das relações tecidas pelos homens com o cosmos -ou com os astra do pensamento- e também por incorporar uma estilística poética própria dos cantadores e improvisadores. Como o veremos, essas conexões se relacionam profundamente.

O que nos chega aos ouvidos se mostra como o resultado de uma dobragem várias temporalidades transformadas numa paisagem sonora e poética

multifacetada que engendra traços primitivos do território, anteriores a própria ideia de Nordeste, e que parte para um novo agrupamento destas inscrições no território, conferindo à Pedra do Ingá uma espécie de encantamento mágico que poria os sujeitos em conexão com uma cultura vinda de um além-terra. As imagens grafadas na pedra ganham nova condição de existência através das experiências que catalisaram a elaboração do álbum, esquecidas no território, elas ressurgem como componente central de uma fabulação, criada à luz da vivência psicodélica que atravessava os sujeitos envolvidos à época. Fabulação espacial que remete às próprias histórias e lendas populares, indígenas e caboclas, que circulavam oralmente pela região e que foram levantadas pelo grupo envolvido na criação do álbum. Ao mesmo tempo, Paêbiru também traz as marcas culturais de uma experiência tecida a partir de um comportamento desviante, do desbunde, da contracultura urbana, do experimentalismo musical e das experimentações psicodélicas com substâncias enteógenas e alucinógenas, algo caro à situação histórica do momento e portanto, se processa uma ressignificação deste monumento arqueológico nesta obra musical que nos ajuda a compreender as singularidades deste Nordeste psicodélico que apareceu através da produção musical do período. É um *apelo ao fora* que se esboça no conteúdo do disco, em grande medida, através da poética incorporada por Zé Ramalho, como no caso da canção ‘Nas paredes da pedra encantada’<sup>72</sup>, que inicia-se da seguinte maneira:

Quando as tiras do véu do pensamento  
Desenrolam-se dentro de um espaço  
Adquirem poderes quando eu passo  
Pela terra solar dos cariris  
Há uma pedra estranha que me diz  
Que o vento se esconde num sopé  
Que o fogo é escravo de um pajé  
E que a água há de ser cristalizada  
Nas paredes da pedra encantada  
Os segredos talhados por Sumé

---

<sup>72</sup> Disponível para audição em: <https://www.youtube.com/watch?v=I-P4SuYmdsw> (acessado em 18/09/2015)



Primeiramente devemos levar em conta que a poética da canção se faz no interior das estruturas de rima das cantorias e dos poemas de cordel que se desenvolveram historicamente entre a população sertaneja, Zé Ramalho nos apresenta aquilo que se convencionou chamar como “ décima”, ou seja, uma rima escrita em 10 versos, geralmente no formato de rima ABBAACCDDC. Todas as outras estrofes da canção seguem esta estrutura, com exceção deste primeiro verso, uma vez que a palavra “pensamento” não rima como nenhuma outra. A cantoria popular se alia ao o rock psicodélico – a sonoridade desta canção é composta por uma bateria veloz, sintetizadores modulados, guitarra, baixo e saxofone – numa poesia de tema visionário que se passa no sertão do cariri. É uma espécie de encontro entre as lendas populares sobre Sumé e as experiências visionárias vividas coletivamente nos encontros no Ingá para a criação do álbum, disso resulta uma trama entre o rock ‘n’ roll e a poética popular que parece nos mostrar uma das características deste Nordeste psicodélico criado na música.

A poética do álbum, com as letras de Zé Ramalho, marca essa presença das estruturas de rima do repente, do cordel e da canção popular que se tornou uma característica do estilo poético do autor e foi o que o distinguiu na música popular brasileira a partir de fins dos anos 70, quando ela torna-se nacionalmente conhecido com o lançamento de seu primeiro álbum solo em 1978, naquilo que se convencionou chamar de “ invasão nordestina”<sup>73</sup>. É importante pontuar que foi em 1974 que – mesmo ano das gravações de Paêbiru- a jovem cineasta Tânia Quaresma partiu para o Nordeste para gravar o documentário “ Nordeste: Cordel, Repente e Canção” que entrevistou e filmou sessões musicais de vários cantadores nordestinos em suas cidades, dentre eles o rabequeiro Cego Oliveira, o repentista Pinto do Monteiro, as crianças emboladoras Caju e Castanha, Agapito Francisco Correa, dentre outros. Para gravar esse documentário, Tânia Quaresma convidou os então jovens músicos Zé Ramalho da Paraíba, Geraldo Azevedo e Lula Cortes para lhe acompanhar na expedição pelo Nordeste, visitando vários estados da região

---

<sup>73</sup> A partir da segunda metade da década de 70 novos artistas nordestinos ganham notoriedade nacional com discos lançados por grandes gravadoras, momento que ficou conhecido como “invasão nordestina” alçando cantores como Ednardo, Fagner, Geraldo Azevedo, Alceu Valença, Elba Ramalho, Zé Ramalho, dentre outros que puderam consolidar suas carreiras desde então.

durante mais de um mês de filmagens. No filme, Zé Ramalho aparece cantando versos do lendário Zé Limeira, popularmente conhecido como “ o poeta do absurdo”. Não é à toa que Zé Ramalho afirma que a sua participação no documentário de Tânia foi um marco na sua vida e carreira, pois esta oportunidade lhe pôs em contato com vários cantadores e assim ele pode conhecer melhor uma série modalidades de cantorias e repente que estes sujeitos possuíam conhecimento e que lhes foram transmitidos e a partir daí sua maneira de compor transforma-se e em Paêbiru temos a primeira expressão deste processo. As filmagens do documentário de Tânia acabaram por catalisar transformações na concepção poética de Zé Ramalho e seria valioso se pudéssemos, noutra momento, conhecer mais a respeito dos bastidores dessa produção. Um traço dessas conexões aparecem na letra de “ Nas paredes da pedra encantada” que é estruturada e cantada na mesma linha rítmica e melódica da canção “Martelo alagoano”<sup>74</sup>, uma composição de Zé Limeira que foi interpretada por Zé e Lula Cortês para a trilha sonora do filme de Tânia Quaresma, o que mostra uma continuidade do estilo quase que “ surrealista” de Zé Limeira no texto de Zé Ramalho, uma espécie de sobrevivência estilística filiada a uma diferenciação fundamental que diz respeito à sonoridade rock ‘n’ roll nordestino que está contida no álbum Paêbiru.

A música que abre o disco, intitulada “ Trilha de Sumé” inicia-se com a marcação rítmica da percussão que passa a ser acompanhada pelo som de uma flauta e de ruídos humanos que mais parecem o barulho de insetos em movimento. A flauta, como se sabe, configura-se como uma sonoridade que indica o sentido de uma elevação espacial, é um som que produz a sensação de flutuação, enquanto isso os insetos voam ao redor e a percussão continua ritmando a música. O violão acompanha em acordes até que uma linha de baixo adentra e passa a delinear o suíngue da música junto com os maracás indígenas que se sacodem como num ritual. Dois minutos se passam para que o território sonoro da música aglutine todos estes elementos e então Zé Ramalho canta o primeiro verso “ Mercúrio, Vênus, Terra, Marte, Júpiter, Saturno , Urano, Netuno e Plutão / “ Mercúrio, Vênus, Terra,

---

<sup>74</sup> Disponível para audição em: <https://www.youtube.com/watch?v=D2fE1p0KKAY> ( acessado em 18/09/2015)

Marte, Júpiter, Saturno , Urano, Netuno e Plutão`` e no fim da canção indaga: Sumé  
dizei a flor/ A mim mesmo e a meu irmão/ Que mensagens, que caminhos, que  
traços estão nesse chão?/ Onde fica tua estrela?/ Quanto é daqui para Marte quanto  
pra Plutão?/ Quanto é daqui para Marte quanto pra Plutão?``

Logo de cara a canção delinea uma dimensão espacial cósmica, pois ao  
invocar os nove planetas, as fronteiras do território são abertas e o discurso  
transporta-se para uma espacialidade sideral, partindo de uma parte material  
concreta situada no território do que se convencionou chamar Nordeste - as  
inscrições da pedra do Ingá - os planetas são convocados para demarcar um  
horizonte de desterritorialização espacial , indicando um traço marcante da poética  
psicodélica nordestina: a perda do referencial terrestre ou a satelização do real. A  
letra da canção `` Trilha de Sumé``, faixa de abertura do álbum, explicita uma  
composição espacial em que o homem tece um desejo de captar as forças do  
cosmos, de desterritorializar-se e ao mesmo tempo encontrar-se com os caminhos  
de Sumé. Aqui já se esboça uma trajetória enunciativa característica da época,  
desencadeada, em grande medida, pelos avanços tecnológicos na hiper-realidade e  
pela nova cultura espacial, momento em que a humanidade literalmente avança para  
o espaço sideral, de uma maneira muito diversa. O lançamento dos primeiros  
foguetes em fins dos 50, a ida do homem ao espaço nos anos 60, a chegada à lua em  
1969 e toda a querela cultural que a Guerra Fria tornou possível - dos filmes de  
Kubrick à Guerra dos Misseis- um processo cultural transformador na maneira  
como os sujeitos espacializavam suas vidas, algo aconteceu e deixou suas marcas em  
muitas matérias de expressão que surgiram desde então e as expressões psicodélicas  
da música nordestina se singularizam por trazerem essa marca que a nova era hiper-  
real desencadeia.

Também Gilberto Gil, em 1967, compôs a música Lunik 9<sup>75</sup> aonde o  
impacto das transformações espaciais que vínhamos falando aparece sob diferentes  
perspectivas. Ao saber que uma sonda chegara à Lua, o artista traduz na canção as

---

<sup>75</sup> Lunik eram sondas ou módulos lunares soviéticos que começaram a ser lançadas em direção à  
Lua em 1959. A lunik 9 chegou em solo lunar no ano de 1966, três anos antes do primeiro humano  
por lá chegar.

tensões existenciais, filosóficas e também políticas que este acontecimento trouxe consigo para a sociedade de maneira geral. “ Lá se foi o homem conquistar os mundos”, conquista que deixava as pessoas felizes por um lado, mas também tristes e apreensivas noutro sentido, não devemos esquecer que a eminência de um desastre atômico era simultânea às conquistas siderais. A dúvida sob o destino da vida no planeta e sob o que seria feito com a Lua, “ Talvez não tenha mais luar para clarear minha canção”, pois é importante ressaltar que, antes de mais nada, vivia-se uma guerra. O espaço sideral era o novo campo de batalha, “ Guerra diferente das tradicionais/ Guerra dos astronautas nos espaços siderais”. Mas como todo combate, a corrida espacial também fazia-se embate de representações, “ Muitos palpites, mil opiniões”. Gil também pode detectar outro elemento desencadeado pela nova cultura espacial das viagens siderais e dos astronautas “ Ah sim! Os místicos também/Profetizando em tudo o fim do mundo”, especuladores e visionários, tal qual Zé Ramalho e Lula Cortes também adensavam a investida humana sob o cosmo. A única coisa que não poderia ser negada é que um novo fato passara a existir: “ 7,6,5,4,3,2,1, já!”, ou seja, o mundo decolava, as fabulações espaciais desterravam-se, a especulação progredia em diferentes caminhos. Corre! “ É chegada a hora de escrever e cantar”.<sup>76</sup>

A corrida espacial, foi um acontecimento marcante do período e sua presença nos meios de comunicação de massa, como a televisão e o rádio, eram constantes, logo a vida cotidiana era cada vez mais “satelizada” e os referenciais terrestres das representações da modernidade perdiam consistência para muito grupos culturais. Fronteiras imaginadas como as de “nação” e “região” sofreram deslocamentos para dar vida a novos delineamentos espaciais. Não que estas fronteiras deixaram de existir, no entanto, se processou um esgarçamento da noção de espaço que reverberou na composição imagética, sonora e discursiva da própria ideia de região e isso fica muito claro no caso da psicodelia nordestina, especialmente a partir do álbum Paêbiru, onde as inscrições do Ingá são tomadas com ponto de partida para uma experiência que tende a uma certa satelização do

---

<sup>76</sup> Disponível para audição em: <https://www.youtube.com/watch?v=NNbWF8bMuZE> ( acessado em 18/09/2015)

Nordeste, ou seja, acaba-se por transcender as próprias fronteiras territoriais da região ao tratar as paredes da pedra como um território encantado e misterioso, pois nas pedras talhadas estavam os vestígios de uma antiga maneira de lidar com o espaço sideral, assim a espacialidade que se enuncia no álbum traz consigo uma pertença cósmica que sobrevive na composição de Paêbiru, as inscrições do Ingá funcionam como estas imagens sobreviventes que dizem, apenas com o fato de existirem, que uma outra vida ali foi possível, vida que talvez viesse de um alhures desconhecido. As fronteiras do real, sendo novamente abertas ao infinito sideral, atravessada por vetores intergalácticos, marca um movimento de cosmicização das matérias de expressão, o que fica claro ao analisarmos o texto de abertura do álbum, que se apresenta como relato das experiências psicodélicas vividas em torno da Pedra do Ingá:

Comemos alguns cogumelos secos que encontramos [...] a irrealidade se apossava cada vez mais dos nossos corpos e nossas mentes, e toda a lenda que nos havia enchido o ouvido até aquele dia parecia florir em tudo. Nas sombras raras onde descansávamos, nos maribondos e nas borboletas, e na nossa pele que se avermelhava ou se coloria com os primeiros símbolos que encontramos, claros e bem gastos dentro de uma loca [...] éramos como os índios? Ou estranhos seres primitivos e sem idade? E como loucos assim achamos estrelas de um relevo mais forte[...] com um papel na mão subi a uma pedra que se punha ao lado da estranha constelação, e constatei que se assemelhava muito a Órion, constelação esta que nos escritos dos mapas estelares dos astrólogos, regem os signos do ligados à Terra.<sup>77</sup>

Curiosamente, essa expansão espacial sentida pelos sujeitos a partir das novas fronteiras siderais que se delineavam e pela experimentação psicodélica que afluía na contracultura do desbunde pernambucano, abriu um horizonte de incertezas em meio a esta imensidão de um cosmos infinito que se insinuava nas consciências e sensibilidades, sendo captada, redimensionada ou reterritorializada a partir de estratégias diversas. Ao passo que um acontecimento tão novo e tão atual ocorria no planeta, através dos avanços da astronomia, da astrofísica e da engenharia

---

<sup>77</sup> Texto de abertura do álbum Paêbiru escrito por Lula Cortes.

espacial, fazendo as pessoas sentirem coletivamente que novas fronteiras eram conquistadas, ao mesmo tempo, em resposta a estes fluxos que compunham o universo sideral da hiper-realidade dos astronautas e cosmonautas, é todo um arquivo de enunciados que tomam o espaço sideral como matéria de expressão que passa a ser recomposto sob modalidades de pensamento diversas, é todo um conjunto de investigações de culturas antigas que retorna à superfície como que para dar sustentação histórica para a compreensão da expansão das fronteiras experimentada pelos sujeitos na terra, é toda uma compreensão cósmica da realidade que retorna sob modulações subjetivas variadas. Astra sobrevivente se infiltra, mais uma vez, na ordem da razão e dissemina-se socialmente constituindo saberes, subjetividades e relações de poder astrais.

É neste sentido que projeta-se toda uma formação discursiva que se popularizou entre os cenários alternativos que encarna uma atitude filosófica e existencial chamada de ``Nova Era`` - rede de pensamentos que está intimamente conectada à emergência de subjetividades desviantes ou contraculturais como as do movimento hippie por exemplo- e que devem ser levadas em conta para a compreensão da poética da música psicodélica nordestina. Artistas como Zé Ramalho, Lula Cortes e Alceu Valença fazem parte dessa geração que absorveu estes saberes como fonte de conhecimento. O esoterismo, a astrologia e a especulação mística popularizaram-se amplamente nas primeiras décadas da segunda metade do século XX, deixando de ser apenas matéria de conhecimento de pequenos grupos de eruditos versados. Ao historiador, pode parecer estranho ter de lidar com as categorias de pensamento trazidas por tais maneiras de pensar, uma vez que estas não costumam estar balizadas pelas fronteiras de uma certa ordem de razão com a qual estamos habituados a operar em nosso pensamento e sensibilidade. O fato é que propaga-se um interesse coletivo por saberes dos mistérios e pelo estudo das relações entre o homem e o cosmos que foram historicamente desenvolvidos por diferentes culturas. Tal processo, acaba por trazer à tona uma série de saberes, tais como as ciências ocultas, misticismo oriental, ufologia, teosofia, gnosologia, xamanismo indígena, mitologia comparada, animismo, esoterismo, transcendentalismo, astrologia- e também o estudo das cosmologias, simbologias e

construções míticas de habitantes primitivos do território, que passaram pela terra e criaram, ao seu modo, maneiras de conhecer e de povoar o espaço com símbolos que integram elementos do espaço sideral, tais como as inscrições na Pedra do Ingá e que chegaram a despertar o interesse de estudiosos e especuladores que acreditavam que estas marcas e construções primitivas representavam uma refinada comunicação do seres deste planeta com seres de outros planetas. Quando Erich Von Daniken publica em 1968 o livro que se torna best-seller no Ocidente e que tem por título a curiosa pergunta “ Eram os deuses astronautas?” isso indica, ao historiador atento, não a disparidade da pergunta – um tanto quanto mal formulada do ponto de vista histórico e distante do juízo habitual- mas a confirmação de que a cultura espacial emergente a partir dos anos 50 promoveu uma profunda reconfiguração dos questionamentos e das especulações sobre o espaço sideral, a vida fora do planeta e sobre a origem dos vestígios simbólicos de antigas formas de vida no planeta. A questão não é simplesmente julgar banal a pergunta levantada, pois assim não caminharíamos na reflexão e incorreríamos no erro de deixar irrefletida as condições históricas que tornam certos delírios possíveis. Se trata, noutro sentido, em problematizar o que torna a pergunta possível e porque ela se espalha pelo Ocidente de maneira tão contundente, sobretudo entre consciências e sensibilidades que desviavam-se, por motivos vários, entre a contracultura e suas diversas facetas. Isso é uma realidade histórica que não pode ser ignorada para a compreensão das maneiras de pensar, criar e sentir psicodélicas que emergiram à época e que deram materialidade ao álbum Paêbiru. Devemos levar em conta que é toda uma heterogeneidade de narrativas especulativas, esotéricas, místicas que fazem retornar sistemas de pensamento e seus símbolos que foram retomados e reatualizados no contexto das culturas psicodélicas surgidas a partir dos anos 60, culturas que nasceram fortemente impactadas pelos eventos históricos da conquista espacial e que, portanto, misturavam suas compreensões nascidas num cenário de acontecimentos hiper-reais onde astronautas viajam ao espaço sideral aos conhecimentos históricos sobre antigas culturas que, ao seu modo, compuseram em suas práticas culturais cartografias imaginárias do espaço sideral, seus espaços míticos o diria Yu-fu Tuan, em suma, suas cosmologias. Até mesmo cientistas

conectados ao programa espacial norte-americano como Carl Sagan<sup>78</sup> ou o alemão Hermann Oberth<sup>79</sup>, astrofísicos profundamente atuantes na sondagem espaço-sideral, chegaram a ponderar – num viés distinto do de Erich Von Daniken, o qual julgavam um amador – a possibilidade da existência de seres extraterrestres, supondo inclusive que antigas inscrições encontradas na Terra poderiam ser produto de culturas vindas de fora do planeta que habitamos. Por ora, não pretendo prosseguir a respeito dessa reflexão, meu intuito é apenas mostrar que tais modalidades de especulação sejam elas científicas, esotéricas, artísticas, etc. representaram um fato concreto à época, o que mostra o grau de incertezas e as possibilidades de conexão com as quais a ciência e a ficção do período estavam lidando, de maneira que, ao historiador, cabe questionar-se dos efeitos dessas dúvidas nas composições espaciais que a partir dela emergem em situações locais, tal é o caso do álbum Paêbiru no Nordeste brasileiro.

Quando Zé Ramalho faz perguntas a Sumé, tais como, “onde fica a tua estrela?” e “quanto é daqui para Marte, quanto pra Plutão?” deve-se notar que as perguntas encarnam os efeitos desse movimento de deslocamento espacial caro ao período, que foi a redefinição das fronteiras espaciais numa era de acontecimentos hiper-reais. No entanto, devemos discordar de Baudrillard quando ele diz que toda a fantasia deixa de ser possível nesta nova era. Pois a satelização do real ou a perda do referencial terrestre, tal como nos fala o autor, não deixa de ser acompanhada por uma dada necessidade de expansão e aprofundamento das fronteiras da memória coletiva que faz com que se atualize a superfície do presente com um vasto conjunto de inscrições primitivas, como as inscrições na pedra do Ingá, o que gera um novo cenário de fabulações históricas, cenário menor, mas que sobrevive, apesar de

---

<sup>78</sup> Doutor pela Universidade de Chicago, Carl Sagan (1934-1996) deu importantes contribuições para o estudo das condições climáticas de outros planetas, como Vênus, Júpiter e Marte. Desenvolveu uma série de sondas que foram enviadas ao espaço a partir dos anos 60. Ficou mundialmente conhecido através da série televisiva “Cosmos”, lançada nos anos 80. Além disso, Sagan foi presidente das mais importantes sociedades astronômicas norte-americanas e em 1982 criou a SETI (Search for Extraterrestrial Intelligence, em português: Busca por Inteligência Extraterrestre).

<sup>79</sup> Herman (1894-1989) foi um dos percussores da astronáutica moderna. Trabalhou como consultor científico para o filme de Fritz Lang “A mulher na lua” de 1929. Contribuiu para o desenvolvimento dos foguetes norte-americanos Atlas e para a construção do Explorer I, primeiro satélite artificial da NASA lançado ao espaço em 1958. Ele também era adepto das teorias extraterrestres.



tudo<sup>80</sup>, às impossibilidades hiper-reais apontadas por Baudrillard. Pois, a “escapa cósmica” ocorreu em diversas direções, sobretudo por entre os subterrâneos e às margens da cultura dominante. Vemos isso acontecer claramente em diferentes níveis de expressão, sobretudo, através do ganho de popularidade dos saberes conectados aos movimentos “New Age”, do qual o psicodelismo faz parte. Perdido os referenciais terrestres é todo um passado de culturas nômades desterritorializadas que se aciona e que aparecem novamente, mas aparecem sob a diferença das condições históricas do período, aparecem acionadas pela situação histórico-existencial que vivia-se na Recife de então e que não está desconectada da situação política do período, como o veremos.

As inscrições na Pedra do Ingá demonstravam, aos artistas envolvidos na produção de Paêbiru, que neste território que se convencionou historicamente chamar por Nordeste, mais especificamente no sertão do Cariri, haviam marcas misteriosas de uma antiga maneira de viver que construíra uma linguagem de símbolos relacionados aos movimentos das constelações e dos planetas no cosmos e tudo aquilo se atualizara numa situação histórica em que homem havia chegado ao espaço através da expansão técnica, a tal ponto que até Sumé passa ser visto e dito como viajante interstelar. É Gilles Deleuze e Félix Guattari quem nos deixam uma valiosa apreensão filosófica destes movimentos vividos no Ocidente à época quando dizem que:

Os poderes estabelecidos nos colocaram na situação de um combate ao mesmo tempo atômico e cósmico, galáctico. Muitos artistas tomaram consciência dessa situação a bastante tempo, e até antes que ela tenha se instalado (por exemplo, Nietzsche) E eles podiam tomar consciência disso porque o mesmo vetor atravessava seu próprio domínio: uma molecularização, uma atomização do material associada a uma cosmicização das forças tomadas neste material[...]fazer da despopulação um povo cósmico e da desterritorialização uma terra cósmica, este é o voto do artista-artesão, aqui e ali, localmente. Se os nossos governos têm

---

<sup>80</sup> Sobre a disparidade das sobrevivências em tempos onde as destruições parecem insuperáveis ver: DIDI-HUBERMAN, Georges. A sobrevivência dos vaga-lumes. Belo Horizonte; Editora UFMG, 2014 e DIDI-HUBERMAN. Atlas ou a gaia ciência inquieta. Lisboa; krym + eam, 2013.

de se haver com o molecular e o cósmico, nossas artes também encontram aí seu interesse, com o mesmo desafio, o povo e a terra, com meios incomparáveis, infelizmente, e, no entanto, competitivos. (DELEUZE & GUATTARI, 2012, p. 172-173)

Enquanto os processos estandardizados pretendem colocar o molecular num conservatório, no sentido de dominar um cosmo – vide toda a querela científica e midiática da Guerra Fria - o artista moderno, por sua vez, parte do molecular em direção a um cosmo incerto, ele vive, ao seu modo, o que Paul Klee chamou de “escapada cósmica” (KLEE, 2001, p.84). Assim, essas mensagens vindas de um passado longínquo, anterior a colonização do território pelos portugueses, foram apreendidas através de uma maneira de ser psicodélica que as tratou como expressões de uma dada ideia de ancestralidade relativa ao espaço, uma vez que nas pedras estavam grafadas, acima de tudo, os sinais de que uma outra vida já foi possível ali e que, além disso, essa antiga maneira de expressar-se apresentava sinais de uma compreensão de espaço as quais estes artistas estavam interessados em decifrar e esta aproximação relaciona-se ao momento de atualização das fronteiras espaciais que se experimentou coletivamente a partir da intensificação da corrida espacial nos anos 60, que como sabemos, é acompanhada pela ressurgência de saberes antigos no interior daquilo que se convencionou chamar de “Nova Era”. Nesse cenário de entrecruzamentos, temos, além da psicodelia nordestina de Lula Cortes e Zé Ramalho em Paêbiru, a obra musical, cinematográfica e literária de um artista como Jorge Mautner e sua filosofia do Kaos com K, os discos de Jorge Bem, que entre os anos 60 e 70 lançou álbuns onde o misticismo e o esoterismo estão no centro da poesia e da musicalidade, como em “Tábua de Esmeralda” de 1974, “Solta o Pavão” de 1975, além é claro, de outros álbuns da música psicodélica nordestina como “Satwa” de Lula Cortes e Lailson de 1973 ou o disco da banda pernambucana Ave Sangria, de 1974. De Mautner poderíamos falar do seu filme “Demiurgo”<sup>81</sup>, uma chanchada filosófica gravada em Londres no início dos anos 70, onde ele, Gilberto Gil e Caetano Veloso dividem a cena numa experiência cinematográfica psicodélica e notoriamente perpassada pela

---

<sup>81</sup> Disponível na íntegra em: <https://www.youtube.com/watch?v=BoWwYkMVJYk> ( acessado em 18/09/2015)

cultura “ Nova Era” que era experimentada no Ocidente. Artistas que, ao seu modo, pensavam e sentiam atravessados pelas forças atômicas, cósmicas, intergalácticas que circulavam em sociedade por diversos meios. A produção musical brasileira dos anos 70, ao contrário do que faz pensar a mitificação em torno do tropicalismo sessentista, não estava condenada a uma ressaca “pós-tropicalista” que teria acometido à arte sonora. Mesmo, em grande medida, à margem dos holofotes do grande mercado musical, é possível perceber um momento muito frutífero em matéria de criação, que vai de Hermeto Pascoal a Tom Zé, Naná Vasconcelos, Jards Macalé, às várias bandas de rock progressivo do Rio de Janeiro, além dos artistas acima citados e vários outros. Nos anos 70 viveu-se um intenso processo de experimentação sonora e poética e curiosamente, a arte musical, foi um território fértil para a invenção de paisagens musicais impactadas pela reconfiguração das fronteiras humanas da qual vínhamos falando. É nesse microcosmo histórico-musical que Paêbiru insere-se. Pois a música tem disso: ela foi muito mais sensível às mudanças tecnológicas, muito mais estreitamente ligada a elas do que a maioria das outras artes (exceto, sem dúvida, o cinema).<sup>82</sup>

As marcas da Pedra do Ingá eram rastros de uma territorialização do espaço muito anterior à existência de uma região Nordeste e as inscrições do Ingá, até onde sei, não costumam integrar as imagens, discursos e sonoridades que delinham as fronteiras da região, sua existência parece estar distante das fronteiras regionais traçada por consciências e sensibilidades tradicionalistas por exemplo. A historicidade que atravessa a composição de Paêbiru remete aos rastros de um passado primitivo, anterior à colonização do território e à vida social de onde costumam partir as idealizações regionalistas, tradicionalistas, armorialistas que querem nos fazer crer numa certa “ essência regional”. As memórias a serem trabalhadas por Zé Ramalho, Lula Cortes, Raul Córdoba e Kátia Mesel são a de um território cultural dos grupos nômades que deixaram suas visões de mundo grafadas nas paredes da Pedra do Ingá sabe-se lá a quanto tempo atrás. É como se a memória do território fosse aprofundada através desta busca pela compreensão dos

---

<sup>82</sup> Michel Foucault/Pierre Boulez – A música contemporânea e o público. Em: FOUCAULT, Michel. Ditos e escritos vol. III. Rio de Janeiro; Forense universitária, 2001. p. 391

referenciais inscritos e simbolizados a partir da lenda de Sumé e da trilha Paêbiru, chegando num espaço onde já se está fora do Nordeste – ou pelo menos das imagens e discursos que costumam encerrá-lo como espaço da saudade e da tradição- fora não apenas por desterritorialização com as experiências da vida moderna, mas fora, inclusive, pelo aprofundamento das marcas culturais do espaço. A Pedra do Ingá, um território, um espaço mítico primitivo, lá onde o Nordeste não existe para ele mesmo, fechando-se sobre si próprio, mas sim como um espaço de exterioridade a tudo isso. O Nordeste, visto e dito à luz de uma cultura psicodélica, desterritorializa-se do passado instituído pelo regionalismo tradicionalista para ir em direção a uma memória bastante antiga, primitiva, pelo fato de haver nelas, apontamentos para a compreensão deste espaço sideral que a nova cultura espacial dava visibilidade e pela possibilidade das marcas na pedra terem sido traçadas por seres vindo de um fora que não se conhece. É como se as fronteiras do nordeste se dissolvessem para serem reinventadas sob outra maneira de pensar e sentir, sob a perspectiva de sujeitos que, ao invés de traçarem o fechamento imagético e discursivo da região para protegê-la das influências externas, partiram para uma estratégia de composição que respondia positivamente ao novo horizonte hiper-real e que descobria que antes da existência do nordeste tradicionalista, outra cultura foi possível naquele território e que esta cultura - a dos povos primitivos que inscrevem parte do cosmos na pedra do ingá, ao invés, da cultura da colonização portuguesa, era o passado que lhes interessava para dizerem a si próprios e a sua época.

Época de Cosmonautas na Terra, assim o dirá Clarice Lispector, impactada pela velocidade do “acontecimento cosmonauta” que lhe atravessara desde a ida de Gagarin ao espaço sideral. Através do que capta a autora em relação a este novo momento, um dia após o passeio sideral do cosmonauta russo, ela escreve sobre algo que a sociedade experimentara coletivamente, de onde extraímos esta passagem:

De agora em diante, me referindo à Terra, não direi mais indiscriminadamente “o mundo”. “Mapa mundial”, considerarei expressão não apropriada; quando eu disser “o meu mundo”, me lembrarei com um susto de alegria que também meu mapa precisa ser

refundido, e que ninguém me garante que, visto de fora, o meu mundo não seja azul[...]Para vermos o azul, olhamos para o céu. A terra é azul para quem a olha do céu. Azul será uma cor em si, ou uma questão de distância? Ou uma questão de grande nostalgia? O inalcançável é sempre azul.<sup>83</sup>.

Da ida do homem ao espaço Clarice nos deixa duas interrogações em torno do azul e assim somos levados a pensar a cor não apenas como cor em si, mas como um elemento que faz referência a questões de distância e de nostalgia, ou seja, a problemas fundamentalmente espaciais e sentimentais. Curiosamente, grande parte da arte visual que Kátia Mesel e Raul Córdula fazem para o álbum Paêbiru é trabalhada em azul, até mesmo Zé Ramalho e Lula Cortes são seres de pele completamente azul na capa do disco. Cosmonautas proliferando-se em terra – é isso que detecta a autora no início dos anos 60- a ida do homem ao espaço cria expansão de perspectiva espacial, refunde e encurta distâncias aparentemente intransponíveis, faz do homem não apenas um sujeito que contempla o sideral, mas a própria encarnação visceral do cosmo na terra. O mundo de cada um ganha, novamente, tons de azul nessa recomposição das fronteiras humanas e tanto Clarice como os artistas envolvidos no álbum em questão, captam esses devires e os transformam em matéria de expressão, pois suas artes também se fazem sob estes efeitos, sendo linhas de virtualidade imanentes a este “susto de alegria” gerado pela compreensão de que visto de fora, somos todos azuis. Ou seria tudo uma questão de grande nostalgia? Talvez, não deixa de ser possível que todo o fascínio que a lenda de Sumé trouxe aos músicos nordestinos estivesse conectado a uma nostalgia de um mundo primitivo, arcaico, muito distante dos muros visíveis e invisíveis que estavam postos à época na sociedade, mundo em que homens ou deuses grafavam estrelas em pedra. “Éramos como os índios? Ou estranhos seres primitivos e sem idade?”, as experiências psicodélicas na Pedra do Ingá parecem ter estimulado essa percepção de certa dilatação temporal, onde as divisas entre passado, presente e futuro perdem a consistência momentaneamente. “A pedra está viva!” exclamou

---

<sup>83</sup> Fragmento do conto “Cosmonauta na Terra” em: LISPECTOR, Clarice. A descoberta do mundo. Disponível em: [https://vk.com/doc259715455\\_315282776?hash=89e27801b5b2f42465&dl=f8fe04694655fe448f](https://vk.com/doc259715455_315282776?hash=89e27801b5b2f42465&dl=f8fe04694655fe448f) (acessado em 18/09/2015)

Zé Ramalho enquanto encostava o rosto nas inscrições traçadas, ao passo que Lula jogava água na Pedra e ela parecia respirar. Toda a questão em torno do inalcançável passa por uma compreensão básica: O mais importante é entender a intenção de alcançar o inalcançável, pois é nessa intenção, ou seja, naquilo que faz mover, que residem os atravessamentos históricos com os quais o historiador opera sua análise. Nesse sentido, se o inalcançável é sempre azul, como afirma Lispector, não é de se espantar com a cor da capa do álbum Paêbiru. Ele é produto da ação de sujeitos em movimento de desvio de corpo e mente, um relato sonoro-poético das linhas de fuga construídas para sondar, com as ferramentas disponíveis, a inalcançável historicidade da Pedra do Ingá, de Sumé e do caminho Paêbiru. Contudo, se suas faces também se apresentam em tons de azul deve ser porque eles mesmos estavam a traçar para si próprios uma “escapada cósmica” frente a realidade terrestre. Afinal de contas, quem, imerso nos territórios existenciais da contracultura gostaria de ser alcançado em tempos de ditadura? Quanto mais ampla a distância, melhor. Quanto mais distante, mais azul e, portanto, mais próximo do arcaico e do sideral. Se há nostalgia, é possível que ela seja de caráter cósmico. Também Ernst Junger<sup>84</sup> pensou o aparecimento do azul enquanto símbolo relacionado a navegação aérea, cor das imensidades cósmicas e planetárias, o azul encarnado, tal qual aparece na capa do disco, seria uma impressão típica, algo como um sentimento de aproximação através de uma experiência interior, o filamento azul anunciaria esta aproximação sentida e percebida<sup>85</sup>.

---

<sup>84</sup> JUNGER, Ernst. Drogas, embriaguez e outros temas. Relógio d’água. 2001. p. 396

<sup>85</sup> Para o autor, tanto nas experiências místicas como nas experiências com substâncias psicodélicas, o azul ganha em poder. Curiosamente, ambas as experiências dizem respeito a uma viagem interior. “Estados de excitação e de meditação semelhantes aos da embriaguez podem manifestar-se sem o uso de produtos tóxicos. Isso prova que a droga suscita forças mais gerais que as de uma intoxicação específica. Ela é uma chave de reinos fechados à percepção normal, mas não é a única.” em: JUNGER, Ernst. Drogas, embriaguez e outros temas. Lisboa; Relógio d’água, 2001. p.36



(Capa do álbum lançado no início de 1975 em Recife)

### **Heterotopias em Recinfernália**

É uma maneira de pensar e sentir nômade que o álbum expressa e performatiza através da lenda de Sumé e do caminho Paêbiru. Mas antes disso, é uma maneira de viver, uma estética da existência que o da forma. A partir de elementos constituintes da historicidade do território - as marcas materiais e discursivas - um passado primitivo é reorganizado e opera como representação histórica e esotérica de uma estratégia de vida no presente. Uma estratégia de existência que encontra na deriva espacial e existencial, uma via aberta para movimentar-se em meio ao ambiente claustrofóbico que se delineava na paisagem social brasileira em tempos de ditadura. O álbum é um agenciamento coletivo de enunciação nascido através das práticas culturais do desbunde pernambucano, é, portanto, produto de uma operação histórico-existencial, resultante de uma maneira de viver. Operação de consciências e sensibilidades que, ao seu modo, *apelaram ao fora*, como forma de exprimir-se e criar conjuntamente, Curiosamente, a existência do álbum dá conta de tornar visível não um grande monumento musical visto à luz de uma análise técnica erudita, mas, ao contrário, uma multiplicidade de zonas de improvisação sonora tematizada na lenda de Sumé, onde cada lado dos dois vinis performatizava sonora e poeticamente os quatro elementos ( Ar, Água, Terra, Fogo) numa poética e estética voltada para as intensidades experimentadas em relação a pedra do ingá. Não há um fechamento sonoro da paisagem pois sua condição de possibilidade é um desejo de

abertura e conexão a um *fora* do território que acaba se fazendo seu centro. Não se busca a interioridade ou a essência da região - como no movimento armorial<sup>86</sup> - mas sim uma multiplicidade de saídas da ideia de um território fechado. Não é à toa que a primeira música do disco chama-se “Trilha de Sumé”. É a aparição da figura de um nômade à caminho do sol. Sumé performatiza a descodificação dos fluxos territoriais ou a perda do referencial terrestre e apresenta-se como figuração mítica do ato de desterritorializar-se através das intensidades e dos devires, mas Sumé e Pedra do Ingá sobreviveram não como grande mito ou grande monumento, talvez nem seja lícito falar em mito de Sumé, é provável que hoje Sumé não passe de um fragmento de conto, um estilhaço de fábula e foram destes estilhaços e da pedra esquecida que uma experiência se fez em Recife, através das iniciativas da geração psicodélica que habitava ou passava pela casa/produtora Abrakadabra -de Kátia Mesel e Lula Cortes – espaço nomeado por um antigo nome que carrega vários sentidos místicos, dentre eles o de ser um nome que deve ser pronunciado para cura ou para o desaparecimento de que o diz, em suma, um nome que faz referência a um universo de magia e encantamento e, ao que parece, a produtora Abrakadabra era esse espaço de encantarias artísticas numa Recife imersa na ditadura militar. Espaço fora da ordem definida pelas relações de poder, portanto, espaço heterotópico<sup>87</sup> que abria suas fendas por onde escorriam produções musicais, cinematográficas, poéticas e várias outras experimentações artísticas, mas também existenciais. Um espaço típico da Recinfernália<sup>88</sup> cartografada pelo pernambucano

---

<sup>86</sup> Sobre a tentativa de um fechamento sonoro-espacial do Nordeste ver: VENTURA, Leonardo Carneiro. A música dos espaços: paisagem sonora do nordeste no movimento armorial. Dissertação de mestrado. UFRN, CCHLA, 2007.

<sup>87</sup> Segundo Michel Foucault, um espaço é heterotópico refere-se a “espaços onde se localizam os indivíduos cujo comportamento desvia em relação à média ou à norma exigida”. Ver: FOUCAULT, Michel. Outros espaços. Em: Ditos e escritos III. Rio de Janeiro; Forense Universitária, 2001 p. 416

<sup>88</sup> Filme produzido por Jomard Muniz de Britto entre 1970 e 1975 que traz imagens, discursos e sonoridades de uma outra Recife, bem diferente daquela que estamos acostumados a ver através dos discursos regionalistas. Uma Recife “à beira e à margem, por dentro das existencialidades nossas de cada dia, singrando na escrevivência de uma Recife de todos os mormaços, de todos os pecados, cidade-aspirina sempiternamente noturna”. Extraído do artigo: CASTELO BRANCO, Edward/ SILVA, Roniel Sampaio. Recinfernália: sabotagens simbólicas na filmografia superotitista de Jomard Muniz de Britto. Em: História Cinema e outras imagens juvenis. Editora UFPI, 2009. Org. por Edward Castelo Branco. p. 33



Jomard Muniz de Britto, quem em 1975 fala no Jornal da Cidade dos “galpões do belo e atormentado clã Mesel”<sup>89</sup>.

Nesse sentido, se um nordeste psicodélico se expressou nas artes, e Paêbiru faz esse Nordeste aparecer, é porque um estilo de vida psicodélico se materializava nos corpos, um estilo que impelia os sujeitos a um desejo de traçarem trilhas histórico-existenciais que fossem desterritorializantes, que os levassem para outros espaços que não os lugares destinados a priori pela realidade social e política do período, o desejo de desterritorializar-se os põe em conexão com as antigas inscrições da Pedra do Ingá como vetores de uma maneira muito ancestral de ligar-se ao espaço sideral, como enunciados que comunicam o cosmos, que agora também era investigado na cultura ocidental pela ciência espacial, despertando novamente o interesse pela vida fora da terra, os astra do pensamento afloraram intensamente entre os anos 60 e 70, gerando modulações distintas de apreensão destas forças históricas e em paêbiru encontramos um vestígio singular deste processo que acaba resultando na composição de uma paisagem sonora e poética de um nordeste atravessado por diferentes influxos que não os tradicionais saudosismos que formam a maioria das trajetórias enunciativas da região.

Na esteira destes acontecimentos políticos e culturais, o desbunde em Recife fez-se uma via possível para a criação de espaços de liberdade frente ao sufocamento que as subjetividades experimentavam diante da censura e da repressão e estes espaços criavam novos delineamentos éticos e estéticos, os quais o álbum Paêbiru performatiza. Ao contrário das estratégias “militantes-partidárias”, compreendidas a partir de sua pertença a uma ideário *utópico*, enquanto espaço imaginário de um outro futuro possível a ser defendido e buscado pela via da luta política ou da arte engajada, as estratégias de vida destes corpos “desbundados”, por outro lado, podem ser melhor compreendidas se levarmos em consideração a dimensão *heterotópica* de suas práticas, ou seja, a criação de espaços de liberdade a partir da busca por uma transformação das condições de experimentação do

---

<sup>89</sup> Citação extraída da dissertação de mestrado de João Carlos Luna, intitulada: *Udigrudi da Pernambucália: história e música do Recife (1968-1976)*. Dissertação de mestrado. UFPE. CFCH, 2010. P. 65

presente. Com isso queremos dizer que paêbiru indica e deixa rastros de toda uma dinâmica social constituinte da agitação cultural e política que nos anos 70, na esteira dos anos 60, desdobrou-se em Recife, sobretudo as produções culturais advindas das experimentações da produtora Abrakadabra. O subtítulo do álbum é “caminho da montanha do sol”, deslocamento à procura da luz radiante, a caminho das forças solares, mas caminho que foi feito à margem, no underground das circunstâncias, à meia-luz. Caminho que mal foi visto e ouvido à época, rota de esquecimento para o futuro e ao mesmo tempo, lampejo de vaga-lumes aos olhos do historiador, pequenas iluminações precárias no meio de uma época tão obscurecida pelas noites inacabáveis da política, heterotopia de travessia, linha de fuga psicodélica, paisagem sonora e poética de um nordeste aditivado pela experimentação artística do desbunde pernambucano. Sumé, nome próprio que designa não um sujeito ou uma entidade, mas uma andança, uma sede de vagar na deriva à procura do sol, à procura de uma iluminação qualquer, que numa terra árida de ditaduras, só poderia vir de um fora ao qual se apela pelas forças que vem de dentro dos corpos e do território. Desenrolando-se as tiras de pensamento dentro de um espaço exterior a si próprio. *A linha de fronteira se rompeu*, assim o disse Wally Salomão, ele que soube afirmar que esse “jogar-se no mundo” que se deu nos anos 70 foi desencadeado pela compreensão das paredes invisíveis que a ditadura impusera à corpos e mentes<sup>90</sup>, cada um, à sua maneira criava seus buracos e respiradouros para se enfiar, seus lampejos, suas trilhas para Sumé ou suas câmaras de eco, o importante era não permanecer dentro e saltar, se possível, para um fora, e assim, ver, dizer e ouvir o que acontecia nessas experiências de exterioridade que demarcam fricções histórico-existenciais.

## BIBLIOGRAFIA

BAUDRILLARD, Jean. **Simulacros e Simulação**. Lisboa; Relógio d'água, 1991.

---

<sup>90</sup> Passagem extraída do mini-doc “Anos 70: Trajetórias” direção de Marcelo Gomes. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=RjcPRcl8IGU> (acessado em 24/06/2015)

BORGES, Fabiane. **Na busca da cultura espacial**. Tese de doutorado. Núcleo de estudos da subjetividade. PUC-SP, 2013.

DELEUZE, Gilles & GUATTARI, Felix. **Mil Platôs**. São Paulo; Editora 34, 2012. 2ª ed. Vol. 4.

DIDI-HUBERMAN, Georges. **A sobrevivência dos vaga-lumes**. Belo Horizonte; Editora UFMG, 2014.

DIDI-HUBERMAN, Georges. **Atlas ou a gaia ciência inquieta**. Lisboa; krym + eaum, 2013.

FOUCAULT, Michel. **Ditos e escritos**. Rio de Janeiro; Forense Universitária, 2001. vol. 3

FREUD, Sigmund. **O mal-estar na civilização**. São Paulo; Companhia das letras, 2011.

JUNGER, Ernst. **Drogas, embriaguez e outros temas**. Lisboa; Relógio d'água, 2001.

KLEE, Paul. **Sobre a arte moderna e outros ensaios**. Rio de Janeiro; Jorge Zahar Editor, 2001.

LUNA, João Carlos O. **Udigrudi da Pernambucália: história e música do Recife (1968-1976)**. Dissertação de mestrado. UFPE. CFCH, 2010

LISPECTOR, Clarice. **A descoberta do mundo**. Rio de Janeiro; Rocco, 1999.

SERRES, Michel. **Luzes, cinco entrevistas à Bruno Latour**. São Paulo; Unimarcos Editora, 1999

TUAN, Yi-Fu. **Espaço e lugar**. A perspectiva da experiência. São Paulo; Difel, 1983.

VENTURA, Leonardo Carneiro. **A música dos espaços: paisagem sonora do nordeste no movimento armorial**. Dissertação de Mestrado. UFRN, CCHLA. 2007.

WARBURG, Aby. **Atlas Mnemosyne**. Madrid; Ediciones Akal, 2010

## FILMES

2001: Uma odisséia no espaço. Direção de Stanley Kubrick. Estados Unidos e Reino Unido: Metrocolor, 1968. ( 142 min )

O Demiurgo. Direção de Jorge Mautner. Londres. Kaos Filmes, 1970. ( 88 min)

## DISCOS

**A Tábua de Esmeralda.** Jorge Ben. Rio de Janeiro. Philips Records, 1974.

**Louvação.** Gilberto Gil. Rio de Janeiro. Philips Records, 1967.

**Paêbiru:** Caminho da montanha do sol. Lula Cortes e Zé Ramalho. Recife. Selo Solar, 1975. Disponível: <https://www.youtube.com/watch?v=uUyvtwSV6A8> (acessado em 20/08/2015).

**Pra iluminar a cidade.** Jorge Mautner. Rio de Janeiro. Polydor/Universal Music, 1972.

**Quadrafônico.** Alceu Valença e Geraldo Azevedo. Rio de Janeiro. Copacabana, 1972.

**Space Oddity.** David Bowie. Reino Unido: Philips, 1969. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=tILRsVPHUPU> (acessado em 20/08/2015).

### Imagem:

Capa do álbum Paêbiru, disponível em: [http://www.somvinil.com.br/wp-content/uploads/2011/03/paebiru\\_aberto.jpg](http://www.somvinil.com.br/wp-content/uploads/2011/03/paebiru_aberto.jpg) (acessado em 18/09/2015).

## PICOS NAS SOMBRAS DO TEMPO: A CIDADE PRÉ-REFORMA URBANÍSTICA COMO ESPAÇO DA SAUDADE\*

José Elierson de Sousa Moura<sup>91</sup>  
Larice Íris Marinho Moura<sup>92</sup>  
Ada Raquel Teixeira Mourão<sup>93</sup>

*Artigo recebido em: julho/2015*  
*Artigo aceito em: agosto/2015*

### Resumo:

Este trabalho analisa o estranhamento identificado em alguns moradores com relação à cidade de Picos (Estado do Piauí) da contemporaneidade, evocado através do sentimento de saudade da cidade associado à década de 1950, período de destaque da economia agrícola às margens do Rio Guaribas, e da década de 1960, quando a cidade oferecia uma variedade de espaços de lazer e convivência para os cidadãos. Para retratar a existência desses espaços tem-se como referência o presente, que é o tempo da falta, sendo que a angústia, pela falta, em face do tempo, assume um refúgio no passado. Nosso objetivo foi conhecer as cidades projetadas

---

\* Artigo desenvolvido a partir do projeto *Rio Guaribas: história oral e identidade*, no Programa de Educação Tutorial – PET: Cidade, Saúde e Justiça, no ano de 2012.

<sup>91</sup> Mestrando do Programa de Pós-Graduação em História do Brasil – PPGHB, da Universidade Federal do Piauí-UFPI e bolsista CAPES. <http://lattes.cnpq.br/9300414701534014>.

<sup>92</sup> Licenciada em História, pela Universidade Federal do Piauí-UFPI. <http://lattes.cnpq.br/3060773059215574>.

<sup>93</sup> Doutora em *Espacio Público y Regeneracion Urbana*, pela Universidade Barcelona – Espanha; e docente da Universidade Federal do Piauí, Campus Senador Helvídio Nunes de Barros-CSHNB. <http://lattes.cnpq.br/8753514615371475>.

no imaginário dos cidadãos como lembranças, tendo em vista que os usos dos espaços eram moderados por filtros culturais e normas sociais. Os picoenses sentem saudade da cidade de Picos de outrora, porque é uma das formas de terem no presente, o tempo que já passou.

**Palavras-chave:** Picos-PI; História e cidades; História e memória.

### **Resumen:**

Este trabajo analiza la rareza identificada en algunos residentes con respecto a la ciudad de Picos-Piauí de la contemporaneidad, evocada a través de la sensación de nostalgia de la ciudad asociada a la década de 1950, período importante de la economía agrícola en la ribera del río Guaribas, y a la década 1960, cuando la ciudad ofreció una gran variedad de espacios de ocio y convivencia para sus habitantes. Para retratar la existencia de estos espacios se hace referencia al presente, que es el tiempo de la falta, y la angustia de la falta, en relación al tiempo, se refugia en el pasado. Nuestro objetivo fue conocer las ciudades proyectadas en el imaginario de los habitantes de la ciudad como recuerdos, teniendo en cuenta que los usos de los espacios fueron amoldados por filtros culturales y normas sociales. La gente de Picos siente nostalgia de la ciudad de otrora, debido a que es una de las formas de tener en la actualidad, el tiempo que pasó.

**Palabras clave:** Picos-PI; Historia y ciudades; Historia y memoria.

*Picos, minha amada!  
O tempo muda os homens  
E os homens mudam as cidades.*

*Mas enquanto eu não morro, tu dormirás em minbas retinas.  
Eu sou tua fotografia, eternizada e renovada a cada instante.  
O velho e o novo nos meus olhos-poesia[...]  
Minha amada!  
Uma antítese em meu peito;  
Uma glória e uma chaga; um sorriso e uma lágrima[...]  
Elegia para Picos - Vilebaldo Nogueira Rocha*

## 1. Introdução

Nos fragmentos acima, o poeta “fotografou” com seus “olhos-poesia” uma angustia que atravessa diversos picoenses: o estranhamento com relação à cidade de Picos da contemporaneidade. Estranhamento que provoca em alguns moradores um sentimento de saudade da cidade das décadas de 1950 e 1960. Nas palavras do poeta, a maneira de viver, na atualidade, constitui uma antítese no seu peito, já que é sorriso e lágrima, ao mesmo tempo. Antítese que é sentida não somente de forma individual. Semelhante ao historiador que para desempenhar o seu ofício, parte de uma inquietação que não é somente sua, o poeta observa atores e espaços para compor a sua trama. Feito o historiador, que ao escrever está povoado de “presenças do presente e do passado” (ALBUQUERQUE JÚNIOR, 2009, p. 6), o poeta não está sozinho. Em *Elegia para Picos*, Vilebaldo Rocha (2012) partiu da sua saudade de uma cidade de outrora, para dar visibilidade à cidade de Picos da década de 1950, que Renato Duarte cognominou de *Picos: os verdes anos cinquenta* (DUARTE, 1991); e da década de 1960, período em que esta oferecia uma variedade de espaços coletivos que eram vivenciados e apropriados, e que agora são lembrados em forma de saudade. Os usos dos espaços coletivos na cidade de Picos de outrora, apesar de comuns a todos, eram regulados culturalmente<sup>94</sup> e nem todos os frequentavam do mesmo modo. Os vínculos e sentidos de consumo dos espaços obedeciam a acordos implícitos e convenções sociais. As prostitutas, por exemplo, “não podiam

---

<sup>94</sup> O termo “cultura” é utilizado aqui para se pensar as convenções sociais que distinguiram os espaços da cidade disponíveis para consumo. Rioux (1998) conceitua “cultura” a partir de duas linhas: a primeira, como a distinção entre a existência humana e o estado natural; e a segunda, como o conjunto de representações mentais e hábitos de um dado grupo em um determinado tempo.

frequentá-los nos mesmos horários e dias que as moças de família” (OLIVEIRA, 2011, p. 4).

Semelhante a *Isidora*, cidade pensada por Ítalo Calvino, em *As cidades invisíveis*, com os seus velhos sentados na praça vendo a juventude passar, recordando a *Isidora* sonhada de tempos atrás (CALVINO, 2011), a cidade de Picos também é a cidade das recordações. Picos é uma cidade-memória. Alguém que não a visitou desde as décadas de 1950 ou 1960, ao visitá-la atualmente, perceberá que as sociabilidades e parte da sua materialidade daquele período esfacelaram-se no tempo. A materialidade e a estrutura do espaço urbano influenciam as vivências e sociabilidades.

Durante a década de 1970, Picos recebeu a implantação de dois projetos de impacto urbanístico: a construção da BR-230, conhecida também por Rodovia Transamazônica (ATAS da Câmara dos Vereadores, 1973, p.182); e um Plano Diretor de Organização do Espaço Urbano (ATAS da Câmara dos Vereadores, 1974, p.15). Os dois projetos fizeram parte do pretense surto modernizador planejado para algumas cidades brasileiras durante a Ditadura civil-militar<sup>95</sup>. Entendia-se que a cidade de Picos era o *marco zero* da Rodovia Transamazônica e que merecia um Plano Diretor que propiciasse o ordenamento econômico e social do seu espaço. Foi uma forma de prometer, mediante o *milagre econômico*, o combate à pobreza, que no início da década de 1970, assolava o Piauí (MOURA, 2014). Os dois projetos provocaram alterações no traçado urbanístico da cidade, entretanto não foram os únicos. A Praça Félix Pacheco, principal praça central, sofreu diversas alterações, diminuiu de tamanho e perdeu atrativos culturais como o Coreto e o Bar Abrigo<sup>96</sup>, espaços dinâmicos de vivência social. A Avenida Getúlio Vargas, principal via de acesso ao centro da cidade, trocou a sua calma pelo trânsito confuso, sendo

---

<sup>95</sup> Desejava-se transformar algumas cidades brasileiras em símbolos de avanço e desenvolvimento. A cidade de Picos, no interior do Estado do Piauí, na década de 1970 foi planejada dessa maneira. (FONTINELES, 2007).

<sup>96</sup> De acordo com Karla Oliveira (2011), o Bar Abrigo foi um dos catalisadores de sociabilidades na cidade de Picos durante a década de 1960. Vários jovens buscavam o bar como forma de se divertirem, de acordo com as regras culturais da época.



hoje a principal via comercial da cidade. O Rio Guaribas<sup>97</sup> perdeu seu protagonismo econômico e agoniza no desprezo de parecer ausente. As mudanças foram tantas e tamanhas, a ponto de deixarem os sujeitos, que viveram aqueles períodos, desejosos de um “retorno” ao passado.

Com todas as transformações ocorridas, várias cidades foram projetadas no imaginário dos picoenses. As “cidades reais correspondem a várias outras cidades produzidas pelos cidadãos através do pensamento e da ação” (PESAVENTO, 2007, p. 11). Buscamos conhecer, a partir da interseção das narrativas dos moradores, a cidade de Picos das décadas de 1950 e 1960.

As motivações dessa pesquisa estão relacionadas ao desejo de perseguir aquela cidade do passado. Cidade da memória, que, ainda hoje, mobiliza sentimentos de ausência. Como não desejar conhecer “essas cidades”, se dentro dos “aprendizes de historiadores” (ALBUQUERQUE JÚNIOR, 2012, p. 8) que teceram estas linhas, existem crianças que aprenderam a sentir saudade do Rio Guaribas, sem o terem mergulhado uma única vez? Do desejo de ouvir a banda de seu Raelson tocando na Praça Félix Pacheco, enquanto as crianças brincavam, mesmo não tendo pisado aquele chão rodeado pelos belos jardins que existiam na época? De poder enxergar o céu estrelado depois que a energia era desligada às onze horas da noite? (DUARTE, 1991). De sentir-se na pele das prostitutas, quando as “mulheres de família” imprimiam olhares de desprezo que perfuravam a dignidade, fazendo-as sentirem-se marginalizadas, principalmente em ambientes festivos? (OLIVEIRA, 2011, p. 56).

A partir de tais inquietações, analisaremos as lembranças de cidadãos que viveram na cidade de Picos na segunda metade do século passado. Seja por meio das memórias escritas do picoense Renato Duarte, em seu livro *Picos: os verdes anos cinquenta*, forjado na década de 1990; ou por meio do processo de fermentação das lembranças que nos foram narradas na segunda década do século XXI. Lembranças que passaram por diversas transformações, enxergando múltiplos-passados.

---

<sup>97</sup> A Praça Félix Pacheco, a Avenida Getúlio Vargas e o Rio Guaribas são alguns dos espaços urbanos mais evocados nas memórias dos cidadãos, tendo em vista que se constituíram como espaços de relações sociais que preenchem o vazio da saudade.

Lembranças que contornam o presente em que vivem, constituindo-se no tempo da falta. Os narradores lamentam a falta das sociabilidades na Praça Félix Pacheco, das plantações às margens do Rio Guaribas e da “não existência” de violência numa cidade outrora pacata. O texto constitui-se em uma cartografia da saudade, ligada à temporalidade específica dos anos 1950 e 1960, na cidade de Picos.

## 2. O “sentir” o tempo passado e suas múltiplas representações

Um rio e as lembranças. Múltiplas-lembranças. Seu nome: Tâmis. Rio que crescera dentro de Simon Schama. Ouvira falar muito do rio durante a sua infância. Os poetas disseram-lhe: é um rio a montante; as suas águas borbulham; as suas margens são cobertas de musgo; ou, é uma estrada verde-oliva que divide Londres ao meio. Os poetas criaram uma camada de lembranças. Com o encontro, Schama criara a sua própria camada. O Tâmis agora era: o rio com estuário baixo, com a visita de gaivotas; com o seu leito de sal e água doce; e com o vento que levava consigo o cheiro de um vasto fungo subfluvial (SCHAMA, 1996). Um segundo rio e as lembranças. Infinitas lembranças. Seu nome: Guaribas. Em Picos, soa melhor de outro modo: “Rio Guaribas”. É sinônimo de uma década. Falar da década de 1950 é falar também daquele rio. Existe um direcionamento nesse sentido. Existe uma saudade. Para sermos mais precisos, existe um discurso saudosista.

Voltemos ao Tâmis. É que ele, antes de ser natureza é cultura. A natureza e a percepção humana, não se separam. A paisagem, do mesmo modo, não se separa da mente. É uma criação da mente (SCHAMA, 1996). Na outra face, o Rio Guaribas enquanto o rio que marcou a década de 1950 em Picos, também é uma criação da mente.

Em 1950, a cidade possuía uma população de 4.568 habitantes na área urbana. Em 1960, tinha 8.080, e em 1970 já era de 18.092 (MARTINS, 2003). Sobre a década de 1950, Renato Duarte apropriou-se de Picos, do seu lugar de fala construiu a sua paisagem, utilizando-se das áreas ribeirinhas. Para ele, no início dos anos 1950, a cidade era formada por um “núcleo urbano integrado ao meio rural”.

Nos meses secos, a urbe era envolvida por um cinturão verde e por uma faixa úmida que margeavam o Rio Guaribas. Eram como duas veias. Veias que definiam as estratégias de sobrevivência da cidade. Veias que faziam pulsar esperança. Veias que conduziam o combustível para pulsar vidas: a água (DUARTE, 1991, p. 17).

Maria das Graças Rodrigues, do mesmo modo que Renato Duarte, também foi uma das cidadinas que guardou o passado como refúgio. Ao falar sobre a vida na cidade que parece ter ficado em outro tempo, sem lhe pertencer mais, disse:

Não tinha tudo como hoje, mas pelo menos não tinha necessidade. Era até melhor pra viver do que hoje. Porque hoje a gente tem tudo, mas a gente não tem nada porque não tem segurança para ir à rua, não tem segurança pra estar dentro de casa [...] (RODRIGUES, 2012).

Ao falar do tempo que viveu, trouxe para a discussão o tempo em que vive no presente de sua fala. Um tempo que trouxe mudanças na forma de enxergar a cidade de Picos. É um tempo egoísta que vem consumindo os traços e rastros de outra temporalidade, dificultando o trabalho do historiador. É um tempo amigo, pois não se curva às quebras lineares que alguns tentam lhe impor, de presente, passado e futuro, fazendo amizade com o desejo de retorno a outra época, primando pela continuidade. É o tempo e algumas de suas faces.

Com as análises, uma questão surge e o nosso ofício precisa lançar luz em sua direção, para que esta, feito um linho, entrelace-se a outros linhos, fazendo parte da tessitura que está sendo bordada (ALBUQUERQUE JÚNIOR, 2012): será que as tantas cidades que se formaram no imaginário dos moradores que viveram os anos 1950 e 1960 em Picos (entrevistados por nós) foram evocadas da mesma forma? Existe algo em comum quando as memórias individuais são evocadas? Para respondermos tais indagações é preciso apoiar-nos em estudos urbanos.

Até a década de 1990, os estudos sobre o urbano buscavam entender a materialidade da cidade como “*locus* da acumulação do capital”. Todavia, nos anos 1970, começou-se a pensar também as representações sociais que emergem das práticas e vivências, como fundamentais para a compreensão da cidade apropriada (PESAVENTO, 2008, p. 8). Neste sentido, se buscamos conhecer as cidades

subjetivadas, diversas e individualizadas, podemos entender que as pessoas que vivem em um mesmo período não são necessariamente contemporâneas. Elas não sentem a cidade da mesma forma (CORBIN, 2005). Várias são as maneiras dos picoenses evocarem os anos 1950 e 1960. A busca pelo múltiplo é uma das faces possíveis, lançando feixes de luz nas ferramentas do historiador. É uma busca pelos múltiplos fragmentos do passado. Fragmentos que se encaixam, ou não, formando o quebra-cabeça que chamamos de memória. Assim, o ato de lembrar não é uniforme, pois as experiências de vida são múltiplas.

Maria das Graças Rodrigues, ao falar de sua rotina diária na área urbana da cidade, descreveu o dia-a-dia dos cidadãos a partir da necessidade de abastecimento de água retirada do Rio Guaribas.

[...] Até sete horas tinha que pegar água no rio, por que depois de sete horas o pessoal começava lavar roupa e não tinha mais água, não dava mais pra pegar água no rio. Então começava de madrugada e quatro horas nós começava a pegar água do rio porque tinha que beber, lavar, cozinhar, tudo do rio [...] (RODRIGUES, 2012).

Entretanto, nem todos sentiam aquela temporalidade da mesma forma na área urbana. Nem todas as pessoas precisavam deixar as suas moradias em direção ao Rio Guaribas em busca da água que necessitariam durante o dia. Se Maria das Graças lembrou-se da sua rotina diária a partir da necessidade de buscar água no rio, certamente, foi porque a sua família dependia das águas do Rio Guaribas, não tendo outra forma de obtê-la que não fosse se deslocando até seu leito. No entanto, nem todos os cidadãos contemporâneos seus, lembraram da rotina a partir do rio. Nem todos dependiam daquelas águas para matar a sua sede. Havia em Picos a venda de água dos olhos d'água, com a qual as pessoas de mais posses econômicas se abasteciam.

Sabendo que a atividade do lembrar possui múltiplas faces, podemos ter acesso às suas multiplicidades mediante o contato com as memórias daqueles que viveram e consumiram a cidade de Picos do período analisado, percebendo que “a memória permite a relação do corpo presente com o passado e, ao mesmo tempo,

interfere no processo atual das representações” (BOSI, 1994, p. 46-47). Apesar de termos acesso ao passado, mediante a utilização da memória, não o teremos tal qual ocorrera. A memória não é fixa. Ela é sujeita a transformações. Nunca é pura porque para as lembranças “reais”, sempre existem lembranças fictícias. Nós as adquirimos mediante a convivência com os grupos sociais dos quais fazemos parte. O grupo familiar é um exemplo disso. As primeiras lembranças da infância, normalmente, não foram formadas por nós, mas por familiares que de tanto as evocarem, acabaram fazendo parte da nossa memória (HALBWACHS, 1990). Levando-se em consideração as possíveis transformações da memória, a nossa busca é menos pela verdade dos narradores, do que pela maneira como lembram. O que interessa é o que os narradores escolheram como história para a vida. É saber qual a cidade de Picos que cada um lembrou, guardando como sua.

Se o passado não pode ser mudado (mas somente a maneira de lembrá-lo), dependendo da temporalidade em que estamos inseridos, o presente se torna o ponto de partida. Ele é o detentor do nosso olhar. Elizabeth Jelin, seguindo a ideia que a maneira de lembrar o passado pode ser mudada, afirma: “El pasado ya pasó, es algo determinado, no puede ser cambiado. El futuro, por el contrario, es abierto, incierto, indeterminado. Lo que puede cambiar es el sentido de ese pasado, sujeto a reinterpretaciones” (JELIN, 2002, p. 39). O “resgate” do passado, tal e qual, é uma barreira intransponível. Resta ao historiador ter em mente que o seu trabalho é uma possibilidade, dentre várias. Uma possibilidade de conhecer o que um dia fora promessa de futuro. Promessa que já passou. Ao tratar desse limite, Ecléa Bosi diz que a releitura é um exemplo da impossibilidade de reviver o passado, e que sendo o tempo um limite fatal, resta-nos reconstruí-lo com o que nos foi possível (BOSI, 1994).

Posto o limite do nosso ofício, em que os traços passados passam pela barreira do tempo, seguimos na busca das memórias, considerando os afastamentos e proximidades dos grupos em relação aos fatos passados como processos de seleção dos acontecimentos, já que o afastamento de um grupo e a perda de contato incita a descontinuidade (HALBWACHS, 1990). Um exemplo disso é a maneira como Patrícia Barros falou sobre os diferentes espaços do Rio Guaribas.

Eu não sei. Porque assim... [tempo para pensar] eu morava vizinho à Igreja Catedral e eu circulava por ali, Monsenhor Hipólito que era onde eu estudava. O rio naquele tempo parecia uma coisa tão distante, sabe? Hoje é perto até porque a cidade cresce e os espaços diminuem. Você tem a sensação que há muito canto, aquilo não se torna mais distante, mas era outro mundo (BARROS NETO, 2012).

Para ela, o Rio Guaribas parecia algo distante. Era distante porque ela não tinha contato com ele. Não precisava das suas águas. Certamente sua família possuía recursos financeiros e podia adquirir a água era retirada dos olhos d'água e levadas em casa para as atividades domésticas. Então, a falta de contato incitou a descontinuidade. Por isso ela iniciou falando: “Eu não sei”. Ela podia também ter dito que não se lembrava, porque no trecho acima houve duas distâncias. A primeira foi uma distância física, já que a maneira como vivenciou a cidade, os locais que frequentava, determinaram a formação de suas lembranças acerca do Rio Guaribas, tendo em vista que não o frequentava. E a segunda foi uma distância na formação de suas memórias. Em determinado momento da vida, Patrícia Barros foi morar fora da cidade. O distanciamento dos grupos sociais que rememoravam as lembranças sobre o Rio Guaribas, incitou a descontinuidade de suas lembranças.

### **3. Lembranças, sensibilidades e sua captura.**

Com um mergulho na memória do outro, não teremos como obter por completo o que este viveu. Muitas vezes as lembranças aparecem no momento do cafezinho, em que o narrador elucida detalhes que, na entrevista, não se lembrou (BOSI, 1994, p. 39), ou ainda, se fizéssemos a mesma entrevista em outro momento, diversos fatos novos poderiam surgir, como também poderíamos ter o decréscimo de muitos que tinham sido lembrados. Trabalhamos não com a palavra “resgate”, porque passa pela ideia de que um passado-pronto está na opacidade esperando que lancemos luz em sua direção, mas sim feito uma “bordadeira”, recolhemos os fragmentos como se fizessem parte de um mesmo tecido, para tecer a trama, preenchendo lacunas (ALBUQUERQUE JÚNIOR, 2009, p. 8). Por causa desse processo, o nosso trabalho é uma possibilidade dentre várias.

Se Kublai Khan não pôde conhecer todo o seu território, destinando Marco Polo a explorá-lo, não se sabe até que ponto o imperador dos Tártaros acreditava nas descrições das cidades visitadas pelo jovem veneziano, mas continuou a ouvi-lo (CALVINO, 2011, p. 9). De alguma forma, a função de Marco Polo assemelha-se ao ofício dos narradores e a maneira de escutar de Kublai Khan se aproxima a do historiador que deseja capturar o que foi lembrado, utilizando-se da metodologia da história oral<sup>98</sup>.

E se não teremos a “verdade”, o que desejamos capturar? Kublai Khan e Marco Polo dialogaram sobre, apontando-nos um caminho:

[...] cada notícia a respeito de um lugar trazia à mente do imperador o primeiro gesto ou objeto com o qual o lugar fora apresentado por Marco. O novo dado ganhava um sentido daquele emblema e ao mesmo tempo acrescentava um novo sentido ao emblema. O império, pensou Kublai, talvez não passe de um zodíaco de fantasmas da mente. - Quando conhecer todos os emblemas, perguntou a Marco, conseguirei possuir o meu império, finalmente? E o veneziano: - Não creio: nesse dia, Vossa Alteza será um emblema entre os emblemas (CALVINO, 2011, p. 26).

O fragmento acima é fruto de uma ficção, mas não deixa de ser um “regime de verdade” (PESAVENTO, 2008, p. 51), tal construção literária é um belo retrato do fazer do historiador que lida com a história oral. Afinal de contas, a nossa busca é pelos emblemas que os narradores criaram sobre o passado. As várias cidades de Picos que se projetaram no passado. Assim como os emblemas narrados por Marco Polo, as imagens de Picos (re)criadas pelos narradores não nos mostraram completamente a cidade das décadas de 1950 e 1960, mas somente imagens dentre muitas outras que se formaram. Um emblema, dentre muitos que foram criados. E o que nos fará ter acesso aos emblemas não são as vozes dos narradores, o que nos fará ter acesso será o nosso ouvir, porque, como diz Marco Polo, quem comanda a

---

<sup>98</sup> Para Alessandro Portelli (2010, p.210), a história oral é uma narração dialógica que tem o passado como assunto e que brota do encontro de um sujeito que chamarei de “narrador” e de outro sujeito que chamarei de “pesquisador”- encontro geralmente mediado por um gravador ou um bloco de anotações.

narração não é a voz, é o ouvido (CALVINO, 2011). O historiador precisa (re)educar o seu escutar. Só assim respeitaremos o narrar e o silêncio alheio.

A partir de todos os sentimentos partilhados nas conversas sobre a cidade de Picos do passado, a nossa busca também é pelas sensibilidades. Para a construção de um estudo das sensibilidades, é preciso seguir os rastros que se expressam em “atos, ritos, palavras e imagens, dando conta de explicar o real e o não-real, o sabido e o desconhecido, o presentido e o inventado” (PESAVENTO, 2008, p. 58).

Analisar as sensibilidades requer um olhar que nunca está pronto. Uma alteridade de outro tempo (PESAVENTO, 2005). Um tempo que nem sempre é descontínuo. A linha da continuidade não é quebrada porque a saudade impede o corte e a ruptura. O passado é reinserido no presente (ALBUQUERQUE JÚNIOR, 2006). Hoje a saudade da cidade de Picos de anos passados é evocada. A saudade é evocada porque a quebra do tempo materializada pelas transformações permitiu justamente a continuidade do tempo, entre passado e presente, a partir das lembranças. Alguns picoenses, por terem vivido uma experiência cidadina que ficou no tempo passado, e por estarem conhecendo esta cidade que se apresenta na contemporaneidade, preferem a primeira à segunda.

Em outra conversa sobre o passado, Marco Polo proferiu a seguinte frase: “[...] o passado do viajante muda de acordo com o itinerário realizado [...]” (CALVINO, 2011, p. 28). O pensamento de Marco Polo se aplica à cidade de Picos apresentada por alguns cidadãos que chegaram à cidade durante as décadas de 50 e 60, do século passado, e agora, com o trajeto feito, estão redescobrendo os espaços construídos em forma de saudade. As lembranças, por não se esgotarem em si mesmas, vivem em constantes transformações. Os sujeitos que lembram, por diversas formas e motivos, fazem seleção dos acontecimentos passados, tomando como base o tempo em que estão vivendo para construírem os eventos que farão parte do futuro.

No caso dos narradores que emprestaram suas lembranças para compormos o rosto desta trama, as memórias giraram em torno do deslocamento que algumas famílias fizeram de outras localidades próximas à cidade de Picos,



desejando melhorar de vida, tendo em vista que na temporalidade analisada, a urbe serviu como um imã (ROLNIK, 2004), recepcionando muitas famílias. Imã das práticas econômicas e de lazer, que tiveram como inspiração o Rio Guaribas, e das práticas de sociabilidades que, modeladas pelos filtros das construções culturais, ditaram o consumo dos espaços citadinos.

Maria das Graças Rodrigues, nasceu na localidade de Baixa do Curral, que hoje pertence à cidade de Bocaina<sup>99</sup> e era filha de agricultores. Veio morar em Picos com a avó, a mãe e uma irmã. Por parte da mãe eram dezesseis tios, mas todos já faleceram. E os tios, por parte de pai, que estão vivos moram no entorno da cidade de Picos. Nas suas lembranças, a sua família veio morar em Picos “porque era a salvação da lavoura”. Assim como outras famílias picoenses, na década de 1950, a sua família era dependente da agricultura no Rio Guaribas para viver, por isso ela também contribuía nos trabalhos agrícolas.

[...] Eu ajudava, não no período da plantação que era no mês de maio e eu estava estudando, mas no mês de outubro ajudava a aguar. Quando tinha forró que eu ia pra lá ajudava a comer o amendoim, ajudava a arrancar a batata, ajudava arrancar o alho, ajudava a tirar a raiz do alho, né, que tinha que tirar a raiz. Ajudava a separar o alho, a selecionar e ajudava a contar [...] (RODRIGUES, 2012).

Hoje a narradora é professora e, portanto, destacou a oportunidade que teve de estudar, como fundamental para seu crescimento. Apontou que este aspecto pode ser considerado como a “vantagem” do presente em que se deu a sua narrativa, tendo sido o fator relevante do seu interesse em fixar moradia em Picos. Vantagem que, em sua opinião, os jovens não pareciam aproveitar. Conta que naquele período, dos anos 1950, os pais não estavam preocupados com a educação escolar dos filhos e afirmou: “eu tiro por mim, eu estudei porque eu quis, mas minha mãe nunca mandou eu estudar” (RODRIGUES, 2012).

Francisca das Chagas Rocha também teve a sua família envolvida pela cidade de Picos. Veio morar aqui com a avó, um tio e três primos, “porque naquele

---

<sup>99</sup> Bocaina foi distrito da cidade de Picos, ficando a 18 km desta. Obteve sua emancipação política no ano de 1963.

tempo lá era atrasado” (ROCHA, 2012), afirma, referindo-se à “currutela”<sup>100</sup> em que morava e que hoje faz parte da cidade de Bocaina. Outro narrador, Josino de Barros Neto, também era filho de agricultor. A sua família, naquele período, era composta por seu pai, sua mãe e mais sete irmãos, sendo que a posteriori nasceram mais dois irmãos. Vieram de Bocaina para Picos em 1950, porque seu pai e sua mãe tinham a intenção “tanto de plantar alho, porque aqui era perto do rio, como também pra botar nós pra estudar” (BARROS NETO, 2012), expressou-se.

Nos trechos das três entrevistas narradas, tanto de Maria das Graças Rodrigues, de Francisca das Chagas Rocha, como o de Josino de Barros Neto, algumas informações se cruzam. Os três moravam em localidades que hoje pertencem à cidade de Bocaina, a cerca de 30 km de Picos. No período em questão, a cidade de Picos funcionava como um polo agrícola, tendo grande dinamicidade por conta da feira, onde eram vendidos os diversos produtos cultivados às margens do Rio Guaribas. Assim, algumas famílias se deslocaram até Picos, aproveitando as condições naturais de rios e riachos perenes (DUARTE, 1991). Maria das Graças Rodrigues veio porque a família queria melhorar de vida com os trabalhos agrícolas, contudo, ela também encontrou a oportunidade de estudar, o que a fez permanecer na cidade. Josino de Barros Neto veio pelo mesmo motivo, embora seus pais, ao contrário dos pais de Maria das Graças, não pensassem somente no acesso dos filhos à formação escolar. Mesmo estudando no período da manhã, pela tarde, Josino tinha que ajudar a família nas plantações. Muitos cidadãos trabalhavam pela manhã e estudavam à tarde. Era possível, contou-nos Maria das Graças Rodrigues, porque as escolas funcionavam em três turnos: de sete às dez, de dez às duas e de duas às cinco, já que a cidade não possuía energia elétrica. Podemos perceber que a cidade de Picos daquele período ofereceu, segundo as memórias dos narradores, motivos para que estas famílias se deslocassem e que, passados alguns anos, nas lembranças destes indivíduos, Picos não é mais a mesma que os atraíu.

As sociabilidades e o lazer também marcaram presença nas lembranças dos narradores. Francisca das Chagas Rocha (2012) disse-nos que tomava banho “pra

---

<sup>100</sup> Variação da palavra “corruptela”, que tem o mesmo significado de povoado, utilizada por Francisca das Chagas Rocha e outros cidadãos.

debaixo da ponte”, onde a água era bem “alvinha”. Os banhos no Rio Guaribas eram divididos em duas áreas, sendo conhecidas como “poços”. Os “poços dos homens”, que ficavam na “roça” de Dagoberto Rocha e próximo ao matadouro, em local mais afastado da área urbana, e os “poços das mulheres”, que na verdade eram trechos rasos do rio. Essa separação garantia a privacidade das mulheres. Renato Duarte (1991, p.19) afirma que os “poços dos homens possuíam profundidade que encobria um homem em pé. Já os das mulheres, que preferiam banhar-se em áreas de cultura de vazante, tinham profundidade bem menor”. Maria das Graças Rodrigues informou que nunca se banhou nos poços dos homens, porque não sabia nadar, mas algumas amigas destinavam seus banhos àquele local, quando não havia homens se banhando. Mesmo que de forma não intencional, se as mulheres se banhavam no poço dos homens, era simplesmente porque elas gostavam da profundidade, entretanto isso representou uma quebra sexista contra a determinação de locais de banho para homens e locais de banho para mulheres, já que os “poços das mulheres” não eram poços de fato.

O lazer em Picos não ocorria somente no Rio Guaribas, mas também no entorno da Praça Félix Pacheco, local em que a mocidade se reunia para flertar, esperar o horário dos filmes no Cine Spark ou, simplesmente, para conversar. Maria das Graças Rodrigues (2012) diz que a Praça Félix Pacheco, quando terminava a missa, pela manhã e à noite, ficava “fervilhando” de gente. “Os rapazes iam paquerar, iam flertar, namorar, esse negócio todo”. Porém, as moças também flertavam, namoravam e paqueravam. Maria das Graças relatou a presença da Banda de “seu Raelson”, que, aos domingos, tocava enquanto as crianças brincavam, além dos reisados, que ela “corria léguas” para assistir quando sabia que estava acontecendo em alguma casa da cidade. A Praça Félix Pacheco era um local de agrupamento de pessoas porque possuía o único jardim público da cidade, o coreto, poço artesiano, tanques, arborização, canteiros, gramados, bancos, além da área comercial (DUARTE, 1991). O Cine Spark, outro espaço de lazer localizado no entorno da praça, apresentava sessões todos os dias, aos finais de semana, à tarde e à noite, tendo como gêneros: romance, suspense, *bang bang* e os cristãos (OLIVEIRA, 2011).

As lembranças dos três narradores citados nos parágrafos anteriores são coletivas. Maria das Graças Rodrigues, Francisca das Chagas Rocha e Josino de Barros Neto não trazem suas memórias ao presente trilhando o caminho da individualidade. Mesmo tendo sido situações vivenciadas individualmente, o “lembrar” permanece coletivo. Os narradores são permeados de outras vozes que os ajudaram a construir os “quadros de memórias” recordados (HALBWACHS, 1990, p. 26). Muitas das lembranças dos narradores podem não ser totalmente suas, mas sim inspiradas em conversas que estes tiveram com outras pessoas. Tornaram-se “histórias dentro deles” (BOSI, 1994, p. 407) e, junto com a construção dos quadros de memórias e das histórias, formou-se também a não identificação com os valores e espaços de sociabilidades da cidade do tempo atual. Entendem-na de forma diversa:

[...] as crianças de hoje disputam até o espaço que respira, de tão egoísta que é. Naquele tempo não. Naquele tempo a gente brincava muito. Não tinha energia, mas em compensação não tinha violência. A gente brincava à vontade. Então a vida era boa. Tinha que pisar café, tinha que pisar arroz, tinha que pisar sal, mas tinha tempo para brincar, tinha tempo para tudo. Hoje tudo compra, mas não tem tempo de nada (RODRIGUES, 2012).

Na maneira de retratar o passado, Maria das Graças Rodrigues referiu-se ao presente do ano de 2012. Ao falar do tempo em que ela viveu, definiu o tempo que estava vivendo. Acontece dessa forma porque os olhares nem sempre estão voltados para o novo. O tempo não é descontínuo, há questões que se fazem presentes não importando a época (REZENDE, 2010). Para ela, o tempo passou, mas as brincadeiras de infância são rememoradas como um momento vivo. Fizeram-se presentes, misturadas à percepção de que vive um período em que o tempo parece se acelerar, já que as pessoas não possuem “tempo de nada”; elas são egoístas, disputando até “o espaço que respira”. As décadas de 1950 e 1960 tinham os seus defeitos, como a falta de energia elétrica, mas não havia “violência”. Essa sensação descrita, de tempo volátil e de individualismo, possui como marco o *boom* pós-moderno da década de 1960, atualmente, plenamente sentida pela narradora.

Com o advento da pós-modernidade, o comportamento do ser humano, a sua relação com os outros e com os espaços, sofreram profundas transformações. A principal característica desses tempos de mudanças rápidas e constantes é que *Tudo o que é sólido desmancha no ar* (BERMAN, 1986). O tempo assume uma velocidade e parece se desmanchar, se fluidificar. Um dos motivos de o tempo ser percebido assim é a falta que sentimos do outro. As pessoas parecem ter tempo somente para individualizar as suas necessidades, assumindo características de um “narciso dessubstanciado” (SANTOS, 1998, p. 102) que prima pelo amor à sua imagem, acompanhado de um sentimento de vazio.

O individualismo é pai da insegurança moderna, que é o medo dos crimes e criminosos. A individualização moderna substituiu as comunidades solidamente unidas e as corporações, implantou o dever individual de cuidar de si próprio e de fazer por si mesmo, plantou o medo em toda parte. Esse sentimento, chamado de “mixofobia” (BAUMAN, 2009, p. 16), que é o medo de misturar-se, fez-se presente na fala de Francisca das Chagas Rocha e de Maria das Graças Rodrigues.

A primeira, ao tratar da importância do Rio Guaribas, deixa transparecer um sentimento de medo que lhe atormenta no presente. Lembrou que sua família acordava às quatro horas da manhã para tomar banho, porque “naquela época, não fazia medo”. Referiu-se ao passado como um tempo distante e que não lhe pertencia mais, contudo acabou trazendo-o para a cena do presente. A falta dos banhos no Rio Guaribas só se manifestou porque no presente da narrativa os banhos não acontecem. Através da memória, o passado vem à tona nas águas presentes, deslocando-as e ocupando seu espaço (BOSI, 1994). Se o passado, utilizando-se da memória, preencheu o presente, a maneira como este roubou a cena no presente de Maria das Graças Rodrigues é a partir de um sentimento de lamento pelo tempo que passou, apesar do período narrado ser denominado de “muito difícil” para viver.

Rapaz eu acho que era melhor de que hoje. Sabe por quê? Tá certo que tinha menos gente né? A população era pequena. Mais o pai de família que tinha dez filhos ele trabalhava só e sustentava a família. E a mulher ficava em casa criando os filhos, por isso que eram tudo educado. Não é

aquela questão de tá todo mundo... Como é? Como é que se diz? Deixa eu ver aqui... Numa bolha de vidro não, sabe? Tudo brincava a vontade, agora tinha aquela vantagem, todo mundo era educado. A educação começava de pequeno. Hoje em dia um casal tem um filho e não aguenta o filho. É capaz de apanhar dele não é? Então essa era a vantagem (RODRIGUES, 2012).

A “vantagem”, segundo Maria das Graças, estava presente nos valores. Na forma como os filhos eram criados pela mãe, que ficava em casa, mas que hoje também “ganha as ruas”, desempenhando outros papéis sociais. Já a “desvantagem” é que no tempo presente, os valores da instituição família não apareciam mais como consistentes. Na atualidade, a definição de família não é única, nem a mesma, mas complexa e diversa. Por esse motivo, Maria das Graças, por exemplo, que viveu em uma cidade onde os valores eram bem definidos, ao conviver com a “nova” forma de criar os filhos, acabou sentido um estranhamento, tendo em vista que o significado da família e o papel dos pais mudam na atualidade. Ao não se “achar” na “realidade”, passou por uma “desreferencialização do real” (SANTOS, 1998, p. 18).

O medo aparece como um companheiro de quem perdeu a segurança em um referencial sólido. E a cidade de Picos naquele ano de 2012, já tinha os componentes para que o medo de se misturar, por exemplo, fosse evidenciado. A cidade tem passado por um crescimento em parte do seu espaço urbano, gerando espaços que nem todos os cidadãos podem ter acesso. Na Avenida Severo Eulálio, região nobre da cidade, foram construídos condomínios fechados de prédios e casas como forma a salvaguardar aqueles que podem pagar pelo isolamento. Por outro lado, Maria das Graças Rodrigues e Francisca das Chagas Rocha moram no bairro São Vicente, local onde predominam moradias populares. Moradias que não possuem a segurança “vendida” pelos condomínios, que mais parecem “fortalezas”. Nem por isso, esses condomínios são locais onde as pessoas se sentem completamente seguras, livres da violência temida e atribuída ao espaço público. Como afirma Bauman (2009) o paradoxo é que moramos nas sociedades consideradas as mais seguras que já existiram, mas, mesmo assim, o medo do outro nos apavora.

Se o passado se apresentou a Maria das Graças Rodrigues e Francisca das Chagas Rocha dessa maneira, enquanto um refúgio para o presente em que estavam vivendo, é sinal de que a cidade de Picos das décadas de 1950 e 1960 foi ressignificada na memória dos narradores, como uma cidade que “não tinha” violência. O passado, por ter ganhado outros significados durante a vida, não tem o seu conceito pronto. E o futuro, por causa do medo da violência, assume uma indefinição. O sujeito que se percebeu dentro das três temporalidades foi nomeado por Martin Heidegger como o *Dasein*, que é o ente que compreende o ser. Mediante o surgimento da indefinição de passado e futuro, surge a angustia do *Dasein* desabrigado. Ser angustiado significa não mais se sentir em casa e ter a subjetividade abalada, por não estar amparado por um cotidiano conhecido, permanente e seguro (NUNES, 2002). O *Dasein* torna-se passado sem deixar de ser presente; e o passado antecipa-se ao futuro (NUNES, 2002, p. 25). Assim, Maria das Graças e Francisca das Chagas, sentem-se desabrigadas na cidade na qual deveriam abrigar-se. Se os tempos pós-modernos contém um “des” (SANTOS, 1998, p. 102), a cidade que as atraiu é a que as (des)atraiu.

#### **4. Considerações Finais**

As lembranças de Francisca das Chagas Rocha, Maria das Graças Rodrigues, Josino de Barros Neto e Patrícia Barros compartilham a ideia de que a cidade de Picos é a “cidade do já teve”, expressão que também foi analisada por Oliveira (2011, p. 12). Existiu, a partir das falas dos narradores, uma orientação cultural, direcionando o sentir dos cidadãos para o saudosismo de espaços urbanos que não existem mais, ou que sofrem pelo desprezo e pela falta de importância. Desejam o retorno, por não se identificarem com a cidade na qual vivem. A história das sensibilidades busca identificar a produção dos sentidos na formação de imagens do outro (CORBIN, 2005). Portanto, entendemos que a imagem construída de Picos, foi representada pelo sentimento da ausência, da saudade de lugares e vivências que não mais existem no momento dos relatos. Esta saudade, algumas vezes foi direcionada para espaços que nem todos frequentavam. O Cine Spark é

um exemplo possível. Maria das Graças não podia pagar para assistir os filmes, ainda assim, sentiu saudades da sala de cinema. É uma saudade da “possibilidade”, do ter por perto, para quem sabe um dia poder usufruir. O (re)memorar dos sujeitos tornou-se, assim, uma alegria que traz dor, uma tristeza que busca a esperança perdida, um viver que fala de uma condição de seres mortais, um tempo por aproveitar que possui um fim (ALBUQUERQUE JÚNIOR, 2006), um prazer de (re)lembrar a cidade de outrora, lembranças que foram passageiras, lembranças que escorregaram por entre os dedos daqueles que fizeram o esforço de lembrar. Com o passar do tempo, o prazer de relembrar afastou-se do horizonte imaginativo, permanecendo somente a angústia em forma de saudade.

O ato de lembrar se transformou com o devir. O presente vivenciado selecionou as lembranças. Cada lembrança se tornou única. Cada lembrança nos despediu de um pedaço da cidade de Picos. Cada lembrança recebeu um ponto final.

## REFERÊNCIAS

ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz de. As sombras do tempo: a saudade como maneira de viver e pensar o tempo e a história. In: ERTZOGUE, Maria Haizenreder; PARENTE, Temis Gomes. (Orgs.). **História e Sensibilidade**. Brasília: Paralelo 15, 2006. p. 117- 139.

\_\_\_\_\_. O Tecelão dos Tempos: o historiador como artesão das temporalidades. In: BELLINI, Ligia; NEGRO, Antônio Luigi; SOUZA, Everton de Sales (Orgs.). **Tecendo Histórias: Espaço, política e identidade**. Salvador: EDUFBA, 2009, p. 13-26.

ATAS DAS SESSÕES DA CÂMARA. Livro nº 5. Picos: 1974.

ATAS DAS SESSÕES DA CÂMARA. Livro nº4. Picos: 1973.

BARROS NETO, Josino de. **Entrevista concedida a José Elierson de Sousa Moura e Larice Íris Marinho Moura**. Picos (PI), 18 de fevereiro de 2012.



BAUMAN, Zygmunt. **Confiança e medo na cidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2009.

BERMAN, Marshall. **Tudo que é sólido desmancha no ar**. São Paulo: Schwarcz, 1986.

BOSI, Ecléa. **Memória e sociedade**: lembranças de velhos. 13.ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

CALVINO, Ítalo. **As cidades invisíveis**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

CORBIN, Alain. O prazer do historiador. **Revista Brasileira de História**. São Paulo, v. 25, n. 49, p. 11- 31, 2005.

DUARTE, Renato. **Picos**: os verdes anos cinquenta. 2.ed. Picos: Nordeste, 1991.

FONTINELES, Cláudia Cristina da Silva. Entre Heráclito e Parmênides: a modernização em Teresina nas décadas de 1960 e 1970. In: KENNEDY, Robert Gomes Franco. VASCONCELOS, José Geraldo. (Orgs.). **Outras histórias do Piauí**. Fortaleza: Edições UFC, 2007, p. 110-125.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Vértice, 1990.

JELIN, Elizabeth. Las luchas políticas por la memoria. In: \_\_\_\_\_. **Los trabajos de la memoria**. Madrid: Siglo XXI de España, 2002, p. 39-62.

MARTINS, Agenor de Sousa et. al. Estrutura social. In: \_\_\_\_\_. **Piauí**: evolução, realidade e desenvolvimento. ed. rev. Teresina: Fundação CEPRO, 2003. p. 167-206.

MOURA, José Elierson de Sousa. **Os múltiplos dizeres sobre a cidade**: a invenção discursiva da pobreza em Picos (1970-1979). 2014. 180f. Monografia (Curso de Licenciatura em História). Universidade Federal do Piauí, Picos, 2014.

NUNES, Benedito. **Heidegger & Ser e Tempo**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.

OLIVEIRA, Karla Ingrid Pinheiro de. **A geografia dos desejos: cidade, lazer, gênero e sociabilidades em Picos na década de 1960.** 2011. 80f. Monografia (Curso de Licenciatura em História) – Universidade Federal do Piauí, Picos, 2011.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. Sensibilidades no tempo, tempo das sensibilidades. **Tempos Acadêmicos**, v. 1. p. 127-134, 2005.

\_\_\_\_\_. Cidades visíveis, cidades sensíveis, cidades imaginárias. **Revista Brasileira de História**, vol. 27, n. 53, p. 11-23. jun. 2007.

\_\_\_\_\_. **História & História Cultural**. 2.ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.

PORTELLI, Alessandro. **Ensaio de história oral**. São Paulo: Letras e Voz, 2010.

REZENDE, A. P. M. A história de Deus não se conta. In: **ENCONTRO NACIONAL DE HISTÓRIA ORAL**, 10. 2010, Recife. Anais... Recife: UFPE, p. 1-6.

RIOUX, Jean-Pierre. Introdução: um domínio e um olhar. In: \_\_\_\_\_; SIRINELLI, Jean-François. **Para uma história cultural**. Lisboa: Estampa, 1998, p. 11-24.

ROCHA, Francisca das Chagas de Sousa. **Entrevista concedida a José Elierson de Sousa Moura e Larice Íris Marinho Moura**. Picos (PI), 17 de fevereiro de 2012.

ROCHA, Vilebaldo Nogueira. **Poemas sobre o Rio Guaribas** [mensagem eletrônica]. Mensagem recebida por eliersom@hotmail.com em 14 de novembro de 2012.

RODRIGUES, Maria das Graças. **Entrevista concedida a José Elierson de Sousa Moura e Larice Íris Marinho Moura**. Picos (PI), 04 de março de 2012.

ROLNIK, Raquel. **O que é cidade**. São Paulo: Brasiliense, 2004.

SANTOS, Jair Ferreira dos. **O que é pós-moderno**. 18.ed. São Paulo: Brasiliense, 1998.

SCHAMA, Simon. **Paisagem e memória**. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

# TERRITÓRIOS DA SECA: ORDENAMENTO E RESISTÊNCIA NA CIDADE DE MOSSORÓ NA SECA DE 1877

Francisco Ramon de Matos Maciel<sup>101</sup>

*Artigo recebido em: outubro/2015*

*Artigo aceito em: novembro/2015*

## **Resumo:**

Este trabalho é um estudo das formas de ordenamento e controle espacial encontrado na cidade de Mossoró durante a seca de 1877. Porém essa ordem imposta pelas autoridades nunca foi totalmente eficaz no cotidiano de milhares de retirantes e cidadãos, pois esses sujeitos conseguiram resistir às delimitações e atuaram na organização do que chamamos de “territórios da seca”, isto é, os espaços das múltiplas relações de poder em um determinado lugar e contexto. Esse artigo utiliza-se de fontes escritas como jornais, livros de memória e relatórios dos presidentes de província do Rio Grande do Norte.

**Palavras-chave:** Seca; Território; Retirante; Produção do Espaço e Mossoró.

## **Abstract:**

---

<sup>101</sup> Mestre em História & Espaço pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte (2013), e licenciatura em História pela Universidade do Estado do Rio Grande do Norte (2011). Professor do Projoovem Campo Ceará e funcionário do IDT. Currículo Lattes: [https://www.cnpq.br/cvlattesweb/PKG\\_MENU.menu?f\\_cod=6A6F029D4C1A150290CF260895F29896#](https://www.cnpq.br/cvlattesweb/PKG_MENU.menu?f_cod=6A6F029D4C1A150290CF260895F29896#)

This work is a study of the forms of planning and spatial control found in the city of Mossoro during the drought of 1877. However, this order imposed by the authorities was never fully effective in the daily lives of thousands of refugees and citizens, because these individuals managed to resist the boundaries and they worked in the organization of what we call "drought areas", that is, the spaces of the multiple power relations in a certain place and context. This article makes use of written sources such as newspapers, memory books and reports of the Rio Grande do Norte provincial presidents.

**Keywords:** Drought; Territory; Refugee; Space Production and Mossoró.

## 1. Introdução: por uma produção do espaço

Pensar uma historiografia que trabalhe a produção do espaço é antes de tudo um desconforto ao pesquisador(a). Claro que essa sensação não é permanente, mas desnudar-se da ideia do espaço como um “palco” para os atores sociais não é uma tarefa fácil<sup>102</sup>. Estar ciente que o espaço é uma (des) construção com temporalidades próprias são passos importantes para compreender as relações dos sujeitos históricos. Nesse artigo iremos analisar a produção do espaço da cidade de Mossoró<sup>103</sup> durante a seca de 1877. Para isso é necessário algumas noções para que as ideias levantadas ao longo do texto possam tecer melhor nossa narrativa. Esses elementos são: vida cotidiana, território e espaço vivido e concebido.

A vida cotidiana apresenta-se como a vida de todo homem (HELLER, 2008). Mas do homem “inteiro”, isto é, aquele que coloca no cotidiano em funcionamento, mas não em sua plena intensidade, os traços de sua individualidade, personalidade, sentimentos, habilidades, paixões e ideologias (HELLER, 2008). No entanto a vida cotidiana possui uma espécie de estrutura, ou melhor, “organicidade”,

---

<sup>102</sup> O historiador Durval Muniz de Albuquerque Júnior discute essas reflexões em seu livro *Nos Destinos de Fronteira: história, espaços e identidade regional*. Recife. Bagaço. 2008.

<sup>103</sup> Mossoró teve sua formação de aglomeração humana através da fazenda Santa Luzia, propriedade do sargento-mor Antonio de Souza Machado. No decorrer do século XIX, a mesma vai adquirindo vários títulos, desde povoação, vila (1852) e finalmente cidade (1870) na província do Rio Grande do Norte.

que compõem e lhe dá dinâmica, tanto nos comportamentos como pensamentos que a constitui. Podemos dizer que ela é ao mesmo curso “heterogenia”, “hierárquica”, “espontânea”, “possibilidade” e “mimese”. Todas essas formas e significações “têm em comum o fato de serem necessários para que o homem seja capaz de viver na cotidianidade” (HELLER, 2008, p. 55).

Por outro lado é necessária uma crítica a essa vida cotidiana no seu conjunto social, e nas estratégias dos conhecimentos e ações que ela conduz. Dessa forma essa crítica trata-se de definir suas “transformações e suas perspectivas, retendo, entre os fatos aparentemente insignificantes, alguma coisa de essencial, e ordenando os fatos” (LEFEBVRE, 1991, p. 35). Assim a vida cotidiana apresenta-se como um lugar social de feedbacks (equilíbrio momentâneo, provisório). Um lugar subestimado e decisivo, que aparece sob um duplo aspecto: “é resíduo (de todas as atividades determinadas e parcelares que podemos considerar e abstrair da prática social) e produto do conjunto social”, onde também “se manifestam os desequilíbrios ameaçadores” (LEFEBVRE, 1991, p. 39). Logo é fundamental expormos historicamente a constituição e a formação dessa cotidianidade, evidenciando suas “cisões, rupturas e inserções” nas relações de (re) produção da sociedade (LEFEBVRE, 1991). Portanto estamos preocupados aqui em analisar a organicidade (pensamentos e comportamentos) da vida cotidiana nesse momento de seca na cidade de Mossoró, e compreender como esse lugar torna-se uma mediação, ou feedbacks, para que os homens (re) produzam suas vidas. Entretanto essas relações cotidianas desembocam em disputas de poder sobre um território, onde grupos sociais são cada vez mais dominados e excluídos no ordenamento espacial da sociedade. É nessa perspectiva que utilizaremos a concepção de território e territórios alternativos.

O historiador Jacques Ravel esclarece que essa categoria espacial é construída através de uma “série de práticas e de representações que se inscrevem em durações diferentes, que obedecem a dinâmicas heterogêneas e, por vezes, contraditórias” (1990, p. 102). O geógrafo Rogério Haesbaert pensa esse conceito ligado a qualquer manifestação de poder, não apenas o “tradicional” poder político, mas “tanto ao poder no sentido mais explícito, de dominação, quanto ao poder mais

implícito ou simbólico, de apropriação” (2006, p. 20-21). Para ele o território é percebido enquanto relação de “dominação e apropriação sociedade-espço, desdobra-se ao longo de um continuum que vai da dominação político-econômica mais “concreta” e “funcional” à apropriação mais subjetiva e/ou “cultural-simbólica” (HAESBAERT, 2004: 95-96). Outro autor da geografia que aborda essa temática é Claude Raffestin. Nele o território é produto “vivenciado” e “consumido” pelos atores sociais, que sem haverem contribuído para sua elaboração diretamente, o utilizam como “meio”. Assim numa perspectiva “relacional” o território para Raffestin seria um processo “quando se manifestam todas as espécies de relações de poder, que se traduzem por malhas, redes e centralidades cuja permanência é variável, mas que constituem invariáveis na qualidade de categorias obrigatórias” (1993, p. 08).

Partindo do pressuposto que essa categoria espacial é constituída através de relações de poder, numa determinada sociedade e temporalidade, que abrange intrinsecamente um espaço concreto, dominante, produto e instrumento de controle e exploração, como também um espaço apropriado, produto dos símbolos, das identidades e das subjetividades, podemos agora inscrever a noção de alternativo. Esta se constrói no sentido da crítica aos “espaços hegemônicos”, que se alia à “esperança por uma “alternativa” que, literal e metaforicamente, permite a construção de um espaço muito mais igualitário e democrático, onde se dê a inserção dos excluídos de todas as matizes” (HAESBAERT, 2006, p. 11). Estamos falando aqui das “contra racionalidades” (SANTOS, 2009) que surgem nas fimbrias contraditórias das estruturas sociais, isto é, configurações de “contra espaços” dentro das “ordens sociais majoritárias”. Essas devem ser analisadas, “seja na escala mínima das relações cotidianas, seja em escalas amplas, pois é nesse jogo de contraposições que pode ser divisado e incentivado um novo arranjo espacial” (HAESBAERT, 2006, p.15). Portanto, abordaremos nesse artigo, o território “alternativo” de milhares de retirantes, que nessa seca viram-se na segregação, exploração e dominação, porém, não deixaram de mostrar na cotidianidade, outras formas de apropriação do âmbito vivido desse espaço social da seca.

Por último estamos utilizando os conceitos do filósofo Henri Lefebvre de espaço concebido e espaço vivido<sup>104</sup> para designar as dimensões e interfaces que contemplam as relações cotidianas, dominadas, simbólicas e apropriadas dos “homens simples”, como também as relações de controle, ordenamento, dominação e representação espacial que gestam determinados grupos e sociedades. Assim percebemos que os territórios das secas não se apresentam como pré-fabricados, mas um conjunto de relações sociais contíguas e independentes, próximas e distantes, que criam sua própria dinâmica e espaço social na cidade de Mossoró.

## 1.2. Ordenamento e resistência na cidade de Mossoró na seca de 1877

Na vizinha cidade de Assú o jornal *Brado Conservador* imprimia em suas páginas sombras do cotidiano da seca de 1877. Uma das primeiras matérias era a denúncia dos maus serviços da comissão de socorros públicos desta cidade sobre a direção de Manoel Lins Caldas, a “proteção escandalosa aos compadres e a falta de distribuição pelos verdadeiros necessitados são, segundo nos consta, praticas alli em grande escala” (BRADO CONSERVADOR, 1877, SP). Parecia que os gêneros alimentícios destinados aos retirantes estavam exclusivamente na descrição de Manoel Caldas, enquanto o “povo morre no desespero da fome”. Frisando que a vida cotidiana é o lugar de feedbacks do conjunto social, logo, espaços dos desequilíbrios e contradições, não há muitos dias que “um pequeno grupo de mulheres famintas tentou violentar a porta da casa que serve de armazém, dirigindo nessa ocasião ao Sr. Manoel Caldas diversas arguições sobre o negócios de farinha”. O relevante dessa passagem, além das ações diretas das mulheres, ao lugar e responsável dos socorros públicos, são as possíveis argumentações sobre os “negócios de farinha” praticados por Manoel Caldas. Mas a descrição desse episódio não encerra-se. Conta-nos que Caldas apenas começou a “ouvir aquelle kalendario,

---

<sup>104</sup> Para esclarecimentos sobre esses conceitos consultar as seguintes obras do autor: LEFEBVRE, Henri. *A produção do espaço*. Trad. Grupo “As (Im) possibilidades do urbano na metrópole contemporânea”, do Núcleo de Geografia Urbana da UFMG (do original: *La production de l'espace*. 4ª Ed. Paris: Anthropos, 2000). Primeira versão: Fev. 2006, no prelo. *O Direito à Cidade*. Trad. Rubens Eduardo Frias. São Paulo: Centauro, 2001 e *Espaço e Política*. Trad. Margarida M. de Andrade e Sergio Martins. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2008, 192p.



chamou a mulher que o argüia e metteu-lhe na mão um níquel pedindo-lhe que calasse a boca e apparecesse outro dia. Temeria ouvir alguma verdade, ou que se descobrisse alguma muamba?” (BRADO CONSERVADOR, 1877, SP). As ações e táticas dos indivíduos nesse cotidiano da seca tornam-se elementos fundamentais para a produção do espaço, principalmente no que refere-se ao âmbito vivido. Assim como na cidade de Assú, Mossoró também vai compartilhar na sua vida diária essas novas relações do conjunto social, desencadeadas pela chegada da seca de 1877 no seu espaço urbano.

A máquina de reprodução do jornal O Mossoroense foi vendido em 1876 para a cidade de Assú, do qual imprimia as páginas do seu Brado Conservador. Contudo esse último não deixava de registrar os fatos marcantes do cotidiano da seca na terra de Santa Luzia, em suas matérias como “De Mossoró nos dizem”.

[...] Na noite de hontem para hoje os habitantes de S. Antonio accometteram uma barcaça que chega a aquelle porto com gêneros do Governo da Parahyba, e a poderam-se a fortiori de quarenta e quatro saccas com farinha, dez das quaes foram tomadas hoje pela madrugada pelo Theodomiro com quatro retirantes que agora pela manha acabaram de chegar a esta cidade, trasendo presos e escoltados trez dos salteadores (BRADO CONSERVADOR, 1877, p. 03).

Podemos dizer que uma das primeiras manifestações em massa dos sertanejos no espaço urbano foram os “saques”. Os historiadores como E. P. Thompson e George Rúde, ao longo de seus estudos sobre o campesinato na Inglaterra e França nos séculos XVIII e XIX, preocuparam-se em analisar culturalmente as ações da multidão camponesa durante os motins da fome e outras ações em massa, sendo que ambos, fugindo das explicações e interpretações “econômico-reducionistas” sobre esses eventos, discutem que essas práticas são formas de ações políticas coletivas, racionalizadas e que respondem a certos “protocolos” de organização desses grupos, que, diante a quebra de valores e costumes consuetudinários, pelas novas formas de relação do mercado advindos do capitalismo, esses sujeitos, por meio de uma “Economia Moral” (Thompson) ou de uma “Taxação Popular” (Rúde), estariam defendendo seus costumes (às vezes

paternalistas) e estabelecendo preços justos sobre o trigo ou próprio pão nesses episódios<sup>105</sup>.

O historiador Frederico de Castro Neves estudou essas ações coletivas da multidão, durante as longas secas no Estado do Ceará, como um processo da formação de um “sujeito coletivo”. Assim os sertanejos consolidaram uma tradição de luta e organização ao longo das experiências vividas das grandes secas (1877-1980). Dessa forma, na tentativa

[...] de apreender a constituição da multidão como um sujeito político [...] foi necessário examinar o processo histórico de formação dos conflitos que lhe deram origem, até que se estabelecesse uma tradição de ações diretas como mecanismos de pressão política, por parte dos trabalhadores rurais que se deslocam de suas terras durante as secas, os retirantes, para obtenção de reivindicações e conquistas específicas (NEVES, 2000, p. 20).

Nessa mesma linha, Glênio de Azevedo Alves, também estudou as ações coletivas dos sertanejos durante as secas de 1877 e 1958 no Rio Grande do Norte, como práticas de um sujeito social coletivo, influenciada por uma espécie de “Economia Moral” das secas. Desse modo, uma “tradição” de negociações com as autoridades potiguares foi desenvolvida pelos sertanejos a partir do final do século XIX, até adquirirem uma prática consolidada na seca de 1958, porém, com outras formas de códigos e linguagens, como cartas e bilhetes as autoridades. Assim, “nesse ritual de poucas palavras, a economia moral da multidão continua o seu processo de formação submetendo os poderes públicos á Moral Popular” (ALVES, 2012, p. 41-42).

Interpretaremos essa prática da multidão durante as secas como uma espécie de “apropriação” do espaço social pelos retirantes e setores da população, pois, essas ações desencadeavam-se no âmbito vivido, isto é, reúne elementos da vida cotidiana e da ordem próxima, além de funcionar, como os historiadores

---

<sup>105</sup> Ver os livros THOMPSON, E. P. *Costumes em Comum*. São Paulo: Companhia das Letras, 2005 e RUDÉ, George, F. E. *A Multidão na História: estudos dos movimentos populares na França e Inglaterra, 1730-1848*. Rio de Janeiro: Editora Campus, 1991

anteriores concebem como formas de diálogo, negociação, defesas de costumes (economia moral) e mecanismos de pressão política dos sertanejos sobre as autoridades e instituições, diante dos problemas acarretados pelas secas, como a falta de alimento e assistência pública.

Voltando matéria do saque do jornal *Brado Conservador* fica difícil afirmar que todos os sujeitos que participavam eram retirantes. Mossoró não era uma cidade pequena para os padrões da época. Desse modo, seus “habitantes”, sobretudo aqueles menos abastados, também experimentaram o drama da fome e da morte no cotidiano local. O fragmento do periódico descreve uma cena riquíssima da mobilidade desses indivíduos no seu espaço vivido e dela tiramos as seguintes leituras: Primeiro é um dos locais para onde os gêneros chegavam à própria cidade: o porto de Santo Antonio. Lembrando-nos que o rio Mossoró, boa parte de seu trajeto era navegável. Assim, a cidade possuía ainda dois portos secundários, responsáveis na circulação das mercadorias, entre o espaço urbano e porto central em Areia Branca. Esses eram o porto da Ilha e o porto de S. Antonio (LIMA, 1982). O porto da Ilha ficava a “margem esquerda do município de Mossoró, na ilha de Dentro e direita da cidade em uma légua” (SOUZA ET ALL, 1999, p. 02). Já o porto de Santo Antonio localizava-se “à margem esquerda do rio Mossoró e para oeste, em frente do porto da Ilha, é a povoação que se originou da fazenda de gados S. Antonio, do Tenente-Coronel João Joaquim Guilherme” (LIMA, 1982, p. 22). Essa povoação era a primeira que tinha contato imediato com as mercadorias que chegavam de alhures para a cidade pela rede fluvial-marítima – deve-se recordar que com essa seca os transportes internos estavam prejudicados pela falta de animais de cargas – portanto, numa situação de escassez e pauperismo, não era de estranhar-se que as manifestações da multidão desenrolassem nesse lugar e seu porto, levando ainda em conta a difícil apoderação dos gêneros alimentícios, quando estivessem armazenados na própria cidade.

Devemos perceber como esse lugar estava permeado de relações de poder na esfera cotidiana de seus sujeitos, ou seja, enquanto uns tentam ordenar as relações sociais no território citadino, utilizando-se dos mecanismos de dominação direta (normas, leis, economia, etc.), outros apropriam-se através das resistências e

desequilíbrios gerados por essa organização majoritária, criando os chamados “contra espaços”, ou que poderíamos também chamar de “contra teatro”<sup>106</sup> das relações sociais entre “dominantes” e “dominados” nas sociedades (THOMPSON, 2001). Outro detalhe importante dessa ordem próxima do cotidiano é a “repressão” local. O policiamento da cidade mostra nessa cena que não poderia conter sozinho a multidão de retirantes e habitantes, logo o remanejamento dos presos para cidades e vilas vizinhas era um fator existente nesse contexto. Mossoró foi uma cidade que mais concentrou retirantes em seu território nessa passagem da seca de 1877, contudo não possuía uma cadeia “adequada” para os fins da segurança pública e particular. Portanto podemos interpretar que a circulação de presos para outros lugares foi uma prática comum do cotidiano da cidade, como também um dos aspectos das relações do espaço vivido nessa seca.

As notícias impressas do Brado Conservador, mesmo não sendo da cidade de Mossoró, nos oferecem feixes de luz do conjunto social existente naquele lugar, como da própria mobilidade da sua vida cotidiana. Assim outros aspectos presentes nesse quadro eram pintados pelo jornal, “a fome continua aqui a mesma intensidade que de antes. Felizmente o flagello da varíola está quase extinto, não temos mais inimigo á combater”. Além da fome e doenças recorrentes a moralidade era também constrangida pelos andrajos dos retirantes, “rapariguinhas de 12 e 15 annos vagueião pelas ruas da cidade esmolando o pão envolvidas em farrapos que mal amparam uma ou outra parte do corpo! A miséria imporá! (BRADO CONSERVADOR, 1879, p. 02). Quase no final da seca, Mossoró ainda vivenciava a intensidade da fome, doença e pauperismo em seu meio social, e muitas dessas cenas concentravam-se num arranjo específico mostrado pela fonte: as ruas<sup>107</sup>. Elemento fluxo que acomoda tanto as ações como os objetos dos homens no seu espaço, esses microcosmos da vida “fazem parte da própria memória do mundo, abrigando

---

<sup>106</sup> O contra teatro para o historiador inglês seria a relação entre que os “donos do poder representam seu teatro de majestade, superstição, poder, riqueza e justiça sublime. Os pobres encenam seu contra teatro, ocupando as ruas dos mercados e empregando o simbolismo do protesto e do ridículo” (THOMPSON, 2001, p. 249).

<sup>107</sup> A historiadora Sandra Jathay Pesavento discute que a rua passou por várias transformações durante o século XIX, graças ao impacto do capitalismo e seus agentes nesse período. Assim a rua fez parte de um novo imaginário social e segmento do espaço público em muitas cidades brasileiras no final do XIX e início XX (PESAVENTO, 1992).

tanto os grandes acontecimentos como os pequenos incidentes do cotidiano” (PESAVENTO, 1992, p. 08). Mesmo a rua sendo lócus de passagem do espaço público, ela conforma duplamente nesse fragmento histórico, tanto as práticas urbanas de alguns sujeitos (esmola) como a moral da sociedade letrada de Mossoró, pois mesmo sobre essa seca era “preciso dar aos cidadãos o seu lugar na urbe e normatizar a vida” (PESAVENTO, 1992, p. 38).

As epidemias, como foram anteriormente citadas, foi um fator constante no cotidiano da seca na cidade, inclusive pela população pobre. Um dos seus primeiros registros ocorreu na câmara municipal na sessão de 16 de agosto de 1877. Esta dizia que há cerca de dois meses que se tem “desenvolvido com alguma intensidade nesta cidade e seus subúrbios, febres interminentes e biliosas, gastro-enterites angina de diversos graus de interites ulcerosa tendo esta ultima moléstia vitimado um crescido numero de crianças” (OLIVEIRA, 1991, p. 70). Por essa situação a câmara resolve através de uma sessão extraordinária chamar a atenção do presidente da província para tomar medidas cabíveis. Uma delas era a contratação do farmacêutico Manuel Arthur Cesar de Azevedo, que já vinha assistindo essa localidade há algum tempo.

Existe nesta cidade, há sete annos um farmacêutico com título científico, o qual possui uma botica suficientemente provida de medicamentos em ótimo estado, a ele recorre a população sofredora em suas necessidades, já pedindo-lhe remédios e já consultando-os na falta de médico, sobre o incomodo, no que não são sempre atendidos gratuitamente, e, isto não é d'agora. Ele portanto, é apto para incubir-se não só do fornecimento dos remédios como para administrá-los. Esta Câmara espera que V. Excia. Tomando em consideração o que vem de expender, habilita-la a contratar o referido farmacêutico, senhor Manoel Arthur Cesar de Azevedo, mediante razoável gratificação que V. Excia. poderá arbitrar, para este encarrega-se do tratamento dos miseráveis acometidos dos males reinantes nesta localidade (OLIVEIRA, 1991, p. 71).

As epidemias já estavam na cidade e subúrbios de Santa Luzia nesse primeiro ano da seca de 1877, e ceifava suas primeiras vítimas (as crianças). Por outro lado, no segundo fragmento, encontramos aspectos relevantes acerca das ações encontradas diante desse quadro calamitoso. Sem ainda amparos de médicos

locais, a população e retirantes acabavam dirigindo-se para os socorros do farmacêutico Manoel Azevedo, que parecia estar atendendo aos enfermos da cidade. Contudo, sem uma ajuda sistemática da província sobre a higienização pública, o farmacêutico não poderia tratar adequadamente as doenças e epidemias do lugar. Essa preocupação da câmara municipal com a salubridade pública não deixa de registrar ao mesmo curso, que as relações entre os atores sociais baseavam-se também numa espécie de “solidariedade” nesse espaço, ou seja, que a “cooperação e conflito são a base da vida comum” (SANTOS, 2009, p. 332). Assim a ordem próxima apresenta-se também nessa seca como lócus da solidariedade local, ou elemento da horizontalidade<sup>108</sup> do conjunto social desse espaço mossoroense. Logo o presidente da Província remeteu para a cidade uma “ambulância com as precisas instruções medicas” e colocou a disposição da comissão dos socorros públicos “uma quantia de 300\$000 para a alimentação dos enfermos” (FALLA COM QUE O EXMO. SR. DOUTOR..., 1877, p. 30). Porém o farmacêutico não aceitou o encargo, levando a comissão escolher outro para tal responsabilidade. Vemos assim uma das primeiras ações do espaço concebido da seca de 1877, ou seja, organizar unidades médicas para tratar dos enfermos que começavam a surgir na cidade de Mossoró. Contudo o discurso e prática da salubridade pública, vão adquirir, paulatinamente, outras funções na organização do espaço da seca como veremos adiante.

Na sessão de três de maio de 1879, Cazimiro Jácome Cavalcante, secretário da câmara municipal de Mossoró, escreveu a ata do dia que atendia a questão da salubridade pública que se encontrava a cidade, que desde a grande enchente de colonos, por causa da grande seca que lavra os sertões desta Província a câmara municipal atendendo o bem público “[...] entendeu que um dos grandes males que há concorrido para o desenvolvimento de muitas epidemias que aqui tem

---

<sup>108</sup> Para Milton Santos o espaço apresenta-se com segmentações e arranjos próprios, mas interligados, que define seus fluxos e mobilidade. Esses são as horizontalidades e verticalidades. Enquanto essa última representa os pontos do espaço que “separados uns dos outros, asseguram o funcionamento global da sociedade e da economia”, as horizontalidades seriam os pontos que se agregam sem descontinuidades, isto é, são tanto o “lugar da finalidade imposta de fora, de longe e de cima, quanto o da contrafinalidade, localmente geradora”. Elas são o “teatro de um cotidiano conforme, mas não conformista e, simultaneamente, o lugar da cegueira e da descoberta, da complacência e da revolta” (SANTOS, 2009, p. 284 e 286).

feito grande coisa na humanidade, seria (grifo nosso) o descurado matador do gado vacum que morre para consumo publico”. Por conseguinte, foi nomeada uma comissão de três membros, estes sendo Antonio Pereira Borges, Reinaldo Francisco da Costa e Alexandre Soares do Couto para que “nos subúrbios desta cidade e ao poente dele escolherem um lugar que oferecesse boas proporções para a construção de um curral e ao pé deste um matadouro de gado de tal sorte que não ficasse de aborda vento a cidade”. A resolução ainda não parou por ai. Olhando para a salubridade pública o fiscal da cidade ficou encarregado de retirar da frente do comércio público um “avultado número de casas, cabanas e mapalhas, feitas em colunas de Paus e cobertas de esteiras que por uma abulava prática os retirantes e alguns da cidade tinham plantado naqueles patos com o fim de ali comprarem e venderem”. Aquele espaço apropriado do comércio público pelos populares, como registra Cazimiro na sessão municipal, estava apenas servindo “não só da impaxamento e obstrução, donde pode nascer miasmas e outros males endêmicos do País, como também serve de um deslustre e decoração à cidade”. Não satisfeitos com aquela situação a câmara aproveitou o mesmo ensejo para instruir o servidor, que aos modos mais civis e de menos prejuízo ao patrimônio quanto à salubridade pública, mandasse arrancar as mapalhas que se lucravam “perpetuamente no chão e converte-las em toldas movediças a maneira que se usam nas grandes feiras [...] e que para isto o fiscal anunciasse por um edital instrutivo, marcando dois dias para que se convertessem as cabanas e mapalhas em toldas movediças” (OLIVEIRA, BATISTA NETO, 2000, p. 20).

Nesse fragmento encontramos muitas informações relevantes sobre a relação administrativa da cidade de Mossoró e sua preocupação com a salubridade pública, depois da chegada dos retirantes naquela urbe. Os mesmo, acompanhados de alguns cidadãos, penetraram e burlaram as leis de petições para abrirem casas, pontos de comércio ou coisas do gênero próximas ao mercado público (nessa mesma sessão não para de chegar petições de licença para abrirem casas e estabelecimentos na cidade). Construindo habitações com paus e esteiras de palhas, os retirantes buscavam não apenas estarem pertos do centro econômico (mercado público) ou administrativo da cidade, onde se encontraria gêneros alimentícios ou a

caridade particular, mas um lugar do qual pudessem inserir-se e participar, mesmo que “ilegalmente”, nas atividades comerciais ou outras práticas de sociabilidades, como qualquer outro cidadão residente de Santa Luzia. Porém não demorou muito para que as autoridades agissem sobre as práticas econômicas ilícitas e as habitações dos retirantes no centro da cidade, ou seja, o discurso da salubridade pública (miasmas e outros males endêmicos do País) e estético (deslustre a decoração da cidade) foram instrumentos eficazes para essa gestão da ordem próxima e espaço concebido. Todavia apenas uma coisa ficou mais ou menos “resolvida” nesse episódio: o local do matadouro e de seu curral, que deveriam ser construídos nos subúrbios da cidade e ao seu poente, num lugar que não ficasse de aborda vento ao olfato de Santa Luzia. Dias depois a comissão achou um local “por detrás da Rua da Boa Vista, desta cidade, no cabeço de gruta que margeia com o Rio, no poço denominado Barbosa. Foi aprovado pela Câmara, sendo o local do curral em um lugar aliamino (OLIVEIRA, BATISTA NETO, 2000, p. 26). Enquanto ao grupo de retirantes e cidadãos alojados perto do mercado público, deveria estes procurar espaços no subúrbio para a confecção de suas palhoças e habitações durante essa seca de 1877.

Sobre as condições de habitações dos sertanejos nessa seca a historiadora Ana Garcia discorre que ao “pensar as construções de palhas é compreender os processos das diversas experiências dos retirantes no ambiente urbano” (2006, p. 70-71). Desse modo, a interface entre os espaços concebido e vivido dessa seca acabavam condicionando as condições de moradia dos retirantes da cidade de Mossoró, pois muitas das áreas “escolhidas” para as habitações estavam nos limítrofes do espaço urbano, e isso “coincidentemente”, atendia aos “interesses e desejos do poder público, cujas pretensões eram o ordenamento do espaço urbano e o afastamento da população emigrante do convívio com os cidadãos” (GARCIA, 2006, p. 72).

Porém, a grande questão era que esse “afastamento social” criava efeitos colaterais nos “lugares” de moradia dos retirantes, pois vivendo apinhados e em condições insalubres, tornavam-se alvos fáceis para doenças e possíveis acidentes, como registra o jornal Brado Conservador em 9 de maio de 1879, sobre as questões



da salubridade pública da cidade de Mossoró, “[...] existindo apenas o mau de inchação, proveniente sem duvida da falta de agasalho em que vive a maior parte dos emigrantes, que ficaram expostos ao sol e chuva depois do incêndio que devorou as 130 choupanas que lhes serviam de abrigo” (BRADO CONSERVADOR, 1879, p. 01). Na documentação trabalhada não encontramos indicação dos “locais” dessas choupanas no território citadino, contudo no decorrer do texto é visível que alguns desses lugares estavam afastados do centro urbano, como nas povoações da Barra de Mossoró e S. Antonio.

Todavia esse ordenamento também era uma preocupação pelos presidentes da província do Rio Grande do Norte, e uma das formas encontradas para ordenar essa população *outsiders*, e que trazia ainda maiores rendimentos, era o regime de trabalho. O trabalho foi uma das principais estratégias encontradas nessas três secas para controlar as ações coletivas no território da cidade. Ele emerge como representação e prática gestora do território citadino, ou melhor, das investidas frontais do espaço concebido sobre os retirantes e população em sua vida cotidiana na cidade e subúrbios.

Suas primeiras manifestações ocorreram em meados de 1878, sobre a égide de que a caridade particular e os socorros públicos da província não poderiam assistir ou nutrir a ociosidade de muitos retirantes na cidade de Santa Luzia. Assim no relatório de 4 de dezembro do presidente Bezerra Montenegro, encontra-se registrado que a “população vive sobressaltada com o mau procedimento dos emigrantes, depois que fiz cessar a distribuição de gêneros com os ociosos, levando estes á mal, que o socorro seja exclusivamente para cegos, aleijados e doentes”. Essa medida tomada pelo presidente vai continuar até o final da seca em 1880 em Mossoró, porém, como mostram as fontes, ela ocasionara “resistências” pelos retirantes e segmento da população. Desse modo essa deliberação, “cujos serviços seriam pagos com aquelles gêneros, o que por certo não agradou a quem os recebia generosa e profusamente, sem trabalhar” (RELATORIO COM QUE SE INSTALLOU..., 1879, p. 05), será ao mesmo tempo, mecanismo de controle da ordem próxima e distante como também gatilho das ações e apropriações do espaço pelos retirantes e setores da população da cidade de Mossoró nessa seca de 1877.

É interessante comentar que a própria câmara municipal em 1878 estava ciente das possíveis manifestações e confrontos, se fossem efetuadas essas medidas pelo presidente da Província. Devemos compreender também que essas “ordens” possuem suas tensões e atritos no exercício de suas funções. Fato que ocorreu na sessão de 25 de novembro do corrente.

Ofício nº. 65 – Ao Exmo. Sr. Concelheiro Dr. Carlos Leoncio de Carvalho, Ministro e Secretário dos Negócios do Império. “Havendo chegado ao nosso conhecimento que o Governo provincial resolvera, em observância ao Ev. Cir. Desse Ministério, datado de 14 de Outubro ultimamente findo, suspender a remessa de gêneros alimentícios para os indigentes desta localidade, flagelados pelas seca, e não devendo esta Câmara mostra-se surda e indiferente aos repetidos clamores de tantos mil infelizes a quem a execução de semelhante providencia trará como conseqüência inevitável o desespero e morte, vem com o devido acatamento, em nome dessa porção da humanidade desvalida, trazer a respeitável presença de V. Excia. O quadro tétrico e angustiador que se desenha as vistas dos mossoroenses e daqueles a quem os rigores de uma esterilidade de vinte e nove meses arremessara para este lugar, no empenho extremo de salvar suas vidas e de suas desditosas famílias (OLIVEIRA, 1992, p. 34).

Nesse mesmo ofício a câmara não cessa de descrever o quadro social da cidade naquele momento. Desse modo a fome, nudez, epidemias e migração são os aspectos presentes utilizados pela câmara para “sensibilizar” e possivelmente impedir essa ação do Governo Imperial.

A fome e a nudez foram-lhes companheiras inseparáveis nesse caminhar de longos e penosos dias. Dos centros desta Província, Paraíba, Ceará e Pernambuco milhares de indigentes aqui vieram amparar-se sob a mão protetora do Governo, que, com efeito até hoje não lhe tem recusado os socorros possíveis e indispensáveis a conservação de suas substancias. A acumulação dessa aultada massa de pessoas que já haviam estragado a saúde pelo uso de uma alimentação irracional e insalubre, colhida nas raízes e frutas do mato, produziu, como naturalmente se devia prever a propagação e rápido desenvolvimento de formidáveis epidemias, como a beribéri, a febre, o sarampo e posteriormente, a bexiga, ceifando

diariamente centenas de vidas, segundo atestam as respectivas estatísticas. Até esta data não se há mudado a face deste quadro, que infelizmente se ostenta com todos os seus cortejos de desgraças e horrores. (OLIVEIRA, 1992, p. 35).

Todavia essas não eram as únicas preocupações. As revoltas e ações em massa estavam também tirando o sono das autoridades e comerciantes locais, que se viam ameaçadas pelos retirantes e populares nessa seca de 1877. Desse modo a “ordem pública” era um elemento capital da vida cotidiana durante essa seca da cidade.

A Câmara Municipal desta Cidade pode, sem exagerar, asseverar a V. Excia. que enquanto não cessarem as causas que permanecem atualmente, Mossoró continuará a ser o receptáculo de todos esses perseguidos de sorte; assim como atreve-se também a afirmar a V. Excia. que se o Governo retirar-lhes os socorros ter-se-á como infalível o parecimento de muitos á fome e a revolta dos que foram resistindo aos seus efeitos, perigando destarte a vida e propriedade de alheias. Graves e funestas perturbações na ordem pública serão em suma outras tantas desgraças a que ninguém escapará. Grupos de salteadores se organizarão com maior rapidez e novos males virão agravar os já existentes. Os pequenos ensaios de tumultos e ameaças se não manifestado depois que soube-se do alvitre tomado pelo Governo, tem alarmado a população pacífica: os comerciantes e os proprietários, principalmente, presumem-se ameaçados e sem eficazes garantias para suas pessoas e fortunas, porque em caso tal seria insuficiente o concurso da força publica para acudir a todos os pontos atacados e restabelecer a ordem e o socêgo (OLIVEIRA, 1992, p. 35-36).

Mesmo com os pedidos da câmara de Mossoró os socorros públicos acabaram destinados apenas aos doentes e inválidos, levando a uma grande diminuição dos gêneros alimentícios para os retirantes naquele lugar. Os Presidentes estavam cientes de que nesses três anos de longo estio, os regimes dos socorros públicos teriam suas falhas administrativas em muitas localidades da província, oferecendo oportunidades, que muitos lucrassem através desses cargos imperiais.

Bezerra Montenegro em seu relatório de 1878, acerca das comissões de socorros, escreve que algumas desempenharam “por modo digno de apreço tão espinhosa tarefa”, outras, porém procederam tão erradamente, “que foi melhor suprimil-as, parecendo em taes casos mais conveniente abandonar tantos infelizes à fome”, do que deixar passar, “que homens sem consciência, especulando com a miséria de nossos semelhantes e abusando da confiança do governo convertessem a caridade em fraudulenta ganacia”. Assim para o presidente foi “mister limitar os socorros a alguns lugares do litoral, sendo que ultimamente só há distribuição gratuita com cegos e doentes nas cidades de Macau e Mossoró” (RELATORIO COM QUE SE INSTALLOU, 1879, p. 12).

Apesar dessa tentativa de controle (econômica e social) pela Província, a partir dos gêneros alimentícios e melhoramentos materiais, essas cidades acabaram vivenciando episódios, onde as resistências dos sertanejos mostram que o espaço social é antes de tudo um “lugar político”, da disputa entre o valor de uso (apropriação) e o valor de troca (dominação-propriedade), da interface entre o vivido e concebido das relações humanas. Portanto é somente no cotidiano que compreenderemos essa “contradição uso-troca (valores)” (LEFEBVRE, 2006) nesse contexto de seca em Mossoró. Desse modo, sendo o “uso político do espaço que restitui ao máximo o valor de uso: recursos, situações espaciais, estratégias” (LEFEBVRE, 2006), é que poderemos enxergar essas ações dos retirantes como formas de “apropriação” dos territórios nessas secas.

Com essa redução dos socorros públicos não demoraria muito para as primeiras manifestações ganhassem longas páginas nos registro oficiais, como mostra o tópico “Tranqüilidade Pública” do relatório de Marcondes Machado de 1878.

[...] Chegando allí por ultimo um carregamento de farinha, milho e arroz, o povo em massa apoderou-se daquella e apesar de alguma resistência, empregada por cidadãos mais ou menos importantes, commetteu os maiores excessos, levando sua fúria ao ponto de destruir quase completamente um grande armazém allí existente e destinado as distribuições. O 2º escriptuario da Alfandega Antonio Cypriano de

Araujo Silva, que para alli mandei como administrador interino da meza de rendas geraes, sabendo do ocorrido, tomou algumas cautellas na barra, afim de por em segurança 440 saccas com farinha, que encontrou, requisitando o auxilio de um destacamento de linha, que alli estava de passagem, e, como reconhecesse a insuficiência, fez convidar alguns particulares de confiança, para se premunir contra igual attentado (RELATORIO COM QUE SE INSTALLOU..., 1878, p. 05).

É interessante frisar que os principais lugares das ações da multidão no território da cidade, encontravam-se nas localidades da Barra e S. Antonio, ambos, portos secundários que ligavam Mossoró ao de Areia Branca. Esse trecho nos oferece a chance de entendermos que essa manifestação da multidão – saque e depredação – não é apenas uma “quebra” da ordem pública nessa seca de 1877, como alude os dirigentes nos registros oficiais, mas uma forma de “protesto” encontrado - mesmo que ainda não organizado sistematicamente<sup>109</sup> - pelos populares, contra as medidas efetuadas do Governo sobre os gêneros alimentícios, para que esses não fossem destinados exclusivamente a parcelas da população carente dessa seca. Assim no dia 31 de outubro, numa distribuição em favor dos doentes,

[...] aglomerou-se tanto povo as portas do armazém, tamanho foi o tumulto, que não pode continuar e foi preciso fechar as ditas portas. Foram estas quebradas pela multidão que a ellas se arrojou e maior estrago teria feito na farinha, se aquelle administrador não usasse de dizer, que ia officiar a esta presidência para não remetter mais gêneros. No dia seguinte conseguiram os emigrantes penetrar nos armazéns, dando começo a um saque desenfreadamente, o qual só cessou com o apparecimento das praças, que se achavam fora (RELATORIO COM QUE SE INSTALLOU..., 1878, p. 05).

Podemos achar que essas ações em massa, perdiam seu “efeito” quando os saques dissipavam-se nesses episódios. Pelo contrário, esse tipo de manifestação fez com que as autoridades e responsáveis pelos socorros, pressionados por esses atos corriqueiros, chegassem ao ponto de distribuir mais gêneros para a população da

---

<sup>109</sup> Ver NEVES, Frederico de Castro. Op. Cit.

cidade. É claro que o medo e a tensão criados davam essa chance única de “negociação” com os dirigentes, embora sempre acompanhada pela repressão policial, e às vezes o ônus da morte e feridos. Os retirantes e setores da população estavam cientes de que esse sistema de distribuição dos gêneros iria sofrer uma grande redução e conversão em forma de salário nos trabalhos dos melhoramentos materiais da Província. Mesmo a câmara municipal em 25 de novembro ter precavido ao presidente da situação que poderia acontecer, principalmente do caráter de ordem pública, os retirantes começavam a mostrar suas “contrariedades” a essas novas leis.

[...] O povo não acredita nas ordens ultimamente remetidas, e diz alto e bom som, ou farinha ou revolução! Em data de 17 de novembro, véspera da distribuição ali, nada existia, nem do governo, nem dos particulares. O commercio ou antes alguns negociantes já resolveram não abrir mais seus estabelecimentos nos dias de distribuição e muitas famílias já tem suas portas fechadas, há muito tempo. A cada momento se espera um assalto aos estabelecimentos particulares, correndo boatos horríveis a tal respeito. Os retirantes já andam com armas de fogo preparadas nos lugares de distribuição: a faca e o cacête campeam pelas ruas publicamente á despeito mesmo dos esforços do alferes commandante do destacamento, que já tem tomado grande numero de taes armas. A população esta aterrassissima, e seja não tem havido muita desgraças, deve-se á distinctos cavalleiros, a quem o povo ainda vai attendendo. Ali tudo faz crer, que a explosão será inevitável, se não continuarem as remessas dos socorros em grande escala. Diante de semelhante actualidade, sem que tenham cessado essas remessas, como ainda não há muitos dias seguiram duas barcaças, conduzindo mais de duas mil saccas com farinha, tomei a resolução mandar um carregamento de mais de quatro mil e cem barricas de bolaxa, deliberando mandar o Dr. Chefe de polícia, de cujo tino espero com segurança e pacificação dos habitantes daquella cidade e o restabelecimento da ordem pública que tão necessária se faz a sociedade em geral e aos comerciantes que se mostram sobressaltados (RELATORIO COM QUE SE INTALLOU..., 1879, p. 11).

Essa cena é interessante pela expressão que é descrita no relatório do presidente Bezerra Montenegro. Muitos elementos da vida cotidiana naquele momento de tensão que a cidade vivia por causa da seca são revelados nesse fragmento. O primeiro seria que os comerciantes locais não abriam mais seus estabelecimentos nos dias da distribuição, com medo das ações da multidão naquele espaço urbano. Não era para tanto, pois a força policial em Mossoró era composta de 28 praças oficialmente<sup>110</sup>. Outro aspecto é que as ruas da cidade e os pontos de distribuição são novamente os lugares escolhidos pelos retirantes para “apropriar-se” do espaço citadino, isto é, reivindicam assistências as autoridades, sejam essas do Governo ou particulares, criando nesse jogo de relações de poder, seus “territórios alternativos” e “contra espaços” dentro das tentativas de ordenamento social estabelecidas. Assim as pressões populares acabaram fazendo com que novas remessas (bolachas) chegassem àqueles locais na cidade de Santa Luzia. Outro aspecto da fonte é que os retirantes também mantinham uma “espécie” de acordo e negociação com alguns indivíduos (distintos cavalheiros), levando-os a não excederem-se por completo diante das tensões presentes. A vida cotidiana como recorda Henri Lefebvre é ao mesmo tempo esse lugar decisivo e desdenhado, que residem tanto parcelas das práticas sociais quanto seu produto no conjunto social, pois é assim que a dinâmica do cotidiano não revoga e completa-se.

No mesmo relatório de 1878 consta que a cidade de Mossoró era o “receptaculo maior das diversas torrentes de miseráveis, que vem do centro, contem uma população nunca inferior a 80 mil almas”. E entre esse apinhamento pode-se afirmar, “sem medo de errar que 20 mil pelo menos são velhos, crianças, e inválidos de todas as idades, que habitam, por assim dizer, no campo, nus e famintos” (RELATORIO COM QUE SE INSTALLOU..., 1879, p. 11). Esse número, apesar de expressivo e talvez exagerado, mostra que a multidão de retirantes em Santa Luzia representava uma potência significativa, sendo tarefa difícil controlar e ordenar essa população no território citadino. A fonte expõe que

---

<sup>110</sup> Ver tópico Força Pública, Anexo: In: Relatório com que Installou a Assembleia Legislativa Provincial do Rio Grande do Norte no dia 4 de dezembro de 1878 o 1º Vice-Presidente, o Exm. Sr. Dr. Manoel Tenório Bezerra Montenegro. Pernambuco. Typografia do Jornal do Recife, 1879. p. 10.

muitos habitavam os campos e arrabaldes da própria cidade. O memorialista Francisco Fausto de Souza, quase coetâneo ao evento, escreve que “a seca de 1877 a 1879 levou a Ilha (localidade da cidade de Mossoró próximo a Areia Branca) um grande número de retirantes que destruíram totalmente a mata existente na ilha, construindo palhoças”, sendo que o próprio governo da província, mandou “distribuir viveres as mesma, tendo construídos hospitais e lazaretos (improvisações) na Barra de Mossoró, afim de serem atendidos os mais necessitados” (1979, p. 28).

Essa “organização” dos retirantes no território do município ilustra bem a difícil tarefa de controlar e ordenar essa multidão pelas autoridades competentes, pois mesmos alguns habitando os arredores e locais inadequados, muitos tinham ainda as chances de apropriar-se das ruas, mercado público e lugares de distribuição de socorros na Santa Luzia. Embora algumas dessas tentativas de ordenamento não tivessem pleno êxito, outras mostram que o espaço concebido estava gerindo essa seca. Um fato ilustre foi na vizinha cidade de Assú como mostra o seu jornal *Brado Conservador*.

A comissão arrolou as pessoas indigentes por mapas, tendo estes as seguintes casas: nomes, cores, idades, e observações, contendo nestas a quantidade de socorro alimentício que cada um recebeu, e a declaração da residência dos retirantes. O serviço da distribuição foi feito por 7 quarteirões, os quaes são denominados da seguinte forma: Arraial e Tabatinga = Chambá e Tabatinha = Olho D’água = Sacco = Rosario = Currãozinho = Oficinas; e cada quarteirão teve seu mappa especial. As 196 famílias compõe-se de 1:120 pessoas, inclusive 12 famílias de retirantes com 72 pessoas; sendo: 2 famílias do Rio do peixe = 1 do Catolé do Rocha da província da Parahiba do Norte = 4 do Seridó = 2 de Páo dos Ferros = 1 de Caraubas de Santa Anna do Mattos e = 1 da Serra do Martins desta Província (BRADO CONSERVADOR, 1877, p. 04).

A organização da comissão de socorros de Assú mostra uma das práticas encontradas no ordenamento espacial dos retirantes nessa seca de 1877, ou seja, a utilização de mapas e inventários, com dados de cada sertanejo na vizinha cidade. E não parou por aí. O próprio território citadino foi dividido em sete quarteirões para melhor distribuir, como também evitar, possíveis aglomerações. Enquanto essa



fonte revela aspectos minuciosos do “espaço concebido” da seca em Assú, na cidade de Mossoró, não encontramos documento igual, que apresentasse tais elementos dessa “sistematização” do espaço vivido da seca. Apenas um registro do memorialista Felipe Guerra deixa-nos com uma ideia curiosa da “organização” da comissão dos socorros de Mossoró no início do ano de 1878.

Um “mapa demonstrativo das pessoas a quem a comissão de socorros públicos da cidade de Mossoró, distribuiu gêneros alimentícios, na primeira quinzena de janeiro de 1878” mostra que foram socorridos 24.094 indivíduos, sendo de Pernambuco 4, do Ceará 1.154, da Paraíba 5.040, do Rio Grande do Norte 17.889. Para todos esses socorridos foram distribuídos 1.718 sacos de farinha e de arroz. Logo na primeira quinzena de fevereiro do mesmo ano, o número de retirantes socorridos elevou-se a 32.163, sendo do Ceará 1.142, da Paraíba 12.850, do Rio Grande do Norte 18.392. (GUERRA, 2011, p. 454).

Todavia é bom frisar que Mossoró e Assú são duas realidades distintas. Enquanto uma possuía 196 famílias (número não insignificante), a outra abrigava aproximadamente 40 mil pessoas<sup>111</sup> no final dessa seca, tornando quase impossível mapear meticulosamente essa multidão de retirantes. Contudo isso não representa que era “ineficaz” o espaço concebido da cidade de Mossoró, pelo contrário, ele vai apresentar diferentes formas de gestão de suas espacialidades. Uma delas foi o deslocamento de parcelas dos retirantes para a capital da província do Ceará através de embarcações e navios.

[...] de balde como é, consultar-se mais a intelligencia humana um meio efficaz, ou uma medida feliz, que possa salvar as centenas de desvalidos, que enchem o quadro desta cidade com grito espavorido da fome, da nuêza, e da nenhuma esperança de remirem a própria vida, lembrou-se no meio desta confusão, deste alarido horrível, que melancolicamente attribulava o animo de todos, o mui distincto cavaleiro Francisco Tertuliano de Albuquerque, alem das esmolos diárias que não cessas de fazer, de manter levar na cidade do Ceará em uma de suas embarcações o numero de cento e sessenta miseráveis retirantes, fornecendo não só o

---

<sup>111</sup> Ver o Relatório com que o exmo, Sr. Doutor Rodrigo Lobato Marcondes Machado passou a administração da Província ao seu sucessor, o Exm. Sr. Dr. Alarico José Furtado em 1º de maio de 1880. Rio Grande do Norte. Typographia do Correio de Natal, 1880.

transporte desde o porto da Ilha desta cidade até aquela Capital como os recursos alimentícios em larga quantidade, sendo apenas auxiliado por um numero limitado daqueles, que observavão a boa intenção de sua idéia (BRADO CONSERVADOR, 1877, p. 04).

A prática de deslocamento foi um dos elementos mais fortes encontrado pelo “espaço concebido” nessas secas em Mossoró. Ponto interessante do fragmento é que o próprio “Porto da Ilha”, lugar de outras manifestações nesse cotidiano da seca de 1877, também se torna locus estratégico dos dirigentes para ordenar esse espaço social. Esse meio “feliz” e “eficaz”, exercido pelo comerciante, Francisco Tertuliano de Albuquerque, apresenta-se no jornal como uma solução para a fome e miséria reinante, porém, não elimina a chance da própria cidade “desafogar-se” da multidão forasteira, pelo que parece, não deixava de comparecer, “e do numero de pobres retirantes exportados para o Ceará na barcaça natalense propriedade do Sr. Francisco Tertuliano, não fez a menor differença no movimento afflictivo dessa cidade”, do qual chega constantemente “bandos e bandos de pedintes do centro da Parahyba, sendo a força mais notável do Catolé do Rocha e cidade de Souza” (BRADO CONSERVADOR, 1877, p.04). Assim o deslocamento não é apenas uma prática política localizada de Mossoró, ele mostra-se como uma tessitura ampla ligando outras realidades do Norte Imperial. Portanto as embarcações foram fundamentais na mobilidade de mercadorias como também de famílias de retirantes naquele contexto.

Porém no final de 1879, as reações do espaço concebido sobre os mesmos crescem com a presença do presidente da Província na cidade de Mossoró.

[...] Em novembro transportei-me para Mossoró com o fim de fazer regressar os retirantes aos lugares de sua procedência. Aproximava-se o inverno e era preciso que elles fossem esperá-lo com a terra preparada para receber as sementes. Apressei esta providencia, pela necessidade que havia de acabar-se com o maior sorvedouro de dinheiro do Estado, onde era impossivel pelo grande numero que recebiam os socorros, regularisou-se a distribuição e impedir-se inteiramente os abusos; resultados daí que as despesas ia além das necessidades reaes. Nem a comissão podia empregar toda sua energia, para evitar esses abusos, porque receava a

repetição dos conflitos, a que serviram de causa medidas econômicas, aplicadas sem muita reflexão e critério. Cheguei a Mossoró no dia 12 de novembro, e regressei a 3 de dezembro, deixando a cidade com menos três partes da população emigrante. O distinto dr. Manuel Hemetrio Raposo de Mello, então único encarregado dos socorros, completou a obra, fazendo regressar os que ficaram. O regresso operou-se pacificamente, apesar da má vontade com que foi recebida a ordem dada para esse fim; e acredito que muito concorreu para isso uma força de 100 praças que conservei aquartellada durante o tempo que já estive. Para a viagem receberam os retirantes, gêneros suficientes, e atendendo ao estado de nudez a que se achavam reduzidos, mandei-lhes dar algodãozinho para roupa. Em seguida providenciei sobre a compra de sementes, e em janeiro foram remetidas para todas as localidades do sertão (RELATORIO COM QUE SE INSTALLOU..., 1880, p. 09-10).

O discurso e ação direta do presidente Marcondes Machado era de fazer regressar a população adventícia da cidade, conter os gastos dos socorros e preparar a lavoura com a chegada do inverno em 1880. Claro que essa resolução só veio concretizar-se graças à força pública (100 praças) e com os dispêndios com roupas e sementes para plantio aos sertanejos. Por outro lado, o discurso e prática latente do presidente evidenciam que a presença da população adventícia (pobres e miseráveis) não era “adequada” aquela cidade e seus aparelhos públicos. Todavia, na 6ª sessão da câmara municipal de Mossoró do dia 13 de janeiro de 1880, resolveu oficiar ao Ministro e Secretário do Estado dos Negócios do Império, sobre os efeitos da ação do dito presidente.

[...] esses miseráveis que se deslocaram de diversas procedências, vencendo distancias numerosas, e sofrendo as maiores privações em procura dos socorros são agora mandados de volta a seus lugares ainda secos pelo Exmo. Sr. presidente da Província, que a pouco aqui esteve. A humilhante medida que se pode qualificar de pouco humanitária produziu, como era de prever-se, os desgraçados efeitos: crianças macilentas e velhos, que mal se arrastavam pelos caminhos, pereceram vítimas da sede e da fome: o resto da população que permanece aqui digo, nesta Cidade está também morrendo de fome, porque, tendo seu único arrimo os socorros do Governo, foram estes consideravelmente

tão diminuídos de modo que é impossível que possam escapar á morte, se por ventura continuar o mesmo sistema de distribuição dos socorros (OLIVEIRA, BATISTA NETO, 2000, p. 82-83).

Não é a primeira vez que vemos tensões entre as “ordens” do espaço social da seca na cidade de Mossoró. A atitude de Marcondes Machado, nesse início de 1880, era justamente corta os gastos com essa seca, que se estendia já há três anos, e sua medida de expulsar “amigavelmente” esses retirantes, mediante as roupas e sementes, pelo visto, não foi a mais “humanitária” aprovada pela câmara municipal como mostra a fonte. Além do mais tinha a questão das autoridades cidadinas “suportarem” sozinhas o restante dos retirantes, sem o amparo dos recursos da Província, fato que parecia não agradar ou mudar o destino desses remanescentes. Por outro lado à economia local perderia também as verbas destinadas aos socorros públicos. Recurso que fora bem vindo aos cofres públicos e privados da sociedade mossoroense.

Assim o espaço concebido (ordenado, orquestrado...) dessa seca de 1877 traça uma reflexão futura para as demais: a questão do “direito a cidade” (LEFEBVRE: 2006), ou melhor, o direito a um espaço mais igualitário, plural e do valor de uso, ao invés dos processos políticos e sociais de segregação de pessoas no espaço urbano e alhures, como efetuaram-se muitas vezes no Nordeste<sup>112</sup>. Como Lefebvre discorre esse “direito a cidade” seria o “direito a liberdade, á individualização na socialização, ao habitat e habitar. O direito à obra (à atividade participante) e ao direito de apropriação (bem distinto do direito de propriedade)” (LEFEBVRE, 2006, p. 135). Contudo, vimos até aqui, que o espaço social da seca de 1877 estava longe de concretizar essa prática de “direito”, ao contrário, tentou na medida do possível, ordenar os retirantes e população pobre para longe dessa “cidade”, além de apropriar-se da força de trabalho desses sujeitos para benefícios e interesses próprios. Nesse contexto entre os séculos XIX ao XX, “motivar e impelir para o trabalho, dentro do controle social, disciplinar e reprimir, se necessário for,

---

<sup>112</sup> Ver RIOS, Kênia Sousa. *Campos de concentração no Ceará: Isolamento e poder na seca de 1932*. Fortaleza-CE: Museu do Ceará e Secretaria da Cultura e Desporto do Ceará, 2001, como o artigo de NEVES, Frederico de Castro. *Curral dos Bárbaros: os campos de concentração no Ceará (1915 e 1932)*. S. Paulo: Rev. Bras. de Hist., v. 15, nº 29, 1995, p. 93-122.

para que a pobreza seja útil”, desde que ela seja “mantida nos lugares que lhe são destinados, com o comportamento moral que os valores burgueses exigem”, são os “códigos que parecem prevalecer” sobre a pobreza e miseráveis urbanos, nessa nova “reprodução do sistema, que sob controle, não é para gerar tensões nem constituir ameaça” (LAPA, 2008, p. 18).

O ordenamento sócio espacial da província do Rio Grande do Norte nessa seca mostrou-se como uma estratégia das autoridades para conterem os sertanejos migrados para as grandes vilas e cidades. A grande questão é que ao mesmo curso dos comandos de ordem surgiram também contra ações, ou seja, resistência sertaneja sobre as imposições espaciais e suas racionalidades no território. Dessa forma a produção do espaço nessa seca de 1877 mostra-nos que são os sujeitos sociais que constroem e reorganizam suas espacialidades, através das múltiplas relações do âmbito social, político, econômico e cultural.

## REFERÊNCIAS

ALBURQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz de. **Nos Destinos de Fronteira: história, espaços e identidade regional**. Recife. Bagaço. 2008.

BRADO CONSERVADOR de 1877, 1878 e 1879.

BURKE, Peter. Consumo Conspícuo e Capital Simbólico. In. **História e Teoria Social**. Trad. Klauss B. Gerhardt, Roneide V. Majer. São Paulo: UNESP, 2002, p. 97-100.

Falla com que o Exmo. Sr. Dr. Rodrigo Lobato Machado, Presidente da Província, Abrio a 2ª Sessão da Assembléia Legislativa Provincial do Rio Grande do Norte em 27 de Outubro de 1879. Natal: Typ. do Correio de Natal, 1880.

Falla com que o Exmo. Sr. Doutor José Nicoláo Tolentino de Carvalho abrio a 2ª sessão da 21ª Legislatura da Assembléia Provincial do Rio Grande do Norte em 18 de Outubro de 1877. Pernambuco: Typ. de M. Figueiroa de Faria & Filhos, 1877.

GARCIA, Ana Karine Martins. **A Sombra da Pobreza na Cidade do Sol:** o ordenamento dos retirantes em Fortaleza na segunda metade do século XIX. São Paulo, 2006, 208f. Dissertação (Mestrado) – Programa de Estudos de Pós-Graduação em História Social da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. São Paulo. 2006.

GUERRA, Phelipe; GUERRA, Theophilo. **Seccas Contra a Secca.** Seccas e invernos. Açudagem, irrigação, vida, costumes sertanejos. 4º Ed. Mossoró: Coleção Mossoroense, Série “C”, Vol. 1203, 2001.

HAESBAERT, Rogério. **O Mito da Desterritorialização:** Do “fim dos territórios” à Multiterritorialidade. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.

HELLER, Agnes. **O cotidiano e a história.** Trad. Carlos Nelson Coutinho, Leandro Konder. 8º Ed. São Paulo: Paz e Terra, 2008.

LEFEVBRE, Henri. **A produção do espaço.** Trad. Grupo “As (Im) possibilidades do urbano na metrópole contemporânea”, do Núcleo de Geografia Urbana da UFMG (do original: La production de l'espace. 4ª Ed. Paris: Anthropos, 2000). Primeira versão: Fev. 2006, no prelo.

\_\_\_\_\_. **O Direito à Cidade.** Trad. Rubens Eduardo Frias. São Paulo: Centauro, 2001.

\_\_\_\_\_. **Espaço e Política.** Trad. Margarida M. de Andrade e Sergio Martins. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2008.

LAPA, José Roberto do Amaral. **Os Excluídos:** contribuição à história da pobreza no Brasil (1850-1930). Campinas, São Paulo: Editora da Unicamp, 2008.

NEVES, Frederico de Castro. **A Multidão e a História:** saques e outras ações de massas no Ceará. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000.

\_\_\_\_\_. **Curral dos Bárbaros:** os campos de concentração no Ceará (1915 e 1932). S. Paulo: Rev. Bras. de Hist., v. 15, nº 29, 1995, p. 93-122.

OLIVEIRA, A. M; BATISTA NETO, Joaquim. (orgs.) **Atas da Câmara Municipal de Mossoró (1879-1880)**. Mossoró: Coleção Mossoroense, Série “C”, Vol. 1.130, 2000.

OLIVEIRA, A. M.(org.) **Atas da Câmara Municipal de Mossoró (1877)**. Mossoró: Coleção Mossoroense, Série “C”, Vol. 709, 1991.

\_\_\_\_\_. **Atas da Câmara Municipal de Mossoró (1878)**. Mossoró: Coleção O MOSSOROENSE, Série “B”, Vol. 1175, 1992.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. **O espetáculo da rua**. Porto Alegre: UFRGS, Prefeitura Municipal, 1992.

RAFFESTIN, Claude. **Por Uma Geografia do Poder**. Trad. Maria Cecília França. São Paulo: Editora Ática, 1993.

Relatório com que o Exmo. Sr. Dr. Antonio dos Passos Miranda passou no dia 18 de Abril de 1877 a administração da Província do Rio Grande do Norte ao Exmo. Sr. Dr. José Nicoláo Tolentino de Carvalho. Pernambuco: Typ. de M. Figueiroa de Faria & Filhos, 1877.

Relatório com que o Exmo. Sr. Dr. José Nicoláo Tolentino de Carvalho, Presidente da Província, passou a administração della, ao 1º Vice-Presidente, Exm. Sr. Dr. Manoel Jenuario Bezerra Montenegro, em 1878. Rio Grande do Norte: Typ. do Correio de Natal, 1878.

Relatório com que se Installou a Assembléia Legislativa Provincial do Rio Grande do Norte no dia 4 de Dezembro de 1878 o 1º Vice-Presidente, o Exmo. Sr. Dr. Manoel Januario Bezerra Montenegro. Pernambuco: Typ. do Jornal do Recife, 1879.

Relatório com que o Exmo. Sr. Dr. Vicente Ignacio Pereira 1º Vice-Presidente da Província, passou a Administração della ao seu Sucessor, O Exmo. Sr. Dr. Rodrigo Lobato Marcondes, em 13 de Março de 1879. Rio Grande do Norte: Typ. do Correio de Natal, 1879.

Relatório com que o Exmo. Sr. Dr. Rodrigo Lobato Marcondes Machado Passou a Administração da Província ao seu Sucessor, o Exmo. Sr. Dr. Alarico José Furtado em 1º de maio de 1880. Rio Grande do Norte: Typ. do Correio de Natal, 1880.

REVEL, Jacques. **A invenção da sociedade.** Trad. Vanda Anastácio. Lisboa: DIFEL; Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1990.

RIOS, Kênia Sousa. **Campos de concentração no Ceará:** Isolamento e poder na seca de 1932. Fortaleza-CE: Museu do Ceará e Secretaria da Cultura e Desporto do Ceará, 2001.

RUDÉ, George, F. E. **A Multidão na História:** estudos dos movimentos populares na França e Inglaterra, 1730-1848. Rio de Janeiro. Editora Campus, 1991.

SANTOS, Milton. **A Natureza do Espaço:** Técnica e Tempo. Razão e Emoção. São Paulo: EDUSP, 2009.

THOMPSON, E. P. **Costumes em Comum.** Trad. Rosaura Eichenberg. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.



# IDENTIDADE SUSTENTÁVEL: ESPACIALIDADE, IDENTIDADE E MEMÓRIA NOS ESTUDOS SOBRE COMUNIDADES QUILOMBOLAS

Ludmila Pena Fuzzi<sup>113</sup>  
Cristiano Luiz da Costa e Silva<sup>114</sup>

*Artigo recebido em: setembro/2015*  
*Artigo aceito em: outubro/2015*

## Resumo:

O presente artigo tem como finalidade compreender a relação das comunidades quilombolas com seu território, buscando na Identidade Sustentável do Instituto de Pesquisa Histórica e Ambiental Regional (IPHAR), respaldos para a manutenção e perpetuação das Memórias Solidificadas, propiciando a legitimação destes espaços. Tal trabalho se origina da necessidade de buscar soluções mediante aos embates políticos e de interesse, na aplicação do Artigo 68 das Disposições Constitucionais

---

<sup>113</sup> Pós Graduada em Política e Sociedade do Brasil Contemporâneo pela Universidade de Taubaté (UNITAU), Pós Graduada em Patrimônio, Educação e Cidadania pela Universidade Estadual do Rio de Janeiro (UERJ), Presidente do Instituto de Pesquisa Histórica e Ambiental Regional (IPHAR), Membro do Instituto de Estudos Vale Paraibanos (IEV), Membro da Associação Brasileira de História Oral (ABHO), Diretora do Projeto Terras de Quilombos: Identidade, Contemporaneidade e Visão Educacional e Professora de História da Rede Municipal de Ensino de Taubaté. <http://buscatextual.cnpq.br/buscatextual/visualizacv.do?id=K4257754T6>

<sup>114</sup> Pós Graduado em Política e Sociedade do Brasil Contemporâneo pela Universidade de Taubaté (UNITAU), Vice-presidente do Instituto de Pesquisa Histórica e Ambiental Regional (IPHAR), Músico no Santuário Nacional de Aparecida. <http://buscatextual.cnpq.br/buscatextual/visualizacv.do?id=K4470048Y1>

Transitórias. Aqui buscaremos compreender a relação de espacialidade, identidade e memória, fundamentando em diferentes autores, dando ênfase aos estudos sobre comunidades quilombolas, referenciados a partir de Marc Augé e Michael Pollak como teóricos centrais e dialogando com outros.

**Palavras-chave:** Identidade Sustentável; Quilombos; Espacialidade e Memória.

**Abstract:**

This article aims to understand the relationship of the quilombo communities to their territory, seeking in Sustainable Identity the Institute of Historical Research and Regional Environmental, backrests for the maintenance and perpetuation of solidified Memories, providing the legitimacy of these spaces. Such work stems from the need to seek solutions to mediante political clashes and interest in the application of Article 68 of the Constitutional Provisions. Here we will seek to understand the spatiality of relation, identity and memory, basing on different authors, emphasizing the study of maroon communities, referenced from Marc Augé and Michael Pollak as central theoretical and dialoguing with others.

**Keywords:** Sustainable identity; Quilombo; Spatiality and Memory

**Introdução**

Existem várias identidades estudadas por diferentes estudiosos que enriquecem as discussões antropológicas acerca das diferentes etnias que figuram nas sociedades globais. Algumas nacionalidades foram formadas a partir da soma de diferentes etnias provindas das relações sociais explicitadas pelos sistemas colonialistas. Neste ponto buscamos observar a heterogeneidade da sociedade brasileira a partir dos estudos de Quilombos, sua formação e sua relação com outros moldes de sociedade.

Na sociedade brasileira a que focaremos neste artigo, remetemo-nos as relações no campo rural, contextualizando o espaço em que os quilombos foram se formando. A Herança Rural, como proposto por Sérgio Buarque de Holanda (2014), é a base em que se forma a sociedade brasileira colonial, período em que se inicia as manifestações de resistência negra e se tornou possível o aparecimento de quilombos. O autor ainda explicita que esta não foi uma civilização agrícola, mas sim uma sociedade com características de raízes rurais. Os Quilombos foram locais que seguiram estas raízes, essencialmente rural, se mantinham inicialmente afastados geograficamente, mas não sem manter relação com outros pontos da sociedade patriarcalista.

Holanda ainda nos apresenta que esta sociedade não teve seus aspectos alterados até a abolição, em 1888. Uma sociedade agrícola produz para comercializar produtos, apresentando um grande excedente diversificado. Neste ponto, a sociedade brasileira sempre esteve atrelado numa produção de monocultura em diferentes períodos: pau-brasil, açúcar, extração de ouro e café. A produção diversificada ficava ligada a subsistência das propriedades, que lucravam apenas com o plantio de um único produto. É neste contexto que os Quilombos foram se fortalecendo, e herdaram a Herança Rural propiciada pelas características do cotidiano caipira.

Os movimentos que formaram os Quilombos buscavam um processo de contra-aculturação<sup>115</sup>, conforme apresentado pelos historiadores João José Reis (1996), em sua obra *Liberdade por um fio: História dos Quilombos no Brasil* e Edson Carneiro (2011), em sua obra *O Quilombo dos Palmares*. Ambos apresentam que a resistência contra a implementação de moldes culturais europeus foi muito grande, e os espaços de quilombos tentaram apropriar-se de memórias trazidas pelos africanos escravizados, produzindo uma releitura do que seriam as tribos de diferentes etnias que vieram para o Brasil. Para referendar e enriquecer esta discussão traremos uma

---

<sup>115</sup> Movimento contra o processo de aculturação. Aculturação se dá pelo contato de culturas diferentes e pela adoção mútua de costumes pertencentes à cultura diferente.

reflexão acerca do conceito de bricolagem, no viés antropológico, na formação dos territórios da memória de comunidades negras.

Considerando este ponto de discussão, propomos neste artigo referendar o conceito de Identidade Sustentável, proposto pelo Instituto de Pesquisa Histórica e Ambiental Regional (IPHAR), criado pelos autores deste texto, com o intuito de compreender as comunidades quilombolas em sua relação com os espaços, através de suas Memórias apresentadas. Depois traremos uma discussão acerca da sustentabilidade dessas memórias na contemporaneidade, oferecendo ideias de estratégias para manutenção e organização destes grupos.

## **1. Quilombos como comunidades de memória: espacialidade e identidade**

Ao se propor o estudo de uma comunidade e ou comunidades devemos nos orientar por suas características antropológicas, sua relação social e com o meio, preservando a análise da territorialidade presente. Quando tratamos do conceito de *lugar antropológico*, proposto pelo antropólogo Marc Augé (2011), observamos esta relação de forma a compreender as memórias da oralidade, bem como os resquícios deixados pelos antepassados.

Oswaldo Truzzi (2007) apresenta que comunidade foi um termo largamente empregado com sentidos diversos e constituiu uma das noções centrais à sociologia, quando esta buscava afirmar como disciplina, ao final do século XIX. Muitos autores identificam então a comunidade como o refúgio de relações sociais eivadas por laços pessoais, emoções, compromissos morais, coesão social e traços de continuidade ao longo do tempo, características essas justamente em vias de desaparecer na transição de sociedades rurais a sociedades urbano-industriais.

As comunidades quilombolas remontam sua história a partir da oralidade passada de geração em geração, seguindo os moldes das sociedades africanas, em que a palavra é sagrada. O termo *comunidades de memória* proposto por Oswaldo Truzzi (2007) ligando com a proposta da oralidade nos faz identificar os Quilombos

como espaços de memórias, e dialogando com Marc Augé (2011), identificamos que as Memórias remontam as raízes que formaram aquelas identidades, e assim aprendemos sobre os indivíduos que vivem naquele determinado tempo e espaço.

A memória tem um dos atributos permitir que o processo de identidade seja realizado entre iguais. A memória, portanto, não pode ser entendida como um relicário, mas sim, como lugar do imaginário e da reconstrução da nossa condição de seres históricos. Aguçando o interesse pelo que foi, podemos construir a memória daquilo que será (DONATELLI, 1996 p. 34).

Nos espaços quilombolas podemos identificar características de uma sociedade de raízes rurais, não necessariamente uma civilização agrícola, conforme Sérgio Buarque de Holanda (2014) explicita em sua obra *Raízes do Brasil*. Meramente os negros fugidos tentavam reproduzir os moldes das sociedades africanas que mantinham na *memória étnica* o dado necessário para esta tentativa da reprodução social.

Nos estudos acerca das Comunidades de Memória, Oswald Truzzi (2007, pp:263) apresenta o conceito *comunidades étnicas*, e demonstra o exame dos que fatores que normalmente contribuem para sua definição:

1. Um conjunto de traços culturais distintos, dentre os quais os considerados mais importantes são a língua e a religião;
2. Um sentido de pertencimento (ou de comunidade) compartilhado entre seus membros, normalmente derivado da convicção em ancestrais ou em raízes comuns;
3. Um sentido etnocêntrico, no sentido de julgar os outros por critérios do próprio grupo, naturalizando percepções que eventualmente podem levar a comportamentos preconceituosos em relação aos outros;

Quando estudamos as comunidades quilombolas classificamos as etnias envolvidas em sua formação a partir deste segmento de análise técnica. Isto é possível devido à presença dos traços em comuns entre os quilombolas, bem como o seu sentimento de pertencimento aquele grupo.

Partindo da ideia de comunidade étnica, podemos salientar que a memória na formação dessas comunidades contribui significativamente para o sentimento de pertencimento. Nos estudos do Michael Pollak, na obra *Memória e Identidade Social*<sup>116</sup>, o autor propõe diferentes momentos sobre a relação Identidade e Memória, o que pode ser muito bem aplicado teoricamente na relação que os quilombolas apresentam em sua espacialidade, a partir das Memórias já vividas.

[...] são os acontecimentos que eu chamaria de “vividos por tabela”, ou seja, acontecimentos dos quais a pessoa nem sempre participou mas que, no imaginário, tomaram tamanho relevo que, no fim das contas, é quase impossível que ela consiga saber se participou ou não [...] esses elementos vividos por tabela vêm se juntar todos os eventos que não se situam dentro do espaço-tempo de uma pessoa ou de um grupo. É perfeitamente possível que, por meio da socialização política, ou da socialização histórica, ocorra um fenômeno de projeção ou de identificação com determinado passado, tão forte que podemos falar numa memória quase herdada (POLLAK, 1992, p.2).

As Memórias Herdadas, conforme explicitado por Michael Pollak (1992), delineiam características de relação entre os quilombolas e sua espacialidade. Esses acontecimentos remontam toda a historicidade presente, conduzindo a formação de um imaginário coletivo, moldando significativamente os comportamentos coletivos, principalmente na busca pela luta das legitimações de terras.

Também podemos aqui especificar que estas memórias produzem uma etnicidade, que é de grande valia da identificação de um grupo específico, considerando que os Quilombos não foram somente formados por negros e suas diferentes etnias, mas também por índios e brancos longe dos moldes das sociedades que os cercavam. “Os quilombolas viviam em paz, numa espécie de fraternidade racial. Havia, nos quilombos, uma participação heterogênea, de que participavam em maioria os negros, mas que contava também mulatos e índios” (CARNEIRO, 2011, p. XL)

---

<sup>116</sup> Estudos Históricos, Rio de Janeiro, vol. 5, n. 10, 1992, p. 200-212.

Especificamente uma identidade étnica ou etnicidade não são apresentadas como um conjunto de características também, Barth (1969), ressalta que um grupo étnico não existe não por similaridades internas ou diferenças, mas porque os indivíduos nele contidos os observam e os compreendem como tal, instituindo-se como um grupo diferenciado dos outros no seu entorno.

Os grupos étnicos são, portanto, criações sociais nas quais traços diferenciados ou comuns são basicamente uma questão de percepção. Isso significa que grupos objetivamente bastante similares podem ser percebidos como bem diferentes e, em contrapartida, grupos objetivamente bem diferentes podem ser percebidos como similares (MARGER, 1994, p.13 apud TRUZZI, 2007, p. 264).

Marcelo Moura Mello (2012), diz que foi visto que a definição conceitual das comunidades remanescentes de quilombos teve como base a teoria da etnicidade, especialmente na sua versão barthiana. Os Quilombos resultam da presença de diferentes etnias africanas, consequência gerada pelos diferentes negros trazidos no período do tráfico negreiro. A partir disto diferente símbolo vão se unificando e traçando a formação de uma Identidade única de uma comunidade específica quilombola, considerando que em todo o território brasileiro existiram várias e cada uma com suas especificidades e simbologia, resultantes de uma bricolagem ao longo do tempo e espaço.

Em diversas situações, a formação dos grupos étnicos se dá por meio de apelos a um passado comum e de reivindicação de uma história específica. Na constituição da etnicidade, há uma descontinuidade real e uma ênfase na imutabilidade aparente do produto [...] Os deslocamentos conceituais da teoria da etnicidade oferecem contribuições importantes para tratar desses pontos (MELLO, 2012, p. 63-64).

Cada estrutura de significação, organização, sujeitos, trabalho e ambiente, tudo deve ser estudado com muito cuidado, pois como Clifford Geertz (1989) diz que a multiplicidade de estruturas conceituais complexas, muitas delas sobrepostas ou amarradas umas às outras, que são simultaneamente estranhas, irregulares implícitas. Isto reflete na forma como o pesquisador deve se embasar para coletar

dados sobre comunidades quilombolas, apresentando cuidados para não subjetivar a pesquisa e especificamente quantificar os resultados, perdendo a qualidade de vista.

Considerando isto, para compor as perspectivas de um retrato da cultura organizacional dos Quilombos, seguimos a ideia da metáfora da bricolagem das formatações dos territórios da memória de comunidades negras.

Lévi-Strauss (1976) explicita que o termo *bricolage*, significa a construção de significados diversos em função de novos arranjos nascidos a partir da decomposição e recomposição de elementos preexistentes. Portanto, quando se produz um objeto novo a partir de pedaços e fragmentos de outros objetos e reúne, sem um plano muito rígido, tudo o que se encontra e que serve para o objeto está compondo um único. Neste processo de bricolagem, podemos embasar a formação dos Quilombos, considerando suas Memórias, como já explanado, fragmentos para a formatação de sua espacialidade e forma única.

Quando um grupo não se identifica como quilombola, não podemos insistir nesta classificação, por mais que em sua espacialidade apresente características materiais ali presentes. Podemos fundamentar esta problemática com uma comunidade presente em Redenção da Serra, localizado no Vale Paraíba Paulista<sup>117</sup>. Um bairro a beira da estrada, chamado pelos moradores da cidade e Quilombo. Constatando a materialidade presente e o histórico, podemos problematizar que aquele local fora um Quilombo, porém o grupo que descende dos fundadores do bairro, fogem desta denominação e não gostam de manter este discurso. Neste caso, o conceito de identidade étnica de um quilombo, não pode se concretizar.

Durante o processo de investigação desta comunidade, conforme descrito no rodapé anterior, observamos que a reciprocidade destes com o poder público interfere em compreendermos melhor a Identidade do bairro Paineiras,

---

<sup>117</sup> Na busca de supostas comunidades remanescentes de quilombolas na região do Vale Paraíba Paulista, encontramos um grupo na cidade de Redenção da Serra, que em sua materialidade e espacialidade se apresenta como comunidade quilombola, porém, não se identificam como tal. Para chegarmos a estes resultados, trabalhamos no projeto “Memórias Orais de Redenção da Serra”, realizada pelo Instituto de Pesquisa Histórica e Ambiental Regional (IPHAR), realizou em 2011. Neste projeto foram entrevistados cerca de 15 moradores do Bairro Rural Quilombo, da cidade, considerando que atualmente vivem cerca de 36 moradores.



principalmente por estes não se aceitarem como Quilombolas ou descendentes. Primeiramente, através de estudos de registros de Memorialistas locais, indicam que o local foi formado como alojamento de negros fugidos das fazendas de Café da cidade de Taubaté/SP. O estudo da espacialidade, através do método da arqueologia afro-americana<sup>118</sup>, trouxe evidências de resquícios de um antigo quilombo, formado de forma menos complexa do que a dos demais já estudados pelo país, assim como apresentou Pedro Paulo Funari, nos estudos arqueológicos referente ao Quilombo dos Palmares. O estilo de cultivo de terra, a formatação das casas, que antes eram Mocambos e agora apenas casinhas seguindo os modelos da arquitetura popular caipira brasileira, a presença do artesanato com folhas secas de bananeira e milho, vão dando respaldo a ideia de um antigo Quilombo, quase nada documentado, dificultando a legitimação para estudos científicos.

Através do método da História Oral, seguindo a proposta de José Carlos Sebe Meihy (2011) e da transcrição de Tourtier-Bonazzi (1998), tentamos dialogar com os dados da cultura material presente com a Memória dos moradores. Nos deparamos com a problemática dos entrevistados não se identificarem como remanescentes quilombolas, e o mais interessante, negam a presença de culto a religiões de matrizes africanas, como podemos trazer *“Aqui não tem nada de Quilombo, a prefeitura só fala isto por causa do turismo, não conhecemos nenhuma outra religião aqui, temos a nossa igrejinha e rezamos toda manhã para Nossa Senhora Aparecida e São Benedito”* (J.B.C., entrevista realizada em 24 de março de 2010).<sup>119</sup>

O interessante que pela materialidade encontramos resquícios de oferendas a orixás, porém de forma escondida, fortalecendo a ideia de não aceitação da condição quilombola. Também percebemos uma grande insatisfação com a atuação

---

<sup>118</sup> Esta é uma nova proposta metodológica de estudos da cultura material, desenvolvido no Programa de Pós-Graduação em Memória Social e Patrimônio Cultural da UFPEL, pela Mestranda Estefania Jaékel da Rosa, resultando no artigo “Identidade Afro-brasileira: Um diálogo entre Memória e Cultura Material”, publicado Revista Memória em Rede, Pelotas, v.2, n.3, ago.-nov. 2010.

<sup>119</sup> Foram realizadas cerca de 15 entrevistas com moradores do Bairro das Paineiras em Redenção da Serra, no período de 10 a 30 de março de 2011. Essas entrevistas pertencem ao acervo do Instituto de Pesquisa Histórica e Ambiental Regional (IPHAR). Sempre que citarmos trechos da transcrição das entrevistas, iremos indicar apenas as iniciais dos entrevistados, respeitamos as normas propostas pela Associação Brasileira de História Oral (ABHO).

do poder público local. O bairro fica isolado por uma porteira e para pessoas de fora entrar, somente com autorização do líder da comunidade. Trazemos a luz este exemplo para debatermos a própria questão de compreensão de Identidade.

Salientando a proposta de Michael Pollak (1992), este propõe que a construção da Identidade segue três pontos: a) Unidade Física (fronteiras) b) Continuidade do Tempo c) há sentimento de coerência, diferentes elementos unificados e estudo tudo fortalece uma Memória Solidificada. A relação entre Território e Identidade surge dessas memórias, trazidas pela História Oral de diferentes formas. E assim observamos que a comunidade de Redenção da Serra não apresenta tal Identidade, pois não tem sentimento de pertencimento, rompendo com a ideia de memória herdada, proposta pelo autor.

Neste parâmetro, o Instituto de Pesquisa Histórica e Ambiental Regional (IPHAR), vem construir o conceito de Identidade Sustentável, em que as Memórias Solidificadas proponham fortalecimento das ações para manutenção e preservação dessas Identidades, sem alterar a legitimidade dos grupos em que são aplicadas.

## **2. A construção da ideia de identidade sustentável**

Atualmente há uma visível tendência pela preservação, ou reconstrução da identidade dos territórios, apesar do intenso processo de globalização. Esta situação desafia alguns lugares a buscar potencializar seus recursos naturais, sociais e culturais como ativos para estratégias de desenvolvimento sustentável. Dentro deste contexto, o SEBRAE, solicitou ao Instituto de Pesquisa Histórica e Ambiental Regional (IPHAR) a elaborar um plano de ação para o projeto piloto do Consórcio do Vale Histórico<sup>120</sup>.

Inicialmente a solicitação se embasava em criar estratégias a partir do uso de bonés e camisetas para sensibilizar a população local a respeitar suas características e

---

<sup>120</sup> União das cidades da região do Vale Histórico, localizado no Vale do Paraíba Paulista, com gerenciamento do SEBRAE, com intuito de fortalecer as economias locais. As cidades participantes do Consórcio eram: Queluz, Areias, Silveiras, São José do Barreiro, Arapeí e Bananal.

fortalecendo assim o turismo receptivo local. Porém, após analisar o projeto piloto, o IPHAR ressaltou ao SEBRAE que tal ideia não atingiria de fato o objetivo central proposta, pois bonés e camisetas não sensibilizavam significativamente um coletivo de pessoas. A partir daí se iniciou um profundo estudo teórico acerca de como atingir os resultados propostos. Os mesmos autores utilizados no diálogo teórico deste artigo, como Marc Augé, Michael Pollak, Rogério Haesbaert, somados a Pierre Nora, deram embasamento ao que se apresenta a seguir.

Percebemos que era possível gerenciar os resultados de uma pesquisa acerca das Memórias e Identidade locais, oportunizando uma sustentabilização destes seguindo a ideia de empreendedorismo relacionado as esferas sociais presentes naquela espacialidade. Nesta concepção, os pesquisadores Prof<sup>a</sup> Ludmila Pena Fuzzi, Prof. Cristiano Luiz da Silva (historiadores) e Marcos Aurélio Moreira (Administrador e Ambientalista), desenvolveram uma linha de raciocínio, inicialmente denominada “Programa de Interatividade Popular” (PIP) e depois atualizada para Identidade Sustentável, ao final da aplicação da linha em alguns locais.

Segundo os Relatórios de Aplicação do Consórcio do Vale Histórico<sup>121</sup>, inicialmente seguia-se a ideia de levantar e investigar sobre a Identidade da comunidade ou cidade a ser aplicado o projeto. A fase inicial consistiu em um conjunto de estratégias investigativas históricas a mapear e apresentar tais características. Para isto consideramos a História Oral como método central a ser utilizado, basicamente seguimos a base teórica de História Oral Temática e História Oral da Vida<sup>122</sup>, tal como propõe o já citado pesquisador José Carlos Sebe B. Meihy (2011) e a transcrição também seguida do que se apresenta Chantal de Tourtier-Bonazzi (1998). Para dialogar com os dados da oralidade, na fase 1 do projeto, a equipe realizou pesquisas em fontes documentais escritas, usando metodologia da

---

<sup>121121</sup> Documentos presentes no acervo do SEBRAE com cópias no arquivo do Instituto de Pesquisa Histórica e Ambiental Regional (IPHAR), referente aplicação do projeto Identidade Sustentável, como fonte inicial de registros sobre o conceito apresentado.

<sup>122</sup> Não existe um questionário padrão na aplicação de História Oral de Vida, são registradas as memórias de forma livre, considerando as emoções e paradas existentes. Na História Oral Temática, é aplicado questionário padrão referente as memórias ligadas a relação do indivíduo com espaço em que vive ou viveu (no caso a cidade de aplicação do projeto).

grade de análise do conteúdo<sup>123</sup>, método desenvolvido pela historiadora Maria Regina Cândido, coordenadora do Núcleo de Estudos de Antiguidade da UERJ. A catalogação e levantamento de fontes fotográficas antigas e atuais, bem como de objetos que ativem as memórias locais. A ideia foi a criação de um banco de Memória sobre os locais estudados.

A segunda fase vem trabalhar os resultados encontrados, dando sustentabilidade a eles. Seguindo-se esta fase, iniciamos os trabalhos com a esfera social de empresários locais, considerando estes desde grandes hoteleiros até o pipoqueiro. Fazer com que estes se reconheçam como parte da Identidade local, os incentivamos a investir em atrações ou ideias que utilizem características próprias, conforme aquelas levantadas na primeira fase. Segundo o ambientalista, Marcos Aurélio Moreira apresenta nos relatórios aqui apresentados, a ideia de dar sustentabilidade ao turismo local está em compreender que aqueles que visitam a cidade desejam ter experiências diferentes daquelas que tem em seu dia a dia.

Na última fase, os autores apresentam a interação dos resultados já sustentabilizados com as demais esferas sociais locais. Foi trabalhado projetos de cunho educacional e social, tendo em vista apresentar a todos suas memórias, propiciando referendar os lugares de memórias, conforme Pierre Nora apresenta em seus estudos.

Portando observamos que o Programa de Identidade Sustentável, de autoria do Instituto de Pesquisa Histórica e Ambiental Regional (IPHAR), aplicado no Consórcio do Vale Histórico, durante o ano de 2010, formou-se basicamente em três fases que se interagem entre si denominadas: IDENTIDADE (fase 1), SUSTENTABILIDADE (fase 2) e SENSIBILIZAÇÃO (fase 3), fortalecendo o turismo receptivo das cidades que formam o Vale Histórico.

Considerando a experiência que tivemos com a formação do conceito de Identidade Sustentável, começamos a criar propostas de sua aplicação em diferentes linhas de raciocínio, e ao pensarmos sobre identidade e memórias quilombolas,

---

<sup>123</sup> A metodologia foi desenvolvida para lidar com a base dos indícios históricos presentes nos documentos, possibilitando averiguar o autor, a obra e o contexto de produção.

observamos que é possível entendermos que podemos compreender estes espaços através de suas memórias e pensarmos que existe uma esfera social menos diversificada do que as cidades. Observar que os grupos quilombolas tentam se legitimar como tais, enfrentando as dificuldades diante as ações do poder público, e através do que aqui se propõe, uma nova forma de referendar a aplicação da lei vem fortalecer o debate acerca da posse de terra de quilombos.

### **3. Identidade sustentável: uma nova forma de compreender a legitimidade das terras quilombolas**

A sustentabilidade é uma política que vem sendo discutida em diferentes esferas do poder público, na busca de soluções para as problemáticas estruturais que vem apresentando do atual sistema de sobrevivência que escolhemos. Este conceito não está mais somente atrelado aos estudos do Meio Ambiente, mas também áreas como Educação, Turismo, Cultural, Saúde e outros.

Um dos pontos que problematizam a perda de resquícios de grupos que sofrem aculturação com o decorrer dos tempos é justamente a falta da manutenção da sustentabilidade dessas diferentes identidades. Diagnosticado por nós, observamos que cidades que criam eventos culturais turísticos e importam programação externa, tendem a fracassar e não obter lucros concretos. Sabe-se que em sua maioria, as pessoas que vão a este tipo de evento, buscam conhecer as características locais. Considerando esta problemática, a Identidade Sustentável referendar e fundamentar ações e reflexões para que a relação dos indivíduos locais com sua espacialidade gere frutos perpétuos, sempre na manutenção dessas Memórias, o que como já discutimos anteriormente, se solidificam com a coletividade do grupo.

Para Rogério Haesbaert (2004), no domínio das Ciências Sociais, o conceito de território é associado a uma dimensão de apropriação e/ou sentimento de

pertencimento, seja esta apropriação no sentido de controle efetivo por parte das instituições ou grupos sobre um dado segmento do espaço, seja na apropriação mais afetiva de uma Identidade Territorial.

Sempre e ao mesmo tempo, mas em diferentes graus de correspondência e intensidade, uma dimensão simbólica, cultural, através de uma identidade territorial atribuída pelos grupos sociais, como forma de controla simbólico sobre o espaço onde vivem e uma dimensão mais concreta, de caráter político-disciplinar: a apropriação e ordenação do espaço como forma de domínio e disciplinarização dos indivíduos (HAESBAERT, 1997, p.42).

Os indivíduos se apropriam do espaço e vão moldando de acordo com suas necessidades e características, gerando assim seus territórios. Essa relação do sentido tanto ao espaço quanto ao próprio indivíduo, que cria seus comportamentos a partir do que a espacialidade lhe coloca como limite. As fronteiras entre os territórios, dão sentido ao comportamento regional, formado por vários grupos étnicos, com suas Memórias Solidificadas presentes.

Já para Raffestin (1993), espaço e território não são a mesma coisa, pelo contrário, o primeiro antecede o segundo. Na argumentação que o autor explicita, estes dois conceitos, diz que o território é fruto de ação programada do sujeito que se apropria concreta e simbolicamente do espaço, gerando assim sua Identidade Territorial, propiciando o lugar antropológico de Marc Augé (2011). O território é, portanto, para Raffestin (1993), a expressão concreta e abstrata do espaço apropriado, produzido.

Seguindo neste ponto, quando observamos as comunidades quilombolas em busca pela legitimação da posse de suas terras, verificamos a necessidade de compreenderem o espaço como seu território, em que suas memórias estejam presentes tanto na materialidade, como na historicidade. Com as propostas da Identidade Sustentável é possível catalogarmos e sustentabilizarmos esta relação do grupo com seu espaço.

As comunidades quilombolas apresentam grande dificuldade em respaldar suas solicitações de legitimação territorial. Para Marcelo Moura Mello (2012), em diversas situações, a formação dos grupos étnicos se dá por meio de apelos a um passado comum e de reivindicações de uma história específica. Por muitas vezes essas histórias não auxiliam em fundamentar que os territórios realmente pertencem a aquele grupo específico que se identifica com ele, e esta problematização provém de diversos interesses políticos.

O Artigo 68 das Disposições Constitucionais Transitórias, dá direito à terra das comunidades quilombolas brasileiras. A Fundação Cultural Palmares – FCP é uma fundação do governo federal, cuja criação foi autorizada pela Lei n.º 7.668/88 e materializada pelo Decreto n.º 418/92, com a finalidade de promover a cultura negra e suas várias expressões no seio da sociedade brasileira. Dentro de sua missão institucional, tem especial destaque a competência para praticar as medidas de implementação do disposto no artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias. Mediante a problemática, a Fundação Cultural Palmares tem oferecido várias reflexões sobre o tema. As titulações destes territórios se fundamentam nas discussões teóricas aqui trazidas neste presente artigo. Com isto, a Identidade Sustentável vem ser mais um método para que essas questões sejam devidamente legitimadas e perpassadas de geração para geração.

Os movimentos sociais, que a partir de 1970 vêm se consolidando fora dos traços tradicionais, através de suas expressões e reconhecimento étnico, critérios de gêneros, e autodefinição coletiva que concorrem para relativizar as divisões político-administrativas e a maneira convencional de organização e de encaminhamento de demandas aos poderes públicos, sendo chamados popularmente por estes de movimento de minorias. Neste contexto, os grupos Quilombolas vêm ganhando força, e são fundamentadas na Constituição Federal de 1988 e legislações estaduais e municipais por todo território nacional.

A problemática para efetivação destes dispositivos legais, explicitam que há conflitos relativos ao seu reconhecimento jurídico-formal, rompendo com a

invisibilidade social, que historicamente caracterizou estas formas de apropriação do território, embasado em fatores culturais intrínsecos.

Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos.(Artigo 68 das Disposições Constitucionais Transitórias).

Mediante ao laconismo do texto legal, apareceram inúmeros questionamentos, e um deles refere-se ao instrumento apropriado para a viabilização do comando normativo explicitado.

Para Daniel Sarmiento (2006) linhas de discussão no setor político começaram a tentar delinear as ações perante a legitimação constitucional das terras de quilombos. Uns defendiam que a própria constituinte já teria oportunizado a transferência das propriedades quilombolas, sendo desnecessária a desapropriação das terras privadas a serem tituladas em nome dos remanescentes de quilombos, sendo indevido o pagamento de qualquer indenização aos antigos proprietários. Outros, por sua vez, defenderam a necessidade da prévia desapropriação para a transferência regular da propriedade às comunidades quilombolas.

Segundo Hebe Mattos (2013) a promulgação do decreto sobre o patrimônio imaterial, em 2000, reforçou um novo ponto de vista antropológico e jurídico, e abriu caminhos para os quilombolas conferirem valor de patrimônio cultural à sua própria história, memória e expressão cultural. Segundo a autora, o Decreto nº3.551 permitiu que todo o conjunto de bens culturais de perfil popular e de reconhecida presença afrodescendente, como o samba de roda, o acarajé, o tambor de crioula, o samba e a capoeira, recebesse reconhecimento até mesmo internacional. Diante esta realidade, novos rumos tomam o debate acerca da legitimação de terras Quilombolas.

Perante a toda esta problemática apresentada, refletimos que a solução está no entendimento entre a relação da identidade, território e da Memória com as comunidades quilombolas, e que uma das metodologias a serem mais usadas é a



História Oral, tendo depois o cuidado da transcrição, sem deixar de lado a subjetividade dos indivíduos entrevistados.

## REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno. “Os Quilombos e as novas etnias” In: LEITÃO (org.) **Direitos Territoriais das Comunidades Negras Rurais**. Instituto Socioambiental, São Paulo: 1999.

AUGÉ. Marc. **Não Lugares**: Introdução a uma antropologia da supermodernidade. 9ª Edição, Papirus, Campinas, 2012.

BARTH, Frederik. **Ethnic Groups and Boundaries**. Boston: Little, Brown, 1969.

CARNEIRO, Edison. **O Quilombo dos Palmares**. 5ª Edição, WMF Martins Fontes, São Paulo, 2011.

HAESBAERT, Rogério da Costa. **Des-Territorialização e Identidade**: a rede “gaúcha no nordeste. EDUFF, Rio de Janeiro, 1997.

\_\_\_\_\_. **Dos Múltiplos Territórios à Multiterritorialidade**. UFRGS, Porto Alegre, 2004.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Raízes do Brasil**. 27ª Edição, Companhia das Letras, São Paulo, 2014.

LÉVI-STRAUSS C. **O pensamento selvagem**. São Paulo: Nacional, 1976.

LINDOSO, Dirceu, 1932. **A razão quilombola**: estudos em torno do conceito quilombola de nação etnográfica. CAVALCANTI, Bruno César (orgs.). EDUFAL, Maceió, 2011.

MATTOS, Hebe. Lugares do Tráfico, lugares de memória: novos quilombos, patrimônio cultural e direito à reparação. In: MATTOS, Hebe (org.), **Diáspora**

**Negra e Lugares de Memória:** A história oculta das propriedades voltadas para o tráfico clandestino de escravos no Brasil Imperial. Editora da UFF, Niterói/RJ, 2013.

MEIHY, José Carlos Sebe B. **Guia prático da história oral:** para empresas, universidades, comunidades, famílias. Contexto, São Paulo, 2011.

MELLO, Marcelo Moura. **Reminiscências dos Quilombos:** territórios da memória em uma comunidade negra rural. Terceiro Nome, São Paulo, 2012.

MORAIS, Maria de Jesus. **“Acrenidade”:** Invenção e Reinvenção da Identidade Acreniana. Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Geografia da Universidade Federal Fluminense, como requisito parcial para a obtenção de Doutora em Geografia, orientador Rogério da Costa Haesbaert, Niterói/RJ, 2008.

POLLAK, M. **Memória e Identidade Social.** Estudos Históricos. Vol. 5, N.10, p. 200-2012, Rio de Janeiro, 1992.

RAFFESTIN, C. **Por uma Geografia do Poder.** Ática, São Paulo, 1993.

REIS, João José & GOMES, Flávio dos Santos (orgs). **Liberdade Por um Fio:** História dos Quilombos no Brasil. Cia. das Letras, 1996.

SARMENRO, Daniel. **A Garantia do Direito à Posse dos Remanescentes de Quilombos antes da Desapropriação.** Procuradoria Regional da República, Coleção do Ministério Público Federal, Brasília, 2006.

SCHMITT, Alessandra. **A Atualização do conceito de quilombo:** identidade e território nas definições teóricas. Ambiente e Sociedade, Ano V, N° 10, 1º Semestre, São Paulo, 2002.

SILVA, Kalina Vanderlei. SILVA, Maciel Henrique (orgs.) **Dicionário dos Conceitos Históricos.** Contexto, São Paulo, 2006.

TOURTIER-BONAZZI, Chantal de. Arquivos: propostas metodológicas. In: FERREIRA, Marieta de Moraes Ferreira, (Org.). **Usos e abusos da história oral**. Fundação Getúlio Vargas, 8ª Edição, Rio de Janeiro, 2006.

TRUZZI, Oswaldo. Comunidades de Memória. In: MIRANDA, Danilo Santos. **Memória e Cultura: A importância da Memória na Formação Cultural Humana**. Edições SESC São Paulo, São Paulo, 2007.

A FUNDAÇÃO DO HOMEM PÚBLICO NOS  
PRIMÓRDIOS DO CORONELISMO EM CAMPO  
GRANDE - MT/MS (1905-1917)

Carlos Alexandre Barros Trubiliano<sup>124</sup>

*Artigo recebido em: setembro/2015*

*Artigo aceito em: outubro/2015*

**Resumo:**

Ainda no primeiro quartel do século XX Campo Grande tornou-se o principal centro econômico e político do sul de Mato Grosso, sendo possível visualizarmos nesse cenário uma elite política formada por homens cuja principal fonte de riqueza provinha da criação de gado. Eram essencialmente fazendeiros, os típicos coronéis: personalistas, clientelistas e patriarcalistas, descritos por Victor Nunes Leal em seu clássico *Coronelismo, enxada e voto*. Para esses coronéis, a administração pública era uma continuidade da sede da fazenda. Nesse artigo apresentaremos a fundação do homem público nos primórdios do coronelismo em Campo Grande.

**Palavras-chave:** Coronelismo; Espaço Público; Política; República.

**Abstract:**

---

<sup>124</sup> Docente da Universidade Federal de Rondônia (Unir); Doutor em História pela Universidade Estadual Paulista (Unesp)/ Campus de Franca. e-mail: [trubiliano@hotmail.com](mailto:trubiliano@hotmail.com)

Still in the first quarter of the twentieth century Campo Grande has become the main economic and political center of the south of Mato Grosso, and you can visualize this scenario a political elite formed by men whose main source of income came from livestock. Were mainly farmers, typical *coroneis*: personalistic, clientelistic and patriarchal, described by Victor Nunes Leal in his classic *Coronelismo, enxada e voto*. For these *coroneis*, the government was a continuation of the farmhouse. In this paper we present the foundation of the public figure in the early days *coronelismo* in Campo Grande.

**Keywords:** Coronelismo; Public Place; Policy- Republic.

## 1. A construção do homem público e a Intendência em Campo Grande

As consolidações do liberalismo, do capitalismo, bem como a renovação da experiência de cultura urbana, forjaram, entre os séculos XVIII e XX, a concepção política e social de ordem pública que se daria através do equilíbrio e complementaridade entre *vida privada* e *vida pública*.

Como desdobramentos da Revolução Francesa, a burguesia fundou o conceito de cidadão moderno, definindo todo homem como público. A constituição desse novo indivíduo se dava à sua adequação à vontade governamental. Logo, tornava-se parte do contrato social entre cidadão e Estado “a submissão voluntária às leis e o ensino dos meios de corrigir os seus defeitos e de retificar os seus erros, sem que a liberdade de opiniões prejudique a ordem pública” (CONDORCET, 1943, p. 36). Destarte, se tomarmos as convulsões sociais dos séculos XIX e XX, a adequação pública ao foro governamental foi marcada pela violência física e simbólica.

O ideal iluminista da transmutação do súdito no cidadão se depara, no Brasil, no personalismo e privatismo, na crença e tendência do homem público de associar, (e por vezes confundir), os espaços do privado aos do público.

Para pensarmos a experiência brasileira da constituição do homem público, recorremos aos clássicos Raízes do Brasil, de Sérgio Buarque de Holanda, e Populações meridionais do Brasil, de Oliveira Vianna. Para ambos, o privatismo nas relações sociais, em especial, no trato da coisa pública, pode ser encontrado nas velhas oligarquias dos primeiros tempos republicanos.

O que os quatro séculos da nossa evolução lhe ensinam é que os direitos individuais, a liberdade, a pessoa, o lar, os bens dos homens pobres só estão garantidos, seguros, defendidos, quando têm para ampará-los o braço possante de um caudilho local. Essa íntima convicção de fraqueza, de desamparo, de incapacidade se radica na sua consciência com a profundidade e a tenacidade de um instinto (VIANNA 1987. p.146).

A burguesia ilustrada buscou fundar o homem público na noção de cidadania, concebida não como algo acabado, mas sim como um processo, construída progressivamente através de aquisições de direitos. No Brasil, a cidadania é concedida por uma “sociedade liberal escravista”, segundo Wanderley G. dos Santos (1978). Essa acepção justificou-se na ausência de cidadania nas relações entre os indivíduos e o Estado, em um país cuja democracia

(...) foi sempre um lamentável mal-entendido. Uma aristocracia rural e semifeudal importou-a e tratou de acomodá-la, onde fosse possível, aos seus direitos ou privilégios, os mesmos privilégios que tinham sido, no Velho Mundo, o alvo da luta da burguesia contra os aristocratas (HOLANDA, 1998, p.160)

Para Sérgio Buarque, o equívoco da democracia brasileira era reflexo do personalismo luso-colonial, projetado no espaço público. A República, embora rogasse um discurso de ruptura com sua herança colonial, na prática, o que viu foi um reformismo mais comprometido com os interesses privados do que propriamente público. Deste modo, a elite política governava, pelo “arbítrio pessoal”, um povo atônito diante das transformações. A comunidade política compreendia o Estado como “ampliação do círculo familiar e, ainda menos, uma integração de certos agrupamentos, de certas vontades particularistas” (HOLANDA, 1998, p.141).

No Brasil, as tensões entre o público e o privado se estabeleciam na medida em que a esfera pública era invadido pela privada, negando os valores da modernidade: o triunfo das leis, o igualitarismo político e a impessoalidade no trato das coisas públicas.

Mesmo nas cidades brasileiras, nos primórdios dos tempos republicanos que se anunciavam como o espaço de uma nova sociabilidade, marcada pelo imperativo do progresso, da integração da nação ao mundo Ocidental e do deslumbramento do viver cosmopolitamente nas urbes, impunha-se uma incômoda acomodação entre o novo e o velho, o passado escravista e futuro democrático. Ocorre a sobreposição de temporalidades e a consolidação de uma modernização autoritária, que se manifestou em formas de exclusão e faxinas sociais. As inúmeras revoltas e manifestações populares denunciavam as falácias do processo civilizacional (CARVALHO, 1994).

A ideia de modernização no Brasil se misturava com a tradição. Se, de um lado, juristas, sanitaristas e engenheiros tornavam-se símbolos da modernidade, do outro, os inconvenientes caipiras, indígenas, negros e operários representavam o antiquado, o sujo e o perigoso, que insistiam em dividir o recém-inaugurado espaço da urbanidade. Com efeito, as transformações das cidades apresentavam um movimento de acomodação e reformas físicas e morais, pautadas por uma cultura política autoritária e personalista.

Na capital federal, o Decreto Federal nº 50, de 07 de dezembro de 1889, decide pôr fim à Câmara Municipal do Rio de Janeiro, criando em seu lugar o Conselho de Intendência Municipal. A alteração alicerçava-se no simples argumento de que as Câmaras eram arcaicas e estavam excessivamente subordinadas ao poder Executivo. O governo de Mato Grosso, seguindo o exemplo federal, passou a delegar às municipalidades uma relativa autonomia para legislar, sem a obrigatoriedade de se submeterem à aprovação da Assembléia Legislativa. Ficava a cargo das Intendências criarem os Códigos de Posturas, instituírem as polícias administrativas, julgar e condenar as contravenções. Contudo, era reservado ao

Presidente do Estado nomear membros e dissolver o Conselho de Intendência a bem público do município (SALGADO, 2001).

Um aspecto interessante do sistema político da Primeira República é o status dado à política municipal. Como a Constituição de 1891 concedeu autonomia aos estados para deliberar sobre a matéria, houve uma enorme variação quanto ao processo eleitoral dos municípios. Em alguns estados havia eleição para o chefe do Executivo (o nome variava de acordo com o estado: prefeito, intendente, superintendente, agente do executivo) de todos os municípios. Em Minas Gerais (entre 1903-30) e no Rio de Janeiro (até 1920), o presidente da Câmara era responsável pela função executiva. Em alguns estados (Ceará e Paraíba) todos os prefeitos eram indicados pelo governador. Em outros, havia indicação para os prefeitos das capitais, estâncias hidrominerais e cidades com obras e serviços de responsabilidade do estado (NICOLAU, 2004, pp.27-28).

A aparente autonomia municipal, devido à descentralização administrativa, refletia a *política dos governadores*. Para garantir o domínio político, utilizava-se como expediente a troca de favores entre a Presidência e os governadores estaduais, bem como entre estes e os Intendentes municipais. Ao deter o poder de nomear e dissolver o Conselho de Intendência, o Presidente do Estado enfraquecia os opositoristas, aumentando, e por vezes assegurando, suas chances de vitória nos pleitos eleitorais.

(...) Campos Sales não tardaria a inaugurar a chamada política dos governadores, que era mais o reconhecimento de um fato consumado que invenção de seu talento político. A concentração de poder continua a processar-se na órbita estadual exatamente como sucedia na esfera provincial durante o império: mas, como a eleição do governador de Estado não dependia tão puramente da vontade do centro como outrora a nomeação do presidente de província, o chefe do governo federal só tinha duas alternativas: ou declarar guerra às situações estaduais, ou compor-se com elas num sistema de compromissos que, simultaneamente, consolidasse o governo federal e os governos estaduais (LEAL, 1948, p. 122).



A lógica da articulação política, nos primórdios do período republicano, processava-se de acordo com os seguintes atores: os coronéis, o governo estadual e o governo federal. Deste modo, o município passava a ser o cerne dessas relações de poder, uma vez que o chefe político local – muitas vezes legitimado pelo poder público com o título de “coronel” – interferia diretamente na administração municipal, no poder judiciário e na atuação da polícia (QUEIROZ, 1976).

Para Vitor Nunes Leal (1948), o coronelismo é um retrato do compromisso estabelecido entre a esfera pública que se fortalece no regime republicano e a esfera privada decadente – principalmente os donos de terras – em decorrência das crises econômicas. A configuração histórica entre essas duas esferas teve como principal característica a falta de nítidos contornos entre o poder público e o poder privado.

Os próprios instrumentos do poder constituído é que são utilizados, paradoxalmente, para rejuvenescer, segundo linhas partidárias, o poder privado residual dos 'coronéis', que assenta basicamente numa estrutura agrária em fase de notória decadência. Essa decadência é imprescindível para a compreensão do 'coronelismo' porque, na medida em que se fragmenta e dilui a influência 'natural' dos donos de terras, mais necessário se torna o apoio do oficialismo para garantir o predomínio estável de uma corrente política local (LEAL, 1948, p.255).

Essa protocooperação tornou-se a tônica do poder no Brasil Republicano. A permanência dos coronéis no espaço público representava, sintomaticamente, o reforço do oficialismo. A tentativa de legitimação desse pacto pelo poder estava fundada no voto.

Num município como Campo Grande, que no ano de 1890 contava com apenas 181 eleitores registrados (ARRUDA, 2012), é possível imaginar a pressão que os mandatários locais exerciam sobre os votantes.

No cenário campo-grandense, é possível pensarmos até 1917, em dois grupos políticos antagônicos: de um lado, os correligionários do Coronel Amando de Oliveira, e do outro lado, os do Coronel Sebastião Lima. Esse recorte temporal se dá por uma conjuntura, que começa em 1914, com a chegada dos trilhos da NOB

em Campo Grande e o assassinato de Amando de Oliveira, e culmina em 1917, com a Intendência de Sebastião Lima (1915-1917) e a conflagração da *Caetanada*, movimento que abalou as estruturas políticas de Mato Grosso. Consideramos, assim, o pós 1917 como um momento de modernização das relações políticas no Estado, uma nova fase política em Campo Grande, que passou a ser administrada pelos Intendentes Doutores.<sup>125</sup>

## 2. Coronéis em Campo Grande no início do século XX

Reflexo da instabilidade política nacional e mato-grossense, nas primeiras décadas do século XX, os Intendentes em Campo Grande – e após 1930, os Prefeitos – exerceram seus mandatos por menos de dois anos, com exceção das Intendências de Francisco Mestre (28/08/1899 a 1/11/1904), Manoel Inácio de Souza (01/11/1904 a 1/1/1909), Sebastião da Costa Lima (19 de fevereiro de 1915 a 21 de junho de 1917), Arlindo de Andrade Gomes (11 de janeiro de 1921 a 31 de dezembro de 1923) e Arnaldo Estevão de Figueiredo (2 de janeiro de 1924 a 31 de dezembro de 1926) e as gestões do nomeado Antônio Luís Almeida Boaventura (17 de setembro de 1935 a 13 de janeiro de 1937) e o eleito Eduardo Olímpio Machado (27 de março de 1937 a 12 de agosto de 1941). Também houve períodos de vacância no executivo municipal entre 21 de junho de 1917 a 6 de julho de 1917; entre 1º de novembro de 1917 a 5 de janeiro de 1918; de 25 a 29 de dezembro de 1933; e de 13 a 15 de março de 1937. Contudo nos interessa para esse artigo a polarização das disputas políticas dois coronéis na cidade: Amando de Oliveira e Sebastião da Costa Lima.

Amando de Oliveira, com aproximadamente 27 anos, migra com sua família de Lençóis Paulista (SP) para Campo Grande em 1899. No mesmo ano, monta uma pequena olaria às margens do córrego Segredo. Com a expansão urbana da cidade e a prosperidade dos negócios, passa, a partir de 1905, a comprar terrenos no perímetro urbano da Vila, transformando-se, paulatinamente, em poderoso

---

<sup>125</sup> A gestão dos Intendentes Doutores em Campo Grande não será abordada neste artigo.

proprietário de terras. Na década de 1910, adquiriu de Joaquim Antônio Pereira, (filho do fundador), a fazenda Bandeira (1.250 alqueires) e a fazenda Ribeirão da Lagoa, de, aproximadamente, 3.700 alqueires; a soma das duas propriedades corresponde, hoje, a praticamente toda zona sul da cidade. Em suas memórias, Paulo Coelho Machado descreve Amando de Oliveira como “político de atitudes inflexíveis, intransigente nas suas convicções e na preservação de seus direitos. Em tempo algum recusou uma boa luta” (MACHADO, 2000, p. 121).

Sebastião da Costa Lima, mais popularmente conhecido como Coronel Sebastião Lima, nasceu em 1870 no município de Santana do Paranaíba. Oriundo de uma família de fazendeiros e políticos mato-grossenses, foi proprietário das fazendas Estrela (no atual município de Ribas do Rio Pardo), Estrelinha (hoje Rancharia), Perdizes, Brilhante e Chacrona, além de muitos terrenos e uma casa comercial na Rua Barão do Melgaço, em Campo Grande. Empossado com a patente de Coronel da Guarda Nacional, na Presidência de Venceslau Brás, (1914-1918), Sebastião Lima foi correligionário do Senador Antônio Azeredo e filiou-se ao Partido Republicano Constitucional. Em sua trajetória política, elegeu-se como vereador na Câmara de Campo Grande em três mandatos: 1909 a 1911- (legislatura em que foi Presidente da Câmara); 1912 a 1914; e 1918 a 1920, (quando ocupou o cargo de Vice-Presidente) – além da já citada Intendência no biênio de 1915-1917 (ARAÚJO, 2012, pp.75-85).

Os embates eleitorais entre os coronéis ocorrem a partir da eleição de 1912. O Intendente eleito é o Coronel José Alves Quito, aliado de Amando de Oliveira e rival do Coronel Sebastião Lima. Como toda eleição, o processo foi cercado de irregularidades, comuns à época: coação dos candidatos aos eleitores, votos “fantasmas”, entre outras –, e a parte derrotada (Sebastião Lima) não reconheceu o resultado do pleito. O Presidente do Estado, Joaquim Augusto da Costa Marques, intervém e, para evitar um conflito armado entre as elites campo-grandenses, decide nomear dois Intendentes para a administração municipal: José Santiago, (ex-Intendente em Campo Grande, entre 8 de fevereiro de 1909 a 1º de fevereiro de 1910), e Enoc Vieira de Almeida- (ex-Vereador entre 1909-1911). No entanto, Enoc

renuncia meses depois ao cargo e José Santiago cumpre integralmente o mandato, até as eleições de 1914 (ARAÚJO, 2012).

Em Campo Grande, o antagonismo entre Sebastião Lima e Amando de Oliveira refletia mais que uma disputa pelo poder local. Em uma conjectura ampliada, esses atores políticos eram associados aos interesses de dois grupos político-econômicos. Do lado do Coronel Sebastião Lima, a Cia. Mate Laranjeira, que contava como aliados os irmãos Murтинho e o Senador Azeredo; Já os Coronéis José Alves Quito e Amando de Oliveira tinham como base de sustentação os Corrêa da Costa, pecuaristas proprietários de terras.

Os correligionários de Sebastião Lima e Amando de Oliveira agiam para além do engajamento político eleitoral, protagonizando violentas disputas. Os envolvidos não eram apenas capangas ou jagunços que executavam as ordens dos seus senhores, mas personalidades, investidas de funções públicas e detentoras de prestígio social, como foram nos casos do conflito envolvendo o delegado Espíndola com o comerciante José Alves de Mendonça e o Vereador Germano Pereira da Silva.

O uberabense José Alves de Mendonça, comerciante de gado, se consolidou em Campo Grande com o empório comercial “Casa Caldeira”, que atendia fazendeiros da região de Vacaria, Anhanduí e Rio Pardo. Como alternativa de mão de obra para seus empreendimentos, incentiva a vinda, da região do triângulo mineiro, de “muitos imigrantes, empregados, camaradas, peões e auxiliares” (ALMEIDA, 2003, p.97). Na década de 1910, tornou-se um proeminente líder político local e correligionário do Coronel Amando de Oliveira.

No início de 1913, o funcionário de José Mendonça, cognominado de “Patureba”, provavelmente natural da cidade de Patos (MG), é preso sob acusação de curandeirismo<sup>126</sup> pelo delegado da força pública, Tenente Espíndola, partidário

---

<sup>126</sup> O Crime de Curandeirismo era previsto no Código Penal Brasileiro de 1890 no Art. 284 com a seguinte definição: Curandeirismo é a prática de prescrever, ministrar ou aplicar, habitualmente, qualquer substância, bem como usar gestos, palavras ou qualquer outro meio (não inserido na prática médica) para cura ou fazer diagnósticos sem ter habilitação médica. Como pena – detenção, de seis meses a dois anos. BRASIL. Código Penal Brasileiro São Paulo: Rideel, 1991.

do Coronel Sebastião Lima. Mendonça interveio em defesa de seu agregado, acentuando uma rixa entre o delegado e o comerciante (ALMEIDA, 2003).

Meses se passaram e chegou à cidade o circo do espanhol João Gomes, se instalando no largo da Igreja Santo Antônio, onde se realizava festejos religiosos. Na estreia, 12 de agosto de 1913, alguns funcionários do estabelecimento de Mendonça promoveram uma confusão, vaiando os artistas circenses. No entanto, no outro dia, os empregados de Mendonça retornaram ao circo, mas dessa vez defrontaram com a força policial. Durante o conflito, o delegado Espíndola

mandara as pressas e às escondidas, buscar um reforço de 15 praças bem armados ao quartel que ficava próximo, mandando que se postassem em linha de atiradores em frente do povo, aguardando a ordem de *fogo!* Assim que fosse aglomerando o maior grupo possível dos seus desafetos em torno de Mendonça e seus amigos (ALMEIDA, 2003, p.98)

Durante o conflito foram assassinados o comerciante José Alves de Mendonça e o vereador Germano Pereira da Silva. Existem duas versões para o desfecho desse episódio. A primeira, fornecida pelo jornalista José Barbosa Rodrigues, é de que o Tenente Espíndola foi condenado e preso, cumprindo sua pena em Cuiabá (RODRIGUES, 1980, p.117); a segunda, do cronista Valério de Almeida, é que, diante da possível represália do Coronel Amando de Oliveira, o delegado Espíndola, com auxílio do Coronel Sebastião Lima, foge para Bela Vista e se encerra no Paraguai (ALMEIDA, 2003, p.99). Mesmo diante das duas versões, o conflito envolvendo os correligionários dos coronéis é parte integrante da disputa política pelo poder na cidade. Destacamos, ainda, que esse episódio, – cuja violência é o elemento central, – pode ser tomado como exemplo para ilustrar a normatização social que regia aquela comunidade, bem como a maioria das municipalidades brasileiras no início do século XX. A lei não era garantia de justiça. O sistema legal era ineficiente e imparcial e permitia que, nos casos de querelas pessoais, se utilizasse, inclusive, de condutas extremas, como a eliminação de desafetos (SOARES, 2000).

(...) a violência era, em todos os níveis da sociedade, uma forma normal de resposta a determinadas situações ou ações (...) o ajuste violento

constituía realmente uma das modalidades tradicionais de agir, caracterizando de alto a baixo a sociedade brasileira, anterior ao período plenamente coronelista (1889-1930), durante este, e se prolongando em seguida até os nossos dias. A naturalidade com que sempre se recorreu ao ajuste violento para com o inimigo, mostra como ele foi realmente habitual na sociedade brasileira (QUEIROZ, 1976, p.189).

Outro exemplo de ajuste violento, envolvendo os partidários de Sebastião Lima e Amando de Oliveira, foi o assassinato do padre Miranda pelo tenente *Jacques da Luz* durante os conflitos da “Caetanada”.

Em 1912, o cônego José Joaquim de Miranda, padre Miranda, foi designado por D. Cirilo, Bispo de Corumbá, para ser o padre da recém criada paróquia eclesiástica de Campo Grande. De acordo com os ex-Intendentes Rosário Congro e Demóstenes Martins, o sacerdote era partidário do Coronel Sebastião Lima e levava uma vida “discordante dos sãos princípios da Igreja” (CONGRO, 1919, p. 39), possuía um “temperamento violento e aguerrido, portando constantemente à cinta um volumoso revolver calibre 44” (MARTINS, 1972, p.27), sendo visto comumente em “traje civil, só envergando a batina quando celebrava” (MARTINS, 1972, p.39). A Diocese de Corumbá afastou, em junho de 1913, o padre Miranda e nomeou para seu posto o clérigo Mariano João Alves.

Mesmo afastado, o padre Miranda continuava a praticar o ministério paroquial e a participar das contendas políticas na cidade. Na manhã de 16 de julho de 1916, o tenente *Jacques da Luz*, “comandando um grupo de cavalarianos, abate a tiros” o clérigo em sua residência, na Rua “treze de maio esquina da avenida Mato Grosso” (MARTINS, 1972, p.27). Segundo Rosário Congro, os motivos que levaram ao assassinato do padre Miranda foi a “grande efervescência política” da época (CONGRO, 1919, p. 39).

Por meio do paradigma indiciário de Carlo Ginzburg, em que a construção da história é possível através de “formas de saber tendencialmente mudas” (GINZBURG, 1990, p.179), acreditamos que a hipótese mais provável para o

homicídio do Padre Miranda deve-se aos desdobramentos da revolta chamada “Caetanada”, que depôs o Presidente do Estado, Caetano de Albuquerque.

Em 1915, a Cia. Mate Laranjeira, com o apoio dos Murtinho, encaminhou à Assembléia Legislativa de Mato Grosso uma petição para renovar e ampliar o arrendamento da área de exploração dos ervais para dois milhões de hectares no sul de Mato Grosso, até 1930. Opositor dos Murtinho, o Presidente do Estado, Pedro Celestino Corrêa da Costa, mostrou-se contrário ao pedido, solicitando revisão do processo, o que prorrogou a decisão para o próximo governo. No mandato seguinte de Caetano Manuel de Faria e Albuquerque, a renovação foi negada. Como resposta, a Mate Laranjeira e seus aliados organizaram uma revolta armada chamada “Caetanada”.

No sul de Mato Grosso, os aliados do governador formaram três colunas para combater revoltosos: uma em Ponta Porã, liderada pelo Coronel Antônio Machado Salgueiro, outra em Campo Grande, sob chefia de Augusto Ilgenfritz, e a terceira em Aquidauana, comandada pelo Coronel José Alves Ribeiro Filho (Zelito), da qual o tenente *Jacques da Luz era integrante* (ALVES, 2002).

*Em Campo Grande, Sebastião Lima e o padre Miranda* posicionaram-se a favor da Cia. Mate Laranjeira e dos revoltosos. Não foi possível identificar se *o assassinato do vigário pelo tenente Jacques da Luz foi motivado por* algum tipo de desentendimento, como também não se sabe se ao menos os dois se conhecessem antes da “Caetanada”. A hipótese mais provável é a de que, em meio ao contexto belicoso em que se encontrava o sul do Estado, a morte do clérigo fosse mais uma “baixa” do conflito.

O desfecho do movimento levou o Presidente do Estado à renúncia, em 1917. Diante desse cenário, o Presidente da República, Venceslau Brás, intervém e nomeia, em janeiro de 1918, o Bispo Dom Francisco de Aquino Correia como novo Presidente do Estado, com intento de fazer uma administração conciliadora (COSTA E SILVA, 1993).

Segundo a Tese de Gilmar Y. Franco, a Caetanada tornou-se um marco da modernização política em Mato Grosso. O que se observou nessa região, desde a Proclamação da República, é um ambiente político marcado pela instabilidade, ou seja, por disputas entre partidos e/ou facções políticas que, não raro, davam lugar às chamadas “Revoluções” – movimentos armados que visavam ora garantir o mandato de Presidentes de Estado ora destituí-los do governo. Os conflitos armados que se seguem pós-1917 têm caráter mais local, ou seja, são disputas pelo poder ou administração citadina (FRANCO, 2014).

Em Campo Grande, as disputas entre as elites locais culminaram no assassinato de Amando de Oliveira. Segundo o inquérito policial, na tarde do dia dez de junho de 1914, por volta das 18 horas,

(...) na estrada que vai ter á fazenda “Bandeira”, longe desta Villa, dous kilometros, mais ou menos; Amando d’ Oliveira montado á cavallo se retirava desta Villa para á sua fazenda denominada “Bandeira”, em caminho foi atirado e esfaqueado, resultando d’esse facto os ferimentos descriptos no auto de corpo de delicto, em consequência dos quaes veio a falecer immediatamente.<sup>127</sup>

Além de inimigos políticos, Amando de Oliveira estava envolvido em conflitos por posse de terra. Por meio do inquérito policial, é possível afirmar que a suspeita do assassinato recaiu sobre Joaquim Gomes Sandim.

O pecuarista Joaquim Sandim residia em Campo Grande há, aproximadamente, 30 anos, era vizinho de Amando de Oliveira e os dois se envolveram numa contenda judicial pela demarcação das terras denominadas “Mateira” – (hoje região central do município de Santa Rita do Pardo). O fato é que a autoria do crime jamais foi esclarecida.

Um dado curioso sobre a morte de Amando de Oliveira, meses antes do seu assassinato, foi de que ele havia doado à municipalidade o terreno para a construção do novo cemitério da cidade, o atual cemitério Santo Antônio. A

---

<sup>127</sup> AUTOS DO PROCESSO: Sumário Crime – **Assassinato de Amando de Oliveira**. Cartório Santos Pereira. 2º Ofício de Notas e 1ª Circunscrição do Registro Civil. Campo Grande, MT, 1914.



inauguração do Campo Santo ocorreu no dia 11 de junho de 1914, tendo o próprio Amando de Oliveira ocupado a primeira cova aberta (ARAÚJO, 2012, p.40).

Meses depois, em 2 de novembro de 1914, realizam-se novas eleições para a Intendência; polarizaram-se as forças de Sebastião Lima e ligadas a Amando de Oliveira, enfraquecidas pelo assassinato de seu líder. O pleito foi cercado de denúncias, por ambas as partes, de irregularidades. Como de praxe, houve a intervenção do Presidente do Estado, que nomeou João Clímaco Vidal como Intendente, até que se organizassem novas eleições, que ocorreram em 19 de fevereiro de 1915, tendo sido eleito, como Intendente, Sebastião da Costa Lima.

A Intendência de Sebastião Lima (1915-1917) é um marco inicial, – num período que segue até 1930 –, de sua relativa hegemonia na política local. Durante seu mandato, registram-se algumas iniciativas para modernizar o equipamento urbano da cidade, como a criação do Instituto Pestalozzi, que mais tarde passaria a se chamar Ginásio Municipal de Campo Grande; a doação, pela Intendência, dos terrenos para construir a cadeia pública e a Santa Casa de Misericórdia; e a aprovação da Resolução que tornava área pública todos os: “a) terrenos que continham matas; b) todas as fontes e aguadas que ainda estejam devolutas; c) todos os terrenos necessários às estradas, à abertura de ruas, desde que tragam vantagens para o desenvolvimento e embelezamento da cidade” (LIMA, 2000, p.151).

Com o passar do tempo, devido ao desenvolvimento local e ao crescente fluxo migratório impulsionado pela ferrovia Noroeste do Brasil, tornou-se recorrente a chegada em Campo Grande de advogados, engenheiros, médicos, em resumo: profissionais liberais, os chamados “Doutores”, estes passaram a ocupar cargos públicos e a estreitar laços políticos e pessoais com os “Coronéis”.

Os “Doutores” por estarem intimamente identificados com os comportamentos urbanos devido à formação acadêmica e a vivência nos maiores centros do país, formaram uma geração de políticos diretamente responsáveis pela modernização da cidade ao longo das décadas de 1920,30 e 40. Entretanto o papel político dos “Doutores” na transformação urbana de Campo Grande é tema para um próximo artigo.

## REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Valério de. **Campo Grande de outrora**. Campo Grande: Letra Livre, 2003.

ALVES, Lourembergue. **Caetanada: violência e luta armada como estratégia de obtenção e manutenção de poder**. São Paulo: Scortecci, 2002.

ARAÚJO, Reginaldo Alves de. **Amando de Oliveira**. In: *Campo Grande: Personalidades históricas*. Campo Grande: IGHMS/ Editora Gráfica Universal. 2012

ARRUDA, Ângelo Marcos Vieira. Camilo Boni. In: **Campo Grande: Personalidades históricas**. Campo Grande: IGHMS/ Editora Gráfica Universal. 2012.

CARVALHO, Maria Alice Rezende de. **Quatro vezes cidades**. Rio de Janeiro: Sette Letras, 1994.

BRASIL. Código Penal Brasileiro. São Paulo: Rideel, 1991.

CONDORCET. **Instrução pública e organização do ensino**. Porto: Educação Nacional, 1943.

CONGRO, Rosário. **O Município de Campo Grande – 1919**. Estado de Mato Grosso: Publicação Oficial, 1919.

COSTA E SILVA, Paulo Pitaluga. **Governantes de Mato Grosso**. Cuiabá: Arquivo Público do Estado de Mato Grosso, 1993.

BRASIL. Decreto Federal nº 50, de 07 de dezembro de 1889. Coleção das Leis da República Federativa do Brasil, Vol. II. Brasília: Imprensa Nacional. 1996.

FRANCO, Gilmara Yoshihara. **A o(r)dem republicana em Mato Grosso: disputas de poder e rotinização das práticas políticas – 1889-1917**. Tese (Doutorado em História). Franca: Universidade Estadual Paulista (FHDSS, UNESP). 2014.

GINZBURG, Carlo. Sinais: raízes de um paradigma indiciário In:\_\_\_\_\_ **Mitos, emblemas, sinais: Morfologia e História.** São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Raízes do Brasil.** São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

LEAL, Victor Nunes. **Coronelismo, enxada e voto.** Rio de Janeiro: Forense. 1948

LIMA, Ligia Carriço de Oliveira. Sebastião da Costa Lima. **In: Campo Grande – Personalidades Históricas.** Campo Grande: IGHMS/ Editora Gráfica Universal. 2012

MACHADO, Paulo Coelho. **Pelas ruas da cidade.** Campo Grande: Prefeitura Municipal de Campo Grande, 2000.

MARTINS, Demóstenes. **Campo Grande: aspectos jurídicos e políticos do município.** Campo Grande: Gráfica Alvorada/ Academia de Letras e História de Campo Grande. 1972 .

NICOLAU, Jairo. **A história do voto no Brasil.** Rio de Janeiro: Ed. Jorge Zahar: 2004.

QUEIROZ, Maria Isaura Pereira. **O Mandonismo Local na Vida Política Brasileira e outros ensaios.** 1 ed., São Paulo: Editora Alfa-Omega,1976.

RODRIGUES, J. Barbosa. **História de Campo Grande.** São Paulo: Editora Resenha Tributária Ltda., 1980.

SALGADO, Edgar Monteiro. **Mato Grosso do Sul e a Mesopotâmia do Prosa e Segredo.** Campo Grande: S/Ed. 2001

SANTOS, Wanderley Guilherme dos. **Ordem burguesa e liberalismo político.** São Paulo: Ed. Duas Cidades. 1978

SOARES, Luiz Eduardo. **Uma interpretação do Brasil para contextualizar a violência.** In: PEREIRA, C.A. Messeder (Org.). *Linguagens da violência*. Rio de Janeiro: Rocco, 2000.

VIANNA, Oliveira. **Populações meridionais do Brasil.** Belo Horizonte: Itatiaia; Niterói: Editora da Universidade Federal Fluminense. 1987.

A PRODUÇÃO DO LAZER NA URBE: A  
CONSTRUÇÃO DO ESTÁDIO MUNICIPAL  
FRANCISCO ROCHA PIRES (JACOBINA – BA – 1955-  
1959)<sup>128</sup>

Edson Silva<sup>129</sup>

*Artigo recebido em: setembro/2015*

*Artigo aceito em: outubro/2015*

**Resumo:**

O presente texto analisa a edificação do estádio municipal Francisco Rocha Pires, inserida dentro de um processo de modernização urbana, ocorrido na cidade de Jacobina em meados da década de 1950. Através do cruzamento de fontes, como: textos jornalísticos, documentos administrativos, leis municipais, fotografias, Código de Posturas, livro de atas da Câmara Municipal, relatório de prestação de conta do gestor e textos memorialísticos, ao longo do artigo, procuramos descrever e examinar a construção do campo esportivo. Com esse espaço, era instituído no mapa urbano um ambiente de lazer e prática de esportes – obra que consideramos

---

<sup>128</sup> O presente texto é uma versão com alguns acréscimos e modificações de parte de um capítulo da dissertação de mestrado intitulada “Modernização, sanitarismo e cotidiano (Jacobina – BA 1955-1959)” defendida no Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Campina Grande (2015).

<sup>129</sup> Graduado em História pela Universidade do Estado da Bahia – Campus IV - UNEB - (2012). Mestre em História pela Universidade Federal de Campina Grande - UFCG - (2015). Professor de História da Educação Básica. Link do Currículo Lattes: <http://buscatextual.cnpq.br/buscatextual/visualizacv.do?id=K4427210J3>

enquanto estratégica para a forma de vida urbana que se buscava imprimir na cidade naquele contexto.

**Palavras-chave:** Cidade; Lazer; Esportes; Modernização; Estádio.

**Abstract:**

This text analyses the building of the municipal stadium, named *Francisco Rocha Pires*, into the process of urban modernization occurred in the town of Jacobina in the middle of the 1950's decade. By contrasting sources, like: texts of newspapers, administrative documents, municipal laws, photographs, the Code of Conduct, the town council minute book, reports on accountability and memory texts, along this text, we aim at describing and examining the building of the sports field. With this building, it was implanted in the urban area a place for leisure and physical exercises – an aspect, we state, as an instrument of reaching the urban lifestyle that was aspired to this town at that time.

**Keywords:** Town; Leisure; Physical Exercises; Modernization; Stadium.

Ao longo desse artigo examinamos o processo de produção de um espaço de lazer e de estímulo às práticas desportivas na cidade de Jacobina<sup>130</sup>, com a construção de um estádio e de uma quadra poliesportiva, durante a gestão municipal do engenheiro agrônomo Orlando Oliveira Pires (1955-1959). Deste modo, fizemos uso de um variado conjunto documental, cruzamos e analisamos fontes a exemplo de textos de jornalistas locais, leis municipais, relatório do prefeito, atas da Câmara Municipal, livros de memorialistas e fotografias. Dessa série documental

---

<sup>130</sup> Jacobina é uma cidade baiana situada geograficamente na região denominada de Piemonte Norte da Chapada Diamantina, distante 330 quilômetros da capital do estado, Salvador. Foi emancipada em 1880 com o nome de “Agrícola Cidade de Santo Antônio de Jacobina”. A formação do núcleo urbano, que de vila veio a se constituir como cidade, esteve ligada à introdução dos currais de gado (séc. XVII) nos sertões baianos e à descoberta de ouro nas serras adjacentes, que atraiu emigrantes de diversos lugares em busca do minério. (Cf. COSTA, 1918, p.235-306).

diversificada levantamos os indícios da forma de atuação da administração municipal, na sua estratégia de gerência do espaço urbano e da população cidadina.

Na perspectiva assumida para analisar o processo de modernização de Jacobina naquele contexto, demarcamos que a praça de esportes funcionava como um dispositivo na estratégia da gestão da cidade. Assim sendo, entendemos que criava-se um ambiente de lazer, sociabilidade e prática desportiva na urbe, em que se desenvolviam atividades aceitas e incentivadas socialmente – tratava-se de um lazer urbano saudável e moderno. Por outro lado, combatiam-se as diversões populares, a exemplo do entrudo, bem como os ditos “jogos de azar”, que eram associados às práticas e comportamentos vistos como desviantes ao modelo de conduta cidadão, disciplinado e produtivo.

A cidade de Jacobina em meados da década de 1950 passou por substanciais transformações no espaço urbano. Durante a gestão municipal do engenheiro agrônomo Orlando Oliveira Pires (1955-1959) a cidade sofreu uma série de intervenções, erguendo uma nova materialidade e paisagem urbana. No curso da administração de Orlando Oliveira Pires foram empreendidas intervenções urbanísticas tendo em vista construir uma nova cidade. A estratégia de gestão do poder público municipal, em parceria com instituições federais e estaduais, visava fabricar uma nova ordem urbana e imagem da urbe. Dessa forma, foram empreendidas medidas de controle das formas de edificação e fiscalização das moradias; desodorização dos espaços públicos e saneamento da cidade, com o melhoramento do serviço de limpeza urbana e a construção de serviços de água encanada e esgotos; pavimentação de ruas e construção de uma larga avenida; ampliação do serviço de energia elétrica; edificação de equipamentos de lazer urbano, como a construção do estádio municipal; e a modernização das comunicações e dos transportes, com a construção do campo de aviação<sup>131</sup> e da Companhia Telefônica de Jacobina.<sup>132</sup> Mudanças urbanas que levaram o prefeito

---

<sup>131</sup>Aberto ao Tráfego o Aeroporto Desta Cidade – Vanguarda, 14/12/1958. N.º 474.p.1; A Atlanta Táxi Aéreo Ltda. - Vanguarda, 21/12/1958.Nº475.p.4

<sup>132</sup> Serviço Telefônico Para Jacobina. Vanguarda, 18/01/1958. N.º427.p.1; Serviço telefônico será inaugurado hoje - Vanguarda, 15/03/1960. Nº499.p.1

Orlando Oliveira Pires, na sua mensagem encaminhada à Câmara Municipal relativa ao ano de 1957, a designar este momento como a “fase de ouro” da cidade.<sup>133</sup>

Como dito, fez parte do projeto de vida urbana pautado pelas intervenções da gestão de Orlando Oliveira Pires, um espaço para práticas desportivas e de lazer. A construção de um estádio e de uma quadra servia para delimitar um espaço específico para determinadas práticas de esporte, de lazer e sociabilidade da população cidadina. Através da lei N° 48 de 20 de outubro de 1955, os vereadores autorizaram o prefeito a desapropriar um terreno para a construção do estádio municipal e abrir um crédito especial para a prefeitura, a fim de pagar o valor da indenização aos proprietários do terreno.<sup>134</sup>

No ano seguinte começavam as atividades de construção do estádio<sup>135</sup>, que já tinha um nome concebido: Estádio Municipal “Dr. Francisco Rocha Pires”. Assim como no caso da construção nova avenida (Avenida Orlando Oliveira Pires) edificada no centro da cidade, que recebeu o nome do gestor municipal, o espaço esportivo recebia o do deputado estadual, chefe político do grupo do prefeito. Posteriormente foi criada uma lei, reafirmando o nome do deputado para o espaço.<sup>136</sup> Essa política de nomeação obedecia a um investimento de ordem simbólica, a projeção da imagem do grupo político que administrava a cidade. Sobre os espaços urbanos, buscavam não apenas remodelá-los, mas também inscrever seus nomes, inserindo uma marca e referência no cotidiano da cidade, nas ruas e praças.<sup>137</sup>

---

<sup>133</sup> Relatório e prestação de contas do executivo de Jacobina, referente ao exercício de 1957. Acervo: Poder Legislativo. Fundo: Câmara de vereadores. Datas-limites: 1951/1989. Serie: Relatório Maço: 01. Caixa: 109. Arquivo Público Municipal de Jacobina. APMJ.

<sup>134</sup> Lei n° 48-55, de 20 de outubro de 1955. Livros de Registro de Leis de 1955 a 1967. APMJ. Desapropriado o Terreno do Futuro Estádio Municipal - Vanguarda, 29/10/1955. N° 316.p.1

<sup>135</sup> O andamento das obras do estádio não impedia a realização das práticas desportivas, sendo nos finais de semana praticados jogos no espaço. Vanguarda Desportiva - Vanguarda, 24/12/1955. N.º324.p.4

<sup>136</sup> JACOBINA. Lei N°. 82 de 27 de dezembro de 1956, Dá denominação ao Estádio Municipal, regula a sua utilização e dá outras providências. Livros de Registro de Leis de 1955 a 1967.p. 20-22.APMJ.

<sup>137</sup> A construção de memória dos homens considerados por aqueles sujeitos como importantes não ficou nessas nomeações citadas, também foi renomeada em 1956 a Rua 24 de outubro, que passou a ser chamada pelo nome do então deputado federal Manuel Novais. “Passou a Denominar-se



Ao mesmo tempo em que operava-se a transformação e a construção de novos logradouros na cidade, com as obras de modernização, articulavam-se outros espaços, da ordem do simbólico, que podemos entender como lugares de memória. Como defende Pierre Nora:

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 (NORA, 1981, p.13).

No caso da política de modernização/urbanização que estamos analisando, os lugares de memória cristalizavam-se pela inscrição dos nomes do grupo gestor da cidade nos logradouros públicos, a exemplo da nomeação da rua (Manuel Novais), da avenida (Orlando Oliveira Pires) e do estádio (Francisco Rocha Pires).

As atividades desportivas faziam parte do cotidiano da cidade, era um dos entretenimentos da população nas tardes de domingo, como percebe-se a partir da coluna semanal *Vanguarda Desportiva*. Nessa seção do jornal *Vanguarda*, sempre publicada na última página, apresentava semanalmente informações a respeito das pelepas futebolísticas e de cestobol – como era denominado também o basquetebol –, dos campeonatos e torneios entre equipes da cidade e com outros municípios próximos, organizados pela Liga Desportiva Jacobinense. Nas notas da coluna *Vanguarda Desportiva*, identifica-se que as práticas esportivas na cidade eram realizadas num espaço chamado de “Jacobina Piscina-Clube” e numa quadra denominada “Dr. João Matos”. Já Alcira Pereira Carvalho Silva, no seu livro de memórias assinalou a existência de outro espaço, registrou que, durante os anos de 1940, na época de estudante no ginásio local, a prática de voleibol e basquete, comum entre os estudantes, era feita no Estádio Duque de Caixas, situado no local onde foi edificado o Centro Educacional Deocleciano Barbosa de Castro.<sup>138</sup>

A construção do estádio pela prefeitura vinha instituir um espaço público para práticas desportivas e de lazer, tendo em vista uma ordenação por parte da

---

Avenida “Manuel Novais” - Vanguarda, 30/06/1956. N.º350. p.1; “Alvo de Expressiva Homenagem o Dep. Manuel Novais” - Vanguarda - 30/06/1956. N.º350.p.1

<sup>138</sup> Cf. SILVA, Alcira Pereira Carvalho. *50 anos depois*. Salvador: S.C.P., 1984. p.49-50.

municipalidade dessas atividades. Deve-se lembrar que um importante documento definidor para a vida nas cidades no século XX, principalmente para as cidades ocidentais, foi a Carta de Atenas, elaborada em 1933 pelos arquitetos-urbanistas participantes do Congresso Internacional de Arquitetura Moderna. O urbanismo preconizado pela Carta de Atenas defendia uma cidade racionalizada, destacando, sobretudo, a eficácia das funções urbanas e sua estética. De tal modo, justificavam a necessidade de criação de espaços de lazer nas cidades, enquanto uma questão de saúde pública. Num trecho do citado documento assim era determinado:

Deve ser estabelecido um programa de entretenimento abrangendo atividades de todo tipo: o passeio, solitário ou coletivo, em meio à beleza dos lugares; os esportes de toda natureza: tênis, basquete, futebol, natação, atletismo; os espetáculos, concertos, teatros ao ar livre, jogos de quadra e torneios diversos (CIAM, 1933.p.17).

No *Vanguarda*, num pequeno texto, na quarta página, era noticiado as medidas iniciais da construção do estádio:

#### A REDENÇÃO DO FUTEBOL

Procurando ir de encontro às aspirações de seus munícipes, o dr. Orlando Oliveira Pires, prefeito da comuna, efetua as medidas preliminares para a construção de um Estádio em Jacobina, a fim de que os desportistas disponham de um excelente gramado para a prática do futebol. Dentro de algum tempo os trabalhos materiais serão iniciados, localizando-se a praça de esportes em terrenos próximo ao Largo “2 de Julho”<sup>139</sup>.

Dessa maneira, para a gestão municipal, sendo o futebol um dos esportes mais difundidos na cidade, merecia a edificação de um espaço para tal fim dentre as medidas de urbanismo, executadas pela administração. O jornal, por sua vez, denotava, na citada nota, a construção do estádio de modo entusiástico, como a redenção do futebol da urbe.

---

<sup>139</sup> Vanguarda, 15/05/1955. N°. 292 p. 4

O futebol, esporte de origem inglesa, chegou ao Brasil no final do século XIX, era um esporte elitista, praticado em clubes fechados. No entanto, não tardou a cair no gosto popular (LUCENA, 2000, p.121). Como apontou o historiador Nicolau Sevcenko, em estudo sobre a urbanização da cidade de São Paulo na década de 1920, o “surto desportivo” que a cidade vivenciou naquela década, o futebol destacava-se como prática esportiva bastante difundida na sociedade paulistana (SEVCENKO, 1992, p.43-72). Nos anos de 1950, o futebol já era um dos esportes mais disseminados no país, com o desempenho bem-sucedido da seleção brasileira a partir dessa década em jogos internacionais. Tornou-se mais um dispositivo na construção da identidade nacional e da imagem do país (HOLLANDA, 2005, p.401).

Numa coluna da primeira página do *Vanguarda*, era noticiado o andamento das obras:

#### INICIADA A CONSTRUÇÃO DA AMURADA DO ESTÁDIO

Foram iniciados há dias, e prosseguem sem solução de continuidade os trabalhos de construção da amurada do futuro Estádio Municipal, no bairro da Estação Ferroviária, nesta cidade.

O Estádio que ora está sendo construído pela Prefeitura Municipal, segundo a sua planta, será um dos melhores do interior da Bahia<sup>140</sup>.

Através de uma lei municipal, o novo espaço passava a ser regulamentado.<sup>141</sup> A legislação, em linhas gerais, definia que seria destinado às práticas esportivas, e seria administrado pela prefeitura e pela Liga Desportiva Jacobinense. Ademais, estipulava a participação das duas instituições nas rendas provenientes da realização dos jogos; regulava a venda e o valor dos ingressos;<sup>142</sup>

---

<sup>140</sup> VANGUARDA, 14/04/1956 N°.339. p.1.

<sup>141</sup> JACOBINA. Lei n°. 82 de 27 de dezembro de 1956, Dá denominação ao Estádio Municipal, regula a sua utilização e dá outras providências. Livros de Registro de Leis de 1955 a 1967.p. 20-22.APMJ.

<sup>142</sup> A questão do valor do ingresso era de grande interesse por parte dos responsáveis pelas pelepas futebolísticas na cidade, em 1957 uma divergência acerca do valor do ingresso chegou a provocar a renúncia coletiva da diretoria da Liga Desportiva Jacobinense, presidida pelo médico Ângelo

criava normas para a realização de jogos e campeonatos, e para o funcionamento do interior do espaço como suporte de publicidades, conforme preceituava o artigo 12º. “A título de cooperação as casas comerciais poderão inscrever propagandas na parte interna do muro do Estádio Municipal ‘Dr. José Rocha Pires’, ficando as ditas casas isentas das incidências orçamentárias no particular.”<sup>143</sup>

A nova praça de esportes inserida no desenho urbano funcionava como mais um mecanismo de gestão da cidade, o lazer passava a fazer parte do projeto de urbanismo desenvolvido. Delineava-se um espaço com regras de uso, destinado a práticas específicas e aceitas socialmente, com dias e horários previamente estipulados para acontecer. Se, de um lado, a nova praça esportiva da cidade instituía o lazer urbano, por outro, servia as dependências internas como meio de suporte de publicidade – os muros do espaço funcionariam na divulgação de estabelecimentos comerciais e mercadorias, agenciando o consumo.

A questão de um lugar específico para as práticas futebolísticas era determinante, fora dos domínios desse lugar reconhecido, as práticas ganhavam outra conotação, sendo tratada por termos diferentes. Na primeira página do jornal *Vanguarda*, uma pequena nota declarava acerca do jogo de futebol no distrito de Catinga do Moura:

#### A PRAÇA NÃO É LUGAR DE JOGAR FUTEBOL!

Da vila de Catinga do Moura pedem-nos solicitar providencias às autoridades policiais contra o jôgo de futebol que certos jovens desocupados praticam na principal praça daquela localidade, com prejuízo para a sua população.

Aí fica o fato registrado com vistas ao sr. Delegado de Polícia dêste Município<sup>144</sup>.

---

Brandão. Na ocasião, os vereadores haviam reduzido o valor do ingresso do Estádio Municipal. Cf. Renúncia da Diretoria da LDJ. *Vanguarda*, 05/01/1957. N.º.337. p.4

<sup>143</sup> JACOBINA. Lei N.º. 82 de 27 de dezembro de 1956. APMJ.

<sup>144</sup> VANGUARDA, 07/01/1956. N.º.326.p.1

O futebol podia ser uma prática aceita e incentivada na cidade, sendo visto como um esporte moderno e responsável por desenvolver corpos saudáveis, contudo, desde que fosse praticado dentro dos limites instituídos e seguindo as regras determinadas. A prática improvisada do esporte na rua, com corpos em parte despidos e de pés descalços, animada por gritos, assovios, zombaria e pilhéria entre os praticantes (gestos comuns nessas ocasiões), merecia, por sua vez, intervenção policial, como argumentava o jornal na citação exposta. Para os letrados articulistas do periódico e autoridades, defensores do uso ordenado das ruas, a prática do jogo nessas condições era inadmissível, pois estaria perturbando a desejada ordem da localidade. O esporte devia ser praticado, entretanto, num espaço circunscrito, com tempo delimitado para ocorrer e regido por regras.

Porém, apesar do reconhecimento, por parte do gestor, do papel do esporte para a vida urbana jacobinense, os benefícios do futebol, especificamente para os jovens estudantes, não era consenso. Na segunda página do *Vanguarda*, entre as colunas de anúncios de estabelecimentos comerciais, de serviços de profissionais liberais (contador, médico, advogado, dentista) e das colunas sociais, foi publicado um pequeno poema, versando sobre as práticas de futebol na cidade. O tom da peça poética, assinada por LEONAM, não era em nada animadora sobre o assunto. Vejamos:

#### A ESTUDANTADA E A BOLA

No momento em Jacobina,  
Do nascer ao pôr do sol,  
Como se fala em futebol.

Estudantes da cidade,  
Muitos detestam a escola;  
Pensam que a felicidade  
está no jogo da bola.

Faz pena ver o estudante  
De curso ginásial,  
Com o pensamento distante,  
No Estádio Municipal...

A gurizada na rua  
(Não pense que é lorota!)  
Vive no mundo da lua,  
Correndo atrás da pelota.

Você, leitor, não se assuste,  
Quando esses bons jogadores,  
Aplicaram um grande chute  
Nos livros e... professores!

LEONAM<sup>145</sup>.

Não sabemos se tratava-se de pseudônimo, pois não conseguimos localizar outros escritos com essa assinatura, nem mesmo outros textos focando do assunto. Entretanto, nos concentramos na provocação que o autor do texto literário suscitava. A narrativa fazia uma crítica à paixão futebolística em voga na cidade, que estava afetando os estudantes e levando ao desprezo e desinteresse pela escola e pelas atividades intelectuais (“*Estudantes da cidade, Muitos detestam a escola. Pensam que a felicidade. Está no jogo da bola.*”). O poema construía uma oposição entre as atividades educativas do ginásio local, responsáveis pela formação e cultivo das letras, e as práticas futebolísticas, que os faziam viverem “no mundo da lua. Correndo atrás da pelota.” O esporte bretão estava desvirtuando os jovens estudantes. Como identifica-se, havia vozes dissonantes quanto aos efeitos da prática futebolista para a juventude da cidade. Publicado no jornal e difundido pelas ruas e residências, o texto buscava mobilizar a opinião dos leitores sobre o assunto e o impacto negativo do estádio entre os estudantes. Esses, em vez de exercitarem o cultivo das letras (leitura e escrita), exercitavam o corpo e usavam os pés.

---

<sup>145</sup> VANGUARDA, 16/10/1955. N°314.p.2

Logo que o estádio começou a ser construído, os jogos também passaram a ser praticados no local. Nas páginas do jornal, na coluna *Vanguarda Desportiva*, consecutivas notas informavam sobre o andamento das obras em torno do estádio municipal.<sup>146</sup> Em 1956, os colunistas desportistas na corriqueira coluna do *Vanguarda* faziam um balanço das atividades desportivas durante o ano de 1955, destacavam os aspectos positivos e lançavam boas expectativas para o ano que começava quanto ao desenvolvimento dos esportes na cidade:

#### VANGUARDA DESPORTIVA

##### AS ATIVIDADES DESPORTIVAS NO ANO FINDO

Está encerrada a temporada de 1955, de grande proveito para o desenvolvimento esportivo de Jacobina. O grande acontecimento do ano, sem sombra de dúvida, foi o Estádio Municipal, inaugurado em 25 de setembro passado, que há decênios os jacobinenses ansiavam possuir. Uma grande obra que teve no dr. Orlando Oliveira Pires, prefeito da Comuna, o seu principal realizador. Tendo agora um lugar onde possa praticar e apreender livremente o seu esporte favorito, o desportista jacobinense presente o ritmado crescimento e o aperfeiçoamento incontestado do futebol em nosso meio, com os quadros atuais proporcionando bons e melhores espetáculos. (...)

Tanto no basquetebol, como no futebol, as duas modalidades esportivas de maior projeção em nossa terra, torna-se difícil apontarmos os melhores conjuntos, pois, a par da categoria de vários quadros, temos de assinalar que houve fases distintas em que estiveram em plano superior determinadas equipes. (...)

Com 1956, iniciamos uma etapa de 366 dias em que esperamos o completo amadurecimento do desporto local. VANGUARDA DESPORTIVA felicita a todos os desportistas, augurando (sic) que o Ano Novo seja a continuação firme e soberana do progresso alcançando em 1955, elevando Jacobina a um lugar de destaque no cenário desportivo do Estado.

---

<sup>146</sup> Vanguarda Desportiva - Vanguarda, 24/12/1955. N.º324. p.4; Vanguarda Desportiva - Vanguarda, 14/04/1956. N.º 339.p.4; Vanguarda Desportiva – FLASH ESPORTIVO - Vanguarda, 09/03/1957. N.º385.p.4; Fechamento do Estádio - Vanguarda, 27/04/1956. N.º391.p.4

A construção do Estádio Municipal estava relacionada com o ideal de cidade e estilo de vida urbana imaginado para Jacobina nesse contexto. Através desse novo espaço desejava-se não apenas estimular as práticas esportivas na cidade, mas ainda instituir um ambiente de lazer. Envolvendo tanto praticantes quanto um público que assistia ao espetáculo das práticas desportivas, constituía um tipo de lazer urbano e um momento de interação social na cidade. Dessa maneira, o novo espaço que servia para a prática de esportes, de lazer e sociabilidade, operava uma espécie de pedagogia:

É esta pedagogia que irá também, em curto espaço de tempo, ensinar, de uma maneira totalmente nova, como podem ser sadios os divertimentos, ou seja, não apenas praticar esporte, mas também assistir ao esporte, formar, portanto, o espectador do divertimento sadio (SOARES, 2008, p.81-82).

Em 1957, no seu relatório de prestação de contas, o alcaide pronunciava-se a respeito das obras do estádio municipal nesses termos:

Prosseguindo nos trabalhos de conclusão de uma das mais modernas praças de esportes do interior do Estado, o estádio Dr. José Rocha apresentou a cada dia que passa uma feição mais imponente. Já foi concluída a arquibancada e na sua frente, foi levantado o almabrado (sic) com uma extensão de 80 oitenta metros. Na parte inferior e posterior da referida arquibancada, foram construídas dependências destinadas aos serviços de bar e sanitário para assistência. A quadra destinada ao Bastek - Ball já foi concluída, sendo o piso cimento concreto e os suportes das tabelas em concreto armado.<sup>148</sup>

Na mensagem encaminhada aos vereadores, o gestor ressaltava a dimensão da obra, descrevia a configuração interior (tamanho, escala, equipamentos) e

---

<sup>147</sup> VANGUARDA, 07/01/1956. N°326.p.4

<sup>148</sup> Relatório e prestação de contas do executivo de Jacobina, referente ao exercício de 1957. Acervo: Poder Legislativo. Fundo: Câmara de Vereadores. Datas-limites: 1951/1989. Série: Relatório. Caixa: 109. Maço: 01. APMJ.



apontava para os materiais empregados, esses últimos, por sua vez, artefatos modernos (cimento, concreto e aço). Buscava apresentar-se como sujeito conhecedor das ações em torno da obra do estádio e da quadra,<sup>149</sup> preocupado com sua construção, funcionalidade, conforto e durabilidade. A edificação, exaltada como “das mais modernas praças de esportes do interior do Estado”, assinalava a preocupação de projetar a cidade em relação a outros centros urbanos.

No decorrer do ano de 1957, sucessivos artigos publicados na coluna *Vanguarda Desportiva*, assinados pelo colunista Fernando, apresentavam o andamento das obras e criavam expectativas de retorno das atividades esportivas no novo campo de futebol.<sup>150</sup> Num dos textos anunciava que, possivelmente, seria a abertura do estádio feita com um time da capital e em conjunto com a festa dos “Cometas”, evento realizado em poucas cidades do estado.<sup>151</sup> Para a euforia dos aficionados pelo esporte bretão, a cidade apresentava-se com um novo e estruturado espaço, sobre o qual cogitava-se a inauguração com a participação de atletas vindos de um centro urbano mais adiantado.<sup>152</sup> Contudo, acompanhando as colunas de Fernando, não localizamos que o desejado encontro futebolístico veio a acontecer.

Em setembro de 1957, o estádio era aberto com a realização de um espetaculoso evento, que envolvia a realização de jogos e outras atividades de exercício do corpo, e contando com a participação de uma delegação estudantil vinda da cidade vizinha de Campo Formoso. Conforme escreveu Fernando na sua coluna *Vanguarda Desportiva*:

#### JOGOS DA PRIMAVERA

Os festejos de reabertura do Estádio Municipal “José Rocha”, serão assinalados com a realização, na tarde de amanhã, dos “Jogos da

---

<sup>149</sup> Em 1956 no jornal Vanguarda, era anunciado que, seguindo o caminho do resto do país, era implanto em Jacobina o futebol de salão. Futebol de Salão - Vanguarda, 26/05/1956. N.º345 p.4

<sup>150</sup> Reabertura do Estádio Municipal - Vanguarda, 10/08/1957. N.º404.p.4

<sup>151</sup> Jacobina tinha sido escolhida em 1956 no concurso realizado em Senhor do Bonfim, concorrendo com as cidades de Juazeiro e Ipiatã. Cf. Escolhida Jacobina Para a Sede da VII Parada dos "Cometas" - Vanguarda, 06/10/1956. N.º364. p.1; Instalada Nesta Cidade a VII Paradas dos "Cometas" - Vanguarda, 06/04/1957. N.º388.p.1

<sup>152</sup> Vanguarda Desportiva - Reaparecimento do Futebol - Vanguarda, 24/08/1957. N.º406.p.4

Primavera”. Sob os auspícios do Ginásio “Deocleciano Barbosa de Castro” e da Delegacia Escolar, com a colaboração das escolas primárias e das associações desportivas citadinas, as festividades terão início às 9 horas, com o desfile das ginásianas em trajes desportivos, que sairão do Ginásio, percorrendo as principais vias da cidade, projetando a graça e a beleza do brôto jacobinense.

À tarde, tendo como palco a nossa majestosa praça de esportes, serão efetuadas competições de atletismo, com corrida de cem metros rasos, corrida de revezamento 4x100, ginástica esportiva generalizada, pelo Jardim da Infância, jogos de vólibol (sic) feminino e masculino, encerrando-se as disputas com a efetivação de duas peijas de futebol. No primeiro encontro intervirão as representações do Ginásio local e do Ginásio “Augusto Galvão”, da cidade de Campo Formoso, cabendo ao vencedor, no encontro seguinte, enfrentar a equipe da A.D “Cruzeiro” local. Segundo nos consta, o clube cruzeirense, nesta oportunidade, fará a solenidade da imposição das faixas de campeões nos seus atletas que levantam o título máximo de futebol do campeonato jacobinense de 1956.

FERNANDO<sup>153</sup>.

Como identifica-se no registro jornalístico, as práticas eram estimuladas através do ginásio local e demais instituições escolares e desportivas que participavam da organização do evento descrito, os Jogos da Primavera. A ser realizado na maior parte dentro do estádio recém-aberto, o evento envolvia um misto de práticas esportivas e de ginásticas, tendo como público privilegiado para as atividades estudantes colegiais, sem distinção de gênero. Dessa maneira, pontuamos algumas questões. Com a instauração da educação física e práticas esportivas nas escolas, visavam os educadores adestrar o corpo desses adolescentes, torná-los saudáveis e dóceis. A educação passaria não apenas pela mentalidade, mas ainda em escrever sobre os corpos comportamentos e hábitos salutarres. Dito de outra maneira, as atividades de ginásticas e de esporte seguiam, por sua vez, preceitos médicos, ensinados nas escolas pelos professores, tinha em vista fabricar sujeitos higiênicos e com corpos saudáveis (BURITI, 2009, p.210-211). Por outro lado,

---

<sup>153</sup> VANGUARDA, 21/09/1957. N° 410. p.4

seguiram um caráter disciplinador, sendo as práticas esportivas regidas por regulamentos e regras, educavam-se os corpos desses jovens a seguirem normas. No entanto, no relato do evento, o colunista acrescentava algo a mais, estabelecia-se a associação entre as atividades de ginásticas e um corpo belo, como sugere acerca da “graça e a beleza do ‘brôto jacobinense’”, que desfilaria pelas ruas da cidade e possivelmente nas dependências da inaugurada praça de esportes.

Como observou Nicolau Sevencko, quanto à inserção dos esportes no meio urbano paulistano dos 1920, as práticas desportivas possibilitaram a saída das mulheres para o espaço público, seja praticando esportes, fosse assistindo esportes, vibrando na torcida. Como também contribuíram para a transformação dos modos de vestir das mulheres, uma vez que os trajes desportivos eram encurtados e ajustados ao corpo (SEVCENKO, 1992, p.49-51).

O estádio vinha a somar na rede de espaços e práticas na cidade, além das escolas<sup>154</sup> e das exigências dos médicos sanitaristas, na produção de corpos saudáveis? A questão parece plausível, a preocupação com condições de salubridade dos espaços e higiene dos corpos, tendo em vista produzir uma população saudável, estava na ordem do dia naqueles anos. Nesse sentido, na medida em que introduzia-se um espaço para a prática de esporte e ginástica, desejava-se instituir outro ambiente de exercício físico e educação do corpo na cidade, funcionando ainda como prática de lazer saudável e civilizada.

**Imagem 1:** A quadra poliesportiva e o estádio municipal Francisco Rocha em 1959.

---

<sup>154</sup> Os médicos também atuavam como professores no ginásio local; Alcira Pereira de Carvalho registrou, no seu livro de memória, o trabalho do médico Ângelo Brandão, no preparo físico dos alunos do Ginásio Deocleciano Barbosa de Castro para os desfiles cívicos e eventos desportivos. Cf. SILVA, Alcira Pereira Carvalho. *50 anos depois*. Salvador: S.C.P., 1984. p.60. Além disso, alguns médicos também participavam dos clubes locais como o chefe do departamento médico e no preparo físico dos jogadores, como o médico Carlos Alberto Pires Daltro no time do Sucata F. C. Cf. Chefe do Departamento médico. *Vanguarda*, 22/05/1955. N.º293.p.4.



Fonte: Fotografia de Osmar Micucci. (Acervo: NECC/UNEB – CAMPUS IV).

As transformações materiais da cidade correspondiam à expectativa de uma dada ordem urbana. Como estamos analisando, esses equipamentos obedeciam a uma estratégia de gerir a cidade. “A estratégia postula um lugar suscetível de ser circunscrito como *algo próprio* e ser a base de onde se podem gerir as relações com *uma exterioridade* de alvos ou ameaças (...). Gesto da modernidade científica, política ou militar” (CERTEAU, 2009, p.99). Desse modo, emergia o estádio no desenho urbano da cidade, como um espaço que vinha a estimular práticas esportivas, que tinham o exercício físico e corpo como referência, difundindo valores, moldando gestos e comportamentos.

Além do mais, buscava-se instituir na cidade, um regime de visibilidade dos corpos no território urbano, sobretudo dos desportistas. Os corpos robustos dos atletas, produzidos pelas técnicas de exercício físico, podiam ser expostos na dependência do estádio, mas fora do espaço era motivo de censura, sendo objeto de controle na cidade por parte dos prepostos de segurança. Dessa maneira, o jornal *Vanguarda*, patrono da ordem e da moral na urbe, tecia elogios às determinações do delegado, que tomou a seguinte medida:

PROIBIDO O USO DE CALÇÃO FORA DO ESTÁDIO

Medida elogiável esta que, através do Aviso abaixo publicado, acaba de tomar o cap. Edgar Gomes Rocha, Delegado Especial nesta cidade, proibindo o reprovável hábito que têm certos desportistas locais de andar trajados de calção pelas nossas ruas, numa afronta ao pudor e à moral públicos. (sic)

Eis o texto do Aviso:

Em 25 de setembro de 1956.

Ilms. Srs. Diretores de VANGUARDA – Nesta Cidade.

I - Tendo esta Delegacia Especial recebido várias queixas de que a moral pública nesta cidade esta sendo abalada com a frequência de esportistas trajados de calção pelas vias públicas, achou por bem Delegado Especial de proibir tais abusos, punindo os infratores que forem encontrados nestes trajes, fora das praças de esportes.

II – Para que esta providencia chegue ao conhecimento dos infratores, solicito de V.Sas. a publicação da mesma, no seu conceituado jornal Vanguarda, órgão que dirigido, merecendo por isto mesmo a devida deferência da população jacobinense.

Aproveito a oportunidade para apresentar-lhes os meus testemunhos da mais elevada estima e distinta consideração.

CAP. EDGAR GOMES ROCHA – DELEGADO ESPECIAL<sup>155</sup>.

A proibição da exposição dos corpos nas ruas da cidade já fazia parte das posturas municipais: “Art. 72 Ninguém (sic) poderá andar seminú (sic) nas ruas da cidade, sob pena de 20\$000 de multa”.<sup>156</sup> Sendo constantemente confrontada a norma, o delegado resolvia então instituir um novo instrumento definidor de regras de usos das ruas e visibilidade dos corpos nos logradouros. Se antes a norma prescrita estava restrita apenas à instância municipal, com a aplicação de multa para os transgressores, transferia-se para a autoridade policial, a fim de melhor combater as práticas insubmissas. Deste modo, sofisticavam-se os mecanismos de controle na

---

<sup>155</sup> Proibido o Uso de Calção Fora do Estádio Cap. Edgar Gomes Rocha – Delegado Especial. Vanguarda, 29/09/1956. N.º363.p.4

<sup>156</sup> Código de Posturas da Cidade de Jacobina, Ato nº 57, de 30 de dezembro de 1933.p11.

cidade, na: “Tarefa imensa de ‘maquinar’ os corpos para que soletrem uma ordem” (CERTEAU, 2009, p. 240-244). Na situação enunciada no texto jornalístico, a preocupação maior era com os praticantes de esportes que, dentro dos limites do estádio, exibiam seus corpos e eram aplaudidos por suas performances, porém, exterior às dependências da “praça de esporte”, nas ruas, seus corpos semidespidos contrariavam o recato, feriam a moral e o pudor daquela sociedade.<sup>157</sup> Na perspectiva dos agentes administrativos, normatizadores e jornalistas, na ordem urbana desenhada para a cidade, na paisagem das ruas não se devia admitir a visibilidade do corpo, quer fosse despido ou semidespido (trajados de calção).

A preocupação com o corpo da população cidadina era um elemento presente nos dispositivos de regulação da vida urbana. Além dessa medida instituída pelo delegado, as posturas municipais, mecanismo de ordem administrativa e disciplinador das práticas urbanas, nos artigos transcritos a seguir, dirigiam-se em específico aos corpos dos sujeitos:

Art. 68 Ninguém poderá proferir nas ruas e casas comerciaes palavras obscenas ou gestos que ofendam a moralidade publica; multa de 10\$000.

Art. 71 Igual poderá, digo, igual multa será aplicada ao proprietario ou inquilino que consentir em suas casas danças indecentes, batuques, sambas, feitiçarias ou algazarras que perturbem o socêgo publico.

Art. 72 Ninguém poderá andar seminú nas ruas da cidade, sob pena de 20\$000 de multa.

Art. 74 É expressamente prohibido aglomeração de pessôas desocupadas nas portas das casas comerciaes, balcões e passeios; pena de 50\$000 de multa<sup>158</sup>.

A partir desses dispositivos, projetava-se escrever um modelo de vida urbana que envolvia aspectos do modo de falar, das manifestações culturais, das

---

<sup>157</sup> Outros episódios de indisciplina no estádio foram relatados no jornal. Cf. Filas Para os Guichês do Estádio “José Rocha” - Vanguarda, 22/03/1958. N.º436.p.1; Desportiva – Desorientação. Indisciplina e Violência - Vanguarda, 28/09/1958. N.º463.p.4; E Elas fugiram! Vanguarda, 10/07/1960. N.º506.p.4.

<sup>158</sup> Código de Posturas da Cidade de Jacobina, Ato nº 57, de 30 de dezembro de 1933. 1933.p.10

maneiras de vestir e dos movimentos pelas ruas da cidade. Com base nesse instrumento administrativo, buscava-se operar uma educação da linguagem, dos gestos, das maneiras de exposição do corpo e da dinâmica de circulação pelas ruas, ou seja, moldar os corpos a uma norma, articulada por regras orientadas por questões morais, religiosas, científicas e determinada noção de vida urbana, próprias dos legisladores e gestores, a serem escritas sobre o corpo de um outro.

Segundo Michel de Certeau, o corpo se fabrica através de múltiplos mecanismos, como leis, códigos, saber médico:

O corpo se repara. Educa-se. Até mesmo se fabrica. A panóplia dos instrumentos ortopédicos e dos instrumentos de intervenção prolifera portanto, à medida que, daqui em diante, o homem se torna capaz de decompor e reparar, cortar, substituir, tirar, acrescentar, corrigir ou endireitar. A rede desses instrumentos se complexifica e se estende (CERTEAU, 2009, p.234).

Por meio do citado instrumento de legislação urbana, o alcaide dispunha de dispositivos não apenas para escrever uma gramática para o tecido urbano, mas ainda para o corpo da população. Tendendo para certa homogeneização da sociedade local e da forma urbana, procurava-se alisar e alinhar os espaços e imprimir sobre os corpos uma maneira de comportar-se, instaurando uma determinada ordem na cidade, desde o desenho das ruas e a configuração das habitações, passando pelas formas de falar, pelas manifestações do corpo, aos modos de vestir e situar o corpo (parado ou em movimento) nas ruas. Prescrevendo até mesmo multa para os transgressores.

Dessa maneira, a modernização do espaço urbano, com as obras de remodelação, era acompanhada por um processo de busca pela homogeneização dos corpos citadinos. Tentava-se mudar uma pluralidade de modos, comportamentos e gestos, e instituir um conjunto de regras, acomodando-os a um determinado modelo. Porém, esses dispositivos de escrita sobre o corpo não funcionavam de maneira mecânica, a cidade também era construída pelos seus usos cotidianos, pelas vivências e práticas dos seus habitantes que transgrediam ou

ressignificavam as normatizações. Como percebe-se neste artigo do *Vanguarda* sobre a exaltação dos indivíduos durante as práticas desportivas no estádio:

#### A FALTA DE EDUCAÇÃO DA ASSISTÊNCIA DESPORTIVA

A assistência do Estádio Municipal, num atestado de falta de educação e desrespeito a tôdas as normas desportivas, vem invadindo a área de jogo, toda vez que surge o mais simples incidente em campo.

Ainda no último domingo, quando se realizava o encontro entre as equipes do “Leader” e do “Guanabara”, verificou-se esse lastimável espetáculo que, além de revelar falta de educação de quem o pratica, causa tumulto e confusão.

Apelamos para o sarg. Carlindo Ferreira da Silva, Delegado de Polícia local, no sentido de que mande mais policiais para o Estádio todos os dias de jogos, a fim de evitar esse mau hábito dos aficionados do “association”<sup>159</sup>.

Pela narrativa do periódico, a partida em questão foi marcada pela invasão dos assistentes na área do campo – prática costumeira nas pelejas – o que, para os letrados, significava falta de postura e de educação, desordem, confusão e tumulto. Mais uma vez apelavam para as autoridades de segurança da cidade, no sentido de aumentar o efetivo de policiais para conter a empolgação dos expectadores que, movidos pela paixão que nutriam pelos clubes de futebol, extravasavam seus sentimentos, agindo disforme ao escrito. A medida sugerida no texto era mais um esforço, na incessante busca de manter os corpos circunscritos a uma norma, no caso, dispostos nas arquibancadas, alinhados e circunscritos num espaço, sem gozos, sem paixões ou pelo menos com suas emoções controladas, enfim, contidos. Entretanto, por mais que os mecanismos (administrativos, jurídicos) dirigiam-se a esquadrihar os sujeitos, as práticas revelavam-se rebeldes, insubordinadas.

O processo de produção do lazer esportivo na cidade implicava no silenciamento de outras práticas. Nesse sentido, as posturas municipais em vigor na

---

<sup>159</sup> A Falta de Educação da Assistência Desportiva - Vanguarda, 29/09/1956. N.º. 363.p.1



época interditavam determinados jogos e divertimentos. Do cenário das ruas deviam desaparecer os divertimentos populares, a exemplo do entrudo:

Art. 96 É expressamente proibido o jogo de entrudo, e expor a venda fazer uzo ou fabricar qualquer cousa para este fim, sendo apenas permitido o uso do lança-perfumes, confetes e serpentinas; pena 20\$000 de multa<sup>160</sup>.

O jogo de origem portuguesa, praticado por grupos populares de foliões no período carnavalesco e eventos festivos, era embargado, inclusive com multa para os adeptos. O entrudo funcionava da seguinte maneira: os participantes lançavam água e outras substâncias nos demais, em quem estivesse passando pelas ruas, participando ou não da folia. Era uma prática comum entre grupos sociais do mesmo nível, no entanto, por vezes, empolgava e envolvia mais gente. A partir da segunda metade do século XIX, com a emergência das práticas desportivas no país, representadas como ícone da “civilização” e da “modernidade”, o jogo de entrudo passou a ser mal visto, tratado como uma prática insalubre e primitiva, um atentado à saúde e à moralidade, passando a sofrer interdições do poder público com punições para os praticantes (LUCENA, 2000, p.34-40). Contudo, ressaltava o dispositivo da legislação supracitada, a liberação de “lança-perfumes, confetes e serpentinas”, artefatos empregados nos clubes sociais, espaços de lazer reservados para os associados, pertencentes a determinadas famílias tradicionais e ricas da cidade. Em suma, as posturas funcionavam como mecanismo de regulação de práticas populares e demarcação de elementos de diferenciação social. Em outro artigo do Código era determinado:

Art. 110 É terminantemente proibido dentro da cidade o divertimento denominado arraias e papagaios, sejam de pano ou de papel, pena de 5\$000 de multa<sup>161</sup>.

Observa-se que havia, de um lado, os jogos de natureza desportiva, aceitos e estimulados, do outro, os jogos e divertimentos populares, interditos e censurados.

---

<sup>160</sup> JACOBINA. Código de Posturas da Cidade de Jacobina, Ato nº 57, de 30 de dezembro de 1933.p.14.

<sup>161</sup> JACOBINA. Código de Posturas da Cidade de Jacobina, Ato nº 57, de 30 de dezembro de 1933.p.15.

<sup>162</sup> Os primeiros, por sua vez, faziam parte do planejamento da cidade e mereciam uma intervenção urbana, com a edificação de uma praça (estádio), entretanto de acesso controlado, pois tinha de pagar para entrar nas dependências do espaço nos dias que ocorriam os espetáculos desportivos, funcionando, portanto, enquanto um dispositivo produtivo na cidade. Dessa maneira, desejava-se colocar à margem da paisagem urbana determinadas práticas de diversão da população, práticas essas que se encerravam em si mesmas, pelo simples gesto de divertir-se. De tal modo, instituindo um espaço para práticas de lazer, consideradas enquanto saudável e útil, a intervenção caminhava no sentido de uma homogeneização dos entretenimentos na cidade.

Em contraposição aos esportes, outras práticas de diversão na cidade, além das citadas acima, eram condenadas, como lemos nessa nota do jornal.

#### A EXISTÊNCIA DE “JOGOS DE AZAR” NESTA CIDADE

Não obstante as severas medidas tomadas pelo atual Governo contra a jogatina que infestava todo o Estado, fomos informados da existência de “jogos de azar” em determinados pontos desta cidade.

Confiamos na ação do sr. Delegado de Polícia no sentido de acabar com esta contravenção penal que tanto mal causa à coletividade<sup>163</sup>.

Os ditos “jogos de azar”, por sua vez, recebiam um tratamento diferenciado nas páginas do semanário, tratado como caso de polícia, como um mal a ser extirpado da urbe. Esse tipo de jogo, comum nos meios populares, com baralhos, cartas ou dados, em que se faziam apostas de objetos ou valores, eram representados pelos editores do *Vanguarda* como uma prática nociva à coletividade,

---

<sup>162</sup> Para entender a distinção entre esportes e jogos, conferir o estudo de Ricardo de Figueiredo Lucena. Este trabalhou com a ideia de um processo de desportivização dos passatempos no Brasil. A partir de Norbert Elias, faz uma sociologia das práticas esportivas no Rio de Janeiro, localizando a emergência dos esportes modernos no final do Império e início da República como um dos aspectos do processo civilizador do país. Especificamente, conferir o segundo capítulo do trabalho, *Do jogo à esportivização dos passatempos: o esporte no esforço civilizador brasileiro*. Cf. LUCENA, Ricardo de Figueiredo. *O esporte na cidade: aspectos do esforço civilizador brasileiro*. Tese (Doutorado) – UNICAMP, Campinas, 2000.

<sup>163</sup> VANGUARDA, 21/08/1955. N° 306. p.1

apesar de não deixar claro no texto qual seria esse mal. Seus leitores entenderiam. No entanto, algumas questões podem ser suscitadas. Era possível que, ao lado dos chamados “jogos de azar”, outras práticas e outros espaços podiam estar associados, como o consumo de bebidas, cigarros, em bares e prostíbulos.

De acordo com Zeneide Rios de Jesus, nas décadas de 1930 e 1940, período em que o município recebeu uma leva de emigrantes em busca de trabalho nos garimpos das serras adjacentes à cidade, o combate aos jogos de azar era uma constante. Nesse contexto, o jornal *O Lيدador*, que circulava na urbe, vinculava artigos e poemas de caráter moralista, alertando sobre os problemas que os jogos de azar poderiam resultar, como conflitos familiares, degeneração dos valores morais e prejuízos no trabalho. Segundo a pesquisadora citada, para o periódico que condenava os jogos de azar, essas práticas na cidade e nos distritos causavam prejuízos ao comércio, e associadas ao consumo de bebidas alcoólicas, por vezes, desencadeavam confusões e brigas. De tal modo, na percepção do jornal, representava o atraso, a preguiça, a miséria, aspectos que ameaçam a ordem e a imagem de civilidade defendida para a cidade (JESUS, 2005, p.50-72).

A propósito, a bebida alcoólica era alvo de preocupação por parte de sujeitos que atuavam no ramo da mineração, umas das principais atividades econômicas do município. Em carta veiculada no jornal *Vanguarda*, o engenheiro Armando Santos de Oliveira, responsável pelas atividades mineradoras nos garimpos das serras do povoado de Canavieiras de Fora, dirigia-se aos comerciantes da localidade, estendendo aos da sede, que vendiam cachaça, recomendando a evitar a venda do produto, pois estaria causando vício aos trabalhadores da mineração.<sup>164</sup>

Dessa maneira, os “jogos de azar” eram associados a hábitos, comportamentos e práticas, tratados como nocivos à saúde, constituíam-se em mazelas e vícios que atingiam o corpo dos sujeitos. Contudo, mais uma questão deve ser pontuada. Sendo, por sua vez, praticado em virtude de apostas, envolvendo valores e objetos, os ganhos resultantes dessas práticas resultavam em dinheiro fácil

---

<sup>164</sup> Carta Circular aos Vendedores de Cachaça de Canavieira de Fora - Vanguarda, 04/02/1956. N°329.p.1.

para os vencedores – aspecto que contrariava a moral do trabalho, disseminada em artigos publicados nas páginas do *Vanguarda*.<sup>165</sup> Na edição 388, na última página do periódico, um texto assinado por um sujeito chamado Natanael de C. Andrade, sentenciava o valor do trabalho: “O trabalho é a mola mestra de todos os impulsos da existência. Não pode haver vida onde não existe trabalho. (...) O trabalho é um bem, bem de todos, imprescindível ao meio de subsistência da vida”.<sup>166</sup>

Os designados “jogos de azar”, ganhavam espaço entre as colunas da primeira página do periódico. Era, dessa vez, noticiada a repressão policial no espaço da feira livre:

#### APREENDIDA UMA BANCA DE JOGO DE AZAR NA FEIRA

No penúltimo sábado foi apreendida pelo sgt. Brás dos Santos Lima, na feira semanal desta cidade, uma banca de jogo de azar que, há várias semanas, vinha funcionando ali, sob o pretexto de praticar jogo de “habilidade”.

O proprietário da mesma bancava o jogo armado com um revólver “Taurus” na cintura, o qual também foi apreendido por aquela zelosa autoridade policial<sup>167</sup>.

Na nota, além de evidenciar e elogiar a intervenção policial, diante da prática considerada ilegal, o registro do periódico assinalava outra questão envolvendo o “jogo de azar”; quanto à prisão do dono da banca de jogo, fazia-se ainda o comentário sobre o porte de uma arma, assim, levava a sugerir uma associação entre a prática desse tipo de jogo e a violência na urbe. Todavia, percebe-se que, independente da repressão, os ditos “jogos de azar” continuavam a ser praticados, à revelia da vontade do redator do periódico e das normas jurídicas. Pequenos gestos e atos de ilegalidade, de teimosia e resistência caracterizavam o cotidiano da cidade, fazendo-a ser outra, o oposto da cidade ordeira e disciplinada,

---

<sup>165</sup> CONCEITO DE TRABALHO - Germano Machado. *Vanguarda*, 09/02/1957. N.º 381. p.1; O Trabalho - Natanael de C. Andrade. *Vanguarda*, 06/04/1957. N.º 388.p.4.

<sup>166</sup> ANDRADE, Natanael de C. *Vanguarda*, 06/04/1957. N.º 388.p.4.

<sup>167</sup> VANGUARDA, 21/12/1958. N.º 475.p.1

desenhada pelos dispositivos jurídicos, pelas posturas municipais e legislação sanitária.

Se os “jogos de azar” podiam estar associados às mazelas que atingiam o corpo, ao consumo de álcool, à prostituição, à violência e à desordem na cidade, figurando nas colunas do *Vanguarda* como alvo da repressão da polícia e como um exemplo a não ser seguido; os jogos de natureza esportiva, por sua vez, eram estimulados, merecendo a construção de um espaço para tal finalidade. A construção do estádio municipal fazia parte dos projetos de ordenação da cidade, instituíam-se um espaço de lazer e sociabilidade para a população, em que se desenvolviam práticas saudáveis e modernas.

Desse modo, o novo espaço de prática esportiva e lazer urbano estava ainda em consonância com os outros discursos e práticas em voga na cidade nesse período, como as exigências dos médicos sanitaristas e do alcaide, com o conforto e a higiene das habitações, a fim de garantir moradias e estabelecimentos salubres, com as transformações dos espaços urbanos sendo pavimentados e saneados, com as medidas de asseio, esgotamento e construção do serviço de água encanada. Sob a cidade transformada, com obras de urbanismo, desejava-se também corpos saudáveis, daí as atividades desportivas ganharem interesse do poder público – práticas e narrativas que se entrecruzavam na preocupação de produzir uma população com corpos e mentes sãs.

### **Considerações finais**

Ao lado da inauguração da nova paisagem e forma urbana – com a pavimentação de ruas, abertura de uma extensa avenida, da implantação do serviço de água encanada, de esgoto, de limpeza urbana e ampliação do sistema de produção de energia elétrica – que era materializada nos logradouros centrais da urbe, configurando num processo modernização parcial, seletivo e excludente, destacamos aqui construção do estádio municipal “Francisco Rocha Pires”. Obra que consideramos enquanto estratégica para o modo de vida urbana projetada para a

cidade de Jacobina naquele contexto de modernização. Assim, a análise historiográfica sobre o processo de edificação da praça de esportes e lazer nos permite apontar para os seguintes aspectos. O trabalho veio a contribuir com os estudos acerca dos processos modernizadores das cidades, sobretudo, do interior da Bahia. A historiografia baiana que por bastante tempo esteve voltada para a capital (Salvador) e a região do Recôncavo, aqui destacamos a vida urbana no sertão baiano, apontando para outros personagens, tramas e conflitos e assinalando para as suas especificidades.

De tal modo, compreendemos que dentro do projeto de vida urbana imaginado para a cidade a invenção de um ambiente para a prática de esportes e lazer expressava o interesse da administração em ordenar e estimular tais atividades. Como apontamos ao longo do texto, a praça de esportes implantada dentro da cidade funcionava como mecanismo de gestão do espaço urbano e projeção de Jacobina em relação a outros centros urbanos. Dessa forma, as práticas desportivas, a exemplo do futebol, naquele contexto já bastante disseminado no país, ganhavam interesse para a administração municipal pelos seguintes motivos.

Primeiro, as práticas desportivas funcionava enquanto mecanismo de produção de corpos saudáveis; segundo, tratava-se de uma prática de lazer vista como moderna e civilizada. Assim, os projetos e intervenções do gestor, entrecruzavam com as prescrições e práticas na cidade dos médicos sanitaristas, dos professores do ginásio local e dos jornalistas do periódico o *Vanguarda*. Uma rede institucional de discursos e práticas operava na urbe buscando materializar um projeto de vida urbana, que envolvia a produção de corpos saudáveis. Assim sendo, os cidadãos jacobinenses passavam a acompanhar os espetáculos desportivos no estádio municipal, testemunhando exemplos de corpos saudáveis (de estudantes e atletas), produzidos a partir do exercício disciplinado; como também participavam de uma forma de lazer e sociabilidade, vistas como sadia.

Em contraposição, como normatizava as posturas municipais e denunciava os jornalistas, as práticas populares de diversão, como o entrudo, os “jogos de azar” e outras, eram interditas. Esses, por sua vez, eram suspeitos de afrontar a ordem da

cidade, devendo, portanto, ser excluídas da vida urbana. A exemplo dos chamados “jogos de azar”, que, por vezes, associados a outras práticas e comportamentos sociais vistos como desviantes, eram tratados como um mal a coletividade. Sob esse tipo de divertimento, devia prevalecer o lazer disciplinado e sadio. Por outro lado, o empenho da administração municipal na criação de um espaço para as atividades esportivas e que funcionava como uma forma de lazer urbano para a população servia como um dispositivo de homogeneização das diversões na cidade. Agindo desse modo, e com outros dispositivos institucionais interditando as práticas populares, buscava-se criar uma padronização das formas de diversão, com tipos específicos de eventos, jogos e esportes; com um espaço determinado onde se devia praticar, com regras para seguir e pagando para assistir. O que ressaltamos aqui é como o processo modernizante da cidade atuava de maneira a homogeneizar as práticas sociais. Nesse sentido, procurava excluir das ruas da cidade outras práticas de divertimento, como o entrudo e os “jogos de azar”.

Entretanto, apesar das medidas e intervenções de modernização e normatização, analisando as notas dos jornalistas, suas críticas e denúncias às autoridades quanto às práticas de indisciplina e desviantes a ordem urbana, percebe-se que a despeito daqueles que gostariam de vê-las fora do domínio das ruas, personagens e práticas “indesejadas” pululam no cenário urbano. O aparato disciplinar que atuava na cidade estava longe de exercer um controle pleno sobre o espaço. A dinâmica da vida urbana, analisada, aponta para fissuras no ordenamento desenhado, práticas desviantes e de indisciplina emergiam no cotidiano da cidade; diante das quais os dispositivos de normatização agiam incessantemente, buscando excluí-los das ruas.

## REFERÊNCIAS

ALBURQUEQUE JÚNIOR, Durval Muniz de. A dimensão retórica da historiografia. In: **O Historiador e suas fontes**. (Orgs): Carla Bassanezi Pinky e Tania Regina de Luca. 1.ed. São Paulo. Contexto, 2011. p.223-249.

ARAÚJO, J. D. de; et al. **Regionalização dos serviços de saúde pública: a experiência do Estado da Bahia, Brasil**. Saúde pública. Rev. Saúde Pública vol.7 no.1 São Paulo Mar. 1973. p.1-19. Disponível: [www.scielo.br/scielo.php?pid=S0034-89101973000100001&script=sci\\_arttext](http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0034-89101973000100001&script=sci_arttext)

BATISTA, Ricardo dos Santos. **Lues Venerea e as Roseiras Decaídas: biopoder e convenção de gênero e Sexualidade em Jacobina-Ba (1930-1960)**. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. UFBA Salvador, 2010. (Dissertação de Mestrado).

BEGUIN, François. As maquinarias inglesas do conforto. Tradução: Jorge Hagime Oseki. In: **Espaço e Debate nº 34**. Revista de Estudos Regionais e Urbanos. São Paulo. 1991.p.39-54.

BENJAMIN, Walter. Paris, a capital do século XIX. In: **Passagens**. Belo Horizonte. Ed. UFMG. São Paulo. Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2009. p.53-65.

BENCHIMOL, Jaime Larry. A modernização do Rio de Janeiro. In: **O Rio de Janeiro de Pereira Passos: uma cidade em questão II**. (Org:) DEL BRENNA, Giovanna RossoRio de Janeiro. Index, 1985.p. 599-611.

BLUME, Luiz Henrique dos Santos Blume. “Imagens da cidade: memória da modernidade no sertão. Jacobina, BA, 1920-1950”. In: **Culturas Urbanas Bahia: estudos sobre Jacobina e região**. Salvador, Eduneb, 2009.p.15-30.

BURITI, Iranilson. Alfabetizando a Rainha com o bisturi do progresso: práticas médico-higienistas e educação primária em Campina Grande (1920-1940). In: **Cultura e Cidades**. ANDRADE, Joel Carlos de Souza e *et al.*(Org:). Campina Grande. EDUFCEG, 2009.p.191-214.



CAMPOS, André Luiz Vieira de. O Serviço Especial de Saúde Pública: Políticas Internacionais e Respostas Locais. História em Revista, Pelotas, v. 11, dezembro/2005.p. 37-61.

CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano**. Artes de fazer. Tradução: Ephaim Ferreira Alves. 3º edição. Petrópolis. Vozes, 1998.

CHARNEY, Leo; SCHWARTZ, Vanessa R. (Org.) **O Cinema e a invenção da vida moderna**. Leo Tradução: Regina Thompson. 2º ed. rev. São Paulo. Cosac & Naify, 2004.

CHOAY, Françoise. **O urbanismo: utopias e realidade, uma antologia**. 5. Ed. São Paulo: Perspectiva, 1998.

CIAM - Congresso Internacional de Arquitetura Moderna. 1933. Disponível: <http://portal.iphan.gov.br/portal/baixaFcdAnexo.do?id=233>

COSTA, Afonso. Minha terra (Jacobina de antanho e de agora). In:Annaes do 5º Congresso Brasileiro de Geografia. Vol. II. Bahia. Imprensa Official do Estado. 1918. p.235-306.

CRUZ, Heloisa de F; PEIXOTO, Maria do R. da C. Na oficina do historiador: conversas sobre história e imprensa. Projeto História. São Paulo: PUC-SP. n° 35, julho/dezembro, 2007. p 253-270.

FONSECA, Antônio Ângelo Martins da. **Poder, crise regional e novas estratégias de desenvolvimento local: o caso de Jacobina/Bahia**. Faculdade de Arquitetura. UFBA. Salvador, 1995. (Dissertação de Mestrado). p. 79-133.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do Poder**. (Org.) Roberto Machado. Rio de Janeiro: Graal,1979.

\_\_\_\_\_. **Vigiar e punir: nascimento da prisão**. Tradução: Raquel Ramalhete. 37.ed. Petropólis. Vozes, 2009.

\_\_\_\_\_. **História da sexualidade I. A vontade de saber.** Tradução: Maria Thereza da Costa Albuquerque e J.A. Guilhon Albuquerque. Rio de Janeiro. Edições Graal, 1988.

HARVEY, David. **Condição pós-moderna:** uma pesquisa sobre as origens da mudança cultural. 21. São Paulo. Loyola, 2011.

HOLLANDA, Bernardo Borges Buarque de. Dos engenhos de açúcar aos campos de futebol. A crônica esportiva de José Lins do Rego. In: **História em cousas miúdas: capítulos de história social da crônica no Brasil.** CHALHOUB, Sidney *e et al.* (Org.) Campinas. SP. Editora da Unicamp.2005.p.401-431.

JESUS, Zeneide Rios de. **Eldorado Sertanejo, garimpos e garimpeiros nas serras de Jacobina (1930-1940).** Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. UFBA, Salvador, 2005. (Mestrado em História Social).

LEITE, Rinaldo Cesar Nascimento. **E a Bahia Civilizar-se... Ideais de civilização e cenas de anti-civilidade em um contexto de modernização urbana Salvador, 1912-1916.** Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. UFBA, Salvador, 1996. (Dissertação de Mestrado em História).

LUCA, Tania Regina de. História dos, nos e por meios dos periódicos. In: **Fontes Históricas.** Carla Bassanezi Pinsky. (Org:). 3.ed. São Paulo. Contexto, 2011.p.111-153.

LUCENA, Ricardo de Figueiredo. **O esporte na cidade: aspectos do esforço civilizador brasileiro.** Campinas, SP. 2000. (Tese de Doutorado).

MARCONDES FILHO, Ciro. **O capital da notícia:** jornalismo como produção social da segunda natureza. São Paulo: Ática, 1986.

NORA, Pierre. Entre memória e história. A problemática dos lugares. Tradução: Yara Aun Khoury. In: Projeto História. Revista do Programa de Estudos de Pós-Graduados em História e do Departamento de História da PUC – SP. São Paulo. 1981.

OLIVEIRA, Valter Gomes Santos de. **Revelando a cidade:** Imagens da modernidade no olhar fotográfico de Osmar Micucci. (Jacobina 1955-1963). Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. UFBA, Salvador, 2007. (Dissertação de Mestrado).

OLIVEIRA, Valter; MENEZES, Adriano. (Org.) **Culturas Urbanas na Bahia:** estudos sobre Jacobina e região. Salvador, Eduneb, 2009.

OLIVEIRA, Clóvis Frederico Ramaiana Moraes. **“Canções da cidade amanhecendo”:** urbanização, memórias e silenciamentos em Feira de Santana, 1920-1960. Universidade de Brasília. Programa de Pós-Graduação em História, 2011. (Tese de doutorado).

PESAVENTO, Sandra Jatahy. **O imaginário da cidade: visões literárias do urbano – Paris, Rio de Janeiro, Porto Alegre.** Porto Alegre. EDUFURGS, 2002.

PINHEIRO, Eloísa Petti. O caso da cidade do Salvador. In: Europa, França e Bahia: difusão e adaptação de modelos urbanos (Paris, Rio e Salvador). 2.ed.Salvador : EDUFBA, 2011.p.175-266.

RAGO, Margareth. **Do cabaré ao lar: a utopia da cidade disciplinar - 1890-1930.** Rio de Janeiro. Paz e terra. 1985.

SANTOS, Vanicléia Silva. **Sons, danças e ritmos:** A Micareta em Jacobina - Ba (1920-1950). Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, PUC-SP. São Paulo, 2001. (Dissertação de Mestrado).

SENNET, Richard. **A Carne e a pedra: O corpo e a cidade na civilização ocidental.** Tradução: Marcos Aarão Reis. Rio de Janeiro. BestBolso, 2008.p.261-288.

SEVCENKO, Nicolau. A capital irradiante: técnica, ritmos e ritos do Rio. In: **História da vida privada no Brasil.**Vol.3 (Org). Nicolau Sevcenko. São Paulo. Companhia das Letras, 1998. p.514-618.

\_\_\_\_\_. **Orfeu extático na metrópole: São Paulo, sociedade e cultura nos frementes anos 20.** São Paulo. Companhia das Letras, 1992.

SOARES, Carmen Lúcia. Pedagogias do corpo: higiene, ginásticas, esporte. In: **Figuras de Foucault.** (Org:) RAGO, Margareth; VELGA-NETO, Alfredo. 2.ed. Belo Horizonte. Autêntica, 2008. p.75-85.

VIEIRA, Daniela Nunes Silva. **Novas perspectivas: modernização em Jacobina (1930-1940).** Universidade do Estado da Bahia- UNEB, Campus IV. Jacobina, 2011. (Monografia de graduação).

## ALBERTO TORRES: UMA REVISITA HISTORIOGRÁFICA

Julio César dos Santos<sup>168</sup>  
Luciene Aparecida Castravechi<sup>169</sup>

*Artigo recebido em: agosto/2015*  
*Artigo aceito em: setembro/2015*

### **Resumo:**

O presente texto tem o objetivo principal apresentar e contextualizar os escritos de Alberto Torres dentro de um complexo processo de discussão acerca da Identidade da Nação Brasileira, nos finais do século XIX e início do século XX, a partir de sua mais significativa publicação: A Organização Nacional (1914). Importante ressaltar ainda, que o texto não pretende promover o debate conceitual referente à identidade nacional, mas apenas explorar as percepções e perspectivas que o autor possuía da nação brasileira.

**Palavras-chave:** Alberto Torres; Historiografia; Nação Brasileira.

### **Abstract:**

This paper has the main objective to present and contextualize the writings of Alberto Torres within a complex process of discussion about the identity of the

---

<sup>168</sup> Doutorando em História pela Universidade Federal de Mato Grosso. Docente do IFMT. <http://buscatextual.cnpq.br/buscatextual/visualizacv.do?id=K4296871Y2>

<sup>169</sup> Doutoranda em História pela Universidade Federal de Mato Grosso. <http://buscatextual.cnpq.br/buscatextual/visualizacv.do?id=K4245055H5>. Bolsista CAPES.

Brazilian nation, in the late nineteenth century and early twentieth century, from its most significant publication: *The Organization national* (1914). Important to note also that the text is not intended to promote the conceptual debate regarding the national identity, but just exploring the perceptions and perspectives that the author had the Brazilian nation.

**Key-words:** Alberto Torres; Historiography; Brazilian nation.

Uma breve apresentação do ambiente político histórico do tempo em que Torres viveu, atuou e produziu, assim como sua formação e o ambiente intelectual vivido pelo país naquele momento é fundamental para compreendermos a partir de quais influências a *Organização Nacional* foi escrita.

O recorte temporal vai de fins do século XIX, aos anos iniciais do século XX, em função de este ter sido o período do auge da atuação do autor da vida pública e de sua produção intelectual. As fontes são bibliográficas.

No período em que viveu Torres, assim como as décadas anteriores e posteriores, a preocupação em traçar e apontar caminhos para a construção de um modelo de nação Brasileira é bastante evidente, o autor foi precedido por autores como Varnhagem, Contemporâneo de Capistrano de Abreu e sucedido por autores como Oliveira Viana, Gilberto Freire e Sérgio Buarque de Holanda.

Apesar desses autores em geral não possuírem formação acadêmica em história, são reconhecidamente intelectuais que transitam pela literatura, direito, história, etc., escrevem sobre política, economia e a sociedade brasileira, são textos de valores inestimáveis para a interpretação da história nacional.

Os debates e embates acerca da identidade nacional estão em evidência nos países do continente americano, desde o afloramento dos movimentos e processos de independência, nos países europeus desde os movimentos de criação dos Estados Nações, persistindo até os dias atuais, se afluindo principalmente nas lutas separatistas ou disputas territoriais no leste europeu. O processo de construção

identitária é marcado pelo complexo embate a partir dos interesses de forças diversas, Déloye (2002, p. 95), deixa claro em seus escritos essa correlação de forças que acaba por se tornar espaço de conflito, seja no mundo das ideias, na política e não raras vezes se traduzem em guerras.

“(…) a identidade nacional não é uma essência imutável. Constitui espaço de conflito permanente entre os que pretendem, concorrentemente, determinar seu fundamento e seu conteúdo. Reflexo das lutas históricas (…) é resultado de um trabalho de construção social”.

A história possui função vital no processo de identificação de um povo, questões como etnicidade, conquista de espaço, economia, legislatura etc., são aspectos que estão diretamente ligados a esse complexo processo e o encadeamento de identificação indissociável da política.

Pensar a identidade nacional representa mergulhar em um emaranhado de ideias, valores, perspectivas, interesses e projetos (bem ou mal sucedidos), que demonstram a validade e a importância da afirmação de Déloye de que a “identidade nacional é um espaço de conflito”. A produção intelectual assume caminhos diversos, política, história social, literatura, sociologia, poesia, artes, etc., cada qual com seus motivos e perspectivas, mas todos eles passam pela história, o que coloca os historiadores sempre diante de inúmeros desafios e de novas perspectivas.

Os processos de independência dos países Latino Americanos, por exemplo, desencadearam ou potencializaram o debate sobre a identidade nacional articuladas aos projetos de retomada dos laços com as suas metrópoles ou conciliação e consolidação de sua autonomia. Inúmeros conflitos que colocavam em evidência os debates acerca da identidade nacional a partir dos conflitos, perspectivas, interesses de determinado tempo e espaço. Rebeca Earls em “*Sobre héroes y tumbas: National Symbols in Nineteenth-Century Spanish America*”, trata da construção da identidade nacional nas recém-independentes nações latino-americanas, a partir da construção de símbolos nacionais como estratégia de conciliação, o mais relevante para o momento, no entanto é a percepção da autora

de como essa construção pode sofrer alterações de acordo com contexto social e político vivido pela nação de um dado tempo para o outro.

Essas mudanças de perspectivas são comuns em qualquer sociedade em razão da complexidade de fatores envolvidos no processo. No caso do Brasil essa complexidade fica evidente em diversos momentos, e em pequenos espaços de tempo, seja comparando os anos iniciais da independência aos anos do período regencial, os anos iniciais do segundo império aos anos do pós-guerra do Paraguai, os anos iniciais da república às primeiras décadas do século XX, assim poderíamos estabelecer diversas outras comparações até os dias atuais.

Ainda sobre a dificuldade em compreender o perfil e as características da nação brasileira Luiz Carlos Bresser, seguindo a mesma linha de raciocínio de Déloye, no prefácio do livro *Identidades do Brasil de Reis* (2009, p. xv) diz que para o autor, “(...) *as interpretações do Brasil são reflexos os desafios que a sociedade brasileira enfrenta (...)*”. Na década de 1970, por exemplo, a questão central era a luta pela democracia de direito, assim como no final dos séculos XIX e início do século XX, estavam em destaques a construção de um modelo de república, a economia nacional e etnicidade brasileira. Em cada momento da história a sociedade se depara com diversos e novos desafios.

Interpretar esses desafios a partir da análise das fontes articulado-as com a teoria é também tarefa dos historiadores. Rodrigues (1978 a, p. 28) coloca a historiografia como reflexo dos problemas da nação, atribuindo o devido valor ao papel do historiador no processo.

A historiografia é verdadeiramente um espelho onde se refletem os problemas da própria nação e da humanidade. Neste sentido, as revisões históricas não nascem das noções históricas concretas, mas da análise e da crítica dos elementos ideológicos determinativos. É um realismo ingênuo acreditar que se possa conhecer o objeto histórico em si próprio como uma fotografia. A realidade histórica é uma pintura que depende da perspectiva do historiador. Mas “o historiador só pode ver o fato através de si mesmo”, como homem do seu século, comparando com o tempo em que vive. Sem fatos não há história, mas sem historiador os



fatos não têm sentido, e como o historiador é homem de certa época, e muda, com ele muda a história (RODRIGUES, 1978 a, p. 28).

Outro pensamento importante contido no texto do referido autor é a peculiaridade do aspecto da personalidade do trabalho do historiador, que apesar de se valer de fontes e teorias, o fazem a partir de escolhas que estão relacionadas com o seu tempo. Justamente por este motivo a importância de contextualizar o tempo de Torres, realizada uma breve apresentação de autores cuja produção antecedeu ou foi contemporânea à sua. Por esta razão para haver delongas, vamos dialogar com Varnhagem, por ter sido antecessor e cujos escritos em vários aspectos são contraditórios às defesas de Torres e Capistrano de Abreu, intelectual que viveu no tempo de Torres, com o qual compartilha muitos de seus pensamentos.

A análise das obras de autores do final do período imperial e das primeiras décadas do século XX, como Varnhagen, Capistrano de Abreu, Alberto Torres, Gilberto Freire e Sérgio Buarque de Holanda dentre outros, são fundamentais na tentativa de compreender a complexidade brasileira em termos de construção de uma identidade nacional, não apenas para o período em questão, mas para a história brasileira em geral. São autores que através de diferentes abordagens, procuraram descrever ou propor caminhos para a nação brasileira.

Varnhagen por exemplo, teve sua produção e ideias bastante ligadas ao Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB), e conseqüentemente às crenças e interesses do Governo Imperial, pois foi amigo do Imperador. Defensor da presença portuguesa no Brasil e do Estado Imperial construído a partir do modelo português cristão e unitário. No entanto, a questão mais polêmica levantada nos escritos pelo autor talvez tenha sido a defesa da tese do branqueamento do povo brasileiro através das políticas de imigração, desvalorizando o índio e o negro, e até os apresentando como negativos na formação da nação brasileira.

Mas fazemos votos de que um dia as cores se combinem, que venham a desaparecer totalmente de nosso povo as características da origem africana e a acusação a procedência escrava de um dos troncos da população brasileira (REIS, 2009, p. 43).

Varnhagem fala da necessidade da uniformidade cultural da sociedade brasileira e compreende a diversidade étnica nacional como aspectos negativos ao futuro da nação (Reis, 2009). O momento vivido por ele e as influências estavam voltados para a construção de uma nação aos moldes das nações europeias.

Capistrano de Abreu, nascido numa época em que se avolumava a produção intelectual de Varnhagem, pensou a nação sob outros aspectos e valores, tanto que é conhecido por ser o leitor mais crítico de Varnhagem.

Quando ele nasceu, em 1853, Varnhagen começava a publicar a sua História Geral do Brasil. Capistrano será o seu leitor mais atento e crítico. Será em relação a Varnhagen que ele fará a sua grande inovação na interpretação do Brasil (REIS, 1998, p. 64).

Autor de “*Capítulos da história colonial*”, viveu o auge de sua maturidade intelectual após a década de 1870, numa época em que o prestígio da cultura francesa dava sinais de decadência, havendo também além da influência de intelectuais franceses, certa influência inglesa e a alemã, que aliada ao contexto nacional de fim da guerra do Paraguai, derrocada da monarquia, ascensão do movimento republicano, construiu um ambiente histórico e político favorável a uma nova interpretação do Brasil, contemporânea inclusive do tempo de Torres.

Uma das grandes diferenças do olhar de Capistrano de Abreu, com relação à Varnhagem e seus antecessores estava no fato de ser pioneiro no movimento de “olhar o Brasil para dentro”.

A civilização do sertão, seus costumes, seus caminhos, eram objeto novo na historiografia brasileira. Capistrano atribuiu ao tema uma importância até então jamais levantada por outro historiador. A conquista e o povoamento do sertão foram por ele estudados com tanto afincamento e com tanta base documental que o papel do sertão e dos caminhos modificou profundamente o escrito e a metodologia histórica no Brasil (RODRIGUES, 1977 b, LII).

Esse movimento diferenciado do autor fez toda a diferença na interpretação do país, na visão que tinha do Brasil e na perspectiva de valor da diversidade étnica nacional.

Quando Capistrano de Abreu apareceu na historiografia brasileira, esta centralizava seu interesse especialmente nas comunidades do litoral. Ele viu o sertão e o caminho como processo de incorporação e dilatação da fronteira ocidental: era um campo novo, um método de investigação e interpretação original da formação colonial do Brasil. O sertão e os caminhos são um fato de criação da vida brasileira (RODRIGUES, 1977, p. LIII).

Enquanto a diversidade étnica brasileira foi apontada por Varnhagem como problema, para Abreu era aspecto favorável.

(...) Valorizando seu povo, suas lutas, seus costumes, a miscigenação, o clima tropical e a natureza brasileira. Ele atribuirá a esse povo a condição de sujeito de sua própria história, que não deveria vir mais de cima e nem de fora, mas dele próprio. O futuro do Brasil torna-se tarefa do povo brasileiro (...) Ele recupera o passado desse povo em suas lutas e vitórias. (REIS, 1998, p. 64).

Por esta característica e pelo pioneirismo em valorizar o povo brasileiro e de olhar o sertão brasileiro, enaltecendo nossas lutas, Abreu foi chamado por Reis de “Heródoto do Povo Brasileiro”. Importante compreender esta dimensão da obra de Abreu, para entender o ambiente de mudanças e rupturas da produção de sua época e dos sucessores. Foi neste período e sob as mesmas influências do contexto político nacional que Alberto Torres produziu, mesmo tendo nascido depois e falecido antes de Capistrano. Vale lembrar que Alberto Torres e os diversos escritores que pensaram um modelo de nação, o fazem a partir de um determinado tempo e lugar social, sendo influenciados por ele.

Torres viveu o auge de sua carreira política nos anos que sucederam a proclamação da república, pelas posições de destaque que ocupou na política nacional, pode fazer reflexões sobre a nação brasileira de seu tempo, a partir de uma

posição privilegiada, passando de defensor a crítico do modelo de nação proposto através da constituição republicana.

Nos anos iniciais da Proclamação da República, o novo regime de governo, aos moldes do estadunidense foi tomado como solução para todos os problemas nacionais, mas não tardou a mudar a opinião de muitos de seus adeptos, inclusive de Torres. As críticas e propostas de mudanças surgiram em especial, dos que percebiam o Brasil como país impregnado de corrupção, atrasado e nas palavras de Alberto Torres, um país desorganizado.

Nascido no Rio de Janeiro, em 1865, aos 15 anos de idade, em 1880, ingressou mediante autorização especial do imperador na Escola de Medicina de Recife-PE, curso que abandonaria dois anos depois para ingressar na Faculdade de Direito em São Paulo, no entanto, retornaria a Recife três anos depois para concluir a faculdade de direito, após desentendimentos com o professor de direito criminal na Faculdade de São Paulo. Iniciou sua carreira política como deputado da constituinte, foi deputado federal e antes de ser eleito governador do estado do Rio de Janeiro, foi ministro da Justiça.

A grande crítica que Torres fez ao processo de organização do Brasil, estava relacionada ao fato de que tínhamos uma constituição que era segundo sua visão uma “compilação” da estadunidense, aquele texto “transplantado” para o Brasil, não se adequava a nossa realidade.

A denominação Estados Unidos do Brasil consagrada no Artigo 1º reflete um equívoco. Não se transplantam histórias, costumes, crenças, condições naturais. Essas ideias balizam os principais escritos de Alberto Torres (KUNTZ, 2002, p. 33).

São ideias construídas principalmente a partir de sua experiência na vida pública, leituras de intelectuais de seu tempo e sob influência de uma época em que começavam as contestações à ideia de que o modelo republicano implantado no Brasil seria capaz de encontrar solução para os nossos problemas sociais, econômicos e políticos.

Torres passou de defensor da inatingibilidade da constituição de 1891, para a de revisionista e reformador da lei máxima do país (IGLESIAS, 2009, p. 29). Apesar disso ele não é considerado um revolucionário, pois manteve algumas posturas conservadoras, como por exemplo, a defesa do nacionalismo, poder Central, apego à hierarquia, à ordem e o combate à revolução. Mas também não pode ser visto como integralista, apesar de este o ter como referência Plínio Salgado e ter frequentado a sociedade de amigos de Alberto Torres, foi um árduo defensor da liberdade individual, do voto universal e da expressão popular.

Como Governador exerceu um mandato com muitas dificuldades, teve uma gestão focada nas políticas públicas de saneamento básico, investimentos em educação e nos incentivos para a agricultura, acreditava que o Brasil tinha a vocação para ser um país agrícola. Foi durante seu mandato de governador que aconteceu a grande guinada no pensamento de Torres, com relação à constituição da república brasileira.

Como Ministro do Superior Tribunal Federal, foi defensor da ampliação das liberdades individuais e da soberania nacional, sendo que esta última se tornou sua grande obra como escritor. Após a sua aposentadoria, Torres reuniu trabalhos já publicados anteriormente, associando-os a novos textos para produzir “A Organização Nacional.”

A Organização Nacional publicada em 1914, pela imprensa nacional seria a primeira de três outras obras, trata da constituição enquanto as demais que não passaram de projeto, tratariam da educação e da economia nacional.

O texto foi dividido em três seções e um apêndice, sendo o primeiro intitulado: “A Terra e a Gente do Brasil”, o segundo: “O Governo e a Política” e o terceiro: “Da revisão Constitucional” além do apêndice que trazia o projeto de uma nova constituição (IGLÉSIAS, 1999, p 28-29). A maioria dos textos havia sido publicada anteriormente, alguns outros eram inéditos ou de conhecimento de poucos amigos.

Na obra Torres deixa claro o motivo do título a medida que apresenta a desorganização do país como destrutiva à nação e prejudicial ao povo brasileiro. Acredita no país e no povo, mas critica a constituição brasileira, considerando-a principal responsável pela desorganização do Brasil, propondo uma nova constituição e uma nova forma de organização nacional.

Ao tratar da “A terra e a gente do Brasil” Torres descreve um povo disperso geograficamente, exposto às politicagens locais e refém de um modelo econômico predatório e injusto. Fala da necessidade de construção de um projeto de nação comum:

Não basta a existência de um Estado Nacional, em contraste com a dispersão do povo, para unificar a sociedade e produzir a coesão necessária a um projeto comum. Essa coesão, nas sociedades fragmentadas, só pode ser consequência da ação do governo. (KUNTZ, 2002, p. 36)

São muitos os elogios ao povo brasileiro, percebemos então um alinhamento com o pensamento de Capistrano de Abreu, e um forte distanciamento de Varnhagem, pois a miscigenação segundo Torres é algo natural e não representa uma desvantagem, o povo é honesto e inteligente, tem bom senso e extraordinário espírito de ordem, o problema da nação não estava na formação étnica do povo, mas sim na organização através de modelo de constituição transplantado para nossa realidade e na administração do país.

Outro tema de Torres é a denúncia da expropriação de nossas riquezas pelo capital estrangeiro, aspecto que será amplamente debatido nos anos da Era Vargas (1930-1945), revelando o caráter amplamente nacionalista do autor. O patriotismo segundo ele é frágil e utilizado apenas de acordo com os interesses superiores para levar o cidadão ao sacrifício, não haveria um sentimento de patriotismo unificador da nação brasileira. (KUNTZ, 2002, p. 41).

Alberto Torres enxergava o Brasil como um país de vocação agrícola que deveria diversificar a produção, promover a circulação e distribuição das riquezas em vez de entregá-las aos estrangeiros. Quando foi governador do Rio de

Janeiro tentou colocar em prática esse pensamento através da criação de políticas de incentivo a diversificação da produção.

Mas a solução na visão de Torres para os grandes problemas nacionais, estava na carta magna brasileira, dedicou boa parte de seu tempo a pensar um novo modelo de constituição para substituir a de 1891, que segundo ele não era uma constituição e sim um estatuto doutrinário. Em sua proposta ele defende alterações significativas no texto dentre elas:

- a) mudança na composição da câmara que passaria a ser composta por 125 deputados, eleitos pelo sufrágio direto, sendo a metade por distritos eleitorais, 25% por estados, e 25% por todo país;
- b) o senado seria composto por representantes de todos os estados e pelos mais diversos seguimentos da sociedade civil organizada e até pelo clero;
- c) o mandato de presidente passaria a ter oito anos;
- d) criação do poder coordenador, com representação em nível nacional e em todos os municípios;

A criação do Instituto de Estudos dos Problemas Nacionais, foi uma ideia contida no art. 103, da constituição proposta por Torres e colocada em prática em 1955, no governo de Café Filho, através da criação do Instituto Superior de Estudos Brasileiros (ISEB), pelo ministro da educação, Candido Mota Filho, autor do livro “Alberto Torres e o Tema da Nossa Geração” (IGLÉSIAS, 2009, p. 33).

O grande mérito de Torres em a Organização Nacional consiste em apresentar uma proposta de construção de uma Nação Brasileira política e economicamente distinta em muitos aspectos do que havia sido traçada pensada pelas elites das décadas anteriores. Torres talvez não tenha se constituído ou pelo não chegou a ser reconhecido como pensador brilhante, mas é certo que compreendia a complexidade da relação entre o modelo de organização política e econômica para a formação da Identidade Nacional Brasileira dentro de um contexto de conflito de interesses distintos dentro da perspectiva de Déloye (2002).

Iglésias (2009) definiu Torres com as seguintes características: Objetivo, Nacionalista, Corporativista, Ruralista, Anti-racista, Revisionista, Defensor do Trabalhador Nacional cuja solução para os principais problemas nacionais encontravam-se na reformulação de nossas leis e na organização de um país desorganizado. O autor ainda faz uma definição muito coerente da representatividade de Torres para a história nacional, conferindo-lhe uma posição modesta entre os intelectuais brasileiros do seu tempo.

Pensamento conservador, não é reacionário, nem revolucionário, embora se aproxime mais daquele tipo que deste. Sua expressão literária é a comum: em linhas gerais correta, não chega a ser forte, nem brilhante. A análise é lucida e por vezes profunda, na denúncia dos equívocos viciadores da formação nacional. O bom senso é sua nota constante, sem maiores voos. Em paralelo com outros de sua época, perde não só na expressão como no conteúdo, como se dá relativamente a Joaquim Nabuco, Silvio Romero, Euclides da Cunha, Rui Barbosa, autores de mais e justa repercussão. Se ainda se impõe – daí a reedição – é pelo fato de representar uma posição bem definida, uma face, uma possibilidade brasileira. O reconhecimento de sua importância não significa adesão a quanto pregou. De nossa parte, por exemplo, pouco temos de comum com o político e o sociólogo: não há aí, porém impedimentos para reconhecer-lhe lugar na história da inteligência nativa (IGLESIAS, 2009, p.17).

Autores como Cândido Mota Filho, Alcides Gentil e Tristão de Ataíde, certamente discordam do lugar tão modesto atribuído à Torres entre os intelectuais da sua época, Gentil por exemplo, o definiu como genial, homem à frente de seu tempo e Tristão de Ataíde o caracterizou como maior pensador político brasileiro, o que na visão da maioria é exagero.

Alberto de Seixas Martins Torres, faleceu em 1917, com apenas 52 anos de idade, não teve a oportunidade de concluir a segunda e terceira parte de sua obra, mas deixou um grupo de pessoas interessados em seu trabalho e exerceu influência sobre outros pensadores, dentre os quais merece maior destaque Oliveira Viana.



## BIBLIOGRAFIA

DÉLOYE, Ives. A nação entre identidade e alteridade. In: SEIXAS, Jacy; BRESCIANI, Maria Stella e BREPOHL, Marion (Orgs.) **Razão e paixão na política**. Brasília: Editora da UNB, 2002.

EARLS, Rebecca. **“Sobre héroes y tumbas: National Símbols in Nineteenth-Century Spanish America**. *Hispanic America Historiacal Review*, vol. 85:3, (2005:375-416).

IGLÉSIAS, Franciso. **História e Literatura**. Belo Horizonte-MG; Perspectiva, 2009.

KUTZ, Rolf Mota. A Organização Nacional, Alberto Torres. In: **Introdução ao Brasil: Banquete no Trópico**. Dantas, Lourenço (org.); São Paulo: Senac, 2002.

OLIVEIRA, Joan Edesson de. **Quase um século depois, a obra de João Capistrano de Abreu continua de pé, edificada firmemente**. É obra de referência, indispensável para quantos queiram conhecer a fundo a história do nosso país.

Disponível

em:

<http://www.revistaprincipios.com.br/principios/index.php/component/content/article/34-noticias/291-capistrano-de-abreu-um-vaqueiro-das-ideias-em-busca-de-uma-historia-sertaneja>. Acesso em 17 de julho de 2014.

REIS, José Carlos. **Identidades do Brasil: de Varnhagem à FHC**. *Rio de Janeiro-RJ*; FGV; 9ª ed., 2007.

\_\_\_\_\_. **Identidades do Brasil: De Calmon à Bomfim: A favor do Brasil: Direita ou Esquerda**. Rio de Janeiro; FGV, 2006

\_\_\_\_\_. CAPISTRANO DE ABREU (1907). O SURGIMENTO DE UM POVO NOVO: O POVO BRASILEIRO. José Carlos Reis Universidade Federal de Minas Gerais José Carlos Reis / *Revista de História* 138 (1998), 63-82.

RODRIGUES. José Onório. **História da História do Brasil**. A Historiografia Conservadora. Volume 2. São Paulo: Ed. Nacional, 1978.

TORRES, Alberto. **Organização Nacional**. Rio de Janeiro-RJ; Imprensa nacional, 1914.

GUSTAVO BARROSO, UM INTÉRPRETE DO BRASIL:  
A NAÇÃO NA ESCRITA INTEGRALISTA  
BARROSIANA

Elynaldo Gonçalves Dantas<sup>170</sup>

*Artigo recebido em: setembro/2015*

*Artigo aceito em: outubro/2015*

**Resumo:**

Neste texto, procuraremos, a partir do aporte teórico da hermenêutica ricœuriana, fazer uma reflexão sobre a organização do espaço nacional no pensamento integralista de Gustavo Barroso. Nesse sentido, utilizaremos como fontes os livros *O Integralismo em Marcha* e *O Integralismo de Norte a Sul*. Dessa forma, objetivamos lançar luz sobre outra face da história do Brasil, visão de mundo que nunca deixou de existir, mas que está mais próximo de nós que gostaríamos de assumir.

Palavras-chave: Barroso; Nação; Antissemitismo.

---

<sup>170</sup> Mestre em História pelo Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN). Link para o currículo Lattes: <http://buscatextual.cnpq.br/buscatextual/visualizacv.do?id=K4451971Z6>.

## Resumen:

En este texto buscaremos, a partir del aporte teórico de la hermenéutica ricœuriana, hacer una reflexión sobre la organización del espacio nacional en el pensamiento integralista de Gustavo Barroso. En este sentido utilizaremos como fuente los libros *O Integralismo em Marcha* y *O Integralismo de Norte a Sul*. De esta forma objetivamos aclarar sobre otro lado de la historia de Brasil, visión del mundo que jamás ha dejado de existir, pero que está más cerca de nosotros de lo que nos gustaríamos asumir.

Palabras-clave: Barroso; Nación; Antisemitismo.

## 1. Introdução

Em nosso texto, pretendemos colaborar com as pesquisas em torno da presença da ideologia de matriz racial nazista no Brasil<sup>171</sup>, a qual deixou marcas profundas em nossa sociedade. Presença essa que tem sido muitas vezes silenciada pela historiografia brasileira, trabalhada mais comumente pelo prisma de autores eleitos como os “intérpretes do Brasil”, ou seja, autores que pensaram e elaboraram dadas visões sobre o Brasil, reunindo autores que pensaram diferentemente o passado e o futuro brasileiro bem como o papel dos seus sujeitos históricos, de forma legítima e de fundamental importância. Mas, nosso trabalho versa sobre outra face da nossa história, relegada, muitas vezes, apenas como um “pesadelo dos anos 30”: a atuação do destacado intelectual Gustavo Barroso<sup>172</sup>, nos seus anos de forte atuação integralista<sup>173</sup>.

---

<sup>171</sup> Entendemos, à guisa do pensamento de Carlos Nóbrega de Jesus, que Gustavo Barroso camuflaria os elementos raciais de seu discurso por meio de uma roupagem política, uma vez que, diluída sua matriz rática numa crítica ao comunismo, permitiria ao líder das milícias integralistas não entrar em conflito aberto com outras correntes de pensamento da doutrina do Sigma. Ver: Rodrigues; Barbosa, 2011.

<sup>172</sup> Nascido em Fortaleza, em 29 de dezembro de 1888 e tendo falecido no Rio de Janeiro, em 3 de dezembro de 1959, Barroso atuou em várias áreas: advogado, professor, político, contista, folclorista, cronista, ensaísta, romancista brasileiro, redator de jornais, diretor do Museu Histórico Nacional (a partir de 1922), representante brasileiro em várias missões diplomáticas e membro da Academia Brasileira de Letras, onde foi presidente em 1932, 1933, 1949 e 1950. Essa visada geral da

Entendemos, assim, a necessidade de se pensar o espaço em suas dimensões políticas e culturais e, sendo a significação barrosiana do espaço nacional expressa no campo discursivo, fruto de um dado momento histórico e comprometido com determinadas relações de poder, pensamos que ela faz da leitura do que seria a nação brasileira a sua própria representação. A escrita da nação barrosiana fala de sua sensibilidade sobre o mundo que o cerca, sobre seu tempo presente, sobre seu lugar de fala<sup>174</sup>. É ela uma representação que tem o real como referente, seja para negar, ratificar ou ultrapassá-lo, ela é registro de seus medos, sonhos, anseios e desejos. Problematizar a espacialidade forjada por Barroso em seus textos, da doutrina do Sigma, é entender o papel da linguagem como criadora de sentidos e o recurso metafórico como artifício intelectual que participa da construção de realidades, pois os espaços também são construídos historicamente pela produção escrita. Espacialidades elaboradas como representações que se articulam por meio de tramas discursivas que agenciam significações outras.

Portanto, o propósito deste trabalho é analisar como Gustavo Barroso buscou construir discursivamente o que seria o espaço da nação brasileira, seu passado, seu presente e sua projeção de futuro. Como ferramenta teórica, empreenderemos uma análise do discurso à luz do projeto hermenêutico de Paul Ricœur<sup>175</sup>. Destarte, nossa empreitada buscará fazer uma análise do pensamento de Gustavo Barroso por meio das suas obras voltadas à doutrina do Sigma, buscando compreender como suas ideias foram sendo produzidas de modo a legitimar

---

atuação de Gustavo Barroso pelos setores da esfera política e cultural brasileira da primeira metade do século XX, tem como sentido fazer notar a abrangência do seu campo de atuação e sua devida importância.

<sup>173</sup> Utilizamos aqui o conceito de “intelectual” tal como proposto por Sirinelli, ou seja, como um conjunto de sujeitos específicos, considerados como criadores e mediadores culturais, bem como ator engajado e militante. Ver: Remond, 2003, p. 242-243.

<sup>174</sup> Entendemos o pensamento de Barroso como sendo fruto de operações, como prática que liga a ideia ao lugar de escrita segundo regras historicamente definidas. Quanto ao conceito de *lugar de fala*, ver: Certeau, 2002.

<sup>175</sup> Para Ricœur, a preocupação com a metáfora em seu contexto de enunciação é algo central, sua visão busca enfatizar que, em vez de uma semiótica da palavra, devemos nos ater ao texto para o entendimento da metáfora, ou seja, a enunciação da metáfora não encontra sentido nela própria, mas sim no texto em que tal recurso linguístico está inserido. Nesse sentido, buscaremos demonstrar como Gustavo Barroso, exímio artífice das letras, utiliza-se do apelo ao recurso metafórico como um dos pilares de sua montagem argumentativa antissemita. Sobre o papel das metáforas à luz do pensamento de Paul Ricœur, ver: Ricœur, 2011.

também sua atuação na AIB. Serão nossas fontes os livros *O Integralismo em Marcha* e *O Integralismo de Norte a Sul*.

Ao seguir nessa trilha, estamos nos preocupando também com o nosso tempo presente, pois entendemos que o pensamento barrosiano constituiu um legado que se enraizou na nossa sociedade, ganhando novas roupagens. Exemplo disso é que essas obras, publicadas ainda durante sua militância integralista, reverberam hoje, entre movimentos como o neointegralismo que, amparados nessas ideias, buscam organizar suas concepções de mundo e de sociedade, encontrando na *internet* um vasto campo para divulgação e propagação, organizando seus discursos em função das demandas atuais<sup>176</sup>.

Contudo, antes de adentrarmos nesse debate, consideramos necessário discutirmos um pouco sobre o campo de forças, o lugar de fala, de Gustavo Barroso e como ele se “movia” dentro dos círculos da Ação Integralista Brasileira.

## 2. Gustavo Barroso e a AIB

No início de 1933, após assistir a uma conferência de Plínio Salgado, Gustavo Barroso, preocupado com questões como a identidade nacional e sua crescente preocupação com as instituições liberais republicanas, ligou-se às fileiras da Ação Integralista Brasileira (AIB)<sup>177</sup>. Seu ingresso nas fileiras integralistas vai

---

<sup>176</sup> Livros antissemitas de Barroso como *Brasil: colônia de banqueiros* e a versão traduzida e comentada por Barroso de *Os Protocolos dos Sábios de Sião* foram reeditados pela editora Revisão. Já na *internet* se encontram facilmente *sites* de extrema direita que divulgam tais obras, fazendo leituras barrosianas redirecionadas a novos personagens, tais como homossexuais e o Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra.

<sup>177</sup> A Ação Integralista Brasileira (AIB) movimento fundado em 7 de outubro de 1932, por Plínio Salgado, surge da reunião de vários grupos, como a Ação Social Brasileira, o Partido Nacional Fascista, a Ação Imperial Pátrio-Novista e a Legião Cearense do Trabalho, inserindo-se no debate sobre o que seria a brasilidade, trazendo, em seu âmago, características semelhantes às dos partidos nazista e fascista, que ganhavam força na Europa. A AIB apresenta suas características peculiares, inerentes ao contexto brasileiro, mas mantendo a mesma matriz ideológica dos movimentos fascistas, 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. Ver: Ferreira; Delgado, 2003.

marcar uma metamorfose em seu pensamento político, vindo a se destacar como a maior expressão teórica do antissemitismo brasileiro.

A proposta dos intelectuais reunidos na AIB era interferir, através da ação política, na organização do Estado brasileiro e na construção de uma nacionalidade, denunciando a impossibilidade do Estado liberal na condução desse processo, enfatizando o individualismo e os regionalismos como causas do caos social, como fatores de enfraquecimento da unidade nacional. Esses intelectuais pretendiam construir uma unidade nacional, a partir da centralização do poder e o controle do setor produtivo, através do sistema corporativo, dotando a nação de um só corpo e de uma só alma. Nação vista como projeção do lugar do qual se emite o discurso.

Destarte, podemos perceber a AIB, como um espaço de sociabilidade intelectual, se constituindo como um campo de trocas e de aprendizado intelectual, espaço permeado de relações profissionais, pessoais, organizado a partir de afinidades, sensibilidades ideológicas e culturais comuns, possibilitando e alimentando o gosto de conviver. Espaço de agregação social, mais ou menos restrito, que aglutina pessoas que se identificam com esse ambiente, no qual as ações individuais e coletivas se dão dentro de uma normatização criada e transformada, constantemente, possibilitando a criação de uma identidade enquanto grupo, com características peculiares entre si, bem como espaço que hostiliza e exclui outros grupos<sup>178</sup>.

Nesse sentido, o integralismo não pode ser entendido como um movimento homogêneo, um bloco monolítico. Os seus principais ideólogos, aqueles que deram corpo ao movimento integralista brasileiro – Plínio Salgado, Gustavo Barroso e

---

<sup>178</sup> Seguimos em nosso texto com a noção de campo proposta por Pierre Bourdieu, que nos lança subsídios para que possamos compreender os campos como espaços sociais com suas próprias regras, princípios e hierarquia, com delimitações definidas a partir, não só dos acordos e consensos, mas também a partir dos conflitos, tensões e dinâmicas. Campos que devem ser entendidos enquanto estruturas estruturantes, espaços determinados e determinantes, que se relacionam no conjunto social com outros campos, originando espaços sociais mais abrangentes, influenciados e influenciadores. Para mais detalhamento sobre o conceito de campo, ver: BOURDIEU, 2011. Seguimos também a acepção de sociabilidade proposta por Jean François Sirinelli que, dialogando com a perspectiva de Bourdieu, do qual apreendemos a AIB como uma estrutura organizacional de sociabilidade que propicia, de um lado, a agregação e, de outro, a exclusão de indivíduos, rede organizacional que proporciona uma fermentação intelectual, desenvolvimento de relações afetivas e formação de identidade e pertencimento a um grupo, ver: Remond, 2003, p. 232-253.

Miguel Reale – tinham percepções diferenciadas, com nuances ideológicas existentes, permitindo diferentes leituras da realidade brasileira, diferentes pontos de adesão à AIB. Diferenças que geraram tensões dentro da própria organização integralista, tensões essas que podem ser notadas na disputa por poder entre Plínio Salgado e Gustavo Barroso se fazendo sentir, particularmente, na radicalidade do discurso antissemita de Barroso, utilizado como instrumento de competição política com Plínio Salgado.

Porém, é importante ressaltarmos que, seguindo a linha de pensamento de Trindade, afirmamos existir certa gradação no antissemitismo dentro da AIB, pois teóricos como Miguel Reale e Plínio Salgado, defendiam a tese da assimilação do judeu na sociedade brasileira, desde que ele não estivesse ligado ao capitalismo internacional (TRINDADE, 1974, p. 252-253). Segundo Nóbrega, “da mesma forma que Barroso, o Chefe do Sigma e Miguel Reale encobriram seu antissemitismo na suposta luta contra o domínio do capitalismo estrangeiro, em nome da defesa da nacionalidade (JESUS, 2011, p. 22). Posição semelhante podemos observar no trabalho de Cytrynowicz, o qual destaca que a ideia de que o mito da conspiração judaica se fazia sentir, embora com menos intensidade, entre outros ideólogos integralistas, como Salgado e Reale, além da presença do tema na divulgação dos periódicos da doutrina do Sigma (CYTRYNOWICZ, 1992, p. 19).

Sendo assim, antes de adentrarmos nos meandros do pensamento integralista barrosiano sobre a nação, consideramos ser necessário afirmarmos nossa posição dentro de um debate historiográfico, no que concerne ao pensamento de Gustavo Barroso: é por meio da ideia do complô judaico-comunista, que ameaça destruir toda civilização cristã, que se constrói o recurso que dá nexos e inteligibilidade à produção barrosiana (CYTRYNOWICZ, 1992, p. 31), lançando mão de um racismo camuflado em roupagem anticomunista, para fazer uma leitura crítica da humanidade, buscando revelar os segredos mais ocultos da história brasileira.



Tendo essas considerações em mente, buscaremos, no próximo tópico, problematizar os elementos que compõem a retórica e a sintaxe do que seria a nação brasileira no pensamento barrosiano.

### **3. Gustavo Barroso: um interprete da Nação**

Já em 1933, preconizando uma educação integral baseada no lema Deus, Pátria e Família, tal como defendida no Manifesto de outubro, Barroso parte daquilo que ele chamou de “bandeiras”, ou seja, uma série de palestras e conferências pelo Brasil, no intuito de divulgar e difundir o pensamento integralista e, assim, contribuir para a construção de um “homem novo”, único, capaz de encaminhar a “revolução integral” e, assim, construir uma verdadeira nação: “a Nação Total é a nação considerada nas três ordens de seus fenômenos: econômicos, racionais e espirituais” (BARROSO, 1933, p. 107). A verdadeira nação deveria, então, ser uma síntese desses três fatores.

A utilização do termo “bandeiras” tem muito a nos dizer da percepção barrosiana de uma identidade e espacialidade brasileira: para Gustavo Barroso, era no passado colonial, ligado à atuação do homem branco, bandeirante e católico, que estaria à origem posta da nossa nacionalidade. Assim como os bandeirantes teriam definido as silhuetas do território brasileiro a partir da experiência andeja, Barroso, dotando suas palestras e conferências pelo país, com esse sentido de bandeiras, tenta mostrar que o passado ainda estava vivo, e que ele revivendo essas experiências, estaria ajudando a redefinir a nação.

É preciso ter mente que a escrita de Barroso nos fala mais sobre seu momento de feitura que sobre o fato narrado, trazendo assim sua sensibilidade diante de um presente entendido como caótico, de uma liberal-democracia desgovernada<sup>179</sup>, de um espaço vazio de tradições, da ruína de todo um sistema

---

<sup>179</sup> Sobre o contexto de descrença na liberal-democracia, sentimento compartilhado tanto à esquerda quanto à direita política, que levou a radicalização de movimentos sociais e dos movimentos políticos, representados especialmente pela AIB e pela Aliança Nacional Libertadora

social, um Brasil que aparece para Barroso como que rabiscado, profanado, adulterado, pela mão de um *Outro*, nação que poderia ser recuperada no futuro, caso se efetivasse o Estado Integral<sup>180</sup>, espelho do que deveria ser o país.

A partir da compilação de uma série de conferências realizadas no Rio de Janeiro, ainda em 1933, Barroso publica a sua primeira obra dedicada ao integralismo, *O Integralismo em marcha* (BARROSO, 1933). Nesse livro, Barroso busca, muito didaticamente, explicar e alicerçar os fundamentos da AIB, além de explanar seu modo de compreender e realizar o Brasil. Sendo sua leitura da realidade brasileira tributária do seu tempo e do seu lugar de fala, essa se insere no horizonte de expectativas e indagações do projeto integralista, o qual pretendia se colocar à frente do momento de “desorientação brasileira”, provocado pela liberal democracia e pelo materialismo comunista, no qual o integralismo despontaria como farol da humanidade (BARROSO, 1933, p. 49-50).

O livro é aberto com uma carta aos jovens brasileiros, afinal são eles o alvo principal do pensamento barrosiano, que vê na mocidade a força necessária para salvar o país daquilo que ele entendia ser a ameaça iminente – o liberalismo e o comunismo – e que deveria marchar “como ao som da Giovinezza”, que “reformou a Itália, consertou Portugal e redimiu a Alemanha” (BARROSO, 1933, p. 9). São os jovens os portadores do estandarte da esperança, e esses precisam se posicionar logo, a indiferença é considerada crime (BARROSO, 1933, p. 50), pois, no seu entender, não se trata somente de uma luta entre forças políticas, mas sim uma luta entre o bem, os integralistas, e o mal, o comunismo e o liberalismo, que aparecem ainda sem feição definida, como que mascarados.

Façamos notar aqui que a concepção integralista de Gustavo Barroso está sendo gestada seguindo uma trajetória. O inimigo a ser combatido ainda não tem

---

(ANL), que amalgamava liberais desencantados com os rumos tomados pelo governo Vargas, comunistas e socialistas, ver: Ferreira; Delgado, 2003, p. 29.

<sup>180</sup> O Estado integral corresponde a uma concepção de organização social e política da sociedade através do Estado integral-corporativo, repousando numa concepção do homem e da sociedade inspirada num humanismo espiritualista e numa visão harmônica da organização da vida em sociedade. Essa concepção ganhou variantes, como a concepção de Estado-sindical-corporativo inspirada em Miguel Reale. Gustavo Barroso não chegou a se destacar como um teórico do Estado integral, embora tenha colaborado com suas próprias prerrogativas de como se chegar a ele.

rostos, não aparece com seus contornos bem definidos, a dignidade e o patrimônio brasileiro estão sendo comprados pelo “ouro estrangeiro” (BARROSO, 1933, p. 54), a nação destruída por filosofias ditas importadas e que não se adequam a nossa realidade e pelo “afluxo de sangue alienígenas” (BARROSO, 1933, p.58), que teimam em minar nossas essências. Aquele pensamento que vai lhe destacar como principal teórico do antissemitismo moderno brasileiro aparece muito timidamente, o elemento judeu é colocado apenas como um dos realizadores do comunismo (BARROSO, 1933, p. 103-104). Esse livro deve ser entendido como um pedido de licença ao entrar num círculo novo, ao qual objetivava se inserir.

O integralismo não poderia ser visto como um partido, pois ele pretendia integralizar as partes, harmonizar por meio de uma ordem espiritual, econômica e societária, deveria, como um farol, guiar os novos rumos do Brasil, que navegava em direção ao precipício. O integralismo deveria construir um homem novo para, assim, construir um Brasil novo.

Esse homem novo seria “o homem integral: corpo, razão e espírito, numa liberdade disciplinada” (BARROSO, 1933, p. 21). A liberdade disciplinada significa que o indivíduo deverá estar submetido aos “interesses supremos da nação. Essa síntese entre matéria, mente e espírito, que comporia o “homem novo”, conduziria ao que Barroso entendia ser a verdadeira revolução. Não mais a revolução dos liberais que encaminharam de forma sangüinária o declínio da concepção universalista da Igreja Católica e sua superação pela concepção individualista do liberalismo, com a Revolução francesa no século XVIII (BARROSO, 1933, p. 92), nem a do coletivismo marxista do século XIX, operacionalizadas por Barroso como tendo a mesma essência desagregadora, afinal, segundo ele, “um sai do outro” (BARROSO, 1933, p. 105).

Essas revoluções dos séculos XVIII e XIX seriam fundadas no sangue, na morte, e o Brasil deveria, então, tendo o integralismo como encaminhador do processo, se basear na “grande revolução fascista e na grande revolução hitlerista”, que, “excetuando algumas lutas de rua, nenhuma gota de sangue se derramou” (BARROSO, 1933, p. 92-93). Mas Barroso deixa claro que o uso da força no

encaminhamento da revolução integral não é uma opção descartada, se preciso for, essa arma deveria ser usada (BARROSO, 1933, p.93). Baseando a revolução e a organização da sociedade integral no trinômio “ordem”, “disciplina” e “hierarquia”, o integralismo seria o elo, uma terceira força, uma manifestação superior, que conciliaria revolucionariamente a natureza e a liberdade (BARROSO, 1933, p. 49).

Barroso, em sua leitura da realidade, em sua estetização dos acontecimentos, colocados na forma de uma narrativa, vai concatenar o processo de construção da nacionalidade brasileira, somente possível de ser realizada pelos integralistas, nos moldes do processo revolucionário fascista e nazista. A construção do Estado brasileiro deveria ser enformado num processo maior, numa escala internacional, que seria a fôrma da concepção totalitária do universo, processo que se dizia abranger os aspectos materiais, mentais e espirituais da sociedade. Portanto, hitlerismo, fascismo e integralismo seriam apenas rótulos, pois seriam ramos da mesma árvore (BARROSO, 1933, p. 89-90), agentes do mesmo processo de luta contra o espectro do mal encarnado no liberalismo e no comunismo. Nessa empreitada de construção do Estado Integral, Gustavo Barroso vai buscar, no passado colonial, os indícios, os elementos que fundamentem a verdadeira essência do ser brasileiro. Sua narrativa do nacional constrói-se na interação entre os elementos do passado, nos quais encontraríamos a formação da nossa origem e sua ressignificação no presente. Em sua leitura da conjuntura brasileira, o país seria mais um continente vazio que uma nação (BARROSO, 1933, p. 55), sendo preciso reencontrar a alma da terra, de forma que se articulasse sua escrita da história com o projeto integralista.

Em sua forma de narrar à nação, a atuação do elemento branco como agente civilizatório é fundamental, destacando especialmente a importância dos bandeirantes e dos jesuítas na tarefa de desbravar e civilizar o país descoberto pelos portugueses. O fio condutor de sua construção do passado é a atuação decisiva dos portugueses

descobridores, dos bandeirantes que a golpes de heroísmo deram forma ao Brasil,

desenhando a sua silhueta, do jesuíta civilizador, moldador de espíritos cristãos<sup>181</sup>, do senhor de engenho e do fazendeiro criador de gado, como elementos preservadores, no tempo e no espaço do patrimônio territorial adquirido, e, por fim, da união das três raças, o branco, o índio e o negro que, logo no segundo século da vida brasileira, teriam se unido pelo sangue para depois nunca mais se separarem, nem mesmo com a ação desagregadora de elementos como os franceses e holandeses (BARROSO, 1933, p.56-57).

Barroso recriou o passado para buscar legitimar suas ações no presente e, assim, projetar um futuro. No passado estavam os elementos da nação, que haviam formado um todo homogêneo, um Brasil sem preconceitos (BARROSO, 1933, p.57), moldado pelo homem conquistador e pelo padre catequizador, conservado pela atuação dos grandes senhores de terras, Estado centralizado na figura do rei. Portanto, a presença em sua narrativa de elementos como a democracia racial, a partir da mescla das três raças, a atuação de bravos conquistadores de terras e de almas, guardiões das mais legítimas tradições, e o processo centralizador do Estado na figura de um líder máximo, são pontos de interseção com as principais bases do projeto político centralizador integralista. Essas bases, segundo Barroso, estavam sendo deterioradas pelo ouro estrangeiro e pela liberal democracia: o pensamento barrosiano não se contenta só em definir a origem da nação e seu processo evolutivo, mas também objetiva enquadrar pedagogicamente o povo no projeto de construção do Estado Integral.

Evidenciamos, dessa forma, a presença marcante do pensamento conservador e antirrevolucionário, dos séculos XVIII ao XX, no pensamento barrosiano, que se fizeram presentes em sua experiência discursiva sobre seu projeto de Estado/nação, a partir de temas como uma visão de história marcada pelo tema

---

<sup>181</sup> O pensamento católico de Gustavo Barroso remonta ao movimento que ficou conhecido como a Restauração Católica, com sua política marcadamente conservadora e antiliberal, e a intelectuais que, desde meados do século XVIII, recusaram as propostas iluministas, os ideais da Revolução Francesa bem como o projeto da modernidade. Nos argumentos desses pensadores, destaca-se a militância contra a democracia, a negação e a sistemática denúncia do pensamento político de esquerda, as mudanças na estrutura de governabilidade que vinham atingindo os valores do tradicionalismo e do autoritarismo, se concentrando na defesa da propriedade e da família, dos princípios religiosos, morais, no autoritarismo e na manutenção das tradições católicas. Sobre a Restauração Católica, ver: Rodrigues; Paula, 2012, p. 16.

da tradição e da inviolabilidade da família e da propriedade privada; a presença de um discurso teleológico, no qual apenas uma revolução espiritual reconstruiria não a forma, mas sim o conteúdo, de uma idealizada sociedade cristã medieval, na qual pairava a ordem, a harmonia, protegidos por uma autoridade forte e centralizadora que deveria ser o modelo nacional a se seguir numa construção de mundo que envolve um profundo sentido religioso<sup>182</sup>.

Se colocando como portador do verdadeiro evangelho, missionário do que dizia ser o alto pensamento que articula mente e espírito, Gustavo Barroso, exímio artífice das palavras, procura mostrar didaticamente para seus leitores o que seria um retrato fiel da situação que o Brasil vivia e quais as medidas para salvá-lo da ameaça iminente. Nesse percalço, ele nos fala de princípios naturais da terra, colocando-a como um organismo vivo: o Brasil e o mundo estavam doentes, infectados pelo “parasita do comunismo” e “pelo veneno inoculado do positivismo”, cuja única cura “quer o doente queira ou não” seria “impor nossa medicina” (BARROSO, 1933, p. 110-112).

Façamos notar aqui, à luz do pensamento ricœuriano (RICŒUR, 2011), que Barroso vai compondo uma unidade metafórica em torno de um tema principal que seria a construção de um modelo ideal de nação. E que essas metáforas só funcionam enquanto tais, situadas em seu contexto de enunciação, cuja análise do texto no qual estão inseridas nos permite fazer uma reflexão de seus determinados sentidos. Essas metáforas utilizadas contém um excedente de significado, o qual ele faz uso da ambiguidade de maneira produtiva, de forma a apresentar didaticamente seus reais anseios.

O livro *O Integralismo em Marcha* corresponde ao momento de entrada e estruturação do pensamento integralista barrosiano, que vai seguir uma trajetória, mesmo ao preço de sofrer algumas metamorfoses, até alcançar sua plena formação. Mas, desde esse livro, se fazem sentir alguns dos elementos fundamentais na sua forma de construir seu discurso, de ser-no-mundo, a necessidade de se construir um Brasil novo, a partir da construção de um homem novo, que deveria buscar suas

---

<sup>182</sup> Sobre o pensamento conservador que remonta a meados do século XVIII, ver: Rodrigues, 2005.

raízes no passado colonial, no qual o elemento branco se destacava como o responsável pelo processo civilizatório; os dois inimigos a serem combatidos custe o que custar, o liberalismo e o comunismo, em luta entre essas forças representantes do mal e o integralismo representante de Deus; a admiração pela forma em que países como a Alemanha e Itália, estavam conduzindo suas transformações político-culturais; a busca de se aproximar da juventude brasileira; a estruturação de uma forma discursiva clara, que buscava utilizar palavras de ordem, repetição de conceitos e recurso metafórico não só de maneira ornamental, mas também produtiva.

No Primeiro Congresso Nacional Integralista<sup>183</sup> Gustavo Barroso é designado o Chefe das Milícias Integralistas, posição que o colocaria em contato maior com as bases do movimento. Nessa posição, Barroso dava um salto de ideólogo do movimento para se tornar uma forte liderança política-militar, com uma íntima relação com as bases de sua militância, as quais caberia a ele educar militarmente, pedagogicamente e moralmente (TRINDADE, 1974, p. 179-180).

Barroso vai passar a se destacar, então, como líder de uma corrente antissemita radical e como o grande disseminador do mito da conspiração judaico-comunista no Brasil que, inspirando-se nos *Protocolos dos Sábios de Sião*<sup>184</sup> e no pensamento hitlerista, irá compor seu próprio arsenal argumentativo antissemita (MOTTA, 1998, p. 7), como procuraremos mostrar.

Em *Integralismo de Norte a Sul* (BARROSO, 1934), Barroso reúne outro conjunto de conferências e palestras realizadas durante suas bandeiras integralistas, quando realizou um itinerário de São Paulo a Manaus. Já nas suas primeiras páginas,

---

<sup>183</sup> O Primeiro Congresso Nacional Integralista, ocorrido em Vitória, Espírito Santo, em 1934, representou a consolidação da organização do movimento, após um período de estruturação inicial. O chamado “Congresso de Vitória” estabeleceu as diretrizes da doutrina do Sigma, sendo elaborados os estatutos da AIB e um plano de ação. Foram criados os departamentos de Doutrina, de Propaganda, de Milícia, de Cultura Artística, de Finanças e de Organização Política. Foi definido, ainda, o estatuto do Chefe Nacional e consolidada a estrutura dos núcleos estaduais, as “Províncias Integralistas”. O ano de 1934 marca também um salto exponencial no número de integrantes das fileiras da AIB, de 20.000 inscritos em 1933, para 180.000 em 1934. Ver: Lopes, 2007.

<sup>184</sup> Traduzido e comentado por Barroso em 1936, os Protocolos dos Sábios de Sião, são um texto em formato de uma ata, forjado em 1897, pela polícia secreta do Czar Nicolau II, que descrevia um suposto projeto de conspiração para que os judeus atingissem a dominação mundial.

munido de seu arsenal teórico, Barroso delineia o que seria a face do mal, pois, se em sua primeira obra, o liberalismo e o comunismo aparecem como inimigos sem feição, agora o inimigo objetivo já fora identificado e ele seria o responsável pelas ações financeiras no mundo, o judeu.

De mãos dadas, o espírito judaico e o espírito filosófico, haviam corroído, em nome dum direito natural racionalista, o princípio da autoridade: Dêsde muito tempo, as dimensões permanentes da vida espiritual, dentro das quais se emolduram os povos, vinham sendo minadas (...) nesse obstinado trabalho de sepa dos filosofos racionalistas judeus do seculo X<sup>o</sup> ao XV<sup>o</sup> (BARROSO, 1934, p. 10-11).

O judeu aparece, assim, como o fomentador do liberalismo, elemento que agiria secretamente de forma a destruir as bases da boa civilização cristã do antigo regime, bases essas que seriam: a dimensão da vida espiritual, o legítimo princípio da autoridade e a ideia naturalizada de pátria. O liberalismo teria se tornado um grande elefante que, esmagando tudo à sua frente, teria levado as massas exploradas pelo capital ao quadro de total desespero social (BARROSO, 1934, p. 14-15). Foram o capital e as doutrinas racionalistas, controladas pelo “velho materialismo judaico”, que abriram as portas para todas as doutrinas socialistas, coletivistas e comunidades de anarquistas (BARROSO, 1934, p. 39). Barroso vai operando suas denúncias à liberal democracia, de modo a mostrar também que uma de suas maiores conquistas, o sufrágio universal, não passava de engano às massas, que seria, junto com o direito de greve, uma das formas que o “vírus comunista” penetrara em nossa sociedade (BARROSO, 1934, p. 19).

Mostrando que sua atuação dentro dos círculos do Sigma seria da ordem da negociação, muito mais que da simples adesão total de seus preceitos, Barroso vai tecendo seu discurso antissemita de forma que não destoe muito do que era feito pelo centro diretivo da AIB, que propunha, entre outras coisas, um partido único de massa, forte estrutura hierárquica, forte oposição aos princípios do liberalismo e do comunismo e exacerbação dos valores nacionais baseados no pressuposto da integração racial como pilar da construção de um novo Brasil.



Para atingir tal fim, Barroso procura dosar, com medidas certas, o pesado teor de seu discurso antissemita, cujos limites foram sendo dados a partir do seu lugar de fala. Recorrendo ao apelo às fórmulas básicas da AIB, o comunismo é constantemente associado como continuidade do liberalismo, que teria sido derivado das doutrinas racionalistas do século XVII, numa luta antiga entre espiritualismo e os princípios materialistas, a antiga luta entre o bem e o mal: “as internacionais terão acabado com as pátrias e estendido sobre o mundo as suas asas abafadoras. O reinado do Novo Messias para os dominadores e o do Anti-Cristo para os dominados!” (BARROSO, 1934, p. 42).

Se seu discurso traz as marcas do lugar em que é produzido, ele também traz os limites de seu pensamento, o qual buscava se encaixar nos moldes do que ele considerava ser a mesma “concepção totalitária do universo”, que teriam sido as primeiras manifestações de classes feitas por intelectuais que o comunismo não teria previsto: o fascismo e nacional-socialismo, com um adendo que procurava marcar a peculiaridade do movimento do Sigma frente a seus congêneres europeus, “sua expressão mais completa chama-se integralismo” (BARROSO, 1934, p. 45). Se Mussolini, Hitler e o Integralismo despontam como símbolos de uma integração universal salvadora (BARROSO, 1934, p. 60), Gustavo Barroso segue se posicionando bem mais próximo da doutrina nazista, inclusive não lhe poupando elogios, o que mais tarde lhe renderia o apelido, pelo jornal nazista *Deutsche La Plata Zeitung*, de Buenos Aires, de **Führer do integralismo brasileiro**<sup>185</sup>: “É essa saudação que, hoje, o braço de Hitler estende sobre a própria Alemanha e que parece ordenar ao bolchevismo: Volta para a Ásia! E á democracia liberal: Vai para o cemitério!”<sup>186</sup>.

Seu discurso segue se costurando ao discurso hitlerista, permeado por uma obsessão contra o inimigo que sintetizava todos os outros inimigos – os judeus – os quais são apresentados como uma categoria abstrata, um todo homogêneo, uma entidade, unidos pelo firme propósito de dominar o mundo (CRUZ, 2006, p. 211).

---

<sup>185</sup> Disponível em: <<http://www.fgv.br/cpdoc/busca/Busca/BuscaConsultar.aspx>>. Acesso em: 01 jun. 2013.

<sup>186</sup> Discurso proferido por Gustavo Barroso na Academia Brasileira de Letras, em primeiro de setembro de 1933. Ver: Barroso, 1934, p. 78.

[...] como que um polvo, oculto nas trevas, estendia um a um os braços vampíricos, tentaculares para manietar, sugar, matar uma dimensão espiritual, uma crença, uma autoridade moral, um preceito de ética, uma fé religiosa, mesmo um postulado científico, de maneira a deixar a civilização estonteada e sem defesa, para atingir assim um fim demoníaco [...]. Entretanto, quem prestasse um pouco de atenção ouviria na sombra o rolar dum carro misterioso impelido por mãos misteriosas, destinado a esmagar as derradeiras resistências, novo carro de Jaguernaut movendo-se para a conquista do mundo e trazendo sobre seus eixos possantes todo o ouro acumulado em séculos de usura, de especulação e de rapina pelo judaísmo sem pátria e sem coração. Ali vinha o carro triunfal do materialismo semita com toda sua perturbadora cenografia (BARROSO, 1934, p. 97-98).

Como base de sua montagem argumentativa, Barroso utiliza-se, essencialmente, do mecanismo metafórico da animalização na construção de seu discurso antissemita para representar os judeus, se aproximando do mesmo mecanismo nazista que representava os judeus como animais em suas propagandas. Os judeus são, dessa forma, articulados em seu pensamento como: alcateias de lobos, bando de corvos (BARROSO, 1934, p. 86), polvos das trevas, vermes e parasitas.

Essas metáforas dizem respeito a uma dimensão figurativa e ilustrativa de um bestiário que compõe um quadro de seres considerados assustadores, seres que atacam silenciosamente, de maneira furtiva, que se alimentam também de restos ou de animais debilitados, podendo agir em bandos ou sozinhos, com seus braços que alcançam vários alvos, ou que se instalam de maneira quase imperceptível no organismo, matando-o por dentro. Seu recurso ao artifício metafórico transcende o texto, assumindo um papel pedagógico que pretende, ao tocar o mundo, organizar certa visão sobre o judeu, lançando determinados sentidos que podem constituir nossa percepção desse mesmo elemento visto como um todo monolítico.

O que estava em jogo, em seu discurso, era a construção da nação e de sua identidade, “Um ‘Brasil Novo’ baseado num ‘Brasil Velho’” (BARROSO, 1934, p. 66) e o papel que lhe caberia nesse processo. Se tratando de uma espacialidade

construída narrativamente, o “Brasil Velho”, surgido no período colonial, quando a fusão das raças, que teria se iniciado e permanecido, aparece como espaço unido, sem fissuras e conflitos sociais, uma imagem de sociedade harmônica, uma protonação que prenunciava a “grande nação”: o Estado Integral.

Lançando os olhos sobre o cenário colonial do Brasil, sentimos que um espírito brasileiro se creou no nosso país, embora primitivo, informe, latente, quasi desde as primeiras épocas da conquista. Êle foi o produto espontaneo da adaptação do homem branco á terra virgem, hostil ás vezes dadivosa, e do caldeamento do seu sangue com o dos naturais da região, no abraço forçado de vencedores e vencidos. E logo se entendeu, em virtude dessa vaga, indeterminada compreensão da unidade brasileira, que todo o territorio de que se assenhoravam os lusos formava um todo que se não devia e não podia desagregar. [...] E tres factores principais prepararam, cada qual com usa essencia e suas manifestações proprias, nesse período incipiente de nossa vida, o grande Brasil do futuro: o jesuita, o criador e o bandeirante (BARROSO, 1934, p. 61).

O papel do elemento branco nesse processo que marca seu projeto nacional, se faz novamente evidente como conquistador, moldador do território e da alma cristã, como já declarara em seu livro anterior. Mas, agora, essa construção passava pela sistemática denúncia do judeu que ameaçava a construção do ideal nacional almejado. Ele seria a encarnação das forças do mal, animal bestializado que, agindo secretamente, ameaçava destruir o mundo ocidental fundado sobre os valores cristãos. O antissemitismo barrosiano é dotado de roupagem política, espiritual, moral e ética, ocultando, assim, seus reais interesses.

Barroso, em sua obra, busca conduzir os integralistas pelos caminhos para a construção da nação. Como motorista desse processo, todos os obstáculos deveriam ser atropelados, mas esses aparecem sintetizados na figura do agente judeu, entendido como manipulador do liberalismo e do comunismo. Ele alerta que os brasileiros deveriam olhar pelo retrovisor, olhar para o passado, para buscar nele suas bases, mas, ao oferecer uma dada visada pelo retrovisor, o que se vê é a própria projeção de Barroso refletida no espelho, como condutor desse veículo.

Pelos caminhos que se devia percorrer para se chegar ao “Novo Brasil”, se passaria obrigatoriamente pela revolução integral na qual “todos os brasileiros devem acostumar-se com a ideia de terem deveres sem pensar em terem direitos” (BARROSO, 1934, p. 93). Projeto centralizador, no qual havia a supremacia dos interesses nacionais sobre os individuais, com a devida eliminação de seus entraves. Para se chegar no “grande Brasil do futuro”, o “veículo” seguiria uma via que se cruzava em vários pontos com a de seus congêneres europeus, principalmente com a via percorrida pelo “veículo nazista” que tinha seu motor da história desenvolvido no conflito incessante contra o “materialismo judaico”, convertendo sua energia teórica em energia mecânica, de forma a impelir seu “veículo” ao movimento.

A finalidade histórica da doutrina do Sigma seria modelar o homem, a sociedade, a nação e a humanidade de uma maneira integral, a partir da inspiração cristã, na qual o homem deve ser medido por seu trabalho e seu sacrifício em favor da família, da pátria e da sociedade. Essa harmonia resultaria da organização hierárquica da sociedade, ordenada pelo Estado Integral.

O espaço nacional barrosiano é, assim, um algo já dado, um *a priori*, uma essência com alma e valores próprios. Os certos elementos essenciais que constituem o entendimento de Barroso por nação e identidade não são propriedades do objeto, mas sim do próprio sujeito que o conhece, é sua representação. Sua ideia de nação é sua própria projeção, num movimento de inversão do discurso (CRUZ, 2006, p. 201), no qual Barroso transfere para o *outro* os elementos presentes em seu próprio discurso: o racismo e a intolerância. Discurso invertido, como estratégia de deslegitimar os opositores e se apresentar como aquilo que não é, ou seja, um movimento inofensivo que estava apenas se defendendo da verdadeira ameaça; ocultando o próprio racismo colocando-o como problema político e econômico (BARROSO, 1934, p. 72).

As concepções de nação e identidade nacional de Gustavo Barroso têm de ser lidas como um discurso que busca unificar, operacionalizar, emoldurar, uma sociedade e uma espacialidade entendida por ele como fragmentada pela absorção dos valores liberais-capitalistas manipulados pelo judeu, espaço que fala mais dele

próprio e de seus valores conservadores, autoritário, hierárquico, católico e reifica o binômio nação-identidade, afirmada como reação ao *Outro*, realidade que, tecida em suas linhas, só aponta para um caminho, sua total destruição, fim esse que só não seria concretizado com a implantação do Estado Integral, no qual o tornar-se membro da nação requereria um disciplinamento do espírito com a respectiva eliminação das discrepâncias, um papel pedagógico-militar que caberia a Barroso.

#### **4. Considerações finais**

O espaço barrosiano projetava uma “nova nação, um novo homem”, a partir de uma visada pretérita, uma tradução dos valores medievais pautados no conservadorismo, no catolicismo, na hierarquia e no autoritarismo, aplicados aos acontecimentos da década de 1930. Sendo assim, seu discurso que mirava o futuro, olhava para um passado idealizado, a partir das premissas de seu tempo presente. Um discurso que constrói uma espacialidade que mais fala dos anseios de seu significante, do seu lugar de fala, do seu tempo.

O projeto de nação barrosiana estava enformado nos moldes do autoritarismo que construiu um nazismo à brasileira, que mesclou elementos como a doutrina social católica de base contrarrevolucionária, interpretada ao seu modo, para assim elaborar o seu projeto de Estado Integral como única solução viável frente ao caos da modernidade que, tal qual entendida por Barroso, seria uma força disruptiva, fruto do racionalismo, do individualismo, do materialismo, do capitalismo, do ateísmo e do comunismo, todas essas forças sintetizadas numa única figura: o judeu.

Traços de uma visão de mundo que nunca deixou de existir, mas que está mais próximo de nós do que gostaríamos de assumir – escondido nas papeladas, nas gavetas, nos armários –, esperando ansiosamente para retornar, como nos alerta Albert Camus em seu livro, *A Peste* (CAMUS, 2009), ao fazer uma analogia entre a peste bubônica e a ocupação nazista na França. Pensamento que não se repete, mas que, tendo guardado o “bacilo da peste”, tenta se reconstruir a partir de suas próprias experiências espaço-temporais, incorporando novas reflexões e perspectivas.

Espectros de uma extrema direita que vem apresentando um rápido crescimento político partidário nos países europeus<sup>187</sup>. No Brasil, presenciamos o fortalecimento de movimentos de uma extrema direita que em muito simpatizam com essas ideias conservadoras, ultranacionalistas, de base autoritária, que formaram o caldeirão social do fascismo<sup>188</sup>.

Esses grupos vêm ganhando cada vez mais visibilidade, através do uso da *internet* como forma de propagar suas ideias, se posicionando frente a fatos cotidianos e, assim, se reordenando sempre em face de suas questões<sup>189</sup>. Como bem aponta Jefferson Rodrigues Barbosa, a criação desses espaços virtuais, *territórios rede*, *blogs*, *sites*, redes sociais, continuam a utilizar a técnica desenvolvida na Alemanha nazista por Joseph Goebbels, com suas fórmulas simplificadas de comunicação, capazes de serem compreendidas de modo simples, a partir de suas mensagens

---

<sup>187</sup> Citamos como exemplo desse crescimento o partido grego Aurora Dourada, a legenda francesa de extrema-direita Frente Nacional, o austríaco Partido da Liberdade, o partido neonazista húngaro Jobbik, entre outros. Partidos políticos que, como fundo comum, se orgulham de um “passado glorioso” que deveria ser resgatado, valorizações étnicas que precisam ser defendidas, apresentando os imigrantes como um dos inimigos a serem combatidos, uma profunda descrença na política e nos políticos.

<sup>188</sup> Em sua dissertação de mestrado, Caldeira Neto aborda a diversidade neointegralista em face de alguns pressupostos históricos do integralismo nos anos 1930 até os primeiros anos do século XXI, focando a discussão em torno da relativização e/ou esquecimento de alguns pontos importantes da Doutrina do Sigma, focando especialmente o debate sobre antissemitismo, como uma questão extremamente problemática para esses grupos. O termo neointegralismo utilizado pelo autor se refere à busca de rearticulação do integralismo, sem a presença do Chefe Nacional Plínio Salgado, lidando com aspectos internos à história da Ação Integralista Brasileira e ao contexto de ressurgimento das ideias fascistas, denominado de neofascismo. Ver: Caldeira, 2011.

<sup>189</sup> No Brasil, mobilizando-se contra: o governo do Partido dos Trabalhadores; o Movimento dos Sem Terra; contra o divórcio; contra a interrupção voluntária da gravidez; contra o reconhecimento civil da homoafetividade; contra a escola laica, pública, de qualidade; contra os direitos plenos da mulher etc. Tudo em defesa de uma suposta ordem natural.

diretas, exaustivas, repetições expressas em formas estereotipadas, com leituras que não convidam a reflexão, mas que já trazem a questão decodificada pelas lentes do propagandista<sup>190</sup>.

Destarte, denunciar a combinação entre violência e preconceito que tomou os complôs judaico-comunistas como bode expiatório para a legitimação do autoritarismo como prática de um Estado ultranacionalista é buscar não perder de vista o debate ético, que acreditamos essencial na escrita da história, principalmente na nossa atual conjuntura de aumento dos extremismos pelo mundo, com demonstrações xenofóbicas, amplamente difundidas pelo poder de rápida disseminação da *internet*.

## REFERÊNCIAS

BARBOSA, Rodrigues Jefferson. O debate sobre as experiências políticas de caráter fascistas e a retórica fundamentalista cristã dos integralistas brasileiros nos séculos XX e XXI. In: RODRIGUES, Cândido Moreira; ZANOTTO, Gizele. (Org.). **Catolicismos e sociabilidade intelectual no Brasil e na Argentina**. 1. ed. Cuiabá/MT: EdUFMT, 2013, v. 1, p. 347-349.

BARROSO, Gustavo. **O Integralismo em marcha**. Rio de Janeiro: Schmidt, 1933.

BARROSO, Gustavo. **O Integralismo de Norte a Sul**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1934.

BOURDIEU, Pierre. **Razões Práticas: sobre a teoria da ação**. 11. ed. Campinas: Papiros, 2011.

CALDEIRA NETO, Odilon. **Integralismo, Neointegralismo e Antissemitismo: entre a relativização e o esquecimento**. Dissertação (Mestrado em História) - 234 f. Universidade Estadual de Maringá: Maringá, 2011.

---

<sup>190</sup> BARBOSA, Rodrigues Jefferson. O debate sobre as experiências políticas de caráter fascistas e a retórica fundamentalista cristã dos integralistas brasileiros nos séculos XX e XXI. Ver: Rodrigues; Zanotto, 2013, p. 347-349.

CAMUS, Albert. **A peste**. 18. ed. Rio de Janeiro: Record, 2009 .

CERTEAU, Michel de. A operação historiográfica. In:\_\_\_\_. **A escrita da história**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002.

CRUZ, Natália dos Reis. **O integralismo e a questão racial. A intolerância como princípio**. 2006. Tese (Doutorado) - Universidade Federal Fluminense.

CYTRYNOWICZ, Roney. **Integralismo e anti-semitismo nos textos de Gustavo Barroso na década de 30**. 1992. Dissertação (Mestrado) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, São Paulo. 1992.

FOUCAULT, M.; DELEUZE, Gilles. Os intelectuais e o poder. In: **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Graal, 1979.

JESUS, Carlos Gustavo Nóbrega de. O anticomunismo de Gustavo Barroso: a crítica política como instrumento para um discurso antissemita. In: RODRIGUES, Cândido Moreira; BARBOSA, Jefferson Rodrigues. (Orgs.). **Intelectuais & Comunismo no Brasil: 1920-1950**. Gustavo Barroso, Plínio Salgado, Alceu Amoroso Lima, Jorge Amado, Miguel Costa. Cuiabá: EdUFMT, 2011.

LOPES, Daniel Henrique. **AS EXPERIÊNCIAS FEMININAS NA AIB, 1932-1938**. Revendo o Passado. Gênero e Representações. 82 f. Dissertação (Mestrado) – Marília: UNESP, 2007.

MAIO, Marcos Chor; CYTRYNOWICZ, Roney. A Ação Integralista Brasileira: um movimento fascista no Brasil (1932 1938). In: FERREIRA, Jorge; DELGADO, Lucília de Almeida Neves (Orgs.). **O tempo do nacional-estatismo: do início da década de 1930 ao apogeu do Estado Novo**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003. (Coleção- O Brasil Republicano; v. 2).

MOURA, Carlos André Silva de: “RESTAURAR TODAS AS COISAS EM CRISTO”: Dom Sebastião Leme e os diálogos durante o movimento de recatolização no Brasil (1916-1942). In: RODRIGUES, Cândido Moreira; PAULA,



C. J. (Orgs.). **Intelectuais e militância católica no Brasil**. 1. ed. Cuiabá: EdUFMT, 2012.

PANDOLFI, Dulce Chaves. Os anos 1930: as incertezas do regime. In: FERREIRA, J; DELGADO, L. de A. N. (Orgs.). **O Brasil republicano - o tempo do nacional-estatismo: do início da década de 1930 ao apogeu do Estado Novo**, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

RICŒUR, Paul. **Teoria da interpretação**. Lisboa: Edições 70, 2011.

RODRIGUES, Cândido Moreira. **A Ordem - uma revista de intelectuais católicos, 1934-1945**. Belo Horizonte/MG: Autêntica/Fapesp, 2005.

SIRINELLI, Jean-François. Os intelectuais. In: REMOND, René. (Org.). **Por uma história política**. 2. ed. Rio de Janeiro: Editora Fundação Getúlio Vargas, 2003.

TRINDADE, Hélió. **Integralismo, o Fascismo brasileiro na década de 30**. São Paulo: Difel, 1974.

A “RUA DO ESQUECIMENTO”: A MEMÓRIA  
DOMINANTE NOS LOGRADOUROS CENTRAIS DE  
CAMPINA GRANDE-PB

João Paulo França<sup>191</sup>

*Artigo recebido em: julho/2015*

*Artigo aceito em: agosto/2015*

**Resumo:**

O presente trabalho tem por recorte espacial e temporal a cidade de Campina Grande, Paraíba, com enfoque na primeira metade do século XX. Por meio das fontes pesquisadas procuramos apresentar uma visão acerca do processo de nomeação e renomeação das ruas do núcleo central desta cidade. Compreendemos que o nome de uma rua registra no tempo e na memória as transformações sociopolítica e cultural de um lugar. São apontamentos da memória individual e coletiva. Nomear não é um processo “neutro”: tem “intenções” construídas por um determinado grupo social em um tempo histórico. De certo modo, as mudanças pelas quais passaram a cidade ficaram registradas nos nomes que foram conferidos às Ruas, demonstrando assim, um processo de transformação espacial e cultural.

**Palavras-chave:** Rua; Memória; História.

---

<sup>191</sup> Mestre em História pela Universidade Federal de Campina Grande – UFCG. Professor do Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Rio Grande do Norte – IFRN, Campus Avançado Parelhas. Membro do Grupo de Pesquisa em Informática Aplicada. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/6950345011060260>.

**Abstract:**

This work is spatial and temporal clipping the city of Campina Grande, Paraíba, focusing on the first half of the twentieth century. Through the sources researched try to present a vision of the process of appointment and reappointment of the core streets of this city. We understand that the name of a street records in time and memory the socio-political and cultural transformations of a place. Are notes of individual and collective memory. Name is not a "neutral" process: it "intentions" built by a particular social group at a historic time. In a sense, the changes that passed the city were registered in the names that have been granted to the streets, thus demonstrating a process of transformation spatial and cultural.

**Keywords:** Street; Memory; History.

**1. Introdução**

O presente texto enfoca o processo de disputa no campo da memória no ato de nomeação dos logradouros centrais de Campina Grande, Paraíba, na primeira metade do século XX. De início é importante percebermos que nomear ruas e praças não é um mero ato de Governo distante do cotidiano. Na verdade, este processo passa pelo campo da disputa da “memória dominante” do lugar, onde podemos compreender o que se buscou lembrar e o que se procurou esconder (DE DECCA, 1981; SOUSA, 2001). Neste sentido, nomes de pessoas e datas foram enaltecidos, ao passo que outros nomes e grupos populares foram relegados ao esquecimento.

Exemplo desta afirmação pode-se perceber na nomenclatura da atual Rua Venâncio Neiva, no Centro de Campina Grande. Na origem deste logradouro os moradores apenas a conheciam como o “Beco imundo”, que juntava os detritos das ruas adjacentes, formando uma espécie de riacho sujo, o que levava os populares a nomear tal espaço físico de “Beco da Bosta” ou “Beco da Merda” (MACHADO,

1983, p. 6). Todavia, no início do século XX constata-se que a nomenclatura oficial passou a ser Rua José Precipício (PIMENTEL, 2011, p. 104)<sup>192</sup>.

Com certeza, os nomes mais populares não eram os que as autoridades e as camadas abastadas da sociedade gostariam de pronunciar quando se referissem a este espaço. Assear o ambiente e impor a nomenclatura de José Precipício também não contentou as autoridades, que acabaram por renomear o espaço com outro nome, no caso, “Rua Venâncio Neiva”, lembrando a memória do primeiro “Presidente do Estado (atual cargo de Governador) da Paraíba”, no período Republicano. Foi uma medida tomada para que se apagasse a “mácula” do nome que tinha aquela rua na boca dos moradores da cidade. Assim, a memória dominante hoje fala de Venâncio Neiva e não do nome popular de “Beco da Merda” para se referir a esta artéria central de Campina Grande.

Entendemos que para estudar as transformações pelas quais passou a cidade de Campina Grande durante o início do século XX, podemos partir do estudo de algumas de suas ruas, principalmente as centrais. Para isto, consultamos Maria Paula do Amaral Dick que apresenta algumas justificativas para este empreendimento:

A rua é ponto singular de atração da cidade, um verdadeiro microcosmo dentro do organismo maior do aglomerado urbano. Para ela tudo converge, desde o fato corriqueiro do dia a dia, o simples entra e sai das casas até as grandes comemorações solenes ou festivas. (DICK, 1996. p. 133).

Percebe-se neste fragmento que, quando nos deparamos com o espaço da rua, estamos na verdade diante de algo praticamente incorporado a nossa vida, sem que, contudo, paremos para refletir sobre sua dinâmica e influência no dia a dia. Para a rua tudo converge e é na mesma onde encontramos uma das principais

---

<sup>192</sup> Sobre esta mudança de nomes, faz menção RODRIGUES, 1996, p. 155. Nesta obra consta também a informação que o nome de José Precipício foi retirado da rua central da cidade, no caso, a atual Venâncio Neiva, e levado a nomear outra artéria no atual Bairro de Bodocongó, o que nos leva a indagar: a quem interessaria tal mudança? Este é mais um exemplo de disputa no campo da memória dominante dos logradouros.

características do mundo urbano, ou seja, a rapidez, a agitação, o barulho, enfim, as “marcas do triunfo da modernidade” (ARANHA, 2001, p. 249-317).

Desse modo, percebemos que o espaço da rua pode nos oferecer subsídios para a pesquisa histórica. Nesta perspectiva, consultamos, entre outras contribuições, a de Raquel Rolnik. Esta autora faz importantes considerações a respeito da História Urbana e enfatiza a atenção que o historiador deve ter com relação a este campo de investigação:

Contraopondo-se a noção de espaço à noção de território, há uma relação de exterioridade do sujeito em relação ao espaço e uma ligação intrínseca com a subjetividade quando se fala em território. O território é uma noção que incorpora a noção de subjetividade. Não existe um território sem um sujeito, e pode existir um espaço independente do sujeito. O espaço do mapa dos urbanistas é um espaço; o espaço real vivido é o território (ROLNIK, 1992, p. 28).

Neste recorte é perceptível o quanto a autora buscou mostrar para o historiador que ele pode dispor do “Território” e do “Espaço” como *locus* importantes para o estudo da cidade. Segundo Raquel Rolnik, o espaço se assemelha a “um arquivo”, “um papel no arquivo”, “um registro”, e é por meio das vivências e apropriações dos sujeitos neste ambiente que o espaço deixa de ser um mero lugar “frio” e sem “vida”, para tornar-se um “Território”, construído a partir das diversas redes de sociabilidade que aí se forma.

Exemplo desta constatação é a atual Rua João Pessoa. Ao longo do dia aquele espaço é tomado por transeuntes, lojistas, camelôs, compradores e vendedores, enfim, cria-se o Território da Campina pujante do comércio. Todavia, ao cair da tarde e início da noite, quando as lojas fecham suas portas, àqueles grupos saem de cena e no mesmo espaço surgem novos Territórios, desta feita, construído por um público que tem na vida noturna “seu meio” de vida. Travestis e prostitutas usam das esquinas do mesmo espaço da Rua João Pessoa para construir suas redes de sociabilidade, seu ponto de encontro com a freguesia e com indivíduos de condição social semelhante. Emerge assim, um novo Território, diferente do

apresentado no mapa do urbanista e daquele do comércio lojista diurno. Temos aí o Território dos “amantes” da noite.

Acolhemos a diferenciação entre “espaço” e “territorialidade” e acrescentamos que uma das variáveis onde mais nitidamente está definida a construção da territorialidade é no espaço da rua. Segundo a própria Rolnik:

Uma rua para além de ser um lugar onde se passa ou se deixa de passar, uma rua está carregada de história, está carregada de memória, está carregada de experiências que o sujeito teve, que seu grupo teve e que a história de seu grupo naquele espaço teve (ROLNIK, 1992, p. 28).

Fica claro para Rolnik, que o espaço não deve ser visto apenas como o “espaço função”, mas deve ser compreendido, nas palavras da própria autora, como “marca, como expressão, como assinatura, como anotação das relações sociais e como cartografias destas relações” (ROLNIK, 1992, p. 28).

Com esta importante percepção, procuramos compreender o processo de nomeação e renomeação das ruas da cidade. No cotidiano os moradores e transeuntes nomeavam os espaços de uma determinada forma, geralmente atribuindo destaque para características físicas do logradouro, mas nem sempre estes nomes populares são os que triunfaram no processo de construção desta memória coletiva. Percebe-se que, as autoridades (re) nomearam os espaços de forma a fazer prevalecer sua memória ou a da camada social dominante, relegando ao esquecimento o que não lhes interessava.

## 2. Nomear é preciso...

Para melhor compreendermos a nomenclatura dos logradouros centrais do tempo presente em Campina Grande, Paraíba, fizemos o movimento buscando entender o que chamamos de “memória dominante” e que diz respeito ao que hoje conhecemos de nossa história e foi construído com o processo temporal por meio

das ruas. Os populares nomeiam o espaço e o Poder Público interfere de modo a estabelecer suas diretrizes, deixando aquilo que pretende ser lembrado e expurgando o que se almeja esconder ou renegar ao esquecimento. Como nos diz Tríssia Ordovás Sartori:

Para nomear é preciso fazer uso da língua e é através dela que se revelam as facetas do Poder. Segundo Trask (2004, p. 164), a língua pode ser usada como instrumento de pressão política e esse uso está longe de ser raro. Visivelmente, a língua pode ser usada quer para validar um grupo social ou entidade política, quer para negar sua validade (SARTORI, 2010, p. 70).

Determinadas nomeações das ruas de Campina Grande possuíram este pensamento intrínseco. Ao analisarmos os atos de escolhas de um nome próprio, de um enunciado ou até mesmo de palavras, compreendemos que isto não ocorre de forma aleatória, sempre há desejo e valores, ou seja, uma “intenção” por trás de cada significado. O espaço público, a partir do momento que é nomeado, contém a memória de um grupo que o ‘batizou’, ou de parte dos indivíduos deste grupo que fizeram prevalecer sua vontade, tornando-a ‘dominante’. Estabelece-se, desta forma, uma identidade que produz a significação do espaço, cuja denominação de alguma forma está inserida no contexto social, político ou mesmo cultural da Urbe.

Segundo Maria Vicentina do Amaral Dick, citando Marx, o nome dos lugares lança luz sobre a “evolução” das cidades e abrem novas perspectivas para o estudo da urbanização, da vida e do espaço urbano em geral. A história demonstra a importância dos nomes que se dão aos logradouros públicos. Esses registram no tempo e na memória a evolução sociopolítica e cultural de um lugar. São espelhos de uma época, registros da memória (DICK, 1992, p. 21).

A partir desta perspectiva, compreendemos que podemos estudar o Centro de Campina Grande a partir da nomenclatura de algumas ruas, pois isto não é um processo “neutro”: Tem “intenções” construídas em um determinado tempo histórico. Conferindo esta importância, Maria Helena Santos Gomes, nos diz que “podemos entender os topônimos como um elemento preservador da cultura

porque funciona como detonador da memória coletiva, além de ser entendido o seu lado útil, pois serve para localizar com mais facilidade ruas, avenidas, praças, etc.” (GOMES, 2005).

De certo modo, as mudanças pelas quais passaram a cidade ficaram registradas nos nomes que foram conferidos às ruas, demonstrando assim, um processo de transformação não só arquitetônico, mas da própria sociedade e sociabilidades vividas. Percebem-se os valores simbólicos que estão presentes nos enunciados que nomearam os logradouros de Campina Grande, o que não ocorre somente em espaços públicos, mas também no seio familiar e em outras esferas simbólicas. Nenhum nome se dá arbitrariamente: a ‘memória triunfante’ está intrínseca neste processo.

A construção desta memória se desdobra no triunfo de certa nomenclatura dos logradouros da cidade. Este processo se apresenta de forma explícita, como por exemplo, os Decretos de nomeação e renomeação das ruas. Mas pode ao mesmo tempo ser implícito, com a destruição de símbolos e a não perpetuação de imagens ligadas a um determinado grupo social.

### **3. O nome da rua: a disputa no campo da memória<sup>193</sup>.**

Pensemos no seguinte itinerário: Saindo da *Rua das Barrocas*, pela *Rua do Meio*, atravessando pela *Rua do Emboca*, subindo pelo *Beco dos Bêbados* até a *Rua das Gameleiras*, atravessando pelo *Beco do Atoleiro* até atingir a *Rua dos Armazéns*, de onde ao Norte pode-se ir pela *Rua das Areias* ou ao Sul pode-se ir pela *Rua da Cadeia* até a

---

<sup>193</sup> A temática em relação ao estudo da Toponímia (do Grego, *tòpos*, ‘lugar’, e *ònoma*, ‘nome’, ou seja, estudo dos nomes dos lugares) e uma de suas subdivisões Hodonímia (do Grego, *hodòs* ‘via, estrada’ e *ònoma*, ‘nome’, ou seja, o estudo dos nomes das ruas e praças) são campos de estudos bastante difundidos no campo das Letras. Contudo, ressaltamos que não faz parte do nosso objeto de estudo o aprofundamento na busca pela origem linguística das palavras que nomearam o espaço das ruas da cidade de Campina Grande. Nossa pesquisa nesta temática se reporta a busca dos nomes que tiveram os logradouros centrais da cidade ao longo do tempo, procurando compreender o processo de memória dominante que nos legou a nomenclatura atual. Em relação ao estudo da Toponímia ver: DICK, 1980 e DICK, 1996.



*Rua do Rói Couro.* Que ‘canseira para os pés’, uma verdadeira volta pelo Centro de Campina Grande!

Difícil de caminhar e, certamente, mais difícil se encontrar um morador de hoje que consiga dar conta de informar todo este percurso ao nobre leitor. Também não adianta buscar informações nas placas das ruas, ou nos mapas atuais. Isto se dá exatamente porque não foi esta, a nomenclatura acima, a dominante na memória das ruas da cidade. Os nomes que esquadrimos no nosso percurso, provavelmente, seriam bem mais conhecidos no início do século XX pelos habitantes de Campina Grande.

No dia a dia os moradores e transeuntes tem seus próprios códigos de comunicação e de compreensão da realidade. Sair de ‘sua’ rua e ir até outro endereço é algo que é facilitado pela nomenclatura extraoficial, baseada nas características físicas dos logradouros ou nas deficiências dos serviços públicos. Todavia, com seu olhar, o Poder Público interfere no cotidiano da rua e não unicamente, mas principalmente, pelo viés da nomeação dos logradouros e acaba por fazer prevalecer sua intenção ao longo do tempo.

Como o espaço físico, também o espaço da memória é disputado. As denominações pelas quais os populares nomearam os logradouros sofreram o processo de intervenção governamental. Mas, aí temos dois caminhos: ou o novo nome torna-se aceito e “cai na boca do povo”, ou é relegado ao esquecimento. Um exemplo típico é o famoso calçadão da cidade de Campina Grande. Cotidianamente, camelôs expõem seus produtos, velinhos se encontram e colocam o papo em dia, intelectuais fazem análises políticas, esportivas, culturais, etc. e transeuntes passam as centenas de um lado para o outro. Este espaço tem o nome oficial de “Rua Jimmy Oliveira”, contudo, para os usuários trata-se do “Calçadão”, simplesmente, ou do “Calçadão da Cardoso Vieira”, designação do prolongamento da rua.

De maneira especial os nomes dos espaços físicos não escapam do desejo de certa camada social, representada por políticos ávidos por nomear praças, ruas, viadutos, escolas, ou o que mais lhe for útil para garantir a perpetuação dos nomes de pais, parentes ou de famílias “influentes”. Desta forma, a própria nomenclatura

oficial sofre suas mudanças, ao sabor do grupo político que seja o dominante em determinado período. Exemplificando, podemos observar o percurso histórico da *Rua das Areias*.

Com certeza, este não seria o nome pelo qual o Poder Público desejava que fosse conhecida uma importante artéria do Município. Para os populares tratava-se de um lugar que predominava muita areia, mas que o poder local preferiu “batizá-la” com o pomposo nome de Rua Dr. João Leite. Com a morte do então presidente do Estado da Paraíba em 1930, cuidaram logo de mudar o nome desta artéria para Rua João Pessoa. Ressaltamos que em Campina mudaram apenas o nome desta rua e fizeram uma Praça com estátua em sua homenagem no mesmo espaço, mas, na capital cuidaram de mudar o próprio nome da cidade de Parahyba para João Pessoa, nome atual, além é claro da própria Bandeira do Estado, onde se mudou das cores “verde-e-branco” para o atual “rubro-negro”<sup>194</sup>.

Observamos, desta maneira, que a camada dominante da sociedade e o Poder Público buscam fazer valer suas decisões por meio deste processo de triunfo da própria memória do grupo. O nome da rua se transforma em um importante campo de batalha da memória coletiva, onde se constrói e se perpetuam nomes, datas ou fatos da História local ou nacional. Daí, para Hortênsio de Souza Ribeiro só se dever prestar homenagens aos “mortos. Sim, porque, enquanto vivo, o cidadão pode com um gesto impensado comprometer uma bela vida, tornando-se alvo do desprezo dos que ainda há pouco pretendiam imortalizá-lo com estátua em Praça pública” (RIBEIRO, 1979, p. 118)<sup>195</sup>.

Voltando ao período do início do século XX em Campina Grande, vejamos o caminho dos nomes que determinadas Ruas Centrais fizeram até chegar às denominações da atualidade. Passemos a palavra ao combativo cronista Cristino Pimentel:

---

<sup>194</sup> A estátua de João Pessoa foi em 1931 colocada na antiga “Praça do Algodão” (entre as ruas Marquês do Herval, João Leite e Sete de Setembro), que passou a chamar-se Praça João Pessoa. Todavia, em 1937 foi removida pelo prefeito Vergniaud Wanderley para a Praça Cel. Antonio Pessoa, no final da Rua Irineu Joffily, onde se encontra atualmente. (CÂMARA, 1998, p. 116 e p.127).

<sup>195</sup> Extraído do jornal **A Imprensa**, de 20 de dezembro de 1941.

Vila Nova da Rainha: Nome que nos transporta a época bisavorense em que Campina Grande era conhecida por esse título, e quando não se sonhava, ao menos, ser o que é hoje: viva ceara e laborioso cortiço de progresso (...)

Foi este bonito nome que administração atual, com justiça, dera a antiga Rua das Barrocas, em substituição ao de Rua do Oriente. Quase não valeu a pena a mudança por que o Dr. Pereira Diniz, tirou, da rua, o chapéu velho mas deixou as vestes sujas e dignas de lastima(...)

Quem por ali transita caminha com a cautela de quem passa numa capoeira cheia de barrancos. Tem-se a impressão que não estamos trilhando uma rua da Campina moderna, e sim uma artéria descuidada da antiga Vila Nova da Rainha (PIMENTEL,1935, s/p).

A pena de nosso cronista é bastante sutil ao saudar a mudança de nome deste logradouro, porém, o mesmo não deixa de fazer seu reclame no sentido de chamar a atenção para o estado físico da rua: buracos, matos, enfim, um cenário de um século antes, que mais lembraria a antiga Vila Nova da Rainha e não a “Campina moderna” e progressista.

Falta de calçamento, rua empoeirada no verão, lamacenta no inverno, e certamente, pelo fato de haver grande declive, as chuvas faziam valas por onde cresciam os matos. Esta não era uma paisagem que agradasse aos olhos de nossos cronistas e muito menos aos moradores de tal rua. Contudo, o melhoramento que a administração faz, nada mais é do que trocar o nome da rua, o que colabora para o processo de triunfo do nome Rua Vila Nova da Rainha até os dias atuais, mas não muda, a princípio, o estado de depreciação do espaço físico do logradouro.

Seguindo nesta linha de crítica do aspecto físico da rua por meio de sua nomenclatura, encontramos em diferentes momentos Cristino Pimentel fazendo referência a “Rua Visconde de Pelotas”, conhecida pelos populares por “Rua do Progresso”. Entre as três crônicas pesquisadas sobre esta rua, destacamos a seguinte fala de nosso cronista:

Por diversas vezes fiz ver ao Dr. Pereira Diniz a necessidade de dotar a Rua Visconde de Pelotas, conhecida de todos por Rua do Progresso, de meio fio e linha d'água, não só por ser aquela rua muito movimentada e muito vista, e contribui bastante para o erário Municipal, como também para dotá-la de um melhoramento que já passou, alias, das raias da necessidade e lhe fazer desfrutar com relevo, o verdadeiro nome de Rua do Progresso (PIMENTEL, s/d, s/p)<sup>196</sup>.

O cronista se coloca como porta-voz dos moradores para legitimar sua crítica ao estado físico da rua. Utilizando-se dos argumentos que a mesma era movimentada e muito contribuía para o tesouro municipal, Cristino ‘arremata’ que esta artéria mereceria os melhoramentos cobrados para que pudesse desfrutar do verdadeiro nome de “Rua do Progresso”. Na mesma coluna do Jornal *O Rebate*, no ano de 1935, o autor faz mais uma crônica com as seguintes palavras: “*Não tarde, com a “roupa” da Rua do Progresso. Se não puder lhe vestir um fraque, vista-lhe um linho, contanto que não a deixe nua como se acha*” (PIMENTEL, 1935, s/p).

A rua agora não é apenas um espaço físico de casas e transeuntes, ela é um corpo que está nu, perante o “progresso”. Inspirado por Balzac, o qual afirmava que as *Ruas de Paris nos dão impressões humanas*, João do Rio compreendia que *são assim as Ruas de todas as Cidades, com vida e destinos iguais aos do homem* (RIO, 2007, p. 30). Encontramos em Campina Grande Cristino Pimentel que também imprime vida a rua, como o mesmo ressalta, “*as ruas teem um que de humano e precisam de luz, asseio e roupa engomada, para não corarem de pejo diante dos olhos curiosos dos visitantes*” (PIMENTEL, s/d, s/p). O “corpo” da rua precisa de uma boa aparência, com iluminação, limpeza e calçamento para que não se envergonhe, não fique “vermelha” igual ao ser humano quando em situação embaraçosa perante a curiosidade alheia<sup>197</sup>.

---

<sup>196</sup> PIMENTEL, *Cousas da cidade. s/d., s/p.* Determinadas crônicas, a exemplo desta, de Cristino Pimentel foram pesquisadas e fotocopiadas pelo historiador Fábio Gutemberg a partir do acervo particular do próprio cronista e dispostas no (SEDIR/CH/UAHG/UFCG). Desta forma, encontramos recortes de jornais que muitas vezes não é possível identificar qual o órgão que o publicou ou mesmo as referências em relação a datação, por isto, as abreviaturas *s/d* – sem data- e *s/p* – sem página.

<sup>197</sup> Entre as várias formas de enxergar as almas das ruas cariocas, João do Rio nos diz: *Oh! Sim, as ruas têm alma! Há ruas honestas, ruas ambíguas, ruas sinistras, ruas nobres, delicadas, trágicas, depravadas, puras,*

Não adianta o leitor contemporâneo procurar a Rua Visconde de Pelotas, ou mesmo a Rua do Progresso. Esta artéria foi literalmente “riscada” do mapa na grande reforma arquitetônica do Prefeito Vergniaud Wanderley nos anos 1940. Igual a um “corpo” que morre e seus órgãos podem servir em outro corpo, a Rua do Progresso foi “aberta” para a passagem da principal Avenida de Campina na atualidade, a Av. Floriano Peixoto na altura da Praça da Bandeira. Se os moradores foram desterritorializados, o que dizer de nosso cronista, árduo defensor do progresso e da rua homônima?

Em diversos períodos da história campinense, a terminologia das ruas mencionadas na nossa caminhada hipotética inicial foi mudada. De nomes simples “batizados” pelos populares, os logradouros passaram a ter nomes de personalidades, em sua maioria não da história local, e sim nomes de presidentes, governadores ou de generais do país, como por exemplo, a citada “Avenida Floriano Peixoto”, inicialmente conhecida como Rua da Matriz, mas renomeada para homenagear o segundo presidente da República (1891-1894). No Centro da cidade podemos ainda citar a Rua Francisco Brandão Cavalcanti, engenheiro, que teve o nome modificado na década de 1930 para Rua Miguel Couto e posteriormente para “Rua Getúlio Vargas”, igualmente ao Estádio do Treze F.C., construído na década de 1940, ambos nomeados para homenagear o Presidente e Ditador do Estado Novo no Brasil, nos períodos de 1930-1945 e 1950-1954 (MACHADO, 1983, p. 7).

Nomear as ruas homenageando personalidades locais era o desejo do atento cronista Cristino Pimentel. Vejamos a coluna “Cousas da Cidade” de *O Rebate*:

Chega aos meus ouvidos a notícia de que o prefeito Pereira Diniz, pretendia baixar um decreto mudando os nomes de diversas ruas da cidade, escolhendo para substituí-los outros nomes de filhos e lutadores desaparecidos do convívio serrano e amistoso dos habitantes da gleba(...) Apoio e dou o meu expressivo carinho ao campinense nato a esse gesto de relevante significação. Por que vem arrancar da densa floresta do

---

*infames, ruas sem história, ruas tão velhas que bastam para contar a evolução de uma cidade inteira, ruas guerreiras, revoltosas, medrosas, spleenéticas, snobs, ruas aristocráticas, ruas amorosas, ruas covardes, que ficam sem pinga de sangue... Vede a Rua do Ouvidor. É a fanfarrona em pessoa, exagerando, mentindo, tomando parte em tudo (...).* (RIO, 2007, p. 30).

esquecimento muitos nomes que trabalharam pelo progresso material e intelectual da terra querida (PIMENTEL, s/p. s/d.).

A rua aqui mais uma vez não é apenas um plano físico arquitetônico. Lugar privilegiado na boca do povo que todos os dias sai de casa à procura de armazéns, profissionais liberais, bares e bodegas, com certeza, nomeá-la não só facilita a vida de quem procura por alguns desses serviços. O nome particulariza o que se torna homogêneo no meio urbano, os espaços ladeados de casas e o ambiente para a locomoção, também acaba por ter esta função de “arrancar da densa floresta do esquecimento” os nomes dos indivíduos que passaram pela terra.

Nossa passagem terrena é lembrada por um determinado número de gerações que presenciaram ou ouviram falar das ações que realizamos, mas, certamente, chega o momento que o cronista tanto teme: o esquecimento por parte das novas gerações. Assim, na mesma crônica Cristino Pimentel se apressa em apresentar nomes que, na sua visão, deveriam ser resgatados do esquecimento:

Dirá minha pena e minha boca a S. S. que, Lino Gomes da Silva, João da Silva Pimentel, João Vieira (vulgo João Carga d'água), Belmiro Barboza Ribeiro. Dr. José de Vasconcelos, Dr. José Pereira Gondim, Idelfonso Souto Maior, João Lorenço Porto, João Maria de Souza Ribeiro, Probo da Silva Camara, Sulpino Colaço, José Dias da Costa (Vulgo Zé Precipicio), Lindolfo de Albuquerque Montenegro, João de Sá, José Alves Sobrinho (poeta e jornalista), Manoel de Barros (vulgo Neco de Barros) e Manoel Felix, foram vultos que, em vida, algo fizeram de útil à terra onde viveram e morreram:- cuja história pouca gente conhece, porque no remoto tempo em que desenvolveram as suas faculdades energias em prol da amada terra, Campina Grande não possuía o grau que possui hoje de interesse pelos feitos dos homens (PIMENTEL, s/p. s/d.)

Muitos dos nomes citados pelo cronista foram em seguida ou anos depois agraciados com a nomeação de alguma rua, como é o caso de Lino Gomes da Silva que nomeia hoje a avenida de acesso do Bairro de São José ao Parque do Povo e Centro da cidade. Este homem das letras era alguém que as camadas dominantes gostariam de perpetuar na memória. Entretanto, o João Vieira, mulato, participante

do movimento popular do Quebra-quilos no século XIX, não foi lembrado até 1996, data do *Memorial Urbano de Campina Grande* que estamos usando como referência para localizar os nomes das Ruas da cidade (RODRIGUES, 1996). Este era um nome que deveria continuar na “floresta densa do esquecimento”, pois era perigoso para aquela determinada camada social dominante.

De tanto observar as “Cousas da Cidade” e também a questão da nomenclatura das ruas, encontramos outros letrados campinenses tentando tirar da “floresta do esquecimento” o nome do cronista Cristino Pimentel. Desta forma, em reportagem de 25 de dezembro de 1983, sobre a antiga “Rua do Açude Novo”, hoje “Rua 13 de Maio”, no Centro, o articulista, professor Severino Machado do *Jornal Diário da Borborema*, nos diz que:

O nome desta Rua quase não se justifica e bem mereceria, para a glória de Campina, que fosse mudado para CRISTINO PIMENTEL: o mais campinense que a Princesa Isabel e sua Abolição. Está na hora de se fazer justiça à memória deste campinense que contou toda vida da cidade em seus livros e centenas de crônicas. A lei existe, só falta a Câmara acionar o projeto de mudança, é uma bela ideia, não uma polêmica! (MACHADO, 1983, p. 5).

Passados mais de cinquenta anos dos reclames de Cristino Pimentel, ainda encontramos homens de letras nos anos 1980 que têm esta visão que o nome da rua perpetua homens e fatos relegados ao esquecimento pelas gerações seguintes. Precavido, Severino Machado já compreende que não seria fácil retirar de uma rua a memória do 13 de Maio, dia da assinatura da lei Áurea pela Princesa Isabel, para colocar o nome de um cronista da ‘terra’. Com exceção dos aproximados das letras e da memória, provavelmente a grande maioria dos moradores da cidade nunca ouviram falar a respeito de Cristino Pimentel, relegado hoje a “densa floresta do esquecimento” coletivo.

Se os nomes de letrados como Cristino Pimentel são esquecidos no processo de nomeação de logradouros, o que dizer dos populares que também não eram lembrados para ‘batizar’ as ruas? Até os próprios nomes populares destas

foram sendo alterados com o passar do tempo, com a imposição da memória dos grupos políticos e sociais dominantes.

Voltando aos lugares propostos em nossa caminhada inicial neste item, podemos compreender as mudanças de nomes das ruas. Desta forma, a “Rua das Barrocas”, consagrada pela historiografia local como núcleo original de Campina Grande, foi rebatizada de “Rua Vila Nova da Rainha”, lembrando o nome que a cidade teve quando de sua elevação a categoria de Vila em 1790. Já a terceira rua da cidade (a segunda foi a Rua da Matriz), a Rua do “Meio”, foi renomeada de “Rua Afonso Campos”, homenageando um político da oposição local nos anos iniciais do século XX que morou neste logradouro (CÂMARA, 1998).

Situação como o desemboque do gado vindo do Seridó e do Sertão e passava por uma determinada rua, fez com que os populares denominassem tal espaço de “Rua do Emboca”, pois aí as boiadas passavam com destino aos currais que ficavam onde hoje se localiza a Feira Central. Este nome popular foi substituído pelo nome de Rua Peregrino de Carvalho, fazendo prevalecer à memória do “herói” esquartejado no movimento de 1817 (PIMENTEL, 2011, p. 50 e RODRIGUES, 1996).

Peculiares são também os becos, que hoje se transformaram em ruas, como é o caso do Beco de Neco Belo, sinônimo de Beco de Zé de Quinca ou mais conhecido como “Beco dos Bêbados”. Neste espaço, os populares tinham seu local de divertimento e, certamente, tomavam muitas cachaças, principalmente na venda de “Zé de Quinca”, onde predominava uma freguesia formada por pintores de parede, afinal, a “Casa Feliz” em 1932 vendia tintas, e obviamente, muita “cana”. Em dia de feira o número de caídos era maior, “quase não se podia dormir”, com a passagem de bêbados que vinham daquela espécie de “sindicato dos desgraçados”. Contudo, o nome oficial deste Logradouro não faz referência aos bêbados de outrora, mas a “Rua Cavalcanti Belo” lembra o folião dos carnavais do início do século, falecido, em 1918 (MACHADO, 1983, p. 5).

Não poderia ser diferente em relação à disputa pela memória triunfante do que foi considerado o “coração da cidade” no início do século XX: a “Rua Grande”,



também poderia ser conhecida como a “Rua da Feira”, “Rua das Gameleiras” ou “Rua do Seridó”. Se estes nomes populares não triunfaram, também os próprios nomes oficiais foram sendo trocados. A princípio, este espaço foi designado de “Rua da Independência”, “Rua Uruguaiana” e “Praça Epitácio Pessoa”. Após muitas picaretadas e trocas de estética e nomes, chegou-se enfim a nomenclatura de “Rua Maciel Pinheiro”, paraibano do século XIX, que foi Promotor Público, Juiz e Jornalista. Para as camadas mais abastadas era um nome bem mais aceitável, apesar dos populares preferirem a alcunha de “Rua Grande” em virtude das inúmeras atividades sociais e comerciais que aconteciam naquele espaço (PIMENTEL, 2011, p. 25).

Se tudo que aconteceu em Campina Grande a Rua Maciel Pinheiro foi testemunha, muitas das ações históricas se desenrolaram no espaço vizinho de uma estreita artéria que por anos ficou conhecido como “Beco” de diferentes nomes. Os populares identificavam facilmente o “Beco do Atoleiro”, ou “Beco-da-onça”, por causa da onça aí exposta para caça-níqueis. Foi conhecido também por “Beco do Jogador de Espadas”, por motivo óbvio, em determinado tempo havia um casal que jogava espadas em troca de 200 réis em dias de feiras aos sábados. Do mesmo modo este ambiente foi nomeado como o “Beco do Hotel de Zé Bernardino”, casa “higiênica” onde cavalos e homens ficavam “muito próximos”. Havia os populares que conheciam o espaço como o “Beco do Açougue”, e o “Beco do 31”, em virtude do Bloco carnavalesco com sede aí. Certamente tais nomes populares não vingaram, e o poder público tratou de nomear este logradouro de “Rua da Independência”, mudando em seguida para a terminologia triunfante: “Rua Monsenhor Sales”, pároco de Campina Grande por muitos anos, desde sua chegada em 1885 até o falecimento em 1927 (PIMENTEL, 2011, p. 87).

Continuando nosso percurso, chegamos a “Rua dos Armazéns”, onde era depositado muito do “ouro branco” (algodão) de Campina Grande. Os populares se referiam a este espaço como “Rua Nova”, “Rua do Comércio” e “Praça do Algodão”. Como o Poder público não fica apenas no plano das condições físicas do logradouro, tratou logo de nomear este logradouro de “Rua Barão da Passagem”, modificando depois para a memória que triunfou de “Rua Marquês do Herval”,

militar do século XIX, que não tinha, a princípio, nenhuma ligação com a história local, destacando-se na Guerra do Paraguai e como Ministro da Guerra (MACHADO, 1983, p. 7).

Certamente, muitos dos transeuntes e moradores desta rua tinham a mesma sensação de Mário de Andrade, que certa vez afirmou: *Nesta Rua Lopes Chaves envelheço e, envergonhado, nem sei quem foi Lopes Chaves* (RODRIGUES, 1996, p. 5). Cremos não ser motivo de “vergonha” não saber quem é o personagem histórico do nome da rua, mas, com certeza, poucos conheciam, ou mesmo hoje, sabem a história das ruas por onde circulam. Mesmo o nome fazendo parte da memória dominante, não significa que o conhecimento histórico acompanhe tal empreitada.

Saindo da Rua Marquês do Herval e adentrando a “Rua da Cadeia” ao lado do “Largo da Luz”, somos informados pelas fontes, que este espaço foi conhecido por um tempo como “Rua Major Belmiro”. Com a demolição da cadeia em 1936, os nomes populares foram substituídos pelo nome oficial de Praça Clementino Procópio, professor que viveu na Vila América, no Bairro do São José em Campina Grande entre o fim do século XIX e início do Século XX. Os populares passaram a chamar a Praça de “Praça do Jacaré”, por causa de um pequeno animal que foi crescendo até ser retirado daquele ambiente. Assim, hoje triunfou o nome oficial de Clementino Procópio (MACHADO, 1984, p. 7).

Por fim, chegamos ao lugar para onde foi alocado o meretrício de Campina Grande em meados do século XX. A denominação oficial de Rua Juvino de Sousa do Ó, certamente, era bem desconhecida no início do século XX, quando Juvino do Ó construiu 36 casas e as alugou para “prostitutas”. Os populares conheciam este espaço por “Rua do rói couro”. Com a Revolução de 1930, a denominação foi mudada para “Rua 04 de outubro”, data da vitória dos Liberais em Campina Grande. Conjecturamos que este nome não foi usado pelos populares, que continuaram a chamar a rua pela sua alcunha de “rói couro”. Depois a designação voltou a ser “Rua Juvino do Ó”, um nome bem mais “familiar” e aceitável pelo Poder público, que mais uma vez fez prevalecer sua memória dominante por meio da nomenclatura da rua (MACHADO, 1983, p. 7).

Chegamos desta forma, ao fim do roteiro que propomos inicialmente: Saindo da *Rua Vila Nova da Rainha*, pela *Rua Afonso Campos*, atravessando pela *Rua Peregrino de Carvalho*, subindo pela *Travessa Cavalcanti Belo* até a *Rua Maciel Pinheiro*, atravessando pela *Rua Monsenhor Sales* até atingir a *Rua Marquês do Herval*, de onde ao Norte pode-se ir pela *Rua João Pessoa* ou ao Sul pode-se ir pela *Praça Clementino Procópio* até a *Rua Major Jovino do Ó*. Pois bem! A canseira para os pés continua, afinal é uma grande volta pelo de Centro de Campina Grande, porém, certamente o leitor encontrará tal nomenclatura nas placas, afinal, foi esta a memória que triunfou e foi dominante até esta data de 2015 nas ruas centrais de Campina Grande.

Compreendemos que o simples ato de aposição de uma placa para indicar o nome de uma rua não é um ato deslocado, alheio a realidade das vivências e territorialidades da Urbe. Paradoxalmente, ela pode até conter certa falta de conhecimento (em relação ao morador não saber quem foi Maciel Pinheiro, por exemplo), mas até mesmo nisso estão ocultos interesses do ponto de vista histórico e são importantes para a compreensão das relações sociais e da memória que foi triunfante por meio da nomeação e renomeação dos logradouros.

#### **4. Considerações Finais**

Após a possibilidade de caminhada por um tempo de meio século, reiteramos que as ruas foram um palco privilegiado para a compreensão das vivências de Campina Grande no período de 1900 a 1950. Analisando as transformações das nomenclaturas pelos quais os logradouros passaram, foi possível identificar algumas das mudanças de hábitos e práticas de sociabilidade dos moradores da cidade em diferentes momentos históricos dentro do recorte temporal e espacial.

Caminhar pelas Ruas das metrópoles hoje, igualmente a investigar as mudanças do espaço urbano e as implicações destas alterações na vida dos moradores não é algo fácil, e novos desafios sempre se impõem à pesquisa histórica. Em cada esquina, a cada cruzamento, nas praças e jardins da Urbe, múltiplas

vivências e encontros se dão todos os dias entre indivíduos que, com suas particularidades resignificam os ambientes e criam territórios para si e para seus grupos. Todavia, não é sempre que encontramos de forma clara estes territórios, pois muitos sujeitos históricos atuaram para enaltecer, ou em sentido contrário, silenciar os indivíduos de determinadas camadas sociais e seus territórios.

Diante deste quadro, podemos perceber que o historiador tem um trabalho árduo, todavia, muito importante, no sentido de tentar captar esta multiplicidade de sentidos e formas da cidade moderna e de seus habitantes, tornando possível aos contemporâneos compreenderem um pouco das lógicas urbanas. Entretanto, analisar e dar sentido a estas, interpretando um período longínquo, não é uma jornada fácil, por isto, este trabalho teve seu papel redimensionado, no sentido de lançar luzes com possibilidades de conhecimento do passado de Campina Grande através do ambiente “concreto” e ao mesmo tempo “simbólico” das ruas.

Ao longo deste trabalho apresentamos uma possibilidade de leitura de como os cronistas, autoridades, técnicos e populares viviam esta espécie de jogo permanente, esta relação de poderes, que se desenvolviam em cenários muito concretos, no caso, no espaço das ruas, becos, praças e jardins da ‘Rainha da Borborema’ na primeira metade do século XX.

## REFERÊNCIAS

ARANHA, Gervácio Batista. Visões da modernidade urbana: A experiência Nortista. In: **Trem, Modernidade e Imaginário na Paraíba e região: Tramas Políticos-Econômicos e Práticas Culturais (1880-1920)**. Doutorado em História, Unicamp, Campinas, 2001, p. 249-317.

CÂMARA, Epaminondas. **Datas Campinenses**. Campina Grande: Ed. Caravela, 1998.

DE DECCA, Edgar Salvadori, **1930 - O silêncio dos vencidos**. São Paulo: Brasiliense, 1981.

DICK, Maria Vicentina de Paula do Amaral. **A motivação toponímica. Princípios teóricos e modelos taxonômicos.** Tese de Doutorado. FFLCH-USP, 1980.

\_\_\_\_\_. **Toponímia e Antroponímia no Brasil. Coletânea de Estudos.** São Paulo: FFLCH/USP, 1992.

\_\_\_\_\_. O nome da rua. In: **A dinâmica dos nomes na cidade de São Paulo 1554-1897.** São Paulo, 1996.

GOMES, Maria Elena Santos. **Toponímia: Sentido e memória na denominação das Ruas na cidade de Tangará da Serra – MT.** Tangará da Serra: UEMT, 2005.

MACHADO, Severino. Revista Tudo. In: **Jornal Diário da Borborema.** Campina Grande, 1983 - 1984.

PIMENTEL, Cristino. **Abrindo o livro do passado.** 2ª Ed. Campina Grande: EDUFPG, 2011.

RIBEIRO, Hortênsio de Sousa. **Vultos e fatos.** João Pessoa: Secretaria de Educação e Cultura da Paraíba, 1979.

RIO, João do. **A alma encantadora das ruas – Crônicas.** São Paulo, Ed. Martin Claret, 2007.

ROLNIK, Raquel. História urbana: História na cidade? In: **Cidade e história.** FERNANDES, Ana e GOMES, Marco Aurélio A F. Salvador: UFBA/ Faculdade de Arquitetura. Mestrado em arquitetura e urbanismo: ANPUR, 1992.

RODRIGUES, José Edimilson et al. **Memorial Urbano de Campina Grande. Paraíba. Prefeitura Municipal de Campina Grande.** João Pessoa: A União, 1996.

SARTORI, Tríssia Ordovás. **Ruas de minha cidade- um estudo hodonímico.** Mestrado em Letras, Cultura e Regionalidade, Caxias do Sul, UCS, 2010.

SOUSA, Fabio Gutemberg R. B. de. Introdução. In: **Cartografia e imagens da cidade: Campina Grande – 1920-1945.** Doutorado em História, Campinas, Unicamp, 2001.

TERRITÓRIO URBANO E MEMÓRIA COLETIVA –  
AS LAVANDEIRAS COMUNITÁRIAS DE SALVADOR  
E O CASO DO ALTO DAS POMBAS

Francisco Antônio Zorzo<sup>198</sup>  
Leda Maria Fonseca Bazzo<sup>199</sup>  
Lucian Conceição de Alcântara<sup>200</sup>

*Artigo recebido em: setembro/2015*

*Artigo aceito em: outubro/2015*

**Resumo:**

Este artigo é o resultado de pesquisa que está sendo desenvolvida numa lavanderia pública estadual de Salvador. A pesquisa foi feita através de observação direta das atividades que se realizam na lavanderia Nossa Senhora de Fátima, localizada no bairro do Alto das Pombas. Através de entrevistas e documentos, travou-se conhecimento com a cultura e a memória das lavadeiras que atuam no local. Um dos principais resultados da pesquisa, além do levantamento de dados sobre o funcionamento do equipamento e da história das lavadeiras comunitárias mantidas pelo governo do Estado da Bahia, foi encontrar as formas de resistência cultural

---

<sup>198</sup> Francisco Antônio Zorzo é professor, doutor, lotado no IHAC/UFBA.

<sup>199</sup> Leda Maria Bazzo é professora, mestre, lotada no ICS/UFBA;

<sup>200</sup> Lucian O. de Alcântara é bolsista de iniciação à pesquisa e estudante da UFBA. O endereço para acessar o currículo do professor é: <http://lattes.cnpq.br/3621093723964870>.

empreendidas pelas lavadeiras para manter o seu modo de vida e garantir o seu espaço de moradia e de trabalho.

**Palavras-chave:** Resumo; Espacialidades; Território; Memória e Resistência.

**Abstract:**

This article is the result of research being developed in a community laundry Salvador. The research was conducted through direct observation of the activities that are made in the laundry Nossa Senhora de Fátima, placed in the neighborhood named Alto das Pombas. Through interviews, it was known the culture and the memory of washerwomen working on site. One of the main results of the study, beyond to collect data on the history of laundries maintained by the state government, was find forms of cultural resistance undertaken by washerwomen to maintain their way of life and ensure your space of housing and work.

**KEYWORDS:** Abstract; Espacialidades; Territory; Memory e Resistance.

## 1. Introdução

O modo de vida das classes populares das metrópoles brasileiras tem passado por fortes mudanças a partir de meados do século XX. A cidade de Salvador tem sido particularmente sensível aos acontecimentos da industrialização e do crescimento desigual. As antigas ocupações laborais e as novas formas do mundo do trabalho caminharam em direções diferentes, fruto de processos sócio-culturais contraditórios, mas coexistentes.

Assim, parece ter surgido a profissão de lavadeira, como um prolongamento das tarefas das escravas de ganho ou escravas ganhadeiras do Brasil colonial e imperial. As precárias condições de trabalho das lavadeiras apontam indícios da continuação desse labor que era desenvolvido pelas escravas também em

outras cidades como São Paulo (DIAS, 2001). Retratadas por diversos artistas, na literatura e nas artes visuais, a imagem das lavadeiras mistura-se com a paisagem, a história e o desenvolvimento dos territórios desde o processo de urbanização e industrialização na passagem da monarquia para a república (NUNES NETO, 2005)

Este artigo, que versa sobre a cultura urbana da periferia de Salvador, resulta de um projeto de ensino, pesquisa e extensão, em andamento, realizado pela Universidade Federal da Bahia (UFBA), através do Programa Vizinhanças.<sup>201</sup> Desde 2014, professores e estudantes realizam diversos trabalhos num bairro localizado nas imediações dos campi de Ondina e Canela, o Alto das Pombas. Além de realizar o imprescindível diálogo entre universidade e sociedade, o projeto objetiva ampliar a cidadania, discutir as políticas públicas e contribuir com a produção de conhecimento sobre a história de Salvador.

O projeto de pesquisa tem como grupo focal as mulheres que trabalham na lavanderia Nossa Senhora de Fátima, do Alto das Pombas. As lavadeiras que constituem o grupo de sujeitos da pesquisa foram ouvidas em diversas circunstâncias, muitas vezes em entrevista. Na pesquisa, essas mulheres contaram suas histórias e resgataram suas tradições, recuperando a memória das lutas do bairro e do espaço de trabalho.

A lavanderia, que fica localizada no final da rua Teixeira de Mendes, no Alto das Pombas, é administrada pela Secretaria de Justiça, Direitos Humanos e Desenvolvimento Social – SJDHDS, integrante do governo do Estado da Bahia. A secretaria é o órgão responsável pela manutenção das oito lavanderias existentes através da Coordenação de Administração das Lavanderias e dos Centros Sociais Urbanos (CSU). A lavanderia do Alto das Pombas foi criada nos anos 1950 pelo

---

<sup>201</sup> Trata-se do projeto Projeto de Extensão “Lavanderia coletiva no Alto das Pombas - memória, saúde e empoderamento” sob coordenação geral da Leda Maria Bazzo, contemplado no Edital Vizinhanças 2014, da Pró-reitoria de Extensão da UFBA.



governo do Estado, com o intuito de promover e organizar a profissão de lavadeira, através de um modelo de autogestão e prestação de serviços.<sup>202</sup>

Junto da lavanderia, funcionam ainda um posto de saúde e uma escola, mantidos pela Prefeitura de Salvador. A SJDHDS fornece estrutura física e materiais básicos para as atividades da lavanderia, como água, energia elétrica, sabão e equipamentos domésticos. Atualmente, dez lavadeiras sustentam suas famílias, sendo duas delas aposentadas, mas que continuam ativas na lavanderia e têm nesta atividade sua principal fonte de renda. No passado as lavadeiras do Alto das Pombas atingiram, segundo relatos, o número de cinquenta mulheres, que atendiam famílias de uma clientela do centro e dos bairros de classe média do seu entorno na cidade de Salvador.

## **2. Memória e cultura urbana**

As ligações entre as diferentes conceituações da história e da memória, social, coletiva, individual merecem uma atenção redobrada. Cabe dizer, nesse sentido, que o presente artigo se dedica mais à memória coletiva do que às memórias individuais. O estudo põe a ênfase na formação do bairro e nas narrativas da atividade do grupo das lavadeiras. Percebeu-se que o grupo se pauta na utilização de uma linguagem falada, antes de qualquer texto escrito. Alguns dos sujeitos da pesquisa são lavadeiras analfabetas. Por isso, a fala é a forma fundamental para as possibilidades de armazenamento da memória de um grupo como o das lavadeiras do Alto das Pombas.

No estudo de grupos e de conjuntos urbanos, a memória é um dos meios fundamentais para abordar o problema das formações sociais e das suas transformações no tempo. Relativamente a tais questões, memória oral está ora em

---

<sup>202</sup> O nome dos órgãos oficiais do Estado da Bahia, mudaram recentemente (2015), a Secretaria de Justiça, Direitos Humanos e Desenvolvimento Social- SJDHDS, veio suceder a SEDES, que era responsável pela manutenção das oito lavanderias existentes e da Coordenação de Administração das Lavanderias e dos Centros Sociais Urbanos (CSU)

retraimento, ora em transbordamento (LE GOFF, 1990). Decorre daí que, num nível muito significativo, em várias entrevistas, emerge uma dificuldade de trabalhar a memória. Essa dificuldade aparece quando os relatos se repetem ou exibem lacunas. As falhas da memória não são apenas dificuldade dos indivíduos, o que envolve perturbações diversas, mas decorrem também de barreiras advindas da desigualdade social e das relações de poder dentro da sociedade. Isso também tem a ver as demandas da atualidade, que são mais apremiantes do que a recuperação do passado.

As lavadeiras do Alto das Pombas têm sido muito colaborativas no correr da pesquisa. Mas, a propósito das recordações e do esquecimento, intervém tanto o interesse como a inibição, que exercem fortes efeitos sobre a memória individual. As lavadeiras têm tido paciência em dar depoimentos, muitas vezes interrompendo suas atividades para ofertar uma informação ou relato. Fica claro, nos momentos de entrevista, que a memória coletiva foi posta em jogo de modo decisivo no correr das lutas das forças sociais, sofrendo muitas vezes a pressão de condições políticas adversas. Os esquecimentos e os silêncios da memória são reveladores desses mecanismos de agenciamento da memória coletiva. Um exemplo de pressão, levando inclusive a traumas, pode ser lembrado através das lutas ocorridas nas últimas décadas por associações de moradores dessa região de Salvador em prol da posse e uso dos terrenos (ZORZO, 1993).

Esses episódios de luta fazem parte de uma complexa e longa trama social. Há mais de um século temos visto na literatura a importância histórica das lavadeiras no cenário baiano e brasileiro. A exemplo de “O Cortiço”, de Aluísio de Azevedo, escrito em 1890, dos livros de Jorge Amado, “Suor” (1934) e “Capitães de Areia” (1937), a presença das lavadeiras mostra-se marcante na constituição de uma significativa memória urbana (NUNES NETO, 2005).

Tendo em conta esse laço social plasmado na literatura, no estudo dos depoimentos, segundo Le Goff (1990) é necessário dar uma importância especial às diferenças entre sociedades de memória essencialmente oral e as demandas de uma memória escrita (ou, no caso da metodologia de pesquisa em história, que usa falas

transcritas). Por isso é importante considerar que o procedimento usado no levantamento de campo é sempre parcial, o que vem do próprio propósito de selecionar trechos do material gravado (obtido, por exemplo, por meio de questionário semi-estruturado). Esse procedimento gera um resultado parcial e, pode-se dizer, até mesmo modesto, porém o ganho é significativo para o avanço da pesquisa.

Pierre Nora explica que a memória coletiva pode ser definida como o que fica do passado no vivido dos grupos, ou o que os grupos fazem do passado (NORA, 1993). Esse autor traz um conceito que parece importante para o presente estudo, o de lugares da memória. Como se sabe, a lavagem coletiva de roupa é uma atividade que envolve a conversa permanente de um grupo de mulheres. Segundo tal condição, a lavanderia pode ser considerada um lugar da memória. Não podemos esquecer os verdadeiros lugares da cultura “onde se deve procurar, não a sua elaboração, não a produção, mas os criadores e os denominadores da memória coletiva”. Nesse sentido, precisamos ficar atentos aos meios sociais e as comunidades de experiências históricas “de gerações, levadas a constituir os seus arquivos em função dos usos diferentes que fazem da memória” (LE GOFF, 1990).

### **3. Lavanderias comunitárias de Salvador – trabalho coletivo e assistência social**

Uma característica marcante da formação de cada lugar é a história do trabalho que ali se efetua. As cidades se configuram como espaços de produção, ou seja, formam-se através de uma teia de contatos humanos possibilitados pela ocupação dos lugares e pelo trabalho. Dessa teia produtiva decorre uma variedade de demandas e de ações que proliferam nas ruas. Dos bairros às vitrines das lojas, quase todos os objetos e atividades que se dão no meio urbano estão associados às formas de trabalho.

Isso se processa, de muitas maneiras, mas são marcantes as inter-relações entre a sociedade e o Estado. No caso de Salvador, desde os anos 1950, sob pressão

popular, o governo instituiu uma rede de lavanderias comunitárias dando aporte institucional a um modo de trabalho que era informal. Segundo o discurso do governo, as lavanderias foram construídas para higienizar o espaço público (NUNES NETO, 2005).

Dentro dessa perspectiva, podemos observar na cidade do Salvador não apenas o palco de importantes acontecimentos sociais e políticos, mas também como espaços de diversidade quase invisível do trabalho cotidiano. As lavanderias artesanais perduram até o presente, vinculando-se um setor da mão-de-obra feminina e gerando uma atividade de remuneração modesta, mas tenaz e resistente.

Para apresentar um panorama da rede de lavanderias comunitárias hoje existentes em Salvador, podem-se indicar algumas informações no quadro abaixo.

Quadro 1 - LAVANDERIAS COMUNITARIAS DE SALVADOR (2013)

NOME DA LAVANDERIA	LOCALIZAÇÃO	Nº. TRABALHADORAS ATUANTES
Lavanderia Aristides Novis	Dique do Tororó - Av. vasco da gama.	09 Lavadeiras
Lavanderia Cardeal da Silva	Rua Ana Lima Teixeira - Cosme de farias	11 Lavadeiras
Lavanderia Julieta Calmon	Rua Orlando Moscoso, s/nº - Boca do Rio.	06 Lavadeiras
Lavanderia Nossa Senhora de Fátima	Rua Teixeira de Mendes - Alto das Pombas.	10 Lavadeiras*
Lavanderia Santa Luzia	Rua Almirante Alves Câmara, 112 - Engenho velho de Brotas.	26 Lavadeiras
Lavanderia São Gonçalo	Avenida Cardeal da Silva - Engenho. Velho da federação.	04 Lavadeiras
Lavanderia Santa Teresinha	Avenida Estrela, s/nº - Alto da Teresinha (subúrbio ferroviário).	08 Lavadeiras
Lavanderia ribeiro dos santos	Rua Voluntários da Pátria, 655 - Lobato (subúrbio ferroviário).	04 Lavadeiras

Notas: 1) Fonte: Sedes – Secretaria de Desenvolvimento Social e Combate à Pobreza (2013); 2) \* - Dados atualizados pelos autores.

Conforme se nota no quadro acima, são oito as lavanderias comunitárias mantidas pelo governo do Estado da Bahia. Segundo informações documentais, a rede era formada por 22 lavanderias no século passado. As lavanderias, em sua forma atual, têm uma constituição variável, com um número de trabalhadoras que varia de 4 a 26 lavadeiras por unidade. Nesse conjunto de equipamentos, trabalham cerca de oitenta mulheres, retirando, do serviço de lavagem e passagem de roupa, o seu sustento e seu posicionamento social. A rede de suporte familiar dessas trabalhadoras, segundo depoimento dos gestores do equipamento, atinge cerca de mil pessoas que dependem direta ou indiretamente da referida fonte de renda.

A variação da ocupação de cada equipamento é decorrente da lógica de surgimento das lavanderias comunitárias em Salvador. Essa lógica obedece a algumas condições espaciais: são localizadas em bairros populares, alguns próximos do centro, como o Dique do Tororó, Cosme de Farias e o Alto das Pombas. Mas há algumas outras lavanderias mais distantes e em bairros mais recentes como, como Boca do Rio. A maior parte das lavanderias está próxima do centro, onde esse tipo de serviço de ganho é mais tradicional e reconhecido.



Figura 1 – Lavanderias Comunitárias de Salvador.  
(Acima: Julieta Calmon – São Gonçalo e abaixo Aristides Novis,  
vista da fachada e interior) Fotos – Lucian Alcântara (2015).

A maior das lavanderias, em termos de número de trabalhadoras, é a do Engenho Velho de Brotas. Isso se deve à capacidade de articulação da comunidade.

A lavanderia do Engenho Velho de Brotas sediou a antiga associação de lavadeiras da cidade e conquistou um lugar de respeito junto ao bairro. A lavanderia com menor número de lavadeiras é a do Engenho Velho da Federação, segundo dados da Sedes (2013), e contém em seu quadro lavadeiras idosas, remanescentes de famílias que participaram da fundação e criação das lavanderias na década de 1950.

A construção desses equipamentos assegurava os objetivos de auxiliar as lavadeiras, que anteriormente exerciam seu ofício nos locais públicos como bicas e chafarizes, além de prestar assistência à população de baixa renda sem água encanada. Assim, as lavanderias obedecem a um padrão de construção, que além dos tanques com torneira, em seqüência horizontal, contém uma cisterna ou poço, que prestava apoio à comunidade local sem acesso a água encanada.

As lavanderias, como é o caso da do Alto das Pombas, obedecem um desenho arquitetônico de três equipamentos públicos conjugados a saber: lavanderia, posto de saúde e creche. Destes a lavanderia foi o único equipamento que se manteve sob a tutela do Estado, o posto e a escola/creche foram passados para a prefeitura.<sup>203</sup>

A durabilidade e o tamanho dependem, além da coesão do grupo de trabalhadoras, da infra-estrutura oferecida pelos prédios que é desigual, segundo os dados da Secretaria SEDES (2013)<sup>204</sup>, o que afeta a “demanda favorável à prestação de serviço”. As lavanderias são prédios de construção convencional, dotados de três áreas principais: o setor de serviços de atendimento, copa, passagem de roupa; a área de tanques e; o pátio com área coberta para secagem e “quaragem” de roupas. Há banheiros com vasos sanitários e chuveiros e também uma cozinha com geladeira e micro-ondas. O trabalho nas lavanderias é todo manual, não se empregam máquinas de lavar e secar. As unidades funcionam no horário diurno, das 8h às 18h. A tabela

---

<sup>203</sup> Em geral, os estabelecimentos de saúde são atualmente postos de saúde da família contando com a equipe do PACS/PSF e em alguns há também o auxílio do núcleo de apoio da saúde da família NASF.

<sup>204</sup> O nome das secretarias mudou recentemente, conforme nota acima a antiga SEDES é agora a SJDHDS.

de preços que é elaborada pelas lavadeiras mostra-se bastante econômica, elaborada respeitando a realidade dos bairros populares.

Com o uso, os equipamentos das lavanderias sofrem deterioração. De tempos em tempos, o governo do Estado providencia reformas. Sete lavanderias da rede pública, receberam obras nos anos 2009 e 2010. Outro aspecto que pode ser destacado, é a ameaça da diminuição do espaço com as reformas, como ocorreu com a da Cardeal da Silva, em que foi subtraída uma área para ampliação da “escola do município contígua à ...unidade” (Fonte: SEDES, 2013).

Quanto ao funcionamento dos equipamentos, com todo esforço das lavadeiras para perpetuarem-se nesses lugares e assim conseguir complementar a renda familiar, a clientela assídua da lavagem manual vem diminuindo dia-a-dia. O número de clientes a minguar significa menos trouxas de roupas e mais expectativa por parte dos sujeitos da pesquisa. Nos dias de hoje, os tempos acelerados mostram-se incoerentes com a infra-estrutura e modo de trabalho das lavanderias. O ritmo do trabalho manual depende do clima, entre outras coisas, para a secagem. Assim, a natureza é um componente forte a reger a produtividade, limitando a data da entrega das roupas. Os acordos entre as lavadeiras e a clientela têm que ser maleáveis, mas nem sempre isso é possível, e os interessados acabam se ausentando, circunstância típica no mundo contemporâneo.

#### **4. Perfil sócio-antropológico das lavadeiras**

A pesquisa se desdobra em um contexto atual em que o tipo de atividade das lavadeiras artesanais está em franca diminuição. Nessa situação, há uma memória coletiva que não desapareceu, porque deriva de um passado recente. As atividades se mantêm devido ao fato que as condições de desigualdade social em metrópoles como Salvador ainda são muito agudas e as lavanderias artesanais, em tanque e com sabão em barra, ainda permanecem ativas. As lavanderias estaduais foram uma conquista da luta de mulheres, cuja memória ainda está viva. No entanto,

essa bagagem tem uma visibilidade reduzida e a atividade está ameaçada politicamente de desaparecer do espaço público.

Sendo a memória aqui entendida como uma construção social e levando em conta a assimetria em que a cultura destas lavanderias estaduais está gravemente ameaçada, parece indispensável procurarmos conhecer o perfil do grupo de pessoas que constituem os sujeitos da pesquisa. Algumas informações sobre sete das dez lavadeiras do Alto das Pombas passam a ser referidas a seguir.

A pesquisa foi conduzida tendo como grupo focal um conjunto muito especial de mulheres. A idade das sete lavadeiras do grupo focal varia de 41 a 68 anos. A maioria nasceu na Bahia, sendo que duas vieram de Sergipe. Dentre as que são naturais da Bahia, duas nasceram em Salvador e as outras no interior do estado. As lavadeiras se sentem fortemente ligadas ao bairro, duas delas porque ali nascerem e, as demais, por terem chegando no lugar em sua juventude, com idade variando entre 1 e 18 anos.

Algumas dessas mulheres começaram as atividades de lavadeira desde a primeira infância, junto à mãe. Há apenas um caso em que a lavadeira ingressou recentemente na Lavanderia Nossa Senhora de Fátima, ou seja há cerca de dois anos. Essa pessoa entrou na lavadeira do Alto das Pombas, com 56 anos, mas relatou que exerce a profissão desde os 16 anos de idade.

Conforme os dados coletados nas entrevistas com as sete lavadeiras, a formação escolar do grupo de mulheres é variável, mas, em geral, de baixa escolaridade. Duas possuem o segundo grau completo, outras duas, o fundamental incompleto. As lavadeiras letradas utilizam-se da leitura para fins utilitários e referem a ausência do ato de ler em casa por falta de tempo, exceto uma das lavadeiras que se diz leitora voraz de vários gêneros escrito como: livros, revistas e jornais. Mas duas são analfabetas e uma meramente alfabetizada. Saber ler e escrever é considerado uma dádiva, pois foi assim que uma das lavadeiras exibiu com muito orgulho, para os integrantes da pesquisa, uma afetuosa carta que lhe chegara de familiares do interior do estado.



Quanto a ter exercido outra profissão além de lavadeira, os relatos indicam que todas já trabalharam em diversos lugares e funções, tais como atuar como recepcionista, domésticas e auxiliares de serviços gerais. As duas lavadeiras não alfabetizadas foram empregadas domésticas e referem à atividade realizada desde a infância quando por falta de condições a família “as deu” para uma outra família “tomar conta” com a promessa aos pais de as colocarem na escola, requisito que nunca ocorreu.

Uma dessas lavadeiras explicou que: “eu é que nunca nem vi a cara desta escola... só fazia era trabalhar... ou colocou na escola nada... fiquei é tomando conta do menino e da mãe dela a veia que era cega...”. Na casa onde essa lavadeira trabalhou ela diz ter sido “escrava” pois passava o dia todo tomando conta de menino, lavando, cozinhando sem direito de brincar, namorar e sair no fim de semana, não tinha notícias de seus familiares. As duas relatam que tiveram de fugir da casa onde trabalhavam, visto que a patroa não autorizava a saída. O relato dessas duas lavadeiras têm muitos pontos em comum pois viveram, cada uma a seu modo uma situação altamente constrangedora. Quando desde criança sob a guarda de uma outra família trabalhavam, basicamente, para terem o direito de comerem e local para dormir, o salário era praticamente inexistente e mesmo irregular. As duas passaram um período de entre cinco a dez anos nestas precárias condições de opressão até conseguirem sozinhas compreenderem o estado de dominação que estavam submetidas. Estas lavadeiras dizem jamais voltar à condição de empregadas domésticas pois ficaram traumatizadas com as situações vividas. Contudo, duas outras lavadeiras trabalham em casa de família fazendo faxina ou lavando e passando para somar o recurso do mês.

Uma das lavadeiras do grupo testemunhou exclusividade na atuação como lavadeira para não ficar em casa onde estava pressionada por problemas domésticos. Essa mulher que tinha um marido agressivo e alcoolista, que não a deixava sair de casa, conciliava os cuidados do lar com a lavagem de roupa “para fora”, ou “de ganho”.

O quadro obtido a partir de entrevistas configura para as lavadeiras, uma situação clara de subalternidade, o que, por si só, coloca uma problemática a respeito da pretensão acadêmica de representar os saberes periféricos (OLIVEIRA et al., 2014). Essa condição fica ainda mais marcada quando se constata a passagem da atividade de mãe para filha, tal como se evidencia em três casos de mulheres que são filhas de lavadeira, e que, ademais, foram as que passaram a lavar roupa desde a idade mais jovem.

## **5. Relatos das lavadeiras e moradores do Alto das Pombas**

A bibliografia disponível sobre as lutas dos bairros populares de Salvador indica que o direito à moradia foi alcançado de modo aguerrido a partir dos anos 1970. O Alto das Pombas e o bairro vizinho, o Calabar, possuíram associação de moradores cuja organização enfrentou corporalmente os poderes do mercado imobiliário e as ameaças do poder público. Conceição (1984) relatou, de dentro desse movimento, as intensas lutas pela resistência dos moradores na área valorizada do centro da cidade, “para assegurar nossa permanência no local em definitivo, com o direito passando aos nossos descendentes”. As associações de moradores, juntamente, com diversas instituições da sociedade civil fizeram um forte “trabalho de conscientização junto à população” (Conceição, 1984, p.153) para reivindicar melhorias para o bairro.

Em depoimento, moradora que vive no Alto das Pombas há 76 anos, relata as dificuldades da vida urbana enfrentadas pelas lavadeiras de outrora:

Antes era o chafariz na rua, as pessoas entravam prá encher os baldes na torneira, a água era limpa vinha da Embasa mesmo. Tinha uma bica lá em baixo, perto da baixada de São Lazaro, as mulheres iam lavar roupa e as crianças tomavam banho, era a bica do “vai quem quer”. Foi o nome que apelidaram, pois só ia lá quem queria, porque era uma ladeira imensa.... Era uma dificuldade, todo mundo descia prá lavar lá na fonte, aí pediram pra o governo fazer a lavanderia (M.B.C., 86 anos).

Como se nota nesse trecho de entrevista, o Alto das Pombas era muito carente do ponto de vista do saneamento básico, possuindo um sistema viário

precário, apesar do bairro ser bem comunicado com o centro urbano. Conforme a fala de uma das lavadeiras:

[...] antigamente aqui nessa praça (aponta para praça em frente à lavanderia) tinha um chafariz. Eu já carreguei muita água pra lavar roupa em casa, era balde e mais balde, dava muito trabalho... Tinha água encanada, mas faltava direto e lá no chafariz não faltava. Nessa época aqui era bem diferente. Ali onde fica aquela caixa de lixo, era um coreto. Lá na frente onde é o velório era um arco que os carros passavam por ali [...] era um bocado de casa velha. E ali em baixo tinha um caminho cheio de mato, era uma ribanceira cheia de mato. O povo que não queria ir lá por cima, que era muito apertado, quando os carros vinham, aí passava por baixo. (M.L S, Entrevista em 25/03/15)

Neste relato, comparece o depoimento sobre os fluxos de atividade e de circulação no Alto das Pombas. Apesar da carência de recursos, na memória dessa lavadeira o local já era bastante movimentado. Quando perguntada sobre as principais mudanças que ocorreram no bairro, uma outra lavadeira respondeu que foi “o asfalto que colocaram, porque antes era só a metade de asfalto, e o resto era barro. Botou lojas, farmácia, mercado. Porque antes era um só prá tudo. Hoje, se não quiser, [o morador] nem prá avenida Sete precisa ir mais, porque tem tudo aqui. (I.M, entrevista em 10/10/2014.

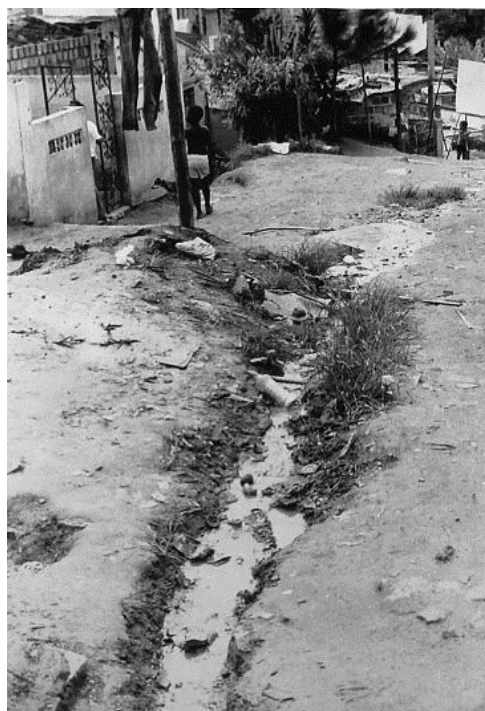


Figura 2 – Esgoto a céu aberto em via do Alto das Pombas.

Foto – Lázaro Torres/Tribuna da Bahia - 23/07/87.

As transformações que ocorreram no bairro nem sempre foram positivas. Muitos depoimentos são eivados de saudades dos bons tempos. Um dos principais problemas que surgiu foi a violência, conforme o depoimento de uma das lavadeiras:

[...] lembro de coisas negativas, a matança, meninos que a gente viu nascer, morrendo por conta do trafico. Quando um lado invadiu o outro de surpresa, e matou um bocado de gente ... uns meninos tudo novinho... Saíam esticando assim pelas escadas, e aquela ruma de sangue.... Aqui está tomado, daqui pra janeiro você vai ver só aqui vai virar toque de recolher, é! Onde você ver caveira desenhada no murro, essas coisas, ai você já sabe que é dos camarões. São duas facções, uma é camarão e a outra é bomba. A marca do camarão é caveira e da bomba é letra. (I.M, entrevista em 10/10/2014).

Quanto ao perigo por que passam os moradores hoje em dia, as práticas apenas recrudesceram uma realidade anterior que também era violenta. As falas das lavadeiras indicam que o bairro sempre sofreu pressões decorrentes dos desequilíbrios sociais e da desigualdade.

## **6. Resistência cultural: mantendo o trabalho coletivo na lavanderia**

As transformações ocorridas nos contextos da pobreza urbana, correlatas a processos estruturais de crescimento de Salvador, foram acompanhadas pelo posicionamento de certas agências e entidades, como é o caso da Lavanderia Nossa Sa. De Fátima. Esse equipamento comunitário, além de ocupar um espaço de destaque, com ótima localização no bairro, juntamente com o posto de saúde e a escola, ganha relativa centralidade devido às atividades e serviços ali desenvolvidos.

O bairro do Alto das Pombas e suas associações que participam do movimento social, juntamente com as dos moradores do Calabar, embora não tenham composto um movimento isolado na cidade de Salvador, foram muito expressivos em sua combatividade, principalmente nas décadas de 1970 e 1980. Numa metrópole desigual, em que foram forçadas diversas remoções de

assentamentos, designados pelo estigma de “invasão”, na Barra, Ondina e Rio Vermelho, os bairros populares resistem bravamente.

Ao analisar a formação de uma "identidade" do bairro para seus moradores e para a população, é relevante confrontar as opiniões da população em geral, com as veiculadas na imprensa. Conforme a pesquisa de Hita e Duccini (2007) as opiniões conformam a imagem que os "outros" têm sobre o morador do local, constituindo a "mediação" simbólica entre o bairro e seu entorno, a cidade. Os bairros populares resistem e ganham uma força moral, principalmente, através de suas organizações e entidades.

As lavadeiras participaram das lutas do bairro ao longo das últimas décadas mantendo relações com o poder público e com outras entidades internas do assentamento, como é o caso do referido grupo de mulheres militantes, o GRUMAP (Grupo de Mulheres do Alto das Pombas). Em alguns momentos da história recente, as lavadeiras estiveram articuladas a nível municipal, denotando uma força político-social, mas em outros momentos, como o de agora, esse arco associativo praticamente inexistente. Aqui vale relatar que por intermédio da pesquisa, foi realizada uma reunião, solicitada pelas lavadeiras do Alto das Pombas, com as trabalhadoras de outras lavanderias de Salvador, contando com a presença da Sedes, em 29 de novembro de 2014. Esse foi um evento que exibiu um laço importante na busca das lavadeiras por um processo de consolidação da política pública das lavanderias comunitárias e garantia do exercício de sua atividade.



Figura 3 – Aspectos internos da Lavanderia no Alto das Pombas  
Fotos - Francisco Antônio Zorzo e Renata Dourado (2015)

Nesse sentido, a lavanderia tornou-se um espaço público que mantém a memória da comunidade e configura mecanismos de resistência sócio-cultural. Um exemplo atual desse processo de lutas, foram as reivindicações do grupo de trabalhadoras desencadeadas por causa do container de lixo posicionado pela Prefeitura Municipal de Salvador, em frente à porta da sua lavanderia.<sup>205</sup> As lavadeiras ficaram muito incomodadas com o mau cheiro e a proliferação de resíduos e chorume causada por esse enorme container da prefeitura. Elas fizeram diversas reuniões no bairro e no local, além de dar depoimentos aos jornais solicitando solução para o problema. Contudo o problema vem persistindo ao longo do ano de 2015.

As lavanderias artesanais, com lavagem manual em tanque, são cenários que contradizem o mundo contemporâneo de prestação de serviços industriais e automatizados. As lavanderias artesanais de Salvador sofrem com a precariedade do trabalho e, em grau variável, estão propensas à se extinguir. As lavanderias mais vulneráveis são as mais distantes do centro da cidade, devido à redução do número de clientes.

---

<sup>205</sup> Ver sobre isso o vídeo “Quem vai sofrer com uma caixa de lixo na porta?”, dirigido por Leda Maria Bazzo e editado por Renata Dourado, cujo link é < <https://youtu.be/fFbWy71g-18> >



Figura 4 – Container de resíduos na frente da Lavanderia N. Sa. de Fátima  
Fotos - Francisco Antônio Zorzo (2015)

Ainda que, na lavanderia do Alto das Pombas, as lavadeiras tenham clientes regulares, criando intenso movimento na vida dessas mulheres trabalhadoras, de segunda a sábado, a disponibilidade do espaço inquieta uma parte população do bairro. Alguns moradores atribuem inutilidade ao espaço e as próprias lavadeiras temem a reivindicação da posse pelas autoridades, para aumentar o posto de saúde ou da escola municipal ao lado da lavanderia. A lavanderia tem sido alvo de alguns problemas, como visto acima, em frente ao seu próprio local de trabalho foi escolhido o ponto para acolher o contêiner de lixo do bairro.

Felizmente, há uma outra opinião da comunidade favorável à permanência da lavanderia. Em várias reuniões os moradores do Alto das Pombas, que sofrem com a ausência de espaço público ou infra-estrutura adequada do bairro a atender o grande contingente populacional, citam a lavanderia como local privilegiado para resoluções dos problemas. Apesar dos acirrados motivos de disputa de espaço, a lavanderia é a área privilegiada e disparadora de ideias para melhorar as condições urbanas dos moradores da região.

É preciso lembrar a dificuldade de compreensão da maioria dos moradores ao não entenderem o trabalho das lavadeiras, que sofrem com isso ausência de legitimação deste espaço de trabalho. As lavadeiras têm de realizar labor extra ao

lutarem pela manutenção do espaço físico e provarem a importância de manterem-se no local para o sustento de seus lares.

Parece ser mesmo uma luta interminável das lavadeiras resistirem e mostrar sua importância social como um legado. É como uma sina, sob as quais sobrevivem ao forte preconceito quando não reconhecida a autenticidade do trabalho por outros moradores do bairro. O que motiva essas mulheres a conceituarem sua vida como luta, comparece em suas falas quando dizem: “ é uma guerra, irmã ... Uma guerra! ... mas eu hei de vencer... quem tá na luta é prá ganhar!”. Elas se responsabilizam pelas despesas familiares, comprovando a importância de manutenção da lavanderia, ainda que sob condições adversas e mal interpretadas.

Cumprindo tais desígnios, a lavanderia atende suas incumbências político-sociais. Desse modo, através da lavanderia a memória comunitária é construída e defendida, parecendo seguir o que admitiu Pierre Nora (1993): “Os lugares de memória nascem e vivem do sentimento de que não há memória espontânea, que é preciso criar arquivos, que é preciso manter aniversários, organizar celebrações, pronunciar elogios fúnebres, notariar atas, porque estas operações não são naturais. É por isso que a defesa, pelas minorias, de uma memória refugiada sobre focos privilegiados e enciumadamente guardados, nada mais faz do que levantar à incandescência a verdade de todos os lugares de memória.”

## **7. Considerações finais**

O propósito deste texto é o de apresentar elementos da formação do Alto das Pombas e da memória da Lavanderia Nossa Senhora de Fátima. Convém lembrar, seguindo os estudos de Halbwachs (1990), que a memória não é só um fenômeno de interiorização individual, ela é aqui entendida, sobretudo, como uma construção social. A memória é edificada coletivamente, podendo ser retomada e reelaborada por meio de relatos das transformações ocorridas no contexto de formação urbana e da relação da sociedade com o Estado.



A memória sempre está sendo recuperada, a partir de informações e depoimentos que tratam da emergência de determinados atores e lutas sociais. Exemplo disso são os atos coletivos em que se desenvolveram formas de ação por meio das associações de moradores, que tiveram relevância e êxito nas mobilizações do bairro, na sua luta por direitos sociais e melhoria das condições de vida da comunidade. Pode-se considerar, de um modo inequívoco, que a luta das lavadeiras estudadas por espaço sócio-cultural é uma forma de resistência, que se pauta até hoje no acontecimento da conquista do direito de trabalho que transcorre desde meados do século XX.

O sentido deste relato não era o de fazer um panorama o mais completo possível da ocupação do Alto das Pombas. O propósito era bem mais simples, o de mostrar elementos de uma pesquisa em andamento sobre a história do Alto das Pombas, expondo alguns fatos relativos à memória de um grupo de lavadeiras.

Dos resultados alcançados pela pesquisa, um dos principais frutos que foi obtido veio indicar como a memória da lavanderia está sendo passada e reconstruída geração a geração, desde meados do Século XX. A memória coletiva carrega uma série de acontecimentos pretéritos, incluindo os de dor, que vem do período anterior, não podendo ser esquecida a fase da escravidão e das atividades de ganho, como era designada a ocupação das lavadeiras em Salvador. Através das atividades da lavanderia um grupo de mulheres resiste e insiste no seu modo de levar a vida, transformando aquele equipamento público em lugar da memória e mecanismo de resistência sócio-cultural.

## REFERÊNCIAS

CARVALHO, Inaiá M. e PEREIRA, G.C. (orgs.). **Como anda Salvador e sua região metropolitana**. 2ª. Ed. Salvador: EDUFBA, 2008.

CONCEIÇÃO, Fernando. **Cala Boca Calabar**. Salvador: Ed. do Autor. 1984.

DIAS, Maria Odila L. da Silva. **Quotidiano e Poder em São Paulo no século XIX**. São Paulo: Brasiliense, 2001.

GORDILHO de SOUZA, A. (1990). **Invasões e intervenções públicas: uma política de atribuição espacial em Salvador, 1946-1989**. Dissertação de mestrado. Rio de Janeiro, Ippur/UFRJ.

HALBWACHS, Maurice. **A Memória coletiva**. São Paulo: Vértice/Revista dos Tribunais, 1990.

HITA, Maria Gabriela e DUCCINI, Luciana. Da Guerra à Paz: o nascimento de um ator social no contexto da "nova pobreza" urbana em Salvador/Bahia. **Caderno. CRH**. Vol.20 no.50 Salvador May/Aug. 2007.

LE GOFF, Jacques. **História e memória**. Campinas: Editora da UNICAMP, 1990.

NORA, Pierre. **Entre Memória e História: A problemática dos lugares**. Revista Projeto História. São Paulo (10) Dez 1993.

NUNES NETO, Francisco A. **A Condição Social das Lavadeiras em Salvador (1930-1939) quando a História e a Literatura se Encontram**. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós- Graduação em História Social, da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, da Universidade Federal da Bahia, 2005.

OLIVEIRA, Marinize Prates et al. **Cartografias da Subalternidade**. Salvador: EDUFBA, 2014.

REIS, João José. **A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX**. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

SOUZA, Jamille. Co-ativando processos no território criativo do Alto das Pombas – Salvador/BA. Revista **NAU Social** - v.4, n.6, p. 34-59 Maio/Out 2013.

ZORZO, Francisco Antônio. **As práticas de Controle do Espaço em um assentamento Intra-urbano: Pedra da Sereia – Salvador – Bahia**. 1993. (Dissertação de mestrado em Arquitetura e Urbanismo/UFBA).

Consulta em site: <http://www.bv2dejulho.ba.gov.br/portal/index.php/edicoes-especiais/110-verbete-balbino.html>.

AS TRANSFORMAÇÕES NO MATRIARCADO NAGÔ  
NOS CANDOMBLÉS DO ESTADO DO RIO DE  
JANEIRO (SÉCULOS XX E XXI): A FIGURA DO  
HOMEM NO COMANDO DOS AXÉS

Rodrigo Pereira<sup>206</sup>

*Artigo recebido em: setembro/2015*

*Artigo aceito em: outubro/2015*

**Resumo:**

O artigo visa apresentar uma amostragem de dados sobre candomblés fluminenses em que a quantidade de dirigentes do sexo masculino é maior que a feminina. A relação encontrada de 19 para 14 nos permite analisar esta transformação pelo viés histórico sob o prisma conceitual de ‘matriarcado nagô’ elaborado pela pesquisadora Ruth Landes (2002). Para esta autora era inerente ao candomblé baiano da década 1930 analisado por ela a função da mulher em sua direção, o que se estendia ao transe, incorporação e danças litúrgicas nos ritos. Por outro lado, autores como Peter Fry (1982) e Patrícia Birman (1995) nos permitem neste texto discutir o tema e compreender como o sexo masculino, não nos apregoando às

---

<sup>206</sup> Mestre em Arqueologia (UFRJ) e Mestre em Ciências Sociais (UERJ). Doutorando em Arqueologia - Museu Nacional da Quinta da Boa Vista (Universidade Federal do Rio de Janeiro). Lattes: <http://lattes.cnpq.br/4995017237028742>. Pesquisador do LHER/IH/UFRJ (Laboratório das Experiências Religiosas, Instituto do História da Universidade Federal do Rio de Janeiro).

questões de sexualidade, tem ganhado espaço em um processo histórico de aceitação destes na liderança dos axés, o que pode ser visto nos dados apresentados para o Rio de Janeiro.

**Palavras-chave:** Candomblé; Matriarcado Nagô; Família de Santo; Liderança em Terreiros; Rio de Janeiro.

**Abstract:**

The article presents a data sampling on candomblés Rio de Janeiro in the amount of male leaders is larger than the female. The association of 19 to 14 allows us to analyze this transformation by the historical bias in the conceptual prism of 'matriarchy Nago "prepared by the researcher Ruth Landes (2002). For this author was inherent in the Bahian Candomble the Decade 1930 she analyzed by the woman's role in her direction, which stretched trance, development and liturgical dances rites. On the other hand, authors such as Peter Fry (1982) and Patricia Birman (1995) allow us in this text to discuss the issue and understand how the male, not in proclaiming the issues of sexuality, has gained ground in a historical process of acceptance of these in leadership Axés, which can be seen in the data presented to Rio de Janeiro.

**Key-words:** Candomblé; Matriarchy Nagô; Holy's Family; Leadership in Terreiros; Rio de Janeiro.

## Introdução

O candomblé, uma das religiões de matriz afro-brasileira, tem sido apresentado por estudos acadêmicos como uma religião de mulheres. A antropóloga norte americana Ruth Landes em sua obra “*A cidade das mulheres*” (2002) defende a existência de um ‘matriarcado nagô’ no comando dos Axés<sup>207</sup> de Salvador (BA) na década de 1930. Para ela e outros pesquisadores, não apenas a incorporação, mas também a dança seriam elementos exclusivamente exercidos pelo sexo feminino, sendo proibido aos homens tais práticas. Destaca-se então, a visão desta pesquisadora, uma divisão social das funções religiosas na qual caberia apenas a sexo feminino o comando dos templos, o que leva a autora a cunhar o termo “matriarcado” para definir esta relação quase exclusivista de mulheres a frente dos ritos e da direção dos terreiros.

Na década de 1940 a mesma autora, revendo suas pesquisas, indica que a presença de homens no comando dos candomblés não seria algo tão proibitivo, tendo em vista o processo por ela mesma descrito que consistia no surgimento de dirigentes homens no comando das casas de candomblé. Contudo, Landes destacava a homossexualidade destes babalorixás e uma certa relação de aculturação no que ela e Edison Carneiro (2008) denominaram de Candomblés de Caboclo.

Analisando dados quantitativos de uma amostra de 33 terreiros de candomblés do Rio de Janeiro, objetivamos com este artigo fazer, inicialmente, uma contextualização histórica do que seja o desenvolvimento do candomblé em solo fluminense, seguido de um debate historiográfico e antropológico sobre a relação entre mulheres e homens no comando dos terreiros de candomblé, abordando assim o conceito de “matriarcado nagô” de Landes (2002).

Em seguida utilizaremos dados quantitativos obtidos junto ao Instrumento Nacional de Registro Cultural (INRC) do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional do estado do Rio de Janeiro (IPHAN/RJ) para apresentar uma

---

<sup>207</sup> Para o presente artigo os termos "Axé", "Roça", "Casa" e "Terreiro de Candomblé" são sinônimos e significam o espaço delimitado, construído e ordenado miticamente para a adoração aos espíritos ancestrais, os orixás e demais entidades dos cultos afro-brasileiros.

amostragem desta relação entre sexo e dirigentes dos candomblés fluminenses. A partir dos dados obtidos aventamos a possibilidade de que o "matriarcado nagô" (LANDES, 2002) tem passado por uma transformação, o que permitiu a emergência de dirigentes homens no comando dos Axés e aquisição de capital cultural (BOURDIEU, 1996) que os permitam ser reconhecidos como lideranças respeitáveis deste culto afro-brasileiro.

Para o caso carioca, a amostragem dos 33 terreiros, tendo 19 liderados por homens e 14 por mulheres, é indicativa de que a quantidade de homens é crescente em relação ao das mulheres no posto de direção dos Axés. Isso nos indica não apenas um processo histórico de aceitação do homem como liderança, mas também que a rígida estrutura religiosa observada por Landes na década de 1930 na Bahia esteja em transformação para a aceitação destes nos Axés (LIMA, 2003).

Destacamos que os dados, de origem quantitativa, não nos permitiram o debate sobre aspectos ideacionais envolvidos nesta transformação, mas entendemos que a veiculação das porcentagens e relações que destacaremos a seguir é importante como fonte de reflexão e dados para pesquisas em antropologia e história que se debruçam sobre a questão do gênero e suas implicações religiosas dentro dos candomblés no Brasil.

## **A formação e a expansão do candomblé na região metropolitana do Rio de Janeiro**

A formação dos terreiros de candomblé no Rio de Janeiro no início do século XX pode ser dividida em três interpretações quanto à origem dos membros desta religião. Tais leituras, de certa forma opostas, afirmam a maior ou menor presença de baianos na formação do candomblé carioca, a sua ausência ou ainda a presença de pessoas de outros estados da federação.

A primeira interpretação, mais ligada ao elemento negro presente no Rio de Janeiro pode ser vista na obra de João do Rio (2006, p. 56), em sua célebre descrição

sobre a religiosidade carioca, na qual afirma que “[...] as casas dos minas conservam a sua aparência de outrora, mas estão cheias de negros baianos e de mulatos”. Também Caldas (2008) destaca a presença de uma religiosidade africana, visível inclusive em "médicos" ou curandeiros negros, de origem angolana, na Corte Imperial, para os quais membros da elite carioca buscavam as curas de seus males.

As pesquisas de Tania Andrade Lima (2012) indicam, pelo viés da arqueologia, a presença de uma religiosidade africana no Cais do Valongo. Uma prova de que as concepções de magia, de proteção do corpo e do culto à ancestralidade estavam presentes entre os negros já desde o início do século XIX. Conforme a pesquisadora, elementos da cultura material localizados nas escavações, como cachimbos e recipientes de barro, indicavam formas de religiosidade ligada às cosmologias de homens e mulheres recém-chegados da África no Rio de Janeiro, ainda que na condição de cativos.

Netto (2010) consegue indicar a existência de axés que não possuem ligação alguma com Salvador, mas sim com a África. O que vincula alguns terreiros cariocas não à tradição baiana, mas sim a uma migração direta de africanos para o Rio de Janeiro:

Guaiaku Rosena, africana, natural de Allada – Benim, que veio para o Brasil em 1864 (...) para o Rio de Janeiro, fundou um terreiro no bairro da Saúde, com o Asé Podabá-Jeje”. O que é confirmado por Mejitó Helena de Dan, bisneta de santo de Guaiaku Rosena, em seu depoimento contido nesse mapeamento: O nosso (asé) aqui do Rio, especialmente o da minha casa, é o Jeje original, oriundo da África, mas não tem descendência da Bahia. É Jeje do Rio de Janeiro mesmo (NETTO, 2010, s/p.).

Gomes (2003) defende, para a procedência não baiana pura, de “que os baianos, por mais importantes que possam ter sido na constituição de uma cultura popular urbana na cidade do Rio de Janeiro, necessariamente dialogaram com tradições já existentes e com outros grupos recém-chegados" (GOMES, 2003, p. 179). Assim, deste mesmo autor temos a constatação de que:



Deve-se sempre ter em mente, enfim, que a experiência afro-brasileira na Corte, depois Capital Federal, é necessariamente multifacetada e não pode, de forma alguma, se restringir à trajetória de alguns indivíduos destacados em uma comunidade da região portuária da cidade (GOMES, 2003, p. 198).

Já Moura (1995) oferece outra perspectiva na qual os baianos teriam uma maior proeminência na fundação de tais casas:

Os baianos se impõem no mundo carioca em torno de seus líderes vindos dos postos do candomblé e dos grupos festeiros, se constituindo num dos únicos grupos populares no Rio de Janeiro, naquele momento, com tradições comuns, coesão, e um sentido familístico que, vindo do religioso, expande o sentimento e o sentido da relação consanguínea, uma diáspora baiana cuja influência se estenderia por toda a comunidade heterogênea que se forma nos bairros em torno do cais do porto e depois na Cidade Nova, povoados pela gente pequena tocada para fora do Centro pelas reformas urbanas (MOURA, 1995, p. 43).

Rocha (2000), alinhando-se à proeminência baiana no candomblé e conseqüentemente na formação social carioca, pode ser citado como defensor dessa presença baiana marcante nos candomblés do Rio de Janeiro pois afirma que:

Ao longo da segunda metade do século XIX concentraram-se na cidade do Rio de Janeiro, em número significativo, negros baianos que constituíam um grupo à parte na massa de ex-escravos e seus descendentes, que, na virada do século, estavam dispersos pela cidade, com ocupações variadas (ROCHA, 2000, p. 21).

Em entrevista a Pereira *et alii* (2012), Ivanir dos Santos (babalaô de grande destaque no Rio de Janeiro) fala sobre a preponderância da Bahia na formação do candomblé e da ligação entre as cidades de Salvador e do Rio de Janeiro neste contexto. Ele destaca ainda a importância desta ligação na tradicional raiz do Bamboxê, originado na Bahia, e com representação na capital fluminense.

É [...] o velho Bamboxê, tem algumas coisas [que] ainda se fala sobre ele, mas ainda não deu a ele a grandiosidade que foi o seu papel na organização do Candomblé na Bahia, primeiro, né nos primeiros

Candomblés. Também como sacerdote que orientou e fez também algumas sacerdotisas importantes naquele período, né, tanto que dizem e eu já ouvi da família dos mais velhos, que ele quando veio para o Brasil veio pra primeiro dar autorização para raspar primeiro Oxum, aqui, e disseminar o [incompreensível], o popular jogo de búzios, que vai ser mais disseminado ainda por Benzinho seu neto, né depois (PEREIRA, et alii, , 2012, s/p).

Quanto à presença de indivíduos de outros estados da federação na formação do candomblé carioca, o próprio Rocha (2000) informa que, na formação do Axé de Mesquita, fundado após 1926, por Dona Pequena e por seu marido, João Bankolê, “[...] juntou-se tia Bibiana (Oxalá) que veio de Recife” (ROCHA, 2000, p. 26-27).

A partir destas três formas de interpretar a formação do candomblé do Rio de Janeiro se tem a clara percepção de que houve a somatória de cultos aos ancestrais. Estes cultos já existiam devido aos negros de diversas origens desembarcados majoritariamente no Cais do Valongo. Ao mesmo tempo dirigentes baianos, e de outros estados brasileiros migrados, se somaram na composição de uma religião que, claramente, tem origens diversas. Apesar das formas específicas de adoração, a cultura negra em diáspora na capital federal, pôs tais pessoas em contato, resultando assim num amálgama religioso que pode ser considerado genericamente como a gênese dos terreiros de candomblé carioca.

Utilizando-se dos estudos de Conduru (2010) se pode historicizar a formação de tais terreiros na seguinte ordem cronológica dos acontecimentos, conforme a tabela 1, a seguir. A historicização somada a uma visão geográfica da dispersão das casas na formação do candomblé interessa ao presente artigo, pois situa a formação das casas aqui analisadas ou das casas mães dos/das dirigentes da amostra<sup>208</sup>.

---

<sup>208</sup> O Mapeamento dos Terreiros de Candomblé de Salvador (2007) indica que as "casas mães" são aquelas que, obedecendo ao funcionamento do candomblé, permitiriam a determinados membros, após sua formação concluída nesse culto, saírem de suas casas e fundarem novas. Isso torna o terreiro nascente "filho" ou "da descendência" da "casa mãe".

O mapa 1, a seguir, apresenta essa movimentação e atenta para seu fluxo concêntrico a partir da região portuária ou central do Rio de Janeiro para as periferias da cidade, para a Baixada Fluminense, Zona Oeste município do Rio de Janeiro e Região de Niterói e São Gonçalo, impulsionada, sobretudo, pela pressão urbana contra tais cultos e pela necessidade de espaço para as casas se expandirem com novos membros (ROCHA, 2000).

A partir dos dados de Conduru (2010) e Pereira (2013) podemos observar um movimento que, surgindo no Centro do Rio de Janeiro, se transfere primeiro para bairros mais afastados da região central e portuária ocupando áreas distantes do centro administrativo e econômico da cidade. Isso lhes deixa longe das perseguições policiais (CORRÊA, 2009). Inicialmente era composto por migrantes de diversas áreas do Brasil e baseado numa religiosidade fundamentada na ancestralidade.

Após essa primeira diáspora, o movimento se dirige para as periferias da capital em busca de locais em que estivessem distantes da perseguição policial e que, concomitante a isso, permitissem a formação de terreiros maiores e mais adaptados às necessidades de uma crescente clientela e de neófitos iniciados (CORRÊA, 2009).

Após a década de 1950, há uma considerável expansão dos terreiros, determinada pelo seu crescimento e pelo desmembramento em novas casas sob a direção de iniciados que, completados em suas obrigações, tinham autorização para fundar suas próprias roças, o que confere à Baixada Fluminense grande número de terreiros, que se formaram nessa fase.

**Tabela 1.** Historicização e expansão geográfica dos terreiros de candomblé do Rio de Janeiro entre os séculos XIX e XX<sup>209</sup>.

<b>Período</b>	<b>Movimentação geográfica ou diaspórica</b>	<b>Principais Comunidades ou Casas de Candomblé e suas características</b>
Da segunda metade do século XIX até a década de 1930	Instalação das primeiras casas conhecidas nos bairros centrais da cidade do Rio de Janeiro	Destaque para líderes como Rodolfo Bamboxê, João Alabá, Cipriano Abedé e Mãe Aninha ("nação" "Kêtu"); de Rozena Besseim, Domotinha de Oíá e Natalina de Oxum ("nação" "Jêje") e Joãozinho da Gomeia, João Lessenge e João Gambá ("nação" "Angola").

<sup>209</sup> Fonte: Pereira, 2013.

		Após a morte de muitos dirigentes algumas casas fecham ou se dispersam em novas casas com seus antigos membros. O período se caracteriza por certas discontinuidades quanto aos locais de instalação, do culto e permanência dos dirigentes no Rio de Janeiro. Há uma forte migração de baianos para o Rio de Janeiro no período em busca de melhores condições de vida e, sobretudo, de trabalho na Capital Federal.
Anos 1940	Transferência das comunidades para o subúrbio da cidade do Rio de Janeiro ou para a Baixada Fluminense	Caracteriza-se pelo duplo movimento de fechamento de algumas casas e abertura de outras pelos ex- membros das casas encerradas. Ao mesmo tempo, outras casas se consolidam no cenário do candomblé carioca. Podem ser descritas como casas fundadas a partir deste período: Opô Afonjá, as comunidades de Meninazinha d'Óxum, Regina do Bamboxê, Casa de Pai Ninô, Casa de Mãe Dila, Casa de Cristóvão de Efon (inaugurando a "nação" "Efon" no estado), Terreiro de Valdomiro de Xangô e o Tumba Jussara de Manoel Ciriaco de Jesus.
Anos 1950 e 1960	Fixação das casas nos subúrbios/Zona Oeste do Rio de Janeiro, Baixada Fluminense e Região de Niterói e São Gonçalo.	Manutenção da migração de baianos para o Rio de Janeiro. Fundação do Terreiro de Tata Fomotinho, de Zezito de Oxum ("nação" "Ijexá"); Zezinho da Boa Viagem "Angola"); Mãe Beata de Iemanjá. Delinha d'Ogum e Janete d'Oxum (tradição "Alaketu"); Nitinha d'Oxum, Tetê de Oiá e Elza de Iemanjá (tradição da Casa Branca do Engenho Velho); Marina de Ossain, Letícia d'Omolu, Almerinda d'Oxossi, Edelzuita d'Oguiã, Lindinha d'Oxum, Margarida d'Oxum, Marta d'Oxum e Simone d'Oxossi (tradição do Gantois) e, por fim, Álvaro Pé-grande, Benta de Ogum, Teodora d'Iemanjá e Tomazinha d'Oxum (tradição do Engenho Velho de Cima). No mesmo período chegam ao Rio de Janeiro as primeiras casas ligadas ao culto de Babá-Eguns: Laércio e Braga, Ojé Josiel. Consta ainda a entrada da tradição do Bogum de Salvador (BA) neste período com Margarida d'Iemanjá e Wildirzinho de Oxumarê
Anos 1970 aos dias atuais	Manutenção das casas de candomblé nas periferias da cidade do Rio de Janeiro e na Região Metropolitana do Rio de Janeiro.	Proliferação de casas de todas as nações, mas com especial destaque para as de origem "ketu".

Tendo em vista o conjunto de casas analisadas neste artigo, perceber essa movimentação do Centro para as periferias, ou mesmo para fora da cidade do Rio de Janeiro, é de extrema importância, pois ilustra não apenas essa espacialização dos terreiros, mas a movimentação dos próprios dirigentes no intuito de se estabelecerem em locais adequados e assim formar seus filhos, clientela de jogo de



sociedade soteropolitana. Numa sociedade onde eles eram estigmatizados, desprezados e sofriam sanções por sua sexualidade, o culto configurava-se como um espaço onde poderia se conseguir destaque social, fonte de renda e a possibilidade de um companheiro. Esse processo poderia ser uma alternativa, conforme Landes (2002) à prostituição ou ainda à pobreza.

Assim, o campo dos cultos baianos estaria dividido entre o “matriarcado nagô” *versus* uma homossexualidade ritual adotada por homens e utilizada como agência destes em busca de legitimação de sua existência, poder e relevância para os cultos afro-brasileiros. Desta forma, Lande (2002) consegue descrever um campo em mutação. Ou seja, como uma sexualidade mais próxima à feminina era acionada intencionalmente, para a legitimação de poder e status (o que ela denominou de "homossexualidade ritual", LANDES, 2002, p. 226 e 292).

Objetivando sair das tradicionais leituras machistas da sociedade brasileira e africanas, a pesquisadora tende a se posicionar a favor das mães de santo e de sua liderança nos cultos afro-brasileiros. A autora oferece uma interpretação na qual correlaciona às mães de santo o poder do matriarcado, o que poderia ser considerado como um argumento contra o machismo, ou que, pelo menos, demonstrasse que existem exceções. Durante sua obra três pontos merecem destaque e referência: a análise do status da mulher na sociedade brasileira, o lugar da África na interpretação da cultura negra no Novo Mundo e a relação entre homossexuais masculinos e religiosidade afro-brasileira. Assim, é na própria sociedade brasileira que a autora irá buscar as respostas para este aumento gradual de mulheres e homossexuais frente aos cultos afros.

Landes (2002) irá se opor aos estudos de Rodrigues (1939; 1977) e Ramos (1946) quanto as sobrevivências africanas no Brasil pela leitura do Evolucionismo Social. Conforme a própria autora, a sua pesquisa tinha o “objetivo ostensivo de aprender por que esta terra vasta de mulatos com uma mistura de sangue branco, indígena e africano, não mostra problemas de prejuízo nem racismo” (LANDES, 2002, p. 10). Assim, longe de encontrar a África que sobrevive dentro Brasil como defendiam os evolucionistas, a autora buscará o que de africano há nos candomblés, mesmo que seja em um tom de pureza que desembocará na relação “matriarcado

nagô” *versus* candomblés de caboclo. Assim, a autora deixa de lado premissas de “sobrevivências culturais” (RODRIGUES, 1939) e trabalhará com “um resultado do crescimento dos ‘contatos entre culturas’ caracterizados pelo mundo moderno” (COLE, 2003, p. 91).

Dentro das descrições de suas conversas com várias pessoas em Salvador, um relato de Martiniano Eliseu do Bonfim (grande líder no candomblé e defensor do culto “puro” em Salvador) traz à tona não apenas a separação de papéis que existia entre homens e mulheres no candomblé, mas também como os candomblés caboclos estariam destoando do culto original: “[...] e os novos templos de nação de caboclo... Meu Deus, estão acabando com tudo, estão jogando fora as nossas tradições! E permitem que homens dançam para os deuses” (LANDES, 2002, p. 70). A partir desta afirmação fica claro que para o candomblé nagô baiano era função das mulheres as danças para os orixás e não era permitido aos homens essa prática, mas apenas o custeamento e proteção do terreiro.

Em todo o seu livro, Landes descreve com as atividades dentro de um terreiro de candomblé são bem delimitadas: cabe às mulheres “rodantes<sup>212</sup>” o transe/possessão do orixá, bem como às ekédís o cuidado com o orixá e a casa durante as festas. Caberiam aos homens, na função de ogãs, liderar os cantos, os sacrifícios e a proteção e manutenção da casa. Nesse sentido, pode-se afirmar que Landes percebe haver uma divisão social das funções de acordo com o gênero.

No texto de Landes (2002) fica claro que a autora considerava errado que homens exercessem uma função destinada às mulheres: o transe. Conforme a autora, estas eram seres sagrados e intermediários dos deuses (LANDES, 2002; LIMA, 2003). Na divisão observada pela autora não cabe ao homem vestir-se e agir como uma mulher. Os homossexuais estariam, portanto, em um limiar entre o masculino e o feminino, retirando de ambos as melhores características dos dois

---

<sup>212</sup> Por rodante, termo nativo do candomblé, entende-se aquele que tem o dom mediúnico de receber o orixá em seu corpo. Durante as festas, após determinadas músicas que levam ao transe, o orixá toma o corpo da pessoa e o utiliza para dançar, atender as pessoas e abençoá-las. Na umbanda utiliza-se o termo “cavalo” para indicar estas pessoas que têm a capacidade de receber suas entidades e realizar os atendimentos ao público.

gêneros - proteção e liderança masculina juntamente com a capacidade de incorporação feminina - e inserindo-as no candomblé de caboclo.

Ao realizar seus estudos em Belém (Pará) no final da década de 1970 e início da de 1980, buscando uma melhor compreensão da percepção de homossexuais nos cultos afro-brasileiros, Peter Fry (1982) lança luz sobre a relação entre o médium e a entidade, destacando a separação da vida secular da pessoa e a sua vida dedicada ao culto: a entidade não teria motivos para se intrometer na vida pessoal de seu médium se este cumprisse com suas obrigações rituais e com o Axé. Assim, Fry (1982) parte de informações de campo que expressam a não ligação entre a vida pessoal e a vida de culto dentro dos terreiros para compreender ambas as esferas de sociabilidade e poder. Ao separar estas duas vidas, o autor percebe como uma culpabilidade pelo fato de se ser homossexual tende a não ser citado por suas fontes nas entrevistas sobre aceitação ou reprovação de sua sexualidade. Tendo, contudo, a ser valorizada e utilizada em benefício próprio por alguns pais de santo como elemento distintivo de sua casa e personalidade.

Ao buscar explicações sobre a conduta de homossexuais serem tão extravagantes nos rituais afro-brasileiros, Fry (1982) destaca que o espaço de culto – danças e roupas – pode funcionar como: 1) espaço de sociabilidade entre homossexuais; 2) espaço para a promoção de sua imagem (em busca de possíveis parceiros) e 3) local de liberação dos traços de personalidade mais efeminizados no culto. Não há, porém, nenhuma comprovação, conforme o autor, que tais indivíduos desejassem ser mulheres.

Patrícia Birman defende que os gêneros produzidos nos terreiros são inerentes e específicos àquelas realidades, não há como utilizar categorias externas – homossexuais ou heterossexuais, por exemplo – para rotular e compreender as relações de classificação ali presentes (BIRMAN, 1995).

Assim, é na possessão e na arquetipia que essa traz ao sujeito que Birman (1995) encontra o marco divisor do gênero no candomblé. Os homens que “recebem o santo” (denominados de *adés*) passam a operar num mundo eminentemente feminino, sendo esperado deles toda uma performance – roupas e



danças – com extremo requinte e perfeição, diferentemente das *yaôs* (mulheres que “recebem o santo”) e que representam uma feminilidade natural. Assim, espera-se dos *adés* uma efeminização quase obrigatória.

A tese defendida por Birman (1995) é que estes *adés* tendem a buscar maior status na casa, trilhando o caminho como pais de santo ou como ogãs. O status e o prestígio seriam o objeto final e, de certa forma, a compensação por abdições durante os anos de preparação e dedicação ao santo. A autora pergunta-se se o candomblé e a umbanda são religiões tão diferentes a ponto de o candomblé possuir maiores acusações sobre a homossexualidade que a umbanda. A questão é: a natureza do culto é tão diferenciada a ponto de aceitar mais ou menos esta sexualidade? A autora conclui que sim e que isto “deve ser bem explorado” (BIRMAN, 1995, p. 14), assim a autora observará como elementos relacionados a iniciação tendem a ser relacionados a uma homossexualidade advinda de meios rituais.

A partir desta perspectiva, fica claro a necessidade de se observar como o mundo do sagrado toca o mundo profano e como estes momentos tendem a ser diferenciais tanto no culto, quanto na observância da homossexualidade. Nesse sentido é que Birman pode afirmar a presença de um *ethos* no candomblé que liga as práticas mundanas a um conjunto de práticas referentes ao orixá. Esse *ethos*, identificado por ela como masculino, opera no sentido em que

[...] Trata-se de valorizar uma estética de difícil acesso – assumindo, por vezes, sem qualquer constrangimento, a máxima exploração possível em termos de riqueza e luxo e do ‘seu’ candomblé, da aparência do ‘seu’ santo. [...] A ‘tradição’, enquanto *ethos masculino*, não admite nada além de uma maliciosa exploração de valor da diferença e o desprezo manifesto por todos que, diferentemente dessa ‘vanguarda’ mundana, se pegam a atribuir à ‘tradição’ vínculos com certos valores morais, com certas exigências que escapem da única verdadeiramente fundamental para a manutenção de suas identidades (BIRMAN, 1995, p. 53) [grifos da autora].

Assim, adequar-se a seu santo é adequar-se a uma vida específica, mesmo se esta possuir um tom “alternativo” ou libertário, sexualmente falando. De qualquer forma, elementos da tradição negra africana serão acionados para compor este *ethos*. Na umbanda, diferentemente,

O que é estabelecido como valores moralmente corretos é compreendido como sendo a realização de que o significante ‘tradição’ exige. A fidelidade ao modo como as pessoas são ‘feitas’ corresponde a um determinado conteúdo que é aquele conhecido por seus guias e de acordo também com responsabilidade que as pessoas moralmente corretas detêm diante da vida [...] (BIRMAN, 1995, p. 56).

Neste sentido, o *ethos* umbandista teria, para Birman (1995), um caráter mais feminino em sua composição – ligado a manutenção de uma tradição imutável. Frente a estes dois *ethos* é possível traçar um senso que os terreiros de candomblé “[...] são lugares em que há uma particular concentração de indivíduos que são referidos como ‘bichas’ ou como dito nos textos acadêmicos, homossexuais [...]” (BIRMAN, 1995, p. 58).

A autora levantará a hipótese de que o próprio candomblé tenha permitido a criação de modos de viver que permitissem aos pais de santo apresentarem-se como homossexuais sem crítica social. O que se coloca em questão, portanto, é como a instituição candomblé permite que desejos e pulsões de certo grupo social (homossexual) fossem reconhecidos como legítimos e pudessem buscar formas de concretização – a possessão, o uso de roupas e adereços, danças e “trejeitos”?

O que, portanto, deve-se concluir nos estudos de Birman (1995) é como a possessão está associada à feminilidade. Para chegar a este ponto, a autora recorre à própria cosmologia do candomblé: a possessão e a feitura da cabeça podem causar problemas à masculinidade, pois o uso de determinadas folhas, como a catioba que

possui características andrógenas em sua anatomia, podem alterar o estado da masculinidade<sup>213</sup>.

Para amarrar este argumento, a autora recorreu à sua bibliografia a respeito dos cultos afro-brasileiros e como elas indicam uma relação obrigatoriamente feminina na possessão, e como isto está ligado a um conceito de maternidade - feminino, portanto (BIRMAN, 1995). Também a partir da análise bibliográfica realizada por ela pode-se concluir que o ogã, dentro do contexto do candomblé, representa o lado masculino do culto – custear, proteger e manter, tal como um pai/figura masculina o faz.

Assim, a feitura e a possessão são *fávies* femininas das mães de santo que são complementadas pelo lado masculino dos ogãs. Dessa forma, obtém-se o que Birman (1995) identifica como uma família de santo, ou seja, uma organização complementar e vital de duas partes interdependentes que, em conjunto, tornam o terreno funcional<sup>214</sup>.

Para Vivaldo Costa Lima, ao analisar os candomblés baianos na década de 1970, é esperado que mães de santo comandem os terreiros e suas famílias de santo, pois ela "[...] é a intermediária da força mística dos orixás com o corpo de seus filhos; ela é quem estabelece essa comunicação, quem consagra e quem interpreta a vontade dos santos [...]" (LIMA, 2003, p. 135). Para o autor, a mãe de santo é a autoridade máxima de um terreiro, não sendo possível questioná-la ou mesmo confrontá-la. Contudo, para o autor, não há empecilhos na iniciação de homens, já que a "feitura" está prevista nos preceitos das diversas "nações" de candomblé (LIMA, 2003). Para o autor, a mulher sempre teve funções sociais e econômicas menores que os homens, estando estas relacionadas a trabalhos domésticos ou urbanos de vendedoras, o que permitiu que pudessem ingressar na direção do culto.

---

<sup>213</sup> Procurou-se em obras como a de Verger (1995) e Pereira (2013) que planta seria essa, mas nenhuma informação foi obtida. Entende-se que a autora deva ter-se utilizado do nome popular da planta, o que dificulta a identificação de seu nome científico.

<sup>214</sup> Por família de santo, Lima (2003), afirma ser o conjunto de adeptos dirigidos pela ialorixá ou babalorixá de um terreiro e irmanados no culto aos orixás. O grupo possui na hierarquia de postos e de anos de iniciação sua forma de regulamentação e de domínio, carisma e poder.

Os homens, ao contrário, estando em empregos de maior dispêndio de tempo e força, restringiram-se ao auxílio na adoração aos ancestrais.

Há de se ressaltar, porém, que Lima (2003, p. 63) destaca: "[...] como quer que seja, o fato da predominância numérica das mulheres na tradição dos terreiros é incontestável e isso acontece não apenas, como disse, nas casas jeje-nagôs, mas também nas casas de angola e suas variáveis [...]". Assim, mesmo aceitando-se homens no comando das Roças, as mulheres ainda seriam em maior número nas pesquisas realizadas pelo autor na Bahia da década de 1970.

### **A amostra analisada: debates sobre a emergência da figura masculina no comando dos axés fluminenses**

A amostra utilizada para o debate proposto sobre a emergência da figura masculina no comando dos candomblés cariocas advém de dados obtidos com 33 terreiros de candomblé analisados pelo Inventário Nacional de Registro Cultural do Candomblé no Estado do Rio de Janeiro (INRC) entre os anos de 2010 a 2012. A pesquisa tem sido desenvolvida pela Superintendência do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional no estado do Rio de Janeiro (IPHAN/RJ). Os dados têm subsidiado debates sobre o registro deste culto como patrimônio imaterial fluminense e esta pesquisa encontra-se ainda em curso no IPHAN/RJ. Os dados do INRC foram trabalhados qualitativa e quantitativamente pela pesquisa de mestrado de Pereira (2013), já que o Inventário apenas arrolava dados como sexo, idade e história de vida do dirigente e trajetória do terreiro, mas não previa a avaliação da relação numérica entre homens e mulheres como aqui nos propomos.

A amostra de 33 terreiros desenvolvida pelo INRC tem subsidiado as discussões do IPHAN/RJ quanto ao registro do candomblé como um saber tradicional dentro do inventário de Bens Imateriais do Brasil, mas também como uma amostra da situação em que se encontram as casas de candomblé no estado do Rio de Janeiro. Juntamente a este registro imaterial seguem, no órgão, pedidos de

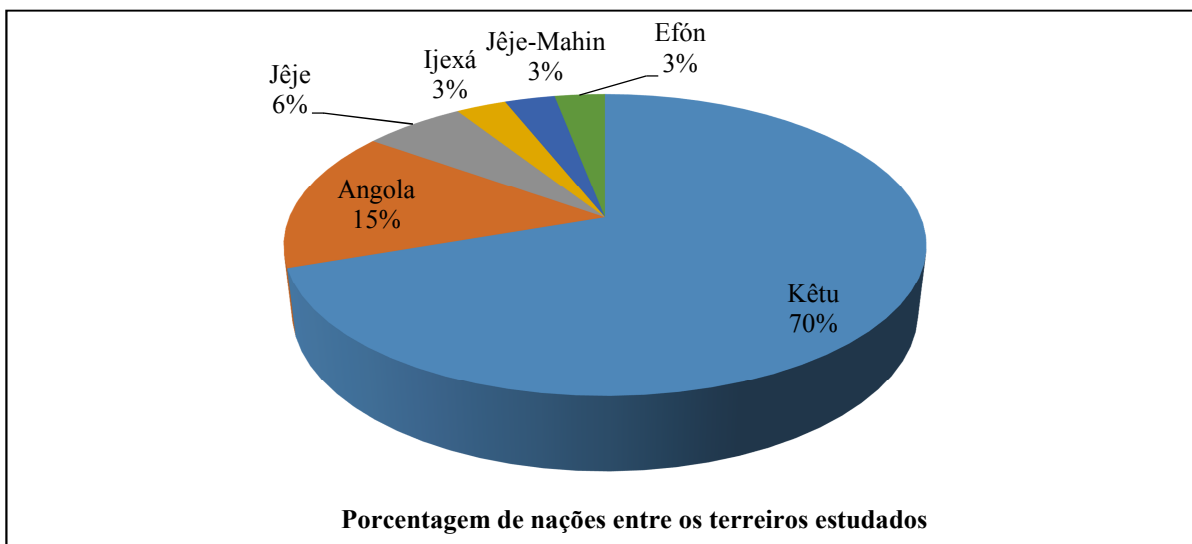
tombamentos de alguns dos terreiros inventariados, os quais serão subsidiados pelos dados do INRC. No anexo 1 (tabela 2) indicamos os terreiros abarcados pelo Inventário e que compõem a amostra aqui considerada.

Para a análise da relação entre homens e mulheres dentro do comando dos terreiros fluminenses abordaremos antes as "nações" que compõem a amostra. Parés (2007) indica que o termo "nação" deve ser visto sob uma ótica das relações étnicas e interétnicas de Barth (2000) e como essa construção funciona como uma fronteira onde internamente são criados elementos de autoimagem e de concepção de mundo. Esta identidade foi construída no contexto da diáspora negra para o Brasil, e reflete uma ação intencional dos africanos na elaboração de uma identificação entre os escravos de diversas regiões da África, às vezes com troncos linguísticos semelhantes, e que se aglutinaram no Brasil em torno deste "conceito-identidade" (PARÉS, 2007) aproximado de procedência. Adota-se a grafia entre aspas por ser um conceito ainda sem definição definitiva no campo historiográfico, antropológico, arqueológico e mesmo dos estudos de religiões afro-brasileiras (PEREIRA, 2013).

Conforme podemos observar no gráfico 1 a amostra analisada se caracteriza por um predomínio de terreiros da "nação" Kêtu (70%), seguido de casas de origem Angola (15%), Jêje (6%), Jêje-Mahin (3%) e por fim Efón (3%). A amostra salienta o predomínio Kêtu nos terreiros de candomblés avaliados, o que é indicado por Rocha (2000), devido à segunda leva de migrantes de baianos para o Rio de Janeiro no final do século XIX. Somadas a essa leva, as entradas ocorridas no século XX<sup>215</sup> e a implantação de axés desta "nação" na cidade (CONDURU, 2010), configuraram a proeminência Nagô nos candomblés cariocas e, conseqüentemente, fluminenses.

---

<sup>215</sup> Em relação ao século XX podemos relacionar a consolidação do Rio de Janeiro como centro político da Primeira República e o seu desenvolvimento econômico como elementos que incentivaram tal migração. A Capital Federal perdeu a primazia econômica apenas com o desenvolvimento da industrialização em São Paulo (FURTADO, 2001).



**Gráfico 1.** Porcentagem das nações de candomblé entre os terreiros estudados<sup>216</sup>.

Para além dos elementos ligados à pureza do culto Nagô, defendida por Santos (1984), Verger (1981) e Bastide (2001), podemos citar o predomínio de casas Nagôs em Salvador (BA) e a saída de membros em migração para o Rio de Janeiro como os principais motivos da sua prevalência na amostra. Também podemos indicar que, devido a esse ideal de pureza defendido pela academia e pela própria "nação", muitos terreiros trocaram suas origens étnicas intencionalmente, com o intuito de se configurarem como casas Kêtu. Citamos o caso do Ilê Asé deYá Atará Magbá, inicialmente pertencente à raiz Angola, mas que se configurou como Kêtu por uma ação da dirigente. Tal situação também ocorreu no Terreiro Ilê Asé Baru Lepê, originalmente Efón, mas que assumiu uma identidade Kêtu, mantendo algumas ligações com a identidade Angola.

Outra ocorrência observada foi a presença de apenas uma casa da nação Efón, o Terreiro Ilê Ogun Anaeji Igbele Ni Oman. Existe uma casa filha desta nação, o Terreiro Ilê Asé Baru Lepê, mas este identifica-se mais com a “nação” kêtu do que a Efón. A situação não causa medo aos próprios membros Terreiro Ilê Ogun Anaeji quanto à extinção da nação, mas sim como a manutenção da identidade de culto frente a sua casa filha. Esta interrupção levou essas casas a romperem parcialmente o contato e suas relações religiosas (PEREIRA *et alii*, 2012).

<sup>216</sup> Fonte: Pereira, 2013.

Para o Terreiro Ilê Ogun Anaeji Igbele Ni Oman é compreensível que haja um orgulho em se assumir a identidade de "nação". O não crescimento do número de casas pode estar relacionado à manutenção autêntica de preceitos e de identidades, em especial o culto ao orixá fitomórfico Iroko (*Ficus doliaria* M. ou a *Clorophora excelsa*) e o culto ao caboclo como divindade do terreiro. Assim, a qualidade e não a quantidade de casas regem seu crescimento (PEREIRA *et alii*, 2012).

Para a "nação" Kêtu, há uma primazia de dirigentes oriundos da Bahia, como no caso do Asé Yá Nassó Oká Ilê Osun, Terreiro Ilê Omi Ojuarô e o Ilê Obá Nilá, o que reforça a identidade Nagô associada àquele estado e trazidas para o Rio de Janeiro com os migrantes.

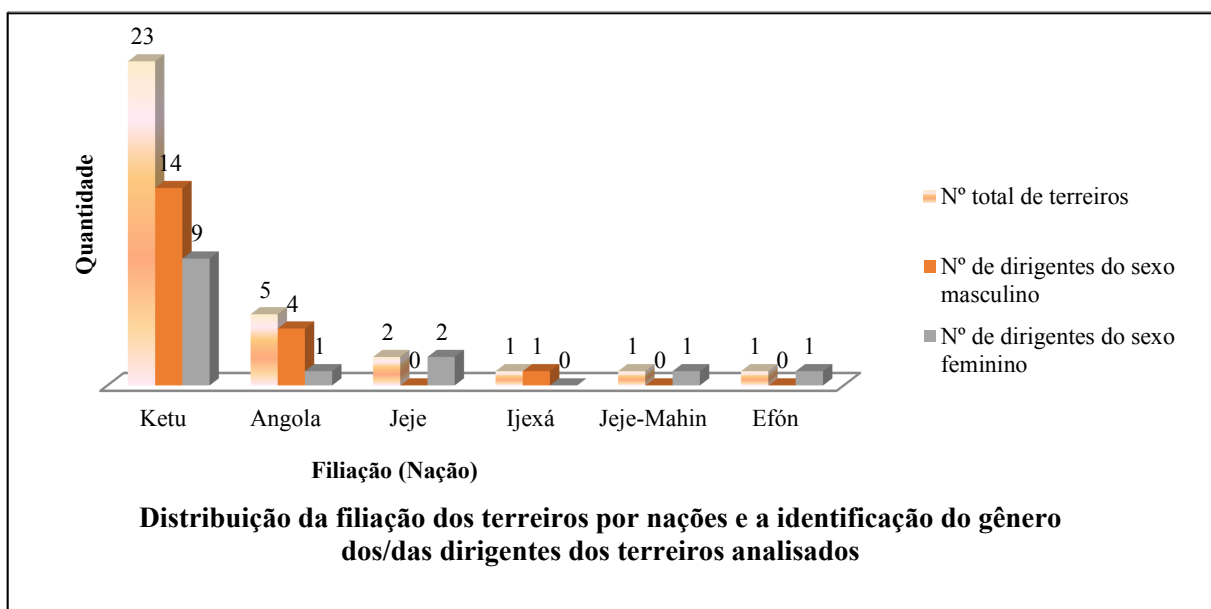
Ao mesmo tempo, observamos terreiros com dirigentes cariocas, como no caso do Ilê Asé Yátópé, o Terreiro de Ogum e o Ilê Asé Nilá Odé, todos iniciados no candomblé por dirigentes baianos, mas com naturalidade do estado do Rio de Janeiro. Este fato demonstra o desenvolvimento de candomblés com dirigentes fluminenses de forma autóctone em relação a proveniência baiana, o que os distingue de casas ainda comandadas por migrantes baianos.

Outra situação encontrada é a presença de dirigente de outros estados, como no caso do Terreiro da Boa Viagem, fundado por José Gomes de Lima, vindo do estado de Pernambuco, o que se percebe no nome do terreiro ligado a uma famosa praia daquele estado.

As três situações ilustram bem a origem diversa de dirigentes nos candomblés cariocas, o que desenvolvemos anteriormente. Isso permite dizer que, para a amostra estudada, apesar de uma proeminência baiana em seu comando, são perceptíveis outras origens para os dirigentes. Isto nos permite concluir que, atualmente, convivem dirigentes baianos, cariocas e de outros estados no comando dos axés, o que atenua consideravelmente a imagem construída da proeminência baiana no comando do culto.

Não obstante, o predomínio Kêtu é indiscutível na amostra analisada, o que reforça a posição desta nação como a majoritária no Rio de Janeiro. Ao mesmo tempo, sua alta incidência pode ter influenciado outros terreiros a adotarem traços Nagôs<sup>217</sup> como forma de aproximação entre as casas, ou no intuito de adquirirem capital cultural<sup>218</sup> que os tornasse diferenciáveis dos demais terreiros, fato já destacado por Capone (1999) em suas análises.

A análise do gráfico 2, abaixo, permite identificar a divisão por gênero dos dirigentes dos terreiros e ainda a relação entre sexo e "nação". Da raiz do Kêtu há 14 dirigentes do sexo masculino e 9 do feminino. Na Angola, a relação é de 4 homens para cada mulher. Na Jêje, Jêje-Mahin e Efón encontramos apenas ialorixás no comando. Enquanto na tradição Ijexá há apenas dirigentes masculinos.



**Gráfico 2.** Distribuição da filiação dos terreiros por nações e a identificação do gênero dos/das dirigentes dos terreiros analisados<sup>219</sup>.

<sup>217</sup> Os traços nagôs mais marcantes são o culto a Oxossi e Xangô como patronos dos axés, a alta hierarquização dos cargos e dos deveres dos iniciados (aos moldes trabalhados nas casas de Salvador/BA) e a organização espacial em quartos de santo de forma individualizada ou congregada por tipo (por exemplo, orixás das matas).

<sup>218</sup> Segundo Pierre Bourdieu (1996), por capital cultural entendemos o conjunto de recursos, competências e apetências disponíveis e mobilizáveis em matéria de cultura dominante ou legítima. Pode existir em dois estados: incorporado, quando faz parte das disposições, do *habitus*, dos agentes; e objetivado, quando é certificado através de provas, atributos ou títulos, designadamente escolares.

<sup>219</sup> Fonte: Pereira 2013.



A amostra permite concluir que o número de babalorixás é maior que o de ialorixás no comando das casas: 19 homens para 14 mulheres. Este resultado questiona as afirmações de Bastide (2001), Verger (1981) e mesmo Landes (2002), feitas em décadas passadas, quanto a prevalência do "matriarcado" na direção das casas de candomblé. Se analisarmos a amostra da "nação" Kêtu, observa-se que tal comando, fortemente observado por Landes em Salvador (BA) na década de 1930, é substancialmente menor no levantamento feito no Rio de Janeiro na primeira década do século XXI (14 homens para 9 mulheres).

No caso carioca, as dirigentes femininas possuem maior destaque na mídia e, conseqüentemente, maior visibilidade no candomblé. Além disso, como muitas são migrantes baianas ocorre o que Capone (2009) defende com "processo de africanização do culto", ou seja, uma aproximação com a produção acadêmica e conseqüente visibilidade nas mídias. Podemos citar a Mãe Beata de Iemanjá e Mãe Gisele de Omindarewa. A primeira muito presente em eventos de valorização do candomblé no Rio de Janeiro e escritora. A segunda por sua trajetória de vida: uma filha de escravos, migrante advinda da Bahia e que fundou seu axé no Rio de Janeiro. Porém é possível constatar, na amostra estudada, uma primazia masculina na direção. No caso carioca, temos dirigentes masculinos também proeminentes perante o público: como o Pai Valdomiro (já falecido), Pai Miguel, Pai Bira e Ojé Josiel, dentre aqueles que têm maior visibilidade devido a publicação de periódicos relacionados aos cultos afros e participação em eventos de veiculação das tradições e cosmologias dos candomblés.

## **Conclusões**

A pesquisa permitiu observarmos que o "matriarcado nagô", defendido por Bastide (2001) e mais fortemente por Landes (2002), não foi predominante em nossa amostra. Os valores de 19 homens e 14 mulheres no comando dos Axés permitem questionar se a liderança no candomblé é eminentemente feminina. Os dados obtidos quase pareiam a liderança entre os sexos, mas apresentam a prevalência masculina.

Se observarmos a “nação” Kêtu, fortemente estudada pelos autores acima citados e identificada como matriarcal, veremos o predomínio de homens no comando dos axés (14 dirigentes). O valor não nos permite dizer que tal comando feminino seja proeminente na amostra carioca, como a bibliografia indica. Mas, ao mesmo tempo, apresenta como o comando dos Axés tem sido realizado pelo gênero masculino. Isso nos leva a aventar a possibilidade do "Matriarcado Nagô" (LANDES, 2002) não ser tão expressivo no caso do Rio de Janeiro e que o comando feminino, apesar de presente em nove casas da "nação" Kêtu, esteja em queda.

Birman (1995) e Fry (1982) relacionaram a emergência de dirigentes homossexuais masculinos como meio de aceitação social, sustento financeiro e busca por parceiros nos casos estudados por eles. Não podemos inferir a mesma possibilidade para a amostra analisada, nem mesmo cogitar relações de gênero deste tipo para nossas observações (pois não estão disponíveis no INRC). Porém, a emergência de homens no comando dos axés já foi identificada há mais de vinte anos na literatura sobre o candomblé (LIMA, 2003), o que torna a discussão da queda do matriarcado mais destacável, pois não se apresenta como algo recente ou inédito, mas um processo em curso e que pode ser visualizado na amostra apresentada.

Para Lima (2003), a emergência de homens na direção de terreiros é visível na década de 1970. Com os dados apresentados, esta demonstra um contínuo crescimento ou ainda um pareamento no comando com as mulheres. Aventamos que alguns terreiros tenham uma predileção por dirigentes masculinos não apenas por estes serem seus fundadores ou sucessores, mas encontrem nos babalorixás um diferencial cultural e religioso para visibilidade de suas casas. Isto desloca as questões religiosas para as referentes ao capital cultural (BOURDIEU, 1996). Conforme Pereira (2015), ao realizar entrevistas com dirigentes de um terreiro na Baixada Fluminense, os homens são visto com maior capacidade de comando e força de ação na direção de axés.

Em um meio ainda dominado por mães de santo, ter um babalorixá como líder pode trazer à família de santo um diferencial ou uma recriação da tradição voltada na figura do pai/babalorixá. Como afirma Roy Wagner (1981), a adoção de novas características dentro de um conjunto cultural permite a ação consciente de criação de uma nova tradição e de um novo passado. Em nosso caso, a da presença e iniciação no candomblé por um babalorixá e não por uma Yalorixá. Por outro lado, frente às perseguições que alguns terreiros têm sofrido no Rio de Janeiro, ter uma figura masculina pode impor mais respeito e proteção ao espaço sagrado<sup>220</sup>.

Assim, o valor expressivo de pais de santo pode indicar a valorização da figura do homem e dirigente no candomblé carioca, o que o tornaria diferente dos terreiros da Bahia. A assertiva leva a discussão de que o campo do gênero pode estar sendo perpassado pela concorrência religiosa entre a Bahia e o Rio de Janeiro, sendo que no solo fluminense o diferencial reside nos babalorixás, enquanto na Bahia manter-se-ia a tradição da mulher como regente das roças (PEREIRA, 2013). Assim, uma reinvenção da tradição (HOBSBAWM & RANGER, 1997) estaria em curso consolidando a proeminência masculina nos terreiros cariocas.

Isso permite aos pais de santo se destacarem e, ao mesmo tempo, incentivarem a iniciação de novos homens para o comando dos terreiros a serem formados. Parece nos, então, que há uma ação consciente de valorização da figura do homem na liderança e que ele possa, sem problemas de cunho religioso, exercer sua liderança nos candomblés cariocas.

Conclusivamente, para nossa amostra, é possível perceber a emergência masculina nas direções dos axés e a queda, ou mesmo quebra, do modelo de dirigente feminino. Pesquisas futuras, que acompanhem as sucessões de comando nos terreiros, poderão informar se a tendência observada se concretizará, tornando-se ou não prevalente nos Axés cariocas.

---

<sup>220</sup> São inúmeras as notícias de destruição ou vandalismo aos locais de culto afro-brasileiros em jornais do Rio de Janeiro. Fonseca & Giacomini (2014) indicam que a expansão do pentecostalismo entre as milícias e traficantes de certas regiões do Rio de Janeiro tem gerado perseguições aos terreiros e consequente fechamento dos locais. Observando os casos estudados pelas autoras, podemos observar uma perseguição maior a dirigentes femininas do que masculinas. Outrossim, o caso do apedrejamento de uma iniciada no candomblé ocorrido no ano de 2015 indica a possível fragilidade da mulher frente às perseguições que o candomblé tem passado.

## REFERÊNCIAS

- BARROS, José Flávio Pessoa de. **O banquete do rei... Olubajé: uma introdução à música afro-brasileira.** Rio de Janeiro: Ao Livro Técnico, 2000.
- BARTH, Fredrik. **O guru, o iniciador e outras variações antropológicas.** Rio de Janeiro, Contracapa, 2000.
- BASTIDE, Roger. **O candomblé da Bahia: rito nagô.** São Paulo: Companhia da Letras, 2001.
- BIRMAN, P. **Fazendo estilo criando gênero: estudo sobre a construção religiosa da possessão e da diferença de gênero em terreiros de umbanda.** Rio de Janeiro: Relumé Dumará, 1995.
- BOURDIEU, Pierre. **As regras da arte: gênese e estrutura do campo literário.** São Paulo, Companhia das Letras, 1996.
- CALDAS, Glícia. **Munganga Nzambiri: um estudo comparativo das concepções populares de cura na corte imperial (1850-1888).** 125f. Dissertação de mestrado (Programa de Pós-graduação em História Comparada), Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2008.
- CAPONE, Stefania. **A busca da África no candomblé: tradição e poder no Brasil.** Rio de Janeiro: Pallas, 2009.
- CARNEIRO, Edson. **Candomblés da Bahia.** 9a ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008.
- COLE, Sally. **Ruth Landes: a life in Anthropology.** Nebraska: University of Nebraska Press, 2003.
- CONDURU, Roberto. "Das casas às roças: comunidades de candomblé no Rio de Janeiro desde o fim do século XIX". In: **Revista Topoi**, v. 11, n. 21, jul.-dez. 2010, , p. 178-203.

CORRÊA, Alexandre Fernandes. **O Museu Mefistofélico e a distabuação da magia: análise do tombamento do primeiro patrimônio etnográfico do Brasil.** São Luis: EDUFMA, 2009.

FONSECA, Denise Pini; GIACOMINI, Sonia Maria. **Presença do axé – mapeando terreiros no Rio de Janeiro.** Rio de Janeiro: Pallas, 2014.

FRY, P. "Homossexualidade masculina e cultos afro-brasileiros". In: \_\_\_\_\_. **Para inglês ver: identidade e política na cultura brasileira.** Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1982, p. 54-86.

FURTADO, Celso. **Formação econômica do Brasil.** 3. ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 2001.

GOMES, Tiago de Melo. "Para além da casa de Tia Ciata: outras experiências no universo cultural carioca, 1830-1930". In: **Afro-Ásia.** Salvador, UFBA, v. 29-30, 2003.

HOBBSAWM, Eric; RANGER, T. (Org.). **A invenção das tradições.** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.

LANDES, Ruth. **A cidade das mulheres.** 2. ed. Rio de Janeiro: UFRJ. 2002.

\_\_\_\_\_. "A cult matriarchate and male homosexuality". In: **The Journal of Abnormal and Social Psychology**, vol. 35, no. 3, July, 1940 (traduzido como "Matriarcado cultural e homossexualidade feminina". In Ruth Landes, *A Cidade das Mulheres.* Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 2002, pp. 319-331).

LIMA, Vivaldo da Costa. **A família de santo nos candomblés jejes-nagôs da Bahia: um estudo de relações intergrupais.** 2. ed. Salvador: Corrupio, 2003.

LIMA, Tania Andrade. "Arqueologia da Diáspora Africana, Rio de Janeiro, século XIX: o cais do Valongo". Comunicação feita à **4ª Reunião da SAB Sudeste: Novos problemas, novos enfoques, novos resultados.** Universidade do Estado do Rio de Janeiro, 05 a 07 de novembro de 2012.

**MAPEAMENTO DOS TERREIROS DE CANDOMBLÉ DE SALVADOR.**

CEAO/SEMUR/SEHAB, 2007. Disponível em:  
<<http://www.terreiros.ceao.ufba.br/>>. Acesso em 25 de out de 2012.

MOURA, Roberto. **Tia Ciata e a Pequena África no Rio de Janeiro.** Rio de Janeiro: Secretaria Municipal de Cultura, Departamento Geral de Documentação e Informação Cultural, Divisão de Editoração, 1995.

NETTO, Márcia Ferreira (org.). **Mapeamento dos terreiros de candomblé do Estado do Rio de Janeiro.** Rio de Janeiro: IPHAN, 2010.

PARÉS, Luis Nicolau. **A formação do candomblé: história e ritual da nação jeje na Bahia.** São Paulo: Editora da UNICAMP, 2007.

PEREIRA, Rodrigo. **Espaço e cultura material em Casas de Candomblé no Rio de Janeiro.** 302 f. Dissertação (Mestrado em Arqueologia) Museu Nacional/UFRJ, 2013.

\_\_\_\_\_. “A morte ronda a casa: etnografia do rito do axexê”. In: CONTINS, Márcia; PENHA-LOPES, Vânia; ROCHA, Carmem Silva M. **Religiosidade e Performance: diálogos contemporâneos.** Rio de Janeiro: Mauad X/ FAPERJ, 2015, p. 103-125.

PEREIRA, Rodrigo; MOURÃO, Tadeu; CONDURU, Roberto; GASPARG, Anderson; RIBEIRO, Maíra. **Inventário nacional de registro cultural do candomblé no Estado do Rio de Janeiro.** Rio de Janeiro: Musas, 2012.

RAMOS, Arthur. **As culturas negras no Novo Mundo.** 2. ed. Rio de Janeiro: Companhia Editora Nacional, 1946.

RIO, João do. **As religiões do Rio (1904).** Rio de Janeiro: José Olympio, 2006.

ROCHA, Agenor Miranda. **As nações Kêtu: ritos e crenças: os Candomblés antigos do Rio de Janeiro.** Rio de Janeiro: Mauad, 2000.

RODRIGUES, Raimundo Nina. **As colectividades anormaes**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1939.

\_\_\_\_\_. **Os africanos no Brasil**. São Paulo: Companhia das letras. 1977.

SANTOS, Juana Elbin dos. **Os nagô e a morte: padê, asèsè e o culto égun na Bahia**. Petrópolis: Vozes, 1984.

VERGER, Pierre. **Orixás: deuses iorubás na África e no Novo mundo**. Salvador: Corrupio, 1981.

\_\_\_\_\_. **Ewé: o uso das plantas na sociedade iorubá**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

WAGNER, Roy. **The invention of culture**. Chicago: The University of Chicago Press, 1981.

**ANEXO 1**

**Tabela 2.** Casas de candomblé analisadas no INRC<sup>221</sup>.

<b>Denominação do Terreiro/Casa de Candomblé</b>	<b>Filiação (Nação)</b>	<b>Dirigente (Ano base 2012)</b>
Terreiro Santo Antônio dos Pobres/ Ilê Asé Baru Lepé	Kêtu	Valdomiro Costa Pinto
Terreiro de Yá Nitinha – Associação de Nossa Senhora das Candeias/ Terreiro Asé Yá Nassó Oká Ilê Osun	Kêtu	Areonite da Conceição Chagas
Associação Religiosa Jeje Mahin/ Terreiro da Boa Viagem	Kêtu	José Gomes de Lima Filho.
Terreiro da Mãe Gisele de Omindawréa / Associação Ilê Asé de Yá Atará Magbá	Kêtu	Gisele Cossard mindarewá
Ilê Asé Baba Nile Ké/ Terreiro de Babaegun	Kêtu	Josiel Manoel dos Santos
Terreiro Ilê Nidê	Kêtu	Antenor Pereira Palma
Abassá do Ogum / Terreiro do Pai Ronaldo de Oxalaguiã	Angola	Ronaldo de Oxalaguiã
Associação Beneficente Ilê Asé Obaluayê Azauany/ Ilê Asé Obaluayê Azauany	Angola	Pai Ricardo Victória
Terreiro de Mãe Regina de Oxossi/ Ilê Asé Igbá Odé	Kêtu	Mãe Regina de Oxossi
Ilê Ajagunã Asé Oyá Messan/ Terreiro do Pai Reginaldo	Kêtu	Pai Reinaldo de Oxalá/ Reinaldo Pereira de Freitas
Terreiro Ilê Asé Yatopé / Terreiro do Oyá Gindê	Kêtu	José Roberto Gonçalves
Terreiro Ilê Omolu Oxum / Casa da Mãe Meninazinha de Oxum	Kêtu	Mãe Meninazinha de Oxum/ Maria do Nascimento
Terreiro Ilê Asé Lissá Vodun / Terreiro da Mãe Lissá	Kêtu	Mãe Lissá/Sueni Passos da Silva
Terreiro Ilê Asé Ogbójù Fire Imó Ogun Oyá / Terreiro do Pai Gun Jobi	Kêtu	Sérgio Barbosa Costa
Terreiro Alto do Oxossi/ Terreiro Asé N'La Odé	Kêtu	Sebastião Ícaro Soares
Terreiro Rwe Sinfá (Casa das Águas de Ifá)	Jêje	Helena Batista de Araújo
Sociedade Senhor do Bonfim do Ilê Obá Nilá – Asé Yamassé	Kêtu	Mãe Edelzuita de Lourdes Santos de Oliveira
Terreiro Ilê Asé Omó Iná / Casa de Doté Luis D' Yansã	Kêtu	Doté Luis D' Yansã /Luiz Carlos Damasceno
Terreiro Ilê Asé Oju Oba Ogo Odo / Terreiro do Pai Bira de Xangô	Kêtu	Pai Bira de Xangô/ Ubirajara Gomes da Silva
Terreiro Ilê Omi Guarô	Kêtu	Mãe Beata de Yemanjá/ Beatriz Moreira Costa
Associação Tenda Espírita Ogum Meji/ Terreiro Ilê Asé Ode Iulê	Kêtu	Alexandre de Oxossi/ Alexandre Miguel da Silva
Ilê Asé Opô Afonjá	Kêtu	Mãe Regina Lúcia

<sup>221</sup> Fonte: Pereira *et alii*, 2012.



		Fortes dos Santos
Terreiro de Ogum	Kêtu	Pai Gustavo de Ogum/ Gustavo José Ferreira
Ilê Asé Baba Olwô Omim / CEPAB- Centro de Estudos e Pesquisas Afro-Brasileiras	Angola	Pai Miguel/José Miguel Gonçalves
Associação Religiosa Ilê Omo Oya Legi/ Ilê Omo Oya Legi	Kêtu	Mãe Palmira/ Palmira Ferreira Navarro
Culto Corte Real da Nação de Ijexá/ Ilê Ti Oxum Omi Ia Ilá Oba Ti Odou Ti Ogum Alé	Ijexá	Pai Zezito de Oxum/ José Zeferino Aquino
Organização Espírita de Origem Afro-Brasileira Senhor do Bonfim/ Kupapa Unsaba – Terreiro Bate-Folha	Angola	Mameto Mabeji/ Floripes Correia da Silva Gomes
Kwê Asé Olô Jomim	Jeje	Mãe Zezé/ Maria José Coelho dos Santos
Rumpaimi Hevioso Zoonocaum Mean	Jêje-Mahin	Mãe Deuzimar/ Deuzimar Correa
Terreiro Ilê Asé Oyá Funké	Kêtu	Pai Alberto de Yansã/ Alberto Diniz Rodriguez Gabriel
Inzo Ia Nzambi – Ngana Kingongo – Tumba Jussara	Angola	Mameto Madozã/ Rosemary Alves Queiroz
Ilê Asé Omo Karê	Kêtu	Pai Aguiar de Oxossi/ José Aguiar Coutinho
Axé Pantanal/ Ilê Ogum Anaeji Igbele Ni Oman	Efón	Mãe Maria de Xangô/ Maria Lopes dos Anjos

DISCURSOS SOBRE IMIGRAÇÃO NO JORNAL  
FOLHA DO OESTE – GUARAPUAVA, PARANÁ (1946-  
1960)

Rodrigo dos Santos<sup>222</sup>

*Resumo recebido em: setembro/2015*

*Resumo aceito em: outubro/2015*

**Resumo de dissertação:**

Essa dissertação tem como objetivo principal analisar os discursos do jornal Folha do Oeste sobre imigrantes, no período de 1946 a 1960. Para atingir esse objetivo elencaram-se os seguintes objetivos específicos: (i) apresentar as políticas migratórias para o período do pós-Segunda Guerra Mundial a partir das Mensagens dos Governadores à Assembleia Legislativa do Paraná e da Mensagem do Presidente Getúlio Vargas ao Congresso Nacional; (ii) identificar os grupos de imigrantes refugiados representados pelo jornal Folha do Oeste; (iii) contribuir com a historiografia sobre o pós-Segunda Guerra Mundial. Para tanto, problematiza-se os conceitos de deslocado, refugiado e imigrante, optando por esse último para designar esses sujeitos que ao entrar na nova pátria perdem a condição jurídica de refugiado, mas não a estigmatização do imigrante.

---

<sup>222</sup> Orientador: Prof. Dr. Fernando Franco Netto. Instituição: Universidade Estadual do Centro-Oeste (UNICENTRO). Tipo: Dissertação. Link do trabalho completo: [www.unicentro.br/ppgh](http://www.unicentro.br/ppgh).

As fontes para a pesquisa foram as edições do jornal Folha do Oeste, presentes no Centro de Documentação e Memória de Guarapuava (CEDOC/G-UNICENTRO), as Mensagens dos Governadores Moysés Lupion (1948, 1950, 1956) e Bento Munhoz (1951), a Mensagem do Presidente Getúlio Vargas ao Congresso Nacional (1951), dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), e do Instituto de Pesquisa Econômica e Aplicada (IPEA).

A pesquisa também apresenta bibliografias sobre o tema, pautando-se na análise das fontes no método da Análise de Discurso de matriz francesa pecheutiana, tendo como representante no Brasil a pesquisadora Orlandi<sup>223</sup>. Esse método propõe não um discurso oculto a ser encontrado, desvendado na fonte, mas uma proposição de sentido. A análise de discurso não trata apenas da linguagem, mas do discurso. O analista de discurso relaciona a linguagem e a exterioridade, analisa tanto os discursos pronunciados como os escritos, relacionando com vestígios históricos, pois o discurso encontra sua materialidade no texto que é uma construção do simbólico e político.

A dissertação divide-se em três capítulos. No primeiro intitulado *A imigração*, possuiu quatro itens, sendo que no primeiro (*As teorias migratórias*) se apresenta algumas tentativas de visualizar as migrações, inicialmente apontando que essas teorias eram condicionadas por aspectos econômicos, apesar disso uma nova literatura incorpora outros aspectos e a decisão do sujeito em migrar. Concebendo com isso, aspectos econômicos, culturais, sociais e políticos. Os pesquisadores Singer<sup>224</sup>, Schörner<sup>225</sup>, Nodari<sup>226</sup>, Nogueira<sup>227</sup> e Dreher<sup>228</sup> são citados nesse tópico.

---

<sup>223</sup> ORLANDI, Eni P. **Análise de Discurso: princípios e procedimentos**. Campinas: Pontes Editores, 2013.

<sup>224</sup> SINGER, Paul. Migrações Internas: considerações teóricas sobre o estudo. In: \_\_\_\_\_. **Economia política da urbanização**. São Paulo: Contexto, 1998.

<sup>225</sup> SCHÖRNER, Ancelmo. **Paranaenses em movimento: trajetórias e travessias migratórias (1980-2000)**. Guarapuava: UNICENTRO, 2009.

<sup>226</sup> NODARI, Eunice Sueli. Persuadir para migrar: a atuação das companhias colonizadoras. *Esboços*. [S. l.], v.10, n. 10, p. 29-51, jan. 2002. Disponível em: < <https://periodicos.ufsc.br/index.php/esbocos/article/view/23336/21024> >. Acesso 02 abr. 2015.

<sup>227</sup> NOGUEIRA, Olioto José Oliveira. Migrações Internas: tentativas de buscar uma teoria. **Análise e Conjuntura**. Belo Horizonte, v. 6, n.1, p. 38-47, jan/abr, 1991.

<sup>228</sup> DREHER, Martin N. Apresentação. In: \_\_\_\_\_. RAMBO, Arthur Blásio (org.). **Imigração & Imprensa**. Porto Alegre: EST, 2004.

O segundo item (*As especificidades migratórias*) aponta-se dois tipos de imigrantes, nos quatro períodos de imigração que o Brasil se inseriu. Para detalhar o período de maior imigração ao Brasil, o final do século XIX e início do XX, em que se teve a substituição da mão de obra escrava pela do imigrante, menciona-se os estudos de Alvim<sup>229</sup> e Nadalin<sup>230</sup>. Outro período relevante e de maior ênfase nesta dissertação é a imigração ao Brasil no pós-Segunda Guerra Mundial. Para demonstrar esse período utilizam-se Judt<sup>231</sup> e Shephard<sup>232</sup>, esses pesquisadores apresentam o contexto do pós-guerra e as denominações de deslocados e refugiados. Na dissertação o autor, com a ajuda da Convenção Relativa ao Estatuto dos Refugiados conclui que esses sujeitos que imigraram ao Brasil, perderam sua condição de refugiado ou deslocado, mas não perderam a condição de imigrante.

O terceiro item (*A política imigratória do pós-guerra ao Brasil*) destaca algumas ações sobre a imigração ao Brasil, dialogando com Andrade<sup>233</sup> e Oliveira<sup>234</sup>, e com a Mensagem do Presidente Getúlio Vargas ao Congresso Nacional, datada de 1951. Merece ainda menção, a discussão sobre as nomenclaturas alienígena, estrangeiro e imigrante. Conforme Seyferth<sup>235</sup>, as denominações, estrangeiro e alienígena seriam uma forma exagerada de se referir aos imigrantes, que não foram bem vistos pelas autoridades e pela população. Dessa forma, Peres<sup>236</sup> também contribui nesses aspectos, apresentando as denominações, em sua maioria, pejorativas da Revista do

---

<sup>229</sup> ALVIM, Zuleika. Imigrantes: a vida privada dos pobres do campo. In: SEVCENKO, Nicolau. **História da vida privada no Brasil -3**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

<sup>230</sup> NADALIN, Sérgio Odilon. **Paraná: Ocupação do Território, População e Migrações**. Curitiba: Seed, 2001.

<sup>231</sup> JUDT, Tony. **Pós Guerra: uma história da Europa desde 1945**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2008.

<sup>232</sup> SHEPHARD, Ben. **A longa estrada para casa: restabelecendo o cotidiano na Europa devastada pela guerra**. São Paulo: Paz e Terra, 2012.

<sup>233</sup> ANDRADE, José Henrique Fischel de. **A política de proteção a refugiados da organização das Nações Unidas: sua gênese no período pós-guerra (1946-1952)**. 2006. 327f. Tese (Doutorado em Relações Internacionais) – Instituto de Relações Internacionais, Universidade de Brasília (UNB), Brasília.

<sup>234</sup> OLIVEIRA, Ione. Imigrantes e Refugiados para o Brasil após a Segunda Guerra Mundial. In: **XXVII SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA**. 2013, Natal. *Anais...* Natal: ANPUH/BRASIL, 2013. p. 1-16. Disponível em: <[http://www.snh2013.anpuh.org/resources/anais/27/1371328609\\_ARQUIVO\\_Refugiadoseimigrantes-Anpuh-2013.pdf](http://www.snh2013.anpuh.org/resources/anais/27/1371328609_ARQUIVO_Refugiadoseimigrantes-Anpuh-2013.pdf)> Acesso 27 nov. 2014.

<sup>235</sup> SEYFERTH, Giralda. Imigrantes, estrangeiros: a trajetória de uma categoria incomoda no campo político. In: 26ª Reunião Brasileira de Antropologia. Porto Seguro-BA. **Anais da 26ª RBA**. Porto Seguro-BA. 2008. p. 1-20. Disponível em: <[http://www.abant.org.br/conteudo/ANAIS/CD\\_Virtual\\_26\\_RBA/mesas\\_redondas/trabalhos/MR%2012/giralda%20seyferth.pdf](http://www.abant.org.br/conteudo/ANAIS/CD_Virtual_26_RBA/mesas_redondas/trabalhos/MR%2012/giralda%20seyferth.pdf)>. Acesso 18 mar. 2015.

<sup>236</sup> PERES, Elena Pájaro. “Proverbial Hospitalidade”? A Revista de Imigração e Colonização e o discurso oficial sobre o imigrante (1945-1955). **Acervo**, v. 10, n. 2, p. 55-70, jul/dez 1997.

Conselho de Imigração e Colonização aos imigrantes quando entravam em solo brasileiro. Entre as denominações: *mau ou bom elemento, reprodutor, seres nefastos, neuróticos de guerra*, além do já referido alienígenas.

O item quatro do primeiro capítulo (*A política imigratória no Paraná*) apresenta-se a receptividade do governo paranaense com esses imigrantes do pós-guerra. Inicialmente, se apresenta o contexto paranaense ao recebimento dos imigrantes com os aspectos políticos dos mandatos de Moysés Lupion e Bento Munhoz, governos que se projetaram para o desenvolvimento econômico, advindo do processo de modernização, esse processo entendido teoricamente de acordo com Berman<sup>237</sup>. Na sequência da pesquisa apontam-se efetivamente as ações do Governo do Paraná ao recebimento de imigrantes, nesse processo, utilizam-se as Mensagens dos Governadores à Assembleia Legislativa do Paraná. Como ações dos governos encontraram-se a organização e reorganização de órgãos públicos para atender os imigrantes como O Departamento Administrativo do Oeste (DAO), a Fundação Paranaense de Imigração e Colonização e a Divisão de Imigração, ligada à Secretaria Estadual de Agricultura.

O terceiro capítulo da dissertação (*O Município de Guarapuava e o Folha do Oeste*) encontra-se igualmente dividido em quatro itens. O primeiro e o segundo (*Alguns dados sobre Guarapuava e Discussões econômicas no Município de Guarapuava*) mencionam o cenário de produção do jornal Folha do Oeste e as ações que influenciaram a imigração no Município de Guarapuava, dentre elas, as serrarias, nas quais grande parte de sua madeira era enviada para a construção da Capital do país, Brasília. Apesar das serrarias serem motivo de orgulho ao município, o transporte da mercadoria era precário, até 1954 o município não tinha um sistema de ferrovia e as rodovias eram péssimas, com lama ou esburacadas.

Os dois outros itens (*Os jornais e os estudos históricos* e *O jornal Folha do Oeste*) aprofundam-se nas discussões acerca dos jornais. O primeiro destaca os jornais como fontes para os estudos históricos. Em primeiro momento, discute-se como os

---

<sup>237</sup> BERMAN, Marshall. **Tudo que é sólido desmancha no ar: a aventura da modernidade**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

jornais, e a imprensa, foram refutados, pois, conforme Luca<sup>238</sup> a ausência de objetividade, neutralidade e por serem escritos no *calor do momento* eram motivos para sua refutação. Os jornais só foram aceitos para a escrita da história com o grupo francês denominado de *Annales* que incorporou novos objetos e abordagens à história.

O outro item apresenta o jornal Folha do Oeste. Esse periódico foi fundado em 1937 e extinto em 1981, existindo por mais de quarenta anos, sendo o seu proprietário Antonio Lustosa de Oliveira, filiado ao Partido Socialista Democrático (PSD) e empresário. Como empresário era proprietário, além do Folha do Oeste, da Rádio Difusora de Guarapuava e da Gráfica Guairacá. Neste item, aponta-se a materialidade do periódico: escrito em preto e branco, inovando na apresentação de imagens. Sua circulação estendeu-se por várias localidades como: a Capital do Paraná, Curitiba e a Capital Federal no Rio de Janeiro. A importância desse periódico também foi demonstrada por Silva<sup>239</sup> e Maria<sup>240</sup>.

O último capítulo da dissertação (*O discurso sobre imigração no jornal Folha do Oeste*) aponta os discursos sobre imigração no jornal Folha do Oeste. O capítulo é dividido em três itens, cada um aponta como o jornal aborda a questão dos imigrantes. Antes de esboçar sobre os imigrantes na dissertação com base em Rabaça e Barbosa<sup>241</sup> define-se o que é matéria e reportagem. A matéria é qualquer escrito jornalístico, enquanto a reportagem é um escrito jornalístico mais elaborado em que o profissional da comunicação utiliza todos os recursos para apurar a notícia e confrontar os dados, especialmente a ida à campo para a observação do evento. Nas páginas do Folha do Oeste, percebem-se matérias e não reportagens, ou seja, escritos sobre imigrantes, sem maior aprofundamento.

---

<sup>238</sup> LUCA, Tânia Regina de. História dos, nos e por meio dos periódicos. In: PINSKY, Carla Bassanezi. **Fontes Históricas**. São Paulo: Contexto, 2014.

<sup>239</sup> SILVA, Walderez Pohl da. **De Lustosa a João do Planalto: a Arte Política na Cidade de Guarapuava (1930- 1970)**. Guarapuava: UNICENTRO, 2010.

<sup>240</sup> MARIA, Maurício de Fraga Alves. **Crônicas da alta sociedade: Discursos, representações e cotidiano nas colunas sociais do jornal Folha do Oeste (Guarapuava, PR, 1959-1964)**. 2011. 137 f. Dissertação (Mestrado em História) - Faculdade de Ciências e Letras, Universidade Estadual Paulista, Assis.

<sup>241</sup> RABAÇA, Carlos Alberto; BARBOSA, Gustavo Guimarães. **Dicionário essencial de comunicação**. Lexikon, 2014.

O primeiro item (*O Folha do Oeste e a imigração ao Brasil*) destaca as matérias nacionais sobre os imigrantes que, em sua maioria, primam pelo auxílio desses sujeitos nas atividades da lavoura e da indústria. Entre as matérias mencionadas encontram-se uma conferência entre o Presidente do Conselho de Imigração e Colonização e jornalistas no Rio de Janeiro, na qual se discutia a vinda dos imigrantes. Outras matérias do periódico destacam que a partir de 1949 os imigrantes também viriam na forma aérea, assim como, a visita do ministro da Polônia agradecendo ao Paraná e Brasil pelo recebimento de imigrantes, e os agricultores italianos que desejavam imigrar ao Brasil fazendo exigências.

O segundo item (*Os Suábios e a posse de terras em Entre Rios*) destaca a trajetória específica de um grupo de imigrantes denominado Suábios do Danúbio. Esse grupo, representado pelo Folha do Oeste, imigrou em 1951 para o Distrito de Entre Rios, no Município de Guarapuava. O grupo habitava os campos de acolhimento na Áustria, embarcando em várias levas ao Brasil com o auxílio de uma organização internacional. A imigração desse grupo movimentou todo o país, pois uma comissão vistoriou quais seriam as terras ocupadas por eles. Inicialmente, a opção era pelo Estado de Goiás, mas pela dificuldade de acesso e a ausência de um transporte para comercializar seus produtos, optaram pelo estado do Paraná. A escolha de Entre Rios, motivou discussões entre Suábios, Governo Estadual e fazendeiros que habitavam aquele espaço.

O último item dessa dissertação (*Outros fatos sobre imigrantes no Folha do Oeste*) apresenta os discursos sobre os demais imigrantes que vieram ao Município de Guarapuava e foram retratados pelo jornal Folha do Oeste. As matérias do referido periódico foram concisas quando se preocuparam com outros imigrantes e não com os Suábios. Entre as etnias que se visualiza pelo semanário, encontravam-se poloneses e húngaros, mencionados em uma nota sobre o alojamento no 1º Esquadrão Independente de Cavalaria, representado na forma abreviada 1º. Esq. Ind. de Cavalaria. Nesse item percebeu-se que o periódico não sabia definir os conceitos de imigração.

A discussão de espaço nessa pesquisa é feita a partir do conceito implícito de regiões. Há outras formas de pensar o espaço que não é apenas físico, mas de pertencimento, identidade, construções espontâneas ou arbitrárias, proposta da área de concentração do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Estadual do Centro-Oeste (UNICENTRO). Diante disso, essa dissertação propõe o diálogo profundo com outras disciplinas, além da história, abarcando a multidisciplinaridade, tanto com as regiões quanto com os discursos sobre imigrantes no jornal Folha do Oeste. O diálogo se realiza por meio do Jornalismo (os conceitos de matéria e reportagem), Linguística (Análise de Discurso), Geografia (o espaço/regiões e os conceitos que envolvem a migração), Ciências Sociais (os conceitos de recepção do imigrante, entre eles alienígena, estrangeiro), Relações Exteriores (políticas imigratórias), entre outras.

As regiões são mencionadas pelas disputas políticas dentro de um território com os primeiros estabelecidos e os imigrantes do pós-Segunda Guerra Mundial. Igualmente é mencionada a fragmentação da área do Município de Guarapuava-PR nas décadas de 1940 e 1950. O município que abrangia na década de 1940 uma área de 53.917,00 Km<sup>2</sup>, nas regiões central e oeste do estado do Paraná, se fragmentou. Guarapuava perdeu área territorial em 1943 com a criação do *Território Federal do Iguaçu* e quando o território deixou de existir, em 1946, muitos distritos guarapuavanos tinham perdido esse *status* jurídico e transformados em municípios do Paraná.

Outra discussão acalorada representada nas páginas do Folha do Oeste é a emancipação do Distrito de Guarapuavinha, futuro município de Inácio Martins. Pelo semanário percebeu-se que essa emancipação de território, de que havia possibilidade de perda de área para o Município de Guarapuava, foi contraditória, servido à interesses políticos partidários. No periódico referido nesta pesquisa, encontraram-se matérias sobre essa questão, algumas apresentam boas-vindas ao novo município e outras lamentam a perda desse território guarapuavano. Esse fato pode ser explicado pelas alianças partidárias, inicialmente o jornal mostra essa região pelos muitos serviços, inclusive madeireiras. Depois disso, a perda de território, vista com tristeza, principalmente pela possibilidade de outros grupos políticos exercerem



poder na região. Em seguida, novamente entusiasmo pelo fato do governo estadual anunciar que nos novos municípios não haveria eleições com indicação dos prefeitos pelo governador, partidário do proprietário do jornal. A escolha pela menção à emancipação de Inácio Martins não foi aleatória, na dissertação optou-se pelas discussões que compreenderam as décadas de 1940 e 1950, culminando com seu fim em 1960, período da pesquisa. O mapa que acompanha a dissertação projeta a divisão atual dos municípios do Paraná (2014) e no espaço das décadas de 1940 e 1950, percebeu-se que boa parte do território paranaense, na atualidade, era juridicamente guarapuavano.

Nesta dissertação, como resultado verificou-se que os discursos sobre imigração no jornal Folha do Oeste no período de 1946 a 1960 foram entendidos como espaços, que constroem regiões. Discursos que dialogam com outros discursos, ora convergentes, ora destoantes, principalmente com as ações governamentais. Os discursos são políticos, efetivamente não tinham preocupação com os imigrantes, como se percebeu com as discussões sobre a imigração dos Suábios do Danúbio para Entre Rios. A preocupação do semanário foi com as indenizações que demoraram à serem pagas pelo governo estadual, pois o proprietário do jornal possuía participações nessas disputas, inclusive com uma fazenda nessa localidade. Os demais imigrantes, quando representados pelo periódico, foram com pequeno destaque, com concisas informações que não se identificou com facilidade sua quantidade e a localidade para residir.

PALAVRAS CHAVE: Análise de Discurso - História da Imprensa - Suábios do Danúbio.

## REFERÊNCIAS

ALVIM, Zuleika. Imigrantes: a vida privada dos pobres do campo. In: SEVCENKO, Nicolau. **História da vida privada no Brasil -3**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

ANDRADE, José Henrique Fischel de. **A política de proteção a refugiados da organização das Nações Unidas: sua gênese no período pós-guerra (1946-1952)**. 2006. 327fls. Tese (Doutorado em Relações Internacionais) – Instituto de Relações Internacionais, Universidade de Brasília (UNB), Brasília.

BERMAN, Marshall. **Tudo que é sólido desmancha no ar: a aventura da modernidade**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

DREHER, Martin N. Apresentação. In: \_\_\_\_\_; RAMBO, Arthur Blásio (org.). **Imigração & Imprensa**. Porto Alegre: EST, 2004.

JUDT, Tony. **Pós Guerra: uma história da Europa desde 1945**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2008.

LUCA, Tânia Regina de. História dos, nos e por meio dos periódicos. In: PINSKY, Carla Bassanezi. **Fontes Históricas**. São Paulo: Contexto, 2014.

MARIA, Maurício de Fraga Alves. **Crônicas da alta sociedade: Discursos, representações e cotidiano nas colunas sociais do jornal Folha do Oeste (Guarapuava, PR, 1959-1964)**. 2011. 137 fls. Dissertação (Mestrado em História) - Faculdade de Ciências e Letras, Universidade Estadual Paulista, Assis.

NADALIN, Sérgio Odilon. **Paraná: Ocupação do Território, População e Migrações**. Curitiba: Seed, 2001.

NODARI, Eunice Sueli. Persuadir para migrar: a atuação das companhias colonizadoras. **Esboços**. [S. l.], v.10, n. 10, p. 29-51, jan. 2002. Disponível em: < <https://periodicos.ufsc.br/index.php/esbocos/article/view/23336/21024> >. Acesso 02 abr. 2015.

NOGUEIRA, Olioto José Oliveira. Migrações Internas: tentativas de buscar uma teoria. **Análise e Conjuntura**. Belo Horizonte, v. 6, n.1, p. 38-47, jan/abr, 1991.

OLIVEIRA, Ione. Imigrantes e Refugiados para o Brasil após a Segunda Guerra Mundial. In: **XXVII SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA. 2013, Natal. Anais... Natal: ANPUH/BRASIL, 2013. p. 1-16. Disponível em:**

<[http://www.snh2013.anpuh.org/resources/anais/27/1371328609\\_ARQUIVO\\_Refugiadoseimigrantes-Anpuh-2013.pdf](http://www.snh2013.anpuh.org/resources/anais/27/1371328609_ARQUIVO_Refugiadoseimigrantes-Anpuh-2013.pdf)> Acesso 27 nov. 2014.

ORLANDI, Eni P. **Análise de Discurso: princípios e procedimentos**. Campinas: Pontes Editores, 2013.

PERES, Elena Pájaro. “Proverbial Hospitality”? A Revista de Imigração e Colonização e o discurso oficial sobre o imigrante (1945-1955). **Acervo**, v. 10, n. 2, p. 55-70, jul/dez 1997.

RABAÇA, Carlos Alberto; BARBOSA, Gustavo Guimarães. **Dicionário essencial de comunicação**. Lexikon, 2014.

SINGER, Paul. Migrações Internas: considerações teóricas sobre o estudo. In: \_\_\_\_\_. **Economia política da urbanização**. São Paulo: Contexto, 1998.

SCHÖRNER, Anselmo. **Paranaenses em movimento: trajetórias e travessias migratórias (1980-2000)**. Guarapuava: UNICENTRO, 2009.

SEYFERTH, Giralda. Imigrantes, estrangeiros: a trajetória de uma categoria incomoda no campo político. In: 26ª Reunião Brasileira de Antropologia. Porto Seguro-BA. **Anais da 26ª RBA**. Porto Seguro-BA. 2008. p. 1-20. Disponível em:< [http://www.abant.org.br/conteudo/ANAIS/CD\\_Virtual\\_26\\_RBA/mesas\\_redondas/trabalhos/MR%2012/giralda%20seyferth.pdf](http://www.abant.org.br/conteudo/ANAIS/CD_Virtual_26_RBA/mesas_redondas/trabalhos/MR%2012/giralda%20seyferth.pdf) >. Acesso 18 mar. 2015.

SHEPHARD, Ben. **A longa estrada para casa: restabelecendo o cotidiano na Europa devastada pela guerra**. São Paulo: Paz e Terra, 2012.

SILVA, Walderez Pohl da. **De Lustosa a João do Planalto: a Arte Política na Cidade de Guarapuava (1930- 1970)**. Guarapuava: UNICENTRO, 2010.

## A CONSTRUÇÃO DO ENGENHO E A SAUDADE NA LITERATURA DE JOSÉ LINS DO REGO

Roger R. Diniz Costa<sup>242</sup>

*Resenha recebida em: setembro/2015.  
Resenha aceita em: outubro/2015.*

A obra aqui resenhada, *Contando o passado, tecendo a saudade: a construção simbólica do engenho açucareiro em José Lins do Rego (1919-1943)*, é fruto do trabalho de pesquisa do Mestrado de Diego José Fernandes Freire, defendido na Universidade Federal do Rio Grande do Norte, em 2014, e publicado no ano seguinte. Neste, o autor analisa a construção simbólica do engenho açucareiro na literatura de José Lins do Rego (1901-1957).

Enveredando pelo caminho da análise da construção social dos sentidos, viés da História Cultural, Freire procura apreender os artifícios utilizados por José Lins para compor uma representação literária do mundo do engenho de açúcar, o banguê, no conjunto literário que chama de “literatura de engenho”, cujas raízes se encontravam em outros autores contemporâneos de José Lins. Assim, ao mesmo tempo em que não deixa de ser uma análise histórica da literatura, a abordagem de Freire é também a análise de um processo de atribuição de sentidos ao passado, já

---

<sup>242</sup> Mestrando em História pela Universidade Estadual do Oeste do Paraná (UNIOESTE). Bolsista da CAPES. Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/6175944973791624>

que a literatura em questão ambientava-se no passado mundo do açúcar, mundo este cuja espacialidade esta literatura objetivava definir.

Na impossibilidade de analisar todos os livros de José Lins do Rego que compõe o – que a crítica chamou nos anos de 1930-40 de – “ciclo da cana-de-açúcar”, são analisados três de seus romances, tomados como as principais fontes da pesquisa: *Menino de Engenho* (1932), *Banguê* (1934) e *Fogo Morto* (1943), obras escritas em diferentes momentos da vida do autor.

Perante tais fontes a postura do autor é, nas palavras dele próprio, “profana” (FREIRE, 2015, p. 36), pois não as toma como objetos soltos ou desprendidos de seu entorno social, mas, ao contrário, observa as obras literárias como “artefatos mundanos”, que foram produzidos em um dado momento de seu autor, isto é, produções que são historicamente localizadas. Desta maneira, amparado na perspectiva da *arqueologia* dos discursos, de Michel Foucault, Freire busca apreender a temática do engenho nos romances de José Lins do Rego como uma *formação discursiva*, em torno da qual foram enunciadas “falas” sobre o engenho a partir do final do século XIX.

*A formação discursiva literatura de engenho* emergiu a partir de uma gama de transformações ocorridas no Brasil, quando da transição do século XIX para a era seguinte. A Abolição da escravidão, a Proclamação da República, o crescimento das cidades, os processos de modernização das principais capitais brasileiras, a entrada no país de máquinas e demais produtos oriundos da revolução industrial, assim como de imigrantes europeus, a preocupação com a cultura e a identidade nacional, em suma, a instauração de uma sociedade moderna e burguesa, com traços capitalistas, fizeram irromper um novo regime discursivo para os banguês. Com essas modificações, o engenho não poderia mais ser apenas o local de produção do açúcar, a unidade produtiva de um produto comercializável. (Ibid., p. 29, grifos do autor)

Para fins de organização, a disposição dos capítulos do livro e da dissertação de Diego Freire mantêm-se na mesma sequência, de modo que apenas os subitens dos capítulos foram subtraídos do sumário na publicação do livro.

Dividida em três partes, a obra é composta por sete capítulos que somam-se em um texto de proporções bastante avantajadas para uma dissertação de mestrado.

A Parte I, intitulada *Ao rés do chão: os lugares de José Lins do Rego*, é composta pelos dois primeiros capítulos, nos quais Freire versa sobre os primeiros anos da vida de José Lins – os estudos, as relações sociais e a paixão pelas letras. Nesta parte, a discussão vai no sentido de mapear as filiações intelectuais do romancista paraibano: trata sobretudo da influência literária e política de Gilberto Freyre, de quem José Lins era amigo, e da vida do último em Maceió, onde teve contato com outros escritores por meio da participação nas rodas de leitura. O autor opta por realizar uma historicização biográfica de José Lins e de seus romances, articulando em paralelo uma discussão sobre a vida deste, as relações com o mundo no qual estava inserido e a análise de suas obras.

Enquanto na primeira parte a obra trata principalmente da vida de José Lins, na segunda as análises propriamente das fontes são adensadas. No capítulo 3, na *Parte II: Abrem-se as porteiras: a literatura de engenho*, a reflexão concentra-se na obra *Minha Formação* (1900), de Joaquim Nabuco, considerada a obra fundadora da literatura de engenho. Para Freire, muito do que José Lins do Rego enunciava sobre o mundo do engenho era derivado de Nabuco, que ao mesmo tempo tecia suas memórias e descrevia o engenho: “Joaquim Nabuco instituiu uma nova *visibilidade e dizibilidade* do engenho açucareiro nortista” (Ibid., p. 191), pois fazia deste não apenas a ambientação de sua autobiografia, mas um lugar de destaque na obra, intencionalmente enaltecido para que se configurasse uma imagem positivada do banguê.

Ainda na parte II, os capítulos 4 e 5 são o ponto alto da obra. Nestes, o autor desenvolve uma reflexão acerca do trabalho de José Lins do Rego na constituição de uma memória histórica do mundo do engenho, isto é, a maneira como narra o passado, romanceando-o e rememorando-o. Nesta parte, são analisadas as obras *Senhora de Engenho* (1921), de Mário Sette, e *Menino de Engenho*, o mais aclamado romance de Lins do Rego. Se Nabuco teria sido o fundador da literatura de engenho, para Freire, Mario Sette foi pioneiro na representação do

engenho especificamente no gênero do romance – com o primeiro *best seller* da literatura de engenho –, e fazendo-o de maneira saudosista, “fazendo irromper mais um discurso valorizador da propriedade açucareira e que influenciará os romances de José Lins” (Ibid., p. 194).

Nesta parte do texto, o autor desenvolve sua perspectiva sobre a construção discursiva dos sentidos, especialmente em relação aos espaços, esta que é fortemente influenciada pelos estudos de Durval Muniz de Albuquerque Júnior, orientador da pesquisa de seu mestrado. Bebendo das teorizações de Michel de Certeau, compreende que *espaço* não é sinônimo de *lugar* (na acepção geográfica), mas o efeito produzido pelas operações que orientam o que é definido como um espaço, que o descrevem e o temporalizam. O espaço é visto como criação humana, concebido e elaborado a partir das práticas sociais, as quais podem ser materiais e simbólicas. Visto desta maneira, o engenho açucareiro é descrito e representado pelo autor de *Menino de Engenho* como um espaço algo medieval, firmado sobre os alicerces de uma sociedade supostamente nobiliárquica e dito por meio de uma linguagem composta de elementos léxicos e estéticos próprios do medievo europeu.

Ora, se o trabalho literário de construir sentidos simbolicamente, de compor literariamente um lugar que, mais do que presente, é vislumbrado no passado e desenvolvido ao longo de diversas enunciações – e este empreendimento é abraçado por vários literatos no contexto recortado –, as possibilidades de emergência desta formação discursiva são também historicamente localizadas. Neste caso, a literatura é entendida como campo de possibilidades para que se tente refirmar mundos que desmoronam, para tentar capturar pedaços de um mundo que está em ruínas diante da modernização técnica da produção de cana e da mudança na ordem política e social sobre a qual este mundo se firmava: “*Menino de engenho* aparenta ser, assim, a tentativa de seu autor de agarrar-se ao universo açucareiro, de ligar-se a esta espacialidade cada vez mais em ruínas” (Ibid., p. 287).

Na parte III, *Fecham-se as porteiças: os engenhos decadentes*, o autor prossegue a análise dos romances e a discussão sobre os discursos mobilizados para tecer o engenho na literatura. Esta parte compreende dois capítulos, em cada um dos quais

o autor analisa um romance específico, *Banguê e Fogo morto*. Em cada um dos três romances tornados documentos, José Lins desenvolve sua ficção ambientando um engenho; a diferença maior entre eles é que em *Menino de engenho* é retratado um engenho em seu esplendor, do qual o protagonista sente saudades ao lembrar sua infância lá vivida, enquanto nos outros dois são ficcionadas propriedades açucareiras em seu declínio.

A saudade com que José Lins do Rego trata o mundo do engenho e da açucarocracia por meio de suas personagens, a sua paisagem e o cotidiano dos que neste mundo viviam, se liga intimamente ao sentimento de uma perda. E, como se a saudade fosse a condição para o sentimento de perda, ou para a amenização da dor da perda, a narrativa é a ferramenta para que seja elaborado um palco para manifestação desta saudade, sensível e esteticamente; e a literatura é o meio para a tessitura narrativa desta saudade.

Para além de lidar com eventos e fatos, ou sistematizações políticas e modelos econômicos, *Contando o passado, tecendo a saudade* é fruto de uma refinada reflexão histórica, sobre liames que se operam no imaginário social. O engenho, como trata o autor, não se constituía apenas de sua produção econômica e de sua organização política hierarquizada, mas era feito também de imagens e significados expressos nas diversas linguagens – uma destas a literatura, na qual foi produzida uma específica visão sobre o espaço do engenho. Tratando-o como uma formação discursiva, Diego Freire pôde analisar suas formas e regras de enunciação e funcionamento, escavar as teias de poderes que se faziam presentes em uma sofisticada elaboração que construía-o como uma espacialidade, e pôde refletir sobre os objetos e os motivos de saudades dos sujeitos que enunciavam tal discurso. Escavando com fôlego um vasto corpus documental, o autor não se ateu a uma leitura restrita aos romances de seu objeto de estudos, José Lins do Rego – embora o tenha feito com exímia competência –, elaborou rica e original interpretação histórica sobre a obra do romancista, acabando por desenvolver uma copiosa genealogia e um texto agradável. Esta obra é de interesse a todos os que se interessam pela temática da construção social dos espaços, no campo da História do Brasil, ou pela história da literatura brasileira.



Diego José Fernandes Freire é licenciado e mestre em História pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Atualmente é professor da Secretaria de Educação e Cultura do Estado do Rio Grande do Norte e da Universidade Potiguar. Como pesquisador, trabalha principalmente com os temas de História e Literatura e invenção histórica das espacialidades.

## REFERÊNCIA

FREIRE, Diego José Fernandes. **Contando o passado, tecendo a saudade: a construção simbólica do engenho açucareiro em José Lins do Rego (1919-1943)**. João Pessoa-RN: Ideia, 2015, 430 p.

ENTREVISTA

PROFA. DRA. FLAVIA GALLI TATSCH

(UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO PAULO, UNIFESP)



Flavia Galli Tatsch é Doutora em História pela Universidade Estadual de Campinas (2011). Mestre em Ciência da Informação e Documentação pela Universidade de São Paulo (2001). Graduada (1985) e licenciada (1985) em História pela Universidade de São Paulo. Professora Adjunta de História da Arte Medieval na Escola de Filosofia, Letras e Ciências Humanas - EFLCH da Universidade Federal de São Paulo - UNIFESP. Professora do Programa de Pós-Graduação em História da Arte da Universidade Federal de São Paulo - UNIFESP.

**REVISTA ESPACIALIDADES:** Fale-nos um pouco sobre a sua trajetória acadêmica e de que forma ela influenciou nos seus projetos de pesquisas mais recentes.

**DRA. FLAVIA GALLI TATSCH:** Minha trajetória na Academia é fruto de minha trajetória fora dela. Desde minha graduação (1985), minha formação e atuação profissional é o resultado da transdisciplinaridade: pesquisas ligadas ao patrimônio histórico e artístico; organização de acervos; gestão e mediação cultural; curadoria; concepção e elaboração de material didático; coordenação de publicações; docência de História e História da Arte Medieval. Acho que minha trajetória é fruto de uma alma inquieta, interessada em muitos assuntos.

Assim que terminei a graduação em História pela USP, estudei restauro de objetos em cerâmica, porcelana e pedras lapidadas em Florença. Segui com essa profissão até 1993, quando decidi dar uma grande guinada na minha vida e fui trabalhar no serviço educativo do Itaú Cultural em São Paulo. Em 1999, impulsionada pelos desafios profissionais e pela minha experiência nessa instituição, decidi ingressar no mestrado na Escola de Comunicação e Artes-ECA/USP, com o projeto “Gestores e mediadores: profissionais da cultura. Agentes de transformação”. Meu projeto propunha abordar o tema do agente cultural principalmente sob o ponto de vista de sua atuação. Busquei travar um diálogo com as duas maiores questões que me interessavam: bibliografia e a prática. Procurei compreender como os profissionais da cultura se inseriam no sistema de produção cultural e qual seu papel nesse sistema. Enfim, foi uma reflexão sobre os caminhos que os gestores e mediadores poderiam seguir a fim de favorecer a relação dos públicos com os bens e objetos simbólicos e reduzir as distâncias que separam os indivíduos e grupos da vida cultural.

Voltei ao mercado de trabalho logo em seguida, trabalhando entre 2002 e 2004 no acervo do Instituto Cultural Banco Santos, que tinha uma significativa coleção de documentos históricos, mapas, fotografias, artefatos indígenas, obras de arte e etc. Minhas tarefas eram muitas: catalogação do acervo, coordenação da ação educativa (o que significava: montar e administrar a equipe de educadores, coordenar os trabalhos terceirizados de elaboração de materiais educativos e etc), apoio técnico para o curador da área de cartografia. Durante os trabalhos, conheci o professor Leandro Karnal, que anos depois orientou meu doutorado. Na pergunta a seguir, eu explico como surgiu esse projeto, também ele, fruto de minhas experiências profissionais.

Retomando parte de sua pergunta inicial, como surgiram meus projetos de pesquisa.... A resposta é muito simples: enquanto eu estava na graduação, duas áreas sempre me interessavam muito: o medievo e a América Latina. O reflexo disso você pode perceber na minha produção acadêmica.

**RE:** Em sua tese, escrita sob orientação do Dr. Leandro Karnal e intitulada “A construção da imagem visual da América: gravuras dos séculos XV e XVI”, a senhora trata das “sucessivas camadas que moldaram gradualmente a imagem visual da América e os significados diversos que dela emanavam”. Fale-nos um pouco sobre esta pesquisa.

**DRA. FLAVIA GALLI:** Esta pesquisa começou, na verdade, em 2005, quando eu trabalhava na Coleção Brasileira/Fundação Estudar-CBFE, à época em comodato com a Pinacoteca do Estado de São Paulo. Certa manhã, durante uma visita à reserva técnica, me deparei com aquele que se tornou o impulso inicial da futura pesquisa de doutorado. Cuidadosamente apoiada sobre a parede, estava uma imensa pintura (153,5 x 250 cm) que mostrava homens, mulheres e animais em uma praia e em meio à sombra de algumas palmeiras. Tratava-se de uma alegoria da América, elaborada por autor não-identificado na segunda metade do século XVII.

Em 2007, ingressei no doutorado em História no Instituto de Filosofia e Ciências Humanas-IFCH da Unicamp, sob orientação do professor Leandro Karnal. Minha proposta foi analisar como se deu a construção da imagem visual da América nas gravuras impressas no período que compreende o final do século XV até o final do século XVI. A escolha por trabalhar com gravuras ocorreu baseada no fato de que elas formavam uma importante dimensão da cultura visual do período abordado. Para lidar com um universo tão amplo, era preciso ter em mente que a imagem é um conjunto de relações, um ponto de encontro dinâmico perpassado por diversas instâncias. Por isso, a reflexão deveria reconhecer a diversidade das imagens e as perguntas que podemos fazer a elas. Interessava-me compreender como tinha se dado construção visual da América pelas mãos daqueles que nunca pisaram no continente recém-descoberto.

A tese contou com três capítulos: no primeiro, *O historiador cultural e as fontes visuais*, abordei a contribuição de alguns historiadores para essa discussão e os aspectos que devem ser levados em consideração quando se têm em mãos documentos figurativos. No segundo capítulo, *Imagens entre textos*, procurei compreender a relação entre ambos nos impressos que surgiram na Europa nos

primeiros anos após o descobrimento do Novo Mundo. As imagens e textos sobre o Novo Mundo se manifestaram em um espaço atravessado por uma rede muito espessa de influências e referências que se combinavam e se relacionavam: o imaginário medieval cristão, o resgate de elementos da Antiguidade; os lugares moldados pela memória; a experiência vivida por navegadores e conquistadores do Novo Mundo; os relatos orais que circulavam pela Europa desde que Cristóvão Colombo pisou pela primeira vez no continente americano. Ou seja, a relação entre a imagem e o texto era uma característica das gravuras. Se conquistadores e cronistas procuraram colocar em palavras a percepção e a comunicação do novo; por sua vez, os mestres gravadores procuraram colocar em imagens as sensações escritas. Essas gravuras não necessariamente pretendiam representar a realidade americana, mas traduzi-la em imagens compreensíveis ao público.

No terceiro capítulo, *Das Índias à América*, analisei como a construção da imagem visual da América passou a aliar estereótipos com a representação de objetos descontextualizados de seu uso original. Nas duas primeiras décadas do século XVI, as novidades resultantes das Grandes Navegações se faziam ver por paralelos traçados entre ameríndios e povos não-europeus, muitas vezes num curioso processo de migração de elementos de um povo ao outro. Já nas *últimas décadas do Quinhentos*, surgiria uma terceira tipologia de imagens do Novo Mundo. Desta vez, as “realidades americanas”, tipificadas e estereotipadas, passaram a ter uma função mais abstrata de representação. Trata-se das séries que procuravam fazer ver as quatro partes do mundo. Personificados em alegorias, os continentes traziam informações que procuravam distingui-los entre si. No fundo, era um discurso das diferenças, pois a América se configuraria como o contraponto da Europa. E, se como minha pesquisa procurou levar em conta o ritmo de desenvolvimento dos diversos significados, agrupar as gravuras dos quatro continentes em série possibilitou a apreensão das regularidades e, principalmente, dos desvios que abriram caminhos para novas interpretações.

**RE:** Em sua tese, a senhora defende o “potencial cognitivo da imagem como documento”, afirmando que “se documento é tudo aquilo que é capaz de responder a uma questão, então a imagem visual se configura como tal”. [...] [As imagens] são “uma problemática inserida na História”.

Como a senhora avalia o notável crescimento do trabalho com imagens por parte dos historiadores brasileiros? Esse campo já está consolidado e as imagens finalmente deixaram de ser utilizadas como mera ilustração?

**DRA. FLAVIA GALLI:** Já se foi o tempo em que os historiadores não se encontravam equipados para lidar com elas, relegando-as a um segundo campo, muitas vezes como ilustração de um texto que lhes era anterior. A relutância em considerar a imagem como documento também estava baseada na formação logocêntrica, centrada na palavra. Decididamente, as imagens estão inseridas na História e vem suscitando cada vez mais questões inovadoras.

**RE:** Em um dos seus trabalhos mais recentes, a senhora se propõe a estudar a circulação das gravuras flamengas no vice-reino do Peru e o processo de apropriação da cultura visual europeia pelos indígenas e mestiços daquele vice-reino. Quais são os principais desafios enfrentados neste tipo de análise?

**DRA. FLAVIA GALLI:** Toda pesquisa envolve desafios, transpô-los é o que os torna tão fascinantes. Posso dizer que durante essa pesquisa, o mais difícil estava ligado à busca pelas fontes. Nossas bibliotecas ainda não contam com uma bibliografia significativa nos assuntos abordados, ou seja, na história das gravuras e na arte do Vice-reino do Peru. Em seguida, era preciso romper com uma historiografia consagrada da História da Arte que baseava suas reflexões na dicotomia centro/periferia. Por isso, inseri as reflexões em meio às discussões sobre as circulações e transferências artísticas, o que pressupõe estudar as diversas formas de mobilidade dos conceitos, ideias, teorias, a circulação das técnicas e as transferências entre os suportes (no caso entre a gravura e a pintura).

**RE:** A senhora analisa a produção iconográfica elaborada por artistas do vice-reino do Peru e as influências das gravuras flamengas não como uma mera reprodução ou imitação, mas como um processo de circulação cultural. De que forma o historiador pode lidar com a interação de diferentes culturas a partir da análise da iconografia de uma época?

A resposta à sua pergunta é, de certa maneira, a continuação da anterior. É fundamental que o historiador renuncie à ideia de influência de uma cultura sobre a outra, o termo “influência” traz a ideia de um protagonista passivo. E é exatamente o oposto que acontece quando duas culturas diferentes interagem: não existe a dominação simbólica de uma sobre a outra e sim deslocamentos, trocas. O importante é interrogar os fenômenos em sua dimensão micro-histórica (identificando, analisando os deslocamentos, a circularidade, as permanências e os desvios) para que se observem os efeitos e as consequências sobre os atores envolvidos nesse processo.

A iconografia é, decididamente, um meio privilegiado para isso. Os países latino-americanos tem uma formação plural, resultado das diversas matrizes culturais e suas transformações. Os objetos de arte elaborados em nosso continente são perpassados por todos esses conteúdos; estudá-los significa compreender os processos de comunicação e de transmissão de uma imensa gama de sentidos.

**RE:** Como surgiu o seu interesse em pesquisar utensílios artísticos do período Medieval?

**DRA. FLAVIA GALLI:** Eu tenho especial admiração por objetos que circulam. Você pode perceber isso a partir dos meus objetos de estudo: gravuras e artefatos esculpidos em marfim com temas seculares. Por muito tempo, tanto a gravura quanto os objetos esculpidos em marfim, que tenho estudado no momento, foram relegados ao que se convencionava chamar de “arte menor”. Meu interesse advém da forma como vinham utilizados no cotidiano, os espaços que ocupavam, sua materialidade, simbolismo.

**RE:** No artigo “Cenas de amor cortês entalhadas em marfim: caixas, pentes e caixas de espelho do Medievo”, publicado pela *Revista Signum*, a senhora analisa como “caixas de espelho, pentes e caixas de marfim se configuraram como um código do desejo humano”. Até que ponto as cenas retratadas nesses objetos refletem o cotidiano da elite que o utilizava?

**DRA. FLAVIA GALLI:** Creio que esses objetos traziam em si diversos elementos da cultura cortesã, extremamente significativos para a nobreza e para a burguesia para a elite que os “consumia”: o gosto pela literatura cavaleiresca; a importância dos gestos na conduta social; as alegorias do desejo. Se pensarmos que as caixas, pentes e caixas de espelho eram presentes trocados entre amantes e noivos, não há como pensar que serviam também como admoestações para a conduta do desejo sexual.

**RE:** Ainda em relação ao artigo “Cenas de amor cortês entalhadas em marfim: caixas, pentes e caixas de espelho do Medievo”, a senhora fala que sua pesquisa estava em andamento. Quais os avanços de sua pesquisa desde a escrita do referido artigo?

**DRA. FLAVIA GALLI:** Minhas pesquisas, agora, estão centradas em caixas de espelho entalhadas em marfim e elaboradas no norte da Itália entre os séculos XIV e XV. Minha intenção é a de rever a historiografia relativa a esse tema, elaborada por especialistas em dois momentos: no início do século XX (que atribuía a elaboração dos objetos, quase que exclusivamente, a oficinas parisienses) e a partir dos anos 1970, seus métodos e critérios para a (nova) atribuição dos objetos. O segundo, identificar as formas de circulação e transferência dos modelos dos ateliers de Paris para as oficinas italianas, procurando vislumbrar as permanências e a inventividade dos artesãos. Por fim, quero compreender o impacto e o significado dessa iconografia – comparando com artefatos e imagens elaboradas em outros meios, como manuscritos e afrescos, no que tange suas formas de difusão.



**RE:** Deixe uma mensagem sobre os desafios da pesquisa em História da Arte aos leitores da Revista Espacialidades.

**DRA. FLAVIA GALLI:** Creio que o mais importante a destacar não são as dificuldades e, sim, a inovação que os estudos em História da Arte apresentam para nosso país. Enquanto campo autônomo de conhecimento, com suas particularidades e centrado nas questões da visualidade e da arte, a História da Arte remonta à segunda metade do século XVIII. No Brasil, até pouco tempo, esse campo encontrava-se relacionado aos estudos desenvolvidos em áreas diversos, como arquitetura, artes visuais, letras, comunicação e história. Desde os anos 2000, com a criação de cinco cursos de Bacharelado em História da Arte (UERJ, UFRJ, UNIFESP, UFRGS e UNB), o campo se vê em pleno processo de expansão e consolidação. São cursos de graduação inovadores, com corpo docente formado por especialistas e cujos projetos pedagógicos tem especificidades e diferenciais. Em comum, todos almejam a formação de profissionais aptos a atuar em diferentes âmbitos no crescente cenário cultural e artístico do país.

Lógico que as dificuldades se fazem presentes. A meu ver, contudo, os desafios não são muito diferentes de outros cursos da área de Humanidades.

Muito obrigada pela oportunidade de participar desta entrevista!

## REFERÊNCIAS

TATSCH, F. G. **A construção da imagem visual da América:** gravuras dos séculos XV e XVI. 2011. 313 f. Tese (Doutorado) - Curso de História, Departamento de História, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2011.

TATSCH, F. G. A circulação de gravuras flamengas no Vice-Reino do Peru: transferência de modelos e inventividade. **Domínios da Imagem**, Londrina, v. 9, n. 17, p. 7-25, jan./jun. 2015. ISSN 2237-9126.

TATSCH, F. G. Cenas de amor cortês entalhadas em marfim: caixas, pentes e caixas de espelho do Medievo. **Revista Signum**, Belo Horizonte, v. 15, n. 1, p.66-83, nov. 2014.

## ENTREVISTA

### PROF. DR. PAULO ROBERTO TONANI DO PATROCÍNIO

(UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO, UFRJ)



Paulo Roberto Tonani do Patrocínio possui doutorado em Letras pela PUC-Rio. É Professor Adjunto do Departamento de Letras-Libras da Faculdade de Letras da UFRJ. É autor dos livros *Escritos à margem: a presença de autores de periferia na cena literária brasileira* (7Letras/FAPERJ, 2013) e *Cidade de lobos: a representação de territórios marginais na obra de Rubens Figueiredo* (Ed. UFMG/FAPERJ, 2015) e também co-organizador do livro de ensaio *Modos da margem, figurações da marginalidade na literatura brasileira* (Aeroplano, 2015), além de ter publicado diferentes artigos e ensaios sobre literatura no Brasil e no exterior.

**REVISTA ESPACIALIDADES:** Gostaríamos que o senhor começasse nos falando um pouco sobre sua formação acadêmica, temáticas analisadas e o que pesquisa atualmente.

**PAULO TONANI:** Sou formado em História, pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio) e após o curso de graduação eu ingressei no Mestrado em Letras, atuando mais precisamente na área de Literatura, na mesma Universidade. Não vejo isso como uma ruptura ou uma mudança de rumos. Observo meu ingresso na área de Literatura como um percurso natural. Ao longo do meu curso de graduação tive contato com diferentes disciplinas que

elegiam o texto literário como objeto de análise. Na época, o curso de História da PUC-Rio era muito influenciado pela *Ecolé des Annales*, isso permitia a construção de abordagens que lançavam mão de obras literárias como fonte. Mas isso se relaciona a um campo teórico, em relação às temáticas eu tinha um olhar especial para o campo das favelas, nutrindo um grande interesse em relação à história das favelas do Rio de Janeiro. Este interesse é o resultado direto de uma relação pessoal com o território. Eu morei numa favela do Rio de Janeiro, na Rocinha, da infância até os 26 anos. Sou nascido e criado em uma favela, como popularmente se fala. Foi justamente na Rocinha que, ao lado de outros jovens pesquisadores e do professor Silvio de Almeida Carvalho Filho, da Universidade Federal do Rio de Janeiro, criamos um projeto de pesquisa sobre a história local, baseada fundamentalmente na coleta de depoimentos de moradores. O projeto visava a criação de um acervo com depoimentos de moradores, fotografias, matérias de jornal, etc. Esse movimento mobilizou um grupo de universitários da própria Rocinha a criarem o Museu da Rocinha Sankofa, com uma proposta de construção identitária a partir da memória local. Neste mesmo período, ainda no curso de graduação em História, eu acompanhava com grande interesse a produção literária contemporânea e me chamou a atenção um grande número de textos ficcionais que elegiam o espaço da favela como cenário da narrativa. Estou me referindo a romances como *Cidade de Deus*, de Paulo Lins; *Inferno*, de Patrícia Melo; *Notícias do Mirandão*, de Fernando Molica; *O bandido*, de Ronaldo Alves; e outras obras. Eu consumia toda essa produção com grande interesse, mas fora de um olhar crítico e sem tratá-la como objeto de pesquisa. Ao me aproximar do término da graduação, eu tinha um grande interesse em continuar a vida acadêmica e sabia que tentaria o ingresso no mestrado. Escolher o campo de Letras, para estudar Literatura, foi uma decisão natural, assim como a escolha do meu objeto: a representação da favela na literatura. Mas no mestrado trabalhei em diálogo com algumas premissas dos Estudos Culturais, buscando responder a uma questão que organizou a coleta dos objetos e a análise crítica: qual a imagem da favela é construída na literatura e em outros discursos culturais? A resposta resultou na dissertação *Entre o morro e o asfalto, imagens da favela nos discursos culturais brasileiros*, defendida no Programa de Pós-Graduação em Estudos Literários do Departamento de Letras da PUC-Rio, sob a orientação do professor

Renato Cordeiro Gomes. Após a defesa do mestrado, ingressei no doutorado com um projeto de pesquisa sobre formas de autoridade e autorização discursivas sobre sujeitos e territórios silenciados. Em outras palavras, eu estava discutindo quem estava autorizado a falar sobre a periferia e a favela. Tal questão foi trabalhada de forma preliminar na dissertação, mas eu pretendia explorar esse campo no doutorado. Além disso, essa reflexão surgiu em decorrência da constatação da existência de um movimento literário na periferia de São Paulo, chamado Literatura Marginal, que cobrava para si a autorização e legitimação para narrar a favela e a periferia. Mas ao longo da pesquisa eu percebi que as questões sobre esse grupo de autores de periferia eram tantas que a tese ficou centrada numa análise sobre o próprio movimento. A tese foi defendida em 2010, também com a orientação do professor Renato Cordeiro Gomes e foi publicada em 2013, pela editora 7Letras, com financiamento da FAPERJ, sob o título *Escritos à margem, a presença de autores de periferia na cena literária brasileira*. Com a conclusão do doutorado, eu retornei aos estudos sobre território, com um projeto de Pós-Doutoramento, realizado no Programa de Pós-Graduação em Literatura, Cultura e Contemporaneidade, do Departamento de Letras da PUC-Rio, propondo uma análise das representações de territórios marginais na literatura brasileira. O projeto teve início em 2010 e término em 2014, devido ao meu ingresso no Departamento de Letras-Libras da Faculdade de Letras da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Dessa forma, após o estudo sobre sujeito e autoria, que foi o objeto de minha tese, eu propus uma retomada da pesquisa de território e representação. Desta pesquisa resultou três importantes publicações, um foi a coorganização o livro *Modos da margem, figurações da marginalidade na literatura brasileira*, lançado em 2015, pela Aeroplano, com financiamento da Capes, e outros dois são de minha autoria: *Cidade de lobos, a representação de territórios marginais na obra de Rubens Figueiredo*, que está no prelo e deve ter o lançamento pela Editora UFMG em fevereiro de 2016, e da *Favelas e periferias, territórios marginais na literatura brasileira*, com previsão de lançamento no segundo semestre de 2016, sairá pela editora 7Letras, ambas as publicações contaram com o apoio da FAPERJ. Agora estou iniciando um outro percurso de pesquisa que busca discutir a construção da ideia de diferença nos Estudos Culturais, é uma pesquisa de

Pós-Doc desenvolvida no Programa Avançado de Cultura Contemporânea (PACC) da UFRJ, sob a supervisão da professora Beatriz Resende.

**RE:** A respeito da temática do nosso próximo dossiê, a saber, “Espaços da cultura e representações do espaço: entre o simbólico e concreto”, gostaríamos que o senhor comentasse um pouco sobre o papel do historiador nos estudos sobre cultura e ocupação dos espaços na cidade.

**PAULO TONANI:** Eu acredito que estudar cultura e ocupação de espaços na cidade é, antes de tudo, estudar uma disputa narrativa. Os muitos embates que vivenciamos no espaço físico da cidade são igualmente construídos e narrados em diferentes formatos, suportes e veículos por diferentes sujeitos pertencentes à distintos territórios da cidade. Michel de Certeau, em *A invenção do cotidiano 2*, nos diz que a cidade é o “teatro de uma guerra de relatos”. É exatamente isto que estou propondo como modelo de leitura da cidade. A breve definição apresentada por Certeau serve como ponto de referência para o estabelecimento de um horizonte de questões acerca da produção discursiva sobre a cidade. É possível identificarmos o princípio prismático da subjetividade que determina a forma de narrar e ler a cidade. Ao ser classificada enquanto palco de uma disputa discursiva, a cidade surge como espaço que se constrói não apenas em sua materialidade física, mas, igualmente, no próprio ato de narrá-la. O historiador deve estar atento a essa questão. Não apenas o historiador, claro, mas todos os pesquisadores que elegem a cidade como campo de pesquisa. Loïc Wacquant, em *Os condenados da cidade*, consegue em uma breve leitura de três distúrbios ocorridos na França, Inglaterra e Estados Unidos, no início dos anos 1990 identificar a ocorrência de um certo grito de revolta juvenil que marca a experiência do habitar nas grandes cidades do mundo. Ao ler os distúrbios de Vaulx-en-Velin, Bristol e Los Angeles como revoltas contra a pobreza, a recessão econômica e toda uma estrutura social e urbana que lança os jovens negros, imigrantes e de famílias operárias para as mais longínquas periferias, Loïc Wacquant não abandona a questão racial, mas nos coloca diante da gênese de um modelo de manifestação juvenil que vai marcar a experiência urbana

contemporânea. Estamos hoje presenciando a ampliação desses distúrbios e conflitos. Um exemplo disso é localizado nos muitos carros incendiados em Paris no ano de 2005 e também nos atentados realizados em 13 de novembro de 2015. Uma leitura de Paris, hoje, não pode nunca prescindir da leitura da presença dessas vozes e desses corpos. Em junho de 2013 identificamos algo semelhante no Rio de Janeiro. Nos protestos contra a realização da Copa do Mundo e contra o então governador Sérgio Cabral, foi a constância de um grito em busca por Amarildo que colocou em cheque a política de segurança pública e o projeto de pacificação das favelas. Se não fosse a presença dos *black blocs* que gritavam em frente ao Palácio da Guanabara “Cadê o Amarildo?”, certamente, hoje, não saberíamos que Amarildo, morador da favela da Rocinha, foi torturado e morto por policiais da Unidade de Polícia Pacificadora da Rocinha. Outra narrativa se construiu a partir da resistência dos *black blocs* e foi evidenciada a exata militarização da chamada pacificação das favelas cariocas. O caso Amarildo é revelador da necessidade de construirmos contranarrativas que possam silenciar as narrativas oficiais que produzem ficções. Gosto de pensar que além de ser o palco no qual são encenadas as disputas e conflitos, para recuperar a imagem de Certeau, a cidade é também personagem e ator. Em uma apropriação do título do dossiê da revista – “Espaços da cultura e representações do espaço: entre o simbólico e concreto” – creio que os discursos habitam exatamente esse intervalo: entre o simbólico e o concreto. Afinal, a edificação da narrativa resulta no estabelecimento de uma imagem para a cidade que entra em choque com outras imagens já existentes, evidenciando a perpetuação de uma guerra de relatos. Por esse viés, não se trata do estabelecimento dos relatos enquanto verdades acerca da cidade, mas, sobretudo, como construções discursivas que refletem a subjetividade do sujeito que as produziu. Essa consciência da existência de múltiplas narrativas impulsiona a construção de formas de autorrepresentação de grupos minoritários que tradicionalmente foram silenciados. As formas de expressão para essas parcelas da cidade serão o *rap*, veículos comunitários, os saraus de *Slam poetry* e outras formas de discurso que resultam na criação de identidades coletivas. “O *rap* é a *CNN* da população negra americana”, a lúcida definição de Chuck D, membro do grupo de rap norte-americano *Public Enemy*, evidencia essa busca pela construção de uma voz

própria que possa narrar e tematizar o seu próprio local. Contra a *CNN* branca e burguesa se faz necessário construir um veículo de expressão que possa narrar a realidade de seu próprio em torno, uma outra *CNN*, agora negra e oriunda dos guetos norte-americanos, inclusive utilizando como suporte outra forma de expressão: o *rap*. Um historiador, assim como todos e qualquer pesquisador de cidade, deve ficar atento a esses muitos discursos.

**RE:** Em seu artigo “A ‘Não-Cidade’: a favela vista pelos cronistas do início do século XX”, publicado pela *Revista Transversos*, o senhor apresentou um olhar crítico sobre algumas representações idealizadas por cronistas do referido século ao tratarem das favelas do Rio de Janeiro. Ao trabalhar a favela como uma construção narrativa, quais as dificuldades encontradas na pesquisa ao se utilizar do gênero “crônica” como fonte documental?

**PAULO TONANI:** Creio que entre os gêneros literários – ainda que hoje a própria ideia de gênero literário seja amplamente discutida – a crônica certamente é um dos textos em que o historiador se sinta mais confortável para trabalhar e utilizar como fonte documental. A crônica, desde sua própria etimologia, está ligada ao tempo, ao tempo vivido e ao desejo de documentá-lo. As possíveis dificuldades encontradas por um historiador ao lidar com um texto literário são de alguma forma suavizadas devido o regime que organiza e estrutura o relato. Afinal, uma crônica expõe a percepção subjetiva do autor acerca do tema visitado. Isso pode ser percebido no predomínio do uso da primeira pessoa, o pronome “eu” permite ao historiador identificar que o texto apresenta uma percepção subjetiva sobre algo. Mas eu cheguei ao campo da crônica levado pelo percurso de pesquisa. O meu objeto era a favela e buscava localizar as formas de representação deste território. Na pesquisa eu observei que as primeiras representações da favela, produzidas nas duas primeiras décadas do século XX, foram veiculadas em forma de crônica publicadas em jornais. Não apenas há um predomínio na escolha do gênero, como também é possível identificar uma estrutura narrativa comum nos textos que analisei. Todos narram uma visita ao espaço da favela. Isso é um dado importante,



pois está diretamente ligado ao campo da crônica, é o gênero que permite a realização do relato de um evento vivido, de um episódio do cotidiano. Os quatro autores que estudei, João do Rio, Olavo Bilac, Benjamim Costallat e Orestes Barbosa, narram o percurso de entrada e saída de uma favela, visitam esse território e depois retornam para narrar essa espécie de viagem que empreendem. Não são contos ficcionais. São crônicas. Contudo, não leio tais textos como “fontes” que retratam o território marginal da cidade, mas, sim, como relatos que exibem de modo preciso a percepção de cada autor sobre a favela e a cidade.

**RE:** Ao tratar das representações sobre a favela carioca nas primeiras décadas do século XX, quais concepções teóricas de espaço o senhor utilizou?

**PAULO TONANI:** No início da pesquisa eu empregava a expressão “espaço”, na realidade o próprio projeto de pesquisa foi apresentado com o título de “Representações de espaços marginais na literatura brasileira”. Eu buscava analisar as representações da favela, subúrbio e periferia. São categorias quase que análogas. Ler o emprego de cada categoria revela o processo histórico de ocupação da cidade e, principalmente, o uso identitário que hoje se faz das expressões. Hoje a categoria predominante é periferia e foi disseminada por uma política identitária impulsionada por grupos ligados à cultura *hip-hop* que propuseram o apagamento das diferenças em nome de uma certa irmandade marginalizada. A produção de setores marginais na cidade de São Paulo é totalmente diferente do Rio de Janeiro e estas duas se opõem à Recife, mas é possível hoje, diante dessa política identitária, observar vozes de grupos locais que buscam enumerar as semelhanças entre os processos, o uso expressão periferia é uma evidência disso. No entanto, no percurso da pesquisa observei que o conceito de território seria mais rentável para a minha pesquisa, pois dentro do marco conceitual proposto pela geografia, território é o resultado da apropriação do espaço. Foi a partir da leitura de ensaios dos geógrafos Claude Raffestin, Gilnei Machado e Marcos Aurélio Saquet, para citar apenas alguns, que pude compreender melhor a distinção entre espaço e território. E foi amparado nas contribuições de Milton Santos e Rogério Haesbaert que identifiquei a relação entre

território e identidade, tratando o território não apenas enquanto recurso funcional, mas igualmente simbólico. Rogério Haesbaert tem oferecido importantes saídas teóricas para o debate sobre desterritorialização ao evidenciar a existência de um processo de multiterritorialidade. Tais concepções são importantes para promover uma leitura de territórios multifacetados como a favela e a periferia, onde ocorre a quebra da forma de ocupação regular da cidade. As favelas nos ensinam sobre ocupação, habitação e sociabilidade, mas é preciso deixar de observar apenas a precariedade e passar a ler a pulsão vital e a estrutura coletiva que se desenha em diferentes cidades do Brasil e do mundo. Foi Carlos Drummond de Andrade, no belo poema *Favelário nacional*, publicado em 1984, no livro *Corpo*, que evidenciou a disseminação destes espaços em diferentes países e em diferentes línguas. Tomo a liberdade de citar parte do poema. Ele tem o título de “Dentro de nós”, é o 16º fragmento do poema:

#### Dentro de nós

Guarda estes nomes: *bidonville, taudis, slum,*  
*with-town, sanky-town,*  
*callampas, cogumelos, corraldas,*  
*bongos, barrio paracaidista, jacale,*  
*cantegril, bairro de lata, gourbville,*  
*champa, court, villa miseria,*  
favela.

Tudo a mesma coisa, sob o mesmo sol,  
por este largo estreito do mundo.

Isto consola?

É inevitável, é prescrito,

lei que não se pode revogar  
nem desconhecer?

Não, isto é medonho,

faz adiar nossa esperança  
da coisa ainda sem nome

que nem partidos, ideologias, utopias  
sabem realizar.

Dentro de nós é que a favela cresce

e, seja discurso, decreto, poema

que contra ela se levante,

não para de crescer.

(Carlos Drummond de Andrade, *Favelário Nacional*)

A favela, na leitura de Drummond, é o resultado material de um sistema de marginalização perverso que alcança não somente o Brasil, mas o mundo como um

todo. Há um olhar que é próximo ao que será décadas depois produzido pelo urbanista americano Mike Davis, em *Planeta favela*. No entanto, mesmo que a favela seja um território produzido, o resultado de um modelo de organização das cidades que destina determinadas parcelas territoriais para o recebimento de homens, mulheres, jovens e crianças marginais, a favela se revela detentora de uma resistência e de uma estratégia de sobrevivência própria e não para de crescer, ainda que existam discursos, decretos e poemas que se voltam contra ela.

**RE:** Ao tratar sobre a crônica de João do Rio relativa à favela carioca, o senhor pontua que tal espaço era visto como exterior a urbe, “uma outra cidade, que muitas vezes nega a cidade oficial” (PATROCÍNIO, 2015, p. 11). Como o senhor percebe o problema da marginalização dos espaços na atualidade?

**PAULO TONANI:** O primeiro passo na questão é compreender o processo de produção desses territórios marginais. O uso do conceito marginal já demonstra uma saída estratégica para lidar com a questão, colocando em detrimento o conceito de exclusão, que é um conceito hierarquizante que pressupõe a existência de tais territórios como formas apartadas da cidade. Inclusive, trata-se de um conceito etnocêntrico, que observa na população residente nas favelas, periferias e subúrbios como excluídos da cidadania e não atuantes na esfera pública da cidade. No Rio de Janeiro tornou-se comum imaginar a cidade dentro de uma lógica binária. Tal modelo de leitura surgiu em decorrência da publicação do livro reportagem *Cidade partida*, do jornalista Zuenir Ventura. A leitura de Zuenir é por excelência uma análise etnocêntrica que resulta numa percepção equivocada sobre as favelas. São muitos os equívocos, a começar pelo binarismo criado pelo autor ao dividir a cidade em dois polos, organizando sua leitura entre civilização e barbárie. Zuenir também reproduz o discurso da falta ao descrever a favela, nomeando as casas com reboco aparente como um bairro inacabado, sem perceber que aquelas casas são a materialização de uma poupança dos moradores transformada em argamassa. A ideia de uma cidade partida propõe a existência de um plano civilizado, solar e consciente de sua atuação política, em oposição à barbárie, o desconhecido e a

exclusão política. Romper com esse binarismo é importante e diferentes pesquisadores estão propondo modelos de leitura da cidade fora dessa lógica. Posso citar como exemplo o livro de Adair Rocha, *Cidade cerçada*, e o livro *O novo carioca*, obra coletiva assinada por Jailson de Souza Silva, Jorge Luiz Barbosa e Marcus Vinicius Faustini. As duas publicações surgem como uma forma de resposta à leitura de Zuenir Ventura que propõe a feição bipartida para o Rio de Janeiro. No entanto, em ambos os livros a crítica ao modelo interpretativo que aponta para a existência de uma cidade partida não significa a apagamento das diferenças e desigualdades sociais. Primeiro é necessário evidenciar o protagonismo dos sujeitos marginalizados, tratando-os não apenas como objetos do olhar do intelectual. Ao romper com modelos hierárquicos e etnocêntricos, um pesquisador consegue compreender a favela não apenas na lógica da falta, da ausência e da barbárie. Um texto que dramatiza essa alteridade entre a favela e a cidade é o romance *Texaco*, de Patrick Chamoiseau, um escritor martinicano. A *Texaco* do título é o nome de uma grande favela de Fort-de-France, criada próxima às terras da multinacional petrolífera homônima. O romance narra o momento de entrada de um urbanista na favela, quando este recebe uma pedrada que o deixa desacordado. Em busca de segurança, o urbanista, que tem o nome de Cristo, vai para a casa da líder comunitária Marie-Sophie Laborieux. Lá ele ouve da personagem toda a história de sua família, que se confunde com a história da Martinica, que na realidade é a narrativa do processo de conquista e avanço sobre a cidade. Diante de uma cidade que busca silenciar e apartar essa população, o ato de residir é resistir. Precisamos ouvir relatos como os da personagem Marie-Sophie Laborieux, assim como os da escritora Carolina Maria de Jesus, uma negra catadora de papel moradora da extinta favela do Canindê em São Paulo que teve seus diários publicados na década de 1960. Essas duas vozes femininas descrevem o problema da marginalização dos espaços da cidade.

**RE:** Qual sua opinião sobre a conscientização que a população em geral tem sobre a favela. Até que ponto a favela é ainda vista com discriminação?

**PAULO TONANI:** Desde fins de 1990 e início dos anos 2000 que localizamos um bom número de produtos midiáticos que tematizam a vida na favela. Trata-se de um certo fenômeno. Alguns produtos surgem em decorrência da ascensão da classe C e D, que passam a ser consumidores de produtos fílmicos e televisivos. Mas outros revelam a permanência de um antigo fetiche de certos setores da camada média em travar contato com a desconhecida vida das favelas. Além disso, outro importante fenômeno é a produção que se origina nos próprios espaços da favela, seja no campo do audiovisual ou na produção literária. Essa construção de uma voz própria é importante para deter a própria imagem. Penso que todas as produções citadas aqui na resposta atuam como forma de mediação. Serão os filmes, novelas, romances, minisséries, e outros, que irão propagar imagens sobre uma população que é em grande parte silenciada. Deter o poder de narrar é deter o controle sobre sua imagem. O pensamento de Michel Foucault nos ajuda a compreender essa disputa. Afinal, conforme Foucault nos questiona em *A ordem do discurso*: “Mas, o que há, enfim, de tão perigoso no fato de as pessoas falarem e de seus discursos proliferarem indefinidamente? Onde, afinal, está o perigo?”. O perigo repousa exatamente no discurso, no ato de narrar e descrever o Outro. Tal leitura revela que o discurso não é somente o espaço que traduz lutas e sistema de dominação, o discurso é, nas palavras do próprio Foucault, “aquilo por que se luta, pelo que se luta, o poder do qual nos queremos apoderar.”. Há discriminação quando não nos apoderamos do discurso. Dessa forma, a discriminação era maior, mas ainda persiste.

**RE:** Por fim, pedimos que o senhor deixe uma mensagem aos interessados nos temas que abordados.

**PAULO TONANI:** O pesquisador que elege a cidade como palco de sua pesquisa tem uma espécie de missão, um encontro com a própria rua. Ainda que o estudo seja relativo a uma abordagem histórica, ou no meu caso relacionado a leitura

de textos literários contemporâneos, o gabinete nunca se configura como o espaço de produção desse pesquisador. Há uma espécie de interpelação da própria temática que move nosso olhar para a rua e para uma leitura do tempo presente. Hoje o Rio de Janeiro vive o impacto da realização de dois grandes eventos. Um já deixou suas marcas. A Copa do Mundo. O próximo serão os Jogos Olímpicos. No intervalo entre a escolha do Rio de Janeiro como sede dos Jogos e o evento, presenciamos a remoção autoritária de favelas na Zona Oeste, a expulsão de inúmeros moradores da Zona Portuária para dar lugar ao projeto Porto Maravilha e o processo de gentrificação da região central da cidade, em especial o Morro da Conceição, que aumentou o custo de vida na localidade, resultando na migração da população pobre para áreas afastadas da cidade. Por fim, ainda dentro da leitura dos impactos da realização dos Jogos Olímpicos, presenciamos o absurdo processo de ocupação militar da Favela da Maré pelas Forças Armadas, que adentrou com tanques militares as ruas de terra batida. Soma-se a isto o verdadeiro genocídio dos jovens negros que residem nas favelas e periferias da cidade. Amarildo Dias de Souza, morto por policiais da Unidade de Polícia Pacificadora da Rocinha; Douglas Rafael da Silva Pereira, o DG, morto por policiais da Unidade de Polícia Pacificadora do Pavão-Pavãozinho; Cláudia Silva Ferreira, baleada por policiais e depois teve seu corpo arrastado por mais de 350 metros por uma viatura; Eduardo, morto com um tiro de fuzil na cabeça deflagrado por um policial; Roberto Silva de Souza, Wilton Esteves Domingos Júnior, Carlos Eduardo Silva de Souza e Wesley Castro Rodrigues, os cinco jovens mortos pela polícia em Costa Barros e outros muitos anônimos e anônimas que são as vítimas de uma política de segurança pública que exhibe números alarmantes de homicídios. A mensagem que posso deixar para aos interessados nos temas abordados é que ler a cidade é ler essas questões.

## REFERÊNCIA

PATROCÍNIO, Paulo Roberto Tonani do. A “não-cidade”: a favela vista pelos cronistas do início do século XX. **Transversos**, Rio de Janeiro, v. 03, n. 03, out.–mar. 2014/2015.