GT01 – Sociedade, política e cultura na América portuguesa (Séc. XVI –XIX)

Coordenador(es): Hadassa Melo e José Inaldo Chaves

O ARRAIAL DE PIRANHAS: A CONQUISTA E OCUPAÇÃO DO ALTO SERTÃO DA PARAÍBA NO SÉCULO XVIII.

Baíza Faustino Soares[*]
Rodrigo Ceballos[**]

O presente trabalho tem por objetivo apresentar as impressões iniciais de pesquisa PIBIC/UFCG/CNPq[1] sobre a dinâmica da conquista dos desbravadores do Alto Sertão paraibano, o Arraial de Piranhas (atual cidade de Pombal - PB), por meio do estudo de doações ou compra e venda de terras, de gado, procurações e cartas de alforria e liberdade praticadas no século XVIII. Esta análise histórica tem como base principalmente as ações comerciais de seus desbravadores presentes em fontes cartoriais. Pensar o Sertão não implica apenas estudar o seu espaço físico, isto é, o bioma da caatinga. Ao falar do Sertão devemos analisar os seus agentes produtores, a sociedade que se formou e como ela se apropriou do espaço físico para atender as suas necessidades, especialmente por meio das teias comerciais e sociais estabelecidas para a criação de interesses locais comuns e/ou relacionados com outras regiões do Brasil colonial.

Palavras-Chave: Arraial de Piranhas; Sertão; Povoação

Após a expulsão dos holandeses em 1654, deu-se início a penetração rumo ao interior da Capitania da Paraíba. Enquanto uns recompunham seus engenhos no litoral, outros

[*] Graduanda na Universidade Federal de Campina Grande/CFP (Campus de Cajazeiras). Discente do curso de Licenciatura Plena em História e pesquisadora PIBIC/UFCG/CNPq.
[**] Professor Adjunto do Curso de Licenciatura Plena em História da Universidade Federal de Campina Grande/CFP (Campus de Cajazeiras).
[1] Projeto intitulado: PROCURAÇÕES, LIBELOS, ESCRIVÃES E NOBRES DA TERRA: a dinâmica da administração no sertão do Rio Piranhas, Capitania da Parahiba do Norte (1725-1750). Coordenado pelo prof. Dr. Rodrigo Ceballos.

optaram pela pecuária no interior, levando o gado para o Sertão. Os conquistadores com frequência recorriam ao Estado para legitimar os espaços que adentravam, utilizando para isso os pedidos de sesmarias. Alegando ter prestado serviços a Coroa, apelavam ao Governo português e por meio de seus argumentos tentavam induzi-lo a conceder-lhes benefícios. No entanto, estes conquistadores mesmo tendo seu poder legitimado pela Coroa, não eram totalmente submetidos a ela. Por meio de subterfúgios esses homens que diziam terem prestado seus serviços ao rei manipulavam em seu beneficio o sistema de sesmarias.

No caso do Ceará, nas primeiras décadas do século XIX, a conquista era voltada para o seu litoral. Entretanto, a partir de 1680 se intensificaram as entradas provenientes de portugueses advindos de Pernambuco, Paraíba e Rio Grande do Norte que estavam em busca de novas terras para o seu gado. Os vassalos do rei enfrentaram fortes lutas contra os índios. Assim, por meio da conquista e da guerra os vassalos lusitanos e o próprio rei viam a possibilidade de ampliar seu ganho e proveito através da formação de domínios fundiários e da escravidão (GOMES, 2009).

A história da conquista do Alto Sertão da Paraíba não tem se mostrado um tema de destaque em pesquisas historiográficas. Neste sentido, este trabalho visa propiciar um melhor entendimento acerca do Sertão paraibano. Devem-se considerar as disputas e vivências nesse espaço que estava em permanente transformação, pois a mobilidade da população era relevante. Na maioria dos casos os homens iam pra o sertão com o intuito de conseguir títulos e terras já que qualquer pessoa poderia ter a possibilidade de obter uma sesmaria. Os conquistadores obtiveram benesses em troca de seus serviços prestados na guerra contra o gentio. Como de costume, no Antigo Regime o monarca ou os governadores das capitanias concediam aos conquistadores de merecimento e que houvessem prestado seus serviços a Coroa regiões despovoadas e desconhecidas para que nelas instalassem a agricultura e criassem seu gado. Também era comum a concessão de títulos militares como os de sargento-mor e capitão-mor.

Foi a fazenda de gado, os chamados *currais*, que fixou o homem nos sertões da Paraíba. Eram frequentes os pedidos de terras para se criar gado nas cartas de sesmarias. Para ocupar uma data de terra[2] era preciso construir uma casa e currais para o gado. O trato do gado não exigia uma grande demanda de trabalhadores já que os animais eram criados soltos no pasto, era o vaqueiro o principal responsável que cuidava da atividade pecuária. O gado era considerado um produto de grande valor desde o litoral ao interior. Christiane Sarmento

[2] Uma data de terras equivalia a 3 léguas (denominação utilizada como medida de longos comprimentos) atualmente em nosso sistema métrico, corresponde a aproximadamente à 108Km^2.

(2007) considera o gado o símbolo do processo inicial de colonização e povoamento, pois foi uma atividade constante que avançou por todo o sertão paraibano.

O sertão possuía imensas terras que eram adequadas para o desenvolvimento da pecuária. A criação do gado foi a principal atividade econômica e um fator contundente no processo de povoamento do sertão paraibano. Isso atraía outros desbravadores que almejavam ter o poder político, econômico e militar que os D'Ávila, da Casa da Torre, possuíam.

Os Dias d'Ávila foi uma importante família da Capitania da Bahia de Todos os Santos, com propriedades e postos na governança, e que ao longo de gerações alcançou posições de fortuna e de autoridade. Para que seus pedidos de sesmarias fossem aceitos pelo Estado português, os D'Ávila e outros senhores promoveram combates militares em favor de Portugal, como na expulsão holandesa. Esses senhores se envolviam em combates a fim de barganhar favores com a Coroa. Foi por meio destes senhores – que se empenharam em conquistas e ocupações do território – que se deu o início ao processo de colonização do sertão a serviço da Coroa. A Casa da Torre, fundada por Garcia d'Ávila, se tornou a maior proprietária de terras da atual região Nordeste. Foi a primeira a abrir caminho na conquista dos sertões da Paraíba ocupando as terras do Piancó, Piranhas e Rio do Peixe, na Capitania da Parahiba do Norte, a partir de 1664. (SEIXAS, 2004)

No primeiro momento, as explorações do interior da Capitania da Parahiba do Norte se restringiram ao tráfego dos rios, já que quando as explorações eram realizadas pela terra, em sua maioria, tinham o intuito de aprisionar índios e procurar por riquezas minerais. De acordo com Wilson Seixas (2004), a principal responsável pela efetiva conquista e povoação do interior paraibano foi a família Oliveira Ledo.

Jurisdição da Povoação do Piancó e Piranhas e rotas da conquista seguidas por Oliveira Ledo. (apud GUEDES, 2006, p. 53)

Partindo do pressuposto de que foram os D'Ávila e os sertanistas paulistas os primeiros a abrirem as verendas dos sertões podemos destacar que o capitão-mor Teodósio de Oliveira Ledo já era detentor de um conhecimento prévio acerca dos caminhos que levavam ao interior da Capitania da Parahiba do Norte. A família Ledo era originaria da Bahia e chegaram à Paraíba em meados de 1665, ano em que foi organizada a primeira bandeira rumo ao sertão. Navegando pelo rio Paraíba, Teodósio Ledo chegou a Boqueirão de Cabaceiras. Vale ressaltar que neste local se encontrava Antonio de Oliveira Ledo, seu tio. Possivelmente essa entrada já havia sido planejada, ou seja, o capitão-mor Teodósio de Oliveira Ledo já teria um conhecimento anterior acerca das veredas dos sertões. De acordo com a historiografia paraibana, ele é considerado o grande responsável pela colonização do interior da Paraíba: estabeleceu-se no interior e trouxe famílias e índios para povoá-lo.

Teodósio de Oliveira Ledo foi nomeado em 1694 para o posto de capitão-mor das Piranhas, Cariri e Piancos, a fim de ocupar o cargo que anteriormente pertenceu ao seu falecido irmão, Constantino de Oliveira Ledo (SEIXAS, 2004). Teodósio mantinha uma boa relação com o governador-geral do Brasil, Dom João de Lencastro, que assinou a patente de sua nomeação e que lhe era grato pelos serviços prestados nos sertões da Paraíba e nas guerras com os gentios; assim como com o governador da Paraíba, Manuel Soares de Albergaria, que forneceu-lhe armas e munições com o objetivo de estabelecer o arraial que viria a ser a base inicial de suas operações militares.

No final do século XVII, Teodósio de Oliveira Ledo adentrou no sertão por meio do rio Piranhas. As penetrações rumo ao interior por sua vez não se deram de forma pacífica. Os desbravadores encontraram resistência dos índios. Nessa entrada, Teodósio Ledo venceu o confronto com os índios Pegas.

O gentio da terra não aceitou a presença dos desbravadores e passaram a reagir com o intuito de defenderem suas terras. Essa reação por sua vez eclodiu na chamada *Guerra dos Bárbaros,* conflito entre os conquistadores e o gentio, que recebeu o nome de Confraternização dos Cariris e esteve presente nos sertões das capitanias do Ceará, Rio Grande e Parahiba de 1680 a 1730. A *Guerra dos Bárbaros* teve três momentos distintos. O primeiro estourou na região norte-rio-grandense do Açu, em que os indígenas foram a luta com armas de fogo e munições adquiridas por meio de contrabandistas franceses. O segundo momento teve como cenário a Paraíba, ao longo de toda povoação de Nossa Senhora do Bom Sucesso do Piancó. Banidos da área, os índios buscaram refugio no Ceará, onde ocorreu a última etapa da *Guerra dos Bárbaros.*

Com o fim da guerra incontáveis índios foram exterminados. Em contrapartida a partir da pacificação e dominação dos índios, os sertanistas puderam dar continuidade a fundação das suas fazendas de gado, que viria a se tornar mais tarde núcleo de povoação. A criação do gado que no começo tinha o objetivo de abastecer as regiões vizinhas, em seguida as feiras, as pousadas foi se desenvolvendo ao ponto de irem se tornando em povoamento, vilas e hoje cidades.

Teodósio Ledo escolheu o sertão das Piranhas para fundar ali o arraial, de acordo com as ordens de Manoel Soares de Albergaria, o então governador da Paraíba. Escolheu um lugar adequado e seguro para os moradores que naqueles sertões criavam seus gados. O arraial ficou conhecido como Piancó. Assim, a atual cidade de Pombal, fundado no Sertão das Piranhas, teve como primeiro nome "Arraial do Piancó" e depois "Arraial de Nossa Senhora do Bom Sucesso do Piancó".

> *Pombal foi o primeiro agrupamento humano que se formou no Sertão da Paraíba, centro de irradiação territorial e fonte de onde se originaram outros núcleos de população que, hoje, ostentam, sob os mais variados aspectos, a grandeza do seu progresso e o luxo da sua civilização.* (SEIXAS, 2004: 130)

O sertão era dito como o desconhecido interior, a região afastada do mar. Nas representações simbólicas sobre o território colonial, o sertão aparecia como a oposição do litoral colonizado. A ideia de sertão servia para nomear o desconhecido, terra a desbravar, região habitada por selvagens bárbaros. O litoral representava a civilização enquanto as áreas distantes e ainda não conhecidas seriam representadas pela ideia de sertão e *barbarie*. Os sertões eram tidos como terra que ainda precisava ser colonizada; e por estar distante do litoral acreditava-se também estar longe do alcance do governo. Por esta razão, ao que parece, possuía certa autonomia em relação ao poder real. À medida que a colonização avançava as relações com a Coroa mudavam sua dinâmica.

Paulo de Queiroz Guedes (2006) procura mostrar que a colonização do sertão e sua reorganização espacial não foi fruto apenas das ações sociais dos colonizadores, mas também contou com a participação de vários grupos indígenas que da mesma forma contribuíram para o processo de expansão territorial do Império português, um processo multifacetado de inserção, rejeição e transformações constantes por parte dos indígenas ante a nova dinâmica social que se estabelecia no sertão.

O trabalho de Guedes (2006) aborda estudos sobre formação social e territorial, pois segundo o autor todo processo de colonização tem em sua lógica a expansão territorial de um

determinado grupo humano. Portanto, a colonização pressupõe domínio territoriais sendo suas razões fruto de interesses materiais e simbólicos. Para que a colonização ocorresse, foi preciso uma intervenção humana e uma nova ordenação do espaço conquistado. Relações, portanto, íntimas entre sociedade e espaço.

De acordo com Paulo Guedes (2006), o sertão colonial pode ser mais bem compreendido como um registro simbólico do que como um espaço físico delimitável. O sertão, desta forma, estava carregado de uma valoração simbólica construída culturalmente naquele contexto e que foi mudando de conteúdo conforme a colonização avançava.

> *Foi dessa maneira que o sertão se constituiu numa fonte abundante de representações forjadas pelo imaginário social da época e pelas relações sociais que foram se configurando ao longo do tempo.* (GUEDES, 2007: 6).

Havia irregularidades na concessão de terras na capitania Ceará pelos seus capitães-mores. Esta prática está presente na documentação analisada por Gomes. Este fenômeno esteve presente no processo de ocupação dos sertões da América portuguesa. José Eudes Gomes (2009) apresenta como exemplo uma carta régia de 7 de dezembro de 1697 onde o rei informava ao governador e capitão-geral do Estado do Brasil que estava recebendo reclamações sobre o excesso de terras que estavam sendo concedidas a uma mesma pessoa.

Uma sesmaria de três léguas de comprimento e uma de largo era considerada o suficiente para uma pessoa cultivar e conceder-lhe mais que isso acabava por impossibilitar que outros a povoassem. Conceder várias sesmarias as mesmas pessoas resultava por deixar as terras desocupadas, pois não conseguiam povoar toda a terra. Isso, por sua vez, gerava descontentamento por parte dos que almejavam possuir sesmarias e devido a essa política de privilégios que beneficiava a poucos não obtinham.

De acordo com José Eudes Gomes (2009), o Conselho Ultramarinho reconhecia que a concessão de sesmaria e o provimento de postos e ofícios eram mecanismos essenciais para a construção da autoridade dos capitães mores no Ceará. Para a obtenção de sesmaria não havia obrigação de origem fidalga, portanto qualquer um poderia obter uma sesmaria desde que se comprometesse em ocupá-la e mantê-la produtiva. Este fato impulsionou as entradas rumo ao interior.

A conquista e a ocupação do Sertão do Rio Piranhas foi um processo que aconteceu gradativamente. A conquista se deu tanto pela administração portuguesa que, por meio de uma política de povoamento territorial, visava garantir a posse das terras do interior da Capitania da Parahiba através do processo de colonização que acabou por desencadear o

surgimento de povoações; e pela iniciativa privada de particulares à qual propiciou um sistema de ganho obtido por meio das sesmarias onde se favorecia o fortalecimento do domínio do poder local. (SARMENTO, 2007) Famílias acabaram por dominar o sistema de benesses e nomeavam pessoas de confiança para os postos militares locais, formando assim a primeira elite local baseada numa política de privilégios (GOMES, 2009).

Depois de abertas as veredas dos sertões, precisou-se de proteção para se garantir o trafego de homens e animais. A proteção se deu através de guerras com o gentio e do povoamento das novas terras conquistadas a partir da instalação das fazendas de gado e da fundação de núcleos de povoação. Neste sentido o povoamento da região deu-se através do aumento do numero de fazendas de gado e da doação de sesmarias aos colonos. Foi neste contexto que se desenvolveu o "(...) Arraial de Piranhas, acampamento militar oficialmente implantado no extremo Oeste paraibano e que veio da se tornar o seu primeiro núcleo de povoamento." (SARMENTO, 2007, p. 16). O centro da administração do sertão estava, mesmo que extralegalmente, na Freguesia do Bom Sucesso (Pombal), a principal povoação do sertão colonial na Paraíba.

Para obtenção da data de sesmaria era necessário sustentar a terra povoada e produtiva por um período de aproximadamente cinco anos. O beneficiado recebia as terras em sesmaria por meio da doação de caráter hereditário e em troca eram obrigados a povoá-las e a pagar o dízimo da ordem de Christo do que nela se cultivasse. A Coroa arrecadava a décima parte de tudo o que fosse produzido na sesmaria. O dono da sesmaria deveria sempre obedecer as ordens de Sua Majestade, além de confirmar a doação das terras recebidas através de sua ocupação efetiva dentro de três anos por meio de um novo documento, a carta de confirmação da sesmaria, pois caso contrário a doação seria anulada em favor do rei e as terras iriam ser doadas a outro sesmeiro.

Na maioria dos pedidos de sesmaria no Ceará, os conquistadores alegavam a criação do gado como motivo para a mercê de doação de terra. Os colonos declararam o risco de suas vidas e o investimento de seus recursos particulares na guerra contra o gentio e na conquista de terras para o gado em nome do rei. Todas essas alegações apareciam nos pedidos de sesmaria. Essa estratégia era utilizada pela mesma família com o intuito de garantir muitas léguas de terras. O fato de o gado ser criado solto nas pastagens justificava a obtenção de muitas léguas de terras pelos colonos.

Neste sentido, esta análise busca realizar uma abordagem sobre a História Regional a fim de ampliar as pesquisas em história sobre a temática do Alto Sertão paraibano no período colonial. Enfatizo a necessidade de pesquisarmos espaços e contextos que ficam esquecidos,

sendo valorizados somente aspectos históricos nacionais ou temas já consagrados. Ao apresentar a temática regional, estamos salientando a necessidade de ampliarmos os objetos de estudos para avaliarmos melhor a história do país, valorizando as suas peculiaridades e em particular a dinâmica de conquista do sertão.

Nessa época já pode ser observada a luta pela terra dos sesmeiros com os índios e, depois, daqueles com os segundos colonos. Mesmo com sede na Capitania da Bahia de Todos os Santos, a Casa da Torre sempre esteve presente no sertão paraibano por meio de seus procuradores. Isso se mostra presente na documentação encontrada no Cartório I Ofício João Queiroga na atual cidade de Pombal (PB). Além da Bahia, podem ser encontrados na documentação procuradores das capitanias de Pernambuco. Podemos observar que pessoas de outros estados mantinham negócios no Arraial de Piranhas, representadas por seus procuradores que tinham pleno e geral poder para administrarem seus bens.

Neste primeiro momento da pesquisa podemos destacar na documentação analisada o atendimento do tabelião e o arranjo das testemunhas. "Eu Tabelião ao diante nomeado vim e sendo [aqui] aparecerão perante mim partes presentes ortogantes [sic][3]". Foi notado que documentos conseguintes são referentes à mesma localidade como exemplo o caso da Ribeira do Rio do Peixe. O tabelião João do Rego Barros recebia em seu escritório pessoas advindas da mesma localidade, a fim de lavrarem em notas suas referidas escrituras para que assim estas ganhassem legitimidade perante a lei. Além da repetição da localidade verifica-se também a repetição das mesmas testemunhas relativo as escrituras do mesmo lugar. Pode-se observar em três escrituras de venda e uma de doação de terras na Ribeira do Rio do Peixe que as mesmas testemunhas aparecem em todos os documentos.

Na escritura de venda de terras no Sitio de Santa Rosa na Ribeira do Rio do Peixe teve como comprador o sargento-mor José Francisco de Almeida de Sá e como vendedor João Rodrigues Sarmento, as testemunhas foram Manoel Meira de Conceição e Capitão Antonio José furtado de Mendonça.

Na escritura de venda de terras no Sitio do Curralinho na Ribeira do Rio do Peixe, o vendedor foi o Sargento mor João da Silva de Almeida de Sá e o comprador foi o Capitão Antonio José furtado de Mendonça, teve como testemunhas José Gonçalves reis Lisboa e José de Araujo Correa.

[3] "Escritura que faz o licenciado João Rodrigues Sarmento e sua molher Donna Francisca Bernardes de Sá ao Sargento mor José Francisco de Almeida da venda de setenta e oito mil trezentos e noventa e oito reis na data de Santa Rosa no logar de Posso da Pedra". Cartório I Ofício João Queiroga, Livro de Notas de 1747, fl. 82v.

Na escritura de doação de terras no Sitio de Santa Rosa na Ribeira do Rio do Peixe que fez a viúva Maria de Sá a seu genro Francisco Tavares Benevides, teve como testemunhas José Gonçalves Reis Lisboa e José Antonio de Santa Rosa.

Na escritura de venda de terras no Sitio da Cajazeira na Ribeira do Rio do Peixe, o vendedor foi o Sargento mor José Francisco de Almeida de Sá e o comprador foi José Rodrigues Sarmento, as testemunhas foram José de Araujo Correa que assinou pela vendedora Anna de Jesus e Maria mulher o sargento mor, pois não sabia escrever, Manoel Ferreira de Almeida e Sá e José Gonçalves Reis Lisboa.

Foi observado na documentação relativa a Ribeira do Rio do Peixe o fato de além da repetição da localidade verifica-se também a repetição das mesmas testemunhas. Em três escrituras de venda e uma de doação de terras as mesmas testemunhas apareceram em todos os documentos. As pessoas que buscavam o tabelião com o objetivo de lavrarem uma escritura seriam as mesmas que iriam ser de testemunhas nas outras escrituras.

O licenciado João Antunes Ferreira e o Capitão José Manoel da Silva Meira ambos moradores na Villa de Pombal são nomes que aparecem como testemunhas na maioria da documentação referente ao ano de 1787, principalmente quando o autor da escritura não sabia ler e escrever. Supõe se que esses homens eram uns dos poucos da Villa de Pombal que tinham domínio sobre a escrita.

Percebe-se também o fato de que o sargento-mor José Francisco de Almeida e Sá e o sargento-mor João da Silva de Almeida e Sá presentes nas escrituras possuem o mesmo sobrenome, ou seja, provavelmente pertencem à mesma família. Isso afirma a possibilidade da existência de uma economia do bem comum que beneficiava uma mesma família. Já que possuir o titulo de sargento-mor significava ser uma pessoa detentora de prestigio na região e o fato de na mesma família possuir vários títulos a tornava uma família influente e de certa forma lhe dava certo poder em relação às outras.

As redes de poderes na sociedade paraibana, assim como nas outras capitanias, formaram-se com a ocupação e a conquista, montadas por redes familiares e de compadrio para garantir a organização política. A família era considerada como uma unidade institucional e social, mantida por laços de sangue e de casamentos.

As alianças eram feitas por meio do casamento ou herança. Essa era a forma encontrada para garantir uma política de privilégios e uma poupança social. Foi através das relações de parentesco que essas famílias se organizaram economicamente e mantiveram uma tensa autoridade local por meio da ocupação de postos militares e cargos de confiança dos centros políticos. A partir dos dotes pode-se perceber o movimento da riqueza colonial por

meio dos casamentos. Os laços estabelecidos entre as famílias pelo uso do casamento como um acordo se caracterizava na transferência de riquezas.

Ainda existe muito a se conhecer sobre o sertão colonial das ribeiras do Rio Piranhas. Esta pesquisa visa proporcionar para com a construção de um conhecimento histórico sobre o Alto Sertão da Paraíba que ainda tem muito a nos mostrar sobre seu passado colonial. Será a analise da documentação proveniente do Cartório I Ofício João Queiroga na atual cidade de Pombal (PB) que norteara essa pesquisa, pois se considera que dela emerge dados reveladores e inéditos acerca de relações sociais e comercias na ribeira do Rio Piranhas. São pequenos vestígios que através de uma leitura cautelosa podem mostrar aspectos essenciais dessa sociedade sertaneja que estabelecia alianças e utilizava-se da influência de sua família com o objetivo de obter vantagens.

REFERÊNCIAS

Obras:

BLUTEAU, D. Raphael. **Vocabulário Portuguez e Latino**. Coimbra: No Colégio das Artes da Companhia de Jesu, 1712.

GOMES, José Eudes Arrais Barroso. **As milícias d'Rey**: Tropas militares e poder no Ceará setecentista. Niterói, 2009. Dissertação (Mestrado em História). Universidade Federal Fluminense/UFF.

GUEDES, Paulo Henrique Marques de Queiroz. **A colonização do sertão da Paraíba**: agentes produtores do espaço e contatos interétnicos (1650-1730). João Pessoa, 2006. Dissertação (Mestrado em Geografia). Universidade Federal da Paraíba/UFPB.

_____. **A colonização do sertão da Paraíba: agentes produtores do espaço e contatos interétnicos (1650-1730).** Texto apresentado no XXIV Simpósio Nacional de História, São Leopoldo RS, Seminário Temático *Os Índios na História: Fontes e Problemas*, 15-20 de julho de 2007. Disponível em: <http://www.ifch.unicamp.br/ihb/Textos/ST07PauloH.pdf>. Acessado em 30 de setembro de 2011

FRAGOSO, João; BICALHO, Maria Fernanda; GOUVÊA, Maria de Fátima. (Orgs.). **O Antigo Regime nos Trópicos**: a dinâmica imperial portuguesa (séculos XVI-XVIII). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

MORAES, Ana Paula da Cruz de. **Nas veredas do Sertão de Piranhas (século XVIII)**. In: ANDRADE, Joel Carlos de Souza; DANTAS, Eugênia Maria; BURITI, Iranilson de Oliveira e SOUZA, Antonio Clarindo (orgs.). *Cultura e cidades*. 1ª Ed. Campina Grande: EDUFCG; 2009, pp 253-275.

_____. MORAES, Ana Paula da Cruz de. Em busca da liberdade: os escravos no sertão do Rio Piranhas (1700-1750). João Pessoa: EDUFPB, 2011.

SARMENTO, Christiane Finizola. **Povoações, Freguesias e Vilas na Paraíba Colonial**: Pombal e Sousa, 1697-1800. Natal, 2007, Dissertação (Mestrado em Arquitetura e Urbanismo), Universidade Federal do Rio Grande do Norte.

SEIXAS, Wilson. **O velho arraial de Piranhas (Pombal)**. 2 ed. João Pessoa: Grafset, 2004.

Fontes:

"Escritura de doação causa dotis que faz a viuva Donna Maria de Sá a seu genro Francisco Tavares Benevides de duzentos mil reis digo duzentos e setenta e dois mil reis oitocentos e sincoenta e sinco reis no Sitio de Santa Rosa na Ribeira do rio do peixe". Cartório I Ofício João Queiroga, Livro de Notas de 1747, fls. 81v, 82 e 82v.

"Escritura que faz o licenciado João Rodrigues Sarmento e sua molher Donna Francisca Bernardes de Sá ao Sargento mor José Francisco de Almeida da venda de setenta e oito mil trezentos e noventa e oito reis na data de Santa Rosa no logar de Posso da Pedra". Cartório I Ofício João Queiroga, Livro de Notas de 1747, fls. 82v, 83 e 83v.

"Escritura de venda do valor de Cento e vinte e seis mil duzentos e quarenta e seis reis no Sitio do Curralinho da Ribeira do Rio do Peixe que faz o Sargento mor João da Silva de Almeida e Sá e sua molher Donna Anna (...) Pereira ao capitão Antonio Jose furtado de Mendonça". Cartório I Ofício João Queiroga, Livro de Notas de 1747, fls. 83v, 84 e 84v.

"Escritura de venda do valor cento e dezenove mil setecentos e quarenta reis no Sitio da Cajazeira na Ribeira do Rio do Peixe que faz o Sargento mor José Francisco de Almeida de Sá e sua molher Donna Anna de Jesus Maria ao licenciado Jose Rodrigues Sarmento como abaixo se declara". Cartório I Ofício João Queiroga, Livro de Notas de 1747, fls. 84v, 85 e 85v.

VIEIRA ENTRE A DIPLOMACIA E A MISSIONAÇÃO: O PERCURSO DE UMA EXPERIÊNCIA

Hadassa Melo*

O objetivo do presente artigo é refletir sobre a experiência do padre António Vieira no contexto do século XVII, notadamente no que se refere à sua atuação enquanto diplomata na corte portuguesa, durante a década de 40, e como missionário no Estado do Maranhão e Grão-Pará[1], dez anos depois. Essa reflexão nos ajuda a entender o que representava o padre Vieira para os ditames que ocorreram neste século de grandes transformações para a história de Portugal, bem como para a história escrita a partir do contato entre Portugal e Brasil.

Procurar entender o percurso da experiência vieirina no reino português nos idos do século em questão, num plano mais amplo, revela-nos um pouco sobre o seu mundo, sobre a relação diplomática que empreendeu em nome de El-Rei, indicando a situação política e/ou econômica (e por isso social) de Portugal, por exemplo. Numa outra perspectiva, procurando perceber as miudezas, o estudo dos processos históricos, experienciados pela nossa personagem, ajuda-nos, entre outras possibilidades, a entender o tom de sua fala, seus posicionamentos e práticas cotidianas que norteiam os discursos, ou melhor, a busca pela legitimação dessas práticas a partir do discurso sagrado, que é, por sua vez, político. Nesse estudo, portanto, evidencia-se uma relação fluxo/refluxo, que, inclusive, não pode ser percebida unilateralmente. Trata-se de perceber Vieira para compreender o contexto, entender os processos históricos para alcançá-lo.

A década de 1640 inaugurou um novo momento para a política portuguesa internacional. É por esse tempo que Portugal recuperou a autonomia da sua Coroa, que foi anexada por Castela[2], em 1580. Nessa época, o eixo central da atuação de Vieira responde ao tema da conservação do reino. Resistir a um inimigo tão grande quanto Castela não era tarefa fácil para um país em situação financeira difícil, como se achava Portugal, devido aos gastos

* Mestranda do PPGH/UFPB. E-mail: melo.hadassa@hotmail.com.

[1] "Quando nos referimos ao Maranhão, estamos falando do imenso território que começa a noroeste da capitania do Ceará, onde encontrava termo a ocupação efetiva do espaço pelo Império português, e vai até a desconhecida divisa com o Vice-Reinado do Peru. (...) Em dias de hoje, o Maranhão corresponderia aos Estados que compõem a chamada Amazônia legal (Amazonas, Pará, Amapá, Rondônia, Roraima, Acre, Tocantins) e mais os atuais Piauí, Maranhão e, por vezes, o Ceará, muito embora essa transposição para dias atuais seja bastante pobre em termos descritivos. Na prática, o Maranhão terminava até onde alcançavam os interesses privados dos grupos lusos pernambucanos que fizeram a conquista." (CARDOZO, 2002: 13-14).

[2] Utilizamos o termo Castela, pois o trono dos Filipe estava ligado a esta Coroa. Nas fontes do período é possível que se encontre tanto Castela quanto Espanha.

excessivos que a guerra contra os Países Baixos nas Capitanias do Norte do Estado do Brasil vinha ocasionando. Em suas palavras: "Como se há de sustentar um poderoso exército para resistir às forças de Castela e com que há de refazer este, no caso que se rompa ou diminua?" (VIEIRA *apud* PÉCORA, 2002, p. 263).

Os conflitos com os Países Baixos, por sua vez, iniciaram-se no bojo da chamada União Ibérica, período que compreendeu 1580-1640, quando Portugal e suas colônias estiveram inscritos entre os domínios da Coroa da Espanha. Nessa época, os Países Baixos lutavam pela sua emancipação do Governo espanhol, sendo que, em 1581, foi proclamada a República das Províncias Unidas, com sede em Amsterdã. Esse fato separou os Países Baixos da Espanha, ficando aqueles proibidos de comercializarem com esta, e, em contrapartida, com Portugal, o que afetava diretamente o negócio do açúcar do Brasil, onde os neerlandeses eram tradicionais investidores, no que diz respeito ao comércio e trato açucareiro, e onde possuíam pesadas inversões de capital. Em face dessa restrição, os Países Baixos se voltaram para outra frente comercial, desta feita no Oceano Índico. Em 1602, criaram a Companhia das Índias Orientais (VOC), que detinha o monopólio do comércio oriental, garantindo, assim, a lucratividade da empresa.

Os crescentes lucros obtidos pela VOC levaram os neerlandeses à fundação da Companhia das Índias Ocidentais (WIC), 19 anos depois, ou seja, em 1621. A ela foi concedido, pelos Estados Gerais, o monopólio do tráfico e do comércio de escravos, por 24 anos, na África Ocidental e na América. O maior objetivo da Companhia, entretanto, era retomar o controle do comércio do açúcar produzido no Brasil. É esse o contexto que explicaram as constantes investidas neerlandesas nas Capitanias do Norte do Estado do Brasil. Retomar o comércio e monopolizar o fabrico do açúcar era de suma importância econômica para a Companhia, financiada por capital privado (Cf. BOXER, 1961).

O caso é que, em Portugal, por ocasião do desenlace com a Espanha a partir de 1640, instalava-se um forte sentimento de nacionalismo. Longe dos mandos da Espanha, o país caminhava para a reorganização política e social. No período da União Ibérica, o centro do poder havia sido transferido para Madrid.

É nesse contexto que tivemos, em seguida, uma série de Sermões, ditos patrióticos (CIDADE, 1980), proclamados pelo padre Vieira, sendo o primeiro deles pregado em 1641[3], mesmo ano em que retornou a Portugal, depois de ter deixado seu reino aos seis anos de idade[4], "no dia de Ano Bom" (CIDADE, 1940, p. 48). Esse Sermão, inclusive, deu a Vieira a condição de Conselheiro Real e, em 1644, de pregador régio.

Como exemplo do tom do discurso de Vieira, após chegar ao reino português, sem que este estivesse sob o jugo da Espanha, demonstrando o aprofundamento de um sentimento de patriotismo que a Restauração de 1640 incitou, citamos o próprio *Sermão dos Bons Anos*, mencionado acima:

> Não podia el-rei dom Sebastião ser libertador de Portugal, porque o libertador prometido havia de ser um rei não esperado (...) Da mesma maneira se deu princípio à redenção e restauração de Portugal em tais dias e em tal ano, no celebradíssimo de 40, porque esse era o tempo oportuno decretado por Deus; e não antes, e nem depois como os homens quiseram (...) Parece que os decretos do governo de Portugal, e decretos da Província Divina correm parelhas (quanto pode ser) na sua e na nossa Redenção.
>
> (...) Grande ânimo, valentes soldados, grande confiança, valorosos portugueses que assim como vencestes estes inimigos, assim haveis de vencer todos os demais; que, como são vitórias dadas por Deus, este pouco sangue, que derramastes em fé de seu poderoso braço, é prognóstico certíssimo do muito que haveis de derramar vencedores: não digo sangue de católicos que espero em Deus que se hão de apaixonar muito cedo os nossos competidores, e que vosso valor e em seu desengano, hão de estudar a verdade de nossa justiça; mas sangue de hereges na Europa, sangue de mouros na África, sangue de gentio da Ásia e na América, vencendo e sujeitando todas as partes do mundo a um só império, para toda uma coroa (...) assim o prometem as esperanças. (VIEIRA in PÉCORA, 2001: 381-383)

[3] *Sermão dos Bons Anos,* pregado em Lisboa, na Capela Real, a "mais elevada tribuna do tempo... de onde a observação abrange mais largo horizonte e as palavras caem com mais peso, poder penetrante e amplitude de irradiação" (CIDADE, 1940: 48).

[4] António Vieira Ravasco nasceu a 06 de fevereiro de 1608 "numa casa da rua dos Cónegos, perto da Sé de Lisboa" (CIDADE 1940: 11). Filho de Cristóvão Vieira Ravasco, alentejano, de Moura, e Maria de Azevedo, lisboeta, Vieira parte para o Brasil em 1614 por ocasião da transferência do pai, funcionário da burocracia reinol, onde inicia sua vida religiosa no Colégio dos Jesuítas, na Bahia, "o único foco da vida intelectual no Estado" (AZEVEDO, 2008: 22). Ainda jovem, recebe a incumbência de redigir a *Ânua*, espécie de relatório em latim que anualmente (como o nome sugere) a província mandava ao Geral da Companhia, primeiro documento escrito por Vieira, dando contas da invasão Holandesa a Bahia, em maio de1624. Segundo Cidade (1940: 46), foi "o modo como ele [Vieira] fez notar seu interesse pela coisa pública" que lhe rendeu o convite a vir a Portugal. Certamente a maestria com que descreveu as invasões Holandesas contra o Brasil (que foi acometido de uma segunda invasão, desta feita em 1630, na Capitania de Pernambuco), contribui para tal convite.

Estas eram as palavras que a sociedade lusitana queria ouvir. "Além de glorificar o Rei, apontava de forma profética que o melhor ainda estava por vir" (BULCÃO, 2008, p. 62). Este e os outros sermões que proferiu em tom patriótico deram a Vieira a fama que o consagrou durante muito tempo na Corte e que lhe deu ampla liberdade nos negócios reais. Era frequentador assíduo do Paço, e seus sermões atraiam uma multidão, lotando as igrejas. Mas muita fama lhe angariou também uma série de desafetos.

No entanto, a saúde financeira lusitana não estava nada bem. Além disso, eram necessárias medidas urgentes "para a manutenção da independência de Portugal e a consolidação de D. João IV no trono" (MAGALHÃES, 2006, p. 79). A instabilidade financeira de Portugal colocava em risco tanto a manutenção do monarca no trono, como também impossibilitava as demais nações europeias de realizarem alianças com o Reino lusitano, temendo sua fragilidade. Nesse contexto Vieira apresentou um de seus planos para sanar essa ferida[5]: a universalização dos impostos, suavizando a carga que recaía somente sobre o povo. Segundo Vieira, todos deveriam contribuir para o bem maior do Reino português, a sua conservação. A proposta era de que os impostos fossem distribuídos igualmente entre a nobreza, o clero e o povo.

Nessa época, e em muitas outras de sua vida, uma das preocupações de Vieira era a questão dos cristãos-novos[6] portugueses. Para eles, o jesuíta também tinha planos. A proposta era de obtenção de recursos para a manutenção da guerra contra a Espanha, "que devido à possibilidade de um acordo de paz com os Países Baixos, poderia voltar toda sua força contra Portugal" (MAGALHÃES, 2006, p. 83). Era necessário, então, convocar os judeus portugueses espalhados pelo mundo, por temerem as investidas do Santo Ofício contra si e contra seus bens, a retornarem a Portugal, pois seria esse capital que auxiliaria o reino em uma possível guerra contra Castela. Nesse sentido é que propôs a criação de duas Companhias de Comércio, aos moldes das dos Países Baixos, empresas que seriam criadas principalmente com esse capital. Para que as Companhias se tornassem realidade algumas medidas deveriam ser tomadas:

> limitação do direito do fisco pela inquisição, pois causava embaraço nos investidores, que se ausentavam de Portugal e investiam seu dinheiro no estrangeiro, fortalecendo os inimigos; criação de um

[5] A proposta de distribuição dos impostos a todas as camadas sociais está presente no *Sermão de Santo Antônio*, pregado em 14 de setembro de 1642, às vésperas da realização da reunião das Cortes que decidiriam sobre o aumento dos impostos (VIEIRA in PÉCORA, 2003).

[6] Essa questão está expressa no *Sermão de São Roque*, proclamado no ano de 1644 (VIEIRA in PÉCORA, 2001).

> banco, como o de Amsterdã; proibição de navegação de navios pequenos e mal artilhados, propondo o mínimo de 400 toneladas e 20 peças de artilharia; facilitar a comunicação e o comércio com as nações inimigas de Castela; nobilitar a profissão do comércio; abolir a distinção entre cristão-velho e cristão-novo e, finalmente, moderar e reformar os estilos da inquisição. (MAGALHÃES, 2006: 84)

Desnecessário é dizer que as propostas de Vieira de utilização, pelo Estado português, do capital judeu, "capital infiel", foram paulatinamente lhe rendendo várias complicações, inclusive com o Santo Ofício. No entanto, o rei decidiu pela criação de pelo menos uma Companhia de Comércio (MELLO, 1998), a CGC, Companhia de Comércio do Brasil, em 1649. Seu equipamento contava com uma frota de 36 navios de guerra, formando duas esquadras que defenderiam os navios mercantes que fossem para a América, recebendo o exclusivo no fornecimento de vinhos, farinha, azeite e bacalhau, além da extração e transporte do pau-brasil. Segundo Varnhagen (1981), a Companhia de Comércio do Brasil pode ser considerada o motor para a manutenção e defesa das conquistas contra os Países Baixos, além de ter sido um dos elementos que possibilitaram a vitória final dos portugueses sobre os holandeses na Capitania de Pernambuco.

Essa é também a época em que Vieira atua como diplomata a serviço de Portugal nas diversas cortes da Europa. Esse foi um papel muito importante, dadas as condições políticas de Portugal que, por esse tempo, precisava restabelecer suas relações no continente, abaladas pela instabilidade financeira decorrente da guerra contra a Holanda. Mello (1998) indica que esse período para a corte lisboeta deve ser entendido como a tentativa de sua reinserção como nação soberana nas relações internacionais, buscando apoio de países como a França.

Nesse sentido, a proposta da vez era a da cessão da Capitania de Pernambuco aos Países Baixos. Este projeto de Vieira foi defendido no "Papel que fez o Padre António Vieira a favor da entrega de Pernambuco aos Holandeses", escrito no ano de 1648. Este documento trazia uma proposta tão ousada para a época que foi chamado, pelo rei, de "Papel Forte". Para o Padre era claro que seria impossível para Portugal resistir à marinha holandesa, uma das mais poderosas da época e, agora, ter de defender-se também de Castela. Para ele havia duas possibilidades para Portugal: a paz, com a reintegração da Capitania de Pernambuco, ou a guerra, sem ela. Como a guerra não era possível naquele momento, a cessão, para posterior retomada, quando a saúde financeira do Reino estivesse sanada, em troca de paz, era, de

qualquer modo, necessária. Portugal deveria ceder uma pequena parte de suas posses, garantindo, assim, a sua segurança (VIEIRA in NEVES, 2003).

Essa questão incitou grandes e infindáveis debates em Lisboa. Em oposição ao projeto de Vieira havia os que negavam qualquer renúncia ao território brasileiro preferindo a guerra à paz, apelidados por Vieira de "valentões" e representados por Duarte Ribeiro de Macedo. O projeto de paz com os neerlandeses não deu certo. A oposição do povo, influenciado pelos "valentões", rendeu a Vieira e Sousa Coutinho, outro que defendeu a cessão do território, o título de "entreguistas", sendo este o primeiro sinal de sua decadência na Corte. Sobre essa alcunha, Vieira escreve bem depois (1689) ao Conde de Ericeira que o "Papel Forte" fora redigido por ordem real e que sua intenção nunca fora de entregar Pernambuco (VIEIRA in AZEVEDO, 2009).

O que estamos querendo realçar até aqui é o papel de destaque que Vieira desempenhou durante os anos de guerra contra os Países Baixos. A essa altura já era bastante conhecido na Corte por atrair multidões às igrejas para ouvir os seus sermões, e também por se tornar conselheiro e diplomata a serviço do Rei em assuntos políticos no contexto internacional.

O início visível de seu declínio aconteceu exatamente após a publicação do "Papel Forte", quando experimentou abertamente a oposição dos "valentões" e, aliado a isso, o fracasso das negociações em Haia, nas quais Francisco de Souza Coutinho[7] era o embaixador juntamente com Vieira, agravou este quadro de queda da sua imagem. Esses fatores, juntos, levaram-no a seguir novamente para a província do Brasil, onde, em 1652, iniciou uma nova vida nas missões do Maranhão. Vieira saiu de cena das cortes reais e empreendeu uma nova etapa em sua vida, desta feita como missionário.

Podemos inferir, inclusive, que sua volta ao Brasil decorreu do malogro nas questões políticas que giravam em torno da Coroa portuguesa nos anos 40 do século XVII, impulsionado pela oposição inflamada na Corte, que incitou a população a dar-lhe o título de "Judas do Brasil", referindo-se aos seus planos de cessão de Pernambuco.

No Estado do Maranhão e Grão-Pará, Vieira estava fora do circuito real, saía de cena para administrar a missionação dos indígenas daquelas terras, onde a organização colonial

[7] Um dos principais embaixadores de D. João IV. Junto com Vieira, esteve à frente das negociações com os Países Baixos após a Restauração.

portuguesa ainda engatinhava. Claro, faz-se necessário destacar nesse momento que o Maranhão que desejamos realçar é o território onde Vieira empreendeu suas missões de catequização, notadamente São Luís e seu entorno. Estamos falando, portanto, sobre o Maranhão de Vieira, localizado na fronteira com o Estado do Brasil[8]. Nosso rastreamento dos caminhos trilhados por ele será feito a partir da análise de alguns dos seus sermões[9], com o objetivo de perceber a imagem sobre os indígenas por ele construída. Esse debate, no entanto, não será feito aqui, pois, nesse momento, nosso objetivo é demonstrar a modificação no tipo de atuação de Vieira junto à Coroa portuguesa, a serviço do seu Rei, depois que deixa a Corte.

Logo que chegou ao Maranhão, nos primeiros dias do ano de 1653, o padre Vieira identificou a questão central que envolvia os indígenas daquelas terras. A correspondência da época nos indica a sua preocupação com relação à questão do cativeiro de índios pelos colonos locais:

> O desamparo e necessidade espiritual que aqui se padece é verdadeiramente extremo; porque os gentios e os cristãos todos vivem quase em igual cegueira, por falta de cultura e doutrina, não havendo quem catequize nem administre sacramentos: havendo, porém, quem cative e quem tiranize, e, o que é pior, quem o aprove; com que portugueses e índios todos se vão ao Inferno (VIEIRA *apud* AZEVEDO, 2008, p. 233)

Esse era o início de grandes conflitos entre o poder secular e a tentativa de implantação de uma política cultural junto aos indígenas pelos religiosos da Companhia de Jesus, tendo como seu superior o padre Vieira. As questões que envolveram a disputa entre os colonos locais e os missionários jesuítas estão expressas na vasta correspondência da época enviada por Vieira aos seus amigos na Corte, ao próprio Rei, e também aos seus superiores da Companhia. Além das epístolas, os sermões da década de 50 do século XVII são elucidativos sobre essa questão, pois demonstram a evolução dos conflitos, levando, inclusive, à futura expulsão de Vieira das missões do Maranhão.

Sobre esses últimos é que nos deteremos mais demoradamente para tentar demonstrar como nosso jesuíta utilizava a palavra falada em forma de sermão, buscando atrair para si a

[8] Os sermões elencados são os seguintes: *Quinta Dominga da Quaresma* (1654), *Sexagésima* (1655), *Primeira Oitava da Páscoa* (1656), *Espírito Santo* (1657) e *Epifania* (1662) (VIEIRA in PÉCORA (org.), 2000 e 2001).

[9] A divisão administrativa portuguesa, estabelecida em 1621, instituía que o Brasil seria dividido em dois estados, Estado do Maranhão e Estado do Brasil. O primeiro abrangia Pará, Maranhão e Ceará, com sede em São Luís, sendo que todo território ao sul em relação do Maranhão fazia parte do Estado do Brasil. A política colonial de reunificação pombalina aboliu essa divisão, transferindo, ao mesmo tempo, a capital do Brasil para o Rio de Janeiro, em 1763. Mais detalhes podem ser consultados em Corrêa (2008) disponível em http://www.cerescaico.ufrn.br/mneme/anais/st_trab_pdf/pdf_6/helidacy_st6.pdf, acesso em 28/06/2011.

atenção da Corte sobre a importância da atividade que empreendeu no Maranhão. Nossa hipótese é a de que o indígena é o meio e não o fim do trabalho do jesuíta, ou seja, o indígena é a porta pela qual Vieira desejava entrar para ter novamente o prestígio do qual não mais goza junto ao Rei.

O diagnóstico inicial que Vieira fez do Maranhão está presente no *Sermão da Quinta Dominga da Quaresma*, pregado na Igreja Maior, em São Luís, em 1654. Neste Sermão, chegou à conclusão de que, naquele Estado, não havia verdade, tudo era intriga, tudo era mentira. A mentira teria origem no ócio que animava as mentes à imaginação. Até mesmo as constantes mudanças climáticas se constituiam em fator positivo para as conclusões a que Vieira chegou em relação a essas terras, feitas de mentiras, onde até mesmo o clima engana. Os indígenas são caracterizados como seus perfeitos representantes, inclinados ao ócio e mentirosos. Nas próprias palavras do padre, "não há gente mais mentirosa nem mais preguiçosa no mundo. Deitados na sua rede..." (VIEIRA in PÉCORA, 2000, p. 521).

Vieira chegou ao Maranhão como Geral dos Jesuítas. Estava, por isso, numa posição que lhe garantia grandes poderes no que diz respeito ao trato com os naturais. Mas o caso é que, nesta província, todas as atividades econômicas[10] utilizavam o braço indígena, pois "à falta do negro da África, substituiu-se uma escravidão por outra, igualmente copiosa" (AZEVEDO, 2008: 255) e, portanto, não tardou muito até que o padre identificasse o motivo de tantas aldeias terem sido destruídas pelos colonos locais, ávidos pela utilização da força de trabalho indígena em suas lavouras. O risco do extermínio dessas populações era uma preocupação constante para o jesuíta. A falta de religiosos para administração dos sacramentos fazia com que muitos indígenas padecessem sem confissão, e este dano, segundo Vieira, era ocasionado pela cobiça dos colonos, que viam nos jesuítas um empecilho para a continuidade do recrutamento, através de guerra justa ou não, da mão-de-obra indígena.

Para Vieira a questão da morte sem confissão só seria resolvida com o envio de mais religiosos. Para a segunda e mais importante questão, que inclusive lhe angariou uma série de desafetos e, mais tarde, sua expulsão junto com outros companheiros da Companhia das terras dos Maranhão, o quesito cativeiro indígena, as soluções foram bem mais amargas para os colonos: "a primeira sugestão era a declaração imediata da liberdade dos cativos e o fechamento dos sertões aos caçadores de índios." (BULCÃO, 2008: 128).

[10] Segundo Bulcão (2008: 124), a economia do Maranhão era baseada na cana-de-açúcar, no arroz, no algodão e no tabaco, sem contar com os produtos conhecidos genericamente como "drogas do sertão", como cacau, cravo, baunilha, gergelim, canela, castanha, salsaparrilha, tartaruga e seus ovos e o peixe-boi.

No que diz respeito à reação da sociedade maranhense em relação à tentativa de implantação da nova política indigenista, cunhada pelas mãos do monarca, através de um *Diploma* que mandava libertar todos os "índios" cativos, é o próprio Vieira quem nos responde, mais uma vez, através do jogo retórico que, com maestria, proclamava, via púlpito[11]. Essa fala de Vieira deve ser considerada como o resultado de um acordo feito com o capitão-mor do Maranhão, na tentativa de encontrar uma saída para os protestos dos colonos contra os novos procedimentos para o trato com o indígena a partir de então.

Na primeira dominga da quaresma de 1653, no dia das tentações do demônio e, também, das vitórias de Cristo, Vieira subiu ao púlpito para falar aos ouvintes sobre a terceira tentação de Cristo[12], querendo demonstrar à sociedade maranhense que não se pode ganhar o mundo inteiro e perder a alma[13], o bem maior de todo ser humano. Vieira se referiu, nesse momento, ao que ele considerava um pecado mortal, especialmente em se tratando de Maranhão, manter índios cativos, o que, segundo o padre, levaria à condenação eterna. Mas o jesuíta deu soluções, propondo que os indígenas fossem todos libertos, menos os que optassem por continuar a servir os antigos donos; que os recém libertos devessem ficar nas "aldeias d'el Rei" (as missões jesuíticas), onde viveriam livremente apenas com a obrigação de servir à casa de um morador seis meses ao ano, mediante pagamente em pano de algodão e, finalmente, que as entradas no sertão poderiam ser feitas regularmente, desde que apenas se tomassem por escravos os "índios" "em corda"[14], ou comprados deles sem violência[15] .

O sermão foi implacável. A ameaça do fogo de inferno empregada por Vieira no dia das tentações atingiu resultados instantâneos sobre os ouvintes, garantiu a liberdade dos escravos já decretada pelo Rei ainda quando o missionário estava à bordo, velejando para o Brasil. Contudo, passado o impacto das palavras, a falta de serviçais no cotidiano, vencia o medo e os colonos, ciosos de seus "direitos", retomaram as práticas censuradas pelo jesuíta.

[11] Estamos nos referindo, nesse momento, ao *Sermão da Primeira Dominga da Quaresma*, pregado na cidade de São Luís, em 1653.
[12] "Três foram as tentações com que o demônio hoje acometeu a Cristo: na primeira ofereceu: na segunda aconselhou: na terceira pediu. Na primeira ofereceu: *Die ut lapides isti panes fiant*: que fizesse das pedras pão; na segunda aconselhou*: Mitte te deorsun*: que se deitasse aquela torre abaixo: na terceira pediu: *Si cadens adoraveris me*: que caído o adorasse. Vede que ofertas, vede que conselhos, vede que petições! Oferece pedras, aconselha precipícios, pede caídas." (VIEIRA in PÉCORA (org.) 2001: 453). Cf. S. Mateus 4:9 "E disse-lhe [o demônio]: tudo isso te darei, se, prostrado, me adorares."
[13] Cf. S. Mateus 16:26 "Pois que aproveita ao homem ganhar o mundo inteiro, se perder a sua alma? Ou que dará o homem em recompensa da sua alma?"
[14] Indígenas que já estavam presos ou prestes a serem mortos por tribos inimigas em rituais de antropofagia.
[15] Essas propostas, de administração dos "negócios indígenas" aos moradores do Maranhão, foram expressas no sermão ao qual estamos nos reportando nessa parte do trabalho.

Era de se esperar que as ações dos jesuítas no Maranhão não os agradassem. Vieira sabia, inclusive, que as questões que envolveram os povos indígenas não seriam resolvidas com aqueles, especialmente quando falamos da questão do cativeiro indígena. Seria necessária, então, uma decisão real, pois, "o que todos os jesuítas queriam, era a liberdade dos índios, com isenção da autoridade civil e sujeição incondicional aos missionários" (AZEVEDO, 2008, p. 259). E essa era uma proposta que feria interesses e costumes. Decidiu, então, abrir o debate sobre a questão dos índios pessoalmente, na Corte Lisboeta. Três dias antes de partir, porém, seu alvo é, mais uma vez, a sociedade maranhense nas palavras do sermão de *Santo Antônio*, o famoso Sermão dos Peixes[16].

Os projetos de Vieira para os povos indígenas, se já eram frágeis pelos constantes conflitos que ocorreram em torno deste tema, ficaram ainda mais frágeis quando, em 1656, morreu D. João IV. A morte do Rei frustrou os planos de Bandarra[17], decepcionando seus seguidores. Vieira se viu intimado a rever suas interpretações escrevendo, às margens das águas do rio Amazonas, o "Esperanças de Portugal – o Quinto Império do mundo: primeira e segunda vidas do rei dom João IV". Vieira e a missão do Maranhão e Grão-Pará perderam um importante aliado, e Portugal perdeu o encoberto, aquele que libertaria o reino através da construção do Quinto Império. Como se não bastasse, o prestígio do jesuíta entre os colonos ia

[16] O *Sermão de Santo Antônio*, bastante conhecido como *Sermão de Santo Antônio aos peixes*, também pregado em São Luís do Maranhão, no ano de 1654, é um dos sermões mais alegóricos que Vieira escreve. Nele o autor fala aos colonos locais, no primeiro momento do sermão, utilizando a alegoria de várias espécies de peixes, como a rêmora, o torpedo, o quatro-olhos e sardinha, para realçar as qualidades da humanidade através das propriedades/funções desses peixes. Num segundo momento, quando procura combater os defeitos dos ouvintes, utiliza a alegoria de outros animais marinhos como os roncadores, os pegadores, os voadores e, por fim, os polvos. O alvo de Vieira neste sermão são os colonos, por ocasião dos desmandos em relação ao cativeiro indígena. Este sermão, assim como todos os outros citados neste trabalho, poderá ser consultado a partir da seleção organizada por Alcir Pécora (2003).

[17] António Gonçalves Annes Bandarra ou Gonçalo Anes Bandarra (1500-1556). Sapateiro de Trancoso, de ascendência judaica, divulgava profecias de caráter messiânico, ancorado nas escrituras do Antigo Testamento, interpretando-as livremente. Isto lhe rendeu a acusação perante a Inquisição de judaísmo tendo suas obras indexadas no Catálogo de Livros Proibidos, o *Index Librorum Prohibitorum*, criado no Concílio de Trento (1545-1563) com o objetivo inicial de reagir contra o avanço do protestantismo. A obra de Bandarra, intitulada *"Paráfrase e Concordância de Algumas Profecias de Bandarra"*, foi interpretada como uma profecia onde o rei D. Sebastião, "desaparecido" na batalha de Alcácer-Quibir, em agosto de 1578, retornaria. Essa obra foi editada em 1815 e saiu com um novo título *"Trovas Inéditas do Bandarra"*, e, entre 1822 e 1823, sai mais uma edição com o título *"Verdade e Complemento das Profecias"*. As proposições messiânicas de Bandarra influenciaram o pensamento sebastianista e messiânico do Padre António Vieira e também de Fernando Pessoa. Os pontos fundamentais da profecia bandarrista são: 1) O Quinto Império, 2) A ida e regresso do Encoberto e 3) Os destinos de Portugal. Um estudo sobre as Trovas de Bandarra pode ser encontrado em: BESSELAAR, J. van den. As Trovas do Bandarra. In: *Revista ICALP*, vol. 4, Março de 1986, pgs., 14-30. Disponível em: http://cvc.instituto-camoes.pt/bdc/revistas/revistaicalp/bandarra.pdf acesso em 08/11/2010. O milenarismo vieirino é expresso em *História do Futuro* (1998, Ed. Fac-símile de: Lisboa Occidental: Antônio Pedrozo Galram, 1718), onde o autor coloca seus planos para o futuro do Brasil, local onde se realizaria o Quinto Império.

de mal a pior e, longe das conspirações da Corte, o padre António não podia muito, ou podia quase nada.

Os empecilhos à efetiva conversão dos indígenas não estavam centrados somente nas questões que envolviam o trato destes por parte dos colonos locais. Para Vieira, havia ainda a qualidade dos indígenas, a natureza dessa gente. Em 1657, Vieira relatou e proclamou em Sermão[18] o pensamento da Companhia de Jesus e dos portugueses sobre os povos indígenas. Este sermão traz todas as dificuldades que a missão jesuítica encontrou para catequização dos povos nativos. O padre António nos diz que os indígenas do Brasil eram o povo mais incrédulo do mundo. Aceitavam a palavra de Deus com alegria e sem réplicas, mas logo se esqueciam dos ensinamentos e voltavam ao seu modo de vida anterior. Vieira chamava esse tipo de fé de "fé incrédula", "uma fé que parece incredulidade e uma incredulidade que parece fé" (VIEIRA in PÉCORA, 2000, p. 423).

Sobre as questões levantadas por Vieira no *Sermão do Espírito Santo*, no que diz respeito à qualidade dos indígenas e sua natureza, que Castro (2002) chama de "inconstância da alma selvagem", não nos deteremos nesse trabalho. Queremos, sobretudo, realçar a experiência de vida do padre Vieira, notadamente nas décadas de 40 e 50 do século XVII, para perceber a sua atuação dentro do contexto histórico da época.

De conselheiro real e diplomata, Vieira seguiu como missionário no Estado do Maranhão, fronteira do Brasil. A mudança de posição se deveu ao malogro de sua atuação diplomática. O exercício missionário de nossa personagem no Maranhão e Grão-Pará, para nós, correspondeu a um período em que o jesuíta tentou obter novamente o prestígio que um dia teve na Corte Real portuguesa. Essa é uma questão que está em análise, os resultados obtidos são, portanto, parciais.

REFERÊNCIAS

Fontes Impressas

VIEIRA, Antônio. Proposta feita a El-rei D. João IV em que se lhe representa o miserável estado do reino e a necessidade que tinha de admitir os judeus mercadores que andavam por

[18] *Sermão do Espírito Santo* (1657), pregado na Igreja da Companhia de Jesus em São Luís.

diversas partes da Europa. In: PÉCORA, Alcir (org.) **Escritos Históricos e Políticos.** 2ed. São Paulo, Martins fontes, 2002.

_____. Papel que fez o Padre António Vieira em favor da entrega de Pernambuco aos hollandezes. In: NEVES, Luís Felipe Baêta. **Terrena Cidade Celeste***:* Imaginação social jesuítica e Inquisição. Coleção Brasilis. Rio de Janeiro, Atlântica, 2003.

_____. Sermão dos Bons Anos. In: PÉCORA, Alcir (org.) **Sermões**. Tomo II. São Paulo, Hedra, 2001.

_____. Sermão da Primeira Dominga da Quaresma. In: PÉCORA, Alcir (org.) **Sermões**. Tomo II. São Paulo, Hedra, 2001.

_____. Sermão do Espírito Santo. In: PÉCORA, Alcir (org.) **Sermões**. Tomo I. São Paulo, Hedra, 2000.

_____.Sermão da Quinta Dominga da Quaresma. In: PÉCORA, Alcir (org.) **Sermões**. Tomo I. São Paulo, Hedra, 2000.

_____. Carta LX Ao Príncipe D. Teodósio (25 de janeiro de 1653). In: AZEVEDO, João Lúcio de. **Cartas.** v.I. São Paulo Globo, 2008.

_____. Carta CCXXX – Ao conde de Ericeira. In: AZEVEDO, João Lúcio de (org.). **Cartas**. v.III. São Paulo, Globo, 2009.

_____. **Historia do Futuro**: livro anteprimeyro prologomeno a toda história do futuro em que se declara o fim, & se provão os fundamentos della; matéria, verdade, et utilidade da história do futuro. Belém, SECULT/IOE/PRODEPA, 1998. Edição Fac-símile de: Lisboa Occidental: Antônio Pedrozo Galram, 1718.

Bibliografia

AZEVEDO, João Lúcio de. **História de Antônio Vieira**. 2 Tomos. São Paulo, Alameda, 2008.

BULCÃO, Clóvis. **Padre Antônio Vieira**: Um esboço biográfico. Rio de Janeiro, José Olympio, 2008.

CARDOZO, Alíro Carvalho**. Insubordinados, mas sempre devotos:** poder local, acordos e conflitos no antigo Estado do Maranhão (1607-1653). Campinas, São Paulo, 2002.

CASTELNAU-L'ESTOILE, Charlote de. **Operários de uma vinha estéril:** os jesuítas e a conversão dos índios no Brasil 1580-1620. Tradução Ilka Stern Cohen. Bauru, Edusc, 2006.

CASTRO, Eduardo Viveiros de. **A inconstância da alma selvagem** e outros ensaios de antropologia São Paulo, Cosac e Naiff, 2002.

CIDADE, Hernâni. **Padre Antônio Vieira**. Coleção A Obra e o Homem. São Paulo, Arcádia, 1940.

CORRÊA, Helidacy Maria Muniz. Antigo Regime, império português e governança no Maranhão e Grão-Pará. In: **Mneme – Revista de Humanidades**. UFRN. Caicó (RN), v. 9. n. 24, Set/out. 2008.

COSTA, Paulo Eduardo da Silva. **Do Sensível ao Inteligível:** O Auto de São Lourenço. Dissertação (Mestrado) – UFPB. João Pessoa, 2007.

MAGALHÃES, Leandro Henrique. **A Legitimidade da restauração portuguesa a partir do discurso do Padre Antônio Vieira** (1641-1661). Curitiba, Aos quatro ventos, 2006.

MELLO, Evaldo Cabral de. **O Negócio do Brasil**: Portugal, os Países Baixos e o Nordeste (1641-1669). Rio de Janeiro, Topbooks, 1998.

MONTEIRO, John M. **Tupis, Tapuias e Historiadores**. Estudos de História Indígena e do Indigenismo. Tese de Livre Docência. Unicamp, 2001.

VARNHAGEN, Francisco Adolfo de. **História Geral do Brasil**. v.I. Tomos I e II., 10ed, São Paulo, Itatiaia, 1981.

ENTRE VIVÊNCIAS E FICÇÃO: "DEVASSANDO" O FEMININO COLONIAL ATRAVÉS DA OBRA FÍLMICA XICA DA SILVA

Hallyson Alves Bezerra[1]
Harriet Karolina Galdino Dos Santos[2]

RESUMO: A partir da década de 1970, o cinema teve o seu reconhecimento enquanto objeto da análise histórica inserindo-se no campo de preocupações da Nova História francesa, tendo sido Marc Ferro, historiador da terceira geração dos *Annales*, pioneiro nas discussões em torno do cinema enquanto fonte. De acordo com Ferro, o cinema possibilita o usufruto de um documento tão rico quanto os já utilizados, sendo, portanto o cinema uma nova linguagem que traz consigo uma nova dimensão ao conhecimento do passado. Partindo dessa premissa, o nosso trabalho tem por objetivo perceber as pluralidades femininas a partir da cinematografia, mais especificamente a partir da produção fílmica Xica da Silva, de 1976, dirigida por Cacá Diegues, a qual elucida a emancipação feminina e negra, assim como o cotidiano da sociedade mineira aurífera, dicotômica em seus códigos de conduta e culturalmente diversa. Para corroborar com a nossa proposta, acostamo-nos em estudos efetivados por Marc Ferro, Peter Burke e Ciro Flamarion no que tangem ao método de pesquisa em cinema e feminino, bem como leituras de Mary Del Priore, Silvia Hunold Lara e Luciano Figueiredo que retratam em suas obras as práticas femininas de violência, transgressão e poder na América Portuguesa, demonstrando-nos que não cabe mais uma história unívoca e maniqueísta acerca da História das Mulheres.
Palavras-chave: Mulheres, colônia, transgressão

O presente artigo emergiu de uma de inúmeras conversas entre dois historiadores que amam seus objetos de estudo, e que durante quase cinco anos de graduação e de amizade resolveram contribuir com a historiografia, mas precisamente com os estudos acerca da América Portuguesa. Estas alíneas são um esboço de nosso artigo definitivo, que pretende apresentar não só a vida de um dos grandes ícones da história brasileira, Xica da Silva exemplo de mulher aguerrida que cavou suas próprias oportunidades nas Minas Gerais e deu um tapa na cara de muitos preconceituosos que tiveram que engolir sua ascensão econômica e sua condição de liberta e concubina de um nobre português; como também da branca Hortência que "representa" a mulher casta branca, uma falsa pudica. Nosso estudo visa mostrar as peculiaridades destas duas damas da sociedade mineira, ligando-as a uma analise mais geral acerca das mulheres no Brasil Colonial.

A obra fílmica é um potente método de pesquisa para um historiador, sua fácil acessibilidade, entendimento e porque não dizer magia transforma as aulas de História assim como o processo de pesquisa em um ato de criticidade e dinamismo. A utilização do filme trás aos alunos a aproximação com a temática, com os sujeitos, com o espaço e a temporalidade possibilitando uma facilidade no aprendizado das crianças.

[1] Graduando em História pela Universidade Federal de Campina Grande e Psicologia pela Universidade Estadual de Campina Grande.
[2] Graduanda em História pela Universidade Federal de Campina Grande.

Um panorama sobre a Sétima Arte

Direcionado inicialmente à massa operária, portanto visto com certo desprezo pela elite do início do século XIX, o cinematógrafo aos poucos foi sendo introduzido no cotidiano das sociedades, até tornar-se de meio de diversão à categoria de sétima arte, influenciando decisivamente, como concluiu o historiador Eric Hobsbawn (1988) "a maneira como as pessoas percebem e estruturam o mundo". Corroborando com a visão inicial do cinema da época, o filme fora visto com desconfiança por aqueles que compunham a sociedade do historiador, não vendo neste objeto a incorporação que ganharia mais tarde, como documento possível de ser pesquisado, estudado, problematizado.

> Os historiadores já recolocaram em seu lugar legítimo as fontes de origem popular, primeiro as escritas, depois as não-escritas: o folclore, as artes e as tradições populares. Resta agora estudar o filme, associá-lo com o mundo que o produz. Qual é a hipótese? Que o filme, imagem ou não da realidade, documento ou ficção, intriga autêntica ou pura invenção, é História. E qual o postulado? Que aquilo que não aconteceu (e por que não que aconteceu?), as crenças, as intenções, o imaginário do homem, são tão História quanto a História. (FERRO, 1992, PP 86)

Resgatando as discussões advindas desta visão da imagem cinematográfica enquanto autêntica, exata e verídica, Ferro argumenta já nos anos 70 do século XX, que tanto o cinema documentário como o de ficção são ambos objetos que devem ser analisados cultural e socialmente. Com isso o historiador refutava a idéia de que o gênero documentário seria mais objetivo e que retrataria a realidade.

Partir da imagem, das imagens. Não buscar nelas somente ilustração, confirmação ou o desmentido do outro saber que é o da tradição escrita.

> Considerar as imagens como tais, com o risco de apelar para outros saberes para melhor compreendê-las. Os historiadores já recolocaram em seu lugar legítimo as fontes de origem popular, primeiro as escritas, depois as não-escritas: o folclore, as artes e as tradições populares. Resta agora estudar o filme, associá-lo com o mundo que o produz. Qual é a hipótese? Que o filme, imagem ou não da realidade, documento ou ficção, intriga autêntica ou pura invenção, é História. E qual o postulado? Que aquilo que não aconteceu (e por que não que aconteceu?), as crenças, as intenções, o imaginário do homem, são tão História quanto a História. (FERRO, 1992, p. 86)

No artigo intitulado *O filme – Uma contra-análise da sociedade?*, pertencente à coletânea*: História: Novos objetos*, organizado por Pierre Nora, em 1975, Ferro traz um

crítica aos seus pares, ao afirmar que o cinema, apesar do seu centenário, ainda encontrava resistência entre os historiadores:

> Não existe no caso nem incapacidade nem atraso, porém uma recusa inconsciente que procede causas complexas. Examinar quais "monumentos do passado" o historiador transformou em documentos, e depois, em nossos dias, "quais documentos a história transforma em monumentos", seria uma primeira maneira de compreender e de ver por que o filme não figura entre elas. (FERRO, 1972, p. 2)

Assim, a partir de um conjunto de estudos que visavam problematizar as novas possibilidades de se estudar o cinema como fonte, o mesmo foi reconhecimento enquanto objeto da análise histórica, inserindo-se no campo de preocupações da Nova História francesa, tendo Ferro publicado na revista Annales um artigo intitulado "*Societé Du XX siècle ET histoire cinématographique*", elevando as discussões em torno do cinema enquanto fonte, criticando, consequentemente, o culto excessivo do documento escrito. De certa forma, as preocupações que cercavam Ferro vinham do ato "ultrapassado" dos historiadores, ao se limitarem no seu campo metodológico.

A partir da década de 1970, o cinema teve o seu reconhecimento enquanto objeto da análise histórica inserindo-se no campo de preocupações da Nova História francesa, tendo sido Marc Ferro, historiador da terceira geração dos *Annales*, pioneiro nas discussões em torno do cinema enquanto fonte. De acordo com Ferro, o cinema possibilita ao usufruir de um documento tão rico quanto os já utilizados, sendo o cinema uma nova linguagem que traz consigo uma nova dimensão ao conhecimento do passado.

Considerando o cinema enquanto documento, cabe ao historiador manuseá-lo, metodologicamente, como tal, uma vez que todo documento deve, necessariamente, ser problematizado e levado em consideração não como a fonte mesma da verdade, ele deve realizar uma análise crítica da imagem. Sobre o documento, observa Le Goff:

> O documento é monumento. Resulta do esforço das sociedades históricas para impor ao futuro – voluntária ou involuntariamente – determinada imagem de si próprias. No limite, não existe um documento verdade. Todo documento é mentir. Cabe ao historiador no fazer o papel de ingênuo (...). É preciso começar por demonstrar, demolir esta montagem (a do monumento), desestruturar esta construção e analisar as condições de produção do documento-monumento (LE GOFF, 2003:102-103).

A História Cultural permite discutir imagens analisando aquilo que pode ser visto, como: fotos, pinturas, filmes, retratos, desenhos etc., através da representação de ou alguém. A imagem é um documento que, muitas vezes, não representa a realidade. O historiador deverá procurar pistas na tentativa de resgatar traços semelhantes ao acontecido, ou desconstruir a imagem que foi representada. A Psicanálise, com a sua busca pelos sentidos mais ou menos vigiados que as imagens comportavam, abriu caminhos para os estudos do simbólico, além de revelar a importância do indivíduo.

Uma historiografia do feminino

Durante toda a historiografia as mulheres detiveram várias representações e falas de si, no positivismo essa mulher não detinha voz, pois como o próprio Hegel afirma aquele momento era dos grandes homens históricos, de uma genealogia da escrita que visava apenas construir um imaginário masculino e impetrava o poder seja através do gênero, do status social, da religião, da cultura; enfim se produziu a respeito do feminino de uma maneira excludente, inferiorizante e com um imaginário vinculado ao medievo, seria uma espécie de misoginia historiográfica do feminino. Já na História social visualizamos uma abertura ao discurso feminino sobre si, porém muito vinculado as lutas de classes e aos movimentos sociais, o movimento feminista ganha um fôlego, porém se divide por ter uma ala mais radical.

A categoria gênero irá emergir justamente após essa ruptura do movimento, pois o mesmo não satisfazia as necessidades de todas as mulheres, e querendo ou não o feminino é ligado diretamente as vivencias ao gênero oposto ou ao próprio gênero, daí podemos tirar também o conceito de pluralidade feminina, que irá designar a expressão História das mulheres, não de um feminino único saindo da generalização dos perfis femininos existentes. A Nova História através das mentalidades e através de um conceito de História mais amplo, interdisciplinar e que procura entender o macro a partir das micro-realidades vivencias vai trazer um gás a não só escrita dos femininos como darão a elas a oportunidade de falar de si.

Michelle Perrot uma das mais renomadas historiadoras em seu mais recente livro intitulado de “Minha História das Mulheres” ressalva as transformações ocorridas tanto na escrita da História do feminino como nas relações sociais que a mesma desencadeou com sua contínua luta pela igualdade dos gêneros. Contudo, vai ser na Revolução Francesa que a mulher burguesa, belicosa irá trazer os primeiros contornos dessa liberdade social e sexual, segundo a autora a mulher era detentora da educação/orientação de sua prole assim como

também era a responsável por cuidar do afazeres domésticos e das jornadas de trabalho. "Liberdade" ainda desigual entre os gêneros devido principalmente aos baixos salários e aos acometimentos sexuais sofridos por mulheres da classe mais pobre.

A maioria das percepções acerca da mulher, nos mais variados períodos da história humana, é baseada na imagem que era produzida dela, na maioria das vezes fabricada pelo homem: padre, marido, pai. Deste modo, temos a figura da mulher deste período como uma "imagem fabricada", tomando como base os paradigmas da Igreja, como sendo a maior responsável por essa ambigüidade da imagem da mulher: ora sendo representada, fabricada, como um ser imaculado nos moldes de Maria, mãe de Jesus, ora sendo comparada a Eva, "costela" de Adão que levou o homem à perdição, e que ainda o leva a cometer os mais terríveis, porém excitantes, pecados.

Delumeau em a "História do Medo no Ocidente" descreve esse sentimento de misoginia, enaltecido principalmente no Medievo pelos religiosos católicos que viam na mulher uma 'parente' do pecado e porque não dizer de satã. Ranço este que advém do inicio dos tempos, quando Deus criou o homem e a mulher, Delumeau apresenta-nos dois mitos fundadores da humanidade e do pecado, o primeiro seria o de Adão e Eva, onde a mesma foi convencida pela cobra representação de satã que o único fruto que não poderia ser comido era o mais gostoso, sendo assim a mulher influenciou negativamente Adão ao pecado, uma vez que o mesmo foi vitima das argüições ardilosas de Eva sendo, portanto expulsos do paraíso e conseqüentemente destituídos da pureza e o gozo do bem-estar sem o suor do trabalho; Eva sofreria ainda mais com a menstruação, com o parto trazendo para si a culpa dos problemas do mundo, de sua sociedade, de sua casa. O outro mito adentra a copula carnal entre os gêneros masculino e feminino que deu origem a subjugação da mulher ao homem, neste mito a mulher estaria tomando água a beira de um deposito de água e o homem de forma abrupta teria a empurrado dizendo que ele deveria tomar água primeiro, no momento de tal ação esta mulher teria caído no chão e mostrado suas pernas, ato este que principiou um sentimento animalesco no homem, sendo ela uma espécie de primeira professora do sexo, ficando sobre cima na relação sexual, o homem aprendendo as peripécias sexuais femininas, pede para ficar por cima e mostrá-la outras posições, o que nos enfatiza mais uma vez o pensamento de dominação masculina através do ato de ficar por cima.

A diabolização da mulher é muito recorrente no período medieval, a mesma era vista como irmã mais velha de satã o que explica porque boa parte das mulheres foram jogadas a

fogueira, era inconcebível na sociedade medieval que uma mulher possuísse atitudes delegadas ao homem. A Igreja impetrou na sociedade a aversão a mulher, mas ao mesmo tempo fala da necessidade de tê-la por perto tanto para vigiá-la como para perpetuar a espécie. Os manuscritos que freqüentemente demonizam e inferiorizam o feminino não datam do medievo, mas sim da própria antiguidade como é o caso de Aristóteles que fala em sua obra sobre ética e política sobre o lugar que esta mulher ocupa na sociedade e o tratamento que deve ser dado a mesma.

A mulher seria um apêndice do homem, igualada socialmente a um escravo, devendo ser vigiada até nos afazeres de casa, pois ela é voluntariosa e facilmente iludida. Sabendo que a filosofia medieval detém suas raízes na antiguidade, este pensamento foi redimensionado para a perspectiva mítico-religiosa onde a Igreja se apropria da religião para interferir nos costumes, na sociedade, na política e na economia de seus seguidores, uma reflexão do feminino re-significada através das sagradas escrituras perpassando de geração em geração o preconceito contra as mulheres e confirmação das diferenças e deveres sociais de cada gênero.

A fisiologia feminina é tratada antes do conhecimento técnico-cientifico como uma aberração do mal, onde a mulher muitas vezes era possuída por espíritos ruins, o mistério da menstruação e do parto sempre trouxeram um ar de malévolo ao feminino como também um certo medo e frustração por parte do ser masculino, como um ser que tem o sexo introvertido é capaz de gerar um outro ser?

Por entre dores e castigos nasce uma rainha

A violência na sociedade escravagista atuava como um instrumento de controle social, os negros eram constantemente vigiados por seus senhores ou subordinados, as agressões físicas e os insultos demonstravam a superioridade da etnia branca e a segurança de que detinham as rédeas de suas "peças". Entretanto, Silvia Hunold Lara acredita que no extenso período de escravidão negra no Brasil as relações senhor - escravo se deram nas mais variadas e dicotômicas formas, ou seja, o cotidiano das relações entre escravos e senhores nem sempre foram de enfrentamento, castigos e aviltamentos, ao mesmo tempo negros eram tratados com cordialidade e respeito por seus "donos", sendo muitas vezes apadrinhados ainda crianças, mais corriqueiramente em fins do século XIX, segundo Lara:

> As variações no tratamento dispensado aos escravos eram motivadas ora por condições histórico-sociais peculiares, ora dependiam da organização patriarcal da família, ou eram geradas por um comportamento do cativo que

> atendia às expectativas senhoriais; ora podiam significar um meio de "contornar, reprimir ou canalizar as tensões sociais inerentes ao sistema" ou ainda dependiam das oscilações da economia mercantil, de seus momentos de crise ou expansão. (LARA,1988:101)

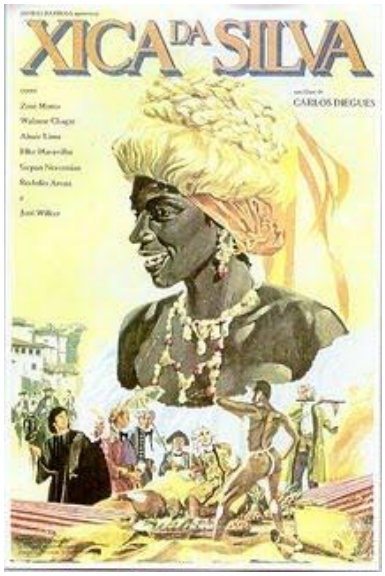
Nas teias da justiça a criminalidade negra será vista de uma forma rigorosa, onde a "pedagogia do castigo" irá imperar na maioria dos casos, coerções que jamais deveriam ser esquecidas, sobretudo o seu lugar ou papel no meio social.

Os casos de amor e ódio entre os (as) negros (as) e seus (suas) senhores (as) são o exemplo vivo dessas relações de poder uma vez que os donos das "peças" tinham "domínio" sobre os mesmos de forma a subjugá-los e utilizá-los como objetos de seus desejos, na sua grande maioria mulheres, uma vez que o assédio feminino das senhoras para com os escravos era bem menor, sem contar que as mesmas usavam seu poder de "patroas" para castigar as escravas bonitas que interessavam seus maridos e mantinham casos extraconjugais; o que não observamos antes, mas, hoje nos é mais claro, é a figura da negra que se utiliza do corpo e da sua astúcia para conseguir melhores condições de sobrevivência tanto na senzala quanto fora dela, não misturando o subjetivismo da paixão a seus planos, porém nem sempre era assim também havia casos em que escravas (os) apaixonavam-se por seus donos (as), entretanto o final nem sempre era feliz como é o caso da protagonista Xica da Silva da obra fílmica dirigida por Cacá Diegues.

No Brasil colônia de acordo com Mary Del Priore as mulheres detinham uma relação ambígua entre real e ideal, seu comportamento deveria sustentar-se nos alicerces das regras morais, muito bem estabelecidas por um sistema patriarcalista de tutelação e castração do feminino.

A chegada das mulheres brancas na colônia deveu-se principalmente as angustias cristãs de perpetuação da fé católica, dos costumes e da moral que se esvaia pelos laços de amasiamento entre brancos, negras e índias; relações não aceitas não só pela classe a que pertenciam, mas pelo sentimento de superiodade e preconceito racial.

A obra fílmica Xica da Silva do autor Carlos Diegues é um drama/histórico do ano de 1976 baseado na história de uma negra que viveu na segunda metade do século XVIII no Distrito Diamantino, em Minas Gerais, símbolo da emancipação feminina e negra no Brasil.



O filme é baseado na História real de uma mulher que conseguiu ascender economicamente, vindo de muito baixo, enfrentando a sociedade que a via como uma negra abusada que não merecia ter o poder político-social que conquistara, muito criticada pelos meios que utilizou para sair da condição de escrava e chegar ao posto de concubina do Contratador João Fernandes, homem muito rico e bem posto na Coroa Portuguesa, seus filhos que não são abordados no filme, mas constam em várias biografias de sua vida detiveram posições de destaque devido a sua filiação nobre.

Duas personagens se destacam na trama de Diegues Hortência (Elke Maravilha) e Xica (Zezé Motta) explicitando contornos, sinuosidades muito pitorescas dos perfis da mulher branca e negra na colônia, enquanto Xica é desejada por inúmeros homens e é explorada sexualmente e economicamente por seus senhores o Sargento-mor e José, Hortência vive um casamento com um homem manipulável, Xica instiga não só a ira como também o ciúme dessa senhora que deseja estar em seu lugar de amante do Contratador.

Xica arquiteta um plano para conquistar João Fernandes e assim usufruir das mordomias de sua posição, enquanto Hortência tenta pôr por terra os planos da jovem através das influências que possuía na corte, não se importando com o contratador por quem nutria certos desejos. Entretanto a chegada do assistente do The Count of Valadares comprova que Hortência tinha muito de Xica embora não haja nenhuma cena que aponte uma traição por parte dela, nos possibilitando duas interpretações, ou Hortência mantinha casos na clandestinidade ou trancava seus desejos mais libidinosos a sete chaves, detendo assim uma inveja da liberdade sexual que Xica detinha a falta de compromisso para com uma estrutura moral/social que não lhe pertencia.

Uma das cenas mais chocantes da obra é o primeiro dia de "senhora' de Xica onde a mesma agride outra escrava por não querer servi-la, demonstrando por parte da protagonista o papel de "branca" que assumira, e por parte da serviçal a não aceitação em subjugar-se a alguém de sua mesma etnia. Seria um preconceito velado por parte da escrava? Por que Xica tão rápido incutiu sobre os demais o poder de dominação? Por que tal situação deixou João Fernandes de certa forma consternado?

Em outra passagem Xica para salvar seu homem e a riqueza que conseguira decide mais uma vez utilizar do poder de sedução e persuasão para deter o Conde que veio fiscalizar a permanência do contratador nas Minas de Diamantes, que não entendia como tal empregado da Corte pôde enriquecer-se mais do que a Coroa Portuguesa, tentativa da liberta negra que não deu resultado, pelo menos não o esperado; são depostos João Fernandes e a rainha negra que antes era tolerada, agora é violentada através de palavras acusatórias, xingamentos e pedradas; talvez seja nesse momento que vejamos quão Xica também era sensível e sofre com a partida do seu sustento, do seu amor, da sua liberdade.

A protagonista ainda é atribuída outros feitos como, por exemplo: Arrancar os dentes de uma branca que tentou conquistar seu homem, enviando-os para seu esposo fazer um colar para amante; cortou os testículos de um homem que fez mal a uma de suas mucamas; guardava escravos fujões no Convento dos Prisioneiros e mandava inúmeros brancos pobres que lhe pediam emprego trabalhar nas minas de ouro e diamantes junto com os escravos. Esta face de Xica demonstra que seu poder não foi só convertido para o luxo, ela preocupava-se com o próximo e renegava a violência contra os negros, o fato ocorrido com a mulher branca representa uma espécie de vingança do gênero feminino negro que sofreu mutilações pelo ciúme de senhoras casadas, por que não utilizar-se da mesma artimanha para humilhar quem tanto ostenta decência.

Resumiria esta obra fílmica em um dos capítulos mais belos que já lemos acerca do imagético feminino na colônia, baseado na obra literária "Canibalismo Amoroso" que destaca os papeis sociais que a mulher negra e a mulher não negra, desempenhou na colônia, enquanto uma era flor, outra era fruto; enquanto uma tem o cheiro, a cor, o gosto da fruta tropical, a outra é um linda flor, que nasce no jardim e fica as vistas das visitas; enquanto uma é para casar a outra atormenta com sua libido; enquanto uma está na cozinha e dentro das redes fazendo um cafuné gostoso, a outra esta na cama tendo mais um filho que perpetuará o brasão da família.

Entretanto as pluralidades que queremos expor e ainda o faremos na continuação de nossos estudos são quanto aos estudos de gênero nas obras fílmicas, nas documentações, nas

biografias, nas peculiaridades que podem transforma-se em vivencias também de outras mulheres em outros espaços e temporalidades. Através de personagens reconhecidas nacionalmente é possível também enxergar a vida de tantas outras Chicas, Hortênias, Franciscas, Marias em outros cantos do Brasil.

Referências Bibliográficas

BURKE, Peter. *A Escrita da História: novas perspectivas.* Tradução de Magda Lopes. – São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1992.

CAULFIELD, Sueann. *Em defesa da honra: moralidade, modernidade e nação no Rio de Janeiro (1918-1940)* – Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 2000.

DEL PRIORE, Mary. *Mulheres no Brasil Colonial.* – São Paulo: Contexto, 2003.

_____. *História do Amor no Brasil.* – São Paulo: Contexto, 2005.

_____. *Ao Sul do Corpo: Condição feminina, maternidades e mentalidades no Brasil Colônia.* – São Paulo: Editora UNESP, 2009.

DELUMEAU, Jean. *História do Medo no Ocidente: 1300-1800. Uma cidade sitiada*: tradução Maria Lúcia Machado. Tradução das notas Heloisa Jahn – São Paulo: Companhia das Letras. 1989.

FERRO, Marc. *Cinema e História.* Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

_____. *O Filme: uma contra-análise da sociedade?* in: NORA, Pierre (org.). História: novos objetos. R.J.: Francisco Alves, 1975.

KORNIS, Mônica Almeida. *História e Cinema: um debate metodológico.* In: Estudos Históricos, Rio de Janeiro, vol. 5, n.10, 1992, p. 237-250.

LARA, Silvia Hunold. *Campos da Violência: escravos e senhores na Capitania do Rio de Janeiro, 1750-1808.* – Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

LE GOFF, Jacques. *História e memória*. Campinas: UNICAMP, 2003.

PERROT, Michelle. *Os Excluídos da História: operários, mulheres e prisioneiros.* Tradução de Denise Bottmann. – Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

_____. *Minha História das mulheres.* Tradução Angela M. S. Corrêa. – São Paulo: Contexto, 2008.

PINSKY, Carla Bassanezi. *O Historiador e suas fontes.* – São Paulo: Contexto, 2009.

EM BUSCA DE RIQUEZAS E DISTINÇÃO: OS PATRIMÔNIOS NO SERTÃO DO RIO PIRANHAS (1770-1790)[1].

Janice Correa da Silva[2]

Na segunda metade do século XVIII a Capitania da Parahyba esteve subordinada a Capitania de Pernambuco. Elza Régis de Oliveira considerou que tal subordinação foi resultante de uma consulta do Rei ao Conselho Ultramarino, onde o monarca alegava que os meios existentes aqui naquela temporalidade eram insuficientes para a manutenção de um governo autônomo e, nesse sentido, de acordo com autora, a subordinação fora gerada em virtude da situação de debilidade econômica que imperava na Paraíba (OLIVEIRA, 1985, p: 67-90).

Dialogando com Elza Régis de Oliveira, Mozart Vergetti de Menezes afirma que a referida historiadora interpretou o processo de anexação da Capitania da Paraíba a de Pernambuco como sendo resultado da crise de longa duração que se estendeu sobre o Nordeste açucareiro, atingindo tanto a produção do açúcar quanto a comercialização deste produto. Ele chamou a atenção para fato de que uma análise que se ocupe da investigação dos fatos que resultaram na subordinação da Capitania da Paraíba não pode ter dúvidas quanto à dimensão da crise que se abateu sobre a Capitania paraibana, mas principalmente não deve relegar a um plano secundário a declaração do monarca, que reconheceu, a partir de um parecer do Conselho Ultramarino, a quebra da Provedoria da Fazenda Real da Paraíba (MENEZES, 2005: p. 197-198).

No que se refere ao sertão da Capitania da Parahyba do Norte, questionamos: que realidade era vivenciada na segunda metade do século XVIII naquele espaço? É justamente essa inquietação que nos motiva a empreender uma investigação histórica sobre os patrimônios materiais e cabedais familiares no sertão do Rio Piranhas, Capitania da Parahyba do Norte, tendo como recorte temporal a segunda metade do século XVIII, objetivando identificar os mecanismos utilizados pela elite[3] sertaneja em formação na legitimação de seu estatuto social. Procuraremos descortinar a seguinte problemática: de que forma a constituição

[1] As discussões que foram feitas neste trabalho são oriundas da pesquisa que estamos realizando no Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal da Paraíba, de forma específica na linha de pesquisa Ensino de História e Saberes Históricos.

[2] Mestranda em História pela Universidade Federal da Paraíba. Bolsista CAPES.

[3] Utilizamos o termo elite para nos referirmos aos indivíduos que ocupavam ou estavam lutando para ocupar o topo da hierarquia social. Ver Silva (2005).

dos patrimônios no século XVIII, no sertão do Rio Piranhas, favorecia a elite local em formação proporcionando-lhe um reconhecimento de distinção? Que elementos materiais dentro do quadro das riquezas conferiam um distanciamento (no que se refere à posição na hierarquia social) aos colonos no oeste paraibano? Quais os possíveis arranjos entre esses atores sociais no exercício das práticas sociais e das relações de poder?

Em resumo, nossa preocupação neste primeiro momento da investigação é conhecer os padrões de riqueza, procurando identificar o que se acumulava, no que se investia e quais elementos dentro do quadro das riquezas conferiam, aos colonos, uma diferenciação no seio da sociedade. Tentaremos perceber como este movimento estava associado à atuação de um determinado grupo social, preocupado com a manutenção dos seus interesses e que almejava tornar-se detentor da riqueza e do poder local, com ramificações às regiões próximas e até distantes, ambos elementos se apresentando como elemento que proporcionou distinção a esse mesmo grupo.

Estaremos verificando como se constituiu a experiência humana dos atores sociais numa dada temporalidade e num dado espaço, a saber: segunda metade do século XVIII (1770-1799) e o alto sertão da Capitania da Parahyba do Norte. Neste intento, se buscará a luta empreendida por esses sertanejos em favor de sua sustentação/ sobrevivência, reconhecimento e ascensão social. Vale destacar que a nossa escolha do recorte temporal está relacionada a dois aspectos: a disponibilidade de fontes e parte do período em que a Capitania da Parahyba esteve anexada a Capitania de Pernambuco.

No que se refere aos aspectos metodológicos, a tessitura teórica será engendrada a partir da leitura de autores que trabalharam com o tema em questão no século XVIII; Faremos leitura também de autores que trabalharam temas relacionados à problemática das relações sociais, das elites e das riquezas, assuntos extremamente conectados com o que pretendemos abordar aqui, (os patrimônios no sertão do Rio Piranhas) a exemplo de: Mascarenhas (1998); Martins (2007); Silva (2005); Almeida (2007); Gouvêa (2004) e outros, objetivando perceber, nessas elaborações, aspectos relacionados ao movimento de constituição de riquezas no sertão do Rio Piranhas.

Privilegiamos para o desenvolvimento deste trabalho os inventários (documentos depositados no Fórum Promotor Francisco Nelson da Nóbrega, da cidade de Pombal, PB) deixados pelos sertanejos daquela localidade, dentro do recorte temporal proposto, com o intuito de encontrar elementos que forneçam uma compreensão acerca dos patrimônios e do movimento em busca desses bens.

Nesses documentos encontramos informações acerca da quantidade e caracterização dos bens móveis e imóveis, das dívidas ativas e passivas dos falecidos, partilha dos bens inventariados entre os herdeiros, contas cartoriais, arrematação de bens, soma dos bens, bens separados para se pagarem as dívidas, bem como de diversos outros aspectos acerca de questões jurídicas, relações familiares e sociais, transações econômicas, partilhas de bens destinados ao pagamento de dívidas. Por meio dos textos contidos nos inventários percebemos a posição social ocupada pelos indivíduos, as atividades econômicas desenvolvidas, a atuação jurídica dos oficiais envolvidos na elaboração dos documentos, os valores dos bens móveis e imóveis, bem como suas quantidades, o que nos permite visualizar as possibilidades materiais dos homens e mulheres em questão. A descrição dos bens nos permite observar que os aspectos ligados à cultura material apareciam com maior frequência no Alto Sertão Paraibano.

Tendo por base as considerações acima, pretende-se discutir neste trabalho como se deu o processo de constituição da elite no sertão do Rio Piranhas, a maneira como os atores sociais buscaram se apropriar dos recursos oferecidos pela natureza, constituindo seus cabedais, e investindo naquilo que realmente era interessante naquele contexto em que viviam. É justamente aí que se estará observando os modos de fazer, as estratégias e táticas dos colonos (CERTEAU, 1994), e maneira como tal elite se conectava com outros espaços, estabelecendo relações de amizade, constituindo haveres e riquezas e administrando-as (SILVA, 2005; GONÇALVES, 2007; SOUZA, 2007). Buscaremos compreender as relações sociais no sertão do Rio Piranhas, percebendo-as como geradoras de mecanismos que favoreceram a acumulação de bens materiais e a consequente ascensão na hierarquia social.

No empreendimento de colonização do Brasil, a Coroa se utilizou da iniciativa particular e nela se apoiou, sempre buscando o seu controle. Se na perspectiva do Estado contemporâneo essa situação pode ser vista como fragilidade, à época tal política constituiu hábil recurso. Nesse sentido, a Coroa utilizava recursos humanos e financeiros particulares para viabilizar seus projetos cedendo em troca desse apoio terras, cargos, rendas e títulos nobiliárquicos (RICUPERO, 2009: p. 13).

Regina Célia Gonçalves, se referindo à conquista do Rio Paraíba e a constituição da Capitania Real da Paraíba mostrou que estes dois últimos processos encontram-se inseridos no conjunto de formas utilizadas pela metrópole na tentativa de assegurar a manutenção da posse de suas terras no continente americano. A mesma autora afirmou que a distribuição de terras para os colonos apresenta-se como uma das faces da política de mercês e privilégios

que caracterizou o sistema político em Portugal durante os séculos XVII e XVIII. Ela destacou que no ultramar, os privilégios não eram concedidos simplesmente aos nobres, mas a todos aqueles que houvessem prestado algum tipo de serviço à Coroa. Prevalecendo essa realidade, tanto os que fizessem parte da nobreza de origem quanto os demais súditos do rei, podiam visualizar em sua inserção no império a possibilidade de enriquecimento (GONÇALVES, 2007: p. 150-160).

Nesse sentido, o espaço-sertão não esteve desconectado dessa dinâmica, passando a se apresentar também como um lugar que oferecia oportunidades para a efetivação do enriquecimento de muitos atores sociais. E isto torna-se evidente no trabalho de João de Lyra Tavares, pois a partir da elaboração deste autor, entendemos que os colonos, ao se instalarem no sertão da Capitania da Paraíba, estiveram fortemente empenhados em adqurir sesmarias, apresentando argumentos que comprovassem as necessidades dos mesmos, beneficiando-se então desse sistema de distribuição de terras.

Nesse sentido, no dia 2 de março de 1781 o

> Capitão-mor Christovão da Rocha Pitta diz que possui um sítio denominado Santa Anna na ribeira das Piranhas, que herdou do seu tio Simão da Fonseca Pita, nas ilhargas da compreensão do qual tem sobras devolutas, que pretende por sesmaria, entrando nestes o riacho Santa Anna que deságua no rio Piranhas, com três légoas de comprido pelo riacho acima, pegando das extremas do dito seu tio e meia a légoa para cada uma das bandas do mesmo riacho. Foi feita a concessão no governo de Jerônymo José de Melo e Castro (TAVARES:1982).

A obtenção dessas terras foi o ponto de partida para a formação de um grupo social que, paulatinamente, foi se tornando detentor do poder e da riqueza no Oeste da Capitania paraibana, durante a primeira metade do século XVIII. Entende-se, é claro, que tal processo não se deu de uma hora para outra: é evidente que tal grupo se constituiu e participou de forma ativa deste "fazer-se", na medida em que empreendia uma luta em prol da manutenção de seus interesses.

Já sabemos que a colônia oferecia recursos abundantes. No entanto, era preciso aproveitá-los, cultivando a terra e tornando-a produtiva. Sendo assim, a terra se apresentava com um sentido duplo: o de sobrevivência e de riqueza. Esta última entendida como "a produção apropriada pelos indivíduos e os bens produzidos disponíveis aos indivíduos ou aos grupos sociais" (MASCARENHAS, 1998: p. 57).

Evidentemente, as terras apresentavam-se como um importante elemento dentro do quadro das riquezas no sertão do Rio Piranhas, visto que eram extremamente necessárias para criação de gado e desenvolvimento da agricultura. É importante destacar que essas terras deveriam estar localizadas nas proximidades dos rios, favorecendo o bom andamento das atividades econômicas nelas desenvolvidas.

Nesse sentido, Maximiliano Lopes Machado nos informa que

> o Piancó era o logar preferido pelos creadores em razão da abundância de pasto para o gado, encostas de serras e bôas agoadas para ahi havia affluído gente rica e poderosa da Bahia e outras partes, a qual pedio providências ao governo contra aquelles bandos, representando no sentido de crear-se Villa naquele logar [...] (MACHADO, 1909, p: 258).

Sendo assim, no dia 8 de agosto de 1781,

> Francisco de Arruda Câmara, capitão-mor da vila do Pombal, do sertão do Piancó, diz que possui metade de uma sesmaria de três légoas de terras alcançadas pelo sargento-mor Antônio Gonçalves de Melo nas cabeceiras do riacho cipó que deságua no da Caissara e este no rio das Piranhas, sobras do timbaúba, Puxu e Santa Anna, aqueles do coronel André de Albuquerque Maranhão, e estes dos herdeiros do defunto sargento-mor Bento de Barros de Albuquerque em que ele suplicante tem parte, e por que entre os ditos sítios há sobras e o suplicante precisa para recreação de seus gados, pedia por sesmarias de três léguas, ou o que houver, nas terras circunvizinhas de que é possuidor da metade das cabeceiras do Riacho do Sipó e do sitio de Santa Anna e o do pocoron e da data do Coronel André de Albuquerque, chamada Sipó, enchendo-se ele suplicante das três léguas de comprido e uma de largo nos meios, pelo riacho da Bandarra acima ficando na compreensão as várzeas de dentro. Foi feita a concessão no governo de Jerônimo José de Melo e Castro (TAVARES, 1982).

No entanto é preciso que seja destacado o fato de que no sertão os argumentos apresentados pelos colonos nos pedidos de sesmarias eram diferenciados daqueles apresentados pelos colonos estabelecidos nas áreas litorâneas, visto o sertão dispor de uma natureza propícia ao desenvolvimento de outro tipo de atividade econômica. Assim, nos requerimentos de sesmarias encontramos sempre referências a terras que teriam a finalidade de criar gado.

Capistrano de Abreu mostrou como se tornava favorável a criação do gado *vacum* no sertão, visto que a atividade não necessitava ser desenvolvida na proximidade da praia; requeria um pequeno número de pessoas; e fornecia alimentação constante. O autor mostra o papel desempenhado pelo couro na fabricação dos mais variados objetos utilizados pelos sertanejos, nomeando o sertão como civilização do couro. De acordo com ele,

> pode se apanhar muitos fatos da vida daqueles sertanejos dizendo que atravessaram a civilização do couro. De couro eram as portas das cabanas, o rude leito aplicado ao chão duro, e mais tarde a cama para os partos; de couro todas as cordas, a borracha para carregar água, o mocó ou alfoge para levar comida, a mala para guardar roupa, a mochila para milhar cavalo, a peia para prendê-lo em viagem, as bainhas da faca, as bruacas e surrões, a roupa de entrar no mato, os banguês para cortume ou para apurar sal [...] (ABREU, 1998, p: 133).

Um fato interessante que salta aos nossos olhos na medida em que analisamos a documentação é que nos inventários que selecionamos para o desenvolvimento deste trabalho os objetos de couro quase não aparecem, até o presente momento só encontramos referências a um objeto, denominado de canastra, (em que provavelmente utilizava-se o couro na sua fabricação), pois, tratava-se de uma caixa larga não muito alta, fabricada com ripas de madeira ou revestida de couro. Não sabemos a razão do predomínio desta situação, no decorrer desta investigação (que ainda está em desenvolvimento) estaremos empenhados em obter uma resposta para os questionamentos que têm surgido.

É preciso que se destaque que o estabelecimento de relações de amizade com indivíduos (até mesmo de segmentos sociais subalternos), conectando-se com outros espaços, foi constante e de fundamental importância para a constituição de um grupo social interessado na acumulação de riquezas e na distinção e ascensão no meio social no sertão da Paraíba e, de forma mais específica, no sertão do Rio Piranhas.

Essas ligações em nosso entendimento evidenciam um cuidado com a manutenção da base material constitutiva da riqueza desses atores sociais. No que se refere à percepção de tal cuidado, nos utilizaremos de inventários, documentos que proporcionam uma visibilidade das condições materiais dos sertanejos na primeira metade do século XVIII. Desse modo,

> [...]aos [d]ez[a]sseis dias do mes de mayo de mil sete[c]entos e Setenta e oito annos nezta nova vila de Pombal de Nossa Senhora do Bom Sucesso, Capitania da Parahiba do Norte em casa de morada do Juis de órphaoz o capitão-mor Francisco de Arruda Camara, onde Eu Escrivão de Seu cargo ao diante nomeado vim e Sendo ahi mandou o dito Juis vir perante si aos avaliadores do concelho o Ajudante Francisco da Costa Barbosa e Manoel Carneiro de Melo a quem lhe disse que debayxo do juramento de Seus [...] avaliacem os bens deste Inventário conforme intendesem em suas conscienciaz, o que sendo por elles ouvido aSim o prometeram fazer, de que para constar fis este termo E digo de que para constar mandou o dito Juis fazer este termo em com elles se aSinou eu Antonio da Silva Tavares Coutinho escrivão de órfãos o escrevi[...].[4]

[4] Fragmento retirado do inventário de Ana Maria da Costa e Francisco Pereira de Sousa. Fórum Promotor Francisco Nelson da Nóbrega, Pombal, PB.

O trecho acima trata-se de um fragmento do inventário de Ana Maria da Costa e Francisco Pereira de Sousa. O casal teve seus bens inventariados no ano de 1778. Entre ele aparecem 50 cabeças de gado vacum de toda sorte. Cada cabeça foi avaliada pelos avaliadores a mil e seiscentos reis que. É interessante notar que no rol de bens do referido casal não encontramos dinheiro, ouro, prata, cobre, ferro e estanho, e nenhuma referência ao mobiliário. No que diz respeito à presença de escravos, no inventário que estamos analisando a única informação encontrada foi a de que o casal devia ao seu sogro a quantia de 40$000 (quarenta mil réis) "que lhe havia prometido para comprar uma negrinha". Também não encontramos referências a peças do vestuário. Em suma, no inventário do referido casal os bens semoventes são os que se destacam: talvez eles se apresentassem como sendo mais relevantes do ponto de vista material para os inventariantes.

Ana Paula da Cruz Pereira de Morais considerou que os elementos considerados importantes o suficiente para serem colocados em inventário eram muito simples[5] e defendeu que isso denota uma vida sem muitos luxos afirmando que aqueles indivíduos viviam em um ambiente material espartano, como ocorria em outros lugares antigos. Se assim foi, que elementos eram considerados importantes para que um indivíduo apresentasse um estatuto social privilegiado ou de destaque? Se levarmos em consideração as pistas oferecidas pelo inventário acima, diremos que a categoria bens semoventes apresentava muita relevância para os colonos no sertão do Rio Piranhas e, talvez, fosse responsável por conferir aos grupos sociais ali presente um distanciamento com relação as outros segmentos sociais.

Ao estudar as particularidades da figuração da aristocracia de corte, Norbert Elias mostrou que em sociedades nas quais impera o *ethos* do consumo o simples asseguramento da condição social de uma família bem como uma melhora da aparência e do êxito no meio social

> dependem da capacidade de tornar os custos domésticos, o consumo, as despesas em geral, dependentes em primeira instância do nível social, do status ou prestígio, possuído ou almejado. Alguém que não pode mostrar-se de acordo com o seu nível perde o respeito da sociedade. Permanece atrás de seu concorrente numa disputa incessante por status e prestígio, correndo o risco de ficar arruinado e ter de abandonar a esfera de convivência do grupo de pessoas de seu nível e status. Essa obrigação de gastar de acordo com o seu nível social requer uma disciplina no uso do dinheiro que é diferente da burguesia (ELIAS, 2001: p. 86).

[5] A autora se referiu aos inventários que estão depositados no Fórum Francisco Nelson da Nóbrega, Pombal, PB, e que até o presente momento foram por ela analisados. Assim, queremos salientar que a presença de elementos materiais simples nos inventários não é comum a todos os inventários.

As considerações do autor servem-nos de ponto de partida para pensarmos até que ponto os patrimônios materiais apresentados pelos inventários foram importantes, apresentando-se como mecanismos através dos quais os colonos buscaram ostentar um nível social elevado distinguindo-se dos demais indivíduos no sertão do Rio Piranhas. Queremos entender de que forma o dinheiro era gasto, no que se procurava investir. Analisemos, então, as informações contidas nas fontes, observando o valor conferido aos elementos que compunham as riquezas:

> Ano do Nascimento de nosSo Senhor Jesus Cristo de mil settecentos e oitenta e três, aos nove dias do mes de oitubro do ditto ano nesta nova villa de Pombal de NosSa Senhora do Bom Sucesso capittania da Paraíba do norte, em casas de morada do juis de orphaoz e licenciado Antonio Luiz da Pas, onde Eu escrivão de seu cargo ao diante nomiado vim e sendo ahí appareceu o tenente Felipe Leite Ferreira testamenteiro do defunto [...] o sargento Mor Luis Peixoto Viegas por ele foi apresentado o dito testamento requerendo ao dito juiz procedesSe ao Inventário nos bens que ficaram ao dito defunto para a satisfação dos seus legados e mais disposiçõns[6].

Vale destacar aqui que os magistrados (oficiais, testemunhas, testamenteiros, inventariantes) responsáveis pela elaboração do documento e que conferiam "legalidade" ao mesmo eram aqueles que ocupavam as posições mais elevadas na sociedade. É notável o movimento desses indivíduos em busca de riquezas. Acreditamos que por trás da atuação jurídica que envolvia a elaboração desses documentos existia uma gama variada de interesses que redundariam em vantagens do ponto de vista material.

O próprio Luis Peixoto Viegas (mencionado no fragmento de inventário acima) era um desses atores sociais que ocupava as posições cimeiras em razão de ocupar um cargo muito importante na hierarquia social, pois era um sargento-mor[7]. Ás vésperas da morte, Luis Peixoto Viegas ditou testamento, onde se nota, sua preocupação com a vida após a morte:

> Em nome da Santíssima trindade Padre Filho Espírito Sancto três peSsoas destinadas e hum só Deos verdadeiro saibam quanto este instrumento ou [...] de testamento virem que no ano do nascimento de noSso Senhor Jesus Cristo de Mil sete Centos, e oitenta e dous aos dous dias do mês de Janeiro [...] Luis Peixoto Viegas estando em meu perfeito juízo e intendimento que

[6] Fragmento retirado do testamento de Luis Peixoto Viegas. Fórum Promotor Francisco Nelson da Nóbrega, Pombal, PB.

[7] O cargo de sargento-mor foi criado em 10 de dezembro de 1570, tal cargo pertencia a companhia das ordenanças, sua nomeação era realizada pelo governador-geral. Entre as atribuições do sargento-mor estavam: substituir o capitão-mor no caso de impedimento ou ausência, por um período máximo de seis meses; visitar e ordenar as companhias de todos os lugares do termo; ser sargento-mor apenas nas vilas ou concelhos onde houver mais de uma companhia de ordenanças. (SALGADO, 1985, p. 404).

> noSso Senhor me deu valente, e de pé, temendo-me da morte, e desejando por minha, [...] Caminho da Salvação por não saber o que Deus noSso Senhor que de mim fazer [...] De mim levar para si faço este testamento na forma seguin[te] primeiramente encomendo [?] minha alma a SantiSsima Trindade que a criou e Logo ao Padre Eterno pella morte do seu unigênito filho a quem [...] para morrer na [...] e a meu Senhor Jesus cristo pello [...] Suas divinas Chagas que já quer nesta vida me [...] de dar seu precioso sangue em merecimento [rasurado] trabalhar [?] me faça saber merece na [rasurado] da o [...] de lhes que he glória, e Logo a gloriosa virgem Maria noSsa Senhora madre de Deos e a todos os sanctos da corte Celestial e particularmente a meu Anjo da guarda, e ao sancto do meu no me Sam Luiz e a virgem noSsa Senhora do Rosário a quem tinha especial devoção que irão por mim interceder, e logo a meu Senhor Jesus Cristo [...] ra e quando a minha alma dês- te corpo sair por que com o verdadeiro [...] protesto de viver e morrer na Sancta fé Catholica e crer o que tem e que ensina a Sancta madre Igreja de forma e nesta sancta fé e por saber a minha alma não por meus merecimentos mas pellos da SantiSsima payxão de seu unigênito filho de Deos e Logo ao Senhor[8].

A experiência da morte, naquela temporalidade convocava os homens para se posicionarem de determinados modos a exemplo da elaboração de um testamento, este acabava tornando se parte de um ritual onde o indivíduo se preparava para a morte, nesse sentido o testamento acabava apresentando-se como um instrumento importante, uma vez que garantia a transmissão de bens materiais e abria horizontes para uma aquisição que estava além da esfera material, o perdão divino[9].

Luis Peixoto Viegas também fez recomendações acerca do seu sepultamento declarando que seu corpo deveria ser sepultado na Igreja Matriz de Nossa Senhora do bom Sucesso envolto em [?] de Sam Francisco e também acompanhado do seu Reverendo pároco. Ele recomenda ainda que sejam realizadas missas de corpo presente "três oitavarios SuceSsivos" no dia de seu enterro "com solenidade e canto de órfão com os sacerdotes que se acharem". O Sargento declara que para a realização do ofício (missa, solenidade, canto) deu 20$000. Percebemos ainda as recomendações para que fossem realizadas muitas missas para diverso santos.

Compreendemos que Luis Peixoto Viegas estava extremamente preocupado com a vida após a morte, mas também, estava preocupado com o ritual e com a cerimonialidade que deveria acompanhar a solenidade do seu sepultamento. Nesse sentido, conforme Paiva a avaliação das cerimônias públicas, nas quais a igreja ou mesmo os seus membros participam

[8] Fragmento do testamento de Luis Peixto Viegas, Fórum Promotor Francisco Nelson da Nóbrega, Pombal, PB.

[9] Ver Dissertação de Mestrado de Ana Paula da Cruz Pereira de Morais (2009: p. 2).

como realizadores ou simples intervenientes, é importante para se compreender a consciência que esses indivíduos possuem das suas funções, lugar social, prestígio e poder. Este postulado inicial faz particularmente sentido numa temporalidade, (séculos XVII-XVII) no qual a relevância conferida a cerimonialidade e a etiqueta e o encanto exercido pelo ritual sagrado eram enormes. (PAIVA, 2001: p. 75).

Queremos salientar que para além desse sentimento e sentido religioso, e também da preocupação com o ritual e com a cerimonialidade presente nas declarações de Luis Peixoto Viegas e que era próprio da mentalidade vigente na época a análise desses relatos nos revelam as condições materiais do sargento-mor como também uma situação (a solenidade de seu sepultamento) em que os indivíduos estavam preocupados em investir seus cabedais, nos permitindo captar aspectos importantíssimos da cultura material do sertão do Piranhas.

Em seu testamento, o sargento-mor Luiz Peixoto Viegas declarou que era natural do termo de [?] Arcebispado de Braga Freguesia de Sam Martinho filho legítimo de Jeronimo Pereira e sua Mulher Francisca Peixoto Viegas e que "todos os seus bens foram adquiridos a custa do seu próprio trabalho e diligência sem que herdasse coisa alguma". Assim, no ano de 1783 ele teve seus bens inventariados. Entre os mesmos encontramos: 10 escravos (José, Domingos, Luiz, Jerônimo, José Cabrinha, Gonçalo Mulatinho, Rosa Cabrinha, Joana Mulatinha, Victoriana crioula e Joaquina Cabrinha); 01 espadeiro de prata, 02 pares de fivela de prata, 02 moedas velhas, 02 machados, um em bom uso e outro velho, 01 enxada em bom uso, 01 foice velha, 01 canastra velha, 01 cangalha velha; 30 cabeças de gado vacum, 03 cavalos, 11 bestas, 03 potros e "uma parte do sítio das flores". A consolidação de seu patrimônio deve ter sido proveniente da atividade criatória e agricultura desenvolvida em suas terras, como também das rendas adquiridas por meio de seu ofício.

Se fizermos uma leitura atenta dessas fontes compreenderemos que as ações destes atores sociais resultariam em arranjos variados que beneficiaram um grupo social empenhado na constituição de um patrimônio no sertão do Rio Piranhas. A terra era um elemento relevante dentro do quadro das riquezas dos colonos sertanejos, era ela que proporcionava as condições necessárias ao desenvolvimento da criação de gado e da agricultura de subsistência, apresentando-se como ponto de partida para o estabelecimento desses mesmos colonos no oeste paraibano, como mostramos anteriormente. Acreditamos assim, que as relações sociais que se desenvolveram no sertão do Rio Piranhas ancoravam-se numa cultura política cujos

elementos levavam os indivíduos a se comportar de modo a buscar a amealhar algum grau de distinção entre seus pares.

No que diz respeito à cultura política Berstein considerando argumento de Jean François Sirineli admite a cultura política como sendo uma espécie de código e de um conjunto de referentes, que se formam no meio de um partido ou que são difundidos no seio de uma família ou de uma tradição política. O autor destacou a importância do papel das representações na definição de uma cultura política, mostrando que a ela constitui um conjunto coerente em que todos os elementos estão em estreita relação uns com os outros, permitindo definir uma forma de identidade do indivíduo que dela se reclama. (BERSTAIN, 1998: p. 349-350).

Quando nos voltamos para a documentação, percebemos indivíduos demarcando espaços de sobrevivência, se localizando, se situando, ocupando posições, defendendo-as ou lutando por elas (SILVEIRA, 2007: p. 33). As ações desses sujeitos, possivelmente, teriam como resultado a geração de estratificações sociais e a acumulação de riquezas.

No caso deste trabalho, pretende-se mostrar a importância do estudo das relações sociais para a compreensão dos mecanismos utilizados pelos colonos, os mesmos estabelecidos no sertão do Rio Piranhas na busca de distinção e, portanto, de ascensão na hierarquia social e ainda como proporcionadoras de uma visibilidade de um conjunto de elementos (relações de amizade, fidelidade, honra, etc.) que marcaram a cultura política do período analisado.

Ao trabalhar o tema das redes de sociabilidade entre os séculos XVIII e XIX, Maria Fernanda Martins afirma que a prática relacional não se refere simplesmente a aspectos econômicos, posto que ela conecta-se "[...] à necessidade de estabelecer alianças vantajosas do ponto de vista material ou de manutenção dos bens e propriedades da família[...]" (MARTINS, 2007: p. 409).

Nas décadas mais recentes, as sociedades consideradas de Antigo Regime têm sido um tema muito frequentado pela historiografia, e nessas produções a suposta centralização típica do absolutismo vem sendo cada vez mais contestada. Antonio Manuel de Hespanha (s./d.,), em suas elaborações, assinala que dentro do paradigma corporativo em Portugal estabeleceram-se relações de amizade e cumplicidades entre magistrados responsáveis pela administração que, apesar de terem concorrido para o enfraquecimento do poder local, não contribuíram para o fortalecimento do poder da Coroa.

Nesse sentido, Maria de Fátima Gouvêa afirma que, na medida em que são desmistificadas as idéias de absolutismo, centralização do Estado e concentração de poderes na pessoa do rei, torna-se possível perceber singularidades e mecanismos específicos que orientavam as práticas sociais, políticas e econômicas (GOUVÊA, 2004: p. 97).

Consideramos a relevância dessas abordagens, pois elas dão visibilidade a aspectos importantes da dinâmica interna da colônia no período colonial. No entanto, aqui queremos pensar as situações locais vivenciadas no sertão do Rio Piranhas conectadas a uma dinâmica mais geral.

Se voltarmos a analisar o testamento de Luis Peixoto Viegas a qual já fizemos referência teremos uma visão do modo como se davam as relações sociais no sertão do Rio Piranhas. O sargento-mor declara que possui gado *vacum* e *cavalar*, e conforme o relato estes últimos bens semoventes se encontram no seu Sítio das Flores. Encontramos a informação de que parte do referido sítio fora vendido ao doutor Diogo Velho Cardoso, desse modo a terra que se encontrava "entre as estremas do doutor Diogo Velho e o sítio de são José com seu fundo com a nascente" pertencia ao referido sargento.

Através das declarações compreendemos que o Sítio das Flores, em sua totalidade, estava tratado para ser vendido ao mesmo doutor Diogo Velho Cardoso por quatrocentos e cinquenta mil réis. Foi testamenteiro do sargento-mor o Tenente Felipe Leite Ferreira, é aí onde podem ser percebidas as relações de amizade entre aqueles que ocupavam postos importantes nos órgãos administrativos. No que diz respeito as testemunhas que presenciaram o testamento estavam: o alferes Nicolau Rodrigues dos Sanctos, o licenciado Felipe Bento de Santiago, Jose Caetano, Jose Rodrigues da Silva e o tabelião João Antonio Pereira. Se remontarmos a primeira metade do século XVIII veremos Luis Peixoto Viegas aparecendo na condição de testemunha de diversos documentos a exemplo da procuração de [?] Vital Vieira, da escritura de venda que faz Felipe delgado de Figueiredo, da escritura de venda que fez João Pereira de Mendonça, do papel de liberdade lançado em nota a requerimento de Hellena preta forra que foi de José de Sousa Lima e em diversos outros documentos.

Gostaríamos de salientar que a proposta presente neste trabalho não se apresenta como uma construção fechada, já que no decorrer da pesquisa (que ainda está em desenvolvimento no Programa de Pós-Graduação da Universidade Federal da Paraíba) reelaborações poderão ser realizadas.

Referências Bibliográficas

ABREU, Capistrano. *Capítulos de História Colonial e os Caminhos do Povoamento do Brasil*. 2. ed. Brasília: Editora da UnB, 1998.

ALMEIDA, Horácio de. *História da Paraíba* - Vol. II. 3. ed. João Pessoa: Editora Universitária/UFPB, Conselho Estadual de Cultura, 1997.

ANTONIL, João Andreoni. *Cultura e Opulência do Brasil*. Lisboa: Alfa, 1989.

MACHADO, Maximiano Lopes. *Historia da Província da Parahyba.* Cidade da Parahyba: Imprensa Official, 1912.

PINTO, Irineu Ferreira. *Datas e notas para a História da Paraíba* - Vol. 1. 2. ed. facsimilar João Pessoa: Editora Universitária/UFPB, 1977.

_____. *Datas e notas para a História da Paraíba* - Vol. 2. 2. ed. facsimilar João Pessoa: Editora Universitária/UFPB, 1977.

TAVARES, João de Lyra. *Apontamentos para a história territorial da Paraíba* – Vol. I. 2. ed. Mossoró: Fundação Guimarães Duque, 1982.

_____. *Apontamentos para a história territorial da Paraíba* – Vol. II. 2. ed. Mossoró: Fundação Guimarães Duque, 1982.

CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano*. Vol. 1: as artes de fazer. Tradução de Ephraim Ferreira Alves. Petrópolis: Vozes, 1994.
_____. *A escrita da História*. Tradução de Maria de Lourdes Menezes. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.

GONÇALVES, Regina Célia. *Guerras e açúcares:* política e economia na capitania da Parayba, 1585-1630. Bauru: Edusc, 2007.

MATTOSO, José (dir.). *História de Portugal* – Vol. IV: o Antigo Regime (1620-1807). Lisboa: Presença. s/d.

OLIVEIRA, Elza Régis de. *A Paraíba na Crise do Século XVIII:* subordinação e autonomia (1755-1799). 2. ed. João Pessoa: Editora Universitária/ UFPB, 2007.

SILVEIRA, Marco Antonio. *Universo do indistinto:* estado e sociedade nas Minas setecentista (1735-1808). São Paulo: Hucitec, 1997.

THOMPSON, Edward Palmer. *A formação da classe operária inglesa* – Vol. 1: a árvore da liberdade. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

GOUVÊA, Maria de Fátima Silva; FRAZÃO, Gabriel Almeida & SANTOS, Marília Nogueira dos. Redes de poder e conhecimento na governação do Império Português (1688-1735). *Topoi*, Rio de Janeiro, UFRJ, n. 8, Jan./Jun. 2004.

_____ & SANTOS, Marília Nogueira dos. Cultura política na dinâmica das redes imperiais portuguesas, séculos XVII e XVIII. In: ABREU, Martha; SOIHET, Rachel &

GONTIJO, Rebeca (orgs.). *Cultura política e leituras do passado*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007, p. 89-110.

MARTINS, Maria Fernanda. Os tempos da mudança: elites, poder e redes familiares no Brasil, séculos XVIII e XIX. In: FRAGOSO, João Luís; ALMEIDA, Carla Maria Carvalho de & SAMPAIO, Antonio Carlos Jucá de (orgs.). *Conquistadores e negociantes:* história de elites no Antigo Regime nos trópicos – América Lusa, séculos XVI a XVIII. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007, p. 403-434.

SILVEIRA, Rosa Maria Godoy. Cultura histórica em representações sobre territorialidades. *Sæculum-Revista de História*, n. 16, João Pessoa, DH/PPGH/UFPB, jan./jun. 2007.

MORAES, Ana Paula da Cruz Pereira de. *Em busca da liberdade:* os escravos no sertão do Rio Piranhas, 1700-1750. Dissertação (Mestrado em História). Universidade Federal de Campina Grande. Campina Grande, 2009. Disponível em: <http://www.dominiopublico.gov.br/>. Acesso em: 28 mai. 2011.

SALGADO, Graça. *Fiscais e meirinhos:* a administração no Brasil Colonial. 2. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985.

SAMARA, Eni de Mesquita *et al*. *Paleografia e fontes do período colonial*. São Paulo: Humanitas/ FFLCH / USP, 1986.

THOMPSON, Edward Palmer. *A formação da classe operária inglesa* – Vol. 1: a árvore da liberdade. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

OBREIROS DA LIBERDADE: DISCURSOS MAÇÔNICOS ACERCA DA ABOLIÇÃO NA OBRA DE A. TENÓRIO D'ALBUQUERQUE

Jefferson Fernandes de Aquino[1]

> Tem-se o hábito de ver na fecundidade de um autor, na multiplicidade dos comentários, no desenvolvimento de uma disciplina, como que recursos infinitos para a criação de discursos. Pode ser, mas não deixam de ser princípios de coerção; e é provável que não se possa explicar seu papel positivo e multiplicador, se não se levar em consideração sua função restritiva e coercitiva. (FOUCAULT, 2009, p. 36).

Iniciamos este estudo com a fala de Michel Foucault (2009) por explicitar bem o uso que nossas fontes terão ao longo desta construção narrativa. A análise das obras *A Maçonaria e a Grandeza do Brasil* e *A Maçonaria e a Libertação dos Escravos*, escritas pelo maçom A. Tenório d'Albuquerque (1970), são frutos de discursos que irão explicitar e, ao mesmo momento legitimar a Maçonaria no cenário político e econômico do Brasil através do movimento abolicionista que se intensifica na segunda metade do século XIX e, por se tratarem de discursos, estes partirão de um local social.

O nosso lugar social está dividido por uma elite agrária que constituem as narrativas do século XIX, e uma classe intelectual e memorialista do século XX, que se debruçará sobre os discursos advindos da mesma instituição maçônica do século anterior principalmente no tocante às produções historiográficas que cristalizam a Maçonaria no processo histórico enfocado – a abolição da escravatura.

A análise das obras e do evento notoriamente constitui dois espaços temporais distintos, mas que se assemelha através da análise do discurso que parte do mesmo ambiente em que se formulam as idéias abolicionistas – a Maçonaria.

O período que marca de 1850-88 no Brasil é gerador de um declínio e abolição da escravatura, em especial a década de 1850, haja visto que "A supressão do comércio de escravos africanos foi o primeiro grande passo para a decadência da escravidão brasileira" (GALLIZA, 1979, p.111).

Por outro lado, temos "[...] no período que vai de 1870 a 1900 [...] duas questões centrais [...]: a questão da *abolição da escravidão*, [...] e, de outro, a '*jovem república'* [...]" (SCHWARCZ, 1987, p.33). Entretanto, em nosso estudo, as análises pertinentes ao período

[1] Graduado em História pela Universidade Federal de Campina Grande e Especialista em Geopolítica e História pelas Faculdades Integradas de Patos.

que se estende de 1850-1888, giram em torno da atuação dos abolicionistas vinculados à Maçonaria: intelectuais, membros de uma elite agrária, que irão defender o fim da escravidão e sustentar uma idéia de progresso para a Nação brasileira.

A Maçonaria, no tocante a este estudo aparece-nos como a principal responsável e difusora no mundo dos ideários que cristalizam, por exemplo, a Revolução Francesa e a libertação das colônias na América.

Ao identificarmos as raízes sociais, políticas e econômicas que se enquadrará o escravismo no Brasil, podemos perceber nitidamente duas fases distintas do mesmo processo: a primeira sendo quando da inserção do africano enquanto mão-de-obra escrava na sociedade brasileira; e segundo sendo quando dos projetos de libertação da escravidão. De acordo com a narrativa de autores maçônicos como William Almeida de Carvalho (2010) e José Castellani (2007), a Maçonaria, enquanto defensora dos ideais de "Liberdade, Igualdade e Fraternidade" acorda para o cruel ato que culmina no escravismo.

Para tanto, cabe-nos interrogar tais fontes quanto à construção social e filosófica dos projetos e compreender, a partir disso, se estes compõem realmente um ato notoriamente embasado em ideais filosóficos, ou se ocorre devido a uma ação política necessária para o momento, pois, tendo em vista os processos históricos em que a Maçonaria se envolverá teremos: movimentos separatistas, Independência do Brasil, a própria abolição da escravatura e Proclamação da República que adota, enfim, o regime federalista proposto pelos franceses da revolução no século XVIII.

Quanto ao processo que torna o Brasil independente temos este sendo impulsionado por uma elite agrária que desejava o controle da economia e política do nosso país. O fato é que essa elite ao firmar apoio com a poderosa Inglaterra e, enfim conquistar a soberania de nosso país só tem reconhecida essa autonomia e criação do Estado brasileiro através de tratados assinados entre o nosso governo e Governo Britânico. Sobre isso temos um dos principais tópicos abordados pelo Tenório d'Albuquerque e, partindo desses tratados temos sendo pensado a figura do negro e a sua importância dentro da sociedade brasileira.

Assim temos construído todo um cenário político no qual teremos como personagens os momentos históricos e, como figurantes a população, haja visto que os protagonistas serão os membros dessa elite impulsionadora dos eventos em nosso país.

Na narrativa de Tenório d'Albuquerque, essa fase em que florescerão os ideais de libertação dos cativos apontará discussões distintas, mas necessárias para o momento em que se travavam os debates da Câmara Imperial. Em outras palavras, os debates serão acalorados, mas divergentes acerca do mesmo assunto, uma vez que, no início do Império, a Inglaterra exigia a libertação de escravos e proibia o tráfico negreiro pelo Atlântico, isso feito através de tratados com o governo brasileiro, onde, segundo o Deputado Cunha Matos, citado em Tenório d'Albuquerque: "é derrogatória da honra, interesse, dignidade, independência e soberania da Nação Brasileira"[2], visto que a fala provém da primeira metade do século XIX sendo, portanto, o momento em que o Brasil começara a caminhar sob suas próprias pernas como bem afirma o autor.

Segundo a historiadora Emilia Viotti da Costa (2008):

> Até meados do século XIX não se pode propriamente falar em movimento abolicionista. As críticas à escravidão continuavam a encontrar pouca sustentação e as propostas em favor da emancipação dos escravos despertavam pouco entusiasmo. Aqui e lá um espírito mais independente publicava um ensaio sobre as vantagens do trabalho livre. Um parlamentar apresentava um projeto visando a melhorar a situação dos escravos, um poeta lamentava os sofrimentos dos escravos. O ensaio era ignorado, o projeto, engavetado; e o poema, esquecido. [...] Apesar da indiferença da Câmara e do Senado, o número de pessoas interessadas no problema do escravo crescia. A escravidão passou a ser tema literário. (COSTA, 2008, p.39-40)

A outra fonte de discurso entre os parlamentares do Império do Brasil já enquadra-se na segunda metade dos oitocentos correndo, agora, para a defesa da abolição julgando ser necessária para o desenvolvimento do país, sem falar que a manutenção do trabalho escravo estava estagnando o progresso e causava a desordem e, também desmoralizava os princípios de liberdade, uma vez que a escravidão implicava uma política econômica atrasada se compararmos ao desenvolvimento industrial inglês do início do século XIX.

Durante a segunda metade do século XIX, eclodiu em nosso País, o sentimento abolicionista, novamente impregnado pelas idéias de liberdade que marcara os movimentos separatistas do século anterior, este último visando encontrar um Brasil liberto do julgo português, enquanto que, durante a segunda metade do século XIX, este sentimento traz à tona uma figura emblemática, sem voz, que, segundo o historiador Robert Daibert Júnior (2004):

[2] MATOS, Cunha. *Apud.* D'ALBUQUERQUE, Tenório. **A Maçonaria e a Grandeza do Brasil**. 3ed. Rio de Janeiro: Aurora, [19--], p. 448-51.

> Para esses autores, [Florestan Fernandes, Octavio Ianni, Emília Viotti da Costa e Fernando Henrique Cardoso] os negros seriam incapazes de empreender, por sua própria consciência, atitudes concretas que abalassem as estruturas do sistema escravista. (JÚNIOR, 2004, p.22)

Para os autores citados em Robert Daibert, o regime escravista só poderia ser quebrado por aqueles que o constituíram, ou seja, pela elite agrária. De modo que, o lugar dos escravos se encaixava perfeitamente na senzala mesmo em meio às ondas abolicionistas que pregavam a liberdade dos cativos e abolição da escravatura a fim de criar uma nação verdadeiramente independente e promissora. Sobre isso, Michel Foucault (2009) diz:

> Todo esse imenso discurso do louco retornava ao ruído; a palavra só lhe era simbolicamente, no teatro onde ele se apresentava, desarmado e reconciliado, visto que representava aí o papel de verdade mascarada. (FOUCALT, 2009, p.12)

A fala de Foucault não vem a descrever o processo enfocado, muito pelo contrário, mas nos auxilia na arte do discurso, onde podemos fazer uma ponte entre a fala de Robert Daibert e a própria essência da fala que se faz a partir da construção de uma sociedade através de suas camadas sociais. No âmbito dos discursos do século XIX – fazendo-se um joguete com a citação – podemos considerar o momento da fala de outros agentes, os negros, por exemplo, sendo esta considerada nula, sem valor algum para o processo, o que concorda com a fala do historiador ao citar que os negros nada se pronunciavam por serem as vítimas e não os agentes.

Neste princípio, a figura do negro, enquanto escravo via-se oprimida por outro ser, tão humano quanto, mas ao mesmo tempo tão carrasco. De modo que, em pleno século XIX, a figura do negro no Brasil trabalhará com discursos antagônicos que partirão de grupos sociais divergentes, sendo compostos por uma elite tradicionalista e agrária, e uma elite intelectual.

A grande preocupação dessa elite agrária – não necessariamente os maçons – era libertar uma gama de cativos sem ter campo de trabalho para eles, gerando, então, uma desordem na sociedade e, principalmente na economia brasileira.

> No final do século XVIII, os fundamentos do sistema colonial estavam abalados. Do ponto de vista internacional, o desenvolvimento da indústria, principalmente inglesa, solicitava matéria-prima e mercado consumidor. [...]

> a economia oitocentista deve ser pensada como algo mais complexo do que uma "plantation" escravista-exportadora. (SÁ, 2005, p.20-1)

De acordo com a historiadora Ariane Norma de Menezes Sá, o regime colonial encontrava-se em declínio, principalmente se pensarmos o Brasil do início do século XVIII que desenvolverá uma idéia de liberdade que, como bem já afirmamos encontrará apoio na Maçonaria. Além disso, temos as idéias que se evolvem no contexto histórico e, tendo por base os ideários iluministas que versarão a liberdade, vamos poder observar que cada segmento da sociedade lutará por sua liberdade, seja ela de um domínio português e construção de um governo próprio de Brasil, seja – como é o caso de nossos protagonistas – a abolição da escravatura.

Não é o fato de termos, após um Brasil independente suas estruturas sociais sendo modificadas como imaginava a população que "bestializada" assistiu – utilizando a fala empregada por Miguel Paiva numa de suas charges – aquele "novo produto inglês", muito pelo contrário, elas permanecem, mudando apenas de endereço, uma vez que a economia oitocentista encontrará no Sul do país seu refúgio, haja vista que aquele Brasil açucareiro perde espaço no cenário econômico e, conseqüentemente político.

Com o primeiro tratado que condena o tráfico de escravos, considerando-o um crime, teremos, portanto o primeiro ponto de discursos acerca da figura do africano e seu papel dentro da economia brasileira. Quanto a isso Tenório d'Albuquerque evidencia:

> Por causa da escravidão, numerosos foram os atentados à soberania brasileira, praticados pela Inglaterra. Prevalecendo-se da sua grande superioridade material, não trepidou a Inglaterra em investir contra o Brasil. A Inglaterra, o país que mais explorou o tráfico de negros, aquele que mais benefícios colheu com tão infame negócio, rotulou-se defensora dos escravos quando sentiu que outros países lhe faziam concorrência. Não era sentimento humanístico que movia a Inglaterra. Era simples temor de concorrência comercial por parte da nação mais escravizadora [sic] do mundo. (D'ALBUQUERQUE, s.n.t, p.436)

A Inglaterra, segundo a narrativa de Tenório d'Albuquerque se apresenta como uma vilã disfarçada de ovelha, tendo em vista que seus discursos e tratados irão expor a política

brasileira ao ridículo, a partir do momento em que uma nação estrangeira impõe ao nosso governo uma forma de política a qual esta mesma nação não praticara em tempos anteriores, pois segundo Oliveira Martins, citado em Tenório d'Albuquerque, diz: "Todos confessam que ninguém era mais cruel com os negros do que os ingleses, e que em parte alguma a sorte dos escravos era mais dura do que na América do Norte"[3] e, citando Afonso T. Bandeira de Melo: "A Inglaterra foi, portanto, o país que com mais intensidade praticou o tráfico negreiro"[4].

O ideário abolicionista, assim como os movimentos que antecederam a Independência, atingirá todos os campos da sociedade, incluindo a senzala que, vista de cima terá uma conotação diferente entre a colonização e a monarquia independente do Brasil. Nunca se pensou o escravo no Brasil como nas décadas de 1850-88.

O papel da Maçonaria, neste período, será fundamental, uma vez que a instituição terá como princípio a "Liberdade, Igualdade e Fraternidade" como bem enfocamos já neste estudo. Tenório d'Albuquerque, nas páginas que antecedem o conteúdo do livro *A Maçonaria e a Libertação dos Escravos* (1970), aborda alguns preceitos maçônicos que podemos destacar: "Ama a Humanidade. Escuta a voz da natureza que te brada: todos os homens são iguais" (D'ALBUQUERQUE, 1970, s.n.t.), o que nos faz pensar e interrogar os motivos pelos quais, somente neste período, a Maçonaria combatia o trabalho escravo. O primeiro aspecto que podemos pressupor é que, antes de filantrópica, a Maçonaria do século XIX será parte de uma elite; elite esta que pertence a uma sociedade agrária, monocultora e, essencialmente, escravocrata.

Se retrocedermos no tempo e buscarmos as raízes da instituição maçônica brasileira vemos que esta é formada por um grupo tipicamente rural que determinam o espaço político e econômico nacional, e, também composta de alguns intelectuais advindos da Europa – que instalaram a ordem no Brasil. Suas falas partem, portanto, desse lugar social que se constitui no cenário político de nosso país.

Com a monarquia brasileira, os maçons ganharão papeis de destaque no cenário político, a começar com o "patriarca da Independência" – José Bonifácio –, o próprio D. Pedro I, dentre outros. São essas posições de destaque que vão incluindo, cada vez mais a

[3] MARTINS, Oliveira. O Brasil e as Colônias Portuguesas. P. 56-7. *Apud.* D'ALBUQUERQUE, Tenório. **A Maçonaria e a Grandeza do Brasil**. 3ed. Rio de Janeiro: Aurora, [19--], p. 27.
[4] MELO, Afonso T. Bandeira de. A escravidão – da Supressão do Tráfico a Lei Áurea. P. 384. *Apud.* D'ALBUQUERQUE, Tenório. **A Maçonaria e a Grandeza do Brasil**. 3ed. Rio de Janeiro: Aurora, [19--], p. 428.

Maçonaria na política brasileira chegando, na segunda metade do século XIX a compor boa parte nas assembléias e governo provinciais.

A interrogação acerca da participação da instituição maçônica no processo de abolição da escravatura está centrada em dois momentos: o primeiro que pensa um Brasil independente com a participação fundamental do escravo, novamente como propulsor de uma estrutura econômica vindo, portanto, a consolidar e estabilizar a economia do país; o segundo que pensa num país independente e autônomo, atentando para o cruel ato que marca a escravidão.

A participação da Inglaterra será fundamental para a construção desse cenário. Através de tratados, a nação britânica irá impor, com seu autoritarismo político-econômico, a extinção do tráfico negreiro, o que, num primeiro momento provocará a autonomia política do Brasil, despertando discursos políticos, tais como o do maçom Luiz Augusto, citado em Tenório d'Albuquerque:

> Luiz Augusto, outro maçom, também combateu de rijo o tratado, vendo nele uma imposição britânica atentatória à nossa soberania [...].
>
> "Penso que o tratado, que vai dar lugar a sérios atentados à soberania nacional por parte da Inglaterra. [...] Preferível seria, sem dúvida que, próprio motu, adotássemos medidas naquele sentido e não por ser sugestão e pressão inglesas" (D'ALBUQUERQUE, s.n.t., p.451)

Ainda sobre os tratados assinados antes e após a Independência do Brasil, temos:

> Mal se refazia o Brasil das lutas da independência, quando a Inglaterra se prevaleceu da circunstância para impor-nos um tratado aviltante. [...] Referimo-nos à humilhação imposta ao Brasil pela Inglaterra, com a assinatura do tratado de 23 de novembro de 1826.
>
> Assim expressa Manuel Bonfim, em *O Brasil Nação*, pág. 109: "A convenção de 1826, proibindo o tráfico de pretos [sic] africanos nas costas do Brasil a começar três anos depois, foi arrancada do governo de Pedro I pelo gabinete de Londres, nos ajustes do Reconhecimento" (Idem, p.445)
>
> João Luiz Alves, em *A questão do elemento servil*, páginas 193 e 194, assim se refere ao tradado:
>
> "Por esse tratado se estabelecia:
>
> 1º. que três anos após a troca das ratificações, seria considerado pirataria o comércio de escravos da costa d'África por parte dos súditos do Império do Brasil;

> 2º. que ficavam em vigor, palavra por palavra, os tratados celebrados por Portugal, sobre o mesmo assunto, em 22 de janeiro de 1815 e 28 de julho de 1917, com os artigos adicionais;" (Idem, p.446)

As falas acima imprimem revoltas nacionalistas, embutidas no mais profundo âmago do brasileiro e, porque não dizer, também do bolso. Separando as ironias e romantismos do nosso discurso, o que de primordial podemos apontar é, de fato, uma revolta nacionalista ao ter, segundo discursos apresentados pelo próprio Tenório d'Albuquerque, uma nação estrangeira – a Inglaterra – metendo o "bedelho onde não é chamada"[5]. De modo que, Tenório d'Albuquerque apresenta, em seus livros os pensamentos de uma sociedade vivendo e discutindo o Brasil em pleno século XIX marcando, nitidamente, dois momentos e, portanto, dois discursos totalmente diferenciados.

Como bem já apontamos acima, tais discursos versarão, num primeiro momento, pela manutenção do trabalho escravo, tendo em vista "[...] que dá um cruel golpe nas Rendas do Estado"[6]. Sobre isso, Tenório d'Albuquerque, citando o Deputado Cunha Matos – maçom – fala:

> Diminui as Rendas do Estado e dá-lhes um cruel golpe, porque percebendo os Cofres da Fazenda Pública uma soma excedente a 20$000 de direitos de cada escravo [...] É prematura por não termos por ora no Império do Brasil, uma massa de população forte, que nos induza a rejeitar um imenso recrutamento de gente preta. (D'ALBUQUERQUE, [19--], p. 448-51)

De fato o escravismo instalado na colonização até a primeira metade do século XIX fora a mais importante renda para traficantes e senhores de engenho que se beneficiavam com o comércio, até então legal de "pretos", e abastecia o Brasil de mão-de-obra que exigia apenas um quartinho em péssimas condições ao qual, ironicamente, chamariam de lar, e comida para não padecerem, pois também eram gente, embora discursos religiosos ligados ao catolicismo, que se arrastavam desde os seiscentos condenassem suas formas religiosas, levando-os direto para o inferno.

[5] Ditado popular
[6] MATOS, Cunha. *Apud.* D'ALBUQUERQUE, Tenório. **A Maçonaria e a Grandeza do Brasil**. 3ed. Rio de Janeiro: Aurora, [19--], p. 448-51.

De forma que a virada para a segunda metade do século XIX irá imprimir discursos dentro da sociedade brasileira, fundadas na própria Maçonaria, como os dos abolicionistas, e também maçons, José do Patrocínio e Joaquim Nabuco que pensarão a sociedade brasileira sem escravos, bem aos moldes que impuseram os ingleses, e diferente do que se pensava parcela dos integrantes da instituição maçônica no período anterior à extinção do tráfico. Sobre isso, fala Tenório d'Albuquerque em *A Maçonaria e a Libertação dos Escravos* (1970):

> A libertação dos escravos no Brasil, foi, não há como negar, iniciativas de maçons, um empreendimento da Maçonaria. A Maçonaria, cumprindo sua elevada missão de lutar pela reivindicação dos direitos do Homem [...]. Aí estão os fatos para confirmar nossa assertiva. Basta ver a predominância extraordinária de maçons entre os que pelejaram para que desaparecesse do Brasil a vexatória mancha da escravidão. Dentre outros citamos: Nabuco de Araújo, Visconde do Rio Branco, José do Patrocínio, Luiz Gama, Joaquim Nabuco, João Alfredo, Euzébio de Queiróz, Quintino Bocaiúva, Rui Barbosa, Teófilo Ôtoni, Saldanha Marinho, Luis May, Chicorro da Gama, Pimenta Bueno (Marquês de São Vicente), Sousa Franco, Barão do Rio Branco, Tristão de Alencar, Tôrres Homem, Francisco Otaviano, Figueira de Melo, Cristiano Ôtoni, Sinimbu, Jerônimo Sodré, Barros Pimentel, Nicolau Moreira (Presidente da Sociedade Brasileira contra Escravidão), Lopes Trovão, Castro Alves, Ubaldino do Amaral, João Ferreira, Serpa Júnior [...]. (D'ALBUQUERQUE, 1970, p.29)

Na fala de Tenório encontram-se personagens, vinculados a instituição maçônica que, em suas artes – como é o caso de Castro Alves – enfatizarão o manifesto abolicionista e, com isso irão inserir no seio da sociedade brasileira as tão sonhadas idéias de extinção do trabalho escravo; ou através de sua representatividade no poder político – como é o caso de Euzébio de Queiroz, Quintino Bocaiúva e Saldanha Marinho – que irão legislar a favor dos escravos, libertando-os gradativamente do cruel ato que aprisiona o homem e sua liberdade. De modo que, ao chegarmos à década de 1850 vê-se, através dos olhos dos abolicionistas, e não tão distante, o fim da escravidão, tendo em vista a extinção do tráfico imposto pela Inglaterra. Segundo Emília Viotti da Costa em *A Abolição*:

> Até meados do século XIX não se pode falar propriamente em movimento abolicionista. Às críticas à escravidão [...] e as propostas em favor da emancipação dos escravos despertavam pouco entusiasmo. (COSTA, 2008, p.39).

Pensar a escravidão em frangalhos, principalmente no Nordeste era, deveras, fácil. Pensar o escravismo como peça ofensiva ao progresso do país pelo poeta romanista Castro

Alves era belo. Contudo pensar a abolição em sua totalidade – política e economia – tornava-se mais complicado, pois tratava de pôr em liberdade milhares de escravos que concentravam seus espaços no Sul do país, tendo em vista a desvalorização econômica do Nordeste e a abertura do comércio brasileiro ao café – marca dos oitocentos. Essa questão torna-se ainda mais delicada ao pensar o aumento da população de livres, sem haver algum crescimento econômico e até mesmo habitacional, o que iria provocar uma marginalização dessa parcela desfavorecida que procurariam na periferia – assim como fizeram junto com outra parcela da população já livre – o modo mais simples de chegar até o centro controlado pela elite nacional,ou participar daquela divergente sociedade que é a marca do Império e da República.

Para tanto, leis que versarão sobre o fim do escravismo começam a serem postas em discussão e, posteriormente em prática, a citar a Lei do Sexagenário, Lei Euzébio de Queiróz, Lei do Ventre Livre. Isto dará fôlego, ainda inibido, ao movimento. Sobre a atuação da Maçonaria através de seus membros, diz Tenório d'Albuquerque:

> Euzébio de Queiróz, como verdadeiro maçom, era abolicionista e contava com o decidido apoio do senador Nabuco de Araújo. Enfrentando tenaz oposição dos escravocratas, dos indignos exploradores do braço negro, o Ministério arremessou-se à luta pela abolição. *Em 4 de setembro de 1850 foi aprovada a Le número 584, que proibia o tráfico de escravos* e estabelecia penas rigorosas para os transgressores. [...] Foi a primeira lei em realidade eficiente contra a escravatura. Era a extinção do tráfico desumano dos africanos. (D'ALBUQUERQUE, 1970, p.289)

A fala de Tenório, embora narre acerca da primeira lei decretada sob a égide do governo brasileiro, mesmo que sob pressão inglesa, vem carregada de sentimentalismo e emoções bem típicas de uma filosofia enraizada na vida de um maçom.

"Durante a década de 1860, desenvolve-se um movimento emancipacionista significante no Brasil" (CONRAD, 1978, p. 88). A fala de Robert Conrad precede, em seu texto, a narrativa de como se formulará a perspectiva da Lei do Ventre-Livre ou Lei Rio Branco (1871), também de autoria maçônica e que libertará os filhos de escravas nascidos a partir da data da lei.

As leis que formularão a libertação dos escravos que, na narrativa de Tenório apresentam-se como fundamentadas por maçons, carregadas de princípios maçônicos a começar pela Lei Eusébio de Queiroz "Pôsto [sic] que o Brasil estivera sinceramente desejoso

de impedir o tráfico negreiro" (D'ALBUQUERQUE, 1970, p.289) dará abertura para a criação de leis tais como a Lei do Ventre-Livre e dos Sexagenários ou Lei Saraiva-Cotejipe que terá esta como princípio a liberdade de escravos com mais de sessenta anos. Estas leis são fundamentais, pois

> Com a Lei do Ventre-Livre e a Lei dos Sexagenários, era uma questão de tempo para ser extinta a escravidão, a tão deprimente mancha de nossa nacionalidade, que colocava o nosso Brasil em posição de inferioridade no conceito das nações civilizadas. (D'ALBUQUERQUE, 1970, p. 301)

Sobre a Lei do Ventre-Livre, a historiadora Ariane Norma de Menezes Sá, relata:

> A Lei do Ventre-Livre decretou a liberdade de escravos nascidos após 28 de setembro de 1871 e estabeleceu que o dono de pais dos escravos deveria cuidar do menor até os oito anos. Depois disso, o senhor poderia receber uma indenização ou utilizar seus serviços até os 21 anos de idade. Libertar o ventre possibilitou disciplinar o filho de escravos de acordo com os parâmetros de um mercado de trabalho que então se forjava. O Estado interferia nas relações entre senhor e escravo, mas deixava ai encargo do primeiro a forma como deveria conduzir a educação do liberto. [...] A aplicação da lei asseguraria um certo controle do Estado e da elite sobre o número de escravos existentes no Império [...]. (SÁ, 2005, p.25-6)

Analisando as duas falas, teremos duas interpretações acerca de um mesmo processo, haja vista que Tenório e Ariane Norma além de falarem de lugares sociais diferentes, também narram um mesmo processo em períodos diferentes. Contudo, a primeira fala – a do maçom Tenório d'Albuquerque – traz como marca um nacionalismo típico da instituição maçônica que adotará como princípio basilar o patriotismo, enquanto que na segunda fala, temos a imparcialidade marca da História.

> A Lei dos Sexagenários foi uma tentativa desesperada daqueles que se apegavam à escravidão para deter a mancha do processo. Mas era tarde demais. O povo arrebatara das mãos das elites a direção do movimento. A abolição tornara-se uma causa popular [...]. (COSTA, 2208, p.90)

Emília Viotti da Costa alerta para um fato deveras importante, que é a marca da população impressa no movimento abolicionista. A Lei dos Sexagenários denotará um poder

escravista em frangalhos, pois, segundo a narrativa de Tenório libertará o Brasil das garras cruéis da prisão que simboliza a escravidão.

A escravidão empregada no Brasil perdurou por quase quatro séculos e, ao longo dessa temporalidade foi ganhando força dentro da sociedade brasileira no tocante a defesa da libertação da escravatura principalmente após a extinção do tráfico negreiro pelo Atlântico em 1850, o que forçará o governo brasileiro a criar legislaturas que, gradativamente, abolem o regime escravo.

Partindo do pressuposto que o presente estudo analisa a narrativa de Tenório d'Albuquerque que identifica a instituição maçônica no processo histórico compreendido entre os anos de 1850-1888, cria uma defesa pelo fim do regime escravista julgando ser esta uma forma de atraso da economia do nosso país e uma falta de humanidade para com aqueles que por muito lutaram pela construção de uma economia solidificada. De modo que o movimento abolicionista encontrará, na Maçonaria, o refúgio para a sua consolidação.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

D'ALBUQUERQUE, A. Tenório. **A Maçonaria e a Grandeza do Brasil**. 3ed. Rio de Janeiro: Aurora, [19--].

_____. **A Maçonaria e a Libertação dos Escravos**. Rio de Janeiro: Aurora, [19--].

SÁ, Ariane Norma de Menezes. **Escravos, livres e insurgentes:** Parahyba (1850-1888). João Pessoa: Editora Universitária/UFPB, 2005.

FOUCAULT, Michel. **A Ordem do Discurso**. 18ªed. São Paulo: Loyola, 2009.

NABUCO, Joaquim. **O abolicionismo.** São Paulo : Publifolha, 2000. Disponível em: <http://www.4shared.com/document/5ZyyLWzj/Nabuco_Joaquim_-_O_Abolicionis.htm> Acesso em 01out2010

CARVALHO, William Almeida de. **Maçonaria, Tráfico de Escravos e o Branco do Brasil:** e outros temas maçônicos e histórias controversas. São Paulo: Masdras, 2010.

MATTOS, Regiane Augusto de. **História e Cultura Afro-Brasileira**. São Paulo: Contexto, 2009.

COSTA, Emília Viotti da. **A Abolição.** 8ed. São Paulo: Editora UNESP, 2008.

CASTELLANI, José. **A ação secreta da Maçonaria na política mundial.** 2ed. São Paulo: Landmark, 2007.

MORAES, Evaristo de. **A escravidão africana no Brasil:** das origens à extinção. 3ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1998.

CONRAD, Robert. **Os últimos anos da escravatura no Brasil**. Trad. Fernando de Castro Ferro. 2ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.

GALLIZA, Diana Soares de. **O declínio da escravidão na Paraíba (1850-1888)**. João Pessoa: Editora Universitária/UFPB, 1979.

JÚNIOR, Robert Daibert. **Isabel, a "Redentora" dos Escravos:** uma história da Princesa entre olhares negros e brancos (1846-1988). Bauru: EDUSC, 2004.

AS ESTRATÉGIAS POLÍTICAS DOS REPRESENTANTES PARAIBANOS NA DÉCADA DE 1820

José Kleyton Lino Vieira dos Santos[1]

O contexto das relações políticas fez parte de uma verdadeira estruturação da base social na Paraíba, no que diz respeito aos mecanismos em que a sociedade estava inserida dentro da vivência do setor político, vigente na década de 1820[2]. Tais relações eram percebidas em diversos setores que envolviam a influência dos representantes paraibanos, a exemplo da importância do sobrenome familiar e das altas patentes militares, que realizavam diversas manobras e estratégias para se destacarem diante do cenário nacional, ainda em fase de formação, até então.

No entanto, antes de discutirmos o tema aqui referido, é de suma importância apresentar ao leitor a trajetória metodológica desta pesquisa. Para a elaboração deste trabalho tivemos oportunidade de coletar um acervo documental e bibliográfico, que foram resultados dos últimos anos de estudos no grupo de pesquisa Sociedade e Cultura na Nordeste Oitocentista, além de levantamentos frente ao projeto de iniciação cientifica intitulado: *Política e Administração na Província da Paraíba no século XIX*, com o plano: *Família, Política e Relações de Poder na Província da Paraíba.*

Diante do acervo bibliográfico, trabalhado ao longo dos anos de pesquisa que resultaram na elaboração do presente trabalho, tivemos oportunidade de nos deparar com textos que faziam menção a conceitos referentes e relacionados à *política* e *relações de poder*, no que diz respeito à inserção da província da Paraíba dentro dos referidos temas que iremos desenvolver. Junto com a bibliografia, a base documental, ou seja, os levantamentos dos arquivos e documentos da época, coletados e transcritos, também constituíram um "verdadeiro" alicerce para a elaboração e desenvolvimento de nossas pesquisas, que realmente trouxeram a tona significante resultados sobre os aspectos políticos da Paraíba e a

[1] Graduando em Licenciatura em História pela UFPB

[2] O recorte temporal escolhido refere-se a um período de bastante efervescência, no que diz respeito aos embates políticos entre os anos de 1822 a 1831, período este marcado pela formação do estado nacional e pelo primeiro reinado de D. Pedro I. Estes embates foram protagonizados por representantes dos poderes locais, entre as quais a província paraibana teve um importante destaque, e o poder central do Rio de Janeiro.

ação e representação dos que fizeram parte da construção do cenário paraibano diante do clima de embates e estratégias políticas na formação do estado nacional brasileiro.

Para compreendermos o processo de estruturação do setor político da província da Paraíba e todas as características que identificaram os seus representantes nas disputas frente ao poder central, então situado na província do Rio de Janeiro, é de extrema importância perceber a contextualização do cenário brasileiro diante do processo de independência, ou seja, como esses que fizeram parte do processo que estendeu durante a permanência da corte portuguesa até a unificação, se articularam para não perderam seus privilégios políticos com a realidade vigente a partir de 1822.

O contexto da formação do estado nação do Brasil significou, ao longo do período imperial, um intenso domínio da província do Rio de Janeiro para com as demais províncias, o que fez com que resultasse uma intensa rivalidade em meio à disputa de puder e da subordinação dos poderes locais para com o poder central da corte de D. Pedro I.

Podemos perceber tal afirmativa na seguinte passagem do texto de Lúcia M. Bastos P. Neves, no capítulo III da obra *O Brasil Imperial* organizado por Keila Grinberg e Ricardo Salles, intitulado "Estado e Política na Independência", onde a autora expõe que:

> De um lado, ainda que os governadores das capitanias não tivessem diminuído o poder, a centralização governamental a partir do Rio de Janeiro Levou a um declínio da autonomia local, originando ressentimentos e conflitos nas chamadas pátrias (NEVES, 2009: 109).

Tal citação nos esclarece que as bases para a estruturação dos poderes províncias advinham das relações de poder que existiam entre elas no período dos governantes das capitanias, ou seja, na estrutura deixada como herança da América Portuguesa. É a partir desta concepção que percebemos as influências mantidas nas estruturas políticas das recém criadas *"províncias"*, as quais a Paraíba também estava inserida, assim como também os alicerces que perduraram no império para a manutenção de poder, dos quais podemos citar como exemplo a influência do nome familiar que trataremos mais a frente. O sentimento de contrariedade das chamadas "Pátrias Locais" fica bem mais claro quando Lúcia Bastos diz:

> Em alguns momentos de tensão do jogo político, as diversas províncias, que compunham esse imenso território do Brasil, adotaram posturas que evidenciaram um conflito entre o centralismo da corte fluminense e o seu desejo de um auto governo provincial (NEVES, 2009:110).

É dentro deste enredo de tensões, em meio ao jogo político nas províncias, que as estratégias políticas irão se consolidar nos poderes locais, incluindo entre elas a Paraíba. É dentro destas questões que iremos compreender a conjuntura política na província da Paraíba, nas primeiras décadas do século XIX marcada por diversos acontecimentos que fizeram parte de um contexto de busca por privilégios e manutenção de *status quo* frente ao cenário político brasileiro, no processo de formação do estado nacional.

Mediante este contexto, é importante lembrar que a representatividade da Paraíba já tinha sido evidenciada desde a insurreição de 1817, a qual serviu como motivação para a difusão dos conflitos vigentes após a independência de 1822, por exemplo, com a confederação do Equador em 1824, a qual teve como figuras centrais uma parcela significativa de homens da elite que estiveram à frente do movimento de 1817. Esses homens foram os que representaram a província paraibana politicamente, não só internamente, assim como também diante, principalmente, com os diversos embates políticos ocorridos na Constituinte de 1823.

Em relação a esta percebemos, ao fazer uma análise preliminar de alguns discursos vigentes na *Atas dos Diários da Assembléia Constituinte de 1823*, que a participação da província da Paraíba foi relevante, diferente do que muitas vezes é muitas vezes apresentado por uma boa parcela da Historiografia e respectivamente nos livros didáticos, nos quais percebemos algumas lacunas ao retratar a temática aqui evidenciada. Ao contrário do que está perpetuado nos discursos, a província da Paraíba teve uma participação bastante significativa em todas as discussões vigorantes no plenário da Assembléia, com destaque para os deputados Joaquim Manoel Carneiro da Cunha João Cruz Gouveia e Augusto Xavier Carvalho. Estes representantes fizeram parte do contexto do jogo político paraibano e as estratégias e articulações para a manutenção de seus respectivos exercícios de poder, bem como foram bastante significativas para compreendermos os aspectos da província paraibana no período estudado.

Ainda abordando questões referentes à Constituinte de 1823, o autor José Honório Rodrigues, em seu livro intitulado *A Assembléia Constituinte de 1823*, publicado em 1974; traça um panorama bastante detalhado deste processo e de sua formação, além de expor a participação da Paraíba e as estratégias de seus representantes em seu trabalho. De início o autor analisa o sentido da palavra "Constituinte", dentro de um contexto revolucionário, evidenciado na época da independência do Brasil, para depois estabelecer todo contexto da

Assembléia até sua dissolução. A representação dos deputados paraibanos, principalmente do Joaquim Carneiro da Cunha que se fez em diversas discussões acerca da promulgação das leis da Assembléia. Em uma delas se referia ao peso em que a constituição estava sendo implantada e os consequentes privilégios em que o Rio de Janeiro iria se estabelecer sobre as demais províncias, por obter um sistema imperial de governo. Vejamos:

> Nas províncias se existia receio de não seguir a corte do Rio de Janeiro, mas a vontade de união com Portugal não se achava em nenhuma delas (...). Se houvesse motivo de pensar que alguma província tentava desunir-se da causa geral do Brasil, eu votaria por medidas próprias a conservá-las nos seus deveres, e a consolidar o nosso sistema, mas ainda assim não me lembraria de fazer depender a vida de meus concidadãos (CUNHA, 1823, p. 65-68).

Ou seja, para Carneiro da Cunha o sistema imperial não seria contrariado pelas províncias, porém o seu receio era que a Constituição não fosse exercida na Paraíba como prevalecida no poder central (Rio de Janeiro), assim como demonstra então, em sua insatisfação às leis "bárbaras" marciais da corte, presente nas referidas atas supracitadas. O projeto das leis marciais termina sendo rejeitado pela Assembléia após diversas divergências, mas o importante nesse contexto é de fato perceber os embates entre os diversos interesses dos grupos políticos representantes provinciais.

Um outro viés, não menos interessante para a elaboração desta comunicação, que busca trazer a tona o contexto político da Paraíba durante o período de formação do estado/nação brasileiro (1824 a 1831), refere-se a uma análise que utilizamos como suporte uma historiografia em que os autores tratam especificamente: do processo e da importância das elites regionais, dentro do contexto das articulações políticas frente ao processo de independência do Brasil, discutida pela Mirian Dolhnikoff em "Elites Regionais e a Construção do Estado Nacional" (2003); da questão da influência das famílias paraibanas perante a conjuntura e os privilégios diante das tensões políticas, tratado pela Linda Lewin em "Política e parentela na Paraíba" (2003) e também pelo autor paraibano Celso Mariz em "Apanhados Históricos da Paraíba" (1922).

Pesquisas realizadas no Instituto Histórico e Geográfico Paraibano (IHGP), que foi fundado em 7 de setembro de 1905, na então capital Parahyba do Norte, por um grupo de intelectuais e políticos que tiveram um grande destaque na vida pública, no período do mandato do, até então, primeiro governador republicano da Paraíba, o engenheiro militar

Álvaro Lopes Machado; permitiu-nos estabelecer contato com algumas publicações[3] de artigos em revistas desta instituição, as quais descrevem o posicionamento dos seus principais produtores em se tratando dos acontecimentos históricos que envolvem a questão das estratégias políticas empreendidas na província paraibana na década de 1820.

No artigo do ano III da revista, publicada em 1911 (vol. 3), publicada sob a direção do então secretário Irineu Ferreira Pinto, existe uma conferência proferida pelo Dr. J. C. Carneiro Monteiro de 24 de maio de 1911, intitulada *A Parahiba na Revolução de 1824*, na cidade de Itabaiana na província da Paraíba. Nesta publicação o autor expõe a importância dos representantes políticos frente aos episódios que caracterizaram a confederação do Equador na Paraíba, mais precisamente os da cidade de Areia, Campina Grande, Pilar e Itabaiana. O artigo trata das ações dos principais responsáveis políticos ante ao contexto dos conflitos que tiveram como protagonistas as províncias da Paraíba, Rio Grande do Norte, Ceará e Pernambuco.

A partir dos relatos do processo que gerou o desencadeamento da Confederação, os quais demonstram uma riqueza de detalhes, neles é reproduzida a todo o instante a exaltação dos "grandes homens", ou das "grandes figuras políticas" retratadas em vários momentos expostos como heróis e mártires, principalmente quando o autor mostra alguns representantes da cidade de Itabaiana, a exemplo de alguns padres como Felix Cardoso, João Batista Rego, Manoel Clemente Cavalcanti, entre outros, os quais "mantiveram posturas de verdadeiros defensores do patriotismo republicano" (MONTEIRO, 1911 p. 44).

Carneiro Monteiro, ao apresentar o desencadeamento da Confederação do Equador, a todo momento atenta para a representatividade dos políticos paraibanos. Vale ressaltar o destaque dado aos procedimentos com relação às negociações e as nomeações políticas, em que se percebe a importância do poder dos grupos familiares em alguns momentos do movimento, é o que se observa nas contínuas negociações entre representantes dos *legalistas* (defensores do modo político empreendido pelo governo central) e dos *revolucionários* (contrários à política central e considerada autoritária do imperador).

Os constantes conflitos travados entre essas duas representações mantinham por trás os sucessivos interesses das elites locais, que de fato eram expostos em meio ao controle do poder ideológico dos sobrenomes das grandes famílias a exemplo do próprio Carneiro da

[3] Entre as publicações se destacam as do Vol. 1 e Vol. 3, que tratam com maior ênfase o objeto de estudo a ser desenvolvido.

Cunha (citado anteriormente), dos Cavalcante Albuquerque, entre outros, os quais exerciam grande domínio no cotidiano das relações de poder na Paraíba.

Outra publicação da revista do IHGP trabalhada, intitulada "*Mamanguape na política de 1822*", de 1909, presente na revista de número I do IHGP, de autoria de Rodrigues de Carvalho, mostra as relações de poder e a importância dos grupos familiares diante da influência que mantinham por serem, também proprietários de terras. O referido autor faz um levantamento de alguns sobrenomes dominantes em meio aos principais detentores das terras na cidade de Mamanguape (PB), os quais são citados: os Gomes da Silveira, dos Barbosa Viana e dos Albuquerque de Melo. A partir da descrição da dominação dessas famílias frente ao setor rural das principais vilas paraibanas, o autor enfatiza a organização, no século XIX, desses grupos familiares no momento em que o governo central contrariava os interesses desses grupos e tentava impedir a manutenção das relações políticas nas suas localidades.

Em meio a este cenário é interessante lembrar que famílias, que também eram confundidas como elites locais, formaram uma elite regional e dentro de um contexto menos centralizado e articulado à corte do Rio de Janeiro, ajudaram na construção do estado nacional no período pós independência. Foram essas elites que mantiveram uma unidade de poder que de fato passou a possuir uma autonomia necessária dentro do cotidiano das províncias no Brasil, pois, segundo Mirian Dolhnikoff,

> a unidade e a construção do Estado foram possíveis não pela ação de uma elite bem formada, articulada ao governo central, mas graças a um arranjo institucional que foi resultado de embates e negociações entre varias elites regionais que deveriam integrar a nova nação (DOLHNIKOFF, 2003: p. 432).

Assim sendo, entendemos que essa teia de privilégios dos setores familiares dentro da conjuntura política do Brasil/Paraíba, se esclarece ao percebermos o tom dos discursos das revistas do Instituto Histórico e Geográfico Paraibano, que de fato estão repletos de termos que exaltam os membros dessas grandes famílias, que também faziam parte do conjunto político das províncias. Tal perspectiva está "submetida à imposição, ligada a privilégios, enraizada em uma particularidade" (CERTEAU, 1982: 57). , e esta diz respeito à própria circunstância espacial, a qual estar inserido o agente do discurso legitimador, "em função deste lugar, que se instauram os métodos que se delineia numa topografia de interesses que os documentos, e as questões, que lhe são propostas, se organizam" (CERTEAU, 1982: 57).

O relato de Rodrigues de Carvalho mostra como, a partir do *status* social das famílias de Mamanguape, donas de terras, também se deu à organização das ações insurretas contra o governo central. O autor deixa claro primeiro a influência familiar de quem de fato detinha o acesso a terra, como sendo relevante nesse processo, para depois expor o contexto da insurreição, dentro da organização das principais famílias, contra as atitudes do governo central, isso se reflete nessa fala: "era em 1822 na cidade da Paraíba do Norte, os anti constitucionalistas, privados do poder, tramam se rebelarem na província" (CARVALHO, 1909, p. 207). Neste sentido, como chama a atenção Linda Lewin, "a terra cimentava os laços de identificação mais duradouros entre um grupo de parentes consangüíneos e os seus parentes colaterais mais distantes" (LEWIN, 1993: 123-125).

Diante do contexto político fica claro que a importância dos sobrenomes na Paraíba era sinônimo de pertencimento e abria possibilidades de se obter vantagens políticas. Em "Apanhados Históricos da Paraíba" (1922), Celso Mariz mostra como a política na província paraibana era dominada por grupos familiares, a exemplo dos diversos sobrenomes que já foram citados os quais também tiveram influência decisiva na fundação do Partido Conservador na Paraíba, assim percebemos como a política da província paraibana era regida de acordo com os interesses das relações de poder inseridas na autoridade familiar.

Além de empreender privilégios em meio ao setor político, tais figuras políticas e familiares eram destaques nas produções historiográficas do século XIX, onde sabemos que a partir da criação do Instituto Histórico Geográfico Brasileiro em 21 de outubro de 1838, e posteriormente com a criação dos Institutos Históricos e Geográficos regionais, a produção era voltada para atender a história das elites ou dos grandes homens que se destacaram em meio ao setor político de cada região. Seguindo o modelo de fazer história proposto pelo IHGB, ressaltando a importância da unidade nacional e a centralização política no país, os Institutos Históricos regionais tinham como função fazer a história política dos representantes políticos locais.

Como já nos referimos anteriormente, o setor militar também estabeleceu uma considerável parcela de importância no que diz respeito ao contexto das estratégias políticas dos representantes paraibanos nos anos 1820. As pesquisas realizadas no diversos arquivos paraibanos, a exemplo do Arquivo Público da FUNESC (Fundação Espaço Cultural/PB), nos propiciaram contatos com diversos documentos que mostram a participação militar nos diversos assuntos políticos, envolvendo não apenas a província paraibana, como também as

relações desta para com o poder central no Rio de Janeiro. Entre os vários documentos, analisados e transcritos, foram encontrados informações mais especificamente sobre o ano de 1824. Em um deles encontramos uma correspondência datada de 7 de dezembro de 1824, remetida pela Secretaria de Estado dos Negócios da Guerra ao Comandante das Armas da província da Paraíba, contendo algumas determinações do imperador Pedro I, o qual dizia que:

> Podendo acontecer que os governadores, ou comandantes das armas das províncias deste império julguem útil e conveniente ao serviço empregarem em alguma comissão oficial de ordenanças ou por distinto de merecimento pessoal, ou por circunstância de localidades. (Cx. 007/Arquivo Histórico/ FUNESC PB)

Analisando o discurso do documento, podemos perceber como se caracterizavam as relações de poder entre as elites locais e o império, quando vemos nesses observamos termos como "merecimento pessoal" e "circunstâncias de localidades" para promover o exercício de algumas funções militares dentro da província da Paraíba. Mais adiante o documento analisado continua:

> Resolveu por sua majestade o imperador visto pertencer à governança exclusiva daqueles oficiais de ordenanças, a jurisdição dos presidentes para conciliar a utilidade publica com a estabelecida divisão de poderes, que ocorrendo uma semelhança urgência, os governadores, ou comandantes das armas hajam de requisitar aos presidentes os oficiais de ordenanças que necessitarem. (Cx. 007/Arquivo Histórico/ FUNESC PB)

Tendo percebido tais questões, acima abordadas, fica claro a importância em estabelecer a crítica ao documento, pois dentro de vários deste, transcritos e avaliados, percebeu-se de fato o sentido de se fazer à reprodução, a todo o instante, dos grandes personagens que constituíam as altas patentes paraibanas no período estudado.

Outro documento trabalhado no mesmo arquivo supracitado expõe assuntos referentes ao pagamento dos militares da província da Paraíba. Nesta documentação observamos questões pertinentes ao tema em que estamos trabalhando, principalmente quando analisamos as relações entre o imperador e as altas patentes paraibanas. O referido documento, datado de 17 de dezembro de 1825 afirma:

> cumpre participar a V. Excelência em resposta ao seu ofício nº6 relativamente à gratificação de 30$000 que pede o tenente da artilharia

> Joaquim José Luis de Souza. Por comandar a companhia da mesma arma, a qual pelo decreto de 1 de dezembro do ano passado, teve a dominação de 5º corpo de artilharia, que achando-se a dita companhia ainda por completar, e não dando a tabela que acompanhou o decreto de 28 de março outra gratificação sendo de 10 mil rei aos tenentes(...) Fica claro que só, a esta tem direito, e que portanto vossa excelência a deve mandar continuar(...).(Cx. 007/Arquivo Histórico/ FUNESC PB).

Este documento refere-se a uma correspondência do Barão de Lajes ao então presidente de província Francisco de Seixas Machado, afirmando que a gratificação do Tenente da Artilharia, Joaquim José Luis de Souza, não seria mais de 30 mil réis e que um novo decreto, de 28 de março de 1825, diminui a gratificação do Tenente para 10 mil réis. Fazendo uma leitura mais minuciosa, podemos perceber um pouco sobre o contexto paraibano nesse momento. É bom lembrar que o ano de 1824, mais especificamente no mês de julho, o Brasil foi marcado pelos conflitos da Confederação do Equador, e um documento como esses mostra de fato os interesses do poder central em estabelecer algumas restrições aos poderes locais, em virtude do receio de novos conflitos armados contra ordem imperial.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Após a repressão realizada pelo Império contra o movimento de contestação política de 1824, a Confederação do Equador, começava a surgir no cenário político um momento de redefinição que estava na ordem do dia no cenário político do Brasil. A partir de então foi sendo organizada a máquina administrativa e política com a implantação das Presidências de Província, que representava o poder central, instalado na Corte, em todo o território do Brasil, tendo em vista que o cargo de Presidente era uma atribuição do imperador. Os Conselhos Provinciais que são criados com a Carta de 1824, mas sem função legislativa. Vale ressaltar que esses Conselhos, mais a frente, com a abdicação do imperador em 1831 e com o Ato Adicional de 1834, vão se transformar nas Assembléias Legislativas Provinciais.

Fica claro, portanto, a importância de relacionar as questões envolvendo as estratégias políticas na província paraibana com o contexto militar da época e as relações de poder, estabelecidas também pelo sobrenome familiar para compreendermos o tema que estamos trabalhando, o qual envolve o contexto e as estratégias políticas dos representantes paraibanos na década de 1820. Mesmo sabendo que nossa pesquisa ainda se situa em fase de desenvolvimento, foi de extrema importância levantar tais dados, pois o acumulo de

documentação transcrita, assim como, as referências bibliográficas estudadas ao longo dos nossos estudos se estruturaram em um verdadeiro arcabouço para futuras publicações.

Lembramos também que nosso trabalho sobre o contexto político paraibano, no referido recorte temporal, é pertinente, tendo em vista o número de material coletado para esta comunicação Muito embora ainda haja muitas fontes a serem estudadas para que outros trabalhos como este possam ser desenvolvidos , a fim de contribuir para as (en)trelinhas da História da Paraíba.

A lacuna que ainda persiste sobre questões envolvendo política no período da formação do estado nacional brasileiro na historiografia, principalmente nos livros didáticos, nos impulsionam a realizar pesquisas como esta, para de fato trazermos a tona as diversas manobras e estratégias dos representantes políticos paraibanos e a participação desta província frente ao cenário nacional na década de 1820.

REFERÊNCIAS:

Fontes:

Documentos do Arquivo Histórico da Paraíba (FUNESC PB): Caixa 007/1824-1825.

CUNHA**,** Joaquim Carneiro da. Atas da Assembléia Constituinte de 1823. João Pessoa, 1823.

Revistas:

CARVALHO, Rodrigues de. Mamanguape na política de 1822. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Paraibano*, João Pessoa, v.1, n.1, p.206-209, 1909.

MONTEIRO, J. C. Carneiro, A Parahiba na Revolução de 1824. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Paraibano*, João Pessoa, v.3, n.3, p.44, 1911.

Bibliografia:

CERTEAU, Michel de. "*A Escrita da História"*. Rio de Janeiro: Forense, 1982.

DOLHNIKOFF, Mirian *"Elites Regionais e a Construção do Estado Nacional"* In, JANCSÓ, István (org.) **Brasil:** Formação do Estado e da Nação. São Paulo: FAPESP, 2003.

LEWIN, Linda. "*Política e Parentela na Paraíba":* um estudo de caso da oligarquia de base familiar. Rio de Janeiro: Record, 1993.

MARIZ, Celso. "*Apanhados Históricos da Paraíba"*. João Pessoa: A União, 1994

(1922).

NEVES, Lúcia M. Bastos P. Neves *"Estado e política na independência"* In, GRINBERG, Keila & SALLES, Ricardo (Org.): **O Brasil Imperial Volume I** – 1808 – 1831. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009.

RODRIGUES, José Honório. *"A Assembléia Constituinte de 1823"*. Petrópolis: Vozes, 1974.

NOS CAMINHOS DA CONQUISTA: A FORMAÇÃO DE ELITES LOCAIS E REDES SOCIAIS NO SERTÃO DE PIRANHAS (1700-1740)

Mayara Millena Moreira Formiga[1]

Durante finais do século XVII e início do século XVIII a América Portuguesa foi palco de um dos principais eventos deste período. As entradas e conquistas da ampla região do *sertão norte*, interior do atual Nordeste do Brasil que compreendem "*a grande extensão de terras semi-áridas do leste do Maranhão até o Norte da Bahia (ou seja, o vale do São Francisco), englobando parte do Ceará, do Piauí, do Rio Grande do Norte*[2] *da Paraíba e de Pernambuco"* (PUNTONI, 2002: 13).

Foi na segunda metade do século XVII após a expulsão dos holandeses em 1645, e a restauração das capitanias do norte pela coroa portuguesa, que se intensificou o interesse pelas terras e o processo de conquista nas áreas descritas acima, principalmente Pernambuco, Paraíba e Rio Grande, áreas de colonização mais antiga. Foi a pecuária o principal motor para a expansão dessa atividade nos sertões do norte, não podendo mais dividir o mesmo espaço com a lavoura canavieira, foi paulatinamente empurrada para longe da costa e sendo levada para o interior da região, ate alcançar o sertão, permitindo assim, a expansão do povoamento nesta região. Tudo isso decorreu por que a criação de gado nas proximidades dos engenhos representava empecilhos para o desenvolvimento da agroindústria açucareira, na medida em que o gado (que era criado solto) causava grandes estragos as plantações e prejuízos para os senhores de engenho. Dessa forma, em 1701 a coroa proibiu a criação de gado a menos de 10 léguas do litoral. (PIRES, 1990: 31)

Como nos mostra Nogueira (2010: 23) o sertões do Norte era o espaço adequado para criação dos rebanhos, áreas de domínio climático semi-árido, prestou-se muito bem ao criatório, possibilitando a transito bem mais fácil das boiadas por não possuir árvores de grande porte, contribuindo assim para a formação de bons pastos para o rebanho. O autor ainda nos mostra que o gado era um elemento essencial no período, funcionando como força motriz nos engenhos, dele era extraído o couro, que além de servir para embalar os fardos de fumo para exportação, era matéria prima para outros produtos. E principalmente o gado fornecia carne, um dos principais gêneros alimentícios do período.

[1] Mestranda da pós-graduação em História da Universidade Federal da Paraíba.

[2] De acordo com Pedro Puntoni, a capitania do Rio Grande é nomeado em sua obra (Guerra dos Bárbaros: povos indígenas e a colonização do sertão Nordeste do Brasil, 1650 1720) sem o adjeto "do Norte", que passou a ser corrente após 1737 para diferenciá-la da capitania de São Pedro, depois Rio Grande do Sul.

Longe das áreas do açúcar, os currais e as fazendas de gado foram se estabelecendo, como nos mostra Antonil onde existia "largueza de campo e de água sempre mantendo de rios ou lagos". Os rios, sobretudo o São Francisco, foram os condutores para penetração nos sertões, já que esta era uma região marca pela falta de chuvas. Dessa forma as fazendas de gado acompanhavam as margens dos rios, uma vez que o fornecimento de água para a atividades criatórias eram fatores essenciais para garantir a fixação dos colonos. Por este motivo, segundo Puntoni (2002), os rios São Francisco, ao sul, e o Parnaíba, ao norte, foram os principais eixos da ocupação, por serem rios perenes.

Segundo SILVA (2010) os rios, na maioria afluente desses dois principais descritos acima, também demarcaram espaços de conflitos contra os povos indígenas, onde, por exemplo, os tarairiús e cariris se estabeleceram para combater os fazendeiros e a coroa. Os pontos de conflitos eram: rio Açu e Jaguaribe, principalmente, mas também o Piancó, o Seridó e o São Francisco. De acordo com a autora, o que comumente se costuma chamar de guerra do Açu abarcava todo este vasto espaço.

O processo de conquista dos sertões Norte partiu de várias frentes, no entanto, sempre comandado pelos dois mais importantes núcleos daquele período, que eram as capitanias de Pernambuco e Bahia. A partir dessas duas frentes, os currais se multiplicaram pelo Ceará e o Piauí, através da Paraíba e do Rio Grande. De acordo com Puntoni (2002) a rota que surge na Bahia, seguiu o curso do Rio São Francisco e do Itapicuru, e colonizou a parte do Brasil que Capistrano de Abreu descreveu como "sertão de dentro". A frente que saiu de Pernambuco, "sertões de fora" abrangia a região que ficava mais próxima a área litorânea, atingindo até o Ceará.

Já apontamos acima, o interesse da coroa em separar a lavoura canavieira da atividade criatória, como um dos motores da expansão da pecuária para o sertão. No entanto, motivações de cunho econômico, por exemplo, também instigaram as correntes de povoamento. Como nos mostra Pires (1990:37) à facilidade em obter sesmarias constituiu-se num dos principais incentivos a ocupação dos territórios, e a expansão da pecuária atendeu tanto a interesses das elites locais, quanto à da própria coroa portuguesa. Em primeiro lugar, segundo a autora, o sertão era uma área menos reconhecida, por estar afastada dos trabalhos com o açúcar, atividade mais valorizada pela classe hegemônica. Em segundo lugar, a ocupação de novas terras, era a grande oportunidade de enriquecimento para aqueles que não dispunham de capital para montar engenhos. Um terceiro ponto assinala que o Estado promoveu a ocupação do sertão como forma de garantir a segurança de seus territórios, por

receio de ocorrerem novos ataques a colônia. Por fim, o interesse era fazer do criatório de gado uma atividade que se tornasse rentável, para própria capitania, com vistas à exportação.

Garcia d'Avila, fundador e senhor da Casa da Torre, grande latifundiário, juntamente com seus vaqueiros foram os pioneiros na empreitada da conquista nos sertões do Norte. Como nos mostra Luiz Bandeira (2000) A Casa da Torre constituiu-se um caso emblemático na história da colonização no Brasil, uma vez que os membros da mesma família (Garcia d'Avila) permaneceram ao longo de dois séculos desbravando áreas no sertão do Nordeste, e mantendo poder sobre elas ate meados do século XIX. Seus domínios se estendiam da Bahia, através de todas as províncias do nordeste, até o Maranhão.

No entanto, não só os sesmeiros da Casa da Torre obtiveram destaques em suas empreitadas pelos sertões. Segundo Puntoni (2002: 195-196) os sertanistas de origem das vilas de São Paulo, possuíam uma específica arte da guerra, mais precisamente a guerra contra os "bárbaros" ou contra escravos e negros do Quilombo de Palmares, além de possuírem um perfil perfeitamente adaptável as condições climáticas do semi-árido sertanejo. Dessa forma, os bandeiristas paulistas, adentram os "sertões do norte", muitas vezes servindo a governos locais. Nos momentos em que não se conseguia combater os indígenas, "a utilização dos sertanejos paulistas parecia solução necessária." Um dos grandes atrativos para os paulistas, era a promessa de receberem mercês, honrarias e a concessão de parte das terras que conquistassem.

De acordo com Silva (2010), os empreitadas pecuaristas para o sertão eram, em geral, de caráter particular. Nas palavras da autora, "a Coroa, depois de uma série de expedições de abertura de caminhos, no século XVI, relegou essas áreas, uma vez que não se inseria plenamente em seus projetos de produção para exportação". Em vistas disso, de acordo com Silva, a coroa limitou-se apenas a doar sesmarias e concessão de títulos aqueles que se lançavam nas empreitadas, interferindo apenas em fatores mínimos da sociedade sertaneja, acarretando posteriormente em dificuldades de implantação das leis do reino nestas áreas. Assim, as primeiras expedições e o custeio dos primeiros conflitos foram financiados pelos próprios sesmeiros. No entanto, quando estes não conseguiam enfrentar os indígenas com seus próprios recursos, recorriam o socorro da coroa.

No entanto, a conquista colonial do interior das chamadas *capitanias do norte* e o completo estabelecimento dos colonos no sertão, só foi possível após inúmeros conflitos armados entre o colonizador e os povos indígenas, mas, que envolveram sesmeiros, sertanistas, indígenas aliados, missionários, conquistadores e oficiais régios. A chamada

guerra dos bárbaros[3], resistência indígena que se tonou um dos maiores obstáculos para a expansão da pecuária, que só teve pleno desenvolvimento após o fim dos conflitos, ocorreu entre os anos de 1650 e 1720. Sobre os espaços onde ocorreram esses conflitos, Pedro Puntoni nos mostra que:

> A partir de 1687, levantes dos tapuias ganharam radicalidade, em particular no sertão norte do estado do Brasil, isto é, Pernambuco e capitanias anexas, principalmente no Rio Grande e Ceará. As chamadas "guerras do Açu", apesar de serem tomadas normalmente como Guerra dos Bárbaros como um todo pela historiografia brasileira, são na verdade o caso específico dos conflitos dessa região – o vale do rio Açu ou Piranhas -, no atual Rio Grande do Norte. (PUNTONI, 2002: 44)

A guerra do Açu descrita na citação foi uma das mais cruéis e demoradas dentre os ataques contra os povos indígenas, foi também o que recebeu grande contingente de mão-de-obra bélica, tamanha a sua amplitude, já que envolvia os sertões de Rodelas, Piauí e Paraíba, e dos rios Açu e Jaguaribe, abrangendo todo este vasto sertão (SILVA, 2010).

Após prestarem serviços ao Rei e vencerem a guerra contra os povos indígenas, a recompensa pelos serviços prestados se traduzia em pedidos e posteriormente, concessão de sesmarias, que se transformaram na base para o estabelecimento dos currais e fazendas de gado, e como um mecanismo de fonte de renda, nesta medida, a concessão também conferia autoridade e poder local ao sesmeiro. Este acesso a extensão de terras, também se transformou em um meio para a constituição de elites locais.

Desta forma, como nos mostra Fernanda Bicalho (2005), a conquista de novos territórios no século XVI, com a conquista expansão da América Portuguesa, trouxe aos vassalos lusitanos a oportunidade de prestarem serviços a monarquia portuguesa, trazendo assim, a particular possibilidade de recompensas traduzidas em terras, cargos, direitos e privilégios, práticas que segundo a autora, estavam comumente presentes nas sociedades do Antigo Regime.

Com relação à Capitania da Prahyba do Norte, ate 1650 só era explorada e conhecida a faixa litorânea, e o sertão desta capitania era virgem aos passos dos colonizadores. Somente na segunda metade do século XVIII, é que começam as empreitadas para o sertão, a partir de três pontos diferentes: pela subida do rio Paraíba, ao longo do rio Piancó, e o último foi o

[3] A designação "bárbaros" foi um termo utilizado pelos colonizadores e cronistas da época, que ao considerarem os povos indígenas como principais obstáculos para a efetiva colonização, os viam apenas como selvagens, canibais e infiéis. A utilização desses termos também convinha aos seus discursos, já que pregavam e pretendiam a catequese e a "civilização" dos povos indígenas nos modelos culturais do europeu ocidental. (PIRES, 2007: 187)

caminho que comunicava a região do rio São Francisco com a bacia de Piranhas. (ALMEIDA, 1978: 13)

Através dos requerimentos e concessões de sesmarias percebemos que as entradas para o sertão, a partir das rotas descritas acima, não ocorreram em grande escala. Uns após outros iam chegando à parte central, a do planalto da Borborema, que segundo Elpídio de Almeida, começou a se explorado em 1663, data das primeiras concessões de sesmarias, concedida em fevereiro de 1665 pelo Conde de Óbidos, governador geral com seda na Bahia, a Antônio de Oliveira Lêdo, Custódio de Oliveira Lêdo, Constantino de Oliveira Lêdo, Luiz Albernaz, Francisco de Oliveira Lêdo, Maria Barbosa Barradas e o Alferes Sebastião Barbosa de Almeida, todo moradores na Bahia. Segundo a transcrição da doação de sesmaria apontada por Almeida (1778) "eles suplicantes são moradores e tem grande quantidade de gados, assim vacum como cavalar, e mais criações para poder povoar com toda largueza toda terra que for útil".

Mediantes os dados expostos acima, percebemos que já a partir de 1663 apareciam os nomes da família Oliveira Lêdo[4] descobrindo terras para o povoamento do sertão e domesticando índios. Foi com a doação da sesmaria descrita acima que Antônio de Oliveira Lêdo fundou o arraial do Boqueirão, que funcionou como ponto de partida para o desbravamento do sertão adentro. (ALMEIDA, 1978)

As empreitadas feitas por Antônio de Oliveira Lêdo, chegaram ao conhecimento do governador provincial, Alexandre de Sousa Azevedo, que o incumbiu de fazer entradas para o alto sertão. Reconhecendo o trabalho de conquista, o governador geral, agora Roque da Costa Barreto, agraciou-o Antônio de Oliveira Lêdo com o posto de Capitão da Infantaria da Ordenança do sertão da Capitania de Parahyba, um dos principais postos da hierarquia militar, que fez do mesmo, a maior autoridade no sertão da Parahyba. (ALMEIDA, 1978)

Após a morte de Antônio de Oliveira Lêdo, quem assumiu o seu posto, agora de Capitão-Mor das fronteiras das piranhas assinado pelo governador geral Matias da Cunha, foi Constantino de Oliveira Lêdo, seu sobrinho que por muito tempo o acompanhou desde as primeiras entradas no Nordeste. Segundo Elpídio de Almeida (1978), no ano de sua nomeação coincidiu com o início da chamada *Guerras dos Bárbaros*, na Capitania do Rio Grande, onde Constantino lutou contra o gentio ao lado de Domingos Jorge Velho. Após a sua morte em 1694, quem assumiu o seu posto foi o seu irmão, Teodósio de Oliveira Lêdo, desbravador de deu significativas contribuições para o povoamento do sertão da Capitania da Parahyba, fundo

[4] De acordo com Horácio de Almeida (1978) e Elpídio de Almeida (1978) Antônio e Custódio eram irmãos, Constantino, era filho de Custódio.

arraiais que com o tempo se transformaram em cidades. Quem assinou a sua patente foi o governador geral D. João de Lencastro. De acordo com os termos da patente:

> Porquanto por falecimento de Constantino de Oliveira Lêdo ficou vago o posto de Capitão das Fronteiras das Piranhas, Kariris e Piancós; e convem ao serviço de Sua Majestade, que Deus guarde, e conservação dos moradores de todo aquele sertão, e seus distritos, prove-lo em pessoa de grande valor, prática militar, e experiência de guerra dos Bárbaros, e sertões daqueles distritos; tendo eu consideração a concorrerem todas essas qualidades, e mais suposições que o fazem benemérito de ocupá-lo na de Teodósio de Oliveira Lêdo, irmão do mesmo Constantino de Oliveira Lêdo[5].

Pelo exposto percebemos que Teodósio de Oliveira Lêdo foi o terceiro Capitão- Mor do sertão de Piranhas. Antes dele permaneceu cerca de dez anos no posto Antônio de Oliveira Lêdo, passando posteriormente para seu sobrinho, Constantino de Oliveira Lêdo, e somente depois é que Teodósio assume o posto de Capitão-Mor. De acordo com Almeida (1978), essa afirmação desmistifica a ideia criada pela historiografia de que foi Teodósio foi o primeiro Capitão-Mor do sertão de Piranhas.

Somente em meados de 1669 é que começamos a encontrar campanhas para conquista do sertão, em expedições comandadas pelo sesmeiro Teodósio de Oliveira Ledo. Sobre estas campanhas, o Conselho Ultramarino diz:

> [...] fora aquela o capitão-mor [das] Piranhas e Piancó Theodosio de Oliveira Ledo, e o informara do estado em que se achavam os sertões daquele distrito, despovoado pelas invasões que tinha feito o gentio bravo tapuia, e que era conveniente que estes se tornassem a povoar com gado e currais [...] Nosso Senhor foi servido dar-lhe e que estava sendo esperado pelo capitão mor para fazer outra entrada; e lhe constava se iam juntar muitos gados para irem povoara as Piranhas onde se deva fazer um arraial para segurança dos povoadores[6].

Já desde a chegada de Antônio de Oliveira Lêdo ao sertão de Piranhas, parte do território já havia sido ocupado por sertanistas pernambucanos e baianos, não pertencentes à família da Oliveira Lêdo, que também vinham em busca de estabelecerem seus currais.

Dessa forma, ainda por volta de 1665, já havia se iniciado o avança lusitano sobre o sertão que tratamos, como no caso a Casa da Torre, que seguindo o curso dos rios, a começar pelo São Francisco, também possuíam várias propriedades no sertão da Capitania da Parahyba, nas palavras Luiz Bandeira "a Casa da Torre, que sempre funcionava como um

[5] Documento extraído do livro de registro de patentes, 1696\1703, fls. 53 v. e citado por Elpídio de Almeida, em seu livro História de Campina Grande.
[6] Documento citado por Kalina Vanderlei em seu livro, Nas solidões vastas e assustadoras: A conquista do sertão de Pernambuco pelas vilas açucareiras nos séculos XVII e XVIII, 2010, p. 166

bastião militar, possuía 28 propriedades arrendadas, só no vale do Piancó, Piranhas de Cima e Rio do Peixe, na Paraíba" (BANDEIRA, 2000: 197).

Conforme nos diz Seixas (2004: 158), nos livros de notas pertencentes ao cartório de Pombal, podemos encontrar escrituras públicas referentes ao domínio territorial da Casa da Torre, de acordo com o autor, são escrituras de arrendamentos que fizera, em 1702, o capitão-mor Teodósio de Oliveira Ledo, de 16 propriedades situadas no Rio do Peixe e pertencentes à Casa da Torre.

Seixas (*apud* MORAES, 2009: 2) nos relata ainda os limites territoriais do sertão que estamos tratando, dizendo que este abrange "limites [que] se estendiam desde o sertão do cariri velho, na Paraíba, até a vila do Icó e sertão de Jaguaribe, no Ceará; desde o sertão do Pajeú, em Pernambuco, até o vale do Jucurutu, no Rio Grande do Norte"

Deste modo, o sertão de Piranhas começa a ganhar forma, a partir da guerra contra o gentio, e principalmente, pelo desejo de ali se estabelecerem com os seus gados, fundando núcleos de povoamento onde os sujeitos históricos, ao fazerem uso do lugar, dão contornos ao espaço-sertão, transformando-o de acordo com seus interesses de enriquecimento e necessidade de sobrevivência.

A nossa pesquisa está inserida em um ambiente caracterizado pelo Antigo Regime. Neste período, o rei agraciava os seus súditos com benesses, como forma de retribuição pelos serviços prestados ao governo português nas áreas ultramarinas, como exemplo, a conquista e defesa de terras. Dessa forma, os vassalos espalhados pelo império, dependiam do aval e do reconhecimento institucional da coroa portuguesa, para que pudessem se estabelecer na sociedade em que viviam. (FRAGOSO, GOUVEIA, 2010:19).

Eram os consentimentos de mercês, e em nosso caso, traduzidas em doação de sesmarias e posteriormente títulos de capitães, as responsáveis por transformar o sertão, a partir de ações cotidianas, no lugar viável para aqueles que desejavam ascender socialmente, mediante o comércio com o gado, e inserção no interior de redes de poder. Assim, por volta de 23 de janeiro de 1703, o Conde de Alvôr, Jacyntho A. de Figueiredo, Domingos Siqueira, capitão-mór Theodósio de Oliveira Ledo, Pedro Araujo e Domingos A.:

> dizem que com dispendidos de suas fazendas e riscos de vida descobriram no sertão terras que nunca foram povoadas e descobertas em as ilhargas do rio das Piranhas, começando na lagoa Boxe para a parte do norte caminhando para o rio *Curiupé* pelo dito riacho a baixo e cima e confrontada com a dita lagôa Boxe com as testadas das terras de Antonio da Rocha Pitta (...) e pedem mercê de treis legoas de terra de comprido e uma de largo (...) foi feita a concessão pelo capitão-mór Francisco de Abreu Pereira. (TAVARES, 1982: p. 50)

Cria-se então, com a conquista de novas terras, um ambiente favorável à formação de grupos de elites locais e redes de poder. Fragoso descreve uma amostra dessas práticas, tomando como exemplo a capitania do Rio de Janeiro:

> Em realidade a maneira como o Rio de janeiro foi conquistado deu margem a fenômenos que esclarecem alguns dos traços da sociedade colonial da região: formação de redes políticas entre seguimentos das elites regionais e inter- regionais. (FRAGOSO, 2007: 50).

Os agentes sociais também exerciam outras práticas que legitimavam suas ações, um exemplo delas é a inserção nas redes clientelares, pois, as relações institucionais políticas e econômicas se imiscuíam e também eram perpassadas por vínculos de parentesco, amizade e fidelidade aos mais próximos, honras e benefícios que responderam a uma lógica de reciprocidades de uns para com os outros, gerando assim uma cadeia infinita de "atos beneficiais" (XAVIER; HESPANHA, 1993: 381)

Outros tipos de relações vivenciadas pelos moradores do sertão eram as redes, conexões que eram acionadas para que os indivíduos nelas envolvidos pudessem atingir os seus objetivos e interesses. Entendendo ainda, que o funcionamento das redes está diretamente relacionado como a forma de organização dos poderes, dependendo também disso, o seu fracasso ou sucesso.

Compreendendo que no sertão da Capitania da Parahyba não existiam ainda órgãos efetivos e formais de administração, como as Câmaras Municipais[7], as redes vão ser percebidas nesse espaço-sertão, como o principal mecanismo de controle político-administrativo, onde a união dos interesses se enraizou naquela sociedade, sendo responsáveis pelo seu gerenciamento.

A constituição de redes, nas palavras de Gouvêa (2010: 166), eram entendidas a partir de uma dinâmica relacional, o meio pelo qual, poderes periféricos eram instituídos e fortalecidos, e ao mesmo tempo, também ligados a poderes centrais, como no nosso caso, as ligações entre o sertão e demais capitanias. Esses elementos potencializavam a ação de todo o grupo, assim como o de cada indivíduo separadamente.

Uma amostra bem visível da constituição de redes entre o sertão da Capitania da Parahyba, e os centros de mercado, são os documentos de procuração. Através destes, uma pessoa -outorgante- nomeava diversos representantes legais para administrar seus bens em

[7] As Câmaras municipais no período colonial foram instituições fundamentais na construção e manutenção do Império Ultramarino, uma vez que funcionavam como importante órgão administrativo colonial. "Elas se constituíram nos pilares da sociedade colonial português" (BOXER *apud* BICALHO, 2001:191).

localidades distantes. Temos, então, o expediente de uma peça judicial, regulando as relações de direitos e deveres nos acordos comerciais. A arrecadação de dívidas ativas e passivas, provenientes dos mais variados "tratos" passava, assim, pelo atributo da "legalidade". Dessa forma, as procurações vêm ser o objeto legal através do qual os atores sociais envolvidos processavam, reprocessavam e afirmavam suas relações sociais e atividades econômicas, no interior das redes. Era a peça legal da procuração que conectava os interesses econômicos sediados no sertão, vinculando-os aos demais espaços coloniais, principalmente Salvador e Recife.

Exemplos dessas práticas podem ser percebidos na procuração feita por Constantino de Oliveira Ledo, que em fevereiro de 1721, apareceu diante do tabelião Álvaro de Lima e oliveira dizendo:

> ordenou Constutuhiu por Seus Sertos e em todos Bastantes e abundozos PRocuradores e livre geral adeministacão a Saber na Sidade da parahíba do nortte o lencenciado agostinho nogueira da Costa Diogo de mendonSa Bezerra o Sargento Maior Manoel Marques de Sousa e no aze. [?] de pernambuquo o doutor Balthazar Gonsalves Ramos o doutor o pe. francisco de Almeida, em a Sidade de da Bahia de Sao Salvador de todo Todos os Sanctos os Baxareis formados Francisco Ximenes Antonio Correa Ximenes Antonio de faria fonSequa em a Ribeira do pinhancô o Tenente Antonio de Lima e oliveira Manoel Rabello de figueredo Costodio Alves de Carvalho na Ribeira do Rio do pexi o Capitam Manoel Alves ferreira Bento frei re de Souza, ademostradores que Serão destte pRezente Instromento aos Coais diSe dava eixSedia e trespaSava todo o Seu Livre e CompRido poder mandado[8]

Decorre daí uma concepção que podemos ter sobre o que seria a Capitania da Paraíba do Norte. Essa não se configurava como um espaço bem delimitado, definido, com uma jurisdição rigidamente demarcada. Queremos dizer com isso, que esse espaço-sertão estava conectado com outras localidades, como cidade de Nossa Senhora das Neves (atual João Pessoa) na própria Capitania da Parahyba, como também, as capitanias de Bahia e Pernambuco. Por extensão, podemos inferir que a noção de "fronteira" no espaço e na temporalidade em questão não tem a mesma representação com a qual a concebemos atualmente.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ANTONIL, André João. **Cultura e opulência do Brasil.** 3 ed**.** Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Universidade de São Paulo, 1982. (reconquista do Brasil; 70)

[8] Livro de Notas 1719: "Procurações Bastante faz Constantino de Oliveira Ledo a pessoas". Cartório 1º ofício de notas João Queiroga, Pombal-PB.

BANDEIRA, Luiz Alberto Moniz. **O feudo: a Casa da Torre de Garcia d'Ávila: da conquista dos sertões a independência do Brasil.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000, p. 197.

BICALHO, Maria Fernanda. As Câmara Ultramarinas e o Governo do Império. In FRAGOSO, João; BICALHO. Maria Fernanda; GOUVÊA, Maria de Fátima. (Orgs). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001, p. 191

BICALHO, Maria Fernanda Baptista. Conquista, Mercês e Poder Local: a nobreza da terra na América portuguesa e a cultura política do Antigo Regime. **Almanack Braziliense** (Online), v. 2, p. 21-34, 2005

GOUVÊA, Maria de Fátima. Redes governamentais portuguesas e centralidades régias no mundo português c.1680-1730. In FRAGOSO, João; GOUVÊA, Maria de Fátima Silva (orgs.). **Na Trama das Redes: Políticas e negócios no império português, século XVI - XVIII**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010, p.166.

MORAES, Ana Paula da C. Pereira. **Em busca de Liberdade: os escravos no sertão do rio Piranhas, 1700-1750.** 2009, p.2. Dissertação (Mestrado em História) Universidade Federal de Campina Grande.

NOGUEIRA, Gabriel Parente. **Fazer-se Nobre nas Fímbrias do Império: Práticas de Nobilitação e Hierarquia Social da Elite Camarária de Santa Cruz do Aracati (1748-1804)** Dissertação (Mestrado em História) Universidade Federal do Ceará..

PIRES, Maria Idalina da Cruz. **Guerra das bárbaros: resistência indígena e conflitos no Nordeste colonial.** Recife: FUNDARPE, 1990, p. 37.

PUNTONI, Pedro. **A Guerra dos Bárbaros. povos indígenas e a colonização do Nordeste do Brasil.** 16**50/1720.** São Paulo: Hucitec: editora da universidade de São Paulo: Fapesp, 2002.

SEIXAS, Wilson. **O velho arraial de Piranhas (Pombal).** João Pessoa: Grafset, 2004, p. 158.

SILVA, Kalina Vanderlei. **Nas solidões vastas e assustadoras: a conquista do sertão Pernambucano pelas vias açucareiras nos Séculos XVII e XVIII**– Recife: Cepe, 2010, pp. 166.

XAVIER, Ângela Barreto; HESPANHA, António Manuel. As redes clientelares. In
MATTOSO, José (dir.). **História de Portugal**. O Antigo Regime (1620-1807). Vol 4. Lisboa: Estampa, 1993.

O CIRCUITO MERCANTIL ENTRE O RIO DA PRATA E AS CAPITANIAS DO NORTE NA PRIMEIRA METADE DO SÉCULO XVII

Queila Guedes Feliciano[1]

Esta pesquisa consiste em analisar as redes comerciais que foram mantidas através de rotas marítimas entre o Rio da Prata e as Capitanias do Norte do Brasil colônia entre as cidades do Brasil colonial com, principalmente, a cidade de Buenos Aires em um período marcado pela união ibérica (1580-1640). Através do trabalho com fontes manuscritas do século XVII podemos esgarçar um complexo tecido de relações internas e externas, propiciadas em grande medida pela Coroa, capazes de criar e manter complexas redes clientelares que atingiam estas localidades.

Estamos descobrindo através das fontes pesquisadas o grau de participação das Capitanias do Norte em redes de interesses comerciantes no muno atlântico, envolvendo Potosí- Buenos Aires, afim de compreender como por intermédio do Brasil colônia se alcançava o comércio com Lisboa, Angola, Guinea, dentre outros mercados da Europa.

Segundo Moutoukias (1988ª) se os navios chegavam ao Rio da Prata, atraídos pela oferta de metais preciosos e pela possibilidade de possuí-los e comercializar com os mesmos, essa possibilidade se fazia através da integração de Buenos Aires com um conjunto de intercâmbios regionais. Sendo assim, o comércio atlântico não dependia do nível de produção somente dos centros mineiros mais da capacidade dessas regiões de absorver uma parte desta produção. Tentamos aplicar esta perspectiva para o Brasil colônia, a fim de sabermos como as regiões, ou seja, as capitanias do Norte do Brasil absorveram os produtos advindos do Rio da Prata, Angola, Lisboa, assim como, assumiram um papel de destaque na economia destas regiões interconectadas pelo Atlântico.

De Buenos Aires só podiam ser exportado anualmente, produtos agrícolas e em quantidades restritas, 2000 fanegas de farinha, 500 quintais de sesina (carne seca), 500 arrobas de sebo, o que nos impressiona é a freqüência com que as *Costas do Brasil*[2], principalmente o porto de São Salvador-Bahia, recebiam e revendia a residentes comerciantes do dito porto estes gêneros agrícolas. Sendo o porto da Bahia, principal receptor de navios que vinham da Carreira da Índia, e que faziam parte dos navios soltos[3], principalmente de Lisboa

[1] Aluna de Pós-Graduação, mestrado em história / UFPB.
E-mail: queilahistoriadora@yahoo.com.br.
[2] Nomeação dada nas fontes para as Capitanias do Norte do Brasil colônia.
[3] Navios que não faziam parte de uma rota específica, e circulavam soltos pelo Atlântico.

que vinha às costas brasileiras comercializar açúcar e precisavam ser abastecidos de mantimentos dos quais a farinha, carne seca e sebo estavam em prioridade alimentícia (LAPA, 2000)

Compreendemos então que Buenos Aires supria as Capitanias do Norte, em especial o porto de São Salvador na Bahia de mantimentos para os navios que aportavam para descarregar suas mercadorias. Em troca, o porto de São Salvador, abastecia o porto de Buenos Aires principalmente de manufaturas européias e escravos que através de Buenos Aires alcançavam as minas de Potosí e o comercio de Tucumã e região. Produtos que no Brasil Colonial eram deixados pelos navios soltos, e que no seu retorno, levavam principalmente açúcar, sem falar que essas transações comerciais eram feitas principalmente com moeda espanhola, ou seja, reales de prata.

Discutimos as relações do público e do privado no século XVII, como ocaso do navio San Pedro (1608-1609). No dia 20 de dezembro de 1608 o navio aportou em Buenos Aires. O mestre do navio, Francisco Dias, trouxe madeira do Rio de Janeiro para o convento San Francisco. Dias mantém contatos com Antonio Fernandez Barrios, provavelmente um parente seu, *vecino*[4] do porto de Buenos Aires, e mantêm relações comerciais com Francisco de Barrios, morador da Bahia e ex-morador do porto rio-platense. Francisco de Barrios mantinha em sua casa, próxima ao porto de Salvador, um armazém para estocar as mercadorias trazidas de Buenos Aires. Por volta de 1609, Dias trouxe Fernandez Barrios e um frei do convento de São Francisco (chamado padre Graviel ou Gabriel) para Buenos Aires. Trouxeram madeira desde o Rio de Janeiro. Para o carregamento da madeira, Fernandez Barrios levou licença de Hernandarias de Saavedra (governador de Buenos Aires na época). A licença permitia trazer um navio e mais dois carregados de madeira.

Entendemos aqui o papel do Estado, não apenas como um extrator das riquezas de suas províncias, mas como um "redistribuidor social", mesmo que de maneira simbólica realizada por meio das mercês[5]. Ações que permitiram as elites locais manterem uma "poupança social" por meio do controle dos pesos e medidas, de saídas de mercadorias, cargos administrativos, etc. O que percebemos é que entre o poder central da Coroa e os poderes locais mantidos pelos grupos locais, havia uma densa rede de relações de interesses que caracterizam o domínio espanhol e português muito mais como participativo do que absolutista e centralizador (PUJOL, 1991)

[4] Denominação espanhola para os residentes do porto de Buenos Aires que eram estrangeiros, principalmente portugueses.
[5] Permissões reais distribuídas aos seus súditos.

No navio San Antonio (1612), cujo mestre era Pedrianes Pablo, podemos perceber como era realizado o câmbio comercial que devido à distância dos compradores e credores era efetuado pela mediação do mestre do navio. Além de transportar as mercadorias de Buenos Aires para o Brasil, o mestre do navio era responsável quase sempre pela venda das mercadorias. O lucro da venda das mercadorias, que nas fontes recebe o nome de retorno, era convertido em manufaturas européias e escravos, adquiridos nos portos das costas do Brasil.

Observamos então a dinâmica dos portos do Brasil colonial, entendendo-os como grandes centros de troca e encontro de diversas rotas comercias do Atlântico. Depois das negociações, novas mercadorias eram devolvidas ao seu interessado em Buenos Aires, que às vezes voltavam no mesmo navio e muitas outras vezes em outros navios cujos mestres estavam envolvidos nestas redes comerciais. Ou seja, o mestre que trazia, vendia e comprava novas mercadorias não tinha a obrigação de navegá-las de volta em seu navio. Os procuradores do porto se encarregavam deste retorno e nem sempre o pagamento da compra era efetuado no seu ato, o que ressalta a confiança que os envolvidos nestas redes comerciais obtinham e a solidez das mesmas.

Voltando ao caso do navio San Antonio (1612) quando o mestre descarregou as mercadorias que levou a Buenos Aires, apresenta uma certidão (comprovante) do tabelião do porto de São Salvador - Bahia, chamado Antonio Guedes. No documento elaborado fica claro o caminho da farinha vinda de Buenos Aires, pois o *vecino* Sebastián Ramos entregou este "fruto da terra" aos cuidados de Pedrianes Pablo, o mestre do navio San antonio. Pablo trouxe por conta e risco de Ramos, no navio de partida de Buenos Aires, a farinha. Confiado pelo *vecino* Ramos, Pedrianes vendeu as farinhas para ao mercador Manoel Dias, residente em Salvador. Pedrianes pediu ao tabelião comprovação (testemunho) da realização da venda (certidão elaborada em 26 de agosto de 1608). As farinhas pesavam 320 arrobas portuguesas (que montam 688.000 reis, que são 2.125 patacas). O pagamento ficou prometido por Manoel Dias para janeiro de 1610. A certidão confirma que no dia 08 de junho de 1610 Pedrianes Pablo retornou ao tabelião para confirmar que Manoel Dias pagou totalmente a dívida.

Os navios não transportavam apenas mercadorias. Tendo acesso ao porto de Buenos Aires, junto com os produtos transportados os mestres desembarcavam desde simples passageiros a pessoas com cargos importantes. Todos dependiam da disponibilidade dos mestres e seus navios para se locomover. O mesmo navio San Juan transportou em 1613 o novo governador do Rio da Prata nomeado pelo rei. Ao aportar foi apresentada uma "declaración" de Diego Marin Negrón, seguida de uma lista com "roupas de vestir" e "plata",

que são registrados como utensílios domésticos no levantamento dos bens trazidos pelo novo governador. Podemos perceber através desses dados a situação material e costumes da elite e, também, de pessoas comuns do século XVII.

Também nos é possível visualizar as estratégias para legalizar um comércio Atlântico que não era permitido em aberto por dar-se real preferência à Carreira das Índias, sendo cuidadosamente controlado por reais cédulas de permissões. No caso do mesmo navio San Juan, é apresentada junto à documentação do navio uma cédula real de Felipe III em que está nomeado o capitão e sargento *mayor* Diego Marin Negron como governador do Rio da Prata. A data da cédula real é de 16 de agosto de 1608, firmada em Valladolid (Negrón assumiu o cargo em 1609 e faleceu em 1613). O documento está deteriorado, mas percebe-se que o rei dá licença ao governador para descer em terra produtos de interesse e de necessidade, sob pagamento de direitos reais. O novo governador Negrón, o tesoureiro real do porto de Buenos Aires, Simon de Valdes e o contador real, Ferrufino, se apóiam na Cédula Real emitida pelo rei e procuram legalizar as mercadorias que se encontravam na aduana.

Estudar as relações centro-periferia (RUSSEL-WOOD, 1998) no Antigo Regime a partir dos "registros de navios" significa, também, compreender as redes clientelares entre os administradores e moradores das conquistas e a Coroa espanhola e portuguesa. Nesta dinâmica, as elites locais organizavam-se em bandos, criando facções capazes de determinar o resultado final das intervenções reais. Com estas relações de interdependência entre centro e periferias, tanto os súditos como a Coroa mantiveram-se ligados por meio de sistemas de favores e compromissos.

Um exemplo nesta proporção foi o do navio "Nuestra Señora de la Concepción" (1619-1620), cujo mestre Bartolomeu Fernandes teve sua embarcação fretada para trazer Matias Delgado Flores, juiz licenciado do Real Conselho da Índias. Aproveitando a viagem, o mestre trouxe algumas mercadorias pagas em Salvador-Bahia (mesmo sem ser navio credenciado), e dois africanos: um deles do próprio Bartolomeu, utilizado para seus serviços no navio, e uma negra ladina (falava o português) pertencente ao licenciado Mathias Delgado Flores. Ainda foram despachados os seguintes pertences: dois cofres encourados com vestidos, roupa branca, vidros, alguns objetos de cedro, papéis e sapatos, uma cama de madeira do Brasil e um bufete do mesmo. O juiz ainda trouxe uma mesa de "pés ordinários", uma mesa dourada da Índia (provavelmente Oriental), frasqueiras, bacias, lâminas pequenas, escopetas, sombreiros (chapéus) e alguns selos.

Ao chegar ao porto este mestre foi preso sob a acusação de não ser um navio credenciado para vir ao porto de Buenos Aires e conseqüentemente não ter permissão para entrar. Deduzimos que a verdadeira causa da prisão deste mestre e apreensão das mercadorias foi o detalhe de que o licenciado Mathias Delgado Flores ia a Buenos Aires fiscalizar denúncias de contrabando no porto por parte dos seus administradores e, em especial, do tesoureiro de Buenos Aires, Simon de Valdes. Este fugiu antes da chegada do licenciado, deixando seu filho em seu cargo. Portanto, mesmo reconhecido por comerciantes locais, portugueses moradores do porto e até mesmo pelo novo governador que acabara de chegar, Diego de Góngora, o mestre foi levado à prisão do forte. Foi obrigado a pagar uma fiança e jurar não mais voltar ao porto para conseguir sua liberdade. Este caso ressalta, mais uma vez, a organização das redes sociais estabelecidas no porto, à dimensão de seus poderes locais e as estratégias que utilizavam para manter suas dominações desarticulando as "ameaças centrais" que pudessem por em risco seus costumes comerciais.

Como porto aberto ao comércio através de Cédulas Reais permissionárias distribuídas aos moradores da cidade, estes registros dos navios eram freqüentemente realizados para evitar "arribadas forçosas"[6] no porto. O que não impedia que estes navios aportassem e desembarcassem as suas "mercadorias" e que estas fossem leiloadas em praça publica e, assim, chegassem igualmente às mãos de seus interessados

Um caso interessante envolvendo uma arribada forçosa encontrada na documentação é o do navio Nuestra Señora de Gracia (1613). Este navio já havia vindo da cidade de São Paulo de Luanda, em Angola, para o Brasil com 30 peças de escravos e escravas ao preço de 4000 reis cada peça. As peças seriam pagas na cidade de Lisboa, na casa de escravos. O documento afirma que ficavam por responsabilidade do capitão Peres de Arce, conhecido mestre e comerciante envolvido nesta rota, para pagar o valor no local acordado.

Este navio aportaria novamente em Buenos Aires no dia 17 de março de 1614 e o então governador interino Matheo Leal de Ayala e o tesoureiro Simon de Valdes requisitaram uma *visita*. O mestre do navio, Gonzalo Minaya, afirmou ter partido da cidade de Luanda, reino de Angola, e pediu permissão para que os escravos pudessem desembarcar imediatamente. Afirmou que devido a danos quando estava seguindo em direção ao Rio de Janeiro com 148 peças de escravos viu-se obrigado a aproximar-se do porto de Buenos Aires. Disse que depois de quatro ou cinco dias de viagem, quando se encontravam na altura dos 25

[6] Estratégias utilizadas pelos mestres de navios para entrar no porto de Buenos Aires principalmente co escravos. Pedia-se permissão para entrada do navio alegando necessidade de concertos ou abastecimento alimentícios.

graus, faltou água e "bastimientos" e "El árbol Del trinquete" (o mastro do navio) ameaçou rachar. A saída foi buscar o porto mais próximo para conserto. Este procedimento de arribada por "necessidade" dava-lhe licença para entrar no porto sem autorização real. Minaya afirmou ainda não saber ao certo quantos escravos vivos possuía no navio, pois alguns adoeceram e faleceram na viagem que já durava mais de 62 dias.

Foi dada, então, permissão para que da outra margem do rio Riachuelo, conhecido como "El Pozo" (atual bairro do Boca, em Bueno Aires), fosse armada uma barraca para os cuidados dos escravos doentes. Mas não poderiam deslocar-se para a cidade, sob ameaça de uma potencial epidemia alastrar-se. Em 19 de março de 1614, o mestre Minaya suplicou à justiça maior e funcionários régios para que permitissem o deslocamento dos escravos sãos para a cidade e que os doentes fossem deslocados da banda sul do rio para a outra margem. O mestre afirmou que os escravos se encontravam em lugar inapropriado e antes que sofresse uma perda total de sua mercadoria seria ideal que pudessem se deslocar para um lugar menos inóspito.

Leal de Ayala e Valdes não permitiram a ida de escravos, mesmo os sãos, para a cidade. Porém, puderam ser deslocados para a outra banda do rio, mais próxima da cidade e que fossem montadas barracas separando os escravos doentes dos sãos. Entretanto, no mesmo dia em que Minaya suplicava o deslocamento dos seus escravos para o outro lado do rio, há na documentação uma permissão redigida pelo escrivão Gaspar de Acevedo certificando e dando fé de que sob anuência da *justicia mayor*, Mateo Leal de Ayala, o capitão do navio podia entrar na cidade levando numa carreta para o cemitério da igreja *mayor* seis escravos e escravas mortos. A testemunha foi Martin de Marichaga (padre da igreja), Juan Gomes e Juan Peres de Arce, todos moradores de Buenos Aires e, sabemos, este último um conhecido comerciante da rota de escravos. Ao longo do mês de março são apresentadas na documentação novas permissões para entrar escravos "mortos" na cidade. Difícil afirmar se todos os escravos que passaram pelas ruas de Buenos Aires, com perigo de provocar um alastramento de epidemias, tivessem realmente falecido. Mas o que interessa aqui é ressaltar como este navio conseguiu aportar, sem permissões ou suas respectivas licenças, desembarcar escravos. Certamente isto só foi possível devido às redes de cumplicidade desenvolvidas no porto envolvendo clérigos, comerciantes e oficiais régios.

Muitos dos mestres e pilotos dos navios, para diminuir a barreira que lhes era imposta por serem portugueses, ou por propiciar a Buenos Aires uma possibilidade de destaque comercial que era combatido pelas cidades vizinhas ao porto como Córdoba e Tucumã. Inseriam-se na vivência do porto de Buenos Aires desenvolvendo laços maritais, de

compadrio e chegando a ganhar o título de *vecindad* (morador cidadão) do porto e conseqüentemente facilitar suas tramas comerciais (CEBALLOS, 2007). Casos como o do mestre Julian Mixel, do navio Nuestra Señora de La Concepción (1615) que vindo do porto de São Salvador – Bahia se estabeleceu no porto de Buenos Aires por longo tempo por possuir[7].

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Fontes Manuscritas

Archivo General de La Nación Argentina. Registros de Navios (siglo XVII). Legajo 1: Navio San Pedro (1608 - 1609), folha 3, (Códice: Sala 9, 45 5 2)
Archivo General de La Nación Argentina. Registros de Navios (siglo XVII). Legajo 1: Navio San Antonio (1612), folhas 586 - 588, (Códice: Sala 9, 45 5 2)
Archivo General de La Nación Argentina. Registros de Navios (siglo XVII). Legajo 1: Navio San Juan (1613), folhas 711/712, (Códice: Sala 9, 45 5 2)
Archivo General de La Nación Argentina. Registros de Navios (siglo XVII). Legajo 1: Navio Nuestra Señora de Gracia (1613), folha 860, (Códice: Sala 9, 45 5 2)
Archivo General de La Nación Argentina. Registros de Navios (siglo XVII). Legajo 1: Navio Nuestra Señora de La Concepción (1615), folha 869, (Códice: Sala 9, 45 5 2)
Archivo General de La Nación Argentina. Registros de Navios (siglo XVII). Legajo 1: Navio Nuestra Señora de La Concepción (1619 - 1620), folha 360, (Códice: Sala 9, 45 5 2)

Obras e Periódicos

CANABRAVA, Alice P. **O comércio português no Rio da Prata** (1580-1640). Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1984.
MOUTOUKIAS, Zacarias. **Burocracia, contrabando y autotransformación de las elites. De Buenos Aires en el siglo XVII**. *AIEHS*, n.3, 213-248, 1988.
PUJOL, Xavier Gil. **Centralismo e localismo? Sobre as relações políticas e culturais entre capital e territórios nas monarquias européias dos séculos XVI e XVII**. *Penélope*. Fazer e desfazer a história, n. 6, 119-144, 1991.
XAVIER, Ângela Barreto; HESPANHA, António Manuel. As redes clientelares. In MATTOSO, José (dir.). **História de Portugal**. **O Antigo Regime (1620-1807)**. Vol 4. Lisboa: Estampa 1993. TRELLES, Manuel Ricardo (org.). **Registro Estadístico de Buenos Aires** (1863). Tomo 2. Buenos Aires: Sociedad Tipográfica Bonaerense, 1865.
NASCIMENTO, Anna Amélia Vieira. **"Letras de Risco" e "Carregações" no comércio colonial da Bahia (1660-1730)**. Salvador: Publicação da Universidade Federal da Bahia, Centro de Estudos Baianos, 1977.
MOLINA, Raul A. Molina. **Hernandarias**. El hijo de la tierra. Buenos Aires, 1948.
FRAGOSO, João, BICALHO Maria Fernanda Baptista, GOUVÊA, Maria de Fátima Silva. **O Antigo Regime nos Trópicos: a dinâmica imperial portuguesa (século XVI-XVII),** Organizadora - Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

[7] Todas estas informações a respeito das fontes já haviam sido apresentadas no relatório parcial da pesquisa PIBC/CNPq da qual fui bolsista no projeto "Nas sendas do Atlântico Sul: Tratos e Contratos Lusitanos na Buenos Aires Seiscentista, sob a orientação do prof. Dr. Rodrigo Ceballos, atualmente professor adjunto da Unidade Acadêmica de Ciências Sociais no Centro de Formação de Professores da Universidade Federal de Campina Grande, campus de Cajazeiras.

LAPA, José do Roberto do Amaral. **A Bahia e a carreira da Índia**, Ed. Fac – similada, São Paulo: Hucitec, Unicamp, 2000.
CEBALLOS, Rodrigo, **Arribadas Portuguesas: a participação luso – brasileira na Constituição Social de Buenos Aires (c. 1580-1650)**, - 2007.

GT02 – As representações do feminino na literatura regionalista: diálogos entre história, cinema e literatura

Coordenador(es): Giuseppe Roncalli Ponce Leon de Oliveira

A FIGURA REPRESENTATIVA DA MULHER NORDESTINA NA OBRA "VIDAS SECAS" DE GRACILIANO RAMOS

George Patrick do Nascimento[1]
Islany Kelvi Silva Tomaz Alves[2]

1 INTRODUÇÃO

É bem verdade que, durante a história da humanidade, as mulheres foram tradadas como seres inferiores aos homens, e assim foi também na literatura, no sentido de elas não poderem ingressar nem no mundo da escrita nem no da leitura, ou seja, de serem escritoras de romances, poemas e outras manifestações literárias. Porém, as mulheres sempre estiveram nos livros, mas como musas, como figuras perfeitas e intocáveis, ou como humanas que falham e possuem defeitos. Enfim, o ser "mulher" só podia ocupar, exclusivamente, a função de personagem ou instrumento de inspiração, que seria representado no papel pela criatividade de algum homem.

Mas os tempos evoluíram e essa parte da história realmente virou história. A mulher conseguiu seu espaço perante a sociedade e ainda vem lutando por tantos outros direitos. Na nossa literatura brasileira, podemos citar o exemplo de Rachel de Queiroz, que foi uma grande escritora. Seu talento foi tamanho que impressionou até mesmo os homens escritores de sua época, como foi o caso de Graciliano Ramos que chegou até mesmo a questionar a autoria de uma das obras de Rachel (O Quinze). Contudo, posteriormente esses dois autores iriam

[1] Graduando em Letras-UFCG, e-mail: geo.patrick@hotmail.com
[2] Graduanda em Letras-UFCG, e-mail: islany2011etsc@live.com

tornar-se grandes amigos, findando na reestruturação dos conceitos de Graciliano sobre a potencialidade artística que as mulheres possuem, já que elas também são seres pensantes.

Na obra *Vidas Secas* de Graciliano Ramos, o personagem principal é um homem chamado Fabiano, porém, a personagem sinha Vitória também tem um relevante papel no enredo do romance, de modo que, é mostrado no texto passagens que demonstram uma possível inferioridade do próprio Fabiano em relação a ela, como no quesito inteligência. Assim, descartando as opiniões de Graciliano sobre capacidade intelectual das mulheres, é bem verdade que ele cria nesse seu livro a representação de uma mulher detentora de saberes e culturas que superam a dos próprios homens, como é evidenciado na obra.

2 *VIDAS SECAS*: FICÇÃO FUNDAMENTADA NA REALIDADE NORDESTINA

Apesar de não haver nenhuma passagem que identifique o lugar, melhor dizendo, a cidade ou região em que as personagens da obra *Vidas Secas* estão inseridas, é possível perceber claramente que se trata do sertão nordestino por uma série de fatores, como o linguajar, os costumes, a questão do problema da seca ou simplesmente pela vegetação descrita no livro, que é a caatinga. No filme de Nelson Pereira dos Santos isso fica mais evidenciado em virtude de ser um gênero que utiliza imagens, ou seja, que ilustra claramente os seres e acontecimentos relatados na obra de Graciliano.

O alagoano Graciliano Ramos constrói o romance em análise numa perspectiva que privilegia o narrador, tanto que as demais personagens praticamente não falam muita coisa, além do autor as rebaixar para a condição de coisas, animais e seres miseráveis. O romance é então, fundamentalmente, de terceira pessoa por meio de um narrador onisciente.

> Graciliano situa as personagens Fabiano, Sinha Vitória e os filhos como exemplos de seres convertidos em animais, brutalizados que estão em suas pelejas para sobreviver. Nesse contexto, eles abandonam a terra ressequida em que nasceram, e vão procurar em outras paragens trabalho, comida, carinho, ternura, alegria, beleza... vida. (PERDIGÃO, 2010, p. 41).

Essas descrições de inferioridade serviram para que o autor pudesse demonstrar o nível de pobreza e de vida difícil que o povo do sertão nordestino se encontra ou se encontrou em épocas em que o problema da seca era tão preocupante na região. É cabível ressaltar que o próprio Graciliano era nordestino, então ele estava bem informado sobre a problemática existente no Nordeste brasileiro, como também dos costumes e das pessoas desse território. Assim, ao caracterizar suas personagens numa perspectiva de inferioridade humana, ele o faz principalmente no Fabiano, que era o trabalhador subordinado, o vaqueiro, “o cabra”, ou seja,

que estava nessa condição de rebaixamento. O autor faz essa construção para comprovar o estereótipo do homem sertanejo, da pessoa pobre e sem estudos.

Sinha Vitória, por sua vez, era submissa ao marido, como manda os costumes do casamento e da sociedade. Mas, apesar dessas marcas, ela é a pessoa que detêm a inteligência da família, é a que aconselha, é em outras palavras a parte culta de Fabiano, porque, contrariando de certa forma os costumes da família patriarcal, "embora sejam subordinadas, as mulheres não são destituídas de poder" (BRANCO, 2000, p. 37).

Aproveitando essa realidade brasileira o diretor/roteirista Nelson Pereira dos Santos lançou na década de 60 o filme intitulado *Vidas Secas*, em virtude de ser uma reprodução fiel, segundo ele, da obra de Graciliano Ramos. O cineasta Nelson Pereira foi um típico representante da corrente neo-realista italiana no Brasil e, portanto, percebeu no livro já mencionado, elementos que caracterizavam a verdade impactante das pessoas e da sociedade nordestina da época em que o filme foi produzido, podendo ainda ser atual, já que a existência de áreas secas em território nordestino, provocada por fatores como "a ausência ou a irregularidade da chuva, agravada por causas socioeconômicas e políticas, tem sido uma das maiores preocupações da população local principalmente porque, a maioria dela, depende da agricultura e da pecuária para sobreviver" (BRANCO, 2000, p. 79).

3 O PAPEL CULTURAL, SOCIAL E FAMILIAR DA MULHER CONSTRUÍDOS NUMA PERSPECTIVA RELIGIOSA E FINANCEIRA

Foi dito anteriormente que a personagem sinha Vitória, esposa de Fabiano, era tida por ele como uma pessoa de singular inteligência. Fabiano, homem matuto e de poucas palavras, a admirava por isso e por compreendê-lo da forma rude que ele era. De fato, Fabiano era um homem sem muito jeito para conversas, tanto que ele próprio usava de onomatopeias ou palavras e frases feitas de um dos seus amigos, o seu Tomás da bolandeira, como também da própria mulher.

Carlinhos Perdigão (2010) descreve a esposa de Fabiano da seguinte forma:

> Sinha Vitória, sua companheira, é a encarregada dos serviços domésticos e das crianças, religiosa, acredita em Deus e na Virgem Maria; objetiva, sabe raciocinar e contar com bagos de feijão quanto Fabiano receberá do patrão (por conta disso, o marido a via como esperta, pois "ele era bruto, mas a mulher tinha miolo"); sonhadora, sua maior aspiração era possuir uma cama igual à do seu Tomás da bolandeira, este, homem educado e de leituras variadas. (PERDIGÃO, 2010, p. 42).

Sinha Vitória era uma pessoa com desejos simples, para ela bastava possuir uma cama mais confortável do que a de varas em que ela e seu cônjuge dormiam. Analisando essas descrições, podemos encontrar nessa personagem características que representam o perfil de muitas mulheres nordestinas como também de outras áreas, pois quando o assunto é vida humilde ou pobre, sabe-se que essa temática não é restringida à apenas uma região do país.

Tradicionalmente, certas funções sempre estiveram, por obrigação, na responsabilidade da mulher, como por exemplo, cuidar da casa e dos afazeres domésticos em geral. No caso de lugares menos favorecidos economica e politicamente, nem sempre as mães podiam dar uma boa educação para seus filhos, principalmente se fossem as famílias do campo, já que elas não tinham acesso tão fácil às cidades. Devemos ressaltar que a obra *Vidas Secas* mostrava a realidade da região Nordeste que, de fato, era menos beneficiada do que outras regiões, como o Sudeste, capital econômica e intelectual do Brasil.

Sinha Vitória era bem religiosa e apesar de suas crises de rudeza para com o Fabiano ou os filhos, em certos momentos, como no trecho: "Sinha Vitória tinha amanhecido nos seus azeites. Fora de propósito, dissera ao marido umas inconveniências a respeito da cama de varas" (RAMOS, 2007, p. 40), no fim das contas ela se comportava como uma boa esposa e uma boa mãe de família. Talvez por estar influenciada com os preceitos do catolicismo, de modo que podemos encontrar diversas passagens que apontam para essa conduta religiosa de sinha Vitória: "Rezou baixinho uma ave-maria, já tranquila" (p. 42); "Ouvindo o tiro e os latidos, sinha Vitória pegou-se à Virgem Maria" (p. 88); "Sinha Vitória benzia-se tremendo, manejava o rosário, mexia os beiços rezando rezas desesperadas" (p. 117).

Seja para sossego espiritual, seja por rotina ou por outros motivos, a marca da religiosidade é mais encontrada nas mulheres do que nos homens, já que eles são geralmente considerados "brutos". Não encontramos isso só no livro ou no filme, mas esse mito está ancorado numa limitada verdade que a sociedade transmite, estabelecendo que os homens são ou devem ser mais insensíveis do que as mulheres. Essas características são repassadas inclusive na criação dos filhos, e é dessa forma que "as personalidades do pai e da mãe imprimem-se nas almas infantis para sempre. O pai encarna a autoridade, e a mãe, o amor" (MORIN, 2007, p. 172). Lembrando que a predominância religiosa no Nordeste do século XX era o catolicismo, que prega justamente o bom comportamento de qualquer ser humano, seja homem ou mulher. Todavia, excluindo esse elemento, outros fatores contribuíram ou contribuem com mais força para a formação da conduta humana dita masculina e feminina de qualquer civilização:

> As culturas estabelecem, fixam, mantêm e amplificam uma diferenciação entre homens e mulheres em papéis sociais, especializando-os nas tarefas cotidianas; sobredeterminam as diferenças psicológicas. Instituem um poder masculino que, salvo exceções, atuou continuamente na história das civilizações. (MORIN, 2007, p. 82).

Tanto o homem quanto a mulher são, portanto, o resultado do que o meio social e cultural impõem na vida deles. Contudo, a mulher sempre foi a desfavorecida nessa relação de diferenças. Não é que ela seja inferior ao homem, mas acontece que, do ponto de vista religioso e histórico, "a feminilidade não foi digna de expressão para ingressar na história, ainda que, segundo a cristandade, a mulher seja uma pessoa perante Deus, tal qual o homem e, portanto, igualmente merecedora de sua ação salvadora e de sua misericórdia" (ROBLES, 2006, p. 302), ou seja, em termos sacros a mulher é igual ao homem e, por conseguinte, deveria ter os mesmos valores na sociedade.

As condições climáticas normalmente fazem da região Nordeste um lugar de vivência difícil. É por isso que as mulheres dessa localidade podem ser chamadas de fortes, pois não são todas as pessoas que conseguem, por exemplo, carregar jarros de água na cabeça por longas distâncias ou que conseguem sobreviver com pouco alimento e pouca água, entre outros feitos demonstrados no livro de Graciliano e no filme de Nelson Pereira dos Santos, os quais buscaram justamente evidenciar a vida intensa e difícil do povo sertanejo, da mulher sertaneja. Porém, apesar de toda essa força, infelizmente a mulher nordestina não pode nem desfrutar de suas habilidades em lidar com as situações complicadas da vida sem que seja comparada com um homem (símbolo tradicional e cultural do poder, do vigor), por isso o uso do termo popular "mulher macho", ou seja, para ser forte a mulher tem que ser um "homem". Tal pensamento é, na verdade, um insulto à classe feminina do nordeste brasileiro.

Outra realidade que as obras analisadas aqui nesse trabalho mostram é a questão do indivíduo que, sabendo ler e escrever, consegue dominar os leigos, melhor dizendo, consegue colocá-los numa relação de subordinação. De fato, ter conhecimento das letras pode fazer a diferença na vida em conjunto dentro de uma civilização. Chaui (1990) aponta o status social que as atividades de leitura e escrita podem produzir nas camadas mais aristocráticas:

> A elite está no poder (...) porque detém o saber. Se, enquanto "maior", o dominante é representado como um senhor, enquanto detentor do saber tende a ser representado como "melhor". Nessa medida, a expressão autoritarismo das elites, embora em si mesma seja redundante e evasiva, contudo nos ensina alguma coisa: deixa mais nítido o lugar por onde passa a representação da diferença entre cultura do povo e a do não-povo. Essa

> diferença já é visível na fala do dominado, pois embora continue a estabelecer uma distinção cujo corte é dado pela separação entre pobres e ricos, entretanto é frequente ouvi-lo referir-se ao "rico" como aquele que tem "leitura". (CHAUI, 1990, p. 49).

Como estamos examinando a obra *Vidas Secas* numa perspectiva que envolve o ser mulher, e delimitando mais ainda, a mulher nordestina, podemos primeiramente citar o contraste que há entre essas duas vertentes: ricos e pobres. Durante as obras, romancista e roteirista exemplificam o poder que o conhecimento tem sobre a vida das pessoas. Sinha Vitória tem o maior apreço pela pessoa de seu Tomás da bolandeira, por esse ser um homem de leitura, um homem de estudo. Fabiano, por sua vez, tinha muita consideração tanto pelo seu Tomás quanto por sinha Vitória, a qual era muito valiosa em sua vida, por ser uma pessoa inteligente, seja por fazer contas com bagos de feijão, seja por fazer descobertas, como a possível causa da seca do lago. Segundo ela, o fenômeno ocorria em virtude do intenso calor do sol juntamente com a ação dos pássaros, que bebiam a água restante da fonte, teoria fortemente estimada por Fabiano: "Sinha Vitória tinha razão: era atilada e percebia as coisas de longe. Fabiano arregalava os olhos e desejava continuar a admirá-la." (RAMOS, 2007, p. 115). Porém, os conhecimentos de sinha Vitória são, necessariamente, poucos. A dona de casa só sabia fazer contas com o auxílio de grãos, já em relação a seca do lago, dificilmente aves podem fazer tal coisa, o que torna sua teoria falha. Todavia, Fabiano a admirava, pois ela pensava em coisas que ele jamais teria a capacidade de raciocinar.

Visto isso, se pegarmos agora a família do patrão de Fabiano, poderemos notar o quanto a educação era diferenciada entre essas duas famílias, pois no filme há um momento em que Fabiano vê uma mulher apreciando música de violino na casa de seu patrão, como se estivesse tendo aula desse instrumento. É muito provável que essa mulher seja filha ou pelo menos que tenha parentesco com o patrão de Fabiano, porque, como foi mencionado anteriormente, quem exerce poder ou tem o poder econômico, seja no Nordeste ou fora dele, precisa estar em contato constantemente com o mundo dos estudos, para ser respeitado e mostrar-se tanto "melhor" quanto "maior" em relação às outras pessoas, principalmente se elas forem de classes mais baixas. A carga de conhecimento dessa mulher anônima, que, aliás, só aparece no filme, se distingue em aspectos formais e cultos dos conhecimentos humildes de sinha Vitória. Isso não quer dizer que essa pessoa incógnita necessitasse ter contato com a leitura e escrita, mas como parente de alguém importante e formal, supostamente falando, essa mulher teria mais acesso a livros e outras manifestações intelectuais. Além disso, quase que obrigatoriamente, pessoas com essas marcas financeiras demonstram comportamentos

mais sofisticados e eruditos para contrapor-se aos demais indivíduos pertencentes a uma classe econômica inferior.

São poucos os que são "ricos" e muitos os que são "pobres", mas saber é saber, cultura é cultura, conhecimento é conhecimento. O povo nordestino possui muito disso. Se restringirmos esse povo às classes mais desfavorecidas economicamente, poderemos ver diversidades de saberes intelectuais, como nas pessoas do campo que sabem, por exemplo, cultivar a terra, ordenhar o gado, fazer objetos artesanais, entre outras coisas. Se restringirmos um pouco mais, dessa vez para a classe das mulheres nordestinas, veremos pessoas que vivem para suas casas e famílias, pessoas que são fortes para enfrentarem o problema da água escassa em algumas áreas do sertão, pessoas que são hábeis cozinheiras, pessoas que são simplesmente pessoas.

4 A IDENTIDADE FOLCLÓRICA

É possível identificar na obra *Vidas Secas* diversidades culturais nas ações das personagens. No Nordeste até meados do século XX, que é o tempo representado no livro e no filme, essas manifestações de conhecimentos populares eram, normalmente, mais encontradas nas famílias e pessoas do campo do que nas das áreas urbanas, embora que, no filme há uma passagem que mostra o envolvimento dos indivíduos da classe rica com as festividades folclóricas da cidade, contudo, esses indivíduos estão na condição de público, pois, na verdade, "o folclore é menos uma necessidade da burguesia, mas sobretudo uma forma de saber que se associa, de início, às camadas tradicionais de origem agrária" (ORTIZ, 1994, p. 70). Assim, o envolvimento maior dessas tradições folclóricas se deu e ainda se dá na vida das pessoas nordestinas de classe econômica baixa ou que não sejam tão eruditas a outros conhecimentos de nível escolar e acadêmico.

Para ilustrar essa cultura popular na obra em análise, temos a personagem sinha Vitória que era de certa forma inteligente, religiosa, ornamentava sempre um rosário no pescoço, além de rotineiramente fumar cachimbo: "Sinha Vitória cachimbava tranquila no banco do copiar, catando lêndeas no filho mais velho" (RAMOS, 2007, p. 48).

Seus hábitos são carregados de costumes populares e, portanto, de folclore nordestino. Além de sinha Vitória, tanto livro quanto filme apresentam outra personagem, chamada sinha Terta. Essa mulher era uma senhora de idade, banguela, rezadeira, costureira e "falava quase tão bem como as pessoas da cidade" (RAMOS, 2007, p. 98).

Na verdade, todas as práticas sociais que se diferenciam de um povo para outro, ou de uma região para outra, ou até mesmo de um país para outro, podem ser consideradas

folclóricas, já que folclore é exatamente as diversas manifestações de uma cultura popular, desde hábitos comportamentais até, por exemplo, a produção de objetos artesanais. Dessa forma, podemos entender que "a noção de cultura popular enquanto folclore recupera invariavelmente a ideia de 'tradição', seja na forma de tradição-sobrevivência ou na perspectiva de memória coletiva que age dinamicamente no mundo da práxis" (ORTIZ, 1994, p. 70), e ambas as mulheres citadas aqui carregam essas marcas culturais em suas vidas.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A realidade do povo nordestino fica muito bem exemplificada na obra *Vidas Secas*. Graciliano Ramos ao metaforizar suas personagens com animais e coisas de valor inferior ao de um ser humano, procura dar destaque justamente a essa condição miserável que a população sertaneja passou e ainda passa em algumas áreas de difícil vivência por causa da problemática da seca.

Aqui nesse trabalho buscou-se mostrar as características da mulher nordestina representadas pelas personagens sinha Vitória e sinha Terta. Ambas são demonstrações, num primeiro momento, de mulheres religiosas; contudo, sinha Vitória é descrita, além disso, como uma pessoa de raciocínio lógico, o que a faz fugir da condição de animal dita anteriormente.

De fato, a mulher do Nordeste não é só dotada de inteligência para superar os conflitos da vida. Ela é principalmente a figuração de uma mulher forte que, seguindo o bom lado da tradição, busca dar o melhor de si para sua família e para seu lar. Se bem que ela é muito mais do que isso. A mulher é, numa noção geral, o símbolo da continuidade da vida, seja essa vida *seca* ou cheia de ações *vitoriosas*.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BRANCO, Adélia de Melo. *Mulheres da seca: luta e visibilidade numa situação de desastre*. João Pessoa: UFPB, Ed. Universitária, 2000.

CHAUI, Marilena de Sousa. *Cultura e democracia: o discurso competente e outras falas*. 5ª ed. São Paulo: Cortez, 1990.

MORIN, Edgar. *O método 5: a humanidade da humanidade*. Trad. Juremir Machado da Silva. 4ª ed. Porto Alegre: Sulina, 2007.

ORTIZ, Renato. *Cultura brasileira e identidade nacional*. 5ª ed. São Paulo: Brasiliense, 1994.

RAMOS, Graciliano. *Vidas Secas*. 103ª ed. Rio de Janeiro: Record, 2007.
ROBLES, Marta. *Mulheres, mitos e deusas: o feminino através dos tempos*. Trad. William Lagos, Débora Dutra Vieira. São Paulo: Aleph, 2006.
PERDIGÃO, Carlinhos. *Fragmentos: poemas e ensaios*. Fortaleza: Premius, 2010.
Vidas Secas. Disponível em: <http://www.youtube.com/watch?v=2yNTyl_-h1A>. Acesso em: 08 de outubro de 2011.

MENINO DE ENGENHO: REPRESENTAÇÃO E IDENTIDADE(S) NORDESTINA

Maria Thaize dos Ramos Lira*

O intuito deste artigo é problematizar a obra *Menino de Engenho* (1932), de José Lins do Rego (1901-1957) na expectativa de compreender a representação e a identidade nordestina a partir da ótica de um "menino de engenho" que percebe os traços característicos de sua região se desestruturar com a decadência da sociedade patriarcal, juntamente com os engenhos nordestinos e a ascensão da usina. A produção literária de José Lins do Rego tem sido analisada por vários intelectuais. Dentre os quais farei menção a José Aderaldo Castello (1961) que analisou a formação literária de José Lins, e Durval Muniz de Albuquerque Júnior (2006) que coloca a produção artística de José Lins do Rego, assim como de outros artistas, escritores, cantores, pintores como uma construção para dar visibilidade e dizibilidade à "invenção" [1] do Nordeste.

Para problematizar a obra de José Lins do Rego é necessário ter o auxílio de dois conceitos, o de representação proposto por Roger Chartier (1990) e o de identidade por Stuart Hall (2006). Chartier, em sua obra intitulada *A História Cultural: entre práticas e representações*, afirma que o ato de representar é "descrever a sociedade tal como pensam que é, ou como gostariam que ela fosse" (CHARTIER, 1990: 19). O que leva a crer então que, quando Lins do Rego escreveu seus romances, ele estava narrando os acontecimentos a partir da rememoração de suas vivências no interior dos engenhos nordestinos da forma como ele gostaria que fosse, e que estes estavam imbuídos de espontaneidade.

Hall, em obra intitulada *A identidade cultural na pós-modernidade*, vai estabelecer discussões acerca da crise de identidade em que se encontra o sujeito pós-moderno, colocando três concepções da identidade do sujeito, a saber: sujeito do Iluminismo, sujeito sociológico e sujeito pós-moderno. Hall estabelece que o foco de sua obra é o "jogo de identidades", "uma vez que a identidade muda de acordo com a forma como o sujeito é interpelado ou representado, a identificação não é automática, mas pode ser ganhada ou perdida" (HALL,

*Aluna do Curso de Licenciatura em História, Unidade Acadêmica de Ciências Sociais, Campus de Cajazeiras, PB. E-mail: thaize_ramosjp@hotmail.com.

[1]A respeito do termo "invenção" do Nordeste ver: ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz de. A invenção do Nordeste e outras artes. 2 ed. Recife: Fundação Joaquim Nabuco Massangana; São Paulo: Cortez. 2006.

2006: 21). No caso das obras de Lins do Rego, os personagens vão ganhar as características de um povo acostumado com o tradicional, com as relações patriarcais, com a submissão ao senhor de engenho, com a seca, com o fanatismo religioso, com a figura dos cangaceiros.

O Nordeste, quando surge no cenário nacional por volta do século XX, aparece como uma região marcadamente afetada pela seca, com a propagação de idéias por parte de políticos e intelectuais que tomavam a região como um lugar que precisava de constantes "injeções econômicas" para que pudesse sustentar-se socialmente. Na década de 1920 surgem o movimento Modernista e o Movimento Regionalista com a intenção de dar uma nova roupagem à escrita brasileira com intuito de demonstrar formas de se "ver" e "dizer" a história do Brasil e da região Nordeste respectivamente.

O romance de 1930 surge como uma forma de os escritores e intelectuais de suas respectivas regiões narrar o que de mais característico elas apresentavam. O Nordeste era comumente caracterizado pelas pessoas que ali residiam e pelas pessoas de outras regiões como um

> Nordeste onde nem paisagem se tem, onde nem se chega a ter campo com sua paisagem idílica. Um lugar igual à Terra Santa, onde homens rijos, ascéticos, tostados se concentram em torno de pequenas ilhas de água cercadas de terra de todos os lados. Terra de ninguém dos retirantes, um Nordeste tecido de flagelos, de miséria de fios seca, de cangaço, misticismo e prepotência (ALBUQUERQUE JÚNIOR, 2006: 117).

Os escritores nordestinos vão estabelecer representações sobre o que é a região Nordeste e o que é ser nordestino na intenção de desmistificar as premissas que até então lhes eram atribuídas. Com esse intuito teremos os romancistas José Américo de Almeida, Raquel de Queiróz, Graciliano Ramos e José Lins do Rego. Vale frisar que, pelo fato de fazer parte da elite agrária nordestina, não tiveram problemas econômicos graves, o que não vai impedir que suas obras tenham um caráter de denúncia social. O romance de 1930 poderia ser então sintetizado "como a valorização da narrativa que toma a seu cargo denunciar as problemáticas condições de vida do homem brasileiro e seus estigmas". (HELENA *apud* SILVA e ARAÚJO)

O romancista José Lins do Rego natural de Pilar - PB, muito jovem perdeu a mãe, tendo sido criado por uma tia no engenho de seu avô materno, o coronel José Lins. Após ter estudado na Paraíba, José Lins do Rego vai para Recife onde cursa a Faculdade de Direito, local de bastante influência na época, pois lá estudava os filhos dos senhores de engenho e de boas condições econômicas, o que vai contribuir para a construção de sua identidade de romancista. As suas obras têm sido analisadas em seus diversos aspectos: a decadência dos

engenhos nordestinos; o tom memorialístico da narrativa; a espontaneidade com que escreve, dentre outras, estas são as características mais nítidas das obras de José Lins. A sua formação enquanto romancista se deu em meio a um ambiente de disputas pelo espaço literário nacional.

As obras de José Lins foram classificadas por ele e pela crítica literária em ciclos. Segundo Castello (1961), estaria assim dividido em o "Ciclo da cana-de-açúcar", o "Ciclo do cangaço, misticismo e seca" e as Obras independentes. Desta forma farei uso da obra *Menino de Engenho* que, seguindo a cronologia, é a primeira obra do "Ciclo da cana -de -açúcar" [2]. A respeito dessas obras José Lins fez a seguinte colocação:

> A história desses livros é bem simples: – comecei querendo que fossem umas memórias que fossem de todos os meninos criados nos engenhos nordestinos. Seria apenas um pedaço da vida que eu queria contar. Sucede, porém, que um romancista é muitas vezes o instrumento apenas de forças que se acham escondidas no seu interior. (REGO apud CASTELLO, 1961: 120).

Menino de Engenho publicada em 1932 vai ser a obra para a análise da representação e da identidade nordestina. Castello (1961) diz a respeito que:

> Ao iniciar a elaboração do romance Menino de Engenho, José Lins do Rego não pensava em fazê-lo. Desejava como ele mesmo confessou traçar a biografia de seu avô, o velho José Lins, que era para ele o tipo representativo de senhor de engenho, expressão legítima do patriarcalismo rural da região açucareira do nordeste. Ou então, imaginou escrever um romance, cujo primeiro capítulo fixaria a experiência da infância. (CASTELLO, 1961: 122)

O que torna a narrativa um meio de não deixar que se esqueça do papel desempenhado pelo senhor de engenho na sociedade nordestina. O cenário do romance é o interior paraibano, o engenho Santa Rosa. No primeiro capítulo, o narrador-personagem inicia contando sobre a morte de sua mãe assassinada pelo seu pai, pessoas que ele tanto amava, mas que a partir dessa "tragédia" (é assim que ele define a situação) sua vida seguirá outro rumo. Pois, a partir desse acontecimento, vai sair da cidade para ir morar no engenho com seu avô materno, o coronel José Paulino. É interessante o fato da admiração com que descreve os primeiros momentos da viagem em direção ao engenho na companhia de seu tio Juca:

[2] As obras que compõem o "Ciclo da cana-de-açúcar" são *Menino de Engenho* (1932), Doidinho (1933), Bangue (1934), Moleque Ricardo (1935), Usina (1936) e a obra síntese Fogo Morto (1943).

> O trem era para mim uma novidade. Eu ficava na janelinha do vagão a olhar os matos correndo, os postes do telégrafo, e os fios baixando e subindo. Quando chegava numa estação, ainda mais se aguçava a minha curiosidade. Passavam meninos com roletes de cana e bolos de goma, e uma gente apressada a dar e a receber recados. E uma porção de pobres a receber esmolas. [...] E na primeira parada deixamos o trem, com grande saudade para mim. Na estação estava um pretinho com um cavalo, trazendo umas esporas, um reboque e um pano branco. O meu tio estendeu o pano branco na anca do animal, montou e o pretinho me sacudiu para a garupa. Era o meu primeiro ensaio de equitação. (REGO, 1974: 8)

Podemos perceber um ar de curiosidade e saudade, pois sabia o menino que talvez não visse mais aquele mundo onde passou os primeiros anos de sua vida. O encanto com a paisagem trazia a presença das primeiras representações daquele local e das pessoas que o habitavam: os "pobres a receber esmolas", o narrador faz uso do termo "pretinho" como forma de designar o negro que trazia o cavalo.

No decorrer da sua chegada à Santa Rosa, o menino é levado para conhecer as pessoas que passariam a ser a sua família: o avô, a tia Maria, as negras da cozinha, a tia Galdina, os meninos da bagaceira, e aos poucos foi se tornando conhecido por todos os escravos do seu avô. O modo de ver e de sentir as coisas mudaria: os banhos de rio, as tardes de brincadeiras em companhia dos moleques, as refeições na casa grande, as visitas às propriedades do avô, a vivência com os escravos, pois o menino que até então morava na cidade passa agora a viver com os ares do engenho.

Com o decorrer do tempo foi se acostumando a vida no engenho. Com a convivência com uns primos que vieram visitar a família e a proximidade a prima Lili que depois veio a falecer, era o início das sucessivas perdas na vida de Carlinhos. A liberdade que tinha de percorrer os pormenores do engenho foi uma das primeiras perdas. Os cuidados da Tia Maria aumentaram, pois para ela, Carlinhos não estava preparado para acompanhar o ritmo da vida nos meninos da bagaceira. E no decorrer da narrativa a Tia Maria representa o papel de sua mãe, pessoa que com o decorrer da narrativa vai simbolizar mais uma perda, pois ela vai se casar e se afastar da vida no engenho Santa Rosa, fato que vai causar um sentimento de saudade, um ar de insegurança no menino, de abandonado pela segunda vez, a primeira vez foi por sua mãe.

As mulheres aparecem na narrativa de José Lins sob o olhar masculino, elas tinham o seu espaço reservado na casa-grande, eram elas as responsáveis pelo comando das tarefas

domésticas, mas as decisões sempre eram tomadas por José Paulino. É interessante quando o menino fala da Tia Sinhazinha, que era pessoa de idade avançada, que na juventude foi abandonada pelo marido por causa da sua personalidade, marcadamente, forte. Era ela quem exercia a coordenação das atividades da casa-grande, "como um tirano [...] As pobres negras e os moleques sofriam dessa criatura uma servidão dura e cruel [...] Vivia a resmungar. A encontrar poeira nos móveis, furtos em coisas da despensa, para pretexto de suas pancadas nas crias da casa". (REGO, 1974:15)

No engenho as relações sociais se davam por meio do patriarcalismo, ou seja, entre o senhor de engenho e o escravo. Onde havia uma forte manutenção dos ideais de dominação de um perante o outro. No romance Carlinhos faz a descrição de seu avô da seguinte forma:

> Meu avô me levava sempre em suas visitas de corregedor às terras de seu engenho. Ia ver de perto os seus moradores, dar uma visita de senhor nos seus campos. O velho José Paulino gostava de percorrer a sua propriedade, de andá-la canto a canto, entrar pelas suas nascentes, saber das precisões de seu povo, dar os seus gritos de chefe, ouvir queixas e implantar a ordem. Andávamos muito nessas visitas de patriarca. [...] Acudia sempre uma mulher de cara de necessidade: a pobre mulher que paria os seus muitos filhos em cama de vara e criava-os até grandes com o leite de seus úberes de mochila. (REGO, 1974: p.36)

Podemos perceber através desse trecho que o menino apresenta seu avô como sendo um homem poderoso, alguém a quem as pessoas deviam respeito, pois na hora da "precisão" era a quem recorriam. Mesmo com a abolição muitos não deixaram os contornos do engenho, geralmente devido ao "desejo" de continuar servindo ao senhor. Muitos viviam na senzala, especialmente "as negras do meu avô" como eram chamadas por Carlinhos. A utopia de Lins do Rego, segundo Albuquerque Júnior, seria a "volta ao passado que era indisfarçável nostalgia de uma sociedade hierarquicamente dividida entre senhores e escravos" (ALBUQUERQUE JÚNIOR, 2001: 131)

É através das visitas na senzala que Carlinhos começa a ser estimulado ao sexo, nas suas conversas com os meninos, com os empregados do eito, com a percepção de que as mulheres do engenho, mesmo sem marido, de repente apareciam com as barrigas enormes, "perpetuando a espécie sem previdência e sem medo. Os moleques dormiam nas redes fedorentas; o quarto todo cheirava horrivelmente a mictório. [...] Mas era ali onde estávamos satisfeitos, como se ocupássemos aposentos de luxo" (REGO, 1974: 56).

É como se aquela situação em que vivesse os empregados de seu avô fosse satisfatória, como se não necessitasse de melhorias, pois apesar das condições de higiene, havia a convivência com os que ali habitavam e

> os costumes de ver todo dia essa gente na sua degradação me habituava com a sua desgraça. Nunca, menino, tive pena deles. Achava muito natural que vivessem dormindo em chiqueiros, comendo um nada, trabalhando como burros de carga. A minha compreensão da vida fazia-me ver nisto uma obra de Deus. Eles nasceram assim porque Deus quisera, e porque Deus quisera nós éramos brancos e mandávamos neles. Mandávamos também nos bois, nos burros, nos matos. (REGO, 1974: 88)

Assim podemos vislumbrar que a relação social para Carlinhos, era fato concedido por Deus. O que leva perceber também o fator da saudade, pois com a ascensão da usina, esta forma de viver mudaria, as pessoas passariam a receber pelo seu serviço, muitas vezes sem nem conhecer o dono das terras onde trabalhavam.

A senzala aparece como o local de primeiro estimulo ao sexo, com as conversas, "no contato libidinoso com os moleques da bagaceira" (REGO, 1974: 57). O início sexual ocorreu com a negra Luísa que, segundo o menino, serviu de comparsa para as suas perversões antecipadas. Era ela quem "ia me botar para dormir, e enquanto ficávamos sozinhos no quarto, arrastava-me a coisas ignóbeis. Eu era um menino sem contato com o catecismo. Pouco sabia das rezas. E esta ausência perigosa da religião me levava a temer os pecados". (REGO, 1974: 103).

O pecado de se envolver tão jovem com as mulheres (Zefa Cajá, por exemplo) acarretou uma série de conseqüências, pois seu sistema imunológico não estava preparado para se defender das "moléstias do mundo", o que no desenrolar dos fatos faz com que seu avô decida que já estava na hora de mandá-lo para um colégio. Era necessário que o seu neto tivesse uma boa qualidade de estudo, um curso de bacharel, para dar sucessão ao engenho da cana-de-açúcar.

> Quando sai de casa, o velho José Paulino me disse: - Não vá perder seu tempo. Estude que não se arrepende. Eu não sabia de nada. Levava para o colégio um corpo sacudido pelas paixões de homem feito e uma alma mais velha do que meu corpo. Aquele Sérgio, de Raul Pompéia, entrava no internato de cabelos grandes e com uma alma de anjo cheirando a virgindade. Eu não: Era sabendo de tudo, era adiantado nos anos, que ia atravessar as portas do meu colégio. Menino perdido, menino de engenho. (REGO, 1974: 122)

A maneira como a identidade dos nordestinos é apresentada em José Lins pode ser explicada pelo fato de o seu romance *Menino de Engenho* estar voltado para a escrita das lembranças dele sobre o avô, o coronel José Lins, que assume na obra o personagem José Paulino. A questão da identidade nas obras de Lins do Rego pode ser percebida a partir do momento em que se busca o resgate de um espaço tido até então como referente, como forma de não permitir que ele se esvaia da memória e da história dos nordestinos, e para que isso ocorra, José Lins do Rego vai estabelecer sua narrativa quase sempre sem dialogo, tornando o que escreve como analisado e visto apenas em uma única ótica a do narrador.

A identidade nordestina em Lins do Rego é colocada como a prolongação dos aspectos da sociedade canavieira, de uma população submissa às ordens do senhor de engenho e que está em vias de extinguir-se sócio-economicamente. O que também vai contribuir para que seus escritos com essa vontade de não deixar que se esqueça das tradições nordestinas, assuma certo tom de saudade.

O fato de José Lins estar ligado ao movimento Regionalista e Tradicionalista, assim como a influência de Gilberto Freyre, vai contribuir para que em sua obra estabeleça um laço dos personagens com profundo apego ao tradicional, com a manutenção do eterno. A vida na bagaceira passaria a ser também a sua, porém com um modo diferente, pois ele era o neto do coronel e como tal devia ser tratado como um ser superior, fato que permeia toda a sua obra, pois é "a partir da varanda da casa-grande, como fazia seu avô, que ele olha para "a sua terra", para o Nordeste" (ALBUQUERQUE JÚNIOR, 2006: 82).

O ficcional e o real se mesclam na narrativa, estabelecendo elos memorialísticos com a juventude no decorrer de seus escritos. Ao longo da narrativa, podemos perceber que o menino é guiado ideal de macheza, que o circunda durante os momentos em que estabelece os primeiros contatos com o mundo da sexualidade. As mulheres são representadas como sendo pessoas passivas, seja na casa-grande ou na senzala, subjugadas à vontade do senhor de engenho.

Em suma, a representação e a identidade nordestina aparecem em *Menino de Engenho* como um desejo de que o mundo no qual passou sua juventude seja um mundo de eterna saudade, de manutenção das tradições, nas quais os laços patriarcais não se percam. Pois, foi naquele Nordeste onde passou a sua juventude que estabeleceu contato com o mundo agrário,

e junto com ele todas as aventuras com os meninos da bagaceira. O nordestino em José Lins do Rego não deixa de ser uma pessoa que depende de um senhor de engenho para poder trabalhar. As condições de vida das pessoas no engenho, mesmo não sendo as melhores, eram consideradas pelo menino como justas, tendo em vista que pertenciam a classes sociais distintas.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALBUQUERQUE, Júnior, Durval Muniz de. **A invenção do Nordeste e outras artes**. 2. ed. Recife, Fundação Joaquim Nabuco Massangana; São Paulo: Cortez. 2001.

CASTELLO, José Aderaldo. **José Lins do Rego:** Modernismo e Regionalismo. São Paulo: Edart, 1961.

CHARTIER, Roger. **A História Cultural**: entre práticas e representações. Trad. Maria Manuela Galhardo. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1990.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Trad. Tomaz Tadeu da Silva, Guaracira Lopes Louro. 11. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

REGO, José Lins do Rego. **Menino de Engenho**. 20. ed. Rio de Janeiro: José Olímpio, 1974.

SILVA, Maria Gomes da; ARAÚJO, Amilton José. **O modernismo heróico doa anos 20 e o regionalismo dos anos 30**. Disponível em http://www.seara.uneb.br/sumario/alunos/marisagomeseamiltonjose.pdf. Acesso em 30/09/2011

GT03 – Narrativas, discursos e representações que constroem o Nordeste e a nordestinidade

Coordenador(es): Wescley Rodrigues Dutra

A REDE HIDROGRÁFICA E A EXPANSÃO TERRITORIAL DO BRASIL: CONQUISTA E POVOAMENTO DO SERTÃO

Aline Oliveira de MOURA[1]
Anna Cynthia G. de OLIVEIRA[2]

Introdução

O presente trabalho tem como principal objetivo mostrar a importância que algumas redes hidrográficas tiveram no processo de ocupação e expansão territorial do Brasil, processo este de grande valor histórico e geográfico, pois, através dele, foi possível conhecer melhor o território brasileiro, descobrindo novas vias de acess,,,o a diversas regiões. As redes hidrográficas foram de grande importância para os colonizadores, pois elas levaram os europeus a diversos pontos do imenso território, possibilitando o povoamento de áreas próximas aos rios, uma vez que estes forneciam produtos indispensáveis à sobrevivência humana, além de ligar uma região à outra.

Serão abordadas aqui, três das bacias que compõe a rede hidrográfica do nordeste brasileiro: o Rio São Francisco, o Rio Paraíba e o Rio do Peixe. E para este processo, foram utilizadas obras de autores como: Antonio Carlos Vitti, Antonio José Teixeira Guerra, Varnhagen, Darcy Ribeiro, Carlos de Araújo Moreira Neto, Capistrano de Abreu, Regina

[1] Graduanda em História pela Universidade Federal de Campina Grande (UFCG). E-mail: m.alynemoura12@gmail.com.
[2] Graduanda em História pela Universidade Federal de Campina Grande (UFCG). E-mail: cynthiagoncalves17@hotmail.com.

Célia Gonçalves, José Apolinário do Nascimento, Rosilda Cartaxo, Severino Barbosa da Silva Filho.

Por meio dessa abordagem, podemos perceber a ligação existente entre a história e a geografia, pois na construção de um texto dessa natureza se faz necessário, abordar, além dos fatos, os territórios, ou seja, fatores agregados às especificidades da geografia. É uma abordagem de grande valor para nosso conhecimento, pois nos mostra que essas redes hidrográficas foram necessárias, se não indispensáveis, para a colonização, exploração e expansão do território do nordeste brasileiro.

A importância da rede hidrográfica no processo de ocupação territorial do nordeste brasileiro

A rede hidrográfica é reconhecida como unidade espacial na geografia física desde o fim dos anos 1960. Contudo, durante a última década ela foi, de fato, incorporada pelos profissionais não só da geografia, como também das grandes áreas das chamadas ciências ambientais, em seus estudos e projetos de pesquisas. Ela também é entendida como célula básica da análise ambiental e permite conhecer e avaliar seus diversos componentes e os processos e interações que nela ocorre. Além de ser objeto de análise e para as ciências ambientais, as redes hidrográficas e os rios são peças fundamentais para o processo de ocupação territorial em todo o mundo. Essas "estradas fluviais" tiveram grande importância também no processo de formação dos territórios. Os processos de colonização e ocupação do nosso mundo apresentam claramente como foram importantes os rios para sua formação, facilitando ou dificultando, como assinala Varnhagem:

> "Os estados hispano-americanos, com pequenas excepções, apresentam, as margens do Prata, campinas em que pouco mais que fazer houve que metter nellas gados e acocas os Índios com alguma cavalaria [...] Na América do Norte não acharam as mesma facilidades da América espanhola; mas, em troco dellas, encontraram um clima como donde vinham, rios sem cachoeiras, estradas fluviais já feitas para penetrarem desde logo pelo interior; [...] Quão diferente se apresentou o Brasil aos seus colonizadores! O clima tropical na beiramar, o sol ahi abrazador para os filhos das zonas temperadas, grande número de cachoeiras nos rios, de navegação semeada de escolhos e de perigos." (**VARNHAGEN,1987, p. VIII-IX.)**

Varnhagen já descrevia em sua obra: História Geral do Brasil, como foram dificultosos os rios brasileiros. Rios cheios de perigos e que representavam mais um desafio ao colonizador. A

colonização brasileira, no inicio se caracterizava pela ocupação do litoral, pois os indígenas apresentavam grande resistência à interação, e os ataques constantes do período que vai de 1614 a 1700, o litoral brasileiro estava todo povoado, exceto a área ao sul e, os terrenos ao norte do Amazonas. E a partir desse esboço do Brasil ocupado sem seu litoral, que se iniciou o processo de interação por meio dos rios.

Os autores Darcy Ribeiro e Carlos de Araújo (1992), já falavam em seu livro que há um registro de uma "interação" entre o Brasil e Portugal durante os séculos havendo uma troca de influencias entre ambos. Assim, com a morte do Rei D. Sebastião, Portugal ficou entregue ao domínio da Espanha no período de 1580 a 1640. Os portugueses utilizaram esse longo período de união com a Coroa para "realizar e consolidar suas expansões." Após ocuparem a costa atlântica, os portugueses conquistaram a Amazônia.

Capistrano de Abreu nos mostra que não foi no norte que houve que houve o processo de internação nos rios:

> São Paulo tendo na frente, o Tietê, nas costas o Parahiba, e a um lado o Mogi-guaçu atira-se pelas caxoeiras do primeiro do primeiro e vai ao Paraná e ao Uruguai expulsar os Jesuítas extende-se pelas margens do Parahiba, galga a serra da Manteigueira e perlustra as Minas Gerais; e seguindo o Mogi-guaçu, traspõe Rio Grande de Sul. Descobre-se o caminho de Mato Grosso pelo Madeira (ABREU, 1882, p.206-207).

O Rio são Francisco também teve a sua participação no processo de interiorização. A bacia do rio São Francisco, que é totalmente brasileira, ocupa 8% do território nacional e percorre cerca de 2.700 km. Foi navegando por muitas e as suas margens formaram-se povoados, iniciou-se a criação de gado.

> No Rio de São Francisco encontram-se paulistas que descem bahianos e sergipanos que sobem. As margens são rapidamente povoadas, e criação de gado assume proporções enormes. Um dos criadores, em perseguição dos índios que lhe devastavam a propriedade, descobre casualmente o Piauhi. Quase ao mesmo tempo, Gomes Freire de Andrada manda explorar um caminho entre Maranhão e Bahia (ABREU, p.207).

Relatando o processo de ocupação do território brasileiro através dos rios, não se pode deixar de ressaltar a nossa história de ocupação; a história da ocupação da Paraíba, que se deu por meio do rio Paraíba localizado na Região do Nordeste. Esse rio foi á porta de entrada dos colonizadores e invasores na Paraíba. Além, de construir o palco de lutas e batalhas e acordos de paz entre colonizadores, como nos narra a professora Regina Célia Gonçalves, em seu livro Guerras e açucares:

> No lado sul da larga baía formada pelos rios de águas escuras, margeadas por manguezais, encontram-se, mais uma vez, os oponentes, para finalmente firmarem a paz. Havia já dois dias, nas contas dos brancos, que a caravela portuguesa, com uma tripulação de vinte homes, entrara pela barra do rio, navegara algumas léguas rumo ao oeste e se fizera anunciar com alguns tiros(...) (GONÇALVES, p.33).

A referida autora enfatiza que o rio já aparecia nos relatos e na cartografia dos conquistadores europeus desde o século XVI e enquanto acidente geográfico possui um curso de 480 km, das suas nascentes nos Cariris velhos, localizados no sertão hiperxerófitos, até seu estuário em Cabedelo. Os afluentes do Paraíba eram mais cumpridos e numerosos pela margem esquerda, e o processo de colonização se deu pela margem direita, porém, além, de ser um acidente geográfico, o Rio Paraíba também representava um desafio militar para as populações que viviam e para as que pretendiam viver naquela região, a partir da segunda metade do século XVI.

Esse rio foi cenário de um épico confronto de mundos diferentes, pois para os portugueses a conquista definitiva do Rio significava a possibilidade de expansão do modelo de ocupação da terra que o vencedor defendesse. O Rio representava a fronteira Norte da expansão do povoamento e da exploração econômica da terra, com base na agromanufatura açucareira, além de ser importante na defesa daquilo que já haviam conseguido implantar nas capitanias ao Sul.

Esse era o ponto de vista do Colonizador português que procurava atingir os seus objetivos de ocupação e do ponto de vista dos nativos potiguaras:

> O Rio era a base a partir da qual se tornava possível organizar a ofensiva contra os portugueses; um recurso natural que lhes permitia, ao mesmo tempo, avançar sobre as fazendas a Arrais ao sul e recuar, com segurança, quando necessário; um ponto estratégico a partir do qual era possível, a um só tempo, acossar os portugueses e manter, através do negocio do pau-brasil, a aliança tática com os franceses. **(GONÇALVES, 2007. p. 36)**

Os portugueses depois de vencer os potiguaras, ainda tinham a tarefa de conquistar o Rio para os seus negócios. Embora conhecido desde meados do século XVI, por sua psicosidade, sua barra tranqüila, sua profundidade e bom porto, Paraíba nunca foi um rio manso, índios, secas e enchentes marcaram sua relação com os conquistadores portugueses. A conquista da Paraíba através do Rio foi marcada pela violência que acabou tingindo o rio de vermelho, como relata Regina Célia.

Todo esse processo de ocupação e penetração para o interior da Paraíba se deu através de vias fluviais. Tudo isso contribuiu para o processo de formação do território paraibano. O

Rio que constitui a porta de entrada e saída dos europeus, que foi testemunha de inúmeras batalhas travadas às suas margens, foi essencial para a formação da Paraíba que temos hoje.

José Apolinário do Nascimento (1985), ao falar sobre o Rio Paraíba, diz que, conquistada em 1585, a capitania real da Paraíba passou por um processo de ocupação como todo o Nordeste e o País. Uma das grandes dificuldades de ocupação estava na resistência e aliança de Tabajaras e Potiguaras, motivo de sucessivos anos de violentas lutas e do extermínio de indígenas.

A cana-de-açúcar, a criação do gado e o cultivo de outros cultivos de outros produtos indispensáveis ao homem, foram fatores que colaboraram com o processo de penetração para o interior. Com a criação de gado, no século XVII, inicia-se a ocupação do Sertão, que segundo o autor: "Deu-se por três pontos distintos e opostos, pelas nascentes do mesmo e ao longo do Rio Piancó, desde suas cabeceiras, no divisor de águas com o Pajéu, afluente do médio São Francisco." **(NASCIMENTO, 1985, p. 3)**

Foi através do Rio Piancó que ocorreu a ocupação da parte ocidental da Capitania, ligando a região do São Francisco à bacia do Rio Piranhas. Os Rios Paraíba e Piancó, bem como seus afluentes constituíam uma importante via de acesso ao Nordeste, através da qual foi possível penetrar, colonizar e explorar o sertão paraibano.

O autor do livro "Marranos na ribeira da Paraíba do Norte", Severino Barbosa da Silva Filho (2005), enfatiza a importância dos marranos para a Colonização da Paraíba desde 1500 até 1630. Os Marranos são descendentes de judeus que obrigados a renunciar a sua fé tornaram-se conhecidos como cristãos-novos. Os judeus chegaram ao Brasil e foram obrigados a tornarem-se católicos, foram perseguidos e mortos. "Em suas margens nasceram os primeiros núcleos colonizados, ergueram-se as primeiras fortalezas, estabeleceram-se os primeiros engenhos de açúcar." (**SILVA FILHO, 2005, p.47).**

Diogo Nunes, um marrano que foi um dos primeiros a ser julgado pela Inquisição quando chegou ao Brasil, criou um dos engenhos que fica as margens do Rio Paraíba e Tibiri.

> "Nas várzeas do Rio Paraíba, nos engenhos de açúcar, em suas margens do Litoral e daí até o Cariri e atual Sertão, nas margens do Rio Taperoá, seu maior tributário, que banha as antigas fazendas de gado, origem das cidades de Boqueirão, Cabaceiras e São João do Cariri, se estabeleceram e viveram vários núcleos de marramos desde o tempo da Colonização." **(SILVA FILHO, 2005, p. 47).**

Foi nesse processo de colonização e de ocupação da várzea da Paraíba que os marranos "penetraram pelo sertão inóspito, abriram ruas e construíram cidades (...)" **(SILVA FILHO, 2005, p. 49)**, sofreram perseguições e foram até mortos pela Inquisição.

A bacia do Rio do Peixe é uma das principais bacias que banha o Nordeste do Brasil. Segunda Rosilda Cartaxo (2001), que em seu livro trata da importância do Rio do Peixe para a cidade de São João do Rio do Peixe, começa enfatizando os lugares por onde ele percorre.

> "O seu maior comprimento segundo o eixo longitudinal passando pela parte média da bacia desde Belém até 16 km antes de Pombal é de cerca de 100quilômetros; o comprimento medido na direção oeste isto é desde Umari no Ceará até 16 km antes de Pombal é de 80 quilômetros." **(CARTAXO, 1985, p.19)**

Enfatiza em seu livro que a importância da bacia do Rio do Peixe é fundamental por ser grande e percorrer uma grande parte da Paraíba, ela é de fundamental importância para a formação de cidades do sertão, também é de fundamental importância para os estudos arqueológicos, pois foi à morada dos dinossauros por bilhões de anos.

Não é a toa que hoje nas proximidades do Rio, sempre é possível encontrar vestígios desses animais, a exemplo de restos de dinossauros da era mesozóica, os quais apareceram no triássico e que entrou em extinção no fim do cretásseo, e pertencente a dois grupos, um carnívoro de três dedos e um ortopodo como o Igonondon, geralmente encontrados entre São João e Sousa. O Rio do Peixe além de contribuir para a morada dos dinossauros, também foi de fundamental importância para a sobrevivência dos povos indígenas, pois, onde o Rio do Peixe deságua serviu para a povoação dos índios Icós-pequenos, no caso índios que viviam no atual município de São João do Rio do Peixe, que o nome da cidade foi dado pelo seu fundador João Dantas Rotheia, graças ao rio que banha a cidade e serviu de fonte de vida para os índios e futuramente para a criação de gado da fazenda São João.

CONCLUSÃO

Considerando o que foi apresentado sobre as redes hidrográficas, percebemos o valor que elas possuem tanto na história, quanto na geografia, por mostrar que elas serviram de ponto de partida da colonização expansão territorial do Brasil e também para que possamos conhecer melhor o nosso território, pois ao falar do Rio Amazonas, estamos conhecendo um pouco da história do nosso país, ao falar do São Francisco, conhecemos um pouco da historia da nossa região, ao falar do Rio Paraíba, estamos conhecendo o nosso Estado e ao falar do Rio

do Peixe, estamos nos aprofundando ainda mais, pois estamos conhecendo a nossa história de perto.

Ao abordar essas redes hidrográficas, passamos a conhecer melhor a importância que elas nos trouxeram, inclusive a colonização dos europeus na Amazônia, a importância do Rio São Francisco, que hoje é alvo de polemica por algumas pessoas que querem que ele seja o grande transportador de água para a Região Nordeste, a colonização dos portugueses aqui na Paraíba, através do Rio Paraíba e o Marranos que vieram se refugiar aqui, também através do rio, e o Rio do Peixe que serviu de morada para os dinossauros e para os índios, e que é de grande para os sertões paraibanos que ele banha.

Foi de grande importância para a nossa formação a abordagem desse artigo, pois nos trouxe mais informações e conhecimentos. Fez-nos entender que é preciso observar os pontos geográficos para poder se trabalhar uma história bem elaborada e não deixar a desejar. Compreendemos que as redes hidrográficas contribuíram para a extensão do nosso território e que por isso só foi possível através das vias de acesso que essas redes hidrografia proporcionavam.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

VITTE, Antonio Carlos. GUERRA, Antonio José Teixeira. Reflexões sobre a geografia física no Brasil. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.

VARNHAGEN, Francisco Adolpho. História geral do Brasil, antes da sua separação e independência de Portugal. 3ed Rio de Janeiro – Cayeiras – Rio: Melhoramentos, 1927.

ABREU, José de Capistrano. Ensaios e estudos. 3 ed. Rio de Janeiro: Gazeta de Noticias, 1882.

GONÇALVES, Regina Célia. Guerras e açucares politicas e economia na Capitania da Parahyba. Bauru: EDUSC, 2007.

SILVA FILHO, Severino Barbosa da. Marranos na ribeira do norte. Campina Grande: Agenda, 2005.

O IHGP: NARRATIVAS E DISCURSOS QUE CONSTROEM A *PARAIBANIDADE*.

Ana Carolina Santos; Maria Martins*

Resumo: O Instituto Histórico e Geográfico Paraibano é a mais antiga instituição de pesquisa histórica que está em funcionamento na Paraíba. Desde sua fundação em 1905, a referida instituição propôs-se à construção da história local com o objetivo de preservar a memória paraibana. Dentro desta perspectiva, surge o conceito de *paraibanidade*, reunindo um aparato de simbolismos que consolidam uma Paraíba: republicana, independente de Pernambuco, com os seus heróis e suas especificidades na história. O trabalho fundamenta-se em textos-base de DIAS (1996) que analisa os primeiros editais no intuito de compreender a historiografia paraibana, e em MARIANO (2003), que se utiliza dos discursos para analisar a formação das redes familiares e a inserção destas famílias na política paraibana. Também trabalharemos com as concepções de Gilberto Freyre, em Casa Grande e Senzala, quando aponta as características gerais da colonização portuguesa do Brasil, pois seu discurso traz um enaltecimento do português guerreiro e predisposto aos trópicos, e que também servirá como parâmetro para vários discursos posteriores na construção das identidades locais. Por fim, buscamos como fonte o discurso do membro do IHGP, notadamente de Claudio Santa Cruz, que em seu discurso de posse, em 1964 consolidou o objetivo da mencionada instituição com o termo *paraibanidade*. Assim, ao analisar a história do Instituto Histórico e Geográfico Paraibano (IHGP), podemos compreender a produção dos discursos sobre a construção de uma identidade paraibana, bem como da historiografia, além de apontar e expor as lacunas existentes que ainda se fazem presente para tais compreensões. Portanto, nosso objetivo principal é apontar como os autores construíram o conceito de *paraibanidade* e o culto de uma história que se pretendia oficial, mostrando por outro lado que, atualmente, não é mais cabível se referir como a "História da Paraíba", e sim perceber a multiplicidade da existência de "Histórias da Paraíba".

Introdução

Este artigo é fruto de interesses pessoais que brotaram na disciplina Historia da Paraíba I- parte integrante do currículo da Universidade Federal da Paraíba. As leituras sobre o Instituto Histórico Geográfico da Paraíba (IHGP) foi parte inicial do plano de curso para dar base às demais discussões que seriam importantes para uma formulação básica de como foi escrita a nossa História da Paraíba. Buscar um viés historiográfico nos permitiu ter uma noção da importância da citada instituição para a oficialização de um discurso, é com esse objetivo que surge a discussão do artigo. Para a compreensão da existência e do funcionamento do IHGP, será necessário fazer uma breve apresentação da dita história nacional com a fundação do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB) em 1838, pois a sua criação justifica-se pela necessidade de *formular* uma identidade nacional. A partir dos discursos, mais especificamente do membro Claudio Santa Cruz, poderemos ver a consolidação do termo *paraibanidade*. Portanto, com a junção dos discursos como fonte e algumas análises sobre a história do IHGP, temos como objetivos compreender como esse termo *paraibanidade*

* Graduandas em Licenciatura Plena em História/ UFPB.

representa a sociedade paraibana e como este culto a uma história que se pretendia oficial por muito tempo foi a que se consagrou como a História da Paraíba.

Os Institutos Historicos e a necessidade de uma Identidade Nacional

Após a independência do Brasil, em 1822, o Brasil necessitava mostrar que havia uma identidade nacional solidificada, com sentido de pertencimento, que não tivesse mais os ares de colônia de Portugal. Então, como construir uma identidade num local onde até pouco tempo era colônia de Portugal? Como criar um sentido de pertencimento num local em que os próprios habitantes não se enxergavam como partes deste local? Aqui é válido ressaltar que não queremos cometer o erro de generalizações, mas era assim que muitos habitantes se sentiam. Muitos não se enxergavam neste local.

Para tal atividade, surgem alguns órgãos com a incumbência de construir a tão necessitada identidade nacional. Dentre estes órgãos, fundou-se em 1838 o Instituto Histórico Geográfico Brasileiro, IHGB. Em *Intrepida Ab Origine*, Margarida Dias faz a seguinte menção com relação ao seu surgimento: "Como objetivo principal, propunha-se a marcar a passagem de um "Brasil sem história" para um "Brasil com história". Sistematizar a história do Brasil e, através dela, dar uma identidade à nação eram as tarefas dessa identidade". (DIAS, 1996:29)

Uma vez detectada a importância do IHGB para a identidade nacional brasileira, pode-se considerar que o referido foi um órgão pensado para "a produção, circulação e consumo de bens simbólicos com o objetivo de manter a ordem". (DIAS, 1996:30)

Estudar o cotidiano das instituições nacionais nos permite enxergar como funcionava a dinâmica da sociedade da época, pois muito se têm a dizer estas histórias uma vez que quem as escrevia eram as pessoas ilustres de suas respectivas épocas. Membros da "boa sociedade literária e econômica", pessoas importantes da época, associaram-se a partir de indicações imediatamente, contando também com ajudas financeiras simbólicas e a proteção de D. Pedro II. Assim, essa elite determinava como seria construída a História do Brasil. O IHGB desejava construir uma história com personagens heróicos e que trouxessem à tona o verdadeiro caráter da nação brasileira, buscando mostrar que mesmo apartado de Portugal, a antiga colônia seria a expressa continuidade da antiga metrópole nos trópicos. Esta nova "invenção" do Brasil deveria ser formulada como uma história homogênea, buscando no passado elementos que explicassem o que seria um "ser brasileiro".

A respeito a esta afirmação, Dias define como seria esta história feita pelo IHGB:

> Uma história sem rupturas. Sem rupturas internas, sem diferenças, nem rupturas externas. O Brasil independente foi pensado como continuação da civilização européia. A continuidade de tudo que Portugal representava como cultura européia, nos trópicos. (DIAS, 1996:31)

Desde então destinada à construção de uma história sem rupturas, a citada instituição dedicou-se a coletar e arquivar documentos que interessassem à história e a geografia do Brasil e que, a *posteriori*, servisse como ferramenta para o ensino público.

Em 1889 o Brasil passa por um importante processo histórico que necessitaria de um novo universo simbólico para legitimar o novo regime. Com o advento da República, o IHGB selecionou e elaborou um calendário cívico, contendo datas simbólicas que expressassem a possível evolução do Brasil para o novo regime. Diante nova conjuntura, os escritores empenharam-se para mostrar que a República foi sempre aspirada pela nação. Assim, o novo regime era provado historicamente, tendo tradição e um passado patriótico a partir dos movimentos precursores da república. "O calendário cívico era composto, portanto, das lutas de resistência às invasões holandesas, as lutas paulistas após a dominação espanhola, a Conspiração Mineira, o Movimento Baiano de 1798 e a Revolução de 1817". (DIAS, 1996:32)

Para a construção de uma identidade nacional o IHGB promoveu a política de incentivo à fundação de Institutos Históricos e Geográficos locais. Estas fundações deveriam produzir histórias locais, baseadas em fontes e documentos catalogados e que pudessem contribuir para a formulação da história geral do Brasil. O fato é que mesmo com esta definição já traçada, esta relação não se deu sob forma imediata, pois interesses locais vinham à tona, dificultando este pensamento de unidade. Contudo, já era possível pensar num país que, mesmo tendo interesses específicos, conseguia relacionar-se em prol da República.

A criação do Instituto Histórico e Geográfico Paraibano

Com o Brasil como continuador da "civilização" nos trópicos e também com o novo regime republicano, a criação dos institutos históricos e suas histórias locais foram justificadas. Dentro desta premissa, o Instituto Histórico e Geográfico Paraibano foi criado para conciliar os seus objetivos aos do IHGB. Quanto à sua estrutura física, o IHGP seguia a mesma linha do IHGB. Tinha a sua existência intimamente ligada ao contexto político e

econômico local, com sua elite preenchendo cargos e também oficializando a "História da Paraíba". Conforme afirma a autora Dias (1996), os membros do IHGP sabiam das suas importâncias dentro do IHGP e para a História da Paraíba

> Os fundadores do IHGP colocaram-se a si próprios como marco histórico, contribuindo a única ruptura permitida nessa historiografia e a mais importante: a passagem de uma Paraíba sem história para uma Paraíba com história e escrita pelos paraibanos. (DIAS, 1996:36)

Como o seu surgimento está diretamente relacionado à República, o IHGP tinha como objetivo primordial construir uma história onde a Paraíba se apresentasse autônoma de Pernambuco. Para isto, fez-se necessário juntar todo aparato de fontes disponível que trouxesse à história paraibana um passado glorioso. Possuindo sua ligação direta ao Estado, o referido instituto ficou oficialmente marcado como o foco de produção historiográfica, legitimando a história paraibana, onde o processo histórico paraibano ficou traçado por um calendário cívico que incluíam datas como 05 de agosto de 1585, as lutas de resistências a invasões holandesas, a Revolução de 1817 e a Proclamação da República.

Simbolismos que constituem a *paraibanidade*

Para o Instituto Histórico Geográfico Paraibano, a base central para sistematizar o *ser paraibano* seria buscar na história local características que definissem a identidade paraibana. Antes de entrarmos na questão da identidade criada pelo citado instituto, segue abaixo a visão digna de menção da autora Serioja Mariano (2003) que, ao estudar as redes sociais paraibanas, conceitua identidade e o trata como fator indispensável para a realização do seu trabalho

> (...) penso a identidade como uma construção histórica, como algo que pode ser modificado e não como um componente definidor eterno de um lugar, uma vez que os próprios espaços se modificam, assim como a compreensão que se tem deles. Penso a identidade como algo dinâmico, que é construído e reconstruído dentro dos conceitos sociais (...). (MARIANO, 2003:89)

Assim, a citada autora fecha sua definição enfatizando que identidade não pode mais ser vista como algo fechado e estático.

Mariano (2003) define o conceito de identidade ao perceber que o conceito utilizado pelo IHGP se posicionaria sob forma oposta. Em contraponto, o IHGP formula uma identidade cuja finalidade era preservar a memória paraibana a partir de simbolismos selecionados, milimetricamente pensados, baseados na história de grandes datas e grandes

homens, com o seu passado harmônico, sem rupturas e glorioso. Para tal feito, os membros da revista partiram desde a fundação da Paraíba até o advento da república para legitimar seus discursos. Baseando-se nas análises de discursos das autoras Serioja Mariano e Margarida Dias, apontaremos os simbolismos mais relevantes e que endossam *o ser paraibano.*

A *paraibanidade* deveria ser pensada como uma história que mesclasse os gestos revolucionários exaltados de um passado glorioso e que ao mesmo tempo, justificasse as ocupações das famílias importantes nas posições de destaque do instituto. Eram freqüentes os discursos que exaltassem o poderio militar e as famílias bastardas que descendiam deste passado cívico, pois esta linhagem militar significava um elemento de prestigio social. As memórias escritas pelos membros enalteciam personagens, destacando características que justificassem o presente desta elite. O contexto vivido durante a produção de cada discurso influenciava em cada designação que o historiador queria dar a sua narrativa, personagens como Amaro Gomes Coutinho e Peregrino de Carvalho, se faziam presentes constantemente como *o grande e indomável* ou *o mais valente dos insurgentes, o jovem herói da liberdade*. (MARIANO, 2003:92)

O IHGP tomou para si o oficio de legitimador da história, selecionando memórias e dando-lhes um sentido funcional para justificar o poder da elite paraibana que se inseria na nova conjuntura política e econômica paraibana. Assim, a historiografia paraibana foi produzida como a verdade absoluta. Serioja Mariano aponta que os discursos eram tão legitimadores ao ponto de serem criados mitos em função de uma nova situação da qual a instituição vivenciara. Eram comuns os discursos que compararam o heroísmo de João Pessoa ao de Peregrino de Carvalho, ambos consagraram-se em mitos, autênticos heróis que deram a sua vida em prol do Estado Paraibano. “A Paraíba precisava de um herói do período republicano e a memória cria e consolida essa visão em que o personagem histórico e o herói se confundem”. (MARIANO, 2003:94).

Retomando a questão dos simbolismos, a primeira característica marcante da história paraibana e do homem paraibano está no seu período histórico inicial, desde a sua fundação. O que a Paraíba vivenciou no dia 05 de agosto de 1585 foi uma civilização que desde cedo nasceu da paz, apresentando a sua singularidade na medida em que neste território não foi presenciado um episódio cruel e sanguinário da cultura indígena para o levantamento de um novo espaço. A partir das expedições portuguesas e com muito trabalho, nasceu aqui um acordo de paz

> Foram expedições portuguesas que tiveram muito trabalho em ocupá-lo, mas elas são descritas como os vários capítulos de uma epopéia, onde o final feliz foi o "convencimento", traduzido no acordo com a parte "boa" dos indígenas, de que essa seria o melhor caminho para o que viria a ser a Paraíba. (DIAS, 1996:51)

Margarida Dias põe entre aspas a palavra convencimento para exaltar o poder do discurso que o IHGP produzia, ao definir como *convencimento* a instituição esconde todos os episódios que massacraram a população nativa, enaltecendo a figura "boa" do português. Mas a figura do português trataremos mais adiante na abordagem mais cabível. Voltando a discussão anterior, outra palavra entre aspas diz respeito à parte "boa" dos indígenas. Esta parte boa seria a que colaborou com o convencimento e com o tratado de paz, assim, não seria toda a população indígena e apenas aquelas que se "disponibilizaram a colaborar com os portugueses". A referida autora segue analisando o referido episódio, mostrando como personagens confundem-se com mitos nos discursos do IHGP

> (...) esse momento de paz só foi possível graças às pessoas de João Tavares e Piragybe. A diplomacia de um e a inclinação à paz do outro possibilitou o acordo que em 05 de agosto de 1585, fez surgir uma nova cidade na então colônia portuguesa. (DIAS, 1996:52)

O *ser* paraibano herdara a bravura e tradição do português criada por um passado de luta e de resistência, e a sensatez dos tabajaras ao compreender de que se tratava do melhor para a história da sociedade que surgia naquela ocasião. João Tavares representava tudo o que o IHGP buscava dos portugueses, configurado como o *predestinado* e da colonização portuguesa é que herdaríamos como modelo toda a noção de "civilização".

Outra questão presente nos discursos produzidos pelo IHGP era a preocupação em dar autonomia ao Estado da Paraíba. Sabe-se que historicamente a Paraíba foi anexada a Pernambuco (1755-1777), e este período trouxeram resultados não tão satisfatórios para a elite paraibana, resultando numa capitânia mais defasada e frágil financeiramente se comparada ao inicio da anexação. Este fator também é notado nas pesquisas de Dias (1996)

> Portanto a preocupação do Instituto Histórico em produzir uma história separada de Pernambuco nasceu da necessidade de criar uma identidade paraibana. (...), interessava a confecção de uma identidade nordestina aos interesses políticos históricos locais cabia a composição de uma identidade paraibana. (DIAS, 1996:54)

Ao IHGP coube o papel de criar uma Paraíba apartada de Pernambuco. Uma história da Paraíba com seus heróis e suas características específicas traria uma nova imagem local

onde mostraria a Paraíba no mesmo nível sócio, econômico e político em que se encontrava Pernambuco. Somadas às duas características citadas acima, os discursos do Instituto Histórico buscavam em outro episódio mais uma especificidade do ser paraibano. Trata-se da resistência dos "paraibanos" às invasões holandesas, sendo este outro período peculiar na história local uma vez que o ser paraibano mostrou a sua *bravura*. O período holandês também serve para mostrar uma peculiaridade que não há na história de Pernambuco, acentuando ainda mais a sua contraposição, como definiu a autora Margarida Dias em seu livro *Intrepida Ab Origine*, "À Paraíba ficou a resistência". "Esses períodos, contados dessa forma pelo Instituto Histórico, colocam para a paraibanidade as características do caráter pacífico, mas associado à bravura, à intrepidez". (DIAS, 1996:57)

Uma Paraíba que brotou de um acordo entre populações distintas, mas que mesmo assim se uniram em prol do que seria melhor para a sociedade; autônoma, com as características de bravura e resistência e possuindo os seus próprios heróis já estava justificada mediante a sua própria história. Mas o ponto culminante desta paraibanidade seriam a Revolução de 1817 e a Proclamação da República. Os movimentos de 1824 e 1848, Dias (1996) observou que há poucos discursos que tratem dos dois eventos, pois ambos foram movimentos separatistas e este fator divergia do ideário de nacionalismo que se construía na época.

Durante seu período de pesquisa, Margarida Dias expõe outra questão que a priori passa despercebido devido à euforia que os discursos apresentam para legitimar uma Paraíba republicana. "Em meio a esse caminhar para a República, havia os anos de Império. Como explicar a Paraíba Provincial?" (DIAS, 1996:57)

Sabemos que todo discurso é selecionado e manipulado pelo interesse por parte de quem o produz. Seguindo esta premissa, os membros do IHGP deram uma explicação que ainda mais enaltecia o ser paraibano. A Paraíba passou por um período de silêncio, mantendo a sua integridade e não comungou com acontecimentos do Império. Abaixo segue a opinião da autora Dias referente a esta afirmação: "A explicação do IHGP para que um povo se pronunciou em momentos tão importantes e justamente nesse, tenha se mantido calado, foi por este ser "(...) um solo fadado para a república". (DIAS, 1996:58)

Com relação ao período imperial, pouco material se tem abordando este assunto. Mesmo assim explicam que no tocante ao desenvolvimento da Paraíba, esta se comportou sob forma positiva: lenta, gradual, mas sempre constante.

A Insurreição de 1817 é trabalhada com mais fervor, com muitos textos sobre esta temática. Nos discursos observa-se que 1817, (...) "não se pode esquecer a luta desses homens que são considerados responsáveis pela Independência do Brasil, e reforçar o sofrimento de pessoas 'generosas' é lembrar a participação da Paraíba nesse processo", daí a grande quantidade de artigos que abordam o movimento (MARIANO, 2003:95). Assim, foi de grande importância ressaltar as relações de parentesco da elite local e seus antepassados em 1817, uma vez que esta ligação reforçava ainda mais os laços entre a história e a política. A proclamação da República é o ponto culminante deste caminho delineado pela Paraíba, já que a história local mostrava indícios consistentes de que o Estado já nascera predisposto ao republicanismo. "(...) na realidade, apesar da importância daquela data, mais contribuição deu à nação quem sempre trabalhou pela república, e nesse caso, a Paraíba foi, segundo eles, singular". (DIAS, 1996:62).

O culto à *paraibanidade*

Uma vez expostos os simbolismos mais importantes que o Instituto Histórico e Geográfico Paraibano selecionou para a formação da História da Paraíba, buscaremos analisar o discurso de Claudio Santa Cruz, membro do Instituto Histórico e Geográfico Paraibano, que em seu discurso de posse em 1964 acabou definindo com o termo paraibanidade todos os esforços que a já citada instituição fez para construir o *ser paraibano*.

Ao analisarmos o discurso de Claudio Santa Cruz Costa poderemos observar que mesmo em épocas distintas a história local sempre esteve interligada ao contexto nacional. Sendo assim, buscaremos também como fonte alguns termos utilizados pelo escritor e historiador Gilberto Freyre na definição do português, pois todos os dois discursos se utilizam desta "matriz" portuguesa para descrever a formação brasileira. Os objetivos já expostos acima justificam por si o cuidado com os anacronismos.

Em 1933, Gilberto Freyre escreve a primeira edição de Casa Grande e Senzala. O livro é construído para compreender e justificar o passado histórico que resultou na sociedade brasileira, a Casa Grande representaria na sua estrutura física toda a organização social e cultural que o Brasil se instaurou. Uma sociedade patriarcal, com suas tradições, contendo na figura do português colonizador o símbolo mais fortalecido para o "modelo de civilização". Em contraponto e de complemento, a Senzala seria, as demais tradições vindas de negros,

índios e que deste hibridismo resultou na sociedade miscigenada que deu a base estrutural para a atual conjuntura social brasileira. Não é nosso intuito analisar a obra de Gilberto Freyre, o que nos interessa neste artigo é mostrar as semelhanças de discurso dos quais ambos os autores se utilizam para formular o ser nacional e local.

Em seu discurso de posse intitulado Considerações em torno de uma expansão (PARAÍBA: SÉCULO XVI), o membro Cláudio Santa Cruz Costa abre o seu ensaio com as seguintes palavras:

> Inicialmente, a minha palavra de agradecimento pela admissão a tão honroso convívio. Depositária de nossos registros históricos, esta instituição credencio-se ao respeito e admiração da gente paraibana. A *paraibanidade* aqui se fixou para um culto permanente. (COSTA, 1964:131, grifos meus)

Esta citação resume categoricamente a importância e o prestigio social que a elite tinha em ingressar como membro do IHGP. O termo *paraibanidade* resumiria todos os anos de história e esforços do Instituto Histórico em construir a identidade paraibana, apresentada como uma história de grandes homens e de grandes datas. Como o título já mostra qual o teor do discurso, Costa vai mostrar na história da colonização paraibana todas as qualidades do português ao conseguir colonizar uma terra de difíceis contextos.

> Nada foi fácil ao colonizador branco para se firmar neste espaço de Itamaracá, que depois, se transformou na Capitania Real da Paraíba. (...). Conservava o português seiscentista o espírito dos mercadores, missionários e marujos dos primeiros tempos da expansão ultramarina. (...). Finalmente, antes de findar o século, a Fé e o Império se estabeleceram às margens do Paraíba, pela bravura das armas lusitanas. (COSTA, 1964:131)

Sem a bravura e a predisposição do português, para os membros do Instituto Histórico, não haveria um processo *evolutivo* para o que conhecemos como "modelo de civilização". Do português herdamos toda a bravura e todo o modelo civilizatório que seria necessário para o *progresso.* Em *Características gerais da colonização portuguesa do Brasil: formação de uma sociedade agrária, escravocrata e híbrida*, Gilberto Freyre define todas as características do português colonizador, enfatizando todos os aspectos positivos que a civilização européia nos deixou como herança

> (...), entre os elementos que se juntaram para formar a nação portuguesa, dos de origem ou estoque semita, gente de uma mobilidade, de uma plasticidade, de uma adaptabilidade tanto social como física que facilmente se surpreendem no português navegador e cosmopolita do século XV. Hereditariamente predisposto à vida nos trópicos por um longo habitat

> tropical, o elemento semita, móvel e adaptável como nenhum outro, terá dado ao colonizador português do Brasil algumas das suas mais condições físicas e psíquicas de êxito e de resistência. (FREYRE, 2006:69)

Em ambos os discursos fica claro que do português herdamos todos os aspectos positivos para a nossa civilidade. Se não fosse por esta predisposição do português cosmopolita, móvel e adaptável, dificilmente teríamos um desenrolar tão singular para a nossa identidade brasileira e mais especificamente, paraibana. Podemos notar a semelhança entre as duas oratórias que, embora em finalidades diferenciadas, enaltecem o português como a nossa matriz social.

Um marco: A Revolução de Lisboa. Cláudio Santa Cruz abre o seu enaltecimento ao português com a história da revolução de Lisboa, analisando um texto em forma de crônica, mostra que os portugueses insatisfeitos com a arcaica estrutura feudal buscaram como saída a revolução afim de mudanças. Desta revolução, Portugal entraria numa nova fase social, "trazendo mudança dos homens e dos costumes". (COSTA, 1964:133). Observe como Costa (1964) descreve o episódio da revolução portuguesa em seu discurso de posse

> Realmente só existiria uma saída: o mar. A D. Henrique coube a tarefa de converter o Reino de economia agro-pastoril em um Estado navegador-mercantil, como Veneza ou Hansa Teutônica. O espírito de D. João, que descobriu o mar para os portugueses (...). Seria o caminho mais curto para as riquezas que se encontrava no Oriente longínquo. O povo, na aospção quinhentista do termo, enfrenta, agora, novos perigos. Empolgados pela miragem do enriquecimento rápido, sulcam os mares as naus e as caravelas orientadas pela ciência do Promontório. (COSTA, 1964:133-134)

O discurso mostra que o ser paraibano herdaria todos os benefícios desta nova conjuntura. Santa Cruz e Gilberto Freyre partilham do ideário que só a população portuguesa poderia ter nos deixado de herança tantas qualidades. Do contexto histórico de Portugal, buscam construir um português que também sofreu por sair de suas terras para construir uma nova civilização dos trópicos, pois o português teve que lhe dar com o novo e o desconhecido. Nenhuma outra civilização nos traria mais bravura que o ser português. "Os indivíduos de valor, guerreiros, administradores, técnicos, eram por sua vez deslocados pela política colonial de Lisboa como peças em um tabuleiro de gamão: da Ásia para a América ou daí para África, conforme conveniências de momento ou de religião". (FREYRE, 2006:70)

Assim, o português assume a característica do homem que mais se predispôs à colonização. Como argumenta Costa: "Êsses incansáveis portuguêses do apogeu e da

decadência das conquistas, vencendo a monotonia das longas viagens oceânicas, encontraram também, na América, mais perigos e guerras a enfrentar". (COSTA, 1964: 135)

Após boas linhas destinadas à definição do português, Costa (1964) entra em uma nova etapa do discurso para mostrar o episódio do dia 05 de agosto de 1585, fundação da Paraíba. Inicialmente, mostra toda a tradição do pensamento histórico do IHGP

> Era a natureza virgem e inviolada que moldava os homens aos seus caprichosos desígnios. Perigos e guerras enfrentaram neste pedaço de Itamaracá que depois chamou-se a Capitania Real da Paraíba. Os brasileiros destas paragens resistiram, ferozmente, às primeiras arremetidas da civilização portuguesa, e esta civilização os enfrentou com a coragem e a cobiça dos pioneiros. (...). Na Paraíba, a luta resolveu-se finalmente pela paz. (COSTA, 1964:135)

Ou seja, além de pouco falar dos episódios sanguinários que exterminaram muitos índios, o referido membro do IHGP afirma que o episódio de conquista deu-se por um consenso de ambas as partes em prol da sociedade que se formaria. A paz é tida por este consenso. Ao negro, pouca menção também se faz, para ele restaram os mesmos relatos de sofrimento nas senzalas e a mão de obra necessária à nossa formação: "Já o negro entrara para a nossa História com a sua missão fecundante da terra e enriquecendo de tristes lamentos as infindáveis noites das senzalas coloniais". (COSTA, 1964:137)

Costa pouco se detém aos demais grupos étnicos, e a comprovação do fato vem mediante a continuação deste mesmo trecho: "Duarte Gomes da Silveira enche-se de amor pela cidade que vira fundar. Isolados na vastidão dêste Nordeste ensolarado, os primeiros colonizadores prosseguiram lentamente o itinerário que havia traçado, ao pisarem o novo continente". (COSTA, 1964:137).

Costa e Freyre trazem a mesma semelhança em seus discursos. Reconhecer o negro e o índio seria essencial já que a sua nova conjuntura era o reconhecimento de um regime democrático, onde teoricamente todos eram cidadãos e a conseqüência seria a miscigenação que brotaria numa identidade harmoniosa, sem rupturas, cabendo todas as etnias como parte integrante da formação do ser brasileiro. Mas apesar de novos ares e se analisados cautelosamente, ambos os discursos mascaram os reconhecimentos em prol do português civilizador. A paraibanidade seria construída pelo IHGP baseada no reconhecimento de todos os povos, mas que busca como base o passado glorioso do português para justificar uma descendência de uma elite local que se estabilizava no poder.

Algumas considerações

Cláudio Santa Cruz resumiu na palavra *paraibanidade* todos os propósitos que os fundadores do Instituto Histórico e Geográfico Paraibano traçaram desde a sua fundação em 1905. Indubitavelmente a sua relevância como um local de produção histórica deve ser reconhecida, porém o que podemos constatar neste breve artigo é que o discurso da referida instituição produziu por muito tempo uma história que se pretendia oficial, uma verdade que durante muito tempo foi incontestada. Dias (2006) afirma que o IHGP tomou para si a incumbência de escrever a história da Paraíba, Mariano (2003) complementa esta afirmação ao considerar que a história garantiria a memória de membros da elite, sendo a história da gente opulenta e de boa linhagem. Assim, a *paraibanidade* foi consolidada. O IHGP criou uma História da Paraíba separada de Pernambuco, com seus heróis, com um *ser* paraibano inclinado para *a paz, a bravura, a resistência e o republicanismo*. Frutos do seu tempo, os discursos mostram muito mais do que uma simples oratória, nos permite enxergar os aspectos que uma sociedade vivenciou naquela época. Mais que isso, também nos abre o leque para possíveis reinterpretações, apontando que não é mais cabível uma História da Paraíba pronunciada no singular. São fontes que possibilitam dar visibilidade aos personagens esquecidos, que por muito tempo não eram interessantes para a História.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

COSTA. C, *Considerações em torno de uma expansão* (PARAÍBA: SÉCULO XVI). RIHGP, 1964. Lima/Pereira (org.). Vol. 15°:131-138.

DIAS. M. *Intrepida Ab Origine*: O Instituto Histórico e Geográfico Paraibano e a Produção Local-1905-1930- João Pessoa: Almeida Gráfica, Ed. Ltda., 1996:82.

FREYRE. G, *Casa Grande &Senzala:* formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal. 51°Ed. São Paulo: Global, 2006:727.

MARIANO. S, *A Paraibanidade Como Culto*: A construção dos discursos históricos sobre 1817 no IHGP. *In:* Histórias da Paraíba: Autores e Análises sobre o Século XIX. Sá/Mariano (orgs.). João Pessoa, Ed. Universitária, UFPB, 2003:87-100.

OLIVEIRA. E, *A Paraíba na crise do século XVIII*: subordinação e autonomia (1775-1799). Fortaleza: BNB. ETENE, 1985

OS "HERÓIS" DO SERTÃO: HISTÓRIAS E MEMÓRIAS DOS CANGACEIROS E SUAS REPRESENTAÇÕES NA LITERATURA DE CORDEL.

Carlos André Bezerra Soares
Thiago Rafael Oliveira[1]

Resumo: Enveredamos pela História dos cangaceiros e encontramos um rico caminho a ser percorrido pelos historiadores com vista a destrinchar e trazer à tona as discussões sobre o vivido destes. Desse modo percorremos os tortuosos caminhos que nos levam a memória em busca dos rastros deixados no passado. O vivido dos cangaceiros é representado das mais variadas formas com intuito de deixar "viva" a cultura nordestina e a nossa nordestinidade, isto muitas vezes aprece de forma romanceada, pois é a intenção que se tem, de se mostrar como algo que fique instaurado num sentimento. Os cangaceiros se inserem neste contexto sendo representado como "heróis do sertão",exemplificamos isto nas figuras destes personagens que são vistos nos mais diversos campos das artes, mas diretamente neste trabalho , a literatura de cordel. O cordel funciona como emblemática representação do cangaço, exaltando figuras e personagens e as representações que lhes mostram no campo imagético como seres portadores da heroicidade nordestina. São estes "heróis" que nos desembocaram num sem numero de noções acerca da difícil relação entre historia e memória e neste traçado, procuramos perceber a projeção que se tem da figura romantizada do cangaceiro.

Palavras chave: memória; cangaço; representações; "heróis".

Introdução

Como uma agulha que carrega consigo uma linha e que transita nas mãos de uma boa costureira nos caminhos tortuosos do tecido, a fim de deixar nessas tramas uma peça que renderá contribuições dentre de determinado meio. Acreditamos que devemos ser a costureira que ajudados por nossas agulhas historiográficas e nossas linhas temáticas devemos percorrer o tortuoso caminho de construção dentro do campo da história.

Desta maneira procuramos trazer para o debate uma temática que se faz presente nas tramas da historia nordestina. O cangaço que sempre é exaltado como sendo uma representação da heroicidade de uma região como um todo, muitas vezes relegando a esta região homogeneidade que ela de fato não tem. Dentro desse mundo do cangaço, direcionamos nosso trabalho para discussão de como o cangaceiro, principalmente os que tiveram mais repercussão. Nesse sentido escolhemos trabalhar com a imagem de Lampião e Antonio Silvino. Todavia fazemos isso com intuito de revelar como estes enfaticamente carregam atribuições de "heróis", construindo assim quase uma mitificação em torno deles, os

[1] Graduandos do curso de Licenciatura em História, na Universidade Federal de Campina Grande.

mostrando como mensageiros de todo o povo do nordeste. Para o debate trouxemos a pauta o aparecimento dos cangaceiros ditos, na literatura de cordel, percebendo como a formação deste tipo de literatura também forma essas idéias.

Nesse momento de modo mais claro procuraremos debater dois cordéis que levam os nomes de Lampião e Antonio Silvino em seus títulos, para refletir como essa literatura é um ponto de representação desses cangaceiros que estamos tratando aqui como uma literatura que rememora e comemora. Todavia ao discutirmos essa produção temos o cuidado de mostrar um pequeno debate acerca das identidades para que não se caia numa fluidez[2] identitária que eleva o sujeito há uma pretensa passividade quanto a sua identidade, e pensar como apesar das construções e das dificuldades nas memórias e na domesticação[3] destas, isto deve ser pensado com cuidado principalmente sobre as sensibilidades, lembrando as permanências mesmo nas apropriações culturais.

Por outro lado não podíamos deixar de discutir, mas apegadamente, em como as memórias aprecem na literatura de cordel. Sabendo que não podemos nos apegar há uma memória e sim a fragmentos dela. Encontramos nos dois cordéis analisados uma tentativa de homogeneizar e, portanto de trazer comemorações.

De maneira mais geral tratamos do cangaceiro na figura de dois sujeitos e de como suas memórias são representadas na literatura de cordel, trazendo à tona as representações e o caminho que suas memórias têm até chegar àquela literatura, deste modo revelamos um debate acerca da heroicidade do cangaço tendo como intuito enfatizar que há uma carga estereotipada na construção, e no caso impulsionado pela literatura de cordel.

O “herói” na literatura de cordel

> No meu cangaço de cabra macho,
> Tem faca e facão pra fazer refrão.
> Tem lamparina pra lumiar a noite,
> No mato que falta luar do sertão.[4]

[2] HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A Editora. 2005;
[3] Ver em: SALGADO, Manoel Luiz. Escrever a história, domesticar o passado. In: Lopes, Antonio H. **História e Linguagens**. Rio de Janeiro: 7 letras, 2006.
[4] O cangaço. Musica do grupo cabruera.

Esse trecho de uma musica revela bem o que se pensa quando falamos em cangaceiro no sertão. O homem que é representado pelos mais variados discursos como o "herói". É nesse sentido que poderíamos pensar nessa representação tendo como ponto de análise uma literatura popular que são os cordéis e como estes aparecem enquanto uma reflexão apoiada em diversos diálogos seja no campo religioso ou mesmo a ligação desses com terra e o que esta representava para eles do ponto de vista do conhecimento. Portanto fazendo assim uma discussão em torno do "poder" que esses homens tinham e tem junto aos populares e também com vista a montar o imaginário acerca do ser um "herói" do sertão defensor dos pobres e oprimidos e que sempre é corajoso e lutador.

O cangaceiro através do cordel aparece na literatura como o "super homem" que o nordeste tem e que luta contra os "inimigos" num contexto mais geral contra o estado que sempre excluía o "povo nordestino". É desta forma que nas memórias contidas nos cordéis estes feitos geralmente aparecem como um ponto de comemoração desses sujeitos.

Mas até que ponto estes cangaceiros que são construídos e mitificados por esta literatura que estamos vendo. São mesmo partes do ser nordestino? Isso é uma construção que se encerra. E os signos do cangaço que se mantém no nordeste ainda representam algo? O cangaceiro faz parte de nossas identidades enquanto essência? São estes eixos que levantamos aqui.

Todas as representações que são feitas nestes cordéis se valem de um discurso do qual também apóiam esses "heróis" no entrelaçamento com o religioso,nesse momento vemos a formação do um cangaceiro que luta também pautada sobre uma religião que na maioria das vezes seria o catolicismo que servia como um refúgio espiritual para aqueles homens que lutavam, matavam e combatiam. No poder religioso há em suma uma pluma que suavizava a o espírito.

Nesse caso percebemos no cordel dos repentistas Antonio Jocélio e Zé Vicente a alusão a chagada de lampião (talvez o mais lembrado personagem do cangaço) ao céu e a confusão deste com são Pedro pedindo o auxílio a padre Cícero que fora em ajuda ao seu afilhado e diz:

Alguns minutos o padre
Com uma Bíblia na mão
Ao ver Pedro lhe indagou:
O que há para aflição?

Quem lá fora tenta entrar
E também um ser cristão

São Pedro disse: absurdo
Que terminou de falar
Mas Cícero foi taxativo:
Vim a confusão sanar
Só escute o réu primeiro
Antes de você julgar.

Não precisa ele entrar
Nesta sagrada mansão
O receba na guarita
Onde fica a guarnição
Com certeza há muitos anos
Nos busca aproximação.

Vou abrir esta exceção
Falou Pedro insatisfeito
O nosso reino sagrado
Merece muito respeito
Virou-se para São Paulo:
Vá buscar este sujeito.

Lampião tirou o chapéu
Descalço também ficou
Avistando o seu padrinho
Aos seus pés se ajoelhou
O encontro foi marcante
De emoção Pedro chorou

Ao ver Pedro transformado
Levantou-se e foi dizendo:
Sou um homem injustiçado
E por isso estou sofrendo
Circula em torno de mim
Só mesmo o lado ruim
Como herói não estão me vendo.

Sou o Capitão Virgulino
Guerrilheiro do sertão
Defendi o nordestino
Da mais terrível aflição
Por culpa duma polícia
Que promovia malícia
Extorquindo o cidadão.

Percebe-se neste trecho uma percepção interessante. Toda essa construção de um "herói" passa também por o campo do religioso e não apenas como dissemos acima por ser na religião que o homem do cangaço como lampião encontra um conforto espiritual, mas também porque este religioso é parte principal da maioria da sociedade nordestina da época.

No trecho apresentado do cordel isto aparece como elemento de legitimação. Na porta de entrada no céu, o injustiçado que aqui na terra que houvera tido as praticas do cangaço como uma luta contra a injustiça por uma região e usaria desse discurso como algo que o mostrasse como um ser próximo do divino. O enfoque na região denota a intenção do cordel de realmente apresentar lampião como um homem carregador de uma grande heroicidade como a demonstrada.

Deste modo percebemos neste trecho uma representação da religião como um poder legitimador se no caso acima legitimaria a entrada de lampião no céu, na disputas do cangaço o legitimaria junto ao povo como um cristão temente a deus. Isto numa crença religiosa que é muito forte e presente no nordeste, portanto é real.

Este diálogo com a religião é algo que vai aparelhar a escrita do cordel em torno de cangaceiros, enquanto uma literatura popular este cordel por, mais que tenha seus resquícios numa cultura erudita[5], se aproxima muito por suas características até mesmo de formação estrutural das pessoas. Dito isto atentemos nós nesse dialogo com o campo religioso para intenção que se tem ao escrever. Ao mencionar o próprio titulo a ***chegada de lampião ao céu*** já nos remete a preocupação em mostrar o cangaceiro próximo ao céu transitando pelo imaginário religioso, mais especificamente o católico que predominava.

Neste segmento de construção e (nos outros também) o autor sempre fala de algum lugar com alguma intenção no caso da literatura de cordel se tenta "simplificar" através de poesia e tem assim uma finalidade de abrangência e massificação o que facilita no fenômeno de comemoração de algum mito no caso aqui o cangaceiro. A religião sempre aparecerá, sobretudo quando se falará de cordel sendo uma tradição nordestina.

De maneira bem entrelaçada sempre o discurso religioso leva-nos a outros discursos. Queremos lembrar aqui ainda na ligação deste homem nordestino que era o cangaceiro com a terra onde o conhecimento aparece como uma inteligência (e de fato é) que ajuda a construir esse sujeito tão "poderoso". Nesse sentido vejamos a leitura de um trecho do cordel de Leonardo Gomes de Barros acerca de ***Antonio Silvino o rei dos cangaceiros:***

> Porque a tua presença,
> Fez toda a força ir embora,
> O ronco que tu soltasses,

[5] CHARTIER, Roger, Leituras e leitores "populares" da Renascença ao período Clássico. in: Guglielmo Cavallo; Roger Chatier (Org.) *História da leitura no mundo ocidental*; o autor transita entre a ideia de popular e erudito.

encheu-me a barriga agora,
Eu com a sede que estava,
Não durava meia hora.

E é agora o que faço,
Havendo perseguição,
Procuro uma gruta assim
E lá faço habitação,
Só levo lá, um, dous rifles
E o saco de munição.

Me mudo para uma furna
Que ninguém sabe onde é,
A furna tem meia légua
Marcando de vante a ré,
A onça chega na boca
Mas dentro não põe o pé.

A onça conhece a furna,
Desde a entrada à saída
Porém qual é essa fera
Que não tem amor à vida?
Uma onça parte assim,
Se vendo quase perdida!

Essa representação de um conhecimento de furnas e de uma quase cumplicidade com a onça revela a proximidade com o rural com o campo com o mato o que pode ser entendido como um reflexo que a maioria das obras de cunho cultural teve e ainda tem no nordeste, sendo assim uma preocupação que devemos ter, sobretudo quando pensamos nisto muito fechado ou como um globo que se não se abre as transformações[6], neste caso o trecho nos leva a imaginar uma poder do homem que vem também do seu contato com a natureza e com as possibilidades que esta lhe traria. O "herói" também se formava a partir de sua relação com a natureza e essa lhe daria em contramão a possibilidade de ser esse homem que luta e por conhecê-la tem mais condições de se apresentar como um vencedor daquela natureza, que no caso citado por nós aqui é estereotipado como o bioma caatinga e como o seco que revela ainda mais a problemática de ter que ser muito forte para sobreviver ali. É evidente que não

[6] ALBUQUERQUE JR., Durval Muniz de. Enredos da tradição: a invenção da região Nordeste do Brasil. In: LARROSA, Jorge & SKLIAR, Carlos (orgs.). *Habitantes de Babel:* políticas e poéticas da diferença. Belo Horizonte: Autêntica.estamos fazendo referencia aqui do perigoso que tratar os enredos da tradição sem que os sujeitos do nordeste sejam participantes ativos das transformações. Também lembramos que estar fechado não é resultado do apego ao tradicional apenas e que estas construções de heroísmo e "inferioridade" nordestina não se cristalizam em suas tradições e muito menos que estas não sejam a importantes tendo em mente permanências na construção do ser.

usamos isso como um determinismo, mas sim como uma grande junção que o cangaceiro tem e que é enfatizado na passagem do cordel.

Dessa forma nas incursões feitas sobre nos dois discursos, tanto o religioso quanto o que relaciona a heroicidade do cordel com a relação do sujeito com a natureza, percebemos que se constrói um imaginário acerca da coragem e também do cangaceiro como o defensor do nordeste que se tem enquanto uma região vista quase como homogeneizada. Lembrando que essa construção não se dá pelo poder econômico percebemos que isso acontece pelo o que representa simbolicamente. Os símbolos exercem ainda hoje uma capacidade de manter o cangaceiro como norteador do "herói" nordestino. Se o sujeito já não está mais presente os signos deles estão ali e se fazem enquanto uma representação. Estas representações sejam por signos ou por literatura aprece nos dois cordéis analisados. Como abordam Antônio Jocélio, Zé Vicente e Leonardo Barros de Gomes em partes de: ***a chegada de lampião no céu e Antônio Silvino o rei dos cangaceiros*** respectivamente:

Mas o que devo a visita
Pedro fez indagação
Lampião sem bater vista:
Vê padim Ciço Romão
Pra antes do ano novo
Mandar chuva pro meu povo
Você só manda trovão

Pedro disse: é malcriado
Nem o diabo lhe aceitou
Saia já seu excomungado
Sua hora já esgotou
Volte lá pro seu Nordeste
Que só o cabra da peste
Com você se acostumou.

****

****

Eu já sei como se passa
Cinco dias sem comer,
Quatro noites sem dormir,
Um mês sem água beber,
Conheço as furnas onde durmo
Uma noite se chover.

Uma semana de fome,
Não me faz precipitar,
Mato cinco ou seis calangos
Boto no sol a secar,

Quatro ou cinco lagartixas,
Dão muito bem um jantar.

Nos dois trechos percebe-se como se molda a ideia um sujeito forte e corajoso tanto é assim que até o próprio Pedro é enfrentado por lampião, ou seja, homens com coragem associados ao poder de resistir e que se fazem algo é porque são defensores do nordeste e de seu povo, no caso o nordestino reafirmando assim a imagem do "cabra da peste".

É preciso que se tenha cuidado com esse poder simbólico falado anteriormente (e que não é apenas simbólico é também um poder através da força), pois ele estereotipa, mas assim dizendo não estamos querendo colocar isso tudo sobre o âmbito do discurso e que tudo isso não passa de uma invenção como lembraria Albuquerque Junior[7], pensamos que estas representações refletem sim algo principalmente quanto as identidades que podem ser metamórficas, mas que carregam consigo traços inerentes ao ser nordestino. Para isso poderíamos lembrar as sensibilidades que nos remetem sempre a esses símbolos e nesse sentido acharíamos o cangaceiro discutido como um ser que carrega consigo algo de nordestino. No entanto há que se revelar como ele é representado a fim de pensar as possibilidades e dificuldades de traçar um caminho até as memórias e como estas memórias são reveladas nos cordéis.

O cangaceiro e a "vida" na literatura de cordel.

O tema do esquecimento também permeia aqueles que buscam incessantemente pela questão da memória. E é nesse entremeio de memória e esquecimento que habitam os perigos dos abusos de memória, não apenas como uma simples subjeção, mas também como formas no modo de discurso e representação. Observamos essa formulação em passagens de Ricoeur6, onde o mesmo nos diz:

> Há uma modalidade do ato de fazer memória que se dá como prática por excelência, a saber, a memorização, que importa distinguir rigorosamente da rememoração. Com a rememoração, enfatiza-se o retorno à consciência despertada de um acontecimento reconhecido como tendo ocorrido antes do momento em que esta declara tê-lo sentido, percebido, sabido.[8]

[7] ALBUQUERQUE JR., Durval Muniz de. Enredos da tradição: a invenção da região Nordeste do Brasil. In: LARROSA, Jorge & SKLIAR, Carlos (orgs.). *Habitantes de Babel:* políticas e poéticas da diferença. Belo Horizonte: Autêntica. Nesse momento falamos da importância que tem a prática discursiva, mas lembramos que nem tudo pode ser analisada a partir disso na historia.

[8] RICOEUR, Paul. A memória, a história, o esquecimento. Tradução: Alain François. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 2007.p 73.

Nesse enunciado pode-se perceber que há um perigo entre memorizar e rememorar, pois como observamos em diversas passagens da história, o abuso (de memória) pode vir acompanhado à memória.

Mas, como podemos aplicar esses conceitos na literatura de cordel que trata do cangaço? Podemos observar que os cangaceiros são retratados no cordel como "heróis", devido a uma questão cultural, onde se buscou gradativamente certa identidade para o nordestino, e a essa busca aplicou-se o viés de uma "transformação" de determinadas figuras em ícones, sejam eles de nordestinidade ou não. O que buscamos observar com esses apontamentos é justamente a figuração dos "heróis do sertão" como um lugar de memória, e a literatura de cordel entra nesse contexto como um vetor de aplicação dessas memórias, onde é feita uma busca por um lugar de memória próprio, nesse caso, a memória das histórias do povo nordestino.

Falando agora do tema do esquecimento, a preocupação que se tem em rememorar as trajetórias de um povo ou de determinados sujeitos históricos de um povo, espelha-se na necessidade de mostrar aos que o qual a carga de identidade que vem acoplada a esse sujeito, de modo que existam fontes de rememoração, para além de uma lembrança. Podemos observar essa preocupação no cordel de Guaipuan Vieira, onde o mesmo mostra uma figura sagaz de Lampião, que consegue "pregar peças" até no céu dos cristãos, representado no fragmento do cordel abaixo:

Lampião lhe respondeu:
Mas que santo é o senhor?
Não aprendeu com Jesus
Excluir ódio e rancor?...
Trago paz nesta missão
Não precisa ter temor.

Disse Pedro isso é blasfêmia
É bastante astucioso
Pistoleiro e cangaceiro
Esse povo é impiedoso
Não ganharão o perdão
Do santo Pai Poderoso

Inda mais tem sua má fama
Vez por outra comentada
Quando há um julgamento
Duma alma tão penada
Porque fora violenta
Em sua vida é baseada.

É valido também notar a presença do discurso heroicista no cordel de Leandro Gomes de Barros, onde, retratando Antônio Silvino, o cordelista lhe dá uma áurea de mitificação:

O governo diz que paga
Ao homem que me der fim,
Porém por todo dinheiro
Quem se atreve a vir a mim?
Não há um só que se atreva
A ganhar dinheiro assim.

Há homens na nossa terra
Mais ligeiros do que gato,
Porém conhece meu rifle
E sabe como eu me bato,
Puxa uma onça da furna,
Mas não me tira do mato.

Telegrafei ao governo
E ele lá recebeu,
Mandei-lhe dizer: doutor,
Cuide lá no que for seu,
A capital lhe pertence
Porém o estado é meu.

Esses aspectos contidos em cordéis, principalmente os que tratam do cangaço, nos fazem refletir sobre o discurso de memória que eles nos apresentam, clamando por um lugar na espacialidade mítica nordestina, de modo que não se possa mais haver um esquecimento. Tendo em vista o que podemos descrever como uma rememoração contínua, os cordéis estudados nos apresentam aspectos que podem ser descritos como "encaixes da memória coletiva nordestina, fator esse apresentado através da valentia dos cangaceiros, estereotipando o homem nordestino como "cabra macho" ou "cabra da peste", e esse cangaceiro valente, destemido e cheio de soluções é justamente o que os cordelistas tentam nos mostrar, encobrindo determinados fatores que poderiam ser também mostrados nos cordéis.

O desafio a que esses "rememoradores" se propõem é justamente o caminho que vários outros literatos de determinadas décadas da história também buscam. O escrever para não esquecer e o rememorar para comemorar[9], de modo que não haja esquecimento e que as histórias de seu povo não caiam na penumbra da história, e pra isso é preciso uma determinada quantidade de abusos de memória. Tomando Harald Weinrich como referência,

[9] Ver em: WEINRICH, Harald. Lete. **Arte e crítica do esquecimento**. Tradução Lya Luft. Rio de Janeiro :Civilização Brasileira, 2001.

podemos dizer que a memória contém um paradigma que nos leva a escolher entre ela e o esquecimento, e, como supracitado, nesse meio pode haver o perigo de abuso. Citando o próprio Weinrich: "Simplesmente pensar descontroladamente no passado ou no futuro pode já ser um erro grave que nunca se poderá corrigir" (WEINRICH, 1999: 263). Essa preocupação em tentar controlar as rememorações se devem justamente ao perigo de transgredir alguns aspectos verdadeiros acerca do que realmente ocorreu, de uma forma ou de outra, lembrar é preciso, mas tomando os cuidados para não cair num viés de ficção ou de abusos de memória.

Conclusão

Com estes breves apontamentos, procuramos aqui debater e refletir acerca das construções identitárias formadas a partir da literatura de cordel, e sua leva de aspectos que determinam um tipo de figuração da imagem dos cangaceiros, construída através de discursos que tentam fazer a ponte entre rememorar e comemorar, cercados de representações e símbolos que remetem a um estereótipo de "herói", e que buscam demonstrar o cangaço como uma forma de resistência e uma fábrica de ícones para a cultura nordestina.

A questão da memória coletiva também remete à comemoração contida nas memórias individuais, formando assim, gradativamente, um tipo de identidade entrelaçada com a memória agindo continuamente. É preciso entender que todas essas experiências de memória contidas na literatura de cordel e em outros tipos de literatura remetem ao intuito de lembrar, e com isso carrega todo o peso do medo do esquecimento.

Portanto fizemos aqui um trabalho que visa revelar um debate acerca do ser nordestino enfatizando a heroicidade, todavia trazemos essa temática não com o intuito de desconstrução mas sim para divulgarmos que essa identidade nordestina sofre assim como tantas, entretanto as identidades estão vivas e formadas historicamente e presentes nos símbolos, nas praticas e nas representações.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALBUQUERQUE JR, Durval Muniz de, *A Invenção do Nordeste e Outras Artes*, São Paulo/Recife, Cortez/Masangana, 1999.

_____Enredos da tradição: a invenção da região Nordeste do Brasil. In: LARROSA, Jorge & SKLIAR, Carlos (orgs.). *Habitantes de Babel:* políticas e poéticas da diferença. Belo Horizonte: Autêntica, 2001.

BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. Lisboa, Difel/Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 1989.

CHARTIER, Roger.. *A história cultural entre práticas e representações* Lisboa: Difel, 1998.

_____Leituras e leitores "populares" da Renascença ao período Clássico. in:

Guglielmo Cavallo; Roger Chatier (Org.) *História da leitura no mundo ocidental*; o autor transita entre a ideia de popular e erudito.

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

Editora. 2005;

RICOEUR, Paul. **Memória, história, esquecimento**. Campinas: editora da Unicamp, 2007.

SALGADO, Manoel Luiz. Escrever a história, domesticar o passado. In: Lopes, Antonio H. **História e Linguagens**. Rio de Janeiro: 7 letras, 2006.

WEINRICH, Harald. **Lete. Arte e crítica do esquecimento**. Tradução Lya Luft. Rio de Janeiro :Civilização Brasileira, 2001.

CORDÉIS UTILIZADOS

A chegada de Lampião no Céu – Guaipuan Vieira. Disponível em: http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/rd000001.pdf

Antônio Silvino - O rei dos cangaceiros – Leandro Gomes de Barros. Disponivel em: http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/jp000012.pdf

CONSTRUINDO IDENTIDADES: LUIZ GONZAGA CANTA A SENSUALIDADE DA MULHER NORDESTINA

Erica Lins Ramos[1]

Quando pensamos em Luiz Gonzaga, o que nos vem à mente em primeiro lugar é sua música, que vem cantar o Nordeste. Neste sentido, para entendermos essa musicalidade nordestina, a musicalidade de Luiz Gonzaga, torna-se necessário perceber a construção do Nordeste, enquanto espaço social afetivo. No âmbito da produção histórica do imaginário social relativo à Região Nordeste, Rago, vem nos advertir que "Até meados da década de 1910, o Nordeste não existia. Ninguém pensava em Nordeste, os nordestinos não eram percebidos" (1996:13).

Este espaço social nordestino não existiu desde sempre, ele foi construído no final da década de dez, sendo instituído a partir da oposição entre Norte e Sul e\ou Sudeste. Estas implicações do espaço nordestino não são impostas exteriormente ao individuo, ao nordestino, são interiorizadas a priori por eles próprios, como forma de depois assumir o pertencer ao Nordeste.

A construção da região Nordeste é neste âmbito, discursiva, a própria idéia de regional é uma construção mental; a medida em que, a linguagem representa o real, ao mesmo tempo que o institui. Segundo Poter, "Um grupo social pode preferir utilizar uma determinada linguagem, dialeto, vocabulário ou sotaque, para estabelecer diferenças culturais e hegemônicas" (1993:16).

Luiz Gonzaga abre o caminho para se perceber o regional, em meio à construção do nacional, ressaltando o falar e o sotaque nordestino como forma de afirmação. Ele como migrante, preserva a linguagem mãe como forma de divulgar as manifestações culturais do lugar de origem. Contudo, é importante frisar que Luiz Gonzaga, como ser construído pelo meio, sofre adequação da sociedade que o rodeia, por isso ele não conseguirá demonstrar a cultura nordestina pura.

Quando o futuro "Rei do Baião" chegou ao Rio de Janeiro, no final da década de trinta, está se desenvolvendo neste espaço um projeto de afirmação do nacional, onde a memória desta cidade é transformada e afirmada como a memória nacional. O imaginário

[1]Mestranda pela Universidade Federal da Paraíba.

coletivo é transmitido a partir dos mecanismos de exaltação da(s) cultura(s), da cidade capital do Rio de Janeiro como representante do nacional, do Brasil.

A constante ressignificação do tempo presente, e também a chegada a um novo meio social, impõe uma reelaboração do individuo; ao se deparar com novas representações culturais, este individuo se modifica, tendo que se adequar a preceitos até então estranhos, ou não tão explícitos em seu cotidiano, de maneira a conseguir sobreviver neste campo em ação.

Sobre a musicalidade inicial de Luiz Gonzaga no Rio de Janeiro, Dreyfus nos atenta para o seguinte raciocínio: "As músicas que tocava quando pequeno com o pai há muito lhe tinha saído da mente. Nem eram coisas pra se tocar na cidade, no Sul. Ali, ele tocava o que aprendera com Domingos Ambrósio em Juiz de Fora: valsas, foxtrotes, tangos e choros" (1996:76). E neste contexto Luiz Gonzaga começa a sua carreira como músico, tendo que a principio se adaptar ao clima cultural carioca. Um clima desconhecido até então, mostrado apenas através de outras pessoas. A realidade quando posta a sua frente estava permeada de estranhamento, já que Luiz Gonzaga nunca, anteriormente, tinha vivido o contexto social do Rio de Janeiro.

Com o andar da carruagem, Luiz Gonzaga, se inquieta em trazer a música das suas raízes. Ao avaliarmos esta dimensão, notamos que

> Aos poucos, Luiz Gonzaga estava despojando seu repertorio dos ritmos urbanos, assim como da música regional do Sul, e introduzindo no panorama musical brasileiro ritmos até então desconhecidos do grande público. Deixará definitivamente para trás calangos, valsas, modas, marchas, samba e rancheiras. (DREYFUS, 1996:134).

Ainda na década de quarenta, Luiz Gonzaga propõe uma musicalidade capaz de construir espaços culturais, reelaborando-os e retransmitindo para os indivíduos como forma de representação das identidades regionais em meio a um cenário que busca transmitir a face da nação brasileira. Neste sentido, é que "ele vem atender à necessidade de uma música nacional para dançar, que substituísse todas aquelas de origem estrangeira. Daí sua enorme acolhida num momento de nacionalismo intenso, fazendo-o frequentar os salões mais sofisticados em curto espaço de tempo" (DREYFUS, 1996:134).

Ao cantar o Nordeste por meio de suas músicas, Luiz Gonzaga passou por uma etapa de apropriação do coletivo. Ele voltou ao passado, à linguagem e melodia de sua infância, para fazer surgir ou emergir a música produzida pelas camadas populares, redefinindo a produção artística e cultural de uma época.

Luiz Gonzaga como construtor de uma fala e de uma memória vem projetar fatos vividos; utilizando-se da memória coletiva do Nordeste, do sertanejo, ele imprime para si e para o público uma dimensão individualizada, em certa medida, fruto da reelaboração do coletivo, sendo estabelecido como a representação deste coletivo. Neste âmbito, essa memória, utilizada nas construções das músicas, também se forma e transforma a partir das reações que o meio impõe a Gonzaga. Para Montenegro (2001), a música como "universo de memórias", trabalha com o vivido; por isso, sua magia encanta os indivíduos que bebem a sonoridade e sua linguagem.

Ao pensarmos a linguagem, que muitas vezes é negligenciada pelo historiador, devemos percebê-la como meio e recurso para a investigação histórica, neste sentido, tanto a linguagem resgatada por Luiz Gonzaga na infância, como a reelaboração desta, sendo forma de criação de uma nova, é a representação de uma identidade coletiva. E no contexto das relações entre estas linguagens e os mundos imaginados pelo "Rei do Baião", que as músicas do mesmo estão inseridas.

Sendo Luiz Gonzaga um apreciador do gênero feminino, ele cantaria a mulher, fazendo-se revelar diversas fases que ela assume, principalmente, em meio ao cenário nordestino. A mulher como símbolo de sedução é uma destas faces que se mostra.

Ao produzir músicas onde se busca uma proximidade com a realidade do sertanejo, do meio nordestino, da identidade regional, Luiz Gonzaga suscita lembranças, emoções que estão em um espaço distante. Neste espaço de saudade, a mulher é elemento primordial, pois ela é fonte de emoções. A música necessita de emoções, a mulher tem estas emoções para dar; assim ambas fizeram uma parceria que deu certo, na musicalidade de Luiz Gonzaga.

A música desenha espaços; estes por sua vez, são associados à própria vivência singular do migrante, bem como da família deste, que permanece em um meio onde a natureza e o homem são solidários até no sofrimento. Em meio à luta pela sobrevivência, pode-se ainda encontrar momentos para festejar e alegrar-se. É neste contexto que

> A música de Luiz Gonzaga fala ritmicamente de uma terra que se entranha e no corpo do ouvinte, arrastando seu ouvido, sua cintura, seus quadris, arrastando seus pés. Nordeste da dor , que geme nas toadas Nordeste da alegria que dança no forró, Nordeste sensual no esfregar-se dos corpos no xote. Música que agenciam, na verdade, diferentes experiências visuais e corporais, produzindo diferentes decodificações, diferentes Nordeste. (ALBUQUERQUE JUNIOR, 2001:160).

Diferentes Nordestes, diferentes mulheres, que esbanjam sensualidade, produzindo sensações que mexem com o inconsciente, criando espaços imaginados de sonhos. Neste ambiente sonhador se consegue fugir da dura realidade que é a luta do dia-a-dia. Realidade amarga tanto para os que ficam no sertão em meio ao cenário de seca, quanto para os que migram para o Sudeste, onde suas tradições se contrapões a realidade urbana e sulista, onde o trabalho diário e a saudade da terra natal tornam a vida mais difícil neste momento.

Na música "O cheiro de Carolina" de 1956, a qual tem como compositor Amorim Roxo e Zé Gonzaga se encontra exemplos de situações vividas pelas mulheres da época, que vem demonstrar a presença da sensualidade no seu dia-a-dia. As mulheres veem encantar os homens e a sociedade como forma de resistir ao campo privado, no qual elas estão inseridas.

Mesmo sem ser de sua autoria, "O cheiro de Carolina", fez sucesso na voz de Luiz Gonzaga, "tanto que todo mundo estava convencido de que a música era dele" (DREYFUS, 1996:199). Esta música ainda deu muito pano para a manga, pois quem a fez foi João do Vale, que devido a necessidades financeiras vendeu a sua parceria a Amorim Roxo, de modo que está registrada como parceria entre Zé Gonzaga e Amorim Roxo.

O lar, ambiente privado, era considerado o destino natural da mulher; o casamento, a maternidade, era o lugar privilegiado onde a mulher poderia e deveria reinar. Porém, esta mesma mulher, era relegada exclusivamente a este espaço, pode ir buscar outros horizontes, apesar das dificuldades impostas pelo meio. Assim, a mulher Nordestina, que em um primeiro instante traz sobre se uma identidade[2] de mulher do lar passa a ser identificada também como uma mulher sensual. Podemos verificar esta idéia, neste trecho da música "O cheiro de Carolina":

Carolina foi pro samba
Carolina
Pra dançá o xenhenhém
Carolina
Todo mundo é caidinho
Carolina
Pelo cheiro que ela tem
Carolina ...

[2]Segundo Hall (2006), as identidades do homem pós-moderno, apresentam-se como um processo historicamente construído, transformado e mútuo. Desta forma, a mulher pode assumir múltiplas identidades conforme o lugar social a que se faça presente.

No samba[3], lugar público onde o homem era o rei, e as mulheres conquistavam certas liberdades, usando de artifícios de sedução ela propõe atitudes de rebeldia frente a um meio onde a família patriarcal enfatizava demasiadamente a submissão feminina. Quando o samba acolhe a mulher, sede espaço para a mesma, espaço este, público, que mesmo sendo regido pelas leis masculinas, dá a mulher uma liberdade capaz de fazê-la sair do campo privado, do lar, da família, da maternidade, e assumir sutilmente poderes relegados ao homem.

Neste sentido, o jogo da conquista, principalmente para os solteiros, é um destes poderes evocados pela mulher para assumir alguns comandos. Mesmo sendo condenada pela sociedade, "A prática do flerte por parte das mulheres revelava uma iniciativa feminina na conquista do homem". (BASSANEZI, 2004:614).

Sem negar a manutenção do poder masculino, a mulher utiliza-se de mecanismos sutis de poder, rompendo amarras propostas pelo discurso masculino. Ela pode, por exemplo, conquistar o homem seduzi-lo, dando-lhe a ilusão de que esta sendo conquistada.

A dança é elemento de atração, de sensualidade, nesta os indivíduos seduzem e são seduzidos. As mulheres a utilizam de maneira a atingir os objetivos, tecem teias de poderes que fazem com que os homens de deem aos seus desejos. Podemos perceber estas circunstâncias em trechos da música "Karolina com K", de Luiz Gonzaga:

> -Ansermo... passa a sanfona pra cá,e vá dançar com karolina..
> -mais não vão pra longe não viu?... fica dançando aqui em vorta de mim...
> ai Ansermo axou foi bom!!..
> ai eu caprixei..
> de vez enquando... Ansermo passava por perto de mim assim...
> karolina dava uma rabanada de vestido pra riba d'eu..
> cubria a sanfona... ai eu só sentia aquele cheiro de fulô de amor..Haha!!...
> maior filicidade...

É interessante perceber, que apesar de algumas sequências de movimentos corporais executadas durante a dança, possuir elementos eróticos, estes movimentos não são necessariamente vulgarizados, são produzidos com naturalidade, a partir da sonoridade da música e das sensações de alegria que invadem o viver, o ser mulher. Um momento que faz com que elas se sintam soltas, livres das obrigações e amarras do dia-a-dia.

[3]O termo samba, é aqui empregado no sentido de baile, festa ou arrasta-pé.

A dança é inseparável da música, neste âmbito, é de relevante importância notar a construção da musicalidade de Luiz Gonzaga. A música de Luiz Gonzaga, direcionada ao migrante nordestino que se faz presente no Sul; contudo, ela não vai invadir somente este espaço, ela avança em outras direções, segue o roteiro em direção ao Nordeste. Esta musicalidade, além de atingir ao migrante no Sul e\ou Sudeste, alcança os indivíduos nordestinos, principalmente aqueles que permanecem e vivem a saudade da família que se foi, e que, muitas vezes não tem mais a chance de voltar.

O ritmo, os elementos culturais populares, principalmente rurais, vão significar o Nordeste, vão falar e cantar esta região, fazendo com que os indivíduos representantes deste espaço se identifiquem com a música e enquanto seres que são retratados por esta. A música do "Rei do Baião" ritma o cotidiano dos indivíduos, assim,

> A voz a sanfona, o ritmo, o gênio de Gonzaga soavam através das ruas, enchiam o espaço, ritmavam o dia-a-dia dos nordestinos. A noite depois do jantar, depois do serviço, depois dos deveres, reunidos no terraço, ao ritmo do balanço de rede, todos iam aprendendo as canções do ídolo". (DREYFUS, 1996:173).

Uma outra questão interessante para se propor a discussão de musicalidade, e neste momento, a do "Rei do Baião", é analisar o questionamento que si faziam e ainda se faz sobre as músicas não pertencerem ou serem de sua autoria. Os próprios parceiros (letristas) de Luiz Gonzaga chegaram a refletir sobre esta indagação. Alguns como Zé Dantas, chegaram a sentir-se prejudicados, roubados por ele. Muitas vezes, no momento do conflito entre Luiz Gonzaga e seus parceiros a amizade era quebrada, mas depois de algum tempo, quando a ira era aplacada, a amizade voltava, geralmente, nunca como antes, mas voltava. Há uma enorme dificuldade, hoje em dia, de avaliar a exata participação de Luiz Gonzaga nas parcerias, pois apesar de talento não lhe faltar, o tempo era seu inimigo, envolvido no ritmo desenfreado das turnês, limitou-se a assumir o papel de criar idéias, de dá conselhos, retocar, dá o esqueleto das músicas. Elas chegavam às mãos de Luiz Gonzaga nuas e caladas. A partir daí

> Era Gonzaga, então, quem iria vesti-lá, enfeita-lá, dar-lhe brilho, sensualidade, personalidade. E quando estava prontinha, ele então ficava namorando a música, brincando com a melodia, jogando côa a letra, fazendo-a crescer, amadurecer... Gonzaga dava vida às músicas. (DREYFUS, 1996: 167).

Não só o baião, que foi construído a partir do dedilhado da viola e da marcação ritma urbanos e pelo samba que estava cantando e encantando a sociedade do Rio de Janeiro, mas o xote, o xaxado, a toada, entre outros sons, atraiu a sociedade da época, e ainda atrai hoje. Luiz fazia com que estas músicas a sua sonoridade, produzissem uma nova educação musical, onde o seu principal divulgador foi o rádio.

O rádio, para o migrante nordestino e também para os que permaneciam no Nordeste, principalmente as mulheres, era o veiculo onde se instituía a voz de Luiz Gonzaga como símbolo de uma nova roupagem cultural. Assim, "O radinho de pilha, símbolo de integração destes imigrantes ao espaço urbano, é um indicio do novo regime de escuta e m veículo de integração ao novo espaço social e cultural". (ALBUQUERQUE JUNIOR, 2001:156).

Como a dança caminha de braços dados com a música, estas desempenham funções de encantamento. O dançar de acordo com a música, com o ritmo, é saber seduzir. Os homens no salão se encantam mais facilmente pelas mulheres que dominam a técnica e a paixão de dançar. Na música "Karolina com K", podemos perceber o dançar como um jogo de sedução:

> -Quer dançar mais eu?
> Ela disse:
> -Só se for agora!
> Abufelei e saí com essa mulé...
> Jogue ela pras direita, ela veio... Joguei pra esquerda, ela tava ia.. Mulé era adivinhona! Chamei a mulé pro vôo do carcará...
> Sabe como é carcará, né? Ele voa na vertical, pára no ar e fica penerando...
> Aí eu vim descendo com ela bem devagarzinho nos meus braços... Quando ela triscou os pés no chão, ela deu uma gaitada!
> -É hoje!

Quando pensamos o corpo como uma situação social, sendo a sociedade produto de uma construção, geralmente, masculina, a mulher em grande medida é um produto masculino.

Contudo, sutilmente ela desvia este padrão estabelecido pelo homem. No momento em que desenvolve estratégias para transpor as barreiras propostas pelo discurso masculino, à mulher adquire porções de liberdade.

Para conquistar espaço, a mulher utiliza-se de técnicas de sedução, uma delas é o cheiro que embriaga e fascina o homem, fazendo com que ele seda aos desejos da mesma, esquecendo, muitas vezes, o seu discurso no qual a mulher deve ser submissa ao homem, e não pode ter nenhum, domínio sobre ele. Vejamos em "o cheiro da Carolina" uma destas técnicas:

Gente que nunca dançou
Carolina
Nesse dia quis dançá
Carolina
Só por causa do cheirinho
Carolina
Todo mundo tava lá
Carolina
Hum, hum, hum
Carolina, hum, hum, hum
Carolina, hum, hum, hum
Carolina
Todo mundo tava lá
Carolina

A mulher faz abrir brechas no universo masculino, de forma a quebrar preconceitos por ele instituído. Mesmo quando este discurso está exercendo a sua autoridade e poder, a mulher utiliza-se de uma rede de linguagem para reagir as propostas estabelecidas pela sociedade patriarcal.

O olfato é uma linguagem que apesar de não falada pela sonoridade da voz ou pela escrita, transmite sensações, desejos, e manda recados, que são traduzidos, criando reações. No trecho da música citada acima, essa linguagem olfativa e sua reação a mesma é retratada. Quando a música diz que mesmo o homem que nunca dançou, naquele dia quis dançar, é importante notar que ele quis dançar por causa da instituição do cheiro como linguagem, o cheiro de Carolina foi um convite à paixão através da música e da magia que a mulher exala ao seu redor.

Ao efetivar a conquista, a mulher rompe as amarras propostas pela sociedade. Sociedade esta, firmada na família-modelo, onde os homens tinham poder e autoridade máxima sobre as mulheres; como eram responsáveis pelo sustento da esposa e dos filhos, se sentiam com o direito de possuir este poder totalitário.

Vale ressaltar que estas amarras apesar de serem discursivamente masculinas, são introduzidas na mulher, interiorizadas no seu cotidiano, de forma que a dificuldade de se livrar delas é bem grande, principalmente para estas.

Ao quebrar as algemas colocadas por ela mesma, abrem-se à mulher novos mundos, os quais lhe dão uma nova visão sobre sua vida e sobre a sociedade que a rodeia. Neste sentido, é essencial perceber que apesar de algumas mulheres se livrarem das grades que a cercam, a maioria continua com elas, e por isso passam a criticar a liberdade assumida por aquelas que

ultrapassaram mais uma barreira na sua vida; essa situação é mais comum, principalmente, na sociedade nordestina, onde muitos preconceitos tendem a persistir com uma força extraordinária. Um destes preconceitos é quebrado em "Karolina com K":

> Karolina, vamo acolá?\Ela respondeu: \Bora
>
> Chegamos na banca de sá Marica. Sá Marica, cervejinha! Ela botou uma, nós bebemos. Bote mais uma! Ela botou a outra, nós bebemos. Sá Marica, bote mais duas encangadas aí no fundo que nós vamos voltar mais tarde.

É colocado para a sociedade que os homens podem beber o quanto quiser que isso é "coisa de homem"; já a mulher é outra história; a condição feminina, dá a ela o sinal de fragilidade; por isso, beber não era um dos ensinamentos propostos para o universo feminino. Luiz Gonzaga vem retratar neste trecho, citado anteriormente, que, principalmente no nordeste, algumas mulheres burlam esta regra da sociedade e acompanha o homem nessa jornada em rumo a bebida.

Contudo, é de enorme importância perceber que a quebra dessa regra não era geral; nem todas as mulheres, ou melhor, quase todas, não têm o direito de assumir as situações que batem de frente com a sociedade, com os ideais postos por ela.

No período compreendido entre a década de quarenta e os anos dourados, a reputação para as mulheres era um tesouro, guardado com muita estima; assim, mesmo quando ela usava da sua sensualidade, ela devia ter todos os cuidados para que esta sedução não fosse entendida de maneira vulgar. As moças levianas eram aquelas com quem os rapazes namoravam, mas não casavam. As jovens que se comportavam dessa maneira poderiam ser muito admiradas, muito solicitadas, porém, na maioria das vezes, não casariam, pois o homem não desejava que a mãe de seus filhos fosse apontada como uma garota "fácil".

A sociedade desta época possuía um código de moralidade, o qual todos se sentiam aptos a julgar os comportamentos das mulheres. As moças de família eram respeitadas e teriam chance de casar e construir um casamento bem estruturado; já as jovens que não estavam dentro dos padrões de uma boa moralidade eram relegadas a margem esquerda da sociedade. Neste sentido, "no próprio Código Civil estava prevista a possibilidade de anulação do casamento caso o recém-casado percebesse que a noiva não era virgem." (BASSANEZI, 2004: 613).

Neste contexto social, também é importante perceber que para toda regra há exceção; assim, havia moças levianas e/ou não virgens, poucas (vale ressaltar), que conseguiam

ultrapassar as barreiras do moralismo e se casarem com todos os aparatos que tinham direito. Esta situação era bem mais comum na elite da sociedade, apesar da proposta tradicional abraçada por ela. Portanto, valores tradicionais e modernos fundem-se ressignificando valores até então em vigor.

Durante a década de 60 e 70 há uma evolução e uma regressão nos conceitos propostos por esta sociedade, que está em constante mudança. Há uma contradição entre a sociedade tradicional e o desejo de transgressão da mocidade. Ao mesmo tempo em que os jovens rebelam-se, ainda que em alguns momentos não tão explicitamente, a sociedade brasileira se vê abalada pela censura e pelos ideais tradicionais dos governos militarizados.

Nesse período, novas marcas produzem signos que representam a sedução da mulher frente ao contraste desta sociedade. No Sudeste e no Nordeste, a vaidade da mulher, e conseqüentemente, as mudanças em seu visual, vão chamar a atenção. A própria forma de como se penteia o cabelo, de como ele está sendo mostrado ao homem, é símbolo[4] da sedução que a mulher se utiliza para encantar o sexo oposto. Os cabelos presos e armados com laquê sedem espaço aos cabelos grandes e soltos. Este momento de sedução através dos cabelos é retratado em "Karolina com K":

> Mulher cangaceira... Conheci Karolina num forró que eu tava tocando. Quando avistei aquela mulherzona diferente no meio do salão, sem dançá com ninguém, só mangando dos matutos, eu pensei comigo: Aquilo deve ser um pedaço de mau caminho... mulher bonita, morena trigueira... Cabelo comprido, boa linha de lombo...

Neste trecho, também podemos notar explicitamente a força de sedução do visual e do apresentar-se. O visual transmite sensualidade, a descrição da mulher que se deseja atingir, faz com que o jogo da conquista se aqueça. O apresentar-se séria, sem dar bola a ninguém aumenta mais o desejo do homem. Portanto, a mulher tem vários artifícios a sua disposição para ser símbolo de sedução.

Os indivíduos fazem uso da linguagem que lhes seja disponível no momento em que se necessita. Como a linguagem é carregada de significados, torna-se difícil entendê-la, mas é justamente neste sentido que ela é interessante. O secreto traz curiosidade, atrai, encanta. A mulher, neste campo, é astuciosa, ela utiliza-se de linguagens corporais para se movimentar

[4]Em uma sociedade em que o homem assume a liderança, e sendo a mulher um sujeito inferiorizado pela sociedade, só lhe resta uma maneira de conseguir os seus objetivos, que é pelo meio simbólico. Segundo Bourdieu (1998), através do poder simbólico, se conquista praticamente os mesmos objetivos obtidos pela força bruta.

em um meio restrito, atingindo, assim, os seus objetivos. Podemos notar esta astúcia da mulher em "O cheiro da Carolina":

> Todo mundo tava lá, Carolina
> Eu quisera estar lá, Carolina
> P'ra dançá contigo um xote, Carolina
> E fungá no teu cangote, Carolina
>
> Hu, hum, hum, Carolina
> Hu, hum, hum, Carolina
> Hu, hum, hum, Carolina
> E fungá no teu cangote, Carolina"

Ao estar armada com o dançar, com o cheiro, a mulher propõe-se como rainha da sedução. Ainda mais, na medida em que ela ressignifica estes elementos, fundindo-os em um signo de sedução bem mais poderoso. O fungá no cangote fundi o cheiro e a dança; no momento em que o dançar se desenvolve, o cheiro no cangote aflora o perfume da paixão. A sedução na música de Luiz Gonzaga trata de um lugar afetivo, que é fruto de uma produção histórica, esta como resultado de diferentes níveis de realidade.

Desta forma, por intermédio das músicas "Karolina com K" e "O Cheiro de Carolina", Luiz Gonzaga, veem a cantar a mulher nordestina como um ser que para além do mundo privado em que as atividades domesticas (mãe, esposa, e dona de casa), tendem a lhe reservar uma exclusão do universo masculino, ela se faz presente nos espaços públicos, como uma mulher que sabe seduzir os homens por outros instrumentos como, o balançar do vestido, o mexer no cabelo e principalmente pelo cheiro que perfuma o ambiente em que ela se faz presente e mesmo em uma sociedade voltada aos padrões patriarcais, em que o homem é quem "dita as regras", a mulher fazendo uso de sua sensualidade por meio dos símbolos, consegue impor os seus desejos.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABREU, Regina; CHAGAS, Mário (orgs.). **Memória e patrimônio: ensaios contemporâneos.** Rio de Janeiro: DP&A, 2003.

ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz de. **A invenção do Nordeste e outras artes.** 2. Ed. Recife: FJN, Ed. Massangana. São Paulo: Cortez, 2001.

_____. **Nordestino: uma invenção do falo – Uma história do gênero masculino (Nordeste – 1920/1940).** Maceió: Edições Catavento, 2003.

BOURDIEU, Pierre. A representação Política: Elementos para uma teoria do campo político. In: _____. **O Poder simbólico.** 2. Ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1998, p. 162-207.

BURKE, Peter; PORTER, Roy (orgs.). **Linguagem, indivíduo e sociedade: história social da linguagem.** São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1993.

CARMO, Paulo Sérgio do. **Culturas da rebeldia: A juventude em questão.** São Paulo: Editora SENAC São Paulo, 2001.

DEL PRIORI, Mary (org.). **História das mulheres no Brasil.** 7. Ed. São Paulo: Contexto, 2004.

DREYFUS, Dominique. **Vida do viajante: a saga de Luiz Gonzaga.** São Paulo: Editora 34, 1996.

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

MONTENEGRO, Antonio Torres. **História oral e memória: a cultura popular revisitada.** 3.ed. São Paulo: Contexto, 2003.

SÁ, Sinval. **Luiz Gonzaga: o sanfoneiro do riacho da Brígida**. Fortaleza: Realce, 2002.

MUSICOGRAFIA

O cheiro da Carolina: Amorim Roxo e Zé Gonzaga, 1956.

Karolina com K: Luiz Gonzaga, 1977.

IMAGENS REPRESENTATIVAS DO CANGACEIRO NAS MÚSICAS DO "REI DO BAIÃO" (1940 - 1960)

Francisca da Silva Soares*

Este artigo traz uma das abordagens que está sendo desenvolvida no meu Trabalho de Conclusão de Curso (TCC). Tem como objetivo mostrar as múltiplas representações construídas acerca dos cangaceiros, como ele é retratado nas canções, contextualizando os aspectos político, social, econômico e cultural da época. A partir da análise das letras de músicas de Luiz Gonzaga da Silva, tomando como recorte temporal as canções da década de 1950 e 1960, principalmente a de 1950. Luiz Gonzaga foi um nordestino que fez sucesso com suas músicas que falavam da região Nordeste e do sertão brasileiro. Suas músicas retratavam a região e a cultura do povo nordestino, seus hábitos, costumes e práticas. Os cangaceiros, tipo nordestino[1], foram figuras atuantes e fortes na história de sua época, que com seus hábitos ficaram registrados na memória da cultura nordestina. Os tipos nordestinos são todos aqueles indivíduos que estão inseridos ou comportam a região Nordeste.

Antes de analisarmos as letras das canções, faremos uma breve discussão sobre Luiz Gonzaga e seus parceiros de composição que aparecerão nas músicas que estão sendo trabalhadas na minha pesquisa monográfica.

Luiz Gonzaga foi um cantor e compositor que fez sucesso cantando em programas de rádio e TV na década de 40,50 e 60. Nasceu na fazenda Caiçara, município de Exu, Pernambuco, em 13 de dezembro de 1912. Segundo (DREYFUS, 1996) apesar de ser nordestino Gonzaga começou a fazer sucesso no Rio de Janeiro e São Paulo.

José Marcolino poeta e compositor foi um dos parceiros de Gonzaga, suas canções fizeram sucesso na carreira dos cantores. Nasceu no Sítio Várzea Paraíba, município de Sumé, Paraíba. Inspirado pelo tema da região Nordeste, suas músicas falavam do cariri e dos povos que habitavam a região, essa influência vinha do seu pai que era cearense. Segundo Dreyfus (1996), José Marcolino mandava várias cartas para Gonzaga, mas nunca recebia respostas. Foi

*Aluna do Curso de Licenciatura em História, Unidade Acadêmica de Ciências Sociais, Campus de Cajazeiras, PB. E-mail: francyscca@hotmail.com.

[1] Sobre tipo nordestino, ver ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz de, NORDESTINO: UMA INVENÇÃO DO "FALO": uma história do gênero masculino no Brasil (1920-1970), Campina Grande, 2000 (Bolsa de produtividade em pesquisa).

em uma turnê à Paraíba, na cidade de Sumé, que Gonzaga conheceu Marcolino. Marcolino conversou com o Rei e foi convidado para acompanhá-lo para uma turnê no Rio de Janeiro. Dreyfus afirma que Gonzaga gostava de viajar em excursões e turnês pelo Brasil, e que era nessas viagens que ele conhecia seus parceiros. A autora ainda afirma que o mesmo não durava muito tempo com um parceiro, gostava era de conhecer novas pessoas, novas músicas. Gonzaga em pareceria com Marcolino gravaram mais de 50 músicas, fizeram sucessos.

José de Souza Dantas Filho, conhecido por Zé Dantas, foi um compositor, poeta e folclorista nordestino, se formou em medicina para atender os desejos do seu pai, mas segundo Dreyfus (1996) o que ele queria era ser cantor. Nasceu em fevereiro de 1921 em Carnaúba, distrito de Pajeú das Flores, interior de Pernambuco. Zé Dantas conheceu Gonzaga em 1950, na primeira viagem que o "rei do baião" fazia a sua terra natal. Os dois conversaram e se tornaram parceiros na época em que Gonzaga rompia com seu primeiro parceiro de composições Humberto Teixeira.

> Juntos, os dois pernambucanos escreveriam uma verdadeira 'antologia do Nordeste', a partir da década de 50, Gonzaga sentiu necessidade de aprofundar o compromisso com a música da sua terra e criar um conjunto cujas raízes estariam no Nordeste. Com banda própria, teria o domínio completo do seu trabalho, começou a imaginar nova instrumentação, capaz de interpretar plenamente o baião, realçando-lhe as características, salientado-lhe o sabor. E foi lembrando os instrumentos tradicionais da música do Nordeste que constituiu o conjunto que melhor traduziu a alma de sua música (DREYFUS,1996, p.150).

Hervê Cordovil, outro parceiro de Gonzaga nasceu na cidade de Viçosa, Minas Gerais, foi advogado e compositor. Em parceria com Gonzaga Cordovil compôs a música "Xaxado", que será analisada na minha pesquisa monográfica, outras músicas foram feitas por esses parceiros, como "A vida do viajante", "Baião da Garoa". Gonzaga e seus parceiros produziram músicas que falavam do Nordeste, por isso uma discussão sobre o que viria ser a região Nordeste impôs-se.

Nordeste como região, como espaço geográfico, delimitado como fronteira regional foi construído nos anos de 1919 pelos discursos das elites políticas brasileiras para a criação da Inspetoria das Obras Contra as Secas. A partir de então os habitantes dessa região passariam a ser chamados de nordestinos. Sendo assim foram incorporados os "sertanejos, brejeiros, praieiros, tipos regionais que, como veremos, serão paulatinamente incorporados à figura do nordestino". (ALBUQUERQUE JÚNIOR, 2000). Outras figuras foram sendo incorporadas no decorrer dos anos de 1920 e 1930 aos tipos nordestinos, dentre eles podemos

citar o cangaceiro, o vaqueiro, o matuto, o caboclo, a mulher macho, o cabra da peste, valente, enfim nessa região, a partir da união de todos esses tipos, foi-se construindo uma identidade do nordestino.

Neste texto é o cangaceiro que será analisado através das músicas de Luiz Gonzaga das décadas de 50 e 60 do século XX. Segundo Durval Muniz (2000) a própria situação do meio geográfico, a natureza do sertão e o meio social caracterizou o ser cangaceiro, um tipo criminoso, anti-social, um sertanejo macho, forte, e violento. Os cangaceiros seriam figuras sociais a serem incorporados à figura do nordestino. Afirma, ainda, que:

> Os cangaceiros seriam, pois, organizações psíquicas enfermiças, aterrorizando com os seus crimes os sertões do Nordeste. A ausência de comunicações, a falta de um policiamento, a justiça mal distribuída, os costumes políticos de aldeia, o mandonismo que se traduz no amparo dos chefes locais são circunstâncias que originaram esses bandoleiros. (ALBUQUERQUE JÚNIOR, 2000).

E foi neste período histórico dos anos 1950-60 que o Brasil se firma como país industrializado, modernizado e urbanizado. Esse processo se deu a partir das políticas desenvolvimentistas projetadas pela política nacionalista e populista, iniciada nos anos de 1930 no governo de Getúlio Vargas e perpetuando pelas décadas de 50e 60.

Os políticos brasileiros dos anos 50 discutiam sobre o desenvolvimento do país, para isso procuravam resolver os problemas sociais e o atraso econômico e cultural. A industrialização realizada durante os anos 50 trouxe consigo a modernização do Brasil caberia, então, à burguesia a responsabilidade pelo desenvolvimento do capitalismo brasileiro. Segundo (RODRIGUES, 2003), os nacionalistas e os comunistas defendiam o antiimperialismo e o fim do latifúndio, e quanto ao capital nacional não fosse subordinado ao capital internacional. Pois acreditavam que para o Brasil se desenvolver era preciso que sua economia fosse livre das potências imperialistas e que acabasse com os grandes proprietários de terras, nesse sentido o Brasil investia em indústrias saindo de um Brasil agrário.

> O nacionalismo assume a característica de um projeto que daria à fração industrial da burguesia que, acreditava-se não estava comprometida com o capital estrangeiro possibilidades de tornar-se o grupo dirigente do Estado, grupo esse que se responsabilizaria pelo desenvolvimento do capitalismo brasileiro (RODRIGUES, 2003, p. 21)

A partir a década de 50 o Brasil começa a se modernizar com a chegada da televisão, segundo Rodrigues (2003) por iniciativa de Assis Chateaubriand, proprietário de uma cadeia

de rádios e jornais. “Esta é a época em que o avanço dos meios de comunicação de massa – imprensa, rádio, TV e cinema – marca o início da indústria cultural no Brasil”. (RODRIGUES, 2003, p.35).

Nos anos de 1950 as principais cidades brasileiras São Paulo e Rio de Janeiro receberam várias indústrias, isso levou a migração de pessoas do campo para a cidade em busca de melhores condições de vida e o processo de urbanização. Muitos nordestinos migraram para são Paulo em busca de empregos. Um exemplo é a indústria automobilística que se instala em São Paulo por volta dos anos 1953.

> São Paulo na década de 50 reforçou sua posição de ‘maior parque industrial da América Latina’. Novas indústrias instalaram-se longo de modernas estradas de rodagem, principalmente da Via Anchieta e da Via Dutra, e, com as já instaladas ao longo das ferrovias em períodos anteriores, formaram um cinturão industrial em torno da cidade**.** (RODRIGUES, 2003, p. 32).

Durante a década de 50 e 60 o Brasil passa a viver um momento de desenvolvimento econômico e industrial, com a criação da Petrobrás e da Eletrobrás, com a instalação de indústrias nas grandes cidades do país, e a modernização com a chegada de rádios, imprensa, TV e construções de rodovias, ferrovias e construções civis, urbanização com o aumento acelerado da população e cultural com chegada do cinema, teatro, músicas, artistas e intelectuais. Nesse período houve uma mudança de pensamentos, comportamentos e valores por parte das elites empresariais e políticos nacionalistas. Segundo a autora (RODRIGUES, 2003) a década de 50 prenunciou as mudanças de comportamentos e valores que irão marcar os anos de 60. Um exemplo desse desenvolvimento e progresso é a inauguração da capital da República, Brasília, em 1960.

Foi a partir da política desenvolvimentista e nacionalista que o Nordeste como identidade regional passa a fazer parte dos discursos das elites políticas brasileira. Nordeste aparece não só nos discursos políticos como nas músicas, na literatura com os cordelistas, no teatro e cinema, na televisão e programas de rádio, etc. Neste texto trabalhei com as músicas de Luiz Gonzaga para analisar o tipo nordestino que essa região Nordeste o comporta, os cangaceiros. Para analisarmos as imagens representativas dos cangaceiros nas canções foi-se necessária uma discussão sobre o lugar de origem e atuação desses cangaceiros, não dar pra falar do nordestino sem primeiro falar do Nordeste.

Xaxado (1952)
Luiz Gonzaga e Hervê Cordovil

Xaxado é dança macha
Dos cabras de Lampião
Xaxá , xaxá, xaxado
Vem lá do Sertão (2x)

Xaxado, meu bem, xaxado
Xaxado vem do Sertão
É dança dos cangaceiros
Dos cabras de Lampião (2x)

Quando eu entro no xaxado
Ai meu Deus,
Eu num paro não
Xaxado é dança macha, ô
Primo do baião. (2x)

Na letra da música "Xaxado" de Luiz Gonzaga e Hervê Cordovil, os cangaceiros aparecem como cabras macho que dançam o xaxado, dança típica do Sertão adotado pelos cangaceiros para se divertirem nas horas vagas, nas horas de diversões ou mostrar uma vitória quando entravam em vilas, povoados ou cidades comemoravam dançando e cantando muita das vezes se reuniam para festejar um triunfo sobre determinados povos ou regiões.

> 'xaxado', dança típica do folclore nordestino, não se tenciona representar puramente o tipo característico do homem armado e fora da Lei, mas um tipo do Nordeste, já do passado, que marcou uma época na história política daquela região brasileira e se constituiu, em todas as épocas, fonte inesgotável de estudo e pesquisa". (BURITY, 1975)

Palavras de Tarcísio Miranda Burity, secretário de Educação e Cultura do Estado da Paraíba no governo de Ivan Bichara Sobreira no ano de 1975.

Segundo, Dalvanira de França Gadelha Fontes (1975), "o xaxado é uma dança originária dos sertões nordestinos divulgada pelo cangaceiro Lampião e os cabras do seu "bando". (O xaxado, grupo folclórico da Paraíba, criado pela professora Dalvanira em 10 de maio de 1973).

A música nos passa a imagem de um cangaceiro feliz, homem do Sertão dançando e "xaxando" a dança dos nordestinos.

Cabra da Peste
Luiz Gonzaga e Zé Dantas (1955)

Eita! Sertão do Nordeste
Terra de cabra da peste
Só sertanejo arrizéste
Ano de seca e verão
Toda dureza do chão
Faz também duro
O homem que vive no Sertão
Tem cangaceiro
Mas tem romeiro
Gente ruim, gente boa
Cabra bom, cabra à toa
Valentão, sem controle
Só não dá cabra mole
Tem cangaceiro
Mas tem romeiro
Lá o caboclo mais fraco, é vaqueiro
Eita! Sertão! Eita! Nordeste!
Eita! Sertão!
Ei, rê, rê, rê, rê, ta!
Cabra da peste. (BARBOSA, 2007, 248p.)

Segundo a música acima o Nordeste é terra de cabra da peste; cabra quer dizer homem, peste valente, perigoso, forte; e Sertão, sub-região do Nordeste brasileiro terra de chão duro, seco, lugar que mora gente boa e gente ruim. O autor mostra a figura do cangaceiro como homem forte desbravador por habitar uma região como o Sertão um lugar seco, que não tinha políticas públicas para o desenvolvimento da mesma. Só a partir dos anos 50 é que as questões e os problemas das secas no Nordeste passam a fazer parte dos discursos políticos. Lugar que quem fazia parte da ordem social eram os grandes proprietários de terras e coronéis, o habitante do interior não tinha lugar na sociedade por não ter status social, isso fez com que o homem se tornasse cangaceiro. A música tem como compositores dois pernambucanos Luiz Gonzaga e Zé Dantas como conhecedores e habitantes do Sertão nordestino falam de um Sertão seco e de seus habitantes entre eles o cangaceiro, o sertanejo, o caboclo, o romeiro, o vaqueiro, o cabra forte e valente, o cabra bom, esses são os representantes que habitam o Sertão nordestino.

Olha a pisada (1954)
Luiz Gonzaga e Zé Dantas

Ôo mulé rendeira
Ôo mulé rendá
Chorô por mim num fica
Soluçô, vai no borná

Assim era que cantava
Os cabras de Lampião
Dançando e xaxando
Nos forró do Sertão
Entrando numa cidade
Ao sair de um povoado
Cantando a rendêra
Se danavam no xaxado
Eu que me criei
Na pisada
Vendo os cangaceiros
Na pisada
Danço com sucesso
Na pisada de Lampião

Olha a pisada, Tum, Tum, Tum
Olha a pisada, Tum, Tum, Tum (2x)

Em Pernambuco ele nasceu
Lá no Sergipe ele morreu
O seu reinado a ninguém deu
Mas o xaxado tem
Que ser meu, tem
Tem que ser meu
Tem que ser meu

Olha a pisada, Tum, Tum, Tum
Olha a pisada, Tum, Tum, Tum
Olha a pisada de Lampião.

Na letra da música acima "Olha a pisada" trata de uma música que era cantada e dançada pelos cangaceiros do bando de Lampião nos forrós do Sertão. A mesma mostra que esses cangaceiros cantavam e dançavam também ao saírem de um povoado, vila ou cidade. Seria como forma de debochar ou ao mesmo tempo comemorar a entrada e saída de uma determinada região.

A canção fala ainda da história de Lampião ao retratar que nasceu em Pernambuco e morreu em Sergipe. O cangaceiro aparece como homem forte do Sertão e ao compará-la a canção "cabra da peste" produzida um ano anterior não se fala em seca.

No Piancó (1962)
Luiz Gonzaga e José Marcolino

Você não pensa
Que é só no Moxotó
Que tem cabra extravagante
Ele não está só
Vou lhe provar
Que também no meu Estado
Tem sujeito viciado
Como tem no Piancó
Se atirar pra burro brabo
Segurar no mocotó

Dá nó em cobra
Isso lá é brincadeira
Vi cabra pegar peixeixa
Dela retalhar-lhe a mão
Montar em touro
Amansar botar a canga
Vi um cabra de Pitanga
Fazer isso em conceição
Lá viveu o Clementino
Que brigou com Lampião

Lá tem morena, tem
Que tem sorriso também
Que indo lá um alguém
È de ficar e chorar
Morena que a natureza
Lhe confiou a beleza
No Piancó
Quem vai lá
Não quer voltar.

A letra dessa música "no Piancó" mostra que o tipo nordestino cangaceiro foi desafiado por um homem habitante de Conceição, região do Sertão paraibano. Na canção, Marcolino mostra ao "rei do Baião" que na Paraíba tem cabra valente e forte assim como tem em Pernambuco. A canção fala mais da Região de Piancó e seus habitantes, o cangaceiro é retratado na mesma como um homem não tanto forte, pois alguém de Conceição teve o atrevimento de brigar com Lampião. Segundo Dreyfus Marcolino nas suas músicas retratava o Nordeste e Sertão de Piancó, o cangaceiro aparece nesta canção como um tipo nordestino, forte valente e extravagante.

Este artigo teve como finalidade trazer uma das abordagens que está sendo desenvolvida na minha pesquisa monográfica para apresentação do Trabalho de Conclusão de

Curso (TCC). Utilizo como fonte, as letras de músicas de Luiz Gonzaga da década de 50 e 60 para analisar como a imagem do cangaceiro é construída nessas canções. Para isso foi-se necessário contextualizar os aspectos social, político, econômico e cultural do momento histórico dos anos 50 e 60 do século XX e trazer uma discussão sobre a região Nordeste para podermos trabalhar a questão especifica, as imagens representativas construídas nas músicas do "Rei do baião" e seus parceiros de composição.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz de. "A invenção de um macho". Nordestino: uma invenção do "falo": uma história de gênero masculino no Brasil (1920-1970). Campina Grande, 2000;

BARBOSA, José Marcelo Leal. Apêndice 4: Letras de canções que Luiz Gonzaga gravou. In: **Luiz Gonzaga**: suas canções e seguidores. Teresina: Halley, 2007. pp. 158-347;

RODRIGUES, Marly. **A década de 50n:** populismo e metas desenvolvimentistas no Brasil. 4ª ed. São Paulo: Editora ática, 2003.85p.

http://www.cuca.org.br/site/regiao-do-cariri/aspectos-gerais.php Acesso em 23 de outubro de 2011 às 18h37min

CONTEXTUALIZAÇÃO SOBRE A POLÍTICA PARAIBANA NAS DÉCADAS DE 1940 A 1950.

Ionara Pereira Cavalcanti[1]

Resumo: O presente trabalho tem por objetivo discutir os resultados parciais da pesquisa que realizamos sobre a política paraibana nas décadas de 1940 a 1950, como forma de contextualizar as representações sobre a liderança política de Nelson Lacerda de Oliveira, na cidade de São José de Piranhas - PB, nesse momento histórico. A pesquisa vem sendo realizada por meio de fontes escritas, de autores regionais, fazendo uso da história oral, através de entrevistas com pessoas que estiveram relacionadas a Nelson Lacerda. Consideraremos o discurso da redemocratização, que de certa forma, significou importante abertura no campo político e partidário do país, e se concretizou com a realização de eleições diretas (determinada pela Carta Constitucional de 1946). De acordo com essa compreensão analisaremos as eleições realizadas na Paraíba em 1947, as quais se dividiram em três: uma geral, uma suplementar e uma municipal. Portanto, o nosso objetivo é problematizar as relações de poder que permearam os partidos políticos da Paraíba naquele momento histórico e a situação partidária do referido político no período que antecedeu as eleições de 1947 quando o mesmo foi eleito prefeito de São José de Piranhas - PB.
PALAVRAS-CHAVES: Política paraibana, redemocratização, partidos políticos.

Contextualização sobre a política paraibana nas décadas de 1940 a 1950.

O tema proposto tem por objetivo analisar as relações de poder e os partidos políticos na Paraíba, de 1940 a 1950. Esse período corresponde ao termino da Segunda Guerra Mundial e a queda do Estado Novo que ocorreu em 1945, os quais ocasionaram transformações importantes no que se refere à economia, ao meio social e a política.

Nessa perspectiva, pretendo enfatizar os partidos políticos vigentes na época, suas formações e seus significados para, a partir dessas informações analisarei, de forma especifica, os partidos atuantes na cidade de São José de Piranhas nesse período histórico.

A minha problematizão se dá no campo da História Política na perspectiva analítica da chamada nova história, tendo como embasamento teórico os artigos: “A nova "velha história": o retorno da história política” de Marieta de Morais Ferreira e “História Política, Discurso e Imaginário: Aspecto de uma Interface” de José D’Assunção Barros.

Compreendendo que a História Política está relacionada com a renovação dos temas e das abordagens da disciplina histórica, renovação esta, que está atrelada ao Movimento dos *Annales*, e as critica operacionalizadas as abordagens “tradicionais” realizadas pela História

[1] Graduanda em História da UFCG. E-mail: cavalcantionara@hotmail.com

Política, que surgem com a Revista *d'Histoire Économique et Soliale*, sob a direção de Marc Bloch e Lucien Febvre, em 1929.

> A história política era a antítese dessa nova proposta, pois estava voltada para os acidentes e as circunstâncias superficiais e negligenciava as articulações dos eventos com as causas mais profundas: era o exemplo típico da história dita événementielle. Ao privilegiar o nacional, o particular, o episódico, a história política privava-se da possibilidade de comparação no espaço e no tempo e mostrava-se incapaz de elaborar hipóteses explicativas ou produzir generalizações e sínteses que dão às discussões do historiador sua dimensão científica. Era uma história que permanecia narrativa, restrita a uma descrição linear e sem relevo, concentrando sua atenção nos grandes personagens e desprezando as multidões trabalhadoras (FERREIRA, 1992, p. 01).

A partir dessa compreensão, penso a História Política como resultado:

> (...) das transformações sociais mais amplas, que facilitam a volta do prestigio no campo político e a dinâmica interna da pesquisa histórica. As profundas críticas feitas a História Política acabaram estimulando reflexões que fizeram os historiadores políticos retomarem e redescobrirem as mais importantes contribuições de historiadores do passado que conjugavam dessa mesma vertente "(BASTOS, s.d, p. 4).

Neste sentido, problematizarei as mudanças que ocorreram na política brasileira com o processo de redemocratização, que ocorreu em 1945, com o fim do Estado Novo(1937-45), golpe militar implementado pelo governo de Getúlio Vargas e no momento em que foram implantados novos partidos políticos e reformulados alguns já existentes, não só no âmbito nacional, mas, também nos estados.

No caso da Paraíba, após a chamada ditadura do Estado Novo, dois partidos, considerados muito importantes, habilitaram-se ao controle do Estado. Foram eles: UDN (União Democrática Nacional) e o PSD (Partido Social Democrático), que tinham como lideranças Argemiro de Figueiredo, José Américo de Almeida e Ruy Carneiro. Durante esse processo, outros partidos políticos também foram atuantes: o PTB (Partido Trabalhista Brasileiro), o PSB (Partido Socialista Brasileiro), o PCB (Partido Comunista Brasileiro), o PSP (Partido Social Progressista), o PDC (Partido Democrático Cristão) e o PPS (Partido Popular Sindicalista), ainda que se considerassem no controle político-administrativo do estado. Tais partidos se consolidaram da seguinte forma:

> O PSD nasceu logo após a queda da ditadura de Vargas. Era constituído por representantes da burguesia industrial e comercial e era chefiado na Paraíba pelo interventor Ruy Carneiro. A UDN se formou nos embates políticos contra a ditadura de Vargas e era ligada à burguesia algodoeira e exportadora de base rural. Na Paraíba, era comandado pelos dois maiores líderes, José Américo de Almeida e Argemiro de Figueiredo. O PTB era representado por getulistas, tendo como base de apoio comerciários, funcionários públicos, bancários etc.
>
> O PSB era constituído, em sua maioria, por profissionais liberais. O PSP estava sob liderança de Adhemar de Barros. O PCB era constituído pelos oposicionistas à ditadura de Vargas, sendo comandado, na Paraíba, pelo advogado João Santa Cruz (VIEIRA, 2006, p. 37-38).

O processo de redemocratização do país que se iniciou em 1945 que segundo Deusdedit Leitão (1985) completou-se com as eleições municipais em 12 de outubro de 1947. De acordo com José Marconi Vieira (2008) esse processo significou uma importante abertura no campo político-partidário, com essas eleições citadas acima, que foram determinadas pela Carta Constitucional de 1946.

Durante esse período que foram realizadas três eleições na Paraíba, uma geral; uma suplementar e uma municipal. As principais foram realizadas em 19 de janeiro de 1947, para Governador, Senador, Suplente de Senado e Deputado Estadual, nessas eleições o governador eleito na Paraíba foi o senhor Osvaldo Trigueiro de Albuquerque Melo, tendo como vice-governador o senhor José Targino do partido UDN (União Democrática Nacional).

Nesse contexto, analisarei os partidos políticos na cidade de São José de Piranhas, onde Nelson Lacerda foi eleito em 1947 pelo PTB (Partido Trabalhista Brasileiro).

Segundo Deusdedit Leitão Nelson Lacerda conseguiu uma vitória (surpreendendo a todos) que era considerado impossível pelo fato de que ele entrou na disputa contra Malaquias Gomes Barbosa filiado ao UDN, que segundo o autor, era considerado, por todos, o grande benfeitor da cidade.

> Nelson Lacerda de Oliveira foi candidato a prefeito pela primeira vez nas eleições em 1947, pelo PTB, sem nenhuma experiência política, mas tinha o seu favor a circunstancia de ser filho do grande líder político local e ex-prefeito Antonio Lacerda Leite, [...]. O resultado da eleição foi surpreendido com a vitoria de Nelson Lacerda, que obteve 684 votos, ou seja, 52,74% dos votos válidas, contra 613, isto e, 47,26 dos votos extraídos pelo Major Malaquias Gomes Barbosa, grande favorito para ganhar aquelas eleições (VIEIRA, 2008, p.57).

A eleição de Nelson Lacerda nestas circunstâncias nos levou a problematizar sua vida em seu apogeu político, buscando entender o que o influenciou sua formação política, levando em consideração que Lacerda era uma figura política e que acima de tudo possuía seus objetivos, seus propósitos e suas escolhas.

Nelson Lacerda de Oliveira, filho do senhor Antônio Lacerda de Oliveira e da senhora Maria Lacerda de Oliveira. Nascido em 22 de Outubro de 1922 no sítio Currais, município de São José de Piranhas. Terminou o curso ginasial no Salesiano, atual Colégio Diocesano Padre Rolim em Cajazeiras. Antes de se tornar político era boêmio e encantava a todos com sua voz, quando fazia serenata. Casou-se em 1946 com Maria Cavalcanti, com quem teve quatro filhos, sendo eles: Antônio Lacerda Cavalcanti, Jimena Lacerda Cavalcanti, Nelma Lacerda Cavalcanti e Maria Auxiliadora Cavalcanti. Ele ingressou na política aos 25 anos por influencia do seu pai, considerado um saudoso líder local e ex-prefeito municipal. Ele também teve grande apoio da família Cavalcanti e de lideranças políticas locais, como por exemplo, o ex-prefeito Antônio Andrade Neto.

Hoje se tem relatos de que no governo de Nelson Lacerda houve um elevado número de obras realizadas por ele, as quais se podem destacar a construção do asfalto da PB 400, estrada que liga São José de Piranhas a Cajazeiras. Esse relato Nelson Lacerda deixa bem claro em uma entrevista dada ao Jornal Piranhence em Junho de 2004, quando ele (o próprio Nelson) afirma que o interesse de construir essa rodovia se deu pelo fato de que na época não tinha na cidade nenhum veiculo se quer. Outra obra relevante foi à construção de grupos escolares espalhados por todo o município, em especial o Colégio Duque de Caxias, existente até hoje, porém com o nome de Dondon Palitot.

Deve salientar ainda que o presidente da época Getulio Vargas, foi um grande contribuinte para a construção de algumas dessas obras, o qual, junto ao Governador atuante da época Osvaldo Trigueiro deu sua contribuição através de verbas advindas do governo. Outra obra relevante realizada por ele enquanto prefeito foi à construção da praça publica da cidade, a qual tinha o nome do presidente Getúlio Vargas e que através de uma votação tida na câmara municipal de São José de Piranhas em 2010 a praça passou a se chamar “Praça Nelson Lacerda de Oliveira” em homenagem a seu construtor.

Tem-se conhecimento ainda de que o autor dessa pesquisa teve sua candidatura lançada em outra eleição. Vieira afirma que:

> Nelson Lacerda de Oliveira, após o termino de seu mandato, só voltou a disputar uma nova eleição no município para prefeito em 1968, quando vigorava o regime militar, implantado desde 1964. Nesse ano, concorreu pela ARENA 1 (Aliança Renovadora Nacional), partido que apoiava o regime vigente, contra o então candidato Luiz Gonzaga de Oliveira, do partido, MDB1 (Movimento Democrático Brasileiro), partido de oposição ao regime militar. Nelson Lacerda de Oliveira perdeu a eleição daquele ano, afastando-se definitivamente da política (VIEIRA, 2006, p. 53).

Analisando o pensamento de Vieira percebe-se que Nelson Lacerda em sua segunda candidatura a prefeito municipal não teve o mesmo sucesso que a anterior. Esse fato nos leva a pensar em problemáticas como: o que levou a população a não querer o retorno de Nelson Lacerda ao poder? Será que foi pelo fato de que seu partido teria apoiado o regime vigente? Ou mesmo porque a atuação do atual prefeito e candidato a reeleição teve mais relevâncias sociais?

Tais questões serão trabalhadas na minha monografia como forma de aprofundar esse debate.

Considerações finais

Levando em consideração que esse trabalho de pesquisa será o primeiro que vem tratar exclusivamente da atuação política de Nelson Lacerda e suas implicações políticas e sócio-culturais, tem ai um problema a ser enfrentado que atinge as referências bibliográficas do projeto e suas fontes de pesquisa. Assim faz-se necessário buscar novas fontes que possam dar subsídios e preencher essas lacunas com informações relativamente esclarecedoras para problemas que surgirão no decorrer da pesquisa. Essas novas fontes podem ser: relatos orais de pessoas que presenciaram Nelson Lacerda de Oliveira em seu tempo de poder, e também jornais que contenham informações sobre o mesmo. Salientando que outras fontes poderão surgir durante a pesquisa.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AMADO. Janaina, FERREIRA, Marieta de Morais. Coordenadoras. Usos & abusos da história oral. 3ª edição. Rio de Janeiro. FGV, 2000. P.P, 167-191.

BASTOS. Débora. A trajetória de Domingos Antônio de Sousa Coutinho: o conde de Funchal (1760-1833), s.d. 14 folhas. Mestranda do programa de pós- graduação em História da UFJF.

FERREIRA. A Nova "Velha História": O Retorno da História Política, s.d. 6 folhas. Doutora em História. Professora adjunta do Departamento de História da UFRJ e pesquisadora do CPDOC/FGV.

LEITÃO. Deusdedit. São José de Piranhas: notas para sua história. João Pessoa: governo do estado da Paraíba, 1985.

MEIHY, José Carlos Sebe Bom, HOLANDA, Fabíola. História oral: como fazer, como pensar. São Paulo. Contexto. 2007.

MELO, José Octávio de Arruda, Wilson Braga: Um Capitulo da História Eleitoral da Paraíba. In. **Poder e Política na Paraíba: uma Análise das Lideranças (1960-1990)**, A UNIÃO, João Pessoa, 1993.

O piranhence. Jornal da prefeitura de São José de Piranhas. Ano I. Nº 04 jun/jul, 2004.

RÉMOND. René. Por Que A História Política? s.d. 10 folhas. Transcrição da conferência pronunciada por René Rénmond, traduzida por Anne-Marie Milon Oliveira.

VIEIRA. José Marconi Gomes. São José de Piranhas: ARENA versus MDB (1965-1982). João Pessoa: F & A. 2008.

VIEIRA. José Marconi Gomes. São José de Piranhas: Eleições e Partidos Políticos (1947-1964). / José Marconi Gomes Vieira. João Pessoa: F & A.2006.

DAS FAMÍLIAS DO PODER AO PODER DAS FAMÍLIAS: DA CASA-GRANDE À POLÍTICA DE PARENTELA

Márcio Macêdo Moreira*

Atualmente temos no Estado da Paraíba imbricados em nossa política uma estrutura personalista e familiar. Os partidos políticos não obtém voz, em seu lugar estão os "políticos" que pertencem quase sempre a uma família tradicional, que detém seu capital simbólico derivado de um campo social. Como exemplos temos: os Maia de Catolé do Rocha, os Gadelha de Sousa, os Lacerda de São José de Piranhas, os Targino de Araruna, os Cunha Lima/ Rêgo de Campina Grande e os Bezerra/Lucena de Bananeiras. Todos com atuação política em diversos territórios da Paraíba.

Aos fazermos está análise concluímos que há um forte teor político de perpetuação do poder através de bases familiares na Paraíba. Uma pesquisa realizada pelo *Congresso em Foco*,[1] entre os dias cinco e doze de abril de 2011, sobre as representações familiais, demonstrou como resultado, a Paraíba com o maior berço político familiar do Brasil. Dos 15 representantes do Estado, apenas um não possui parentes na Política. A Tabela a seguir tem como objeto comparar a concentração da política de parentela entre os diversos estados brasileiros.

Tabela I

Bancada de Parentes na Câmara dos Deputados (2011)

Estado	Bancada	Número de Parentes	Parentes/Bancadas
Paraíba	12	11	92%
Rio Grande do Norte	9	8	89%
Alagoas	9	7	78%
Acre	8	6	75%
Tocantins	8	6	75%
Mato Grosso	10	7	70%
Piauí	11	7	64%
Amazonas	8	5	63%
Pernambuco	27	16	59%
Baiha	43	24	56%

* Mestrando pelo Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal da Paraíba.

[1] Jornal eletrônico que publica matérias sobre o Congresso Nacional com sede em Brasília. O intuito do jornal é manter o eleitor atualizado da atuação dos deputados e senadores eleitos. Ver http://congressoemfoco.uol.com.br/, disponível em 16 de agosto de 2011.

Minas Gerais	58	31	53%
Ceará	22	11	50%
Mato Grosso do Sul	8	4	50%
Rondônia	8	4	50%
Sergipe	8	4	50%
Goiás	21	10	48%
Maranhão	20	9	45%
São Paulo	77	33	43%
Paraná	32	13	41%
Santa Catarina	18	7	39%
Amapá	8	3	38%
Roraima	8	3	38%
Espirito Santo	11	4	36%
Rio de janeiro	54	19	35%
Pará	20	6	30%
Rio Grande do Sul	35	10	29%
Distrito Federal	11	3	27%
TOTAL	564	271	48%

Fonte: Congresso em Foco, Brasília, 2011.

Como demonstra a Tabela I, o Estado da Paraíba lidera a concentração de poderes num mesmo seio familiar com 92% da bancada formada por parente. Este processo político desencadeia uma falta de alternância política e estagnação econômica e social. 48% dos representantes políticos do Congresso Nacional possuem elos com parentes, o que demonstra ser um número alarmante para consolidação da democracia no Brasil. Outro fato interessante que podemos observar na Tabela I é que entre os dez primeiros estados com a bancada formada por parentelas, seis são nordestinos, o que pode caracterizar a supremacia da base política de parentela na região. Este fato é conseqüência do endividamento dos estados que servem como desculpa da elite, para continuar no poder, pois eles colocam a culpa na "falta" de recursos enviados no Governo Federal e na oposição, ao mesmo tempo em que se colocam como heróis e defensores das regiões. Esta prática ocorre principalmente na Paraíba, no Rio Grande do Norte e em Alagoas[2].

[2] A Paraíba desde a década de 1990 aparece como palco da disputa política entre duas oligarquias familiares: Cunha Lima de Campina Grande e Targino Maranhão de Araruna. No Rio Grande do Norte, dos treze parlamentares eleitos em 2010, oito são das famílias Maia, Alves e Rosado, a família Rosado com reduto em Mossoró elegeu desde 2008 a prefeita da referida cidade, a governadora, dois deputados estaduais e dois deputados federais. Já em Alagoas, no ano de 2007, foram desviados da Assembleia Legislativa 300 milhões de reais pelos 14 dos 27 representantes. As principais famílias que representam Alagoas atualmente são os Collor e os Calheiros. (SARDINHA, CAMARGO:2011)

O poder familiar na Paraíba guarda resquícios da estrutura política de base familiar fruto do nosso processo de colonização. Um Estado onde a receita não supri as necessidades básicas da população, o empreguismo aparece como forma de dominação e sobrevivência, trazendo com si, práticas da velha República.

Para Linda Lewin, (1993:9) a República Velha na Paraíba teve como principal característica a organização política a partir do grupo de base familiar, ou seja, a política familiar identificou o nosso sistema "coronelista". Para a mesma, após o colapso do patriarcalismo, a parentela não se extinguiu, ela se modificou e predominou na política da Paraíba até a "Revolução" de 1930, com a queda da família Pessoa.

"1930" para uma determinada corrente historiográfica significou o fim do coronelismo e conseqüentemente o fim da política de parentela no Brasil. Mas quando observamos a Tabela I, percebemos que nem tudo foi ruptura. Nepotismo, clientelismo, empreguismo, curral eleitoral, "coronelismo" ou "neocoronelismos" são termos presentes no vocabulário político do Estado.

Inicialmente trata-se do campo da História das Famílias e conseqüentemente em tudo em que elas acarretam: construção de territórios, imaginário social, sistema político, economia política, cultura política e patrimonialismo. Em fim, um universo conceitual que coloca as Família do poder como objeto historiográfico.

Assim, perceberemos que a cultura política familiar, presente no Brasil e com maior representação na Paraíba, está vinculada a uma longa duração de nosso tempo histórico. As compreensões dos vícios e das virtudes desta política devem contribuir para uma maior consciência política da população. Faz-nos refletir sobre atuação de filhos, genros, irmãos e cunhados que fazem da família mecanismo para se obter uma fonte de renda, o que transforma a política num negócio lucrativo e familiar. A identidade política na Paraíba está ligada aos grupos de base familiar. Os municípios de São João do Cariri e Serra Branca são exemplos destas identidades. Praças, escolas, ruas, prefeituras, bustos e monumentos levam ao imaginário social a permanência da identidade com os vultos. Fator que prejudica a participação política da população e ajuda a perpetuar o poder das famílias.

Trabalhamos família como organização social fruto de uma historicidade que nos revelam tradições e contradições, mudanças e permanências. Assim, a família como sujeito histórico, enriquece o trabalho dos historiadores que se preocupam com estratégias políticas e

redes sociais (SCOTT, 2009:15). Trata-se no momento, de um estudo de famílias da elite que construíram relações sócias com a população em suas diversas camadas. O modelo familiar antigo colocava a família como primeira instituição social, pois esta precedia a cidade e conseqüentemente o Estado. Este modelo de longa duração chegou ao Brasil a partir da colonização portuguesa. Sua principal característica eram os elos de parentela.

Quando tratamos o conceito de parentela, estamos fugindo necessariamente de "clã" ou "família patriarcal", que não excluem o parentesco em seu conceito, mas que não abrangem a totalidade das relações sociais. Temos o conceito de parentela como:

> (...) grupo familiar que, no mínimo consiste de todos os parentes reconhecidos, incluindo os que forem herdados dos pais e os incorporados por meio de um cônjuge ou cônjuges. Além disso as parentelas podem incluir outras pessoas que, embora sem ligações do sangue ou casamento, vivem próximos a margem do círculo. (CHANDLER, 1980:14).

Estas "outras pessoas" que indicam Chandler são os empregados das famílias que vivem em seu território assim, como ajudantes em outras áreas administrativas (delegados, advogados, juízes). Os partidos políticos, por exemplo, na Paraíba, eram organizados por verdadeiras parentelas, sem ter necessariamente elos consangüíneos. Conforme a estrutura econômica que vivia determinada sociedades, se formavam as parentelas. Para Linda Lewin (1993:113), na Paraíba, "pertencer a uma parentela, uma família extensa, constituía a sua mais importante filiação organizacional". Todos de uma maneira direta ou indireta estavam ligados a parentela, do pequeno agricultor residente numa casa de taipa a um exportador de algodão residente de uma nobre casa na capital.

É quase impossível desvincular a História da Família no Brasil da política de parentela, já que nossa formação social se formou na base da economia patriarcal. As maiorias dos estudos da história da família no Brasil remetem aos séculos XVIII e XIX, raros são os trabalhos que se concentram no século XX. Isto ocorre devido ao fato do objeto de estudo dos historiadores se concentrar no patriarcalismo, que teve seu alicerce teórico lançado por Gilberto Freyre (SCOTT, 2009:17).

No livro *Casa Grande e Senzala*, Freire (2004:81) coloca a família como fator predominante da colonização, pois este, como grupo social, fundamentou a nossa economia. Não foi o Estado e muito menos uma Companhia de Comércio que colonizou o Brasil como força produtiva, mas a família aristocrática fruto da miscibilidade e da aclimatabilidade do

aristocrata português. Da base agrícola econômica, as famílias monopolizaram o mando político:

> A família colonial reuniu, sobre a mesma base econômica da riqueza agrícola e do trabalho escravo, uma variedade de funções sociais e econômicas. Inclusive, como já insinuamos, a do mando político: o oligarquismo ou nepotismo, que aqui madrugou, chocando-se ainda em meados do século XVI com o clericalismo dos padres da Companhia. (FREYRE, 2004:85)

Este "mando político" dado as aristocracias os faziam tão poderosos que estes peitavam até o poder da Coroa. Eram os oligarcas senhores de terra que mandavam e desmandavam nas câmaras municipais que vez por outra entravam em atritos com os jesuítas: clérigos que buscavam formar uma "democracia cristã" no Brasil.

A família de caráter patriarcal destacada por Freyre (2004:435) não se resume a uma família nuclear – consolidação da Revolução Industrial – mas sim uma família extensa formada por:

> (...) amas de criar, mucamas, irmãos de criação de meninos brancos. Indivíduos cujo lugar na família ficava sendo não o de escravos mas o de pessoas de casa. Espécie de parentes pobres nas famílias europeias. À mesa patriarcal das casas-grandes sentavam-se como se fossem da família numerosos mulatinhos. Crias. Malungos. Moleques de estimação. Alguns saiam de carro com os senhores, acompanhando-os aos passeios como se fossem filhos.

Eram famílias extensas que se espraiavam da senzala a casa-grande, a consangüinidade não delimitava o limite dos laços de parentesco. Cada indivíduo detinha um papel predominante na família, principalmente na consolidação da colonização, que para Freyre (2004:73), era fruto da miscigenação. A partir de uma citação destacada em sua obra temos esse caráter generalizante da família extensa em relação a mulher: "Branca para casar, mulata para f..., negra para trabalhar", todas faziam parte da família extensa.

O conceito de família em Freyre nos remete necessariamente a família extensa e ao patriarcalismo. Em miúdos, este era o poder dado a um *pater famílias*, o poder de controlar uma vasta população rural. Era ao mesmo tempo um grupo doméstico formado por uma rede de parentesco. Este modelo de sociedade, de acordo com nosso trabalho, sobreviveu em sua essência com mudanças apenas estruturais. Ocorre que a historiografia da família no Brasil prendeu-se ao conceito de patriarcalismo, como modelo limitado do nosso sistema familiar. Assim, com a crise do patriarcalismo no final do século XIX, a família deixou de ser tema

central no discurso historiográfico. Há pouquíssimos trabalhos sobre a história da família no século XX, alguns apenas com debates regionais.

Outra questão da história da família no Brasil relaciona-se ao papel privado da família. Aqui entra o debate sobre o que é o público e o que é privado na consolidação política do Brasil. A maior contribuição de relevo para este debate veio da obra de Sérgio Buarque de Holanda. Para ele, a empresa colonial formada pela família patriarcal, propiciou "a invasão do público pelo privado, do Estado pela família". (HOLANDA, 1995:82.) A família como empreendedor foi, assim como em Freyre, a base da formação político-social do Brasil. A ideia de Estado era a mesma de uma grande união familiar que dirigiam uma grande empresa. Assim, a política e a economia determinaram o papel da família extensa:

> O primeiro princípio da economia política é que o soberano de cada nação deve considerar-se como chefe ou cabeça de uma vasta família, e conseqüentemente amparar a todos que nela estão como seus filhos e cooperadores da geral felicidade (HOLANDA, 1995:85).

Este modelo coloca a família como o Estado, não é de se admirar que como demonstra a Tabela I, nosso Congresso possua tantas heranças familiais.

Vale salientar que para Holanda (1995:141), o Estado não era uma evolução da família como propunham os historiadores dos oitocentos[3], mas sim uma "descontinuidade" e até mesmo "uma oposição". Isto devido a constante inter-relação entre público e privado. É com a transgressão do público pelo privado que o "empregado", ou o sujeito que é classificado pela "amizade desigual", passa a ser cidadão. Esse modelo de mudança que transforma a família patriarcal em família nuclear e conseqüentemente o poder familiar em poder do Estado, é resultado da expansão da produção industrial. Assim, o poder patriarcal com base rural, perde poder com o crescimento das cidades, fruto das mudanças de trabalho. Temos assim, a família como "bárbara" em oposição ao Estado "civilizado".

A história da família no Brasil, a partir dos clássicos, possui teor altamente político e discutido quase sempre, a partir da Teoria do Estado. Obra clássica de nossa historiografia sobre família foi o livro *Lutas de Famílias no Brasil* de Luís de Aguiar Costa Pinto (1980). Para ele, a fraqueza de nossa organização política permitiu uma hipertrofia do poder privado, este concentrado nas grandes famílias. Pinto (1980:XI), diferente de Freyre e Buarque

[3] Como referência destaca-se o clássico do historiador francês Fustel de Coulanges (2004), escritor do livro *A Cidade Antiga*. Nesta obra o caráter evolucionista da família é predominante. Destacam-se conceitos como "*pater famílias*" e Cidade-Estado (*polis/urbs*).

generaliza a organização familiar de base rural. Toda a sociedade centrada na terra possui as mesmas características, tal como, monopólio da violência privada, estrutura patriarcal e culto aos antepassados. Apesar das coincidências entre a estrutura familiar dos greco-romanos e a nossa sociedade colonial, não podemos tomar uma pela outra. A família, principalmente no sertão do Brasil, construiu contornos particulares que chegou na República Velha com forte presença, como a política de parentela.

A ausência da organização política fez com que cada indivíduo se identificasse com determinada família. Cada família detinha suas normas centradas no direito consuetudinário. Na constante briga entre famílias, a vingança era a garantia da ordem. Como a moral familiar sentenciada por um *pater famílias* era o fator determinante da identidade do grupo, tudo era resolvido a "ponta de faca" e bacamartes. Era a vingança privada que assegurava a paz social, sem ela, por mais contraditório que pareça, os grupos familiares pereceriam.

> Não exercer a vingança – como, hoje, o Estado não impor obediência a lei – seria, além de expor-se a novos atentados, desrespeitar a norma, infringir a regra, ir de encontro ao costume, ameaçar a própria sobrevivência e o equilíbrio social. (PINTO, 1980:11)

Outra característica, do estudo da família no Brasil, em Pinto (1980:10) seria a solidariedade. O status do individuo dentro do grupo familiar era determinado pela grau de solidariedade que este detinha com seus parentes. Devido a ausência do poder do Estado, aquele que protegia a integridade da família, possuía elevada posição.

O declínio da violência privada e conseqüentemente da família patriarcal, em Pinto (1980:18), ocorreu com o fortalecimento do poder público. Foi a partir daí que as leis do Estado sublevaram o direito consuetudinário das famílias. Além do fator político, a mudança estrutural da política no Brasil[4] no século XIX, fez com que as famílias em vez de resolveram sua divergências por armas, usassem tratados de paz. Ocorre que Pinto acreditava que o Estado era a evolução da família e todas as características das lutas de famílias passavam por esta evolução. Apesar de colocar exemplos de lutas[5] entre famílias em sua obra, Pinto trabalhou a partir de leis generalizantes. Pois com o fortalecimento do Estado, essas lutas familiares não se extinguiram, mas se modificaram. A questão deixou de ser necessariamente a terra para ser política e partidária.

[4] Isto ocorreu devido à centralização política no Império de Dom Pedro II.
[5] Os Pires e Camargos da Capitania de São Vicente e os Montes e Feitosas do sertão cearense.

Uns dos aspectos interessantes trago por Pinto (1980:3) foi a família como formadora de territórios a partir de laços de sangue. Seria impossível descrever um determinado território sem antes descrever as relações sociais vividas pela comunidade, que, no caso do Brasil, começou com a rede de parentela[6]. A questão familiar precede a questão regional, pois eram as famílias que formavam territórios. Muitos sítios ainda hoje são ligados às famílias que às constituíram, e como a base da vida interiorana encontra-se na zona rural, logo, o território do poder familiar concentra-se no mando da terra, a família extensa que constitui o território a partir deste poder.

A história da família no Brasil necessita de trabalhos que demonstrem as mudanças e as continuidades da organização social familiar, assim como as diferenciações regionais. Pois como demonstra Samara (1991:15), as famílias do sul do Brasil se diversificam e se diferenciam em relação ao Norte e Nordeste. O "Nordeste" [7] seria um destes famosos territórios formados pelas famílias patriarcais com base na cana-de-açúcar. Muitos historiadores da família no Brasil concentram-se seus estudos nesta região.

O tema mais trabalhado referente a formação política e social da família no Nordeste refere-se aos Feitosas, família que exerceu poder político no sertão dos Inhamuns, no Ceará, de 1700 até 1930[8]. A relevância do tema encontra-se na justiça exercida pelo grupo familiar que detinha o poder de mando. O poder dos Feitosa ultrapassavam os limites concedidos pela Coroa Portuguesa. Como coloca Chandler (1980:102):

> Os Inhamuns, no começo de nossa vida, tinham a reputação de serem a terra mais desprovida de leis no Ceará. O Governador de Pernambuco foi informado em 1732 que parecia haver tantas legiões de demônios no Ceará quantas havia no inferno; isso em referencia a recentes rebeliões nas quais os habitantes dos Inhamuns tinham desempenhado papéis de destaque. Em grande parte, os Inhamuns ganhariam essa reputação em consequência das lutas entre os Feitosas e os Montes, cabendo, segundo os contemporâneos, maior porção de culpa aos primeiros.

O Inhamuns é um exemplo de poder local exercido por grupos familiares, típico da formação social do Nordeste. Lugar sem ordem e sem lei, onde ouvidores eram mortos e padres viviam a pena dos bacamartes. O grande grupo dos Feitosas, a partir de laços de parentela com outras

[6] Assim, preferimos começar o primeiro tópico do capítulo descrevendo o conceito e a historiografia da família em vez da questão regional, do qual trabalharemos no segundo tópico.
[7] Sobre a questão da "História Regional" e do conceito de "Nordeste" ver segundo tópico.
[8] Sobre os Feitosas no Ceará destacam-se as obras *Lutas de famílias no Brasil* de Luiz de Aguiar Costa Pinto (1980), *O bacamarte dos Mourões* de Nertan Macêdo (1966) e *Os Feitosas e o sertão dos Inhamuns* de Billy Jaynes Chandler (1980).

famílias, geraram disputas que se expandiram tanto por Pernambuco quanto pela Paraíba. Era o exercício de um poder local que se espraiava por vários territórios. De certa forma, o charme da liberdade referente ao Estado em que vivia a região do Inhamuns chamou a atenção de vários historiadores, inclusive o brasilianista Billy Chandler. Muitos deles tomam os Inhamuns pelo "Nordeste", como se na prática toda relação de poder entre a terra e a família gerasse um modelo único tal como foi o caso cearense. Mas uma vez destacam-se, nas obras referentes à História da Família no Nordeste, os séculos XVIII e XIX.

A Bahia é outro Estado nordestino com uma historiografia da família consolidada. Uma das obras de relevo é o trabalho de Kátia Queiroz Mattoso (1988:176-177), *Família e Sociedade na Bahia do século XIX*. Nesta obra, Mattoso trabalha a família como organização social que possui como base, a multiplicação de solidariedade, o parente só possuiria valor de acordo com as funções exercidas no círculo familiar. Assim, os laços de parentela seriam a consolidação da Família como grupo social e não necessariamente a terra e a falta de leis, como demonstra o caso do Inhamuns. A família a partir de seus laços de solidariedade. fazia a manutenção da lei, assim como utilizavam de patentes públicas - Capitão-mor, Coronel da Guarda Nacional, Ouvidor – para continuar no poder, o que caracterizava uma troca de favores entre o poder público e privado, seria assim, uma verdadeira clientela (1988:176-177).

A família mais representativa do poder patriarcal no período colonial, no Brasil e, particularmente na Bahia, foram os Garcia d´Ávila que conquistaram um vasto território que ultrapassava em tamanho até mesmo o Reino de Portugal. (PESSOA, 2003:10). Ao mesmo tempo em que expandia a propriedade, os d´Ávila eram envolvidos com a administração colonial. Sua particularidade recaiu no bandeirantismo, ou seja, a ativa expansão territorial. Essa expansão entrou em choque com a disputa com Pernambuco referente aos domínios do Rio São Francisco. Assim, a família passou a representar o próprio Estado baiano e sua formação territorial. Como no caso do Ceará, a maioria dos trabalhos historiográficos sobre a família na Bahia refere-se ao Brasil Colonia-Império.

Sobre Pernambuco temos o trabalho de André Heráclio do Rêgo, *Família e Coronelismo no Brasil* (2009). Para Rêgo, a história da Família Rêgo, que teve ramificações tanto em Pernambuco quanto na Paraíba, demonstra que, o coronelismo é indissociável da estrutura familiar. São uns dos pouquíssimos trabalhos sobre a família no período republicano. Seu livro destaca a continuidade do poder familiar a partir da história de vida do "coronel" Chico Heráclio, verdadeiro chefe político de Limoeiro, cidade do brejo pernambucano. Para Rêgo (2009, p.18):

> A acumulação de material simbólico obedeceu às estratégias familiais previamente definidas, mais que possuíam todas o mesmo objeto, o de preservar e o de aumentar o mais possível o prestígio econômico, social e político da família.

A família se constitui a partir da imagem que ela constrói em sociedade. Essa imagem não é necessariamente violenta, ostensiva do "voto de cabresto". A imagem do coronel é formada a partir da propriedade rural (capital econômico) e do nome da família (capital simbólico). Assim, a partir destas formas de dominação - que surge na estrutura social que ao mesmo tempo é estruturalizante - ocorre a legitimidade do poder da família em determinada região. Ao contrario dos casos do Ceará e da Bahia, o poder da família não viria somente da terra e dos laços de parentela, ela viria na força invisível que faz com que a sociedade legitime esse poder.

No caso da Paraíba, Linda Lewin trabalhou a parentela como a principal característica da política oligárquica, sua obra *Política e Parentela na Paraíba* descreve as particularidades da história da família no Estado, além de demonstrar a continuação dos laços de parentela no começo da República. Mas antes de teorizarmos o conceito de "parentela" em Lewin será importante destacarmos algumas obras sobre a história da família na Paraíba[9].

Marisa Tayra Teruya em sua dissertação de mestrado (1995) e tese de doutorado (2002) pesquisou a formação e o continuísmo político da família Maia de Catolé do Rocha. Sua pesquisa de doutorado abordou um século de história da família sertaneja, de 1870 a 1970. Assim, a referida historiadora abordou as estratégias apreendidas pelo grupo familiar dos Maia tal como: o casamento endogâmico, o engajamento dos membros da família no Ensino Superior, a distribuição de cargos públicos e a nomeação de seus descendentes como capital simbólico. A obra de Teruya comfirma a cultura política paraibana, a partir de um estudo de caso, como predominantemente familiar e ao mesmo tempo, de longa duração.

Para Teruya (2010:55), as praticas interfamiliares como a solidariedade são fatores que justificam a permanência da família Maia no poder. A identidade da família fazia com que a política fosse marca registrada. Era necessário a família ter sempre um membro numa esfera de governo seja municipal, estadual ou federal. Logo, era o nome que enaltecia seus membros, como capital simbólico. Ser Maia era ter poder, era ser destinado para a vida pública. Em alguns momentos, o slogan da família estava acarretado à sua região de origem. Catolé do Rocha era sinônimo de Maia.

[9] Vale salientar que na Paraíba muitas obras de genealogias são colocadas como historiografia da família. Aqui destacaremos apenas as obras referentes a famílias dos últimos anos.

Diferente dos outros estados do Nordeste aqui estudado, a produção historiográfica da Paraíba se destaca pela predominância dos trabalhos sobre o século XX, assim como pelo papel decisivo que o poder familiar exerceu/exerce sobre nossa política.

Mas é na obra de Linda Lewin que nossa história política se miscigena com o poder familiar. O conceito de parentela, em Lewin, é eficaz para se entender o coronelismo a partir das oligarquias de base familiar. A República Velha na Paraíba, como estudo de caso, é o suplemento ideal para se entender a política de parentela que outrora vingara no Brasil. Para Lewin (1993:9) "a influência dos vínculos de sangue e casamento sobreviveu com particular rigor na vida política deste estado" o que determinou a dependência dos laços de parentesco. A oligarquia estudada por esta resume-se aos Neiva-Pessoa.

A política de parentela não se restringe apenas ao grupo familiar. Não é apenas dentro da família que os laços de ajuda mútua ocorrem. A família é a base e não a própria parentela. Os vínculos associativos são baseados na família, não são necessariamente vínculos familiares. Isto nos ajuda a compreender o conceito de parentela em Lewin não como algo fechado na casa do próprio chefe político, mas como algo que extrapola esta casa, que vai de município a município, que cria rivalidades, assim como elos entre diversas classes sociais.

Assim, a política de parentela criava oligarquias, mas com vínculos plásticos. Pertencer a este vínculo familiar – seja a partir de casamentos ou de alianças regionais – era a garantia de sucesso para a vida política, pois esta era a "mais importante filiação organizacional". (LEWIN, 1993:113) Na prática, os grupos de base familiar se distribuíam localmente e forneciam votos ao chefe da parentela. A sustentação do grupo era a força econômica que no caso da Paraíba era a terra. A produção algodoeira e seu escoamento era a garantia do poder de mando dos coronéis que a partir de redes de informações e de reuniões partidárias, conquistavam cargos chave na administração do Estado. Lewin denomina esta estrutura de "sistema político de base familiar da Paraíba", onde prevalecia a lealdade ao grupo e o caráter "quase-corporativo da parentela". Observa-se que todo este sistema inclui ramificações extra familiares[10]. O chefe partidário, como por exemplo, Epitácio Pessoa, acarinhava lideres políticos de outros municípios para serem seus representantes e para se obter votos. No caso de São João do Cariri, o apoio de Epitácio Pessoa desde 1915 foi dado para o chefe da família Gaudêncio (José Gaudêncio), quando a família rompeu com João Pessoa, passou a apoiar os Brito (Inácio Brito) que tinha parentesco com José Américo de

[10] Observaremos como este sistema ocorre na prática no capítulo 2.

Almeida, braço forte de João Pessoa. Era um longo sistema de ajuda mútua que caracterizava a política paraibana[11]. Mas vale salientar que para Lewin não era a política que formava as parentelas, mas o contrário, a política paraibana apenas pegou carona com estes vínculos de longa duração.

Os laços de consanguinidade não definiam o laço de parentela. A amizade e a fidelidade ao nome do chefe oligárquico eram as marcas decisivas para ter presença no sistema.

Consolidada a família a partir de um território definido[12], e ao mesmo que, o nome da família passava a fazer parte do imaginário social, o grupo familiar fixava seu poder, e partia para a disputa política.

Para não perder seu capital tanto simbólico quanto econômico, o casamento endogâmico passava a ser a única saída. Pois este tipo de casamento conservava o patrimônio no interior da família. O casamento entre primos, ou tios e sobrinhas originou a família como grupo quase corporativo (LEWIN, 1993:144).

O trabalho de Lewin justamente com seu modelo de grupo de base familiar, como formador dos laços de parentela, nos ajuda a refletir sobre as estratégias utilizadas pelas famílias do cariri paraibano. O conceito de parentela trabalhado por esta, nos remetem a um sistema de organização política onde os laços de família, assim como as relações extra familiares, compõem o cenário precário onde o Estado passa a ser objeto alienado por grupos oligárquicos. O conceito de cidadania pode ser substituído neste sistema pelo "fazer parte" de um grupo familiar. Para galgar qualquer beneficio público, deve ter uma casa, um chefe e um nome; não necessariamente o sangue.

Percebemos que a família, a partir dos clássicos, atuou no Brasil, como instituição social do qual o poder público era usurpado pelo poder privado familiar. Nossa organização política-administrativ começou no seio familiar, daí o período de formação de nosso país – Colônia e Império– ser tema bastante trabalhado pela historiografia em relação a História da Família. Logo, destacam-se em outros Estados do Nordeste, o poder familiar ligados à política. No Ceará, o poder privado estava em constante choque com o poder da Coroa, o que transformou os Feitosas do Sertão dos Inhamuns em exemplos do poder exercidos por famílias no Brasil. Na Bahia, a conquista territorial se deu a partir da família Garcia D`Ávila,

[11] E que ainda caracteriza de acordo com a Tabela I.
[12] Este território que consolidava a família era a fazenda onde o chefe desta residia, e ao mesmo tempo, administrava outras terras com apoio dos parentes.

onde o próprio Estado era confundido com o poder familiar. Assim, neste Estado, a solidariedade interfamiliar passou a ser mais decisiva do que a propriedade da terra, esta solidariedade afirmava o sistema clientelista baiano. Já em Pernambuco, a conquista territorial e a expansão em diversas propriedades de uma mesma família, fez com que o poder destas tomassem larga escala temporal. Na Paraíba, o que prevalece referente a história da família são os grupos de base familiar, que a partir da política de parentela coordenaram o Estado. Logo, percebemos que, a partir da Tabela I, não é de se surpreender que neste Estado a representação política no Congresso Nacional tenha uma base tão familiar.

A partir da atuação destas duas famílias, no cenário estadual e nacional, pretendemos desbravar a consolidação da política de parentela em nosso estado, tal como a formação de identidades locais, que legitimaram este tipo de poder. Assim, contribuiremos especificamente para a historiografia, ao demonstrar as minucias e as peripécias deste tipo de poder onde a Família sofre mutações.

No caso deste trabalho, a família aparece como instituição social que busca estratégias para fazer da representação política um meio de vida. Essa organização familiar criou estereótipos para trazer a população a vida política. Assim, nasceu uma cadeia de relações de poder onde identidades foram formadas. A família não cabe apenas nos laços de consangüinidade, ela, como cultura política, esta em todos os lugares: na casa do agricultor, na reunião dos vaqueiros num bar, na casa de farinha, na escola, na Casa-Grande, na prefeitura, na Assémbleia Legislativa, no Cartório, no Palácio do Governo, na festa, nos tiroteios, nas rendeiras, na Igreja, nos cercados. Em fim, na liderança de um fazendeiro sentado em sua cadeira de balanço com seu ordenado chapéu na cabeça ao escutar de seus empregados, as tarefas diárias de sua propriedade.

A grande rede familiar traz os “de baixo” a conviverem com os “de cima” numa relação de amizade desigual, mas que, apesar de desigual, convivem e sobrevivem. Se no contexto histórico que trabalhamos, entre 1930 e 1960, o Estado tinha poder suficiente para suprir as necessidades da população, em contrariedade com o poder das famílias, não sabemos. Mas que as famílias do poder brigavam pela melhoria de suas cidades e por recursos, isto não deixa de ser verdade, já que o debate na Assembléia era de forte teor indentitário. Entre a população e o Estado, esta é a ideia de família que pretendemos estudar.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

CHANDLER, Billy Jaynes. **Os Feitosas e o Sertão dos Inhamuns**; a história de uma família e uma comunidade no Nordeste do Brasil – 1700-1930. Tradução de Alexsander F. Caskeye Ignácio R. P. Montenegro. Fortaleza: Edições UFC; Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1980.

COULANGES, Fustel de. **A Cidade Antiga**. Tradução de Jean Melville. São Paulo: Martin Claret, 2004.

FREYRE, Gilberto. **Casa-Grande e Senzala**: Formação da família brasileira sobre o regime da economia patriarcal. 49º Ed. São Paulo: Global, 2004.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Raízes do Brasil**. 26° ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

LEWIN, Linda. **Política e parentela na Paraíba**: um estudo de caso da oligarquia de base familiar. Tradução de André Villalobos. Rio de Janeiro: Record, 1993.

MATTOSO, Kátia de Queiroz. **Família e Sociedade na Bahia do século XIX**. São Paulo: Corrupio, 1988.

PESSOA, Ângelo Emílio da Silva. **As Ruínas da Tradição**: A Casa da Torre de Gárcia D`Ávila – Família e Propriedade no Nordeste Colonial. 2003.308p. Tese (Doutorado em História). Programa de Pós-Graduação em História Social, Universidade de São Paulo.

PINTO, Luís Aguiar Costa. **Lutas de famílias no Brasil**: introdução ao seu estudo. São Paulo: Cia. Editora Nacional, 1980.

RÊGO, André Heráclio do. **Família e Coronelismo no Brasil**: uma história de poder. São Paulo: A Girafa, 2008.

SAMARA, Eni de Mesquita. Patriarcalismo, família e poder na sociedade brasileira (Séculos XVI-XIX). **Revista Brasileira de História**, v.11, n.22, p. 7-33, mar/ago, 1991.

SARDINHA, Edson; CAMARGO. **A incrível bancada dos parentes na Paraíba**. Brasília: Congresso em Foco, 20011.

SCOTT, Ana Silvia Volpi. As teias que a família tece: uma reflexão sobre o percurso da história da família no Brasil. **História: Questões e Debates**. Curitiba: Editora UFPR, n.51, p.13-29, jul/dez. 2009.

TERUYA, Marisa Tayra. **Família e poder na Paraíba**: os Maia de Catolé do Rocha/PB – Um Estudo de Caso Sobre Práticas Endogâmicas. 1995. Dissertação de Mestrado. Universidade Federal da Paraíba.

_____. **Uma trajetória sertaneja**: um século de poder e dispersão familiar na Paraíba. 1870-1970. Tese (Doutorado em História). Programa de Pós Graduação em História Social. Universidade de São Paulo, 2002.

_____. Sobre Nomes e Sobrenomes. Família na Paraíba, séculos XIX e XX. In ARAÚJO, Edna Maria Nóbrega; NÓBREGA, Mariana de Medeiros; SANTOS NETO, Martinho Guedes dos; BARBOSA, Vilma de Lourdes (orgs). **Historiografia e(m) diversidades**: artes e artimanhas do fazer histórico. João Pessoa, Editora da UFCG/ANPUH-PB, 2010.

CANUDOS, CORTIÇO E A REPÚBLICA: DIÁLOGOS ENTRE LITERATURA E HISTÓRIA.

Maria José de França Sobreira[1]
Thays Barros de Sousa[2]

Durante muito tempo a literatura foi entendida como uma forma de descontrair as pessoas nas suas horas vagas, com escrita fantasiosa e leitura agradável. No entanto, como veremos no decorrer deste trabalho essa forma de perceber a obra já não é aceite perfeitamente, pois a literatura alinhada à nova história cultural vai no desenrolar do tempo ganhando novas vertigens.

No que diz respeite a obra do historiador sobre a obra literária temos outras construções. Dessa forma, o objetivo desse trabalho é mostrar como diversos historiadores passam a se apropriar da literatura como lugar de observação de histórias. Para tanto, no desenvolver desse trabalho nos apoiamos nos trabalhos literários desenvolvidos por Euclides da Cunha em Os Sertões, Aluísio de Azevedo em O Cortiço, e como suporte teórico a autora Sandra Jatahy Pesavento em seu texto História e Literatura: Uma velha nova História. É com base nos estudos desses autores já citados que procuramos mostrar como constituem a relação da história com a literatura. Como a partir dessas histórias literárias o historiador pode explicar os acontecimentos de determinadas épocas, no caso a República.

Como suporte teórico dessa aproximação entre literatura e história, usaremos os conceitos de Sandra Jatahy para entendermos como a corrente historiográfica passa a se alinhar nessa concepção histórica e literária e, como os historiadores passam a lidar com esse novo trabalho histórico. Nesse sentido, nosso objetivo é mostrar como é possível através da literatura, o historiador informar sobre a vida social, política e cultural das primeiras décadas da República.

Sandra Jatahy (2006) faz uma discussão em torno do diálogo da História com a literatura dizendo:

> (...) Literatura e História são narrativas que tem o real como referente para confirmá-lo ou negá-lo, construindo sobre elas toda uma outra versão, ou ainda para ultrapassá-lo. Como narrativas são representações que se referem a vida e que a explicam. (PESAVENTO, 2006: 16).

[1] Graduanda do curso de história do CFP/UFCG.
[2] Graduanda do curso de história do CFP/UFCG.

Nessa perspectiva notamos que há certa relação entre história e literatura, pois as mesmas procuram atribuir significados a um real acontecido, procurando através de suas narrativas explicarem o que aconteceu ou não aconteceu, problematizando o que já foi dito e questionando o que não aconteceu. A literatura toca no íntimo do ser humano, detalhando de forma minuciosa um imaginário de representações como explica a autora:

> A literatura é, pois, uma fonte para o historiador, mais privilegiadas, porque lhe dará acesso especial ao imaginário, permitindo-lhe enxergar traços e pistas que outras fontes não lhe dariam [...] Por vezes, a coerência de sentido que o texto literário apresenta é o suporte necessário para que o olhar do historiador se oriente para outras tantas fontes e nelas consiga enxergar aquilo que ainda não viu. (PESAVENTO, 2006: 51).

Como se vê, a literatura abre portas para que o historiador trabalhe sem se apegar a documentos tradicionais e oficiais, com a literatura o historiador penetra no íntimo de personagens da história, abrindo assim caminhos para se fazer uma nova história.

No início da República já nos deparamos com trabalhos de natureza literária que se alinham a história na descrição de determinados acontecimentos. Euclides da Cunha é exemplo de quem trabalhou com a literatura alinhada com a história.

Mesmo estando preso a um período da História tradicional da República, Euclides se utiliza de ideologias e interpretações para escrever em sua obra mais famosa (Os Sertões) o acontecimento de Canudos.

Por trás da luta entre os jagunços e as tropas do Governo Federal no interior da Bahia, estava Euclides da Cunha como repórter e informante da campanha de Canudos. De espectador a escritor, Euclides registra todo o ocorrido em Canudos e, escreve o livro Os Sertões. Ao escrever esta obra Euclides se utiliza de um fato histórico, no caso a campanha de Canudos com o intuito de se aproximar o mais perto possível do homem e sua estrutura social, no caso do arraial de Canudos, o autor passa a utilizar de ideologias. É através dessa aproximação que Euclides faz com o cotidiano do sertanejo, que o autor emprega da narrativa literária e histórica para explicar a vida do povo sertanejo.

O livro Os Sertões é uma das obras literárias que mais se aproxima da realidade da história sertaneja do Brasil no início da República. O autor escreve detalhadamente como foi à chegada da República para aquelas pessoas que viviam no interior da Bahia, e qual a reação

das mesmas ao se depararem com uma estrutura de governo da qual não estavam acostumadas. Ao escrever sobre a "Terra" na primeira parte do livro Euclides parece viajar no tempo e no espaço, é como se o autor estivesse vivendo e imaginando o Sertão, ele descreve aos mínimos detalhes toda a região, o clima e os problemas das secas.

> Ajusta-se sobre os sertões o cautério das secas, esterilizam-se os ares urentes; empedra-se o chão, gretando, requestado; ruge o nordeste nos ermos, e, como o cilício dilacerador, a caatinga estende sobre a terra as ramagens de espinhos... Mas, reduzidas estende funções, a planta, estivando em vida latente, alimenta-se das reservas que armazena nas quadras remansadas e rompe os estilos, pronta a transfigurar-se entre os deslumbramentos da primavera. (CUNHA, 1973: 53).

Vale salientar que Euclides não morou no sertão, apenas esteve na Bahia durante a guerra de Canudos, trabalhando como repórter. Para escrever tão bem Os Sertões, o autor fez uso de sua formação intelectual e ideológica, para assim descrever o contexto social do qual o sertanejo estava inserido.

Na segunda parte do livro Euclides faz uma análise social do povo em si, escreve sobre os costumes, as crenças religiosas e culturais do povo sertanejo, em suma, faz uma "descrição do homem". Escreve sobre a vida de Antônio Conselheiro e suas peregrinações e a forma como este repudiava a República.

O autor escreve sobre a situação de miséria em que vivia o povo sertanejo com os problemas da seca. Com a proclamação da República, esse povo miserável passa a viver em condições piores do que já viviam, pois o governo de Floriano Peixoto militarista tratou logo de formular leis entre as quais as pessoas tinham que pagar impostos altíssimos mesmo sem nenhuma condição financeira, a separação da igreja e do estado foi outro fator que levou a sociedade e principalmente Antonio Conselheiro a repudiar a República, e sobre o seu poder ditatorial não oferecia nenhuma assistência a população. Conselheiro assim descrevia "A República pecado mortal de um povo – heresia suprema, indicadora de triunfo efêmero do anticristo". (CUNHA, 1973: 154).

Com as suas pregações religiosas, Conselheiro consegue muitos seguidores e forma o Arraial de Canudos, que vai cada vez mais se expandindo. Euclides mostra em seu livro que esses seguidores de Conselheiro, muitos não sabiam nem mesmo o que era República, apenas a viam como um mal, pois os impossibilitavam e os subjugavam ainda mais ao poder dos coronéis e a exploração do trabalho.

Com o seu crescimento, o Arraial de Canudos logo passou a ser visto como uma resistência ao regime Republicano, e uma forma de luta pela restauração do poder monárquico. Dessa forma o governo tratou logo de mandar expedições para destruir Canudos. Foram mandadas quatro expedições para finalmente conseguir por o baixo o Arraial de Canudos. Para o autor, a luta entre os jagunços e as tropas militares era desigual, pois para a defesa do sertanejo só tinha a natureza que defendia.

> Ao passo que as caatingas são um aliado incorruptível do sertanejo em revolta. Entram também de certo modo na luta. Armam-se para o combate; agridem, traçam-se, impenetráveis, ante o forasteiro, mas abrem-se em trilhas multivias, para o matuto que ali nasceu e cresceu. (CUNHA, 1973: 176).

O autor descreve que a favor dos jagunços só tinha a natureza que o protegia enquanto o exército possuía toda uma armada. Mesmo assim o Arraial conseguiu resistir três expedições, sendo que na quarta expedição Canudos foi destruído. Dessa forma, pode-se notar que Os Sertões é uma obra literária que se apropria da história de Canudos aos mínimos detalhes, para fazer assim uma narrativa do que veio a ser o tempo republicano nas suas primeiras décadas. Com a obra Os Sertões, se ver como é possível o historiador através da literatura explicar a implantação e a aceitação do povo com relação à República ditatorial que foi instalada.

Outra obra de grande valor para o historiador da literatura republicana é o livro O cortiço de Aluizio de Azevedo, Aluizio se apropria de um fato histórico que foi a transição do Império para a República para escrever a obra literária O Cortiço. O autor usa do imagético e do real para escrever a fundo o cotidiano aos mínimos detalhes da sociedade brasileira no advento da República.

É através desses detalhes que o autor se aproxima do homem para apresentar o contexto social, cultural e político em que ele estava inserido nesse momento de modernização e modificação que estava ocorrendo no Brasil. Mais especificamente no Rio de Janeiro, capital do Brasil na época, que era o palco de todo as conseqüências das transformações. Na obra podemos observar que o autor demonstra o seu inconformismo com a sociedade brasileira e suas regras. A obra é exemplo do naturalismo no Brasil.

Aluízio de Azevedo mostra como a sociedade brasileira se comportava diante daquela nova forma de governo que era a República, uma vez que essa gerou principalmente no

cotidiano das classes menos favorecidas novas possibilidades de convivência. A história se passa no fim do século XIX e início do século XX na cidade do Rio de Janeiro. O cotidiano das pessoas que viviam no cortiço é apresentado de forma a mostrar o que a República trazia de moderno para aquela sociedade tradicional. Apresenta esse cotidiano marcado por problemas sociais diversos, em que as pessoas lutavam criando estratégias de sobrevivência para manter-se naquela nova sociedade que se constituía com o advento da República.

O novo governo trazia uma nova idéia: a de modernização, no entanto, essa modernização significava o rompimento dos costumes de uma sociedade enraizada nos moldes tradicionais que já existiam antes da República. O cortiço era um ambiente que agregava diversidades, as mudanças que ocorriam nesse período afetavam a vida dos indivíduos, no qual muitos deles não tinham o verdadeiro conhecimento ou o conhecimento mínimo do que seria a República e o que ela trazia de inovadora. Apenas estavam tentando sobreviver em meias aquelas transformações. No cotidiano do cortiço as pessoas viviam conforme as suas possibilidades, que eram muito cruéis.

João Romão, por exemplo, um dos principais personagens vivia inicialmente na miséria, e era a representação do brasileiro pobre daquela época, que buscava a inserção naquela nova sociedade que se formava. João Romão almejava a riqueza, mesmo vivendo no cortiço e convivendo com pessoas dos mais baixos níveis queria se destacar através de títulos de riqueza. João Romão foi se destacando através de sua trajetória de vida e de seus pensamentos ambiciosos. João Romão representa na narrativa então, o exemplo de como o desejo de inserção naquela nova sociedade era defendido por alguns a qualquer preço.

Ao longo da narrativa a escravidão também é apresentada como um dos problemas sociais que ainda afetava aquela sociedade, através da personagem Bertoleza.

As marcas da escravidão são destacadas na obra. A crueldade da escravidão é vista na obra quando a condição de dono de escravo burlava todas as regras. Mesmo tendo uma liberdade forjada por João Romão, Bertoleza ainda vivia sob os aspectos da escravidão. “E a Bertoleza, sempre suja e tisnada, sempre sem domingo nem dia santo, lá estava ao fogão, mexendo as panelas e enchendo os pratos.” (AZEVEDO, 1890: 38).

Gerônimo, um português que veio com a família para o Brasil, chega à comunidade do Cortiço por meio de um emprego que lhe fora oferecido. Porém, sofre grande influência

daquele meio e passa a deixar o trabalho de lado, se envolve com as pessoas que também viviam no cortiço.

> Passaram-se semanas. Gerônimo tomava agora, todas as manhãs, uma xícara de café bem grosso à moda da Ritinha, e tragava dois dedos de parati "pra cortar a friagem". Uma transformação lenta e profunda operava-se nele, dia a dia, hora a hora, revicerando-lhe o corpo e alando-lhe os sentidos, num trabalho misterioso e surdo de crisálida. A sua energia afrouxava-lhe lentamente: fazia-se contemplativo e amoroso. A vida americana e a natureza do Brasil patenteavam-lhe agora aspectos imprevistos e sedutores que o comoviam; esquecia-se de seus primitivos sonhos de ambição. (AZEVEDO, 1890: 59).

Pode-se então observar a partir da trajetória desses personagens a relação que foi estabelecida tal como o impacto entre estrangeiros e brasileiros que se deu naquele momento.

Na obra podem-se analisar as experiências de vida de vários personagens que retratam o significado das transformações dentro daquela sociedade, sociedade essa que possuía valores de toda ordem, religioso, moral, em conflitos, naquele momento de transição de Império para República. "Durante dois anos o cortiço prosperou de dia para dia, ganhando forças, socando-se de gente." (AZEVEDO, 1890: 10).

Desse modo, podemos notar todas as mudanças e inovações que a República trouxe para aquela sociedade, através das trajetórias narradas. Ocorre nessa época uma separação espacial entre a elite e a população pobre, cria-se o afastamento, o público e o privado vão se delineando. As formas de lazer da chamada elite e da classe pobre se tornam distintas. O samba, por exemplo, que era uma das principais formas de lazer das pessoas do cortiço, vão ser vistas pela elite de forma preconceituosa. O autor relata referindo-se a vida no cortiço, cenas comuns ainda nos dias atuais como, por exemplo, as relações muitas vezes conflituosas entre vizinhos, as dificuldades enfrentadas por famílias humildes que não tinham oportunidades de uma vida digna diante da pobreza. No entanto, destaca que mesmo assim, essas pessoas não desanimavam, procurando no lazer uma forma de continuar vivendo, uma vez que "O canto e a dança continuavam, todavia, sem afrouxar." (AZEVEDO, 1890: 77).

A República então trouxe, não só a modernização, mas também a separação entre o público e o privado. Entre a população pobre e a elite, uma vez que se criou uma separação espacial em que a população pobre se colocava em lugares em que a elite não frequentava. No entanto, essa separação no cortiço não acontecia, por mais que eles quisessem seguir os moldes de uma sociedade européia, eles ainda seguiam os moldes do Antigo Regime

Monárquico. Porém, a ascensão social era o principal objetivo daquela sociedade que muitas vezes mantinha uma relação de desconhecimento com a República.

Em suma, através desta análise interpretativa da relação entre história com a literatura nas primeiras décadas da República, percebemos o quanto a literatura tem ao longo do tempo nos mostrado fatos importantíssimos da história do passado, como também quais possibilidades a Nova História Cultural alinhada à literatura possibilita para o historiador novos campos de estudos, daí a importância de fazermos trabalhos como este feito até aqui que abre a visão de trabalho do historiador.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AZEVEDO, Aluízio. O Cortiço; Ciranda Cultural Editora e Distribuidora Ltda. São Paulo-SP. 1890.

CUNHA, Euclides da. Os Sertões; Ed. Didática. São Paulo, Cultrix, Brasília. INL, 1973.

PESAVENTO, Sandra Jathy. História & Literatura: uma velha-nova história. História Cultural do Brasil – Dossier coordenado por Sandra Jatahy Pesavento, 2006.

A REPRESENTAÇÃO DA MULHER NORDESTINA NO CONTO "O TEMPO EM QUE D. EULÁLIA FOI FELIZ", DE MARIA VALÉRIA REZENDE

Mariana Nunes Ribeiro de Farias[1]

Resumo: A preocupação com os menos favorecidos, a denúncia social, a política de cunho coronelista e principalmente a figura da mulher nordestina em meio a essa confusão são fatores marcantes nos contos de *Vasto Mundo*, de Maria Valéria Rezende. Nosso trabalho tem como foco principal analisar a figura da mulher nordestina no conto 'O tempo em que Dona Eulália foi feliz' a partir dos aspectos referentes à relação dicotômica submissão/autonomia feminina, muito presentes em Dona Eulália, a personagem principal do conto. Através de uma linguagem simples e literária, nos deparamos com uma tênue articulação entre realidade e ficção, capaz de desenvolver em nós suscitações acerca do nosso espaço e cultura nordestina. Como respaldo teórico, nos apoiamos em ZINANI (2006), TOURAINE (2006) e BUTLER(2010) para análise de alguns aspectos referentes à construção da mulher de si e por si.
Palavras-chave: Mulher. Identidade. Nordeste. Leitura literária.

"Quando nasci um anjo esbelto,
desses que tocam trombeta, anunciou:
vai carregar bandeira.
Cargo muito pesado pra mulher,
esta espécie ainda envergonhada.(...)

(Adélia Prado)

Introdução

Sabe-se que a história social de emancipação feminina foi e ainda é marcada por obstáculos diversos. No que concerne à nossa cultura, a mulher ainda é alvo de muitos preconceitos sempre relacionados à sua condição em comparação ao homem. Diante disso, o objetivo primeiro deste trabalho visa uma análise de como se dá a representação da mulher nordestina em "O tempo em que Dona Eulália foi feliz", observando aspectos referentes à construção do eu feminino numa perspectiva regionalista.

Pretendemos analisar como a linguagem literária contribui para essa representação, à medida que corrobora para compreensão de elementos peculiares à cultura nordestina, em especial, a cultura da Paraíba. Isso só é possível ao pensarmos que o sermulher compreende também a dimensão histórica de como se constitui tal referência através de aspectos que permeiam a narrativa em análise.

A escolha do tema poderia ter-se enveredado por outro percurso, haja vista que os contos de Rezende são ricos pela temática engajada como a denúncia político-social, a

*Aluna concluinte do curso de Letras- habilitação em Língua Vernácula- Universidade Federal de Campina Grande, PB.

denúncia da condição marginalizada da criança, imposta pela sociedade nordestina, entre outras temáticas que emergem da nossa herança cultural. No entanto, nos sensibilizamos com a construção do perfil da mulher nordestina, uma vez que essa identidade é posta em dúvida quando constatamos, por exemplo, que após tantas conquistas, a sociedade ainda apresenta determinadaresistência à atividades realizadas por mulheres. Isso demonstra a falta de consciência crítica, fruto da educação que emerge de uma sociedade patriarcal e machista. Em "O tempo em que Dona Eulália foi feliz" temos uma narrativa na qual o enredo se dá a partir da submissão feminina, representada por uma mulher de atitudes tímidas, que com a ausência do marido vai gradativamente se redescobrindo como forte, capaz de intervir e decidir por si e pela comunidade, tornando-se temporariamente *mulher-sujeito* de sua história que, ao final do conto, volta a ser a mulher silenciada pelo preconceito. Esse movimento pelo qual o enredo perpassa suscita algumas reflexões acerca darelação estabelecida entre a mulher, o contexto sociocultural do qual faz parte e antes de tudo uma relação consigo mesma.

Mulher: da margem para o centro de si

Em nosso país, a história de emancipação das mulheres é algo recente e conquistado a duras penas. Apesar da Constituição de 1981 jápromulgar uma lei que beneficiara a mulher no ambiente de trabalho visando eliminar todo e qualquer tipo de discriminação, a sociedade ainda resistia em fazer valer essa lei, pois a figura masculina (tanto o pai quanto o marido) interferiam no contrato de trabalho da mulher.

Com o passar do tempo, algumas conquistas foram gradativamente sendo estabelecidas, através também do movimento feminista[1] que eclodiu em meados do século XX. Historicamente a mulher vem alcançando seu espaço, embora a sociedade ainda apresente determinados tipos de resistência. Portanto, discorrer sobre o termo mulher é imaginar tambéminúmeras possibilidades contextuais, históricas e sociais nas quais as mulheres estão inseridas.

É necessário que se entenda aqui a utilização do termo *mulher*, e sua repetição ao longo deste trabalho, sob a ressalva de que não cabe à nossa análise (e nem poderia) tratá-lopartindo de uma definição universal. Definição perigosa, portanto, se compreendermos a observação feita por J. Butler quando afirma: "mulher é um termo em processo, um devir, um construir de que não se pode dizer com acerto que tenha uma origem ou um fim. Como uma

prática discursiva contínua, o termo está aberto a intervenções e re-significações." (BUTLER, 2010, pp. 58-59)

O termo no seu sentido abrangente denotaria uma "identidade comum", o que é considerado uma problemática, haja vista que o "gênero nem sempre se constituiu de maneira coerente ou consistente nos diferentes contextos históricos..." (BUTLER, 2010, p.20). Assim, pensar a identidade da mulher como algo comum que se enquadra numa rotação universal, ou pensar o movimento feminista como pauta principal para esse assunto, é sem dúvida algo muito complexo e que não é objetivo nosso tratar aqui. Embora o movimento feminista muito tenha contribuído para desenvolver uma diferente perspectiva sobre direitos, concepção e emancipação da mulher, compreendemos apenas a discussão contemporânea sobre a representação feminina, na intenção de salientar a nossa preocupação em abstermos uma suposta generalização, pois o estudo realizado através de tal pesquisa independe de uma análise da mulher sob uma ou outra perspectiva política.

Num contexto particular, a ideia de mulher incide partindo de algumas revelações referentes a suas necessidades internas[2]. É fato que tenha conseguido seu espaço em muitas áreas da sociedade, se desenvolvendo num movimento em que passa da margem para o centro, se tornando mulher-sujeito de seu próprio percurso. Todavia, ainda está impregnada em sua bagagem uma carga histórica um tanto grotesca e infelizmente é por causa disso que parte delas ou toda

> mulher carrega consigo um sujeito-mulher, visto que a sociedade na qual ela vive, sendo polarizada, faz das mulheres as principais personagens da inferioridade e da dependência. Todavia, a maioria delas vive dentro de quadros sociais largamente interiorizados e que as obrigam a julgar a si mesmas em função dos deveres que elas devem cumprir e dos sentimentosque a sociedade introduz nelas, como tantas normas que devem ser respeitadas e que o são em princípio "naturalmente"(TOURAINE, 2006, p. 51)

Esse sujeito-mulher, evidenciado por Touraine, nada mais é que a mulher como produto, implícita ou explicitamente, de uma sujeiçãosocial, tornando-se reflexo de situações ocorridas no decorrer de sua história enquanto ser à margem dessa mesma sociedade. Para compreender melhor a relação que aqui se atribui em torno do sujeito (mulher-sujeito e sujeito-mulher), Touraine explica essa tênue significação de que a mulher-sujeito "opõe-se às

[2] Cabe compreender aqui que a análise feita neste trabalho abarca apenas algumas questões contemporâneas que se dão a partir das últimas décadas, visto que nos interessa uma reflexão embasada em estudos atuais que pensam a construção da mulher a partir de uma ótica centrada no próprio referencial feminino.

definições herdadas das funções que a ordem social atribui as mulheres, destruindo sua subjetividade", ao passo que "o sujeito-mulher em particular, luta contra uma dominação que busca destrui-lo." (TOURAINE, 2006, p. 51)

Por muito tempo, a construção da identidade feminina respaldava-se no referencial social masculino, de forma que tudo o que se pretendia ser e viver girava em torno do eixo "homem". Isso muito dificultou e ainda dificulta a perspectiva de ver a mulher na sua essência[3], ou seja, desvinculada de um referencial ou uma manifestação comparativa com o homem para ser considerada em si e por si. Na sua pesquisa acerca do comportamento feminino incluso nessa confusão social, Touraine demonstra, com base em entrevistas com algumas mulheres, que

> Ser mulher é uma afirmação primeira e , como veremos mais adiante, ela dá mais prioridade ao relacionamento da mulher consigo mesma do que com o outro, isto é com o homem. Sem duvidar diretamente das análises que explicam a experiência e as lutas das mulheres contra o sistema de dominação que se exerce em favor das relações heterossexuais e da dominação masculina, a afirmação de si como mulher significa(...) que elas existem primeiramente por elas mesmas e para elas mesmas. E essa afirmação é mantida mesmo quando elas têm consciência de sua dependência. (TOURAINE,2006, p. 28-29)

Essa perspectiva ou esse novo olhar acerca da mulher nos permite compreender que de alguma forma antes mesmo da relação estabelecida entre aquela, o homem *e a* sociedade, a mulher se constrói a partir deuma autoafirmação.

Certamente tem sido difícil para alguns de nós, entender como se dá essa auto-definição, pois ao que parece a emancipação feminina (na cultura nordestina) na maioria das vezes foi/é norteada em torno da dualidade masculino X feminino. Tal representação emite uma imagem muito limitada da atual condição feminina, uma vez que a necessidade de hoje difere dos ideais almejados no século XIX. Hoje as mulheres requerem,portanto, "o direito deconstruir a si mesmas, e consequentemente de não mais serem definidas pelo poder ou pelo desejo do outro, mas por uma autoafirmação existencial"(TOURAINE, 2006, p53). Dessa forma, a mulher passa a ser observada a partir do reconhecimento de si enquanto mulher e enquanto ser consciente de suas vontades, desejos e autonomia. Por outro lado, não significa

[3] Para uma melhor explicação da utilização do termo *essência* nessa perspectiva, sugerimos a leitura de *O Segundo Sexo*, da autora francesa Simone Beauvoir, que trata da feminilidade dentro do paradigma: o feminino enquanto essência e o feminino enquanto sistema de regras relativas ao comportamento.

que a mulher esteja isenta de quaisquer relações com o mundo ou com o homem, pois enquanto ser social estabelece vínculos com o outro no contexto no qual estáinserido.

Dona Eulália e o *ser mulher* no nordeste

"O tempo em que Dona Eulália foi feliz", publicado no livro *Vasto Mundo* (2001), de Maria Valéria Rezende, é um dos dezesseis contos que configuram o que se pode denominar de literatura engajada. Dentre as narrativas contidas nolivro, é possível perceber que essa é sem dúvida um convite à reflexão sobre a personagem feminina nordestina na sua condição marginalizada. Percebemos que logo no início da narrativa ela aparece relegada à condição de medo a partir do primeiro parágrafo, quando o narrador anuncia seu comportamento receoso ante o marido:

> Assis Tenório acordou às duas da madrugada com uma dor de ferroada no lombo, disse um palavrão dos grossos e deu uma cotovelada para acordar Dona Eulália que dormia encolhidabem no canto da cama para não incomodar. A mulher antes de abrir os olhos, pediu desculpas, sem saber por quê, por via das dúvidas...(REZENDE, 2001, p.115)

No decorrer do conto, Assis Tenório, marido de Dona Eulália, é caracterizado pelo narrador como um deputado coronelista que administra Farinhada (vilarejo nordestino) com ajuda de alguns capangas. A história se desenvolve a partir "dessa dor no lombo" que sente o deputado e que vai aumentando, tomando proporções assustadoras, a ponto de nem "santo nem reza" nem remédio darem fim adoença que se alastrava em forma de feridas e de desespero. Surgindo a preocupação de buscar em "cidades grandes" outros recursos pertinentes à cura, o deputado, na companhia do filho Assisinho e de Adroaldo, o seu fiel capanga, foi internado em João Pessoa, depois em Recife, Brasília, São Paulo, e ao se esgotarem as possibilidades de cura no Brasil, foi tratar-se no exterior. Enquanto o deputado estava ausente, se desenvolvia, em Farinhada, a situação que interessa ao nosso trabalho de análise: a mudança refletida na vida dos moradores daquele vilarejo, de forma que

> ... a mudança mais espantosa foi a que se deu em Dona Eulália. Pela primeira vez, desde que se casara, longe das vistas do marido, estando ausente também Adroaldo, segunda pessoa dele, Eulália viu-se de repente, dona de tudo, sem ninguém que lhe dissesse o que fazer ou que lhe proibisse qualquer coisa. Não se deu conta de imediato pois o medo e a submissão , o nada ser e o nada poder eram-lhe uma segunda natureza.(REZENDE, 2001, pp.119-120)

Notemos que ao enfatizar "Eulália viu-se de repente, dona de tudo,(...)", o narrador desconstrói a expressão *Dona Eulália,* que remete à senhora casada, e utiliza o nome próprio da personagem, seguido do termo *dona,* a fim de promover a mulher como "sujeito proprietário" e não mais como um "sujeito propriedade" . Aplicando as teses desenvolvidas por Touraine (2006) à análise do conto, este processo pelo qual a personagem vai saindo da condição do objeto marca o nascimento da mulher a partir da construção de si mesma.

O vilarejo, por sua vez, seguia a vida sob uma verdadeira tensão numa situação política similar a muitas cidades do nosso interior paraibano. As pessoas que estavam sempre subordinadas às ordens de um deputado coronelista e seus capangas, agora experimentavam certo ar de liberdade. Por outro lado, a necessidade de ter alguém que resolvesse e administrasse as situações públicas, emergia fortemente. Há nesse momento da narrativa uma situação antitética ora evidenciada pela alegria da liberdade, ora expressa pelo medo de não saber o que fazer, já que tudo na vila sempre foi comandado pelo deputado. A necessidade de um "governo" que os orientasse e que administrasse o cotidiano da vila é evidenciada na voz do narrador, que de maneira perspicaz promove a seguinte afirmação: "... o costume tem muita força, a liberdade é condição por demais arriscada e aos poucos foram voltando atrás de comando, de providências, de permissões." (REZENDE, 2001, p.120). Nas primeiras solicitações da comunidade, Dona Eulália agia timidamente e sem saber fazê-lo. Diante de tantos pedidos, a personagem não teve outra saída, sua bondade e força acabaram por determinar uma autoridade que não sabia existir.

Esse momento da narrativa, em especial, gera certa expectativa no leitor, uma vez que se configura como um momento de mudança. É no primeiro dia de "reinado", que o narrador revela a coragem de Dona Eulália, cujos sentimentos são evidenciados ora pelos termos compaixão, alegria e coração, ora pela exaustão, confusão e medo. O léxico na sua projeção negativa remete sempre à personagem na sua condição de submissão, quando o marido ainda era dono da situação, ao passo que os elementos positivos sinalizam uma nova condição que, embora ainda se apresente como um terreno desconhecido e temido realça a liberdade de poder ser epoder fazer:

> Como um milagre, tudo se fez conforme o coração de Dona Eulália,obedeceram-lhe todos, virando-se pelo avesso as vontades do patrão... e o mundo não se acabou. Ao fim do primeiro dia de seu reinado, a mulher do fazendeiro sentia-se exausta e confusa porque seu coração tremia

> só de pensar no que acabara de fazer, sem que pudesse decidir se era ainda de medo ou de alegria, coisa difícil de reconhecer para quem fora triste tanto tempo. Teve que rezar muitos rosários aquela noite afinal para adormecer (...). (REZENDE, 2001, p.121)

Mais um aspecto importante é a questão religiosa ligada também à mulher, no caso do termo 'rosários' como a representação metafórica e hiperbólica de terços, demonstrando a forma exagerada da necessidade de rezar como se pairasse certa confusão naquilo que fez corretamente e que, no entanto, causava medo. No dia seguinte, lá estava Dona Eulália, na varanda, pronta para resolver tudo que fosse voltado para o bem comum de Farinhada. Uma nova postura se revelara naquela mulher "uma vontade de tudo resolver, ajeitar, melhorar" tudo aquilo que pudesse tornar o povo feliz. Tal postura nos leva a encarar essa nova etapa vivenciada por Dona Eulália como um momento de autoafirmação da personagem, um encontro consigo mesma.

A vila ganhou reconstruções tanto nas reformas das escolas e capelas, quantona atitude dos capangas . Permitiu que fossem feitos roçados nas próprias terras da fazenda, distribuiu "óculos de ver de perto e óculos de ver de longe". Mas a sensibilidade da mulher enquanto voz de autoridade naquele momento não foi o que mais repercutiu, pois:

> Para a felicidade do povo de Farinhada, mais importante do que as coisas que a mulher do deputado fez foi tudo aquilo que não fez: não aperreou, não achacou, não cobrou, não sujeitou, não humilhou, não ameaçou. E o povo, contente e agradecido trazia-lhe o que tinha de bonito...(REZENDE, 2001,p122)

É imprescindível compreender aqui que todos os verbos no pretérito referem-se a ações provocadas por Assis Tenório. Outro recurso linguístico como a adjetivação é utilizado como elemento que corrobora para reformulação da imagem da mulher na relação passado/futuro: antes aparecia como franzina e triste e agora passa a ser percebida como uma mulher "de faces rosadas, de olhos brilhantes, de riso festivo e gestos largos, com seus dois dedos a mais de estatura"(REZENDE,2001,p.123).

Outro fator que muito nos interessa é a formação da identidade da mulher em torno da referência da figura masculina, pois percebemos a construção dessa personagem vinculada de uma forma ou de outra à figura de seu marido. O imagético é criado de tal forma que projeta na mente do leitor a percepção de Eulália antes (com a presença do marido) e o depois (na

ausência). Tanto é que a maneira como Rezende tece sobre a estatura da personagem nos leva a imaginar que esta andava aparentemente encurvada, ou melhor, de cabeça baixa e que esse ganho de estatura corresponde à "cabeça erguida".

Paralelamente a esses acontecimentos, Assis Tenório continuava em busca de cura, porém "esgotados os recursos médicos modernos" ele retorna ao Brasil em busca de tratamentos alternativos. A autora se vale da ironia para criar uma verdadeira peregrinação de Assis Tenório na busca incessante da cura. Finalmente, foi no Rio de Janeiro onde encontrou "a encarnação autêntica do próprio Buda" que observando-o chegou à conclusão de que a doença do deputado estava diretamente ligada ao mal que fizera aos outros e , portanto a si mesmo.

Enquanto este parecer estava sendo dado no Rio de Janeiro, em Farinhada, na mesma hora, uma rezadeira chamada Otília comunicava a mesma coisa a Dona Eulália, que por sua vez escreveu ao filho para que avisasse ao pai sobre o que lhe havia ocorrido. Tal coincidência convenceu Tenório, pois

> o estado em que se encontrava o deputado, enfraquecido depauperado, desmoralizado, abandonado por eleitores e correligionários que não lhe suportavam o mau cheiro e já não acreditavam que recuperasse o poder(...) bastaram para que ele se entregasse às mãos do filho para levá-lo de volta à fazenda (REZENDE, 2010, p.126).

Ao chegar na vila caracterizado como minguado, definhado, ele pede à Dona Eulália, a quem agora chama de "Lálá", que faça mais caridade e que faça em nome dele para que finalmente alcance a cura. O tratamento não demorou muito a fazer efeito: um dia pouco tempo depois, o grito de deputado ecoou fortemente ordenando aos seus capangas que desfizessem cercas, que retirassem o gado alheio de sua propriedade.

Este final inesperado da narrativa, sobretudo pela quebra de expectativa dos acontecimentos: Dona Eulália numa posição de prestígio, administrando o vilarejo, surpreende sensivelmente o leitor. Temos a perspectiva de que a mulher nordestina, representada pela sua força e coragem, tem pulso para assumir politicamente a vila e, no entanto é silenciada por uma expressão que eclode preconceituosamente: "Cale a boca Lálá, vá rezar, vá bordar que mulher não sabe de nada, aqui quem manda sou eu."(p.127). Assim, o narrador conclui que "o curioso é, no entanto, que na memória farinhense aquele tempo não se chama o tempo da peste de Assis Tenório e nem mesmo o tempo em que gozaram liberdade, mas sim o tempo em que Dona Eulália foi feliz."

Dona Eulália representa, pois, o movimento de umamulher que passa da margem para o centro das atitudes individuais, sociais e políticas, mas novamente é relegada à margem. O que constatamos no conto em comento é que nesta trama não há a redenção marcante das narrativas tradicionais inscritas sob a pena da literatura feminista. Sendo verossímil ao contexto e à época, o conto de Valéria Rezende mimetiza a situação inferiorizada da mulher frente ao marido na sociedade nordestina: mesmo sendo ela mais competente como administradora da casa e da comunidade, gerindo de modo inovador e democrático a própria vida e a dos seus vizinhos e dependentes, o marido, quando liberto das "dores no lombo", toma as rédeas da casa e dos negócios e Eulália volta à cozinha e aos bordados. E é justamente nessa ausência de redenção que percebemos o quanto o conto em foco é denunciador de uma condição sofrida da mulher, marcando, como afirmado no início deste artigo, o caráter engajado da produção da autora.

Considerações finais

Nossa pesquisa considerou aspectos constituintes da identidade femininapartindo de um texto literário e de um contexto cultural nordestino particular. O trabalho de análise deste conto nos permitiu uma reflexão sobre presente e passado que se entrecruzam no seio de uma sociedade patriarcal que por sua vez, de forma disfarçada ou não, ainda evoca determinados preconceitos contra a representação feminina. Esse fantasma que outrora se revelara sem escrúpulos, hoje aparece muitas vezes com uma aceitação disfarçada, porém enraizada na nossa cultura de forma tal que expressões como a utilizada no final do conto pelo personagem Assis Tenório, por exemplo, surgem vez por outra.

A forma como se constitui a trama mereceria talvez uma reflexão relacionada justamentea essa relação que abarca passado e presente: diante das conquistas institucionalizadas como o direito de votar, o direito de igualdade conjugal e uma lei que resguarda a integridade física e moral da mulher, diante de todas estas e outras tantas conquistas até que ponto a mulhertem vez e voz em nossa sociedade?

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BUTLER, Judith P. Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade; trad.Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2010.

REZENDE, Maria Valéria. O tempo em que Dona Eulália foi feliz. In Vasto Mundo. São Paulo: Beca, 2001.

TOURAINE, Alain. O mundo das mulheres. Trad. Francisco Morás. 2.ed. revista. Rio de Janeiro: Vozes, 2010.

ZINANI, Cecil Jeanine A. Literatura e Gênero: a construção da identidade feminina. Caxias do Sul: EDUCS, 2006.

OS ASSENTADOS DO ALTO SERTÃO PARAIBANO E A "IDENTIDADE CAMPONESA"

Renato dos Santos*

Historicamente, a política de terras no Brasil sempre foi desigual, concedendo privilégios a uns em detrimento da desgraça de outros. Fruto de uma colonização, que segundo Caio Prado Júnior (1987, p. 19 - 20) tinha um "sentido" definido, que era a produção de mercadorias para o mercado externo. O acesso a terra em nosso país priorizou a produção, o lucro em vez da sobrevivência, povoamento e reprodução humana, o que levou o governo a conceder terras a setores da sociedade que se apresentavam com predisposição para a produção de riquezas. Nesta perspectiva, a terra era concedida mediante acordos e negociações que segregaram parte da sociedade que não pôde participar ativamente desse processo.

Nossa primeira política de terras, a Lei de Sesmarias, concedeu terras apenas a quem já dispunha de recursos e/ou certa condição econômica na Metrópole portuguesa para explorá-la, permitindo que a terra se mantivesse concentrada e com fins definidos. As terras doadas no século XVI deram condições para que seus proprietários se instituíssem enquanto classe dominante, segregando e alienando aqueles que não detinham a terra.

A Lei de Terras de 1850 veio apenas ratificar o processo de concentração de terras no país, sendo nossa primeira política que regulamenta o acesso a terra. No entanto se configurou como uma lei marcadamente elitista e desigual, impondo o acesso a terra apenas por meio da compra, excluindo aqueles que não detinham condições e legitimando a dominação daqueles que já a exerciam institucionalmente. Nesse contexto, a Lei de Terras acabou contribuindo para acirrar e legitimar as desigualdades sociais que havia no país, dividindo a sociedade em ricos e miseráveis, uma vez que a terra naquele momento e, talvez ainda hoje, é sinônimo de riqueza, viabilizando todas as possibilidades de ganho, seja político, social, econômico e cultural a quem detém a terra e, todas as desgraças e mazelas sociais aos que não a detém.

Diante disso, historicamente, a principal causa da desigualdade no país, ou seja, a concentração da terra manteve-se, catalisando a emergência de diversos movimentos sociais na busca do acesso a mesma e, com isso de possibilidades de permanência, de fuga ou de amenizar a opressão que viviam por não possuí-la.

Na contemporaneidade essa concentração de terra pouco mudou, permitindo conflitos de toda natureza, principalmente no campo, espaço onde essa concentração e desigualdade são maiores e, o problema do acesso a terra ainda é uma constante.

Assim, os conflitos no campo brasileiro, seja de natureza política, social ou ideológica permeiam a realidade rural e, na contemporaneidade ganham adeptos e defensores diversos, tanto da concentração, como da divisão racional da terra através da reforma agrária. No campo ideológico, as ideias se dividem entre aqueles que afirmam inexistir conflitos no campo, como a bancada ruralista no Senado e na Câmara dos Deputados composta por partidos diversos e algumas instituições a serviço dos mesmos; o ex-presidente da república e sociólogo Fernando Henrique Cardoso, que considera esses conflitos e a questão agrária como algo localizado, por entender que o Brasil é um país urbano, e defende "(...) Não haver mais latifúndios no Brasil..." (CARDOSO, 1991, p. 10). Contudo, entidades como a CPT (Comissão Pastoral da Terra), a CONTAG (Confederação Nacional de Trabalhadores na Agricultura), o INCRA (Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária), entre outras instituições a nível nacional defendem a busca de soluções para esses conflitos. No Alto Sertão da Paraíba temos a CAAASP (Central de Associações de Assentamentos do Alto Sertão Paraibano), a RESAB (Rede de Educação do Semiárido Brasileiro) entre outras que defendem políticas públicas para acampados, assentados, trabalhadores sem-terra e "camponeses", e outros sujeitos historicamente excluídos.

As entidades que defendem essa luta anunciam, em muitos dos seus discursos, a defesa de uma categoria de sujeito, que é a de camponês, considerada histórica e que, embora em desuso na perspectiva conceitual do materialismo histórico, está no imaginário daqueles que a defendem e dos que assim se definem ser. É comum se ouvir falar de camponês no cotidiano acadêmico, mas o contexto social, político, econômico e cultural em que vivemos não contemplam essa categoria materialmente, nos termos que ela surgiu teoricamente, sendo questionada sua existência além dos muros da teoria.

Entidades como a CPT, CAAASP, RESAB, em sua atuação nos assentamentos do Alto Sertão Paraibano, ao elencarem em seus discursos elementos, práticas, experiências, maneiras de ser e viver dos assentados, acabaram por constituir um "lugar de verdade", questionável, que se coloca na perspectiva de instituir e legitimar o assentado como camponês, lhe dando um lugar social, um espaço de atuação, reivindicação e luta. O que, consequentemente, leva o pretenso "camponês" a se perceber enquanto sujeito e categoria social que requer e reivindica o seu lugar nas relações sociais e de poder, reconstruindo sua prática para torná-la legítima.

Nesse contexto, na luta de grupos diversos pela terra no Brasil, de colonos a agricultores, bandidos, cangaceiros e fanáticos, a imagem do camponês vem permanecendo e sobrevivendo historicamente, pois o seu espaço de produção e reprodução social, que é o latifúndio, permanece segregando-o e marginalizando-o, impondo a busca por novas formas de sobrevivência, reprodução e espaço para sua reivindicação e legitimação.

Mas, considerando que teóricos diversos como Bauman (2005), Stuart Hall (2006), Giddens (1990), Santos (1986), etc, também defendem uma era pós- moderna e anunciam uma crise de identidades e a própria morte do sujeito, torna-se complexo, difícil e conflituoso falar de camponês ou uma identidade camponesa, quando a imagem desses, como de tantos outros segmentos sociais, passam por reelaborações.

Com base no exposto, este trabalho surge de indagações feitas durante a graduação no curso de História quando em discussões diversas falava-se em pós-modernidade, morte do sujeito, globalização, homogeneização cultural, capitalismo, sociedade em rede ao mesmo tempo em que na disciplina de Sociologia Rural discutíamos sobre assentados, camponeses, agricultores familiares, formas de produção e reação, solidariedade, comunidade, socialismo, espacialidade, territorialidade entre outras questões que revelavam as contradições e complexidades desses elementos, categorias e sujeitos sociais dentro de um mesmo contexto e sociedade.

Ratificando e catalisando essa discussão quando da nossa participação no PIBIC[1] discutíamos educação para o Semiárido, convivência, desenvolvimento sustentável, construção de práticas, saberes, maneiras de agir, viver e produzir específicas, adaptadas a um *modus vivendus* específico de um espaço, se contrapondo e reagindo a ordem global e capital de homogeneização de tudo, apresentando maneiras de ser e dizer diferentes dos demais espaços, configurando espacialidades distintas do que a ordem global permite e consideram legítimas.

Diante das questões apresentadas e do próprio conflito social, político, econômico, cultural e ideológico que atinge o campo brasileiro na nossa contemporaneidade, em particular o Alto Sertão Paraibano; da existência de vários discursos que defendem a luta pela terra e definem enquanto "camponeses" os assentados e outros sujeitos envolvidos nesta luta, como pensar essas questões e buscar compreendê-las?

[1] Projeto de pesquisa intitulado "Políticas Públicas de Educação e relações de poder em assentamentos rurais", vinculado a vigência 2006-2007 do PIBIC/CNPq/UFCG, sob a orientação das professoras Maria Lucinete Fortunato e Mariana Moreira Neto.

Considerando-se que é preciso conhecer para revelar, esclarecer, identificar, evidenciar, procuramos analisar dados sobre a realidade dos assentados, em seus discursos, práticas, vivências, conflitos, lutas, a fim de contribuir com o debate sobre a questão do acesso a terra, e verificar até que ponto os dados podem ser reveladores de uma realidade diversa daquela "imaginada" por entidades, teóricos e o governo, e possibilitadores de outros olhares sobre a realidade dos assentados. Buscamos, portanto, discutir sobre o campo e sua problemática, bem como a questão das identidades e, especificamente, da identidade camponesa, temática tão complexa e conflituosa e que, historicamente, vem permanecendo e se acentuando cada vez mais sem uma resposta ou solução acerca da sua construção e instituição.

Neste sentido, objetivamos problematizar até que ponto, a partir de um sentido de pertencimento, aproximação e/ou alteridade, os assentados do Alto Sertão Paraibano elaboram e legitimam a sua identidade como "camponesa", bem como significam suas lutas e instituem maneiras de ver e dizer o "ser camponês". Buscamos apreender, ainda, como, e até que ponto, a atuação de diversas entidades que se relacionam com os assentados constitui um processo de disciplinarização que infere na elaboração de uma identidade para os mesmos, inferindo na percepção que eles tem sobre si e o espaço que convivem, realizam suas lutas e sua reprodução enquanto sujeitos.

Para problematizar tais questões, o desenvolvimento desse estudo seguiu o seguinte percurso: realização de levantamento bibliográfico a respeito do tema; pesquisa na sede da CPT do município de Cajazeiras-PB e na sede da CAAASP, buscando evidenciar, em documentos diversos daquelas entidades, discursos, práticas, enunciados, e símbolos que apresentem o assentado como camponês; realização de entrevistas com lideranças dos assentamentos Frei Damião e São Francisco II, com os assentados dos assentamentos Frei Damião, São Francisco II e Santo Antônio, que ficam situados no Alto Sertão Paraibano. Também foram realizadas entrevistas com membros da CAAASP e CPT e analisados alguns discursos de entidades que atuam nesses assentamentos. Assim, a partir de perguntas diversas feitas nas entrevistas individuais realizadas com esses sujeitos e da análise de discursos de entidades diversas, buscamos colher dados que respondam as questões levantadas.

Para a coleta das fontes documentais foram elaborados roteiros de entrevistas abordando o tema da pesquisa. Bem como efetuadas gravações e transcrição das entrevistas. Os referidos roteiros constaram de sete questões subjetivas distintas enfocando aspectos da vida dos entrevistados e também da atuação das entidades supracitadas, formas de organização e produção, etc. No tocante ao referencial teórico, trabalhamos com a análise do

discurso. Consideramos que “o discurso não é simplesmente aquilo que traduz as lutas ou os sistemas de dominação, mas aquilo por que, pelo que se luta, o poder do qual nos queremos apoderar” (FOUCAULT, 1999, p. 10).

Portanto, objetivamos analisar, nos discursos das lideranças, dos assentados e de membros de entidades diversas, que atuam nos assentamentos, práticas, narrativas, imagens e experiências que gestam e legitimam a luta e a identidade ditas “camponesas”, a fim de apreender, até que ponto, a partir de um sentido de pertencimento, aproximação e/ou alteridade os assentados elaboram e legitimam a sua identidade e se caracterizam enquanto camponeses; bem como, problematizar como os enunciados que significam suas lutas e sua identidade instituem maneiras de ver e dizer o “ser camponês”, bem como da sua percepção do espaço onde vive e das ações que realiza.

A sociedade em que vivemos é marcada por uma intensa complexidade de ordem econômica, social, política e cultural, que tornou o espaço e o tempo, muitas vezes estranho, diverso e incompreensível. Sob intensa pressão os homens vivem num constante conflito marcado pelo individualismo, a concorrência e uma infinidade de formas de se produzir riqueza e de explorar os indivíduos. Essa sociedade do trabalho, do consumismo, da mídia, da comunicação, que produz e é produzida todos os dias, constituiu maneiras e formas de viver que tornou o modo de vida, na nossa contemporaneidade, bastante complexo. Os valores e conceitos antes consensuais, agora são relativizados, desconstruídos, dando espaço a outros que seguem uma nova ordem, uma nova lógica de mercado, se esfacelam dando lugar a outros e outros num constante processo de desconstrução e construção.

A globalização ou o que se passou a chamar de globalização, iniciada por volta do século XV e que teve seu apogeu no século XX, possibilitou tornar essa sociedade, já relativizada, um caldeirão em ebulição que absorve e transmite conceitos e valores à todos os instantes, não permitindo que nada se torne consolidado. Tudo é efêmero, passageiro, virtual, nada é eterno, tudo é possível e possibilitado, inventado, reinventado, transmutado, clonado, colado, copiado, deletado, (re) significado. As coisas podem se tornar outras coisas que se podem tornar outras. O relativismo é a regra e não a exceção.

Assim, uma aldeia global é o que se tornou o mundo, onde vivemos numa mesma tribo, falamos a mesma “língua”, comungamos coisas afins, convivemos com os mesmos dramas, mas muitas vezes não nos conhecemos. Mundo, no qual temos relação e comunicação em tempo real com um chinês do outro lado do mundo através da internet, mas não

conhecemos o nosso vizinho, nem nos relacionamos ou comunicamos com os nossos pares que vivem sob um mesmo teto.

A globalização tanto aproximou quanto distanciou os indivíduos, tornou as relações frias, mecânicas, superficiais, simulacro. A mídia, as imagens, tons, ruídos, sinais dão uma tonalidade e constroem uma "ordem" social que passamos a vivenciar e a seguirmos num ritmo que aceita qualquer tom, numa musicalidade frenética, às vezes esquizofrênica que embala a todos, nos induzindo e conduzindo a uma realidade cada vez mais fictícia e menos real, palpável, linear, que tenha um sentido e um fim a ser alcançado. Os dramas, tramas, tragédias, holocaustos e genocídios nos abalam o tempo necessário em que surgem outras situações piores, fazendo-nos esquecer àquelas, naturalizando e tornando comuns coisas incomuns, bizarras, desumanas, mas que aos poucos coagem e insensibilizam nossa sensibilidade, permitindo e esfriando as relações de toda ordem, nos tornando muito ser e pouco humanos.

Alguns teóricos defendendo a ideia de pós-modernidade apontam esses e outros elementos aqui citados como sinais de uma era que se inicia e de uma que já não é mais. A defesa dos pós-modernos é de que o projeto de modernidade pensado pelos enciclopedistas do século XVIII já não tem mais validade. A crença infalível na ciência, na ordem e no progresso, no capitalismo, na luta de classes, no socialismo, nos valores, códigos e leis que dariam a coerção social necessária ao bom funcionamento do sistema e da sociedade; a busca pelo novo e a negação do tradicional, do sagrado, religioso; a crença num Estado laico, democrático e forte que impusesse os novos dogmas da ciência não se apresentam como pontuais e como idealizados teoricamente.

Nessa mesma perspectiva, a crença na felicidade do homem e na sua realização, da busca do conhecimento, da cultura, do sentido da vida, enfim de um autoconhecimento do homem e do mundo e do uso desses para a felicidade coletiva não são uma constante. Muito distante de termos essa realidade, temos uma sociedade, como já posto, marcada por uma falta de "sentido", onde o trabalho, o sexo, os vícios dão lugar as nossas crenças e "valores", onde vivemos o "profano" em detrimento do "sagrado", onde vivemos para trabalhar ao invés de trabalharmos para viver.

Dessa forma, o conhecimento que adquirimos é mais pragmático, para não dizer prático, útil e nada reflexivo, contemplativo, onde caminhamos para a morte, pensando em vencer na vida. Nossa cultura é um *flash back,* filmes, consumo, moda e tudo aquilo que a mídia vende, que é artificial e que nos ilude, dá prazer. Uma sociedade na qual as religiões

longe de serem extintas pelo materialismo e individualismo do capitalismo, se tornaram produto deste com variadas formas e rótulos, atendendo aos mais variados gostos, desgostos, tramas, dramas e mercado. Conversas, afetividades, partidarismos, religiosidade existem somente em momentos de crise de existência, que são constantes, mas passageiras.

Neste contexto, como pensar a identidade camponesa? Numa sociedade que está distante daquela imaginada pelos modernos? Ainda que seja vista como modernidade tardia, modernidade líquida, ou outro nome que se possa atribuir, há algo de novo e estranho nessa sociedade? Nesse cataclisma, a ideia do homem enquanto sujeito cartesiano, agente da história, burguês, operário, camponês em constante conflito, alimentando a dialética das coisas, já não se sustenta. Como confirma Santos:

> A massa pós-moderna é consumista, classe média flexível nas ideias e nos costumes. Vive no conformismo em nações sem ideais e acha-se seduzida e atomizada (fragmentada) pelo massa média, querendo o espetáculo com bens e serviços no lugar do poder. Participa, sem envolvimento profundo, de pequenas causas inseridas no cotidiano – associações de bairros, defesa do consumidor, minorias raciais e sexuais, ecologia. (SANTOS, 1986, p. 90).

Nessa ótica, o homem pós-moderno é consumista, hedonista, niilista, super-herói nietzschiano, que vive o hoje, um pansexualista freudiano, que vive um eterno presente, insensível a qualquer coisa que não lhe diga respeito, incomode ou possa lhe trazer benefícios e prazer. O sujeito político, politizado, por exemplo, ganha novas formas e posturas passando a atuar em outros espaços, de maneiras e formas distintas, uma vez que a própria sociedade na qual vive, às relações que tem, como se relacionam em vários espaços, o condiciona a agir assim, ora levando:

> (...) A desmobilização e à despolitização das sociedades avançadas. Saturada de informação e serviços, a massa começa a dar uma banana para as coisas públicas. Nasce aqui a famosa indiferença, o discutido desencanto das massas ante a sociedade tecnificada e informatizada. É a sua colorida apatia frente aos grandes problemas sociais e humanos. (SANTOS, 1986, p. 88).

Tal apatia, ora, instiga o homem a desenvolver o seu protagonismo para fugir, adaptar-se, inserir-se e atuar de modo ativo social e politicamente se contrapondo a esse relativismo.

Longe de querer verticalizar e homogeneizar essa realidade, tornar consenso, deve-se considerar que essa sociedade ainda é discutida e questionada, pois estamos falando do homem, para o qual muitas coisas são possíveis e pouco entendíveis.

Diante do exposto, percebe-se que a sociedade contemporânea mudou e novas formas de comunicação, sociabilidade, solidariedade, comunidade, movimentos, causas, revoltas se

instauraram, redefinindo a forma de o homem agir sobre e no espaço e tempo, bem como interagir, se relacionar com os outros, redefinindo também suas práticas e vivencias a luz dessas mudanças.

Na perspectiva de Hall, a ausência de referenciais sólidos, frutos do turbilhão de mudanças ocorridas na sociedade, onde pouca coisa tem sentido ou fim próprio, onde é mais fácil definir o que não somos do que o que realmente somos e, o artificial tende a substituir o real, tem levado os sujeitos a não terem uma identidade permanente, estável que os identifiquem enquanto categoria, classe, identidade ou sujeito. Hall defende que:

> (...) O sujeito previamente vivido como tendo uma identidade unificada e estável, está se tornando fragmentado; composto não de uma única, mas de várias identidades, algumas vezes contraditórias ou não resolvidas. Correspondentemente, as identidades, que compunham as paisagens sociais "lá fora" e que asseguravam nossa conformidade subjetiva com as "necessidades" objetivas da cultura, estão entrando em colapso, como resultado de mudanças estruturais e institucionais. O próprio processo de identificação, através do qual nos projetamos em nossas identidades culturais, tornou-se mais provisório, variável e problemático (HALL, 2006, p. 12).

De acordo com essa compreensão, questionamos até que ponto pode-se falar de uma identidade camponesa, nessa nova realidade que se apresenta, onde a atuação do homem sobre grandes causas e estruturas, revoltas, revoluções, guerras, grandes questões sociais, ambientais e humanísticas não se realizam mais, e, a revolução acontece no cotidiano, no que é mais próximo, local, imediato, pertencido? Já que a reação a tudo isso e a possibilidade de se viver de outra maneira chega a ser um fundamentalismo, nessa sociedade cada vez mais plural, artificial onde tudo é permitido. Até que ponto se impõe outras formas de atuação ou reação que se consolidem enquanto ferramentas que dentro dessa lógica deem condições para lutar, reagir, se inserir sem ser ignorado, estereotipado, estigmatizado, segregado e excluído por essa mesma sociedade?

Neste contexto, onde o Estado não garante a segurança do sujeito, o assentado, nosso objeto de estudo, busca construir seu próprio espaço de sobrevivência, convivência e saberes visando a sua reprodução e, assim resistindo, permanecendo com um *ethos* identificado como próprio?

O assentado, enquanto sujeito social e historicamente construído, neste sentido e contexto apresentados, elabora e re (e)labora suas práticas e hábitos cotidianamente. Estes podem se apresentar enquanto forma de reação e resistência, mas também pertencimento,

estranhamento, distanciamento, conveniência e sobrevivência à realidade que vive e aos discursos produzidos e ao estabelecido, de acordo com as relações e transações que realiza com esses e as possibilidades de ganho e poder que possa ter. Considerando-se que a identidade para teóricos como Bauman surge como necessidade e elemento de coerção e sentido que possa gestar um espírito de solidariedade e comunidade e instigar os sujeitos a viver uma mesma experiência e assim resistirem, na luta contra a exclusão, o que se percebe, como confirma Bauman é que:

> (...) A "identidade" parece um grito de guerra usado numa luta defensiva: um indivíduo contra o ataque de um grupo, um grupo menor e mais fraco (e, por isso ameaçado) contra uma totalidade maior e dotado de mais recursos (e, por isso ameaçadora) (BAUMAN, 2005, p. 83).

Nesse sentido, tais indivíduos, humanos, históricos e políticos por natureza, (ainda que no turbilhão pós-moderno) à margem da sociedade, desprovidos de ferramentas específicas e legítimas de reação, necessitam buscar construir o seu espaço de convivência e atuação, em suas próprias práticas, pelo histórico ou suas vivências, como forma de sobrevivência. Assim, a memória que o assentado constrói e tem de sua luta, que permanece e se institui, deve ser vista como "(...) Um elemento constituinte do sentimento de identidade" (POLLAK, 1989, p. 5), tanto individual como coletiva, na medida em que ela é também um fator extremamente importante do sentimento de continuidade e de coerência de uma pessoa ou de um grupo em sua reconstrução de si, sendo comungado e partilhado por todos para que se institua um discurso que produza um saber/dizer/ver um *ethos* dos assentados que se considere legítimo, apreensível, inteligível, degustável socialmente pela coletividade, instituindo esses sujeitos.

Nesta perspectiva, a identidade surge como possibilidade de luta, ferramenta de aglomeração, identificação, comunidade para aqueles que não estão inseridos na lógica do mercado ou não querem se inserir, considerando a pluralidade do homem e sua experiência e, que nem todos vivem o mesmo processo social, histórico, político e cultural, impondo a construção de espaços, temporalidades, territorialidades e espacialidades onde se possa viver suas práticas e experiências. Desse modo, a identidade:

> (...) Vem do desejo por segurança, ele próprio um sentimento ambíguo. Embora possa parecer estimulante no curto prazo, cheio de promessas e premonições vagas de uma experiência ainda não vivenciada, flutuar sem apoio num espaço pouco definido, num lugar teimosamente, perturbadoramente, "nem-um-nem-outro", torna-se a longo prazo uma condição enervante e produtora de ansiedade(...) (BAUMAN, 2005, p. 35)

> (...) É uma luta simultânea contra a dissolução e a fragmentação; uma intenção de devorar e ao mesmo tempo uma recusa resoluta a ser devorado. (BAUMAN, 2005, p. 84).

Mas, considerando que nem todos os sujeitos vivem o mesmo processo histórico e a mesma realidade, os assentados, identificados em diversos discursos como camponeses, assim como outros grupos sociais distintos, desterrados do seu lugar de reprodução, a terra, têm buscado mecanismos e elementos diversos para sobreviverem numa era onde solidariedade, comunidade, patriarcalismo, campesinato são valores e conceitos em desuso, sem sentido e utilidade para a ética do capital, a mídia, a moda, o agronegócio, a rapidez, o *fast food* da vida moderna. Buscam também formas de se instituir, de ser percebido, construir seu espaço, mostrar que está presente, impondo a sociedade o seu reconhecimento, a partir da percepção de que o mesmo, enquanto sujeito, necessita da atenção do Estado e da sociedade. É neste contexto e perspectiva que surge a necessidade de se elaborar um novo espaço e uma nova vivência, pensados, imaginados, como espaços de pertencimento e de alteridade, já que:

> (...) A ideia de "identidade" nasceu da crise do pertencimento e do esforço de que esta desencadeou no sentido de transpor a brecha entre o "deve" e o "é" e erguer a realidade ao nível dos padrões estabelecidos pela ideia – recriar a realidade a semelhança da ideia... (BAUMAN, 2005, p. 26).

A partir dessa concepção, a noção de espaço é repensada enquanto algo físico para se concretizar, "(...) Uma espacialidade que está sujeita, pois, ao movimento pendular de construção/destruição, contrariando a imagem de eternidade que sempre se associa ao espaço." (ALBUQUERQUE JUNIOR, 2008, p. 3) - algo imaginado e constituído enquanto experiência e saber que seja reconhecido, comungado, partilhado, sentido pela coletividade, que se reconhece pertencer ao mesmo e que o reconstrói a seu dizer, pensar/saber, ver.

Assim a "(...) Identidade busca construir sentidos hegemônicos e nucleares que joguem para as margens outras possibilidades do ver, do dizer, do narrar." (ALBUQUERQUE JUNIOR, 2008, p. 2). No caso da temática em enfoque, isso se torna recorrente e necessário para a reprodução de um *ethos* do que seja "camponês", a partir de um redimensionamento espacial, onde se possa estabelecer um referencial, ponto fixo onde ocorra a construção histórica de práticas, saberes e discursos que sejam instituintes dessa espacialidade.

Contudo, como afirma Hall:

> (...) À medida que os sistemas de significação e representação cultural se multiplicam, somos confrontados por uma multiplicidade desconcertante e

> cambiante de identidades possíveis, com cada uma das quais poderíamos nos identificar – ao menos temporariamente. (HALL, 2006, p. 13).

Na perspectiva de Hall, as identidades como outros elementos sociais estão num constante processo de mudanças, marcado pela contradição de processos diversos de ordem política, social, econômica e cultural, que coagem os indivíduos ou sujeitos a construírem novas identidades e processos culturais, redefinindo suas práticas e maneiras de atuação para atender a objetivos diversos e conseguir sobreviver no contexto que estão inseridos.

Nessa realidade anunciada há um intenso processo de transformação permanente que não permite ao homem homogeneizar grandes ideologias, projetos, revoltas e paradigmas que possam norteá-lo e guiá-lo a uma ação em longo prazo, lhe possibilitando mudar a totalidade da realidade em que vive.

No entanto, a realidade imediata, localmente se apresenta como possível quando se encontram pares que comunguem os mesmos ideais, os mesmos projetos e sintam a necessidade de permanência daquele espaço, da conservação daqueles saberes historicamente elaborados, daquela realidade vivenciada e sentida. Esse sentimento em torno de um mesmo objetivo e ideal, os enunciados que são ditos, vistos, percebidos e compreendidos pelos indivíduos aos poucos permite identificá-los e compreendê-los. Na perspectiva de Silva, essas práticas e enunciados que se homogeneízam, constituem e instituem discursos que "(...) Constroem os lugares a partir dos quais os indivíduos podem se posicionar e a partir dos quais podem falar..." (SILVA, 2008, p. 17).

Assim, a partir das concepções anunciadas, a identidade se apresenta como possibilidade de materializar os discursos e práticas que se tornam críveis diante da realidade e contexto vividos. Ou seja, é colocada como possibilidade de se tornar uma ferramenta, referencial que se institue e legitimam as práticas cotidianas, construindo os espaços onde se possa conviver, ver, falar e dizer sua realidade. Não estando isentas as mudanças, tais experiências "(...) São constantemente examinadas e reformuladas à luz das informações recebidas sobre aquelas próprias práticas, alterando, assim, constitutivamente, seu caráter". (GIDDENS, 1991, p. 37-38), de maneira a se reproduzir e sobreviver a partir do próprio material histórico e social ao qual estão sujeitas, redefinindo à sua conveniência, pertencimento\alteridade, de acordo com a necessidade, as possibilidades, os confrontos, relações de poder e saber e os objetivos a serem atingidos. Neste sentido, são, pois, constantemente repensadas, negociadas e elaboradas, pois "O pertencimento" e a "identidade"

não têm a solidez de uma rocha, não são garantidos para toda vida, são bastante negociáveis e revogáveis...” (BAUMAN, 2005, p. 17).

Nestes termos, o “ser camponês”, anunciado em vários discursos, vem se constituindo e se instituindo como sujeito no seio da diversidade. Se reproduzindo com os próprios elementos aos quais é submetido. Redefinindo-se em épocas distintas, porém mantendo seu ethos e forma de existência, produzidos nas tensões, relações de poder e na própria opressão a qual é submetido.

De acordo com essa compreensão o assentado “camponês” não é só matéria física, mas cultura, vivências, experiências, luta, permanência, resistência, sobrevivência que na relação de poder e saber com grupos distintos tem re(e)construídos, re(e)escritos e re(e)definidos seu espaço e tempo na sociedade. Para Certeau esta reescrita é construída por meio da “*credibilidade política*” (CERTEAU, 2002, p. 277-288) que se utiliza de matérias diversas, dando à história uma unidade que se impõe como lugar de verdade e uma identidade fixa de camponês.

No entanto, para a lógica de mercado que vivenciamos o dito camponês é, pois, vitima do processo de recolonização ao qual sofre quando sua luta (estranha, diferente, anormal, subversiva, marginal para o estabelecido, legítimo instituído) se torna material para construção dos discursos que o identificam e que acabam construindo um *lócus* definido na sociedade que serve muito mais para margeá-lo do que para contemplá-lo.

Com o intuito de aprofundar esse debate, se faz mister apreender a legitimidade dessa identidade nos assentados do Alto Sertão Paraibano, anunciada ora como problemática, ora como possível e necessária pelos teóricos que estudam esta temática e elencada nos discursos de várias entidades, como camponesa, e como propiciadora da identificação dos assentados, dando-lhes possibilidades de luta e construção de saberes que teçam as fronteiras que permitam os mesmos viverem suas práticas e experiências, instituindo seu espaço de atuação, convivência e reprodução.

A luz desses questionamentos, dos teóricos que discutimos e das entrevistas que realizamos com membros de entidades, assentados e de análise de discursos de entidades pudemos chegar a algumas considerações.

A História, enquanto produção humana sempre foi e é passível de erros, de críticas, de inovações, reelaborações que a tornaram e a tornam cada vez mais complexa. De uma forma ou de outra, a História está presente e interfere em nossas vidas nas mais diversas maneiras, nos induzindo e norteando no tempo e no espaço, nos dando as compreensões das coisas,

permitindo que haja sentido e finitude, ainda que críticos já não defendam essa postura. No entanto, mesmo que em meio a críticas e crises diversas que se misturam com as nossas, a História tem o poder de induzir, de encantar, mas principalmente de revelar, de tornar compreensível, mensurável, apreensível aquilo que nos rodeia, que às vezes parece óbvio, ora parece obscuro, mas consegue dar luz, permitir que mundos nos sejam revelados e levem a construção de outros mundos num processo dialético, permitindo que o movimento continue e que o mundo e as coisas não parem. Assim, nossa pesquisa, embora norteada por conceitos, preceitos, valores e enunciados diversos, pôde ser reveladora de uma realidade que, a princípio, parecia consenso, simples, mas que aos poucos foi se mostrando complexa, difusa e distinta daquela imaginada pelos olhares instituídos, caminhando na perspectiva que é típica do homem, fugindo aos determinismos, homogeneização, alienação que nos rodeiam e condicionam.

A partir dos teóricos que trabalhamos que discutem a identidade, entendemos que este conceito se materializa não só a partir de práticas discursivas e experiências comuns que são vivenciadas por um grupo, mas que depende de todo um processo histórico que demanda tempo para que se torne comum, consensual, reconhecido por um grupo que passe a enunciá-lo como parte de sua cultura e História. No caso dos assentados, embora o processo de luta pela terra no Brasil já tenha quinhentos anos e, a Paraíba tenha sido, historicamente, palco atuante dessa luta, o movimento dos Sem-Terra, do qual os assentados não deixam de ser uma vertente, iniciaram sua instituição na década de 1980. No caso dos assentamentos pesquisados, que tem em média cinco a dez anos, a construção de uma identidade não se apresenta consolidada. O que temos presente é uma variedade de categorias que os mesmos elaboram, ou acolhem, na medida em que realizam transações diversas de acordo com interesses diversos.

Neste sentido, dos questionamentos feitos durante a graduação, quando da nossa pesquisa no PIBIC, da relação que vivemos nos assentamentos, surgiram os questionamentos aqui postos, que acabaram por nos revelar uma realidade distinta daquela imaginada por teóricos, entidades e por nós mesmos no inicio da pesquisa. Assim, a partir da análise dos dados, pudemos chegar a algumas respostas.

No tocante ao estudo dos assentamentos, num primeiro momento pudemos compreender que os assentamentos ainda passam por uma série de problemas de toda ordem, como assistência deficiente por parte dos órgãos responsáveis, como o INCRA, EMATER,

ANVISA, bem como sua ação está em descompasso com a realidade dos assentados que muitas vezes não compreendem a atuação dessas instituições. A atuação do Poder Público também é tímida, apresentando problemas com transporte escolar, postos de saúde, assistência jurídica, serviços de água, esgoto, pavimentação, asfaltamento, energia elétrica, revelando que a questão agrária no campo ainda engatinha, e que pouco mudou, ainda que tenha havido investimentos diversos, o que denota que essa questão tem dimensões maiores do que os investimentos feitos. Nessa primeira análise já é conclusivo que o conflito no campo, que é histórico, ainda é uma constante e que sua solução ainda levará muito tempo e discussão.

Buscando compreender os assentamentos como espaço de reprodução e instituição de um ethos camponês, evidenciou-se que na prática a teoria é outra. Distante do que pensam teóricos e entidades o assentamento não se constitui como lócus de reprodução do camponês. As falas dos assentados entrevistados foram reveladoras de problemáticas distintas. Na verdade o assentamento tem se constituído, sim, um espaço de libertação da condição social, política, econômica e cultural dos assentados, que tem feito do mesmo uma comunidade, uma fortaleza, onde garantem sua sobrevivência e de sua família e adquirem condições para que tenham uma perspectiva de futuro para eles e sua família, sendo porta de entrada para que os mesmos possam reconstruir sua História tão marcada por sofrimento e exclusão e que agora apresenta novas possibilidades de outros horizontes. Ainda que isso se apresente como difícil, pois como confirma a coordenadora da CPT de Cajazeiras:

> O assentamento deve ser antes de tudo uma comunidade, porque fazer um assentamento é fácil, mas construir uma comunidade é difícil e a nossa tese é construir a comunidade, o assentamento é só uma consequência, o que a gente quer é a comunidade e, sem o modo de vida camponês não é capaz de realizar. (Coordenadora da CPT de Cajazeiras)

Nessa perspectiva, a construção de um *ethos* camponês no espaço dos assentamentos se faz necessário para a existência daqueles. Contudo, apesar da necessidade de instituição de uma comunidade, foi possível compreender, nos assentamentos pesquisados, que o ideal de comunidade também é algo complexo de se concretizar, pois os interesses são diversos e muitas vezes irreconciliáveis, se tornando como a própria depoente aponta, de difícil construção.

Foi perceptível que há por parte das entidades estudadas um processo de tentativa de disciplinarização dos assentados na perspectiva de construção de um espaço camponês nos mesmos. No entanto, compreendemos que não há uma pedagogia única entre as entidades e

seus membros, nem uma sintonia no tocante as práticas a serem exercidas pelos assentados, bem como, não há consenso na concepção conceitual do que sejam os assentados, gerando compreensões diversas que vão contra a uma homogeneização que possa gestar a construção de uma identidade camponesa, como imaginada e enunciada nos vários discursos.

Na discussão e nos dados coletados que obtivemos em relação à questão da identidade, por exemplo, compreendemos que a identidade, como o conceito de pós-modernidade são conceitos complexos e distintos e que se apresentam de maneiras diversas em cada espaço. Neste sentido, a identidade apresenta possibilidade de homogeneização e coerção social, mas é algo relativo, pois se refere a práticas humanas, muitas vezes imensuráveis. Fogem aos determinismos e inferências que lhe possam ser impostos, apresentando possibilidade de homogeneização e pertencimento através de negociações e relações de poder dialéticas que nem sempre produzem a identidade "imaginada" por quem a elabora ou conceitua.

Evidenciamos que a identidade pode ser uma ferramenta que incita e contribui para a luta, mas que essa está sempre em constante conflito com os que a compõe, sendo, pois, sempre reformulada a luz de outras práticas e experiências vivenciadas. No caso dos assentados aqui trabalhados, como confirmado, há identidades diversas que se constroem nos mais diversos espaços que frequentam, não apresentando práticas discursivas nem experiências homogêneas, comuns.

Nos discursos analisados embora haja certa homogeneidade entre as entidades em relação a serem os assentados camponeses, as falas de membros das entidades são contraditórias, revelando uma multiplicidade de categorias e conceitos e uma incompreensão do que seja um camponês, havendo, pois, uma maior compreensão do que seja um agricultor familiar conforme definido pela instituição BNB (Banco do Nordeste do Brasil). Mais que isso, o conceito de agricultor familiar parece ser reconhecido, enquanto se estranha o conceito de camponês. A categoria agricultor familiar apresenta certa pragmática para entidades e assentados que realizam transações diversas com ela e são disciplinados a usá-la como aquele conceito que se apresenta como pré-requisito para terem acesso a diversos recursos. No entanto, embora alguns se mostrem identificados com aquele conceito, foi perceptível que tal relação é apenas pragmática, sendo a possibilidade de construção de uma identidade complexa, pois como confirma Silva, "(...) As identidades são, pois, pontos de apego temporário às posições-de-sujeito que as práticas discursivas constroem para nós" (SILVA,

2008, p.112), estando, pois, sempre sujeitas a mudanças e negociações num processo dialético de forças e interesses diversos.

Nesse descompasso de ações e conceitos realizados pelas entidades e seus membros, foram enunciados que os assentados são "camponeses", mas também "agricultores familiares", "agricultor familiar camponês", "trabalhadores rurais" e "agricultores". Nestes termos, a construção de um ethos camponês não se apresenta como possível, pois essa incompreensão do que seja o assentado e a variedade de conceitos enunciados vão contra um ideal de homogeneização e construção de uma identidade, muito menos camponesa.

As falas dos assentados também dão conta de discrepâncias diversas entre as ações de entidades, os discursos e suas práticas. Apreendemos que há compreensões diversas de como os assentados se percebem, sendo que alguns se definem como camponeses, outros como agricultores, cabra da roça, agricultor familiar, não havendo consenso nem homogeneidade na compreensão do que sejam, revelando que o processo de disciplinarização das entidades não tem incidido com eficácia sobre os mesmos, os quais tem reagido a essa disciplinarização, apresentando também suas próprias maneiras de se perceber, ver e dizer.

Foi recorrente também que esse processo de disciplinarização que as entidades desenvolvem não se restringe apenas a enunciar conceitos, mas na construção de toda uma pedagogia para os assentados no tocante a relação com o meio, o trato com sementes, cultivo, politização, organização, alimentação, etc. Todavia a pedagogia utilizada, também para estes outros aspectos, não apresenta os resultados esperados. Como revelam as falas, há um embate entre as propostas das entidades no que diz respeito às práticas a serem exercidas pelos assentados e a percepção e a execução dessas pelos mesmos. O que se evidenciou foi que há insatisfação e recusa a exercer tais práticas por parte de alguns assentados, pois, estes consideram suas práticas historicamente construídas melhores e mais exercitáveis, enquanto que as das entidades parecem não compreender sua aplicabilidade e sua lógica, havendo, pois, paradoxalmente aceitação e recusa, se configurando uma relação dialética, pois os assentados têm suas próprias práticas. Essas atitudes corroboram com a ideia de que "(...) Os indivíduos não só circulam, mas estão sempre em posição de exercer este poder e de sofrer sua ação; nunca são o alvo inerte ou consentido do poder, são sempre centros de transmissão..." (FOUCAULT, 1993, p. 183).

Nestes termos, há embate entre saberes e poderes, que vão contra um consenso, unidade, sociabilidade que possam instigar e incitar a construção de um *ethos* comum, que identifique

os assentados e de uma identidade camponesa ou outra que possa se estabelecer, se instituir e ser exercida pelos mesmos.

Diante do exposto, procuramos compreender que categorias esse embate estaria propiciando. Se de fato teríamos agricultores familiares, camponeses, agricultores, etc. As falas evidenciaram que os assentados não só não se definem como camponeses, como não identificam que categoria social são, nem compreendem bem o conceito de camponês, para muitos estranho. Houve falas que revelaram que alguns assentados não distinguem um camponês de um agricultor familiar, considerando serem a mesma coisa, bem como não sabendo definir o que é um camponês. Essa incompreensão também foi revelada pelos próprios membros de entidades, o que demonstra que o termo camponês é pouco exercitado por entidades, membros e assentados, ainda que haja inferência na construção dessa categoria. Porém, a diversidade de problemas que envolvem os assentamentos torna essa inferência secundária, colocando-a como marginal em meio a tantos outros problemas que necessitam de um parecer dessas entidades que trabalham com poucos recursos e na filantropia e voluntariedade de pessoas e instituições.

Portanto, a pesquisa que ora desenvolvemos, nos levou a compreensão de que a identidade deve ser considerada plural, pois se estabelece circunstancialmente nas relações de poder, a partir de negociações diversas realizadas dentro de um contexto de espaço e tempo constantes e da troca de experiências nesses. Assim sendo, aos poucos, pode-se materializar tantas identidades quantas forem possíveis nas negociações cotidianas.

Desse modo, a construção de uma identidade passa necessariamente por todo um processo histórico de elaboração tendo referenciais, marcos que o norteiam na sua consolidação. No caso dos assentados, estes não vivenciam práticas discursivas e experiências comuns recorrentes. O que se verifica é uma variedade de discursos, práticas e sujeitos que vivem e perpassam os assentamentos, tendo, inclusive, indivíduos que vivem no assentamento e trabalham na cidade, exercitando atividades diversas das dos demais indivíduos. Outro exemplo é a educação escolarizada que também e disponibilizada na cidade, o que já proporciona o contato com outros espaços, práticas e discursos que, em conjunto, aos poucos vão tirando a sintonia de um único tom que constituiria uma "identidade" homogênea.

Diante do exposto, esse trabalho foi recorrente e necessário ao revelar dados da realidade dos assentados, das entidades, instituições e agentes que atuam naqueles espaços, permitindo ter um olhar mais aguçado sobre os mesmos, revelando contradições e problemas

que agora evidenciados surgem possibilidades de resolução, acenando para o redimensionamento de práticas, discursos e atuações que possam ser executadas e exercíveis nos assentamentos no sentido de se chegar a outros objetivos traçados que possam comungar o ser, o dizer, o viver, o ver num mesmo discurso e prática que identifique e mantenha a luta pela terra no Alto Sertão Paraibano.

Nesta perspectiva, esperamos ter contribuído com o debate a respeito das temáticas propostas, possibilitando desconstruir paradigmas e pré-conceitos que se tinham sobre as mesmas e viabilizando outras compreensões, pois, ”É improvável que qualquer modelo com base num único fator seja capaz de dar conta da complexidade do “mundo em que se vive” e abranger a totalidade da experiência humana...” (BAUMAN, 2005, p. 40).

Isso nos instigou e instiga a busca de meios que nos revelem respostas e novas indagações a essas e outras questões que certamente surgirão, mas que é parte do processo daqueles se propõem a estudar o homem e suas experiências, enriquecendo campo teórico na compreensão desses, na tentativa de mensurá-lo em sua diversidade e natureza, que nos é peculiar enquanto humanos.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALBUQUERQUE JR. Durval Muniz. **As malvadezas da identidade.** Disponível em: http://www.cchla.ufrn.br/ppgh/docentes/durval/artigos/segunda_remessa/malvadezas_identidade.pdf**.** Acessado em: 09-10-2008.

_____. **Diversidade Cultural:** diálogos e desafios. Disponível em: http://www.cchla.ufrn.br/ppgh/docentes/durval/index2.htm. Acessado em 09-10-2008.

_____. **A Invenção do Nordeste e Outras Artes.** 3. ed. Recife: FJN, Ed. Massangana: São Paulo: Cortez, 2006.

BAUMAN, Zygmunt. **Identidade:** Entrevista a Benedetto Vecchi; tradução Carlos Alberto Medeiros- Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005.

BURSZTYN, Marcel. **O Poder dos Donos:** Planejamento e clientelismo no Nordeste. 2. ed. Rio de Janeiro: Vozes, 1985.

CARDOSO, Fernando Henrique. “Prefácio”. In: GRAZIANO NETO, Francisco. **A tragédia da terra:** o fracasso da reforma agrária no Brasil. São Paulo: IGLU\ FUNEP\UNESP, 1991.

CASTELLS, Manuel. **O Poder Da Identidade.** São Paulo: Editora Paz e Terra, 1942.

CERTEAU, Michel de. **A Invenção do Cotidiano.** 1- Artes do Fazer. 7. ed. RJ: Vozes, 2002.

CERTEAU, Michel. **A Escrita da História.** 2. ed. RJ: Forense Universitária, 2002.

FOUCAULT, Michel. **A verdade e as formas Jurídicas.** 3. ed. Rio de Janeiro: Ed. NAU, 2003.

_____. **Microfísica do Poder.** Organização e Tradução Roberto Machado. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1993.

GIDDENS, Anthony. **As consequências da modernidade.** São Paulo: UNESP, 1991.

HALL, Stuart. **A Identidade Cultural na Pós-modernidade**. 11. ed.- Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

PRADO JUNIOR, Caio. **Formação do Brasil Contemporâneo**. 20. ed. São Paulo. Editora Brasiliense, 1987.

POLLAK, M. **Memória, Esquecimento, Silêncio**. Estudos históricos, Vol. 2, n. 3, 1989.

SILVA, Tomaz Tadeu da; HALL, Stuart ; WODWARD, Kathryn (Orgs). **Identidade e diferença:** a perspectiva dos estudos culturais. 8. ed. Petrópolis - RJ: Vozes, 2008.

SANTOS, Jair Ferreira dos. **O que é Pós-moderno.** São Paulo: Brasiliense, 1986.

LUIZ GONZAGA: O NORDESTINO QUE ENCANTAVA MULHERES (1940-1960).

Rosiane de Alencar Sousa[1]

Todos os seres humanos são produtores de cultura e também agentes da mesma. Sendo assim a cultura é capaz de se manifestar de diversas maneiras, tais como na forma como essas pessoas se vestem, se comportam, falam, acreditam ou escutam no nosso caso o foco é a música. As canções além de representar a cultura de determinado povo também é capaz de tramar identidades, de formar imagens sobre os mais variados grupos sociais. A cultura como forma de comunicação leva em consideração os atores sociais, que é atuante na produção dos sentidos, capaz de formar sistema de valores. O historiador deve procurar na cultura uma interpretação e não uma "verdade", pois o mesmo objeto de estudo pode ter valores diferentes para os diversos grupos da mesma sociedade. A cultura é um aparelho complexo de representações, passou a ser entendida como um "sistema de signos ou código que instaura e governa a relação dos homens com a natureza e dos homens entre si". (ROCHA, 2003: 36).

Luiz Gonzaga da Silva (1912- 1987) através das suas canções representa o que seria o nordeste a cultura do povo nordestino, com seus hábitos, imagens, tradições e práticas. Sendo assim o presente artigo busca discutir as músicas cantadas por esse artista como objeto de estudo, riquíssimo e fascinante, possuidor de uma linguagem superlotada de representações sobre os diversos grupos sociais, capaz de revelar identidades, de mostrar os papéis construídos e reelaborados para a mulher entre as décadas de 1940 e 1960.

A proposta de análise das músicas de Luiz Gonzaga como fonte reveladora de identidades só é possível graças às mudanças ocorridas no significado do saber historiográfico que nos últimos tempos cada vez mais tem abrangido o seu campo de estudo, incorporando novas linguagens, objetos e propostas de se fazer a história.

No século XIX o método positivista era predominante, caracterizava-se por ter na objetividade o seu maior sentido. Tem como objetivo conhecer a história de maneira exata. Nesse sentido os historiadores dessa escola advogavam por uma história científica, onde o historiador ficaria neutro aos documentos, não usaria jamais a sua subjetividade, pelo fato desta comprometer a verdade dos fatos, a história verídica era aquela "produzida por um sujeito que se neutraliza enquanto sujeito para fazer aparecer o seu objeto" (REIS, 2004: 18).

[1] Graduanda do Curso de Licenciatura Plena em História, CFP/ Universidade Federal de Campina Grande. E-mail: rosianealencar2010@hotmail.com

A história era escrita através de documentos oficiais dos grandes acontecimentos políticos, a documentação escrita, era utilizada como fetiche, pois garantiam a objetividade e a validade científica. Pretendia-se transformar a história em uma ciência, assim como as ciências matemática e física, capaz de chegar em um conhecimento verdadeiro e objetivo, não existia espaço para uma outra forma de se construir a história a não ser pala historia científica.

Não pretendo fazer nenhuma análise acerca do movimento historiográfico apenas mostrar que desde o século XIX, quando a História passou a ser notada como ciência objetiva e assume um valor tal quais as ciências físicas e matemáticas, dotada de um conhecimento exato e verdadeiro do passado, os métodos de se pensar e escrever a narrativa história conquistou grande progresso ao longo do tempo. A historiografia passou por significativas modificações metodológicas que possibilitaram maior conhecimento da análise do passado, através da incorporação de novos tipos de fontes de pesquisa, com o surgimento da Escola dos Annales a história começou a assumir outra postura historiográfica, utilizando-se de novos objetos como cartas, relatos, certidões de nascimento, casamento entre outras.

Porém, é necessário colocar que o positivismo foi extremamente importante para o conhecimento histórico e a história como disciplina acadêmica, pois sem o seu auxílio não teríamos uma rica documentação historiográfica, pois é através desses conceitos "ditos positivistas" que os historiadores de hoje em dia se aproveitam e tem como base, para elaborar e criar suas teses.

Nas últimas décadas do século XX a história proporcionou novos campos de estudos como a história cultural e a das mentalidades que proporcionaram o aparecimento de temáticas e grupos sociais até anteriormente esquecidos ou excluídos de abordagens relevantes para os historiadores tais como as mulheres, as crianças, os velhos os camponeses, os escravos, temáticas essas capazes de multiplicarem o campo da história.Seguindo essa proposta de novas ferramentas do historiador, a história tem ganhado significativas contribuições, seja da literatura, do cinema, da pintura, da fotografia, da música, dos jornais ou de produções acadêmicas.

A música como grande fonte de pesquisa utilizada nesse artigo tem um lugar privilegiado para historiadores que desejam pensar na análise dos sujeitos em dimensão social, pois é por meio das letras das canções expressas nas linguagens de cantores (as) que temos acesso as representações das práticas cotidianas de determinado grupo social. Ao tomarmos as letras das músicas como objeto de análise, podemos perceber como se

caracterizou o feminino nas décadas 1940 a 1960, como Luiz Gonzaga influenciou nesse processo de construção de identidade da mulher nordestina, como a música popular, especialmente o forró foi capaz de constituir diversos discursos acerca do ser mulher.

Através das letras das músicas cantadas por Luiz Gonzaga podemos identificar a elaboração de valores morais, onde suas canções devem ser vistas como práticas discursivas, capazes de instituir imagens e valores diversos. De acordo com Durval Muniz a música vai ligar subjetividades díspares, vai produzir um sentir "nordestino" e instituir certa "visão nordestina". Dessa forma, os discursos musicalizados de Luiz Gonzaga foram uma forma que este encontrou para reforçar a sua visão sobre a região nordeste e seus habitantes.

É importante lembrar que apesar de Luiz Gonzaga ser um dos maiores cantores de sua época, não foi o único a contribuir para edificação de uma imagem dos habitantes da região, tentando representar o que seria a mulher. Cantores como Dominguinhos, Gonzaguinha, Marinês, Sivuca, Jackson do Pandeiro, Flávio José, dentre outros, deixavam em suas canções imagens da mulher e do que era o homem nordestino. Contudo, Gonzaga foi, na sua época, e é até hoje tido como ícone representativo dessa região, visto que ele próprio fortificava o discurso de construtor de uma identidade do Nordeste e a mídia se apodera desse discurso e o cristaliza. Porém é importante lembrar que as músicas cantadas por Luiz Gonzaga não são todas de sua autoria, sendo assim os discursos do "Grande Lua" eram escritos também por parceiros de composição, os quais contribuíram para construção dos papeis construídos e reelaborados para a mulher entre as décadas de 1940 e 1960. As inúmeras representações sobre a mulher são contadas e cantadas por belas vozes, não é apenas o sanfoneiro que divulgou o ritmo baião, que tinha esse mérito.

Luiz Gonzaga nasceu no dia 13 de dezembro de 1912 numa sexta-feira, na Fazenda Caiçara, em Exu, situada junto a Serra do Araripe, Pernambuco. Após atingir sua maior idade Gonzaga parte para a região Sul do país, onde começa a fazer sucesso tocando valsas, tangos, choros, foxtrotes e outros ritmos da época.

O conjunto de práticas e de tradições construídas nas músicas de Luiz Gonzaga é um instrumento de diálogo entre o compositor e o público, tendo como alvo criar um discurso musical suscetível de interpretação acerca do ser mulher. Tais linguagens discursivas cantadas pelo compositor através da sua repetição foram criando valores e resignificando outros.

Na pratica as mulheres não eram responsáveis apenas pelos serviços da vida privada, casar ter filhos e educá-los, a dona de casa, exercia várias atividades ao mesmo tempo, desde o preparo da comida, o lavar roupa, e cuidar dos filhos, até as atividades mais pesadas que pudessem ser consideradas funções masculinas, como tirar o leite e o cortar lenha. Posturas que, como mostram Maluf e Lucia Mott (1998), em "Recônditos do mundo feminino", em nada correspondia à frágil natureza feminina ensinada pelos médicos e juristas os quais não admitiam atividades exaustivas para as mulheres. A imagem do feminino, em "Paraíba" (Luiz Gonzaga/Humberto Teixeira, 1950), aparece através de definições próprias do masculino.

Quando a lama virou pedra
E Mandacaru secou
Quando o Ribação de sede
Bateu asa e voou
Foi aí que eu vim me embora
Carregando a minha dor
Hoje eu mando um abraço
Pra ti pequenina
Paraíba masculina,
Muié macho, sim sinhô (refrão)
[...]
(Paraíba, Luiz Gonzaga/Humberto Teixeira, 1950)

A música Paraiba, nos proporciona uma outra imagem da mulher. Ela não é mais aquela em que a beleza deveria ser branca, cultivando o abandono da rusticidade, pelo contrário, nesse momento a mulher é vista carregando elementos tidos por tradicionalistas, como típicos da masculinidade tais como, coragem, astúcia e força, isso para dar ideia que só possuindo algumas características masculinas a mulher seria capaz de lidar com o problema da seca. Assim temos uma homogeneização, nos significados para ambos os sexos, qualidades que eram atribuídas ao "macho" ganham espaço também nas representações do feminino. Dessa forma podemos dizer que para tornar a "mulher macho" símbolo do equilíbrio representante da Pátria foi preciso masculinizá-la. A mulher com definições tipicamente associadas como própria do ser homem estar colocada nesse termo apenas para servir como fiel a pátria "ser 'mulher macho' e ate efetivar ações no campo da política não significariam efetivamente uma apropriação da virilidade, nem muito menos sua transformação no gênero masculino..." (CIPRIANO, 2002: 34). A mulher não conseguiu direitos iguais não ganhou o espaço na vida publica como a política, destinada aos homens, sua imagem deveria ser associada com a do homem para dar idéia de fidelidade e para tal ação temos a comparação, visto que a mulher era considerada por natureza como infiel.

Diferente da imagem das mulheres como donas de casa temos a do espaço do forro. “O Cheiro da Carolina” (Luiz Gonzaga 1956)

Carolina foi pro samba
Carolina
Pra dançá o xenhenhém
Carolina
Todo mundo é caidinho
Carolina
Pelo cheiro que ela tem
Carolina
Hum, hum, hum
Carolina, hum, hum, hum
Carolina, hum, hum, hum

(O Cheiro da Carolina, Luiz Gonzaga, 1956)

A mulher estar sendo musicalizada nesse discurso de Luiz Gonzaga, não mais como submissa e pura qualidades indispensáveis para mulher que o homem levava ao altar, mais como estimulante dos desejos carnais dos homens na qual o seu cheiro é enfeitiçador, provocante, ela é vista pelo erotismo vulgaridade e petulância. O espaço do forro aparece como um local de conquistas coloca a mulher exposta como uma fêmea no cio sucessível para os prazeres masculinos que a identificam nesse período pelo cheiro. Também temos a mulher mostrada como objeto. “Xote do Véio” (Nelson Barbalho e Luiz Gonzaga/ 1950)

Eu vou casá, ai
Casá eu vou
Com mulher moça
Que me chame de vovô
Reconheço que sou véio
Reconheço
E reconheço
Que n um tô na frô da idade
Mas porém meu coração
Inda é bem jovem
Ta em forma e vai
Em plena mocidade
Mesmo tô de acordo
Com o ditado
Pra cavalo veio
O remédio é capim novo
(Xote do Véio, Nelson Barbalho/ Luiz Gonzaga, 1950)

O “capim” que a música se refere é a mulher que estar sendo taxada como um objeto sexual, usada para reanimar um homem não jovem mais que para sentir-se viril, homem “cabra macho” precisava de um estimulo no caso uma mulher. Caso contrário ele sentia-se fraco, desvirilizado e impotente, precisando assim manter relações sexuais com uma mulher mais nova, que lhe faça reviver, e sentir-se rejuvenescido. A diferença de idade também facilitaria a dominação do homem sobre a mulher ainda inexperiente, o que conseqüentemente lhe daria maior vigor. Além disso, como mostra Priore (2001) quando faz uma retrospectiva ao passado das mulheres indígenas no século XVI, nos mostra que a poligamia era difundida, os grandes guerreiros podiam ter ate quatorze mulheres, diferentemente da mulher que só podia ter um só esposo. As mulheres não podiam ter relações extraconjugais e deveria conviver de forma pacifica com as outras esposas de seu marido, e se caso o desagrada-se poderiam ser dadas de presente para outro homem (PRIORE 2001: 19) “entre os selvagens era comum quando o esposo se enfadava da sua companheira, presentear outro homem com a sua mulher”. A mulher seria então a propriedade um objeto do homem que podia decidir o seu destino e fazer com ela o que bem quisesse.

A cidade aparece como ambiente de perdição, de prostituição, que enfeitiça, não sendo um ambiente como um lugar para morar, e levar a família, pois era capaz de alterar a ordem “natural” da esposa tradicional, dona do lar. “A cidade passa a ditar modas, a difundir idéias, a alterar a própria sensibilidade social, cada vez mais voltada para o novo, para o moderno, para o artificial, para o não-familiar”. (ALBUQUERQUE JR.: 2000). Como mostra a música “Vou pra Roça” de (Luiz Gonzaga e Zé Ferreira/ 1957) a cidade é mostrada como ambiente não familiar:

Eu vou pra roça com muié e fio
Vivê pertinho do paió de mío
Riscá a viola junto do paio
A gente brinca até o nasce do sol
Já vou

Cá na cidade é um ta de berreiro
E não si vévi sem tê dinheiro
Mas lá na roça é tudo mai mio
Até as muié gosta de um só

(Vou pra Roça, Luiz Gonzaga/ Zé Ferreira, 1957)

A partir da década de 20 temos uma pluralidade de preocupações com a fidelidade da mulher que passa a ser abordada mais exausta mente como mostra A música acima “Que modos são os seus” a modernidade não agradava aos homens nordestinos criou-se um discurso moral que ditava o comportamento da mulher casada dessa forma todas as praticas desviantes da mulher como dona de casa, mãe e esposa exemplar eram vistas como mal dos tempos modernos, Como mostra Ciprino os Paraibanos acreditavam que na sociedade moderna as mulheres estavam mais suscetíveis a infidelidade assim o adultério passou a ser visto como “mal dos novos tempos” que colocaria a honra da família do esposo e do Estado, esse problema então deixa de ser privado e passa a ser publico Mais para confirmação desse discurso utilizaram-se da ajuda de autoridades como políticos, juristas e médicos CIPRIANO; (2002,XVII)

> ... ideologia da domesticidade que afirma ser a mulher a responsável pelo lar e pela família,tentando convencê-la de que a maternidade é sua vocação natural, e enfatizando a valorização do casamento higiênico , que garantia o êxoto das relações familiares, garantindo a saúde do corpo social.

A música Moça de Feira (Arnaldo Nunes e J. Portella, 1958) reforça a ideia da mulher comparada com a maldade e o veneno de uma cobra:

Os óio dela tem veneno de serpente
E é mais quente que o sol de Quixadá
Farinha crua, tá azeda, tá mofada
Mas os cabra num vê nada
Nem o troco quer contar
(Moça de Feira, Arnaldo Nunes / J. Portella, 1958)

A mulher aparece constantemente associada ao mal, discursos estes que são repassados desde o cristianismo com a bíblia em Gêneses(Gen,2 16; 3 6-7)

> Podemos comer de todas as arvores do jardim. Mas a árvore do conhecimento do bem o do mal não comerás (...) Tomou-lhe o fruto e comeu. Deu-o também ao marido, que com ela estava e ele comeu. Então, abriram-se os olhos dos dois e perceberam que estavam nus.

De acordo com Gêneses o mal estar do lado da mulher e não do homem porque foi Eva induzida pela serpente que convenceu e fez Adão comer do fruto proibido por Deus todo poderoso. Através desse discurso a imagem da mulher é associada a de uma serpente que enfeitiça os homens. O amor pela mulher também poderia ser um problema para esse mundo tradicional, onde ele poderia ser um sentimento desorganizador, capaz de mexer com a sua

racionalidade, e de torná-lo mais flexível, "O amor, como todo sentimento, feminizaria o homem, o tornaria mais delicado". (ALBUQUERQUE JR.: 2000)

A música "Xote das moças" de (Nelson Barbalho/Joaquim Augusto, 1958) reforça a idéia da mulher ligada ao casamento, a uma aspiração das moças:

Mas a menina
Que queria namorar
Agora quer
Um namorado pra casar
Tá me atentando
Pra falar com o pai dela
Pra pedi-la em casamento
E o jeito é me amarrar

(Xote das moças, Nelson Barbalho/Joaquim Augusto, 1958)

Desde os anos 50 já tínhamos a pílula que marcou um período de questionamento do papel social da mulher, além de proporcionar uma maior inserção da mulher no mercado de trabalho deu a liberdade sexual que ela ainda não conhecia o sexo para elas passa a não ser mais necessariamente associado à maternidade e sim ao prazer, na qual a virgindade passa a ser questionada como de fundamental importância para as mulheres. A sociedade patriarcal relembrada nas musicas de Luiz Gonzaga por não apoiar ou tentar limitar essas idéias revolucionaria no seu ponto de vista, faziam questão de lembrar o espaço da mulher como donas do lar, isso devido eles temerem a desestruturação dos laços familiares, o abandono do lar palas mães que trabalhavam em fabricas, o uso do corpo além da maternidade ou até mesmo uma igualdade da mulher com os homens.

A identidade nordestina esta suposta de uma invenção do que seria a mulher, ou o homem possuidor de uma identidade regional, na qual os estereótipos formadores de imagens para região como a da seca, da saudade, do cangaço, da mulher macho, são utilizadas para caracterizar essa dita identidade nordestina. O retorno ao passado passa a ser uma construção histórica e não natural, a identidade nordestina surge através da elite paulista, como reação conservadora ao processo da globalização.

> O perigo do discurso identitário é, exatamente, o de rebaixar o histórico ao natural, reificando determinados elementos e aspectos da vida sócia,desconhecendo que cada gesto humano, cada forma de usar seus sentidos, cada fibra de sua musculatura, cada calo em suas mãos conta uma

> história, assim como cada sentimento, cada paixão, cada medo, cada sonho reconhece elementos desta historicidade.(ALBUQUEQUE JÚNIOR, 2001,p.120)

O que podemos dizer é que tradições que, para nós parece ser muito antigas, como o ser mulher nordestina podem ter sido construídas recentemente, tradições estas que conseguiu instituir valores, podem ser reelaboradas como novas formas de ver a mulher, pois essa identidade construída não chega a representar algo arrebatado, pois o ser mulher nordestina também entrou em contato com o meio externo, com o novo e se modificou e modificará cada vez mais com o tempo.

O que temos através das canções do mestre Gonzaga é uma pluralidade de representações sobre o ser mulher, que nunca chegarão a um modelo original, uma essência da mulher nordestina, pois ela se fragmenta em todas essas práticas discursivas seja mostrada como passiva, dona do lar, frágil, ou como uma mulher forte, forrozeira, moderna, perigosa, traiçoeira uma fluidez de representações que cabe a mulher nordestina se identificar ou criar a que mais lhe caracteriza.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz de. **A Invenção do Nordeste** e outras Artes. 2ª Ed. Recife: FJN; Ed. Massangana; São Paulo: Cortez, 2001.

ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz de. **Nordestino**: Uma Invensão do "Falo": Uma história do gênero masculino no Brasil. Campina Grande, 200.

DOMINIQUE, Dreyfus. **Vida de Viajante - A saga de Luiz Gonzaga**. São Paulo: Editora 34, 1996.

BARBOSA, Jose Marcelo Leal. **Luiz Gonzaga**: Suas canções e seguidores. Teresina: Halley, 2007.

REIS, José Carlos. A escola metódica, dita positivista. In: **a história, entre a filosofia e a ciência.**3 ed.São Paulo:Autêntica, 2004, PP.15-32.

ROCHA, Everardo. **Jogo de Espelhos**: ensaios de cultura brasileira. 3ª. Edição, Rio de Janeiro: Mauad, 2003.

CIPRIANO, Maria do Socorro. **A adúltera no território da infidelidade**: Paraíba nas décadas de 20 a 30 do século XX. Campinas, SP:2002.

PRIORE Mary Del. Bassanez, Carla. **História das mulheres no Brasil**.4.Ed.São Paulo:Contexto, 2001.

MALUF, Marina; MOTT, Maria Lúcia. *Recônditos do mundo feminino*. In: NOVAIS, Fernando A; SEVCENKO, Nicolau. (Orgs.) **História da vida privada no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.pp.365-421

Perrot, Michelle In:. **Os excluídos da História***: operários, mulheres e prisioneiros*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2006

A CONSTRUÇÃO DA REPRESENTAÇÃO DE LAMPIÃO COMO UM DOS SÍMBOLOS DA CULTURA NORDESTINA (1922 – 1970)

Wescley Rodrigues Dutra*

Podemos evidenciar que ao longo da história as sociedades foram construindo/selecionando/fabricando discursos e personagens que tentaram caracterizá-la, assim, durante esse percurso os discursos acabaram infiltrando-se no cotidiano, tornando-se, por assim dizer, agentes modeladores da cultura, da cultura histórica e, em determinadas ocasiões, elaboraram uma tradição objetivando definir um lugar para essa sociedade diante de outras culturas. Podemos dizer serem as culturas construídas mediante interesses e intencionalidades, também sendo elas lugares de poder.

No trajeto de "Invenção do Nordeste", segundo a perspectiva do historiador Durval Muniz de Albuquerque Júnior (2006), a ideia de região Nordeste teria sido construída a partir de discursos interesseiros da elite local decadente, que perdia seu prestígio para o sul que despontava em âmbito nacional, como uma região promissora e símbolo da civilização. A elite açucareira nordestina almejava novamente as "bênçãos" do governo federal, entre fins do século XIX e início do XX; que esse voltasse o seu olhar "complacente" para esse território, assim, elaboraram tal discurso que "construiu" o Nordeste enquanto região e seus estereótipos de: seca, fome, miséria, desnutrição, banditismo, fanatismo religioso, valentia, etc.

Diante desse contexto, inúmeros personagens foram elevados ao "panteão dos heróis" regionais buscando caracterizar o discurso que estava em formação em torno do "ser nordestino", poderíamos citar, por exemplo, o próprio Joaquim Nabuco e em um período um pouco posterior, 1930, João Pessoa, "mártir" da dita "Revolução de 1930". Indo na contramão do "conceito oficial" de heroísmo, tivemos personagens que no âmbito da "ilegalidade" acabaram construindo em torno de si uma aura de "heroicidade às avessas".

Virgolino Ferreira da Silva, conhecido nos rincões Nordestinos pelo vulgo de Lampião, tornou-se um cangaceiro afamado a nível nacional e até mesmo internacional. Esse chefe cangaceiro que os jornais da época caracterizaram como "Rei do Cangaço", acabou congregando em torno de si, discursos que simbolicamente o caracterizou como representante

* Graduado em História pela Universidade Federal de Campina Grande, especialista em Geopolítica e História, mestre em História e Cultura Histórica pela Universidade Federal da Paraíba, e doutorando em História Cultura pela Universidade de Brasília, onde desenvolve pesquisas **que pretendem entender como se deu o processo de construção da imagem e representação de Lampião como um dos símbolos da cultura nordestina. Bolsista Capes.**

do Nordeste e da sua cultura. Esses inúmeros discursos e representações construídas foram constantemente reinventados e resignificados, contribuindo para transformá-lo em um mito.

No presente trabalho pretendemos apresentar algumas das ideias que norteiam as nossas pesquisas de doutorado na Universidade de Brasília, expondo algumas das nossas problemáticas e hipóteses.

1 - Lampião, um personagem contraditório

Lampião foi uma dessas figuras da história que teve a sua vida e imagem cercada por constantes contradições e representações. Ele entrou no cangaço com o intuito de vingar-se dos assassinos do seu pai. Virgolino Ferreira da Silva, passou longos vinte anos sendo bandoleiro (1918 – 1938), moldando o cangaço de tal forma que esse se tornou um meio de vida lucrativo que lhe dava prestígio no meio social em que vivia. Desta feita, as imagens dos cangaceiros estiveram sempre sobre a linha tênue de discursos, os quais pretendiam caracterizá-los como heróis ou bandidos; questão que para nós, é extremamente problemática e complexa em encontrar uma resposta[1].

Desvinculando-se dessa discussão mais tradicional, é nossa pretensão nas pesquisas de doutorado, analisar como Lampião foi elevado à categoria de símbolo representacional do Nordeste. A partir dessa problemática nos indagamos: Como se deu esse processo? Quais interesses estavam subjacentes? Por que, entre tantas outras figuras que poderiam simbolizar a região um cangaceiro foi "digno" de tal feito? Seria realmente Lampião o protótipo da essência nordestina que levava a identificação da população e da cultura para com ele?

Essas questões são levantadas porque se analisarmos a trajetória discursiva de Lampião, veremos que, ao longo da sua vida, o cangaceiro foi sempre considerado pelas autoridades e boa parte da população, como um facínora que deveria ser expurgado do meio social, aquela "fera", como relatava os jornais, que manchava a história "heróica" regional. Acompanhemos um pouco a trajetória desse cangaceiro.

[1] Para um aprofundamento sobre a discussão em torno de ter sido Lampião um Bandido Social, ver: DUTRA, Wescley Rodrigues. "O 'Rei Lampião' e a Questão do Banditismo Social" In: SOARES JÚNIOR, Azemar dos Santos. **Retalhos de História**: culturas políticas e educação no Nordeste do Brasil. João Pessoa: Editora Universitária da UFPB, 2011. p. 107-129.

De 1918 a 1922, Lampião não passava de um "reles" cangaceiro sem importância no mundo do cangaceirismo, sendo apenas mais um "cabra". 1922 foi um marco na vida de Lampião, devido ao assalto liderado por ele à residência da baronesa de Água Branca – AL, graças a esse acontecimento, tivemos as primeiras notícias veiculadas nos jornais que davam conta da ousadia de um pequeno grupo de cangaceiros liderado por um jovem que encarnava a força e ousadia do diabo. Os jornais *Diário de Pernambuco* e *Diário da Pedra*[2] foram os primeiros a noticiarem o nome de Lampião; primeiras notícias que se proliferariam durante todo o século XX. De 1922 até 1938 não se passou uma única semana que não fosse noticiado algo sobre Lampião.

Também nesse ano, Sinhô Pereira, primeiro chefe de Virgolino, resolveu abandonar o cangaço, entregando a chefia do seu bando a Lampião. Esse seria o começo de uma nova era no "banditismo nordestino", o início do "reinado" do "Rei do Cangaço", como Lampião era chamado por alguns populares e jornais. Em 1926 teremos uma primeira mudança na imagem do cangaceiro; o bandido que por muito tempo foi perseguido pelas autoridades, foi convocado para combater a Coluna Prestes por meio do Batalhão Patriótico que estava sendo organizado em Juazeiro do Norte – CE. Lá, por meio de um jogo político, o referido cangaceiro, após receber armamento e ser fotografado, foi coroado com a "legalidade" através do recebimento da polêmica patente de capitão.

Já o ano de 1927 foi outro momento crucial da vida do nosso personagem, ao tentar tomar de assalto a cidade de Mossoró, Lampião e seu bando foi derrotado, sendo que, o herói do Batalhão Patriótico do ano anterior agora era o bandido sanguinário, o indesejado, a síntese de todos os males. Durante a década de 1930, Lampião foi encarado como o grande entrave ao desenvolvimento do Nordeste, a "fera" que devia ser extinta naquele período em que o governo de Getúlio Vargas estava se consolidando.

Desta feita, o ano de 1938, na perspectiva dos governantes e jornais, foi o ano da decretação da alforria do Nordeste com o assassinato em Angico, de Lampião e mais dez dos seus companheiros, entre eles Maria Bonita. O discurso ganhava caráter político, pois o grande entrave à instauração do progresso nos sertões nordestino não mais existia, era necessário comemorar. O que aconteceu após esse período foi à tentativa de desqualificar a

[2] Ver: Jornal Diário de Pernambuco, edições dos dias 05, 07, 22 de julho e 05 de agosto de 1922. Correio da Pedra, 02 de julho de 1922.

figura dos cangaceiros e do seu líder maior, Lampião, como uma espécie de busca de exorcizar aquela história.

Como o percurso da história não é linear e cada período é marcado pelos crivos do seu tempo, na década de 1950 teremos o início de um processo de resignificação da imagem de Lampião. Em plena crise de identidade que passava o país após a guerra e a abertura da nação à efetiva influência estrangeira, o jornalista Assis Chateaubriand, dono dos Diários Associados, lançou o concurso "A Ordem do Cangaço", que pretendia escolher através do voto popular, a personalidade nacional e estrangeira que devido às suas contribuições para o Brasil, representasse o "ser brasileiro". Por incrível que pareça, um dos nomes mais defendidos foi o de Lampião.

Achamos por bem fazer essa recapitulação da trajetória do "Rei do Cangaço", para entendermos como as imagens dos sujeitos sociais são determinadas por interesses e fatores diversos em momentos históricos e lugares sociais diferentes. Podemos, então, evidenciar que as imagens que nos chegam dos personagens históricos são construídas/fabricadas. Como nos lembra a historiadora Auricélia Lopes Pereira no tocante à imagem de Lampião: "Lampião é este corpo exposto à análise, dito por um corpus de saber que, como lembra Michel de Certeau é orientado pelos crivos e interesses de seu tempo e do seu lugar de produção" (2000, p. 243).

Lampião teve a sua trajetória escrita nos relatórios de polícia e políticos, jornais, memórias, no cordel e pós 1960 inscreveu-se no cinema, com todas as particularidades que cerca esta arte; todos esses meios buscavam impor uma imagem sobre o cangaceiro para a sociedade. É importante percebemos que o entendimento da história "permite a uma sociedade situar-se, dando-lhe, na linguagem, um passado, e abrindo assim um espaço próprio para o presente" (CERTEAU, 2008, p. 107). Isso contribui para a elaboração de uma cultura histórica no meio social.

Como dissemos, um conceito que será bastante caro para nós é o de Cultura Histórica. Na concepção de Jacques Le Goff, construída a partir das impressões de Bernard Guenée, cultura histórica seria "a relação que uma sociedade, na sua psicologia coletiva, mantém com o passado" (2003, p. 48). Essa abordagem possibilita pensarmos o que, na sua vivência, os homens consideram de seu passado, e qual seria o lugar social por eles atribuído a esse passado. Le Goff buscou caracterizar as atitudes dominantes de algumas sociedades

históricas perante o seu passado e, conseqüentemente, a sua história, definindo, na sua interpretação, serem os historiadores os principais intérpretes da opinião coletiva. Assim:

> [...] o objeto da história da história é bem esse sentido difuso do passado, que reconhece nas produções do imaginário uma das principais expressões da realidade histórica, nomeadamente de sua maneira de reagir perante seu passado. Mas esta história indireta não é a história dos historiadores, a única que tem vocação científica. O mesmo acontece com a memória. Tal como o passado não é a história, mas seu objeto, também a memória não é a história, mas um de seus objetos e, simultaneamente, um nível elementar de elaboração histórica (2003, p. 49).

Seguindo essa concepção, o historiador acaba afirmando ser cultura histórica o mesmo que mentalidade histórica, ponto que discordamos, pois, no nosso entendimento, a cultura histórica é mais ampla do que a mentalidade, pois ela envolve outras categorias também tidas como importantes para a identificação do sujeito com o passado, sendo a mentalidade histórica uma dessas.

Destoando dessa ideia, corroboramos com a concepção do historiador Elio Chaves Flores, cuja perspectiva vê a cultura histórica como algo mais abrangente que a ideia apresentada por Le Goff, não sendo esta só produzida pelos historiadores de profissão. Para ele, cultura histórica seria:

> [...] os enraizamentos do pensar historicamente que estão aquém e além do campo da historiografia e do cânone historiográfico. Trata-se da intersecção entre a história científica, habitada no mundo dos profissionais como historiografia, dado que se trata de um saber profissionalmente adquirido, e a história sem historiadores, feita, apropriada e difundida por uma plêiade de intelectuais, ativistas, editores, cineastas, documentaristas, produtores culturais, memorialista e artistas que disponibilizam um saber histórico difuso através de suportes impressos, audiovisuais e orais (2007, p. 95).

Em articulação com esse entendimento, poderíamos dizer ser a cultura histórica, as várias formas de se ler e de se materializar o passado no presente, envolvendo a memória, a historiografia, os museus, os monumentos, a literatura, a história escolar, as imagens, as artes, o cinema, etc. Nessa perspectiva, percebemos que após as múltiplas fases e representações construídas sobre o cangaço e seu líder maior, Lampião, a história do cangaço está cada vez mais presente no cotidiano dos sujeitos, passando a fazer parte da própria cultura regional.

Retomando a nossa problemática, levantamos o questionamento que norteia a nossa pesquisa: “Como se deu a construção/fabricação da representação de Lampião como símbolo

da cultura nordestina?" Nessa perspectiva o nosso foco estará voltado para as imagens representacionais discursivas construídas sobre o referido cangaceiro, e que desaguaram na efetivação de um discurso que o elevou a símbolo caracterizador do Nordeste. Assim, nos debruçaremos sobre a imagem pública de Lampião e o lugar que ela ocupou no imaginário coletivo.

Para tentarmos responder ao questionamento, levantamos a seguinte hipótese: Em um momento de crise, década de 1950, período em que o Brasil e, conseqüentemente, o Nordeste via-se envolto por um projeto de modernização com a abertura nacional e regional ao capital e cultura estrangeira; como uma forma de resistência a tal empreitada, setores mais conservadores buscaram personagens da história que conseguiam congregar a admiração popular e representavam simbolicamente padrões culturais tradicionais. Assim, eles foram usados como bandeira de luta para dar identidade à região, almejando impedir que os indivíduos se inebriassem da influência estrangeira. Para o sertão nordestino, Lampião foi essa figura de resistência que, após um mecanismo de resignificação, passou a simbolizar o "ser nordestino", caracterizando a região a nível nacional.

O peculiar é que o escolhido para protagonizar esse símbolo caracterizador da região, foi um cangaceiro que em vida foi uma figura de imagem extremamente contraditória, como vimos, talvez tenha sido esse um dos motivos da admiração popular para com ele. Dando um panorama do perfil de Lampião, Frederico Pernambucano de Mello afirmou:

> Nesse mundo de despotismo incrível, Lampião foi o paroxismo, a demasia, a culminância de tudo. Não há ficção que lhe chegue às alpercatas. Um super-homem na resistência, uma inteligência calculista e fulgurante, uma coragem ímpar, um carisma eficaz no trato social, uma diplomacia atapetada de seduções para com possíveis aliados, uma vontade de ferro alongada em agulha de bússola exclusiva na orientação moral de toda uma vida (1993, p. 35-36).

Foi essa mistura de contradições e imagens que levou o ex cangaceiro Ezechias da Rocha, alcunhado de Zabelê, a descrever Lampião como um sujeito que caracterizava os sertões:

> Era brabo, era malvado
> Virgulino, o Lampião,
> Mas era, prá que negá,
> Nas fibras do coração,
> O mais perfeito retrato
> Das catingas do sertão (ZABELÊ apud ROCHA, 1940, p. 54).

Para nós, as representações construídas sobre Lampião que o levaram a símbolo regional de 1950 a 1970, são a culminância de todo um percurso iniciado durante a vida do cangaceiro, pois antes de tudo, Lampião era notícia, chamava a atenção dos populares e das autoridades para ele e seus feitos. Jornais, memorialistas, cordel, causos, etc., todos convergiram para ir construindo um Lampião discursivo, forjando uma série de narrativas de acordo com interesses variados. Talvez sejam as dualidades e contradições que cercam a vida de Lampião, responsáveis pela escolha do cangaceiro para com o seu chapéu de abas quebradas tornar-se símbolo nordestino.

A impossibilidade de entender Lampião, se seria ele herói ou bandido, deu margem para que variados discursos tentassem nas fissuras das narrativas, instituir verdades. Como nos lembra Frederico Pernambucano de Mello quando tentou estudar a mutação da imagem popular do Lampião bandido ao herói, paladino da justiça e dos pobres:

> A tendência do povo é convertê-lo num símbolo imaculado de resistência dos humildes à opressão das elites, de nada valendo as provas históricas de ter ele sido protegido até mesmo por um governador de Estado, o de Sergipe, cujo pai se inscrevia entre os maiores latifundiários do Nordeste. Nada importa. O povo precisa de seu Robin Hood. E o mito que aderiu aos passos do bandido ainda em vida só tem feito crescer. As razões? A Lampião nos liga o seu perfil de homem primordial. O homem necessariamente cruento que devassou a caatinga (1993, p. 87).

Como espacialidade do nosso trabalho, faremos uso dos conceitos de região, território e territorialidade. Para nós, região, em linhas gerais, é uma representação de uma divisão territorial que é caracterizada por uma série de critérios, como a etnia, clima, economia, topografia, administração, governo, etc. Território, que vem carregado de uma conotação espacial, poderíamos dizer que designa uma porção de superfície terrestre em que se exercem uma atividade, o que implica também, em uma conotação cultural, pois também diz respeito à presença de um grupo humano e o uso que fazem do espaço. Já territorialidade seria o sentimento de pertença a determinado território e região.

Todos esses conceitos estão intrinsecamente relacionados, pois eles nos remetem à ideia de poder e cultura. Assim, a construção da representação de Lampião como símbolo regional não seria desterritorializado, sendo esse território entendido como espaço de domínio e como apropriação simbólica. Não pretendemos, então, ver essa região e território apenas como o palco das ações humanas, mas sim como construções simbólicas e componentes da territorialidade moldada pela cultura e poder de sua época.

Buscamos entender a imagem de Lampião construída a partir de campos e *lógus* de poder, no contexto maior de interpretação do que vinha a ser os padrões culturais e sociais que deviam ser assimilados como válidos para caracterizar o Nordeste, principalmente o Nordeste sertanejo, e o "ser nordestino". Assim, as imagens representacionais construídas sobre o "Rei do Cangaço" devem ser questionadas no meio das tensões e conflitos, táticas e estratégias, de representações que levam a uma prática ou partem da prática. Acabamos, nesse contexto, evidenciando que a identidade regional foi sendo construída na vivência das tramas da vida social e cultural.

Chartier evidenciou que nos anos de 1950 e 1960 os historiadores nas suas produções buscavam uma forma de saber controlado, tendo como base, técnicas de investigação, de medidas estatísticas, conceitos teóricos, acreditando estes historiadores, que o saber inerente à história deveria se sobrepor à narrativa, pois essa última estaria vinculada ao mundo da ficção, do imaginário, da fábula. Chartier apresenta-nos uma nova forma de interrogar a realidade, tomando como base temas do domínio da cultura e salientando o relevante papel das representações, as quais, muitas vezes, encontram-se em lutas e embates no campo social, assim ele tentou quebrar essa tradição histórica por ele evidenciada.

Como as lutas econômicas, as lutas de representações também têm importância para se entender os mecanismos pelos quais os grupos se impõem, ou muitas vezes tentam impor a sua concepção de mundo social, os seus valores e o seu próprio domínio. Desta feita, as percepções do social não podem ser encaradas como discursos neutros, pois produzem estratégias e práticas, as quais tendem a impor uma autoridade à custa de outras. "Por isso esta investigação sobre as representações supõe-nas como estando sempre colocadas num campo de concorrências e de competições cujos desafios se enunciam em termos de poder e de dominação" (CHARTIER, 1990, p. 17).

Em seu livro: *A História Cultural: entre práticas e representações*, Chartier nos convida a pensar e a "identificar o modo como em diferentes lugares e momentos uma determinada realidade social é construída, pensada e dada a ler" (1990, p. 16-17). Esse seria o primeiro objeto da história cultural. Dessa forma, a vida social está dotada de representações que a constroem:

> Nas definições antigas [...] as entradas da palavra 'representação' atestam duas famílias de sentido aparentemente contraditórios: de um lado, a representação manifesta uma ausência, o que supõe uma clara distinção entre o que representa e o que é representado; de outro, a representação é a exibição de

> uma presença, a apresentação pública de uma coisa ou de uma pessoa (CHARTIER, 2002, p. 74).

O importante, ao trabalharmos o conceito de representação, é percebermos os processos com os quais vamos construindo um sentido social sobre determinado acontecimento, figura histórica ou objeto, pois nenhuma representação social surge de forma imediata e sem enraizamentos que lhe permitam uma sólida sustentação no mundo. Convidamos o leitor a identificar como, em diferentes lugares e momentos, Lampião é dado a ler e representado por meio dos jornais, relatos policiais e políticos, memorialistas, seus biógrafos, cordelistas e pelo próprio cinema.

Nesta perspectiva, pensamos as três categorias trabalhadas por Chartier: "Produção, Circulação e Apropriação", pelas quais, na documentação, focalizaremos o entendimento do processo de produção/construção do Lampião símbolo regional. Assim, pretendemos compreender os interesses que estão subjacentes aos múltiplos discursos que estavam sendo construídos sobre Lampião; o vários mecanismos usados para a difusão desse; e como as pessoas culturalmente foram assimilando e resignificando essas representações, contribuindo para a elaboração e uma cultura histórica sobre o cangaço. Segundo ele:

> As representações do mundo social assim constituídas, embora aspirem à universalidade de um diagnóstico fundado na razão, são sempre determinadas pelos interesses de grupo que as forjam. Daí, para cada caso, o necessário relacionamento dos discursos proferidos com a posição de quem os utiliza. As percepções do social não são de forma alguma discursos neutros: produzem estratégias e práticas (sociais, escolares, políticas) que tendem a impor uma autoridade à custa de outros, por elas menosprezados, a legitimar um projeto reformador ou a justificar, para os próprios indivíduos as suas escolhas e condutas (CHARTIER, 1990, p. 17).

Peter Burke no seu estudo sobre a imagem de Luís XIV nos lembra: "É sempre de bom alvitre, para os historiadores, procurar o que não está presente em determinado lugar e tempo – estas ausências particulares são certamente significativas" (1994, p. 16). O cangaceiro Lampião foi um sujeito que teve uma trajetória de vida cercada por ambigüidades e após sua morte se deu inicio a efetivação da construção de um mito que pretendia exaltá-lo. No entanto, é bom atinarmos que nem sempre ele foi visto no meio social com bons olhos, como também, no seu tempo, não era visto como síntese do homem nordestino e personificação dos estereótipos de força, coragem e valentia.

É bom lembrarmos que as imagens dos sujeitos históricos que chegam ao presente são construções manipuladas por interesses, seja por uma elite econômica e política, ou por

movimentos culturais de resistência. Burke convida o historiador a destrinchar as lacunas do passado; encaminhando Burke para o foco da nossa pesquisa, ele nos ajuda a entender a fabricação discursiva e representacional de Lampião.

Para nós, compreender a oscilação em torno das representações de Lampião e por assim dizer do próprio cangaço, é pintar um panorama da sociedade da época e do contexto social em que essas representações foram fabricadas, pois, "cada história se situa no ponto de interseção entre o arquétipo e uma conjuntura, em outras palavras, entre imagens herdadas e acontecimentos específicos individuais" (BURKE, 1994, p. 18). A evolução, se assim podemos dizer, da imagem de Lampião como símbolo regional, nos leva a refletir a própria tensão da sociedade nordestina quando ameaçada por padrões culturais que lhe era adversa.

Entendemos que o nosso recorte espacial de 1922 a 1970 é um pouco longo, mas necessário, pois só conseguiremos evidenciar as múltiplas representações sobre Lampião, e, por assim dizer, o processo, se ampliarmos o nosso campo de visão.

Em um primeiro momento é nossa pretensão nos debruçarmos sobre os registros escritos sobre o cangaço. Acreditamos ser Lampião um sujeito midiático e que em vida já era preocupado com as imagens que se faziam sobre ele, afirmativa essa que podemos provar através da análise das imagens fotográficas e fílmicas produzidas pelo libanês Benjamim Abrahão, no ano de 1936. Também outra evidencia foi à própria auto-representação que Lampião tentou passar em entrevista concedida ao médico do Crato – CE, Otacílio Macêdo, entrevista essa publicada no jornal *O Ceará*, edição de 17 de março de 1926, na qual ele se mostrou como um injustiçado socialmente e um trabalhador[3].

A fama do "Rei do Cangaço" desde cedo mostrou-se efetiva nos sertões nordestinos, tanto é que durante a sua vida tivemos os primeiros registros biográficos escritos sobre o cangaceiro. Em 1926 o jornalista Érico de Almeida escreveu o livro *Lampião: sua história*, seguido, em 1933 da obra do médico sergipano Ranulfo Prata, intitulada *Lampião*. A primeira biografia se enquadrava no meio de uma forte disputa política, sendo escrita por encomenda do então presidente do Estado da Paraíba, João Suassuna e seu importante aliado político, o coronel José Pereira de Lima, de Princesa Isabel. Dessa forma, o livro objetivava qualificar

[3] Para aprofundamento ver: DUTRA, Wescley Rodrigues. **Nas Trilhas do "Rei do Cangaço" e de suas Representações 1922-1927.** 2011. 176f. Dissertação (Mestrado em História e Cultura Histórica) – Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2011.

Lampião como um bandido e cessar os comentários de que o grupo político que estava no poder da Paraíba, principalmente o coronel Zé Pereira, era coiteiro de Lampião, mostrando-o como ferrenho perseguidor dos cangaceiros.

Já o livro de Ranulfo Prata foi escrito no intuito de chamar a atenção das autoridades para o descaso que passava o sertão nordestino, área entregue ao mandonismo de Lampião e seus "cabras". O Lampião apresentado pelo autor era um cangaceiro malvado e cruel, mas ao mesmo tempo astuto. Sua visão era a de um filho de coronel que se via constantemente ameaçado com as excursões dos bandoleiros na região da Bahia e Sergipe.

Os jornais também foram partícipes em construírem narrativas sobre o cangaço e seu "Rei". Essas narrativas almejavam primordialmente desqualificar os cangaceiros, legitimando as representações que o Estado e a própria elite rural nordestina fazia sobre o cangaço. Para nós os escritos jornalísticos almejavam instituir uma imagem hegemônica e uma verdade sobre os cangaceiros: eles eram bandidos sanguinários e sem pudor.

É importante salientarmos que acreditamos, não podermos entender a imprensa como um veículo de informação com o único intuito de manter a população informada dos últimos acontecimentos cotidianos. Há minúcias a costurar a feitura de um jornal, também sendo esse um campo dotado de desejos de manipulação do social. Como afirma Maurice Mouillaud, os jornais seriam: "uma rede que não impõe ao mundo apenas uma interpretação hegemônica dos acontecimentos, mas a própria forma do acontecimento" (PORTO, 2002, p. 32), ele tenta, então, instituir verdades.

Em um segundo momento, analisaremos as representações construídas sobre o cangaço a partir da década de 1940, partido assim dos relatos memorialísticos dos ex-cangaceiros e ex-volantes. Essa documentação é rica em torno de concepções e representações sobre Lampião, tanto por parte dos ex-cangaceiros como por parte dos ex-volantes. É importante a análise dessa documentação, pois como afirmou Maurice Halbwachs: "A lembrança é em larga medida uma reconstrução do passado com a ajuda de dados emprestados do presente, e, além disso, preparada com outras reconstruções feitas em épocas anteriores e de onde a imagem de outrora manifestou-se já bem alterada" (1990, p. 71). Assim, essa documentação nos ajudará a delimitar melhor como na imagética dos personagens que vivenciaram essa história Lampião era visto e representado.

Outra documentação de extrema relevância para a elaboração de representações sobre Lampião foram os cordéis. Essa forma de literatura popular, reconhecido pela UNESCO como patrimônio da cultura brasileira, foram manifestações que expressavam muito da visão de mundo e opinião dos populares sobre uma variedade de temas (GALVÃO, 2010, p. 27), entre eles o cangaço. Em grande medida, esses folhetos possibilitaram a abertura de caminhos que construíram narrativas que levaram a mitificação da figura de Lampião, como também foram formas de apresentá-lo como símbolo de resistência a modernização do Nordeste a partir da década de 1950. Assim, eles possibilitaram a invenção de uma tradição (HOBSBAWM; RANGER, 2008, p. 09) que colocava o cangaceiro como centro, e escudo contra a cultura hegemônica que estava em processo de implantação no Nordeste de então, com a quebra da arraigada tradição nordestina.

Os cordelistas passaram a selecionar personagens históricos que representariam a "essência nordestina", sendo eles simbolizados como bandeiras de resistência e defensores das tradições. Um desses personagens trabalhados pelos cordelistas foi Lampião. No campo da produção do cordel sobre o cangaço, podemos identificar duas fases: uma primeira que surgiu durante o período em que o movimento estava acontecendo, sendo que os escritos se voltavam a uma narrativa dos feitos dos cangaceiros. Muitos desses cordéis tiveram como fontes de inspiração as notícias que eram vinculadas pelos jornais.

Já a segunda fase, teve origem após a desarticulação dos bandos de cangaceiros nos fins da década de 1930. Essa fase foi caracterizada por uma produção cômica, sendo trabalhadas as anedotas sobre os cangaceiros. Esse período também foi caracterizado por uma produção épico-romanesca, na qual podemos encontrar a fundição entre a ficção, o discurso oficial e a memória popular sobre o cangaço.

Por fim, o cinema nos ajuda a fechar o ciclo de representações sobre o "Rei do Cangaço", pois para nós, foi ele que efetivou uma imagem sobre Lampião e o cangaço que hoje está cristalizada no meio social, possibilitando que o movimento do cangaço não ficasse somente conhecido no âmbito regional nordestino, mas rompesse as fronteiras tomando até mesmo dimensões internacionais. Essa documentação nos ajuda a pensar no poder que o cinema tem, e como ele consegue influenciar o imaginário social.

Em linhas gerais são essas as motivações e problemáticas que permeiam as nossas pesquisas de doutoramento.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz. **A Invenção do Nordeste e Outras Artes.** 3.ed. São Paulo: Cortez, 2006.

ALMEIDA, Érico de. **Lampeão.** João Pessoa: Editora Universitária, 1996.

BURKE, Peter. **A Fabricação do Rei**: a construção da imagem pública de Luís XIV. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1994.

CERTEAU, Michel de. **A Escrita da História.** 2.ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.

CHARTIER, Roger. **A História Cultural**: entre práticas e representações. Rio de Janeiro: Editora Bertrand Brasil, 1990.

DUTRA, Wescley Rodrigues. "O 'Rei Lampião' e a Questão do Banditismo Social" In: SOARES JÚNIOR, Azemar dos Santos. **Retalhos de História**: culturas políticas e educação no Nordeste do Brasil. João Pessoa: Editora Universitária da UFPB, 2011. p. 107-129.

_____. **Nas Trilhas do "Rei do Cangaço" e de suas Representações 1922-1927.** 2011. 176f. Dissertação (Mestrado em História e Cultura Histórica) – Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2011.

FLORES, Elio Chaves. "Dos feitos e dos Ditos: História e Cultura Histórica". In: **SAECULUM** – Revista de História, ano 13, n. 16. João Pessoa: Departamento de História/Programa de Pós-Graduação em História/UFPB, jan./jun. 2007.

GALVÃO, Ana Maria de Oliveira. **Cordel - Leitores e Ouvintes.** Belo Horizonte: Autêntica, 2010.

HALBWACHS, Maurice. **A Memória Coletiva.** São Paulo: Vértice, 1990.

HOBSBAWM, Eric; RANGER, Terence (orgs.). **A Invenção das Tradições.** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2008.

LE GOFF, Jacques. **História e Memória.** 5.ed. São Paulo: Editora da Unicamp, 2003.

MELLO, Frederico Pernambucano de. **Quem Foi Lampião.** Recife: Zürich, 1993.

PEREIRA, Auricélia Lopes. **O Rei do Cangaço e os Vários Lampiões.** 2000. 313f. Dissertação (Mestrado em História do Brasil) – Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2000.

PORTO, Sérgio Dayrell (org.). **O jornal**: da forma ao sentido. 2.ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2002.

PRATA, Ranulpho. **Lampeão**. Rio de Janeiro: Ariel Editora, 1933.

ROCHA, Melchiades da.. **Bandoleiros das Caatingas.** Rio de Janeiro: Ed. A Noite, s/d. Prefácio datado de 1940.

GT04 – Cotidiano cangaceiro: práticas, costumes e representações

Coordenador(es): José Ferreira Júnior e Ivaldo Marciano

CANGAÇO EM POMBAL: A FIGURA DE JESUÍNO BRILHANTE

Cléia Tamaris Calado*

O tema abordado neste trabalho trata-se do cangaço na cidade de Pombal, que está localizada no alto sertão paraibano. Estudando particularmente a figura de Jesuíno Brilhante em fins do século XIX. Tendo como objetivo discutir sua atuação no contexto social dessa época na referida cidade, problematizando as imagens que foram sendo construídas pela historiografia e que ficaram cristalizadas na memória das pessoas acerca desse cangaceiro. Como fontes históricas, serão utilizados processos crimes, visando à construção de uma abordagem problematizada a respeito da versão que se tem sobre este cangaceiro nas páginas processuais.
Palavras Chave: Cangaço, Pombal, Jesuíno Brilhante

Este artigo se propõe a apresentar os primeiros esboços da pesquisa que impulsiona meu trabalho de monografia, de modo que a discussão aqui apresentada corresponde às ideias iniciais do segundo capítulo do texto monográfico. Ressaltando que as questões expostas ainda não alcançaram respostas definitivas. E diante da gama de estudos existente sobre a temática do cangaço, este estudo trata-se de mais uma proposta referente a esse tema.

Jesuíno Alves de Melo Calado, mais conhecido como Jesuíno Brilhante e considerado o bacamarteiro lendário dos sertões, também escreveu sua história nas veredas do cangaço.[1] Sua atuação no sertão nordestino, hoje é contada em diversas fontes, como na literatura de cordel, na historiografia, em filmes, nos processos, e na oralidade. Sendo que, nesta discussão nos deteremos em fazer uso da historiografia.

* Graduanda em História pela Universidade Federal de Campina Grande, Centro de Formação de Professores. Cajazeiras-PB.
[1] Jesuíno Brilhante nasceu em março de1844, no sítio Tuiuiú, Rio Grande do Norte, e morreu em dezembro de 1879, no lugar denominado Riacho dos Porcos, munícipio de Brejo do Cruz, Paraíba. Atuou em municípios do referido Estado, e em alguns lugares do sertão paraibano.

A atuação deste cangaceiro na cidade de Pombal tem como referência a invasão à cadeia pública da referida cidade. Acontecimento esse que é tido como um fato de grande repercussão, pois, de acordo com Raimundo Nonato, apenas oito homens ao todo conseguiram render a guarnição e libertar Lucas, o irmão de Jesuíno, e os demais que se encontravam presos, somente ficando nas selas os aprisionados que não quiseram empreender fuga.

> O grupo dava vivas a Nossa Senhora e se vangloriava de 08 homens apenas, fazerem todo aquele ataque sem resistência alguma dos soldados entrincheirados na cadeia, armados e bem municiados como estavam, não desfecharem um tiro ao menos. (NONATO, 1970: 22)

Diante de um acontecimento desse nível, os rumores que surgiram sobre esse atentado são diversos, como por exemplo, a ideia de que Jesuíno Brilhante, antes de realizar o atentado a cadeia, estaria a vagar ao redor da cadeia disfarçado de mendigo, no propósito de combinar a façanha com seu irmão Lucas. Algo que, de acordo com Raimundo Nonato, não aparece nos autos do processo.

Após este ocorrido, as testemunhas começaram a ser ouvidas, os detalhes apurados, e reparado o prejuízo ocorrido no que diz respeito ao espaço físico da cadeia. Quando, consta no relatório do Chefe de Polícia a conclusão da criminalidade a guarda e ao carcereiro, e de certa forma pelo ocorrido, o alferes da guarda nacional, Eustáquio, e o coronel Dantas. O primeiro por ter falsificado um ofício para assim assumir o comando do destacamento local, quatro dias antes do atentado, e o segundo, pelo motivo principal de saber de tudo o que se planejava e não cumprir seu dever de tomar as providências devidas.

> No mesmo inquérito, ouviram-se 18 pessoas, inclusive oficiais, sargentos, cabos, praças, carcereiros, presos e testemunhas, fazendo o Chefe de Polícia o seu relatório, no qual concluiu pela criminalidade dos atacantes, da guarda, do carcereiro. (NONATO, 1970: 24);

E nesse contexto, diante da atuação de Jesuíno Brilhante e seu bando, na cidade de Pombal, que este recorte representa uma das formas de cangaço, vivenciada por esta localidade. A partir de então, busca-se as abordagens que constroem imagens em torno desse cangaceiro.

Através da historiografia se percebe uma romantização da imagem de Jesuíno. Uma construção de significados a seu respeito, quando é traçada toda uma trajetória de "sucesso" durante sua atuação no cangaço. Que tenta passar a ideia de popularidade para a figura deste

cangaceiro com a população sertaneja humilde. Como também, há uma tentativa de reforçar o ingresso de Jesuíno Brilhante no cangaceirismo por questões que envolvem rixas de famílias.

E assim, a família denominada Limões entra em cena como os principais inimigos de Jesuíno, a rivalidade entre essas famílias é apontada por motivo do fato ocorrido em Catolé do Rocha, em dia de feira livre, quando, Lucas, irmão de Jesuíno Brilhante comete um crime contra um dos integrantes dessa família. Além disso, se tem a versão também de roubo de uma cabra, de propriedade de Jesuíno, por parte dos limões. E assim, ao longo do tempo, os conflitos entre ambas as partes se tornaram intensos. Algo que culminou na emboscada sofrida pelo cangaceiro Brilhante, em São José do Brejo do Cruz, Paraíba, resultando na sua morte. Sendo os principais suspeitos, o coronel João Dantas de Oliveira e os "pretos" Limões.

> Em dado momento, considerou Lucas o seu irmão assassinado porque vira a lâmina do punhal do inimigo apontar nas costas do paletó de Jesuíno, mas, na realidade, Jesuíno saíra ileso. Ato contínuo, assassinou o inimigo, pelo que foi prêso em flagrante.(SOUSA, 1971: 211);

O cangaceiro Jesuíno Brilhante ganhou espaço na escrita e, de certa forma adquiriu um lugar de heroicidade. Pois, o "cangaceiro da casa de pedra" (esconderijo que usava para se refugiar), acabou ganhando uma projeção de defensor dos oprimidos, que estava pronto para combater os mais diversos tipos de injustiça. Seu nome alcançou uma enorme popularidade entre a população pobre, e muito dessas ideias ainda permanecem vivas até hoje no imaginário das pessoas.

> Espécie matuto de Robin Hood, adorado pela população pobre, defensor dos fracos, e velhos oprimidos, das moças ultrajadas, das crianças agredidas. (NONATO, 1970: 108)

O Robin dos sertões, outra denominação que lhe é atribuída. A ideia de que Jesuíno Brilhante tirava dos ricos para distribuir aos pobres. Seria essa uma das formas de percebermos o porquê de sua popularidade? De acordo com Raimundo Nonato, o mesmo é visto como um cangaceiro e chefe de bando, possuidor de diversas habilidades. Um atirador de primeira linha, considerado ter uma pontaria infalível, além de ser vaqueiro e laçador de gado dos melhores. E dessa maneira percebemos mais um discurso que tenta tornar a figura deste cangaceiro em algo grandioso.

Segundo o autor Raimundo Nonato, as aventuras de Jesuíno Brilhante são inúmeras, prevalecendo a figura do homem bom e simples, que sempre estava disposto a defender a honra das moças pobres. Criando-se no imaginário popular a ideia de que, enquanto Jesuíno

habitou os sertões, injustiças com a dignidade das moças pertencentes às camadas sociais menos favorecidas não ficariam impunes.

> Sua fama ainda resiste, indelével, num clima de simpatia irresistível. Certas injustiças acontecem por que Jesuíno não existia mais. (NONATO, 1970: 18)

Podemos perceber uma espécie de algo lendário acerca de sua figura, que se mitificou entre a população que habitava os sertões nordestinos dessa época e que ganhou certo prestígio com o povo. Percebendo-se também uma admiração e respeito desses sertanejos humildes por esse cangaceiro. Em um contexto social onde as injustiças sempre se faziam presentes para com os menos favorecidos, alguém que se dipôs a lutar por essa causa, logo seria visto como um defensor desses segmentos.

Jesuíno Brilhante é tido como um cangaceiro que nunca matou por dinheiro e não roubou - a não ser quando se tratava de saquear cargas de gêneros alimentícios pertencentes ao governo, ou também, quando tirava dos ricos e distribuía aos pobres. Sua atuação é narrada como uma carreira cercada de bravura e dignidade pessoais.

> D. Maria Umbelina de Almeida de Castro, com mais de oitenta janeiros, residente no sítio Santa Terezinha, do antigo município, Patú, no mesmo Estado, dizia: Jesuíno foi homem de caráter e vergonha; homem de palavra. (SOUSA, 1971: 214)

Um indivíduo que habitava um cenário pertencente a um contexto onde o que prevalecia era a lei dos potentados locais, dos políticos perseguindo os seguimentos que não estivessem de acordo com sua ideologia, carregadas de interesses próprios. Quando se rebelar a essa ordem vigente, é ser visto como um perigo a sociedade.

> Depois de várias escaramuças, voltaram para Tuiuiú, sempre perseguidos pela polícia a mando do coronel Valentim Lobato, protetor dos limões, ladrões de cabra. José Limão (chamado Preto Limão, nome de um famoso cantador de viola), foi feito soldado da polícia com a destinação de prender os Brilhantes na pessoa de Jesuíno. (NONATO, 1970: 110);

E o indivíduo que da sua maneira passa a colocar-se de forma contrária a essas injustiças, pela parcela da sociedade menos favorecida será tido como um herói será depositado nele as esperanças desse povo oprimido.

Além disso, é considerada a ideia de que Jesuíno Brilhante jamais poderia ser comparado a cangaceiros como Lampião, e Antônio Silvino, por exemplo, pois, se afirma a atenção que o povo tinha a sua pessoa. Como era recebido em casa de populares de maneira

bem acolhedora, por respeito e admiração, e não por sentirem medo ou serem ameaçados, considerando-o uma figura carregada de dignidade e honestidade.

Criado em um ambiente onde sempre a coragem pessoal e a atitude são descritas como uma forma de honrar o nome e fazer-se prevalecer, e a vingança sendo uma maneira de combater os desagravos. O cangaceiro Brilhante acabou trilhando esse caminho, de vingar-se dos indivíduos que algum mau lhe causasse ou aos seus. E assim conta-se que Jesuíno juntamente com seu bando percorreu os sertões invadindo lugarejos para libertar amigos e parentes presos.

"Criado em um ambiente semi-feudal, onde ódios e vinganças se tornaram heranças de família, ouvido desde criança, glorificar a coragem pessoal, tudo o predispunha à existência que levou". (NONATO apud BARROSO, 1970: 168);

Dessa forma, de acordo com Raimundo Nonato, Jesuíno Brilhante se destaca como grande figura da história do cangaço. Diante de uma afirmação desse tipo, pode-se dizer que, Jesuíno a sua maneira, em sua época, inserido no seu contexto social, é visto como um cangaceiro dotado de virtudes, e superioridade, algo que envaidece e o intitula de herói. Quando, as pessoas de mais idade o consideravam como sendo o seu defensor, um indivíduo que estava pronto a realizar e honrar os compromissos que assumisse para com os seus protegidos. Quando, pode-se perceber, que seus feitos eram vistos pela historiografia como um fator sempre imbuído de heroicidade.

Na obra "Apanhados Históricos e Genealógicos do Grande Pombal" (1971), Antônio José de Sousa, descreve a história do cangaço em Pombal como sendo um episódio de desolação vivenciado por esta sociedade. Mas, de acordo com o mesmo, esse acontecimento também representou um exemplo de bravura, dignidade e solidariedade pessoais. Afirmando que há possibilidades do indivíduo se destacar de forma digna até mesmo nas trilhas do cangaceirismo. Outra ideia que explicita a tentativa de heroicizar a atuação do cangaceiro Jesuíno Brilhante.

"Em 1953, eu dizia em carta dirigida ao escritor Celso Mariz: em todos os setores da vida, há margem para o homem se destacar com dignidade, até mesmo como cangaceiro". (SOUSA, 1971: 217);

É perceptível como a figura deste cangaceiro acaba de certa forma sendo exaltada pela historiografia, que narra suas façanhas no mundo do cangaço. Criando-se uma idealização

acerca de sua imagem, sua atuação ganha ares de epopeia. A ideia do cavaleiro a percorrer os sertões nordestinos em defesa do povo pobre, mostrando-se determinado a cumprir seus compromissos com os que necessitavam de sua ajuda.

Uma espécie de romance é encontrada em sua narrativa de história de vida, atuando no cangaço. A maioria de seus feitos são vistos como fatos heroicos, merecedores de um reconhecimento de bravura. E por esse motivo, é lembrado como o herói do povo menos favorecido de sua época. Dessa maneira, imagens são construídas em torno de sua figura, "Robin Hood dos sertões", "o bacamarteiro lendário", "o defensor dos oprimidos", "vingador de injustiças". São essas intitulações que torna popular a figura de Jesuíno Brilhante, e não querendo atribuir juízo de valor, ganha à simpatia de parte da população sertaneja.

Algo que nos chama atenção nas obras que assim o intitulam, é o fato de não haver um consenso no que tange ao seu nome completo. Existem versões a exemplo de Raimundo Nonato, que o apresentam com o nome de Jesuíno Alves de Melo Calado, enquanto outras narrativas não citam este último sobrenome, como o autor Antônio José de Sousa. Podemos citar também, sobre a existência de um tio seu que teria sido famoso nos anais do banditismo, há discussões que desconhecem a existência desse tio cangaceiro, do qual Jesuíno teria tirado o apelido Brilhante.

"Em 1958, Gustavo Barroso escrevia que o apelido Brilhante de Jesuíno provinha de um tio "ilustre", também cangaceiro, no qual aliás jamais ouvi falar". (SOUSA apud BARROSO, 1971: 217);

Além disso, temos a discordância sobre quem teria assassinado um dos integrantes da família Limões, quando, se tem a versão que teria sido Jesuíno, já outra visão sobre o ocorrido que o irmão de Jesuíno Brilhante, Lucas seria quem cometeu o crime, e por esse motivo acabou sendo preso em Catolé, e logo depois transferido para a cadeia pública de Pombal.

"Por ouvir dizer, sabíamos que a morte do Limão teria sido na feira de Catolé do Rocha e o fato da prisão de Lucas faz crêr que esta é a versão verdadeira". (SOUSA, 1971: 217);

Porém, entre versões que se diferencie por ausência de um fato e outro, não deixa de existir a romantização de sua figura. O que nos leva a interrogar e problematizar as questões que envolvem a construção tão sólida de um heroísmo exacerbado em torno de um cangaceiro. Percebe-se como essa transformação de herói ao seu nome, acaba projetando no

pensamento das pessoas a ideia de uma diferenciação do cangaceiro carregado de bondade e do bandido malvado.

Faz-se necessário esmiuçar essas imagens, buscar nas entrelinhas dos discursos, os possíveis interesses que poderiam estar por trás dessa construção. Como por exemplo, a construção de uma história fabulosa, que se tem a respeito desse cangaceiro. De tentar transformá-lo em uma figura que represente heroísmo. Chegando a se construir uma ideia de cangaceiro diferenciado. Exaltando sua atuação, como algo merecedor de admiração.

Porém não pretendemos aqui intitulá-lo bandido ou herói. E sim apresentar essas intitulações fabulosas a seu respeito, como sendo formas de mostrar a maneira pela qual a atuação de Jesuíno Brilhante é contada de modo muito romântico, que constrói uma imagem de cangaceiro que age em nome da justiça e do bem comum a todos.

Essa versão necessita ser mais bem pensada, pois, será que a atuação de Jesuíno teria se dado de maneira tão empreendedora de justiça? Podemos dizer que diante dessa construção idealizadora acerca desse cangaceiro, afirmar ou não se Jesuíno Brilhante durante sua atuação no cangaço lutou por justiça, depende necessariamente do que era uma causa justa para esse cangaceiro como também para a sociedade daquela época. Sendo assim, não nos cabe atribuir-lhe juízo de valores. Mas, mostrar por meio das pesquisas como ao longo tempo essa construção se tornou presente na historiografia.

Construção essa que necessita ser buscada por um novo viés, sem está restrito ao simples decorrer dos fatos, como se os mesmos falassem por si só. Interrogando quais seriam os prováveis propósitos que norteavam a criação de uma história voltada a exaltar o cangaceiro Jesuíno Brilhante. Quando, é perceptível que seus feitos são narrados de uma forma que busca um lugar de diferenciação em relação à atuação de outros cangaceiros.

Considerações Finais

Diante das exposições feitas, podemos ser levados a buscar novas problematizações a respeito do que foi proposto. Podendo observar que se faz necessário dialogar com os diferentes posicionamentos que nos são colocados. Atentando para o fato de que é preciso investigar cada vez mais, nas entrelinhas dos discursos apresentados. E duvidar das ideias que tentam expor os fatos como verdades absolutas.

Direcionar o olhar para uma determinada temática como se não houvesse mais possibilidade de buscar novos horizontes, novas perspectivas, e assim, chegar a esse novo caminho até então desconhecido, seria o mesmo que negar outras possibilidades de produção. O historiador deve enxergar os discursos como fontes inesgotáveis de diálogos, a serem desconstruídos, reconstruídos, criticados, e ou construídos.

Sendo assim, aventurar-se nessas discussões como se fossem percursos que levam a novas descobertas partindo de indagações e hipóteses, levaria o pesquisador a uma nova construção historiográfica. Mesmo que essa, não alcance um objetivo inicial que seria chegar a uma suposta "verdade absoluta" dos fatos.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

NONATO, R. **Jesuíno Brilhante – O Cangaceiro Romântico.** Rio de Janeiro: Editora Pongetti, 1970.

SOUSA, Antônio José de. **Apanhados Históricos e Genealógicos do Grande Pombal.** Pombal 1971.

SÓ O SANGUE VINGA O SANGUE: LAÇOS DE FAMÍLIA COMO JUSTIFICATIVA PARA A VIDA NO CANGAÇO

Cristiano Emerson de Carvalho Soares[1]

Resumo: O presente artigo traça um panorama da realidade do sertão nordestino nas primeiras décadas do século XX, no concernente aos fatores e possibilidades que justificaram, para muitos homens daquele tempo, uma trajetória marcada pelo banditismo, fugas e incertezas, vetores peculiares do cangaço. O objetivo a que se intenciona este trabalho é demonstrar casos de homens que entraram no cangaço por questões de vingança. Essa análise exige a compreensão dos elementos constitutivos do cotidiano, dos costumes e das práticas do homem sertanejo, à época.
Palavras-Chave: Sertão. Banditismo. Vingança.

Introdução

A sociedade em questão construiu a figura do homem do sertão como um ser que se concebeu dia após dia em um combate interminável pela sobrevivência, formou-se esperto, resignado, prático e, sobretudo um forte, apoiado em dois pilares essenciais, sua religiosidade fanática e principalmente a apego a sua família, fazendo das suas conquistas diárias um capital precioso para todo o clã.

Numa sociedade de parentes, como a do sertão nordestino, comumente se ouve falar que "Muitas vozes falam, mas a voz do sangue grita", ou seja, existia um dever sagrado inerente aquele povo, o dever da proteção e da vingança, para que o nome e a honra da família não fossem arrastados na "lama social" e assim estigmatizados para sempre. Como se costuma entender (e no caso do sertanejo essa compreensão é fácil), a vingança tem significado de justiça, independentemente de estatutos ou constituições, essa realidade está cristalizada numa sociedade onde refregas (questões de família) foram uma das causas para o banditismo e a formação de grupos no cangaço.

O caso mais famoso é o do próprio Virgulino Ferreira da Silva (Lampião), que ainda jovem passou a pertencer ao bando de cangaceiros de Sebastião Pereira da Silva (Sr. Pereira), para vingar o seu pai morto por questões com os Barros (saturninos), que eram ligados aos Carvalhos que por sua vez eram inimigos dos Pereiras.

Portanto, a formação de grupos de cangaceiros no Sertão nordestino tem motivações, entre outras, na defesa do bem mais precioso para o sertanejo, a família, de que poucas vezes

[1] Licenciado e Pós-Graduado em História pela Faculdade de Formação de Professores de Serra Talhada, FAFOPST.

se aparta, a não ser no caso onde o que está em jogo é o bem estar, a "moral", a honra daqueles que carregam o seu sangue. É como diz o sertanejo: "Só o sangue vinga o sangue." [2]

I – Do título

"Só o sangue vinga o sangue", frase motivadora para a realização deste trabalho, faz uma referência ao comentário de Gutemberg Medeiros Costa em sua obra "Gota de sangue num mar de lama, (visão histórica e sociológica do cangaço)" escrito em 1992, que aborda, entre outras, as questões motivadoras do cangaço sob uma óptica histórico- sociológica. Essa frase merece o destaque por representar uma das duas bases formadoras da moral sertaneja e característica primeira do homem do sertão, a sua religiosidade e o forte apego a sua família, como enfatiza Frederico Pernambucano de Mello, "É conhecida a religiosidade medieval do sertanejo, capaz de facilmente resvalar em fanatismo. Também o são a sua rigidez em questões de família." (MELLO, 2004: 46).

O nordeste brasileiro viveu no princípio deste século, sob a "batuta" de coronéis e fazendeiros que envolvidos nos esquemas eleitoreiros da nossa república provocaram a formação de um sertão sem lei, que acaba formando sua própria identidade ética e moral. O sertanejo desenvolveu um sentimento que o levou a se apoiar em algo realmente confiável, que por maiores que fossem as adversidades não se sentiriam abandonados ou traídos por essas bases em que se montavam. O sertanejo vislumbrava para si as duas possibilidades que o colocavam entre o Céu e a Terra, sem pressa e trabalhando dia após dia sustentava-se no céu em Deus, por isso a sua fé incondicional, e na terra assegurava-se na sua FAMÍLIA, determinado a defender com sua própria vida, não importando as condições que viriam como conseqüência dos seus atos em defesa do clã, a voz do sangue gritava em timbre de vingança, era a lei do sertão, como enfatiza Luís Wilson, "Vivendo ainda o sertão nessa época, como que o passado estágio da evolução humana de uma "sociedade de parentes", em que essa forma de vingança era normal na repressão ao delito e na própria defesa da ordem social" (WILSON, 1974: 273).

A palavra sangue teve no sertão o seu sentido alterado, para justificar o apego daqueles homens à sua família, mais do que o seu sentido literal, sangue para o sertanejo tem a conotação de força de laços, ganhando uma "pitada" de sublimidade representada pelo gesto típico do sertanejo em bater nas veias do braço para se referir aos seus irmãos, primos, genitores etc. Qualquer ação que venha a ser provocada contra a honra ou a moral da família

[2] Frase utilizada por Gutemberg Medeiros Gosta na obra "Gota de sangue num mar de lama (Visão histórica e sociológica do cangaço)"

ganhava proporções incomensuráveis, pois a agressão não se deu a um indivíduo, mas a alguém que carrega em suas veias o mesmo sangue dos seus familiares, todos tinham a obrigação de honrar o nome da família e fazer valer a justiça do sertão, que não leva em conta a justiça constituída pelas leis preestabelecidas pela sociedade.

A agressão a um irmão ou pai, implica em obrigação de vingança (justiça com as próprias mãos), pois como se diz no Sertão, "É sangue do meu sangue", por isso só o derramamento do sangue do rival vai vingar o sangue anteriormente derramado.

II – "Sinhô" Pereira, antecedentes do cangaço lampiônico

A história que se segue, conta os motivos pelo qual Sebastião Pereira da Silva (Sinhô Pereira), por vezes chamado de comandante de Lampião, iniciasse a sua vida no cangaço ainda que fosse representante de uma elite.

Em 1905, desentendem-se, em Belmonte, Antônio Clementino de Carvalho (Antônio Quelé), dono da fazenda São Joaquim, naquele município, e dois cabras de sua confiança, Vitorino e Juriti, com Cassiano e Cincinato Pereira, pelo fato de pretenderem estes dois últimos desarmarem aqueles homens de Quelé, o qual estava de viagem para Pesqueira e Vitória de Santo Antão, onde ia receber o dinheiro de umas boiadas que havia vendido, de passagem por Vila Bela Antônio Quelé se envolve numa confusão com os Pereiras como ilustra (WILSON, 1974: 274);

> Em sua volta, Antônio de Carvalho conversava na feira de Vila Bela, com Izidoro Pereira Aguiar, que desempenhava as funções de delegado do município e lhe perguntou o que havia acontecido entre ele e seus parentes Cassiano e Cincinato, em Belmonte.

A conversa entre Antônio Quelé e o Delegado Izidoro Pereira acontecia sob alterações de vozes e palavras de maior ímpeto (normal entre os homens do sertão) e enquanto Antônio Quelé se explicava do acontecido entre ele e os parente do Delegado, em Belmonte, Antônio Baião que passava pela feira e ouvia a conversa (pensando tratar-se de uma discussão), tratou logo de fazer com que Manuel Pereira Maranhão (Seu Né do Baixio), que tinha sido delegado antes de Izidoro Pereira, seu parente e desafeto de Quelé, tomasse conhecimento do que estava acontecendo na feira.

Segundo Manuel Pereira (Né do baixio) foi chegando ao local dizendo:

- Não sou mais delegado, mas vou lhe desarmar assim mesmo! (WILSON, 1974: 277).

Na aproximação de Manuel Pereira a Antônio Quelé, Vitorino (homem de confiança de Quelé), agarra-se com Manuel Pereira para proteger Quelé, que por sua vez saca sua arma e atinge seu Né do baixio com um tiro pelas costas, tiro este mortal.

Em seguida, Antônio Quelé e seus escudeiros na tentativa de se refugiar na casa do seu aliado, monsenhor Afonso Pequeno, acaba atraindo aqueles que viriam a tentar a vingança pela morte de Seu Né do baixio. "Atira Cassiano Pereira em Quelé, indo a bala a atingir, na sala da casa da residência do padre, um retrato do Papa Leão XII" (*Ibidem*, 1974: 277).

Sinhô Pereira era irmão da vítima, está ai a explicação para o seu sentimento de vingança.

Anteriormente ao cangaço Lampiônico e ainda no princípio deste século, formara-se no sertão de Pernambuco um grupo de cangaceiros comandados por Sebastião Pereira da Silva, este era membro de uma das famílias mandatárias da economia e da política do Sertão do Pajeú, como ilustra Nertan Macedo, "Quando menino, conheci os sombrios campos e serrotes do Pajeú pernambucano, O sertão dos Pereiras." (MACEDO, SD: 17). Do lado oposto à hegemonia da família Pereira, representantes de uma elite agrária do Sertão, estava os Carvalhos, ligados ao comércio e a vida urbana, mas sem deixar de lado a posse de terras, que protagonizaram uma das maiores rivalidades de clãs da história do nordeste brasileiro entre os séculos XIX e XX.

A rivalidade entre Carvalhos e Pereiras está intimamente ligada ao contexto cultural do homem sertanejo, isto é, o sentimento de vingança e de proteção da honra dos seus consangüíneos, tornando-se peça fundamental para a compreensão dos motivos que fizeram com que um dos maiores coronéis do sertão pernambucano abrisse mão da justiça estatuída pelas leis e buscasse fazê-la com as próprias mãos, entrando na vida do cangaço pelo simples sentimento de vingança pela perda de um familiar. Para o sertanejo não há nada mais sagrado na terra do que sua família e se "apartar" dela só em caso de sua presença representar uma ameaça aos seus, como afirma Frederico Pernambucano de Mello, "Louva-lhes a franqueza, a generosidade, a hospitalidade, o apego a família – de que poucas vezes se aparta." (MELLO, 2004: 43). Este exemplo pode facilmente ser relacionado com a situação de Sinhô Pereira e sua saída de Serra Talhada. Sinhô Pereira foi embora para Goiás em 1922, deixando o seu bando de cangaceiros sob o comando de Virgulino Ferreira da Silva (Lampião) em meio aos conflitos entre Pereiras e Carvalhos, demonstrando que sua partida estava ligada a essas questões. Em visita aos parentes em Serra Talhada em 1971, concedeu essa entrevista a Luiz Lorena, na ocasião o entrevistador trata a matança do cangaço como uma tragédia. (ver trecho).

- Lorena – Por que se envolveu nessa tragédia?
- Sinhô – A impunidade em Vila Bela teve seu auge em minha juventude; do assassinato de seu Né – meu irmão – nem inquérito policial foi aberto. (LORENA, 2001: 259 - 260).

III – Virgulino Ferreira da Silva: a gênese de um rei

A estrutura social, política e econômica do nordeste brasileiro do princípio do século XX, exigia para aqueles homens sertanejos, uma aproximação com o poder local, era comum famílias poderosas se tornarem um centro de apoio econômico e político para outras com menos capacidade de articulação de poder, é o que podemos chamar de famílias satélites na órbita da família mandatária na região (Famílias pólos), criando uma dependência estrutural do coronelismo nordestino e um sistema de ajuda mútua. Essa realidade pode ser verificada na situação em que foi montado o cangaço Lampiônico, como analisa (COSTA, 1992: 44);

> Ele (Lampião) lutou em uma região onde o poder dos que possuíam gado, terra, capangas e armas era ilimitado. Não é preciso ir longe para se ouvir ainda hoje, nesse sertão, os mais potentados dizerem em alta voz: "triste do poder que não pode", ou "quem for fraco que saia da minha frente". "só o sangue vinga o sangue".

A necessidade de apoio mútuo entre famílias, com o objetivo de sobrevivência num sertão onde a vingança e a lei do mais forte prevaleciam, forçou a aproximação entre famílias e foi também motivação para o surgimento de grupos armados, colocando a família Ferreira (de Lampião) ao lado da poderosa família Pereira (de Sebastião Pereira da Silva), essa aproximação acontece por motivos de questões criadas entre Virgulino e Zé Saturnino, este da família Barros aliada dos Carvalhos. A rivalidade entre Ferreiras e Barros está relacionada, portanto, com a guerra entre Pereiras e Carvalhos cada um com seus aliados, Ferreiras e Barros respectivamente. Essa Conjuntura foi abordada na edição de Julho de 2010 da revista Aventuras na História. "A trajetória de lampião no cangaço se iniciou após uma questão entre sua família, Ferreira, com os vizinhos Barros, aliados dos Carvalhos". (AVENTURAS NA HISTÓRIA, 2010: 49).

Muito se fala sobre a figura de Lampião como sendo um produto da sociedade da época, essa análise enfatiza a ideia da vingança como uma das principais motivações que colocaram vários no mundo do cangaço, levando em consideração que naquela sociedade a vingança era tratada como justiça e dever sagrado. Elise Grusnpan-Jasmine demonstra através da análise de Gustavo Barroso que a justificativa de Virgulino Ferreira de transformar o seu ódio em vingança era por si só elemento constitutivo da moral e da cultura sertaneja na qual se inseria Lampião, veja no dizer de (BARROSO, *Apud* GRUNSPAN-JASMINE, 2006: 79);

> A opção de vida de Virgulino e seus irmãos, portanto, obedeceu à necessidade de vingar a morte do pai, isto é, de lavar o sangue com sangue, de fazer justiça com as próprias mãos, uma vez que a justiça publica não o faz, de defender não somente a sua própria honra mas também a de seus ancestrais.Entrar para o cangaço, nesse sentido, seria submeter-se a certa concepção de heroísmo, a uma obrigação moral, mas também ao método de se fazer respeitar, porque, sempre segundo Gustavo barroso, no sertão "quem não se vinga está moralmente morto.

Compreeende-se, portanto, sob a óptica sertaneja, que Virgulino Ferreira da Silva tinha motivos louváveis para passar a viver no mundo do banditismo e da perseguição policial, pelo simples motivo da perda do seu pai em questões de família. Delarme Monteiro em sua obra Vida e Morte de Lampião demonstra a motivação de Virgulino em levar a vida no cangaço, "Ele matou nosso pai/ Não tem pra onde correr/Agora é sangue por sangue/ E não quero esmorecer." (MONTEIRO, 1981: 08). Após a morte do seu pai, Virgulino Ferreira da Silva ingressa no grupo de cangaceiros de Sebastião Pereira, grupo este que mais tarde viria ele próprio a comandar e se tornar o cangaceiro mais famoso da história do Brasil. Em 1926, quando passava por Juazeiro do Norte – CE, Lampião concedeu uma entrevista ao jornalista Otacílio Macedo, que abordou principalmente a causa pela qual lampião levava a vida no cangaço, sem saber até quando duraria nessa verdadeira aventura sertaneja. Ver (GRUNSPAN-JASMINE, 2006: 79);

> Chamo-me Virgolino Ferreira da Silva, e pertenço à humilde família dos Ferreira, do riacho de são domingos, município de vila bela, meu pai sendo constantemente perseguido pela família Nogueira e por José saturnino, nossos vizinhos, resolveu retirar-se para o município de águas Brancas – Estado de Alagoas. Nem por isso cessou a perseguição. Em águas brancas foi meu pai barbaramente assassinado pelos nogueiras e saturninos, no ano de 1917. Não confiando na ação da justiça pública, resolvi fazer justiça por minha conta própria, isto é, vingar a morte de meu progenitor.

A cultura sertaneja é repleta de mitos e crenças que constituem o cotidiano do homem do sertão, uma delas é que durante o velório de uma vítima de assassinato, se uma gota lacrimal cair pelo rosto do corpo velado misturada a sangue, é o sinal de que o assassino está próximo da família, hoje se sabe que dependendo da forma da morte é normal o sangramento do féretro por algumas partes do corpo. Outra crença da mesma forma interessante é a de que o sangue jorrado pelo peito da vítima representa o pedido da mesma que seja vingado o derramamento do seu sangue com a morte do seu assassino. Lampião sentiu a obrigação que se exigia do sertanejo, como ilustra (GRUNSPAN-JASMINE, 2006: 79);

> Eu não vivo do cangaço por maldade minha. È pela maldade dos outros, dos homens que não tem coragem de lutar corpo a corpo como eu e vão matando a gente, na sombra, nas tocais covardes. Tenho que vingar a morte dos meus pais. Era menino quando os mataram. Bebi o sangue que jorrava do peito de minha mãe e beijando-lhe a boca fria, jurei vingá-la. È por isso que, de rifle as costas, cruzando as estradas do sertão, deixo um rastro sangrento, na procura dos assassinos de meus pais. È por isso que eu sou cangaceiro.

A vingança representa no contexto em questão, a manutenção da honra e da moral da família agredida, Virgulino, portanto, estava como um homem sertanejo, acobertado de razões que o fizeram dedicar-se à vida dentro do cangaço, submetendo-se a todas as adversidades que essa mudança lhe causaria, sendo assim, a análise da sua entrada no banditismo exige a percepção e apreensão dos elementos culturais do sertanejo no momento no qual se inseriam, onde juízos de valor representam um risco para a compreensão do cangaço como um fenômeno que se sustentou numa estrutura peculiar ao momento nordestino do Brasil no princípio do século XX.

V – O sentimento de vingança de onde menos se espera

Quando se ouve falar no "jeitão" do sertanejo muitas vezes confundido com brutalidade e rigidez, somos imediatamente conduzidos a uma figura masculina, determinada a demonstrar sua virilidade a qualquer custo, formando-se a tão famosa figura do "cabra macho" (homem valente), bastante caracterizado no sertão nordestino e reconhecido nacionalmente. Imagina-se em contraponto, uma figura feminina marcada pela submissão ao homem e um conseqüente sofrimento pela sua situação social, forçando uma estigmatização da mulher sertaneja como um ser oposto a figura masculina. Em se tratando da vingança como dever para o sertanejo, inclui-se também a mulher nessa marca cultural do sertão, diferentemente do que se pensa que *elas* seriam uma sustentação apaziguadora de conflitos, as mulheres representavam um verdadeiro incentivo a manutenção da honra e da moral de seus antepassados, como analisa Luís Wilson, **"**Naquela época, a vingança era um dever sagrado. As próprias mulheres atiçavam o ódio e a vindita. As vezes as próprias mães.**"** (WILSON, 1974: 92). Em sua obra "Vila Bela, os pereiras e outras histórias", Luís Wilson narra o exemplo do cangaceiro "cajueiro", que vem bem a ilustrar essa temática de justificativa para o ingresso no cangaço, na ocasião a postura tomada por sua mãe provocou a ação do rapaz.

No princípio do século, em Belmonte, um rapaz apanhou de um soldado (Cipriano), numa festa, em um pé de serra. Ao voltar a casa, na manhã seguinte, ao pedir a bênção à mãe (Antônia, neta de Manuel Pereira da Silva), esta lhe diz:

- Não, você não é meu filho, que eu não sou casada com Cipriano. (*Ibidem*, 1974: 92)

Dias depois, o rapaz mata o soldado e entra para o grupo de Sebastião Pereira. Agora quando volta a casa, sem dúvida, às carreiras, e pede a mãe a benção, esta o recebe alegre;

- Deus o abençoe, meu filho! (*Ibidem*, 1974: 92)

"O jovem que se faz referência é José Pereira Terto, que no bando do Sinhô Pereira era chamado de "Cajueiro". (*Ibidem*, 1974: 92).

Outro exemplo da mesma forma marcante como justificativa para o cotidiano do cangaço é inerente às disputas já mencionadas neste texto entre Carvalhos e Pereiras no sertão do Pajeú, o ódio citado aqui é incentivado pela matriarca da família, que exigia a vingança pelo derramamento do sangue do marido e é narrado por Luís Wilson.

No ano de 1907, João Nogueira (Carvalho), é nomeado subdelegado do São Francisco, cargo ocupado até então por Né Dadu (Pereira), este último prefere não entregar as funções que cumpria a um membro da família inimiga, deixando os Carvalhos moralmente agredidos, a vingança destes viria com o assassinato de um dos líderes da família Pereira, Manuel Pereira da Silva jacobina (Padre Pereira). Esse fato é abordado por (WILSON, 1974: 280);

> A família Carvalho atribuía todos aqueles incidentes a Manuel Pereira da Silva jacobina (Padre Pereira), veneranda figura de 72 anos e idade, pai de Luís Padre, tio de Sebastião Pereira e então chefe do clã, ao qual conheciam, respeitavam e acatavam em todo o sertão e que após o desentendimento entre Né dadu e seu cunhado João Nogueira, foi morto, numa emboscada, em uma de suas viagens de volta de Vila Bela para São Francisco, no lugar chamado poço da cerca, onde, na estrada, até alguns anos, havia uma cruz marcando o local da antiga tragédia.

Diante das disputas entre os clãs, aquela atitude dos Carvalhos não ficaria impune, segundo Nertan Macedo, a mãe de Luis Padre, Dona Chiquinha Pereira, ao receber o corpo do marido, chamou o filho e disse:

- A morte de seu pai não pode ficar impune. "Quero um Carvalho morto quanto antes" (MACEDO, SD: 25).

Luís Padre, a partir daquele momento procura "Sinhô" Pereira (seu parente) e ingressa no seu grupo de cangaço, pelo simples motivo de vingar o sangue do seu pai através do sangue de um Carvalho, da mesma forma, do lado oposto formou-se um grupo de cangaceiros para defesa da família Carvalho, como explica Luiz Conrado de Lorena e Sá, "Depois desse episódio, alguns jovens das famílias litigantes decidiram formar grupos armados para defesa das fazendas." (SÁ, 2001: 192 - 193).

As duas famílias ainda travariam inúmeras batalhas durante o século XX, mas a cada sangue derramado, aumentava o número de homens presos àquela que era a obrigação sagrada no sertão, a vingança do seu sangue derramado pela morte de um dos seus.

Considerações Finais

Ante a necessidade de compreensão dos fatores que justificaram a existência do fenômeno cangaço, verifica-se que a própria estrutura social, política e econômica do sertão nordestino do princípio do século XX, era terreno fértil para o surgimento de grupos armados, que se dedicavam a proteção, entre outras, do bem mais precioso para o homem sertanejo, a família que se evidenciava como sustentação principal de uma realidade onde o poder era ambição comum e a lei do mais forte forçava o sertanejo a viver dia após dia num combate interminável pela sobrevivência e pela manutenção da honra e da moral da sua família, há de se notar, no sertanejo, que o sentimento de vingança passou a representar sentido principal para a manutenção destas moral e honra, sendo caracterizado como elemento constitutivo da alma (essência do ser) do sertanejo, onde aquele que não se vinga estava moralmente morto, perdia a essência de sustentação da família numa realidade de lutas incessantes.

A vivência no cangaço foi, portanto possibilitada por inúmeros fatores, sendo o sentimento de vingança um dos principais motivadores do banditismo, vários foram os exemplos de jovens que largaram a rotina no campo ou na pequena atividade comercial, para fazer valer a voz do sangue, que "gritava" exigindo a vingança pela perda de um consangüíneo seu. Virgulino Ferreira da Silva, envolvido nesta realidade não poderia ser exceção a regra sertaneja, Lampião torna-se a figura mais conhecida do movimento cangaço, montado no ódio e no desejo de vingar a morte dos seus pais, numa das várias intrigas de famílias, peculiares do sertão nordestino da época, representando o exemplo mais famoso de um ser preso as regras de uma sociedade baseada no espírito clânico, isto é, preso ao sentimento de ódio e vingança, que seriam dalí em diante, elementos marcantes da sua vida.

O cangaço recebeu em seu seio, homens decididos a partir de então, a derramar sangue por onde passava, sustentando a sede quase insaciável de justiça feita pelas próprias mãos e mantendo fortes os laços de consaguinidade, para que o nome de sua família se mantivesse imaculado, sendo para o sertanejo, a lógica do "sangue do meu sangue" por si só, o caminho pelo qual a vingança passaria, e deixaria para a posteridade as permanências da honra e a da moral da instituição familiar.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

COSTA, Gutemberg Medeiros – **Gota de sangue num mar de lama, (visão histórica e sociológica do cangaço)** - gráfica Santa Maria, Natal / RN, 1992.

GRUNSPAN-JASMINE, Elise – **Lampião, Senhor do Sertão: vidas e mortes de um cangaceiro** - Tradução Maria Celeste Franco Faria Marcondes e Antônio de Pádua Danesim – São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2006.

MACEDO, Nertan – **Sinhô Pereira: O Comandante de Lampião** – Editora Renes, Rio de Janeiro/ SD.

MELLO, Frederico Pernambucano de – **Guerreiros do sol, violência e banditismo no Nordeste do Brasil –** A girafa editora, São Paulo – SP, 2004.

MONTEIRO, Delarme, **Vida e Morte de Lampião**, João Pessoa, MEC/PRONASEC RURAL – UFPB, 1981, p. 08.

SÁ, Luiz Conrado de Lorena e **– Serra Talhada 250 anos de história 150 anos de emancipação política**, Sertagráfica, Serra Talhada / PE, 2001.

WILSON, Luís **– Vila Bela, os Pereiras e outras histórias**, Ed. Universitária, Recife / PE, 1974.

Revista assinada - **Aventuras na História –** Editora Abril **-** Edição: Julho, 2010.

ENTRE LIVROS E TELAS – RETRATOS DA INVISIBILIDADE DAS MULHERES NO MOVIMENTO DO CANGAÇO

Dalila Carla dos Santos*

Resumo: O texto busca elucidar como a história contada e retratada nos livros se insere na memória das pessoas, tendo como base o contexto do movimento do Cangaço e o filme *Baile Perfumado* (1997). Faz-se necessário apreender se o esquecimento e o papel coadjuvante na História do Brasil dado às mulheres é refletido na projeção cinematográfica.
Palavras-chave: Gênero, História das Mulheres, Cinema Nacional e Cangaço.

Introdução

O cinema, enquanto elemento de comunicação, apresenta-se como um grande responsável pela instauração de versões da realidade. Dentro da narrativa de uma película encontramos um mundo que tenta parecer com o real, mas que possui sua própria dinâmica. Assim, o cinema passa uma visão de mundo para aqueles que assistem aos seus produtos e

> (...) enquanto produtor de discursos que ajudam a dar visibilidade às representações sociais em torno das identidades culturais, nos permite compreender tanto os enfrentamentos, quanto às permanências e as mudanças presentes no campo social. Sendo o cinema um meio que articula discursos verbais e imagéticos (ROSSINI, 2001: 2).

Considerando as possibilidades instituídas por seus discursos verbais e imagéticos, segundo Paiva (2006), o cinema pode se constituir como um campo de discussão sobre a questão de gênero, trazendo à tona a reflexão sobre relações entre homens e mulheres, como uma tentativa de flexibilizar esses dois conceitos. Desse modo a ficção brasileira poderia contribuir "(...) para a desmontagem da ideologia patriarcal e do comportamento machista, remetendo aos novos estilos de estrutura familiar, novas modalidades de tribalização, afetividade e sociabilidade" (p.11).

No cinema brasileiro, as discussões sobre a representação é antiga, porém ainda são raros os estudos sobre a efígie nordestina e as diferenças entre o discurso imagético para personagens masculinos e femininos. Segundo Sylvie Debs (2007), a ficção cinematográfica, no Brasil, para responder às demandas de formação da identidade nacional, teve papel preponderante na construção do imaginário coletivo sobre o Nordeste. A resignificação (ou

* Mestranda do Programa de Pós-Graduação em Estudos Interdisciplinares sobre Mulheres, Gênero e Feminismo (PPGNEIM / UFBA) bolsista FAPESB.

não) da representação das mulheres nordestinas é carregada do discurso histórico, a partir de uma perspectiva androcêntrica.

História das mulheres nordestinas

A História do Brasil é repleta de falhas nas narrativas dos acontecimentos que construíram a memória do país. Esta realidade fica mais evidenciada quando a recortamos para o Nordeste, região colocada como periferia em relação ao centro econômico-político-social do Brasil. A situação se agrava quando voltamos os olhos para as mulheres, estereotipadas em determinadas "caixinhas" que enquadram seus comportamentos, pensamentos, sentimentos e história.

Fazendo uma análise histórica, iremos encontrar basicamente três "tipos" de mulheres que povoaram e construíram a região Nordeste: as mulheres brancas e burguesas, as mulheres brancas e pobres e as escravas. As senhoras das elites eram bem arrumadas, cuidadas e educadas. Coordenavam as atividades da casa, cuidavam da criação dos filhos e produziam produtos de artesanato, como bordados e costuras. As mulheres brancas, mas que não pertenciam à elite burguesa, não foram muito retratadas pela história. Pois não tiveram seus rostos e corpos capturados e eternizados em pinturas, como as mulheres ricas. As mulheres pobres realizavam atividades domésticas e auxiliavam na lavoura.manuseando alguns artefatos. Ambas as mulheres tinham uma característica em comum: a submissão aos pais e maridos.

As mulheres escravas podiam ser cabocla, morena ou negra. Trabalhavam nas casas dos senhores de engenho e na lavoura, também serviam como amas de leite e muitas vezes eram obrigadas a prestarem serviços sexuais aos seus patrões (FALCI, 2002).

No século XIX as mulheres nordestinas, como todas as mulheres da época, não eram vistas como sujeitos, configuradas como incapazes de participarem da vida pública. Essa realidade era comum nos centros urbanos e se agravava no Nordeste, ainda passando por situações econômicas e sociais precárias. Em sua maioria, as mulheres não sabiam ler e escrever e as poucas que tinham algum conhecimento eram oriundas de famílias ricas e estudavam em outros locais, como a capital federal da época (Rio de Janeiro) ou mesmo em algum país da Europa (FALCI, 2002).

A autora Miridan Knox Falci (2002) afirma que no sertão nordestino, como em todo o país naquela época, as famílias ricas perpetuavam o costume dos casamentos arranjados pelos pais. Estes escolhiam os futuros maridos de suas filhas em sua maioria estudantes de direito ou medicina e filhos de ricos fazendeiros. Aos pretendentes eram oferecidas as heranças das moças de elite, que aceitavam a imposição de seus pais e os conselhos de obediência de suas mães. A filha mais velha deveria se casar primeiro, entre os 15 e 18 anos. Se a moça chegasse aos 25 anos sem se casar era mal vista pela sociedade e motivo de vergonha para a família. Às que casavam, cabia aos maridos a responsabilidade sobre a integridade física e moral da esposa, além da administração de seus bens. O machismo e o patriarcado da época, tinha como uma de suas faces, a violência aplicada às mulheres que cometiam adultério.

A identidade das mulheres nordestinas, assim como a da maioria das mulheres, sempre foi representada da perspectiva androcêntrica da História. Se as mulheres dos grandes centros urbanos do Brasil foram poucas retratadas, as nordestinas são quase apagadas dos registros. Não se reconhece o vigor, a determinação e a participação em diversos âmbitos de algumas mulheres que derrubaram determinados paradigmas sociais vigentes no passado, principalmente na região Nordeste, onde os mandamentos patriarcais eram muito fortes. Alicerçado pela construção cultural e social da imagem do "cabra - macho", homem destemido, senhor de si e de sua família. Esta denominação parece certificar a mescla de comportamentos humanos e animalescos no homem, assegurando, por exemplo, o costume da violência.

Essa representação da História dita oficial é retomada em diversos momentos e por diversas vias, sendo o cinema uma das mais recorrentes. Segundo Gledson Ribeiro de Oliveira (2003) o audiovisual deve ser considerado e estudado "como agente histórico criador de ideologia política associada à moderna indústria cultural (…)" (p. 99).

História projetada

Os meios de comunicação constituem-se como ferramenta para contar momentos históricos da nação brasileira, sempre fazendo um recorte e inserindo em seu discurso suas bases ligadas aos contextos sócio-culturais. A mídia[1] é produto e produtor das representações

[1] Utilizamos o termo mídia como significado de meios/veículos de comunicação: TV, rádio, cinema, publicidade, etc.

que cercam o imaginário coletivo. Enquanto produto ela tenta colocar nas suas produções um recorte da realidade e consequentemente, gera a criação de um mundo apresentado como real aos seus espectadores. No caso do cinema, acrescentando o ponto de vista do autor, roteirista, diretor e produtores da obra midiática, o filme (re) produz a "realidade" escrita e contada inúmeras vezes ao longo dos anos pelos historiadores. Esta parceria entre os livros e as telas chega aos olhos dos telespectadores como a verdade universal e inquestionável do que aconteceu em nosso passado, muitas vezes distorcendo fatos históricos.

Não apenas a História, mas a literatura, as produções televisivas e cinematográficas, quando não apagam as mulheres de seus trabalhos ou as colocam como submissas e coadjuvantes.Quando o recorte é para a região Nordeste, quase sempre estereotipizam as mulheres como "mulher-macho". Um ser que se adaptou as condições climáticas e sociais do local onde conviveu, tornaram-se rudes, grosseiras e secas, como a região. A máxima de Euclides da Cunha (1968) de que "todo o sertanejo é antes de tudo um forte" também foi adaptada ao "comportamento natural" das mulheres nordestinas.

> A maioria dos filmes apresenta as mulheres como dependentes e incapazes de tomar decisões acertadas (sobretudo em situações de perigo); estão sempre em busca do complemento masculino, cuja presença, além de significar realização pessoal, sugere segurança e proteção. (...) de um modo geral, o protagonismo feminino em narrativas fílmicas é fortemente marcado por definições misóginas do papel que cabe às mulheres na sociedade: casar-se, servir ao marido, cuidar dos filhos, amar incondicionalmente. Mulheres livres, fortes e independentes são freqüentemente apresentadas como masculinizadas, assexuadas, incessíveis e traiçoeiras (DUARTE, 2002:54).

Essa configuração masculinizada das mulheres se fixou no imaginário coletivo através da música "Paraíba" (1952) dos compositores nordestinos Luiz Gonzaga e Humberto Teixeira. O contexto desta canção corresponde ao meado do século XX, onde a submissão das mulheres brasileiras, e, em especial, as nordestinas, era algo presente na sociedade da época. Aqui, as mulheres que rescindiram esta condição carregavam a interpretação exterior de que suas atitudes e comportamentos eram masculinos.

> A letra revela, por conseguinte, a condição de gênero; ou seja, a diferença entre o homem e a mulher que vai além do plano biológico. Isto porque também incorpora o aspecto de poder do homem sobre a mulher, tornando-a subalterna. Subalternidade esta, convém reafirmar, que nada tem de natural, posto que é historicamente construída e, portanto, passível de ser transformada (LUCENA, 2007:64).

A transformação citada acima pela autora vem acontecendo ao longo dos anos, mas de forma branda. As mulheres, enquanto categoria social e política, ainda são alvos de estereótipos que as rotulam dentro das perspectivas do determinismo biológico e do patriarcado. A perspectiva histórica que engaveta as mulheres em modelos iguais não considera os contextos sociais, culturais, econômicos e de raça/etnia.

> Mulheres ricas, mulheres pobres; cultas e analfabetas; mulheres livres e escravas no sertão. Não importa a categoria social: o feminino ultrapassa a barreira das classes. Ao nascerem, são chamadas "mininu fêmea". A elas certos comportamentos, posturas, atitudes e até pensamentos foram impostos, mas também vieram o seu tempo e o carregaram dentro delas (FALCI, 2002:241).

Essa é a configuração do imaginário coletivo em relação às mulheres nordestinas, constituída ao longo dos anos, por diversos meios. Estas identidades femininas são alicerçadas pela representação das mesmas. A representação social tem como objetivo dar sentido a realidade, dentro de cada contexto histórico, social e cultural. A representação acontece por via dos sistemas de signos (linguagem) e da concepção de cada um sobre o real, não correspondendo totalmente à realidade, mas a soma de um processo de linguagem e cultura.

> Na realidade, a observação das representações sociais é algo natural em múltiplas ocasiões. Elas circulam nos discursos, são trazidas pelas palavras e veiculadas em mensagens e imagens midiáticas, cristalizadas em condutas e organizações materiais e espaciais (JODELET, 2001:18).

Dentro da sociedade, as representações sociais desenvolvem diversos papéis. Inicialmente, elas trabalham como ferramentas para a compreensão da realidade, pois constituem conhecimentos e verdades para cada grupo. Por conseguinte, as representações criam identidades, situando os indivíduos na sociedade. Assim, acabam por criar e conduzir comportamentos e práticas coletivas. Do mesmo modo que elas justificam estes comportamentos e práticas, as representações sociais explicam e justificam as mesmas. Gera-se um ciclo de movimentos circulares, onde circundam as interações sociais.

As representações sociais, portanto, se caracterizam como instrumentos importantes para a construção de uma sociedade, pois criam uma versão da realidade para os indivíduos que compartilham uma efígie. Assim, as narrativas representacionais "possibilitam (…) a compreensão, o gerenciamento e o enfrentamento do mundo que o cerca" (JODELET, 2001, p. 31), a partir do agrupamento de sujeitos que constituem e disseminam um discurso

defendido por cada uma destas coletividades, caracterizadas como construções simbólicas fomentadas de cunho político, histórico e cultural que

> (...) tem por objetivo substituir as teorias espontâneas por versões com uma definição específica, definição esta compartilhada pelos membros de um grupo, que passa a incorporá-la no seu cotidiano. Às vezes, essas versões podem entrar em conflito com as de outros grupos, uma vez que elas são guia de ação e trocas cotidianas, por se tratar das funções e da dinâmica das representações. Elas são, portanto, fenômenos complexos sempre ativos e segundo na vida social (ALMEIDA e SANTOS, 2005:42).

O Cangaço nas páginas

Do ponto de vista da historiografia, muitos estudos referentes ao cangaço também já foram produzidos, uma vez que esta temática foi e continua sendo um ponto de discussão sobre o qual emergem diversos questionamentos que contribuem para a produção de pesquisas acadêmicas e profissionais. A relevância deve-se, em parte, ao fato do movimento do cangaço ter marcado a história regional e nacional, mas também, segundo Caio César Gomes (2009), por esse ter uma grande influência ainda hoje na cultura popular do nordeste brasileiro, seja na literatura, no artesanato, nas quadrilhas juninas etc. Está na memória, no imaginário coletivo.

A prática do cangaço marcou um interessante momento da História do Brasil. Grupos de homens armados vagavam pelos sertões, principalmente pelo nordeste, buscando meios de sobrevivência, enfrentando poderosos com o uso de suas armas e de sua coragem. O termo "cangaceiro", em suas origens, faz referência ao termo "canga", peça de madeira colocada nos animas de transporte. Assim, a palavra cangaceiro, originalmente, faz uma alusão aos utensílios que os cangaceiros carregavam em seu corpo (O CANGAÇO, 2008, p. 1).

Com presença marcante no movimento do cangaço, as mulheres nordestinas participavam das andanças pelo sertão seguindo seus maridos. A entrada das mulheres na mobilização, normalmente, acontecia por via do rapto das mesmas pelos cangaceiros. Os raptos eram comuns no Nordeste na década de trinta do século XX. Os homens "carregavam" as jovens à contra gosto dos pais. Eram perseguidos pelas famílias, pois representavam uma vergonha para o patriarca ter uma filha raptada por um homem que não era de seu agrado.

Segundo Lamartine Lima[2], não existem relatos de mulheres que entraram no cangaço desacompanhadas de um homem. Em alguns raptos cometidos pelos cangaceiros, as mulheres iam por vontade própria. Nesta conjuntura, "a fuga ou rapto podia significar idéias de liberdade, vontade própria [...]" (FALCI, 2002, p. 268)

Uma curiosidade histórica da relação entre os gêneros no Cangaço diz respeito ao âmbito privado e as atividades domésticas. Segundo João de Souza Lima (2010) as cangaceiras não realizavam afazeres domésticos. Estas ficavam a cargo dos próprios homens do bando ou de mulheres contratadas para realizarem as tarefas domésticas nos acampamentos.

Corte cinematográfico

No campo das representações sociais, o cinema se destaca como um grande (re) produtor de discursos e na perspectiva nacional, a temática nordestina é um dos temas mais estereotipados, sendo as mulheres desta região alvo constante deste tipo de conceituação. As películas brasileiras conduzem suas narrativas abordando a figura feminina como coadjuvante e submissa aos mandamentos de uma sociedade patriarcal.

Observamos no cinema brasileiro da década de 1990 uma determinada modificação na abordagem das mulheres nordestinas ao longo dos anos. Os questionamentos do movimento feminista e os estudos realizados nesta área foram primordiais para diferenciar o discurso trabalhado pelo cinema sobre as mulheres. As relações entre estas e os homens são apresentadas de outra maneira, quebrando paradigmas estabelecidos por uma sociedade patriarcal.

> Importaria ainda nos determos sobre a maneira como o repertório dos audiovisuais retrata a experiência cotidiana de ambos os sexos, discutindo os modelos antigos de patriarcado e a emancipação feminina (...). A ficcionalidade tem acionado efetivamente alguns dispositivos favoráveis a um relaxamento das tensões entre ambos os gêneros e deste modo, implica numa politização dos afetos entre os parceiros (PAIVA, 2006: 11).

Ainda segundo o autor (2006), o cinema é um campo de discussão sobre a questão de gênero, principalmente após a consolidação do movimento feminista durante toda a década de

[2] Palestrante do seminário "Cangaço: histórias e revivências", realizado entre os dias 17 e 19 de Junho de 2008 em Salvador-Ba.

1980, atraindo a reflexão sobre relações entre homens e mulheres e tentando flexibilizar estes encontros. De tal modo que "a ficção brasileira contribui para a desmontagem de ideologia patriarcal e do comportamento machista, remetendo aos novos estilos de estrutura familiar, novas modalidades de tribalização, afetividade e sociabilidade" (p. 11).

O cinema brasileiro da década de 1990, no Brasil, sofreu grandes dificuldades financeiras com o fechamento da EMBRAFILME, órgão que financiava e divulgava as produções nacionais. Mas, apesar de todos os problemas, os roteiristas e diretores não se desestimularam e realizaram seus filmes, muitos deles ligados às temáticas referentes ao Nordeste.

Produzido e dirigido pelo pernambucano Paulo Caldas, *Baile Perfumado* pode ser considerada uma fonte para pensar a participação das mulheres no Cangaço. A narrativa conta a história real da saga de Benjamim Abraão (Duda Mamberti), um libanês, que objetiva arrecadar dinheiro para fazer um filme com o bando de Lampião (Luiz Carlos Vasconcelos), na década de 30 do século XX. Uma iconografia importante porque registrar "um percurso extraordinário na história das imagens do nordeste, a partir de orientações éticas e estéticas, líricas, transgressivas, renovadoras" (PAIVA, 2006, p.10).

Imagens nordestinas que colaboram para a construção de uma idéia de mulheres que mescla diversas identidades. Em um determinado momento, as mulheres nordestinas são apresentadas como extremamente ligada à religião e aos mandamentos da igreja e da instituição familiar. Outrora, como indivíduos capazes de revolucionarem a postura feminina adequada para a época, por via da sua participação no Cangaço e/ou por atitudes controvérsias ao contexto histórico narrado na película. Atenta-se para a representação das relações de gênero presentes no filme.

Os cheiros do Baile

Em *Baile Perfumado*, as mulheres nordestinas despontam no filme como figuras fortes e determinadas através da personagem de Maria Bonita (Zuleika Ferreira). Em sua primeira cena, a cangaceira assisti a um filme no cinema de uma cidade na companhia do marido

Lampião. Na volta para o acampamento, Virgulino deixa claro para seu bando que o passeio foi exclusivamente para agradar a esposa. Nestas imagens, como em outras ocasiões na película, fica nítida a influência de Maria sobre as ações de seu companheiro e do bando. Maria Bonita está ao lado de Lampião, colocada como uma mulher forte, tratada de maneira igual pelos demais cangaceiros.

Na narrativa fílmica, a presença efetiva das mulheres no movimento do cangaço pode ser constatada tanto na presença de Maria Bonita em todas as tomadas em que Lampião aparece para tomar uma decisão importante como na seqüência de falas em que um cangaceiro afirma a coragem de Dadá ao descrever como esta enfrenta um homem. Paradoxalmente a estas imagens, segundo Cláudio C. Novaes, "o sexo da violência no cangaço é o masculino, conforme a cultura patriarcal do Nordeste brasileiro. Mas, Lampião introduziu as mulheres no cangaço, estas passaram a viver as mesmas experiências ativas e passivas da violência, no entanto a memória patriarcal ainda reluta em aceitar o novo papel feminino nas mesmas condições do homem." (NOVAES, 2007, p. 3).

Outros estudos feitos ao longo dos anos, por diversos pesquisadores, afirmam que nenhuma mulher foi para frente de combate durante as batalhas entre cangaceiros e volantes. Corroborando com estas idéias, as imagens presentes no filme *Baile Perfumado* evidenciam a existência de cangaceiras apenas nos acampamentos. Não temos nenhuma cena em que as mulheres estejam empunhando armas ou em combate. Apenas quando Benjamin Abraão solicita a Lampião autorização para filmar seu bando como se estivesse em luta, algumas cangaceiras, por conseguinte, pousam para a câmara do fotógrafo segurando armas.

Apesar da convivência em um local árido, no meio do mato, as cangaceiras que aparecem em *Baile Perfumado* se apresentam de maneira muito feminina. Sempre de cabelos arrumados e bem vestidas. Os homens também são figuras vaidosas, como podemos verificar na cena em que Maria Bonita penteia e enche de perfume Lampião. É interessante notar a dinâmica entre a cena real, capturada por Benjamim Abraão e a montagem da mesma na película. A realidade e o ficcional se misturam, mostrando a linha tênue que os separa.

Outro exemplo de mulher que subverte a ordem patriarcal - machista da época no filme *Baile Perfumado*, em especial ao marido, é Jacobina (Giovanna Gold), esposa de Zé do Zito (Chico Dias). Durante a visita de Benjamim Abraão, à sua casa, ela desobedece às ordens do esposo em determinados momentos, principalmente no jantar. Neste período da refeição, a esposa não fala uma palavra sequer, mas durante a conversa do marido com o libanês, regada

a cachaça, aproveitando-se da embriaguês do marido, a mulher interfere várias vezes, reclama do homem, dá sua opinião sobre os ataques dos cangaceiros e afronta a autoridade marital, afirmando que o mesmo não consegue beber muito. Zé do Zito reclama e reforça nas suas falas a posição de inferioridade da mulher na sociedade nordestina mandando que esta se retire da sala, porque a conversa "não tava pra mulher". Contudo, Jacobina não dá importância ao fato e continua sua conversa com Abraão, sem mais interferências do marido.

Jacobina é descrita pelas imagens como uma mulher corajosa e determinada, afirmando ser muito mais valente do que muito "cabra" que ela conhecia. Dentro desta configuração das mulheres nordestinas como independentes e de opinião própria, ela não podendo enfrentar diretamente a postura patriarcal de Zé do Zito, se insinua para Benjamin Abraão e trai seu marido com o libanês em sua própria casa, com a presença do mesmo na residência, reforçando a idéia de traição como um comportamento possível de contraversão ao machismo.

Segundo a autora Miridan Knox Falci (2002), o adultério no Nordeste brasileiro, até meados do século XX, cometido pelas mulheres era combatido com violência. Muitas destas eram devolvidas a família, que podiam rejeitá-las, e não conseguiam arranjar um segundo casamento, devido à má fama de adúltera. No caso de Jacobina, a traição não é descoberta pelo marido.

Diferente do primeiro caso, a outra traição feminina ocorrida na película foi cometida quando a personagem Auxiliadora, intitulada de "Menina", trai seu marido Pedro (Servílio Gomes), também com Abraão. Esta mulher mostra-se submissa ao companheiro e à família, pois se casou com um homem mais velho e deficiente físico por vontade da família. A personagem de "Menina" aparece calada em todas as cenas, com exceção do momento em que ela venera, na frente do marido e da família, a coragem de Benjamim Abraão de estar na companhia do bando de Lampião. Insere-se outra quebra no discurso histórico e literário sobre as mulheres nordestinas, demonstrando que elas não está totalmente submissas aos homens e a suas famílias, expondo suas opiniões.

A presença desses dois adultérios em *Baile Perfumado*, colaboram, desta maneira, para a interpretação de que as traições cometidas pelas mulheres nordestinas eram uma forma de subversão natural, praticada por aquelas que insurgiam contra a ordem machista. Pois, ambas as personagens que cometeram adultério, não foram claramente penalizadas, mesmo aquela que foi descoberta. E o discurso da violência volta-se como característico do homem

contra outro homem, quando Pedro mata Benjamim Abraão. Mas o filme não deixa claro que o homicídio foi cometido pela descoberta da traição ou pelo ciúme do marido por "Menina". A agressão física contra as mulheres é negada no discurso proporcionado pelo filme.

Outro elemento presente no filme é a religiosidade aparece como uma "obrigação" das mulheres daquela época. Em todas as cenas da narrativa em que aparecem momentos religiosos, a presença feminina é maciça. Este aspecto é evidenciado até hoje nas comunidades do interior do Nordeste, onde encontramos as igrejas repletas de mulheres, de criança às idosas. É algo passado de geração em geração, em todas as paróquias as mulheres são responsáveis pela manutenção e organização da igreja e da casa do padre.

A chefia de família por uma mulher também é abordada pela figura de Dona Arminda (Geninha Rosa Borges). Uma senhora conhecida nas redondezas e responsável pela intermediação entre Benjamin Abraão e o Coronel João Libório (Cláudio Mamberti), que disponibiliza um empréstimo para o fotógrafo comprar os equipamentos necessários para a produção do seu filme sobre o cangaço, além de ser coiteiro de Lampião e realizar o encontro do libanês com o cangaceiro.

Quando questionada por Benjamin Abraão sobre a obrigatoriedade do casamento da personagem "Menina" com Pedro, a matriarca afirma que a mesma está cumprindo seu destino, que ela deveria agradecer por ter se casado. O motivo desta obrigação não é abordado durante a narrativa. Dona Arminda é apresentada como uma mulher forte e de muita influência na localidade onde mora, amiga de muitos coronéis importantes.

Dentro desse leque de personagens, observamos diferentes representações das relações entre homens e mulheres. A cultura patriarcal nordestina do início do século XX é retratada na película por via de alguns entrelaces de gêneros apresentadas. Mas a maioria das mulheres vistas em *Baile Perfumado*, em especial as cangaceiras, quebram como o discurso machista de submissão feminina e constroem uma outra relação, mais harmoniosa e equiparada entre os gêneros.

Considerações Finais

A partir da análise do filme *Baile Perfumado* (1997) e sustentado pelos estudos de gênero e história das mulheres, foi possível apreender as representações das mulheres

nordestinas presentes na narrativa fílmica. Por via de meios históricos e sócio-culturais, as mulheres sempre estiveram excluídas e sua relevância era constantemente omitida, contudo a diversidade de papéis das mulheres nordestinas apresentadas neste filme foi a principal evidência para mostrar que, diferentemente do que está fincado na História e no imaginário coletivo popular, as mulheres da região Nordeste tiveram função social importante em diferentes aspectos.

O filme insere as mulheres de forma humana em sua narrativa, estando estas em diversos contextos. *Baile Perfumado* responde aos requisitos da História Social, que conta os fatos históricos a partir das pessoas comuns, do cotidiano. Não dá ênfase apenas à um ou dois personagens que foram transformados em principais. O filme narra o enredo da construção do filme de Benjamim Abraão trazendo todas as pessoas que, de alguma maneira, estiveram envolvidas nesse processo. E a história de vida de cada uma delas passa por um recorte, situando e dando importância e visibilidade à cada sujeito dentro da grande narrativa.

A História Oral pode ser colocada como pano de fundo da narrativa de *Baile Perfumado*. Muitos são os mitos e as lendas contadas de geração em geração sobre os cangaceiros, principalmente sobre as passagens de Lampião pelas cidades do Nordeste. O filme não é apenas baseado nos escritos oficiais, mas nas lembranças e na história contada pelo povo, e as mulheres são sujeitos importantes nestes relatos. A memória e a subjetividade de cada pessoa que vivenciou estes momentos se faz presente no instante de contar os fatos. Elas são as fontes, as testemunhas de um dos movimentos populares mais significativas da História do Brasil.

> Os historiadores brasileiros tem dado extrema atenção ao fato de que tais lembranças e memórias apóiam-se em convenções e noções culturais capazes ou não da dar credibilidade aos relatos de mulheres. Há todo um contexto cultural e histórico que os embasa, que irriga estas vozes do silêncio. Mas diante dos preconceitos contra a história oral é importante, contudo, não esquecer que a oralidade é subjacente a tudo o que se escreve em História e que grande parte dos documentos antigos sobre os quais trabalha o historiador foram produzidos pela tradição oral (PRIORE, 1998:229 - 230).

Baile Perfumado situa-se no tempo e no contexto da época, não mascara os padrões sociais da década de 1930. No seio familiar, as mulheres obedecem aos mandamentos patriarcais, prevalecendo um discurso machista que aparece mesmo quando esta é chefiada por uma mulher. Mas observamos que durante a narrativa, alguns destes paradigmas são

quebrados tanto na participação das mulheres no movimento do cangaço quanto na traição feminina, apresentando representações de mulheres corajosas e independentes.

O machismo e o patriarcado da década de 1930 continuam presentes, contudo, no rapto das mulheres e na conservação delas nos acampamentos. Não era permitido, por exemplo, que as cangaceiras combatessem as volantes de frente. Através destas atitudes percebemos a permanência do estereótipo da fragilidade atribuída às mulheres. Por conseguinte, *Baile Perfumado* apresenta um discurso que mescla o antigo e o moderno no que diz respeito à relação entre os gêneros, quebrando a homilia uniformizada da mulher submissa, mostrando que a condição feminina não é algo instaurado pela natureza, mas pelos indivíduos que constituem os conceitos estabelecidos pela sociedade, uma questão discutida na atualidade através dos estudos de gênero.

Outra questão pertinente na conclusão deste estudo é verificar uma preocupação quanto às lutas do movimento feminista na década de 1990 inserida no contexto do filme. Nesta ocasião, o combate à violência contra a mulher era uma das questões mais trabalhadas pelo movimento, ocasionando a idealização da Delegacia da Mulher. Em *Baile Perfumado* não ocorre um deslanchar de cenas em que as mulheres são abordadas como vítimas da violência, mesmo o contexto da narrativa ser a região, historicamente, com maior número de casos de violência contra às mulheres. A única passagem do filme em que fica manifesta o excesso de violência física contra as mulheres, acontece quando um soldado interroga uma família sobre o paradeiro de Lampião. O homem puxa os cabelos da mulher e coloca a mão entre as suas pernas de forma agressiva, forçando-a a falar.

A subjetividade também é discutida pelo movimento feminista na década de 1990. O tema é trabalhado de maneira primordial no filme. A negação de uma uniformidade entre as personagens é claramente vista na película através das diversas representações de mulheres compostas em seus cenários e da constituição da identidade de cada uma por via de suas vontades e experiências, corroborando para a afirmação da existência de múltiplas subjetividades.

Concluímos que *Baile Perfumado*, ao contrário de algumas literaturas históricas, resgata o papel e a participação das mulheres no movimento do Cangaço. E mais do que isso, traz à tona estas figuras femininas de uma forma apoderada, quebrando alguns estereótipos de subserviência e objetificação das mulheres.

As cangaceiras não são meras coadjuvantes, mas personagens fundamentais na trama, e tratadas como tais pelos homens. Esta visão cinematográfica reforça a importância da participação feminina nos fatos/acontecimentos que construíram a História do Brasil. Cabe à este campo de estudo refletir e pesquisar mais sobre a presença das mulheres. A História Oral e a História Social são campos que conferem esta perspectiva nas narrativas históricas e devem ser cada vez mais analisadas.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

CUNHA, E. da. **Os Sertões**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1968.

DEBS, S. **Cinema e literatura no Brasil: Os mitos do sertão, emergência de uma identidade nacional**. Fortaleza: Interarte, 2007. 308 p.

DUARTE, R. **Cinema e Educação.** Belo Horizonte: Autêntica, 2002.

FALCI, M. K. Mulheres do sertão nordestino. In: PRIORE, M. Del (Org.). **História das mulheres do Brasil.** 6 ed. São Paulo: Contexto, 2002. P. 241-277.

GOMES, C. C. **Lampião e seus cabras: representações do cangaço na cultura popular.** Capturado em: < http://www.meuartigo.brasilescola.com/historia-do-brasil/lampiao-seus-cabras-representacoes-cangaco-na-cultura-.htm> Acesso em 10 de outubro de 2009.

LIMA, J. S. **A outra Maria**. Revista Muito, n.101, Grupo A Tarde, p.20-29, 07 de março de 2010.

LUCENA, M. F. G. **A propósito de uma canção: Paraíba masculina, mulher-macho sim, senhor.** Brasil Travel News, Brasil, p. 64 - 65, 01 fev. 2007.

NOVAES, C. C. Da **certidão de óbito ao nascimento do mito: corisco e o cangaço na cenário cultural e cinematográfico do Brasil.** In: III ENECULT, 2007, Salvador. III ENECULT - Terceiro Encontro de Estudos Multidisciplinares em Cultura. Salvador : CULT, 2007. v. 1. p. 1-13.

O CANGAÇO. Disponível em: <http://www.historiadomundo.com.br/idade-contemporanea/cangaco>. Capturado em 19 de novembro de 2008.

PAIVA , C. C. da S. **A virtude como um signo primordial de nordestinidade: Análise das representações da identidade social nordestina nos filmes O Pagador de Promessas (1962) e Sargento Getúlio(1983).** Dissertação de Mestrado apresentada no Programa de Pós-Graduação em Educação e Contemporaneidade/UNEB. Salvador, 2006.

PAIVA, C. V. **Do local ao global, imagens do Nordeste na idade mídia. Uma antropológica da ficcionalidade brasileira.** Trabalho apresentado no GT de Ficção Televisiva Seriada no XXIX Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação. Brasília, 2006.

PRIORE, M Del. *História das Mulheres: as vozes do silêncio*. In.: FREITAS, M.C. de. (org.). **Historiografia Brasileira em Perspectiva**. São Paulo: Contexto, 1998. p. 217-235.

ROSSINI, M. de S. **Discursos sobre identidades culturais no cinema brasileiro dos anos 90.** Trabalho apresentado no NP 07 - Comunicação Audiovisual do IV Encontro de Núcleos de Pesquisa da INTERCOM. Porto Alegre, 2004.

O CANGAÇO E O MUNDO FANTÁSTICO DAS BOTIJAS: PRÁTICAS E REPRESENTAÇÕES NA CIDADE DE SÃO JOSÉ DE PIRANHAS-PB

Danilo de Sousa Cezário*

O presente artigo objetiva analisar a relação entre o cangaço e as práticas de entesouramento de bens pessoais, tais como moedas de ouro, prata ou bronze, assim como jóias ou objetos de valor sentimental, provocando o fenômeno conhecido popularmente como botijas, na pequena cidade de São Jose de Piranhas, no Sertão Paraibano. Na pesquisa será de fundamental importância os conceitos de práticas e representações do historiador Roger Chartier, também os conceitos usos do Michel de Certeau e de circularidade cultural por meio do Carlo Guinzburg. Para a realização do estudo faremos uso da História Oral enquanto metodologia e da bibliografia local que trata do tema em questão.
Palavras-Chave: Cangaço; Entesouramento; Botijas.

Durante a primeira metade do século XX, o Brasil passava por inúmeros movimentos e revoltas sociais que abalaram suas conjunturas político-sociais. Nesse período, o mundo vivia um transtorno imenso devido aos abalos da Primeira e Segunda Guerra Mundial, e a ascensão dos regimes Nazistas e fascistas.

De todos os movimentos e revoltas sociais ocorridas, aqui no Brasil, no inicio da Primeira republica, um dos mais marcantes foi o Cangaço[1] devido à repercussão jornalista. Este movimento social repercutiu com mais intensidade na região nordeste. Sendo composto por grupos de homens e também mulheres armados, mais conhecidos como cangaceiros. Esses grupos surgiram em função das péssimas condições sociais, injustiças e por desordem política nordestina.

Os ataques a muitas cidades do sertão nordestino, fazendas e em comboios eram atitudes rotineiras e violentas que caracterizavam os cangaceiros. Perpetuando até os dias atuais inúmeros relatos sobre as atrocidades destes bandos. Dentre estes, o que teve mais destaque foi o comandado por "Lampião" [2].

* Graduando do curso de História da Universidade Federal de Campina Grande e professor do Quadro pró-tempore do Estado da Paraíba e do Colégio e Curso Definição (GEO).
[1] Cangaço foi um fenômeno ocorrido no nordeste brasileiro de meados do século XIX ao início do século XX. O cangaço tem suas origens em questões sociais e fundiárias do Nordeste brasileiro, caracterizando-se por ações violentas de grupos ou indivíduos isolados: assaltavam fazendas, sequestravam coronéis (grandes fazendeiros) e saqueavam comboios e armazéns.
[2] Virgulino Ferreira da Silva, vulgo Lampião, nasceu na Serra talhada em 4 de junho de 1898, mais exatamente na cidade de Vila Bela, atual Serra Talhada, no semiárido do estado de Pernambuco e foi o terceiro filho de José Ferreira da Silva e Maria Lopes. O seu nascimento, porém, só foi registrado no dia 7 de agosto de 1900.

Algumas pessoas admiravam, outras ficavam com medo, outras criticavam, mas o que fez o cangaço ficar mais conhecido foi à ousadia nas suas batalhas.

Os cangaceiros não seguiam as leis estabelecidas pelos governos e cleros. Em decorrência disso, eles possuíam uma vida "nômade", locomovendo-se de um lugar para outro em decorrência da perseguição política e policial. O cangaço se expandiu por quase todos os estados do nordeste.

Na Paraíba, influenciou a rotina e o cotidiano do povo sertanejo. Em várias cidades o comercio foi afetado e a população ficou em desespero.

O historiador piranhense Messias Ferreira[3], em seu livro: "São José de Piranhas: um pouco de sua história" [4], relatou a única passagem de Lampião nas terras de São José de Piranhas[5]:

> Lampião só passou no município (de São José de Piranhas) uma única vez nos dias 25/26 de outubro de 1925, Bonito de santa Fé não era Comarca e sim distrito de São José de Piranhas, que era na época cabeça de Comarca [...] A corja maldita ao passar no sitio Cabrais, por volta das nove horas, na propriedade da viúva Chiquinha Ramalho, encontrou a casa praticamente vazia [...]. (LIMA, 2010: 29)

A população piranhense ficou com medo do que poderia fazer o bando de Lampião. Escondiam seus pertences valiosos em vasilhas, latas e em potes de barros que enterravam no chão. Essa seria uma das táticas mais eficazes para proteger seus bens de valores. Assim nos contou a senhora Maria Monteiro:

> Eu lembro como se fosse hoje, mamãe apavorada porque Lampião poderia roubar as economias dela e as jóias que minha bisavó tinha deixado. Ah! meu filho! foi aquele "bafafá"[6]. Todo mundo da região estava a todo momento correndo para o "mato" com medo. Muitas dessas botijas que existe até hoje, é devido a esse medo do povo de ser roubado pelos cangaceiros. Eu mesmo morria de medo. (MONTEIRO, 2000)

As práticas de enterrar dinheiro ou bens embaixo do solo vêm desde os tempos remotos. No Egito, por exemplo, as inúmeras e misteriosas pirâmides escondiam muitos tesouros que ao mesmo tempo aguçavam a ganância, mexiam com o imaginário das pessoas. Estes

[3] Professor Licenciado em História pela Faculdade de Filosofia Ciências e letras de Cajazeiras, especialista em História do Brasil.
[4] Livro Publicado no ano de 2010, baseado em depoimentos, cartas e documentos. Rememorando a história da Cidade de São José de Piranhas.
[5] Cidade localizada no Alto Sertão paraibano, na microregião de Cajazeiras, a 503 Km km da capital João pessoa.
[6] Tipo de gíria que representa: tumulto, algazarra ou confusão.

tesouros, além de estarem povoados por seres reais e imaginários, despertam também o espírito dos aventureiros que durante séculos enveredam em seus labirínticos caminhos para descobrir tesouros. Não podemos esquecer as incríveis aventuras de Ulisses, o herói grego da Odisséia, que investido na armada grega, depois de pilhar alguns tesouros, os esconde. Aguçando a cobiça de marinheiros de toda a Grécia.

Podemos associar a prática de enterrar dinheiro e bens de valor à visita de cangaceiros e desordeiros ou a avareza dos praticantes. Assim, as perspectivas entre o mundo crível e o mundo incrível destes tesouros enterrados perpetuaram até os dias atuais. Até hoje, nossos avós e pais narram estas façanhas, contando com detalhes, relatos de vizinhos, primos, tios e pessoas que viveram ou conheceram estes acontecimentos.

Abre-se aqui então, uma discussão para esclarecer que as passagens dos amedrontadores cangaceiros por inúmeras cidades do sertão, bem como a ausência das entidades bancárias[7], não possuem por si, uma justificativa para as aparições das botijas encantadas. Pois, as botijas encantadas somente podem ser analisadas a partir do entendimento da crença do mundo incrível, do amedrontador e do merecedor.

Então lança-se a pergunta: O que são na verdade Botijas? Câmara cascudo[8], em seu livro, Dicionário do Folclore Brasileiro, relata que botijas são recipientes que "eram curtas, bojudas, com uma asa" (CASCUDO, 1998:181). Portanto, Botijas são tesouros – ouro, prata, moedas, jóias - enterrados por uma pessoa em vida, que na sua maioria são avarentas. Com o passar do tempo esta pessoa chega a falecer e sua alma ficaria penando no purgatório. Para esta alma ser salva teria que doar a botija a alguém que fosse merecedor.

Esta prática de se enterrar dinheiro foi comum durante muito tempo na antiguidade. Não existiam entidades bancárias ou qualquer outra forma de assegurar suas economias sem que os bandidos, desordeiros ou cangaceiros roubassem.

As botijas, enquanto práticas culturais ganham um sentido maior, sendo um tesouro enterrado, não só nos potes de barro – botija-, mas em outros recipientes, tais como: panelas de ferro, caixas de madeira, artefatos de couro ou utensílios domésticos.

Quando entrevistamos a senhora Joana Oliveira, a mesma declarou que:

[7] Instituição financeira, empresa ou organização que, por meio de uma rede de agências, recebe pagamentos e depósitos em dinheiro ou em materiais.
[8] Luís da Câmara Cascudo nasceu em Natal, foi historiador, antropólogo, advogado, jornalista e escritor brasileiro.

> Essas histórias de botijas para se acreditar nelas, têm que acreditar primeiramente no purgatório, nas assombrações e também na coragem do homem ou mulher merecedor desta botija. Ah! eu mesma acredito nestas historias, minha mãe me contava que aparecia muitos animais de "sete cabeça"[9], uns bichos de olhos vermelho. Tinha que ter coragem mesmo para ir ao encontro dessa fortuna encantada. (OLIVEIRA, 2010)

Neste depoimento da senhora Oliveira, podemos perceber que depois de enterrado, o tesouro passa por um entesouramento[10] e por um encantamento para se tornar botija. Após isso, passa a surgir um tipo de prova – psicológica – para o então merecedor.

Quando entrevistamos outro depoente, o Senhor José Cezário, o mesmo afirmou que as botijas sempre eram resultados de inquietações de almas de outro mundo. E elas serviam para salvar a alma de quem a enterrou.

> Uma vez, uma mulher apareceu em um sonho para entregar uma botija para minha tia, ela falava que esta botija tinha que ser desencantada para que a alma dela saísse do purgatório e fosse salva. Mais para isso era preciso celebrar uma missa, comprar umas flores e ir deixar no túmulo de outra mulher. Ela não foi desenterrar porque teve medo, medo do assombroso, do sobrenatural. (CEZÁRIO, 2009)

Contudo, estes fantasmas faziam e fazem isso por motivos de estarem atormentadas. Discurso reforçado pelos cristãos, que rezam para que aquelas pessoas que padecem no purgatório por motivos de ganância, ambição ou mesmo insegurança sejam salvas e ascendam ao céu. Isto é afirmado por outra rememoradora, a Sra. Dora Morais, em que afirma que para se desenterrar uma botija tem que ter o coração bom e sem ambição:

> Se a ambição for grande, a botija vira terra, vira besouro, vira tudo. Com ambição não arranca [a botija], se for com olho gordo não arranca. A pessoa tem que ir arrancar sem pensar em nada. E outra, se a alma num dê [a botija] nem vá, porque você num arranca não. A pessoa vê um monte de coisa mais não arranca não. (MORAIS, 2010)

Apesar das dificuldades que se possam enfrentar para se merecer e consequentemente desencantar uma Botija, percebe-se que estas estão, em sua maioria, motivadas por ambição ou avareza. Estes dois sentimentos que podem , segundo nossos depoentes, fazer com que a botija suma virando carvão, besouro ou barro se misturam ao medo e desmotivam os merecedores.

[9] Algo que é complicado, cheio de mistério e desafiador.
[10] O termo Entesouramento designa a prática de se enterrar de propósito um tesouro ou valores monetários (notas, moedas metálicas, ouro ou jóias).

Em meio a isto, percebemos que essas botijas estão sempre ligadas a monumentos históricos – casas de taipa, de pedra ou alvenaria – sejam elas, construções coloniais, imperiais ou republicanas, em sua maioria desabitadas, que remontam aos povos holandeses, franceses, italianos ou portugueses. Ou ainda em árvores centenárias, tais como, algarobas[11], oiticicas ou jatobás, por servirem de ponto de referência para o desenterramento do tesouro.

Confirma-se através do depoimento da Sra. Dara Moura, que estes achamentos sejam tanto na zona rural como na zona urbana. As pessoas se entrelaçam e se comunicam narrando – e muitas vezes aumentando – as histórias de botijas. Assim relata à memoranda:

> Meu filho, antigamente tinha muitas botijas para ser desenterradas. Tanto no sitio como na rua(cidade), naquelas casas grandes que tinham sótão[12]. Ui! bate até medo em pensar. Mais era verdade. Mais só dá medo porque o povo antigamente exagerava quando se falava de botijas falando que a pessoa que desenterrasse até morre, morria. Era um povo medroso para essas coisas assim, porque a igreja falava que era pecado. (MORAIS, 2010)

No depoimento supracitado, percebe-se que a Igreja em pleno século XXI, controlava a mentalidade humana. A ponto de impedir que certas práticas culturais fossem concretizadas, metendo medo nos fiéis.

Este mundo repleto de monstros, de espíritos, de merecedores e de avarentos, perpetua até os dias atuais através da oralidade, seja pelos moradores das cidades antigas, das narrativas fantásticas: textos míticos, histórias de alma, milagres, romances de cordel e as mais populares histórias de Trancoso.

Neste sentido, o achamento e o desencantamento da Botija, relacionam-se as almas penadas que estariam à procura de uma pessoa escolhida, não avarenta, que tenha coragem e fé em sua religião. Ela estaria esperando por este desencantamento para se libertar das garras de algo maligno.

Neste universo, a botija passa a ser desejo de muitas pessoas, muitos sonhadores que possuem inúmeras fantasias de mudar de vida, de ficar milionários sem trabalhar e estudar, visto que as botijas envolvem dinheiro e riquezas, e o dinheiro desencadeia a ambição humana. Sobre isso, o depoente José Cezário declarou que:

> Ah, bem eu queria que uma alma penada vinhese para me entregar uma botija para eu desenterrar. (sic) Mais tinha que ter muito dinheiro, muito

[11] Uma árvore, de nome *cientifico (Prosopis Juliflora) mais conhecida e plantada no sertão nordestino. Agüenta inúmeros períodos de estiagem.*

[12] Divisão para acomodar diversos equipamentos de manutenção e armazenamento de suprimentos alimentaries.

> mesmo, porque o povo não iria acreditar e ia falar que eu roubei esse dinheiro e sendo muito dinheiro eu não tinha que dar satisfações a ninguém. Nem a polícia, nem a justiça, nem a minha família. Só ia falar que o dinheiro era meu. (CEZÁRIO, 2011)

Outras narrativas se fundem acerca das botijas encantadas e seu universo assombroso. A historiadora Maria do Socorro Cipriano[13], que em sua tese de Doutorado Histórias de botijas e os labirintos do universo assombroso na Paraíba, narra inúmeros fatos sobre este magnífico mundo. Na sua tese, ela aborda este universo a partir de um discurso conceitual de Michel de Certeau[14], bem como das produções de Gilberto Freire e Durval Muniz[15].

Desta forma, os diálogos sobre as botijas vão deixando de ser apenas um discurso oral voltado para as histórias de trancoso contada nas calçadas das casas e nos sítios pelos mais velhos. Elas passam, através do historiador e do sociólogo a ganhar um espaço no mundo da história através destas narrativas fundadas com teorias concretas. Resta-nos, discutir estas histórias culturais dando vez e voz aos nossos rememoradores, que possuem um universo de sonho, medo e até mesmo fascinação por estas narrativas.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALBERT, Vierira. **Manual de Histótia Oral**. 3ª ed. Rio de Janeiro: FGV, 2005.

ALBUQUERQUE JR. Durval Muniz. **A invenção do Nordeste e outras artes**. Recife: JN. ED. Massangana; São Paulo: Corte, 1999.

CALVINO, Ítalo. **As cidades invisíveis**. 2ª ed. São Paulo: Companhia das letras, 1990.

CASCUDO, Luiz da Câmara. **Dicionário do Folclore Brasileiro**. Coleção terra Brasilis. 10ª ed. Rio de Janeiro: Ediouro, 1998.

CHARTIER, Roger. **História Cultural: Entre práticas e representações**. Lisboa: Difel, 1990.

CIPRIANO, Maria do Socorro. **A Botija encantada e o mundo do avarento**. In.: ARAÚJO, Edna Maria Nóbrega(org.). et al. Historiografia e(m) diversidades: artes e artimanhas de fazer histórico. João Pessoa: Editora da UFCG, 2010.

[13] Doutora em História e docente do Departamento de História da Universidade Estadual da Paraíba - UEPB

[14] Michel de Certeau foi um historiador francês que dedicou seus estudos as ciências sociais e filosofia, publicando inúmeras obras que contribuíram para a história, religião e cultura.

[15] Durval Muniz de Albuquerque Júnior é Doutor em História Social pela Universidade Estadual de Campinas, Pós-Doutor em Educação pela Universidade de Barcelona, professor adjunto do Departamento de História e Geografia da Universidade Federal de Campina Grande, membro do corpo docente dos Programas de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Pernambuco e de Sociologia de Campina Grande e na Universidade da Paraíba.

DE CERTEAU, Michel**. A invenção do cotidiano: artes de fazer**. Trad. Ephraim ferreira Alves. 2ª ed. V 1 Petrópoles: Vozes, 1994.

DELGADO, Lucilia de Almeida Neves. **História Oral: memória, tempo, identidades**. Belo Horizonte: Autêntica, 2006.

FREIRE, Gilberto. **Casa-Grande & Senzala**. Formação da Família Brasileira sob o regime da economia patriarcal. 38ª ed. Rio de janeiro; São Paulo: Editora record, 2000ª.

_____. Sobrados **e mucambos: a continuidade de Casa Grande & Senzala**. 11ª ed. Rio de janeiro; São Paulo: Editora record, 2000b.

_____. **Assombrações do recife Velho**. 5ª ed. Rio de janeiro: Topbooks Editora e Distribuidora de Livros Ltda, 2000c.

LIMA, Messias Ferreira. **São José de Piranhas: Um pouco de Sua História**. Cajazeiras: Editora real, 2010.

LÓSSIO, Rúbia. **Dicionário do Folclore Brasileiro Para Estudantes**. Disponível Em: http://www.soutomaior.eti.br/mario/paginas/diconario.htm. Encontrado Em: 16 de julho de 2010.

MARTINS, Marcos Lobato. Assombrações em Diamantina. Revista Leitura da História. Disponível em: http://leiturasdahistoria.uol.com.br/ESLH/Edicoes/12/artigo100855-6.asp. Acesso em: 20/09/2011.

FONTES ORAIS

CEZÁRIO, José Sobrinho. **Entrevista concedida ao autor**. São José de Piranhas. 16. junho de 2011.

JESUS, Maria Monteiro de. **Entrevista concedida a Sra. Maria Lourdes Sousa.** São José de Piranhas. 25. Dezembro de 2000. Transcrita por **Danilo de Sousa Cezário**.

OLIVEIRA, Maria Irací de. **Entrevista concedida ao autor**. São José de Piranhas. 16. Junho de 2010.

MORAIS, Dora Maria de. **Entrevista concedida ao autor**. São José de Piranhas. 16. Junho de 2010.

UMA VEZ NO CANGAÇO PARA SEMPRE SEM LUGAR: OS NÔMADES DA "GUERRA" SERTANEJA

Ednaldo Emilio Ferraz[1]

Resumo: Este artigo faz um breve relato da relação dos grupos cangaceiros do inicio do século passado com o espaço sertanejo, levando em consideração quais tipos de construções relacionais estes tinham com o substrato físico e cultural, delimitando quais categorias espaciais faziam parte do cotidiano destes. Discute-se a desvinculação afetiva desses atores com os seus espaços de vivência, tornando-se indivíduos sem lugar, que estruturavam outras formas de se relacionar com os espaços, vivenciando uma "territorialidade-flexível".
Palavras-chave: Cangaceiros. Categorias espaciais. Lugar. Territorialidade-flexível.

Introdução

Nos "Sertões" embora em quase[2] sua totalidade marcada por um quadro natural pouco favorável, sendo uma das áreas brasileiras menos ecúmenas[3], embora o seu povoamento antecedeu ao do Agreste (ANDRADE, 2003) essa região foi povoada as margens dos rios, primeiro o São Francisco e posteriormente seus afluentes (intermitentes), com objetivos de criação de gado bovino para abastecer os espaços extrovertidos[4] (ADAS; ADAS, 2004) do litoral canavieiro (ANDRADE,1998), sendo nos sertões seus principais agentes sociais de apropriação e dominação os grão-senhores donos das sesmarias, como os d'Ávila Garcia (donos de aproximadamente 340 léguas a margem esquerda do rio dos currais) e os Guedes de Brito (com terras que iam do Morro do Chapéu ao Rio da velhas, totalizando umas 160 léguas), ainda, posseiros e vaqueiros (escravos ou não), estes ficaram responsáveis pelas subdivisões das sesmarias, dando origem aos "sítios" e currais (*Ibid*, 1998).

Nesse cenário, homens e territórios tinham uma relação de "reciprocidade", enquanto os homens criavam seus rebanhos e produziam sua subsistência alimentar, estes se apegavam e protegiam suas apropriações de dominação, veja o dizer em Andrade (1998: 168);

> [...] enfrentaram o calor e a sede das caatingas adustas, nem as flechas traiçoeiras dos indígenas que, atacados pelos brancos, não tinham para onde recuar, passando a defender palmo a palmo aquela terra seca onde caçavam e aquelas ribeiras onde pescavam para sua alimentação. Esta luta difícil em meio hostil, contra selvagens belicosos, assim como defesa das reses

[1] Licenciado e Especialista em Geografia pela FAFOPST - Faculdade de Formação de Professores de Serra Talhada. Professor da rede pública, particular, de cursinhos pré-vestibulares e experiência de dois anos e meio no ensino superior.
[2] Tem-se como exceção da secura no interior sertanejo os brejos áreas nos sopés de serras ou sobre estas, onde a temperatura e a umidade não é tão castingante.
[3] Espaços naturais que apresentam facilidade de povoamento humano.
[4] Espaços que se estruturavam socioeconomicamente para atender as necessidades externas.

> deixadas nos currais como verdadeiros marcos do avanço do movimento povoador [...]

Além desse contexto, a distância do litoral fazia estes se organizarem de modo que essas terras pudessem suprir as suas necessidades (MELLO, 2007), assim também creio terem desenvolvido uma relação afetiva com esses espaços, pois principalmente os "invernos" eram épocas de fartura e abundância, com as lavouras de subsistência de ciclo curto, leite, queijo e frutos silvestres (ANDRADE, 1998), estes territórios eram (e são) demarcados pelos travessões (cercas de vara ou de pedra principalmente), como divisas territoriais.

A apropriação e a defesa se davam simultaneamente, assim como o apego afetivo e a noção de poder sobre esses espaços, faziam-se (estes desbravadores) homens sedentários, demarcando suas "linhas de governança" e afetividade. Suas cercas eram seus domínios (e ainda o são).

Apenas séculos depois, grupos formados, primeiro apenas por homens e, posteriormente incluíram-se mulheres, denominados de cangaceiros (FERREIRA; AMAURY, 1999), estes se desapropriaram desses sentimentos relacionais com os espaços e adentraram em um contexto nômade pelos sertões de diversos estados, onde o lugar e território, não podiam prender-lhes a um sedentarismo comum para a época.

1. Uma vez no cangaço para sempre sem lugar

O lugar, espaço este definido por nossa afetividade (TUAN, 1983, *Apud*, PONTE *et al*, 2009), onde se cristaliza parte de nossa identidade e experiências do cotidiano (LEITE, 1998), torna-se na atualidade uma categoria imprescindível na análise das comunidades e suas culturas (HOLSER,1996), sendo este para onde convergimos, como uma válvula de escape para os nossos "stress" da vida moderna, veja-se o dizer de Ponte et al (2009: 345) "[..] identidade de lugar é pensada não apenas em termos de identificação com o ambiente, mas como possibilidade de vinculação afetiva e transformadora da realidade [...]".

Para estes grupos sociais denominados de cangaceiros a produção e ou continuação de relações afetivas com seu lugar tornou-se inviável para uma existência "nômade-forçada", provocado pelo estilo de vida "adotado", mesmo tendo seus lugares no imaginário (lugares do tempo de "paz"), não podiam retornar de forma permanente (na condição de cangaceiro), como faziam naquela época, trabalhadores migrantes, soldados de guerra, estudantes,

almocreves[5], volantes, enfim para os que deixavam seu lugar, visualizam mentalmente um "retorno triunfante" a sua terra natal.

Pode-se aqui levantar como hipótese que uma vez no cangaço esses depositaram suas identidades, afetividades e um relativo poder em "todas as caatingas", veredas, serrotes, lajedos, grutas, riachos, cacimbas, casas dos compadres e coiteiros, admiradores e tantos outros, dos quais precisavam na sua logística de sobrevivência, em espaços de ampla atuação, no sertão (MACIEL, 1985) de alguns estados nordestinos (PE, CE, PB, BA, AL, RN e SE), estes viriam a percorrer, numa busca incessante de sobrevivência.

Ou seja, em espaços com dimensões incomuns para os sedentários, onde seus espaços de vivência restringiam a uma escala geográfica bem inferior, como: parte da cidade, uma vila, uma fazenda, uma ribeira e assim por diante, veja-se o dizer a seguir Ibid (2009, p. 346) **"**Embora se possa experienciar nos lugares sentimentos que se vinculem à idéia de segurança, estabilidade, lar e outros".

Sentimentos estes que os cangaceiros provavelmente não podiam ter num sentido amplo da palavra. Pois, ter a idéia de segurança e estabilidade poderia dar-lhes uma falsa impressão da realidade dos quais faziam parte, sendo de instabilidade social, política e emocional, poderiam colocar-se em situações pouco estratégicas. Sendo um dos motivos de quase serem apanhados no combate da fazenda Xique Xique, veja-se um pequeno trecho a seguir deste fato conforme (FERREIRA; AMAURY, 1999: 113);

> O combate [...] aconteceu no dia 12 de novembro, iniciando-se ao redor da quinze horas. O grupo de Lampião, formado por quinze homens, ocupava o local de forma despreocupada, pois imaginavam não estar sendo perseguidos naquele momento. Tinham terminado de comer o que lhes fora levado pelo coiteiro e descansavam dentro do curral.

Os homens (e mulheres) que faziam parte desses bandos do final do século XIX e início do século passado, uma vez dentro do cangaço deveriam estes abandonar efetivamente os seus lugares que lhes proporcionavam segurança, estabilidade e um lar e se "embrenhavam" numa outra relação com os espaços, denominados aqui de territorialidades-flexíveis ou território-funcional-militar.

O sentimento de abandono do seu lugar, onde se experenciava uma topofilia[6] (TUAN, 1980 *apud* ROCA *et al*, 2006), talvez lhes acompanhará pra o resto da vida, pois, a

[5] Atividade econômica de antigos comerciantes sertanejos que transportavam suas mercadorias (principalmente alimentos) em tropas de eqüinos ou asininos. Essa era a principal forma de transportes de bens antes da chegada do automóvel.

família, os parentes, os afetos (ou em alguns casos estes afetos se arriscavam no cangaço), eram deixados para traz, como que por uma outra necessidade "maior" como vingança, meio de vida e refúgio (MELLO, 2007), faziam-se "resistir" a saudade e a distância, fazendo-lhes sempre afastar-se mais ainda dessa realidade que eram proporcionadas pelos espaços de vivência.

Embora existissem homens que queriam mesmo era uma vida desprovida de lugar, como o caso de Raimundo Barbosa Nogueira rejeitado pelo cangaço quando jovem e perseguidor quando adulto de Lampião, de acordo com (FERREIRA; AMAURY, 1999: 133-134);

> Mas Raimundo queria ir de qualquer jeito, pois seu sonho era levar a vida a céu aberto, sem peias nem abrigo fixo. Continuou a insistir, mas Lampião não se deixou convencer, mandando-o de volta para sua família. [...] Mesmo preterido por Lampião, por sua pouca idade, o destino e o desejo de Raimundo eram mesmo aquele tipo de vida. Seria cangaceiro ou soldado. Não conseguiu ser um foi ser outro. Mas levou a vida a céu aberto, como queria.

Proteção, estabilidade e abrigo fixo não era o sonho de todos, para muitos a vida no cangaço encantava, suas vestimentas e ornamentos, seu estilo de vida, suas armas, as mulheres, o dinheiro, os valores e princípios, os símbolos, os códigos morais, a amplidão dos horizontes, atraiam vários seguidores.

Fenômeno que na ciência geográfica se parece com a topofobia[7], mas acredita-se que a maioria desses homens e mulheres, assim como a maioria preferem ter um lugar que lhes proporcione segurança e abrigo.

2. Desterritorialidade sem reterritorialidade efetiva

A perda temporária sobre um determinado espaço territorial em suas diversas escalas ocorre desde tempos muito remotos da História humana pelos indivíduos, comunidades a civilizações inteiras. Mas, essa desterritorialização em sua maioria é procedida pela reterritorialização, veja o dizer a seguir, "[...] não há saída do território, ou seja, desterritorialização, sem, ao mesmo tempo, um esforço para se reterritorializar em outra parte" (DELEUZE, s.d. *Apud* HAESBAERT & BRUCE, s.d.), como uma "necessidade" de restabelecer a apropriação e dominação sobre um espaço (LEFÈBVRE, 1986, HARVEY, 1992 *Apud* HAESBERT, 2003).

[6] O processo de inversão afetiva é contemplado de forma mais existencial a partir dos conceitos de "topofilia", com sentimentos positivos sobre o "lugar".

[7] "topofobia", com sentimentos negativos sobre o lugar.

No caso dos grupos sociais aqui investigados foram formados por indivíduos desterritorializados, ou seja, a relação de dominação e apropriação efetiva sobre o espaço era quebrado/desintegrado, sendo estes, desenraizados (HAESBAERT, 2003) quanto aos seus espaços de relação afetiva e de poder, mas um fenômeno não menos importante discorreu no período cangaceiro.

Esses homens desterritorializados adentraram em um contexto social, que lhes impediram a reterritorialização, não pelo menos em sua forma absoluta-efetiva, (DELEUZE; GUITARRI, 1995 *Apud* HAESBAERT; BRUCE, s.d.), mas, provavelmente nos moldes de uma forte instabilidade, flutuante-flexível, (SOUZA, 2003) e (OLIVEIRA, 2011), pois, o cotidiano daqueles grupos em constante mobilidade pelo espaço dificultava "reproduzir" um território na sua forma conceitual tradicional de análise. Sendo desenvolvidas formas instáveis e móveis de se relacionar com o espaço, produzindo os chamados territórios-flexíveis, intencionalizando estratégias de combate, ou seja, com "funcionalidade de guerrilha" (detalhes a seguir).

Embora, que o presente artigo defende a idéia que esta forma de se relacionar com o espaço foi uma das principais causas para uma atuação duradoura nos "sertões" nordestino desses grupos sociais e que uma provável reaproximação de poder e afetividade sobre alguns espaços tenha colocado um fim ao cangaço lampeônico.

Assim como o referido inúmeras vezes sobre essa temática que tenta incorporar a idéia de perda além de questões de poder (política) também inclui o elemento simbólico-cultural, veja conforme (ROGÉRIO HAESBAERT, 2003: 168);

> Entretanto se ampliarmos essa definição, incorporando à dominação política uma apropriação simbólico-cultural, veremos que a desterritorialização não deva ser vista apenas como desenraizamento no sentido de uma destruição física de fronteiras e um aumento da mobilidade, em sentido concreto.

Onde, esta proposta se aproxima da categoria de lugar, estando o simbólico-cultural muito presente em sua definição epistemológica, não querendo unir essas duas categorias geográficas, formando o hibridismo conceitual de lugar-território como alguns já propõem (DUARTE, 2007), numa análise da complexidade do cotidiano das "comunidades" inseridas, veja a seguir (FERREIRA, 2000: 73 *Apud* DUARTE, 2008: 191);

> Nesta dimensão, os "lugares" são também tomados pelo conceito de "território" ao serem definidos como espaços de resistência, que propiciam o

> desenvolvimento de outros processos que alteram a configuração das identidades e dos poderes ali constituídos

Bem, mais a intenção não é discutir esse hibridismo conceitual, mas poderá ser empregado, pois dificilmente encontraremos uma separação sentimental de poder e afetividade como elucidam a seguir (SOUSA; PEDON, 2007: 144);

> Resgatando a visão de Raffestin quando diz que o território pode ser analisado a partir de relações de poder, mas também como palco de ligações afetivas e de identidade entre um grupo social e seu espaço; ou ainda Corrêa, que afirma que o "território é o espaço revestido da dimensão política, afetiva ou ambas", CORRÊA in SANTOS, 1996, [...]

E que se em alguns aspectos numa relação entre o sertanejo e seu espaço pode-se utilizar, e que será mencionado como categoria no quinto capítulo. A perda de poder sobre um determinado território também ocorreu com a maioria dos cangaceiros, assim como o próprio lampião viria a se afastar de seu território (e lugar), veja-se a seguinte a assertativa (FERREIRA; AMAURY, 1999: 24-25);

> Outro engano muito comum, quando se fala sobre cangaceiros, é assumir que todos eram pessoas sem terra, deserdados da vida, que não tinham nada e que por isso eram forçados àquela vida de crimes e terror. Esse pensamento está longe da verdade. Muitos, como o próprio Lampião, eram proprietários.

Para Lampião o abandono de suas terras se deu por questões de vingança (GRUSPAN-JASMIN, 2001), para outros como forma de vida ou de refúgio (FERREIRA; AMAURY, 1999), podendo este fenômeno social estarem relacionadas com causas diversas, como elucida Frederico pernambucano de Mello (2007: 171-172);

> A ocorrência desta forma de banditismo experimenta seu apogeu em períodos de desorganização social. Em nossa região, os grandes surtos estiveram ligados quase sempre ao fenômeno da seca e às agitações política. A correlação com a primeira podendo ser explicado pelo profundo abalo social que os longos períodos de estiagem produziam na sociedade sertaneja, golpeando sua incipiente estrutura e reduzindo à mais completa miséria famílias, [...]

As secas supracitadas faziam suas terras que em períodos de chuvas eram espaços de fartura e abundância (*Ibid*, 2007), transformava em "prisões" naturais de escassez de água e

alimento, onde suas parcas estruturas tornavam-se insuficientes para suas simples subsistências. Sendo o cangaço uma alternativa de sobrevivência, como forma de assegurar a própria vida. Embora entrassem em um contexto de perseguição e infortúnios.

Embora que esse banditismo também ocorrera em regiões úmidas e de quadro natural favorável, principalmente associado a movimentos de escravos fugidos (*Ibid*, 2007).

Este quadro de instabilidade se aplica principalmente a um tipo de cangaceiro, a aquele que viviam uma vida nômade, denominado de cangaceiro itinerante, sem abrigo fixo e sem um território efetivo (de pertencimento), veja o dizer a seguir (FERREIRA; AMAURY, 1999: 24);

> Existiam pelo menos dois tipos de cangaceiros. Os cangaceiros itinerantes, que são os mais conhecidos, andando em grupos compostos de membros mais ou menos permanentes e os chamados cangaceiros mansos, pessoas que viviam em fazendas, sob a proteção de seus proprietários [...]

Esses cangaceiros mansos acima citados não podiam entrar nessa categoria de homens sem territórios, embora não lhes pertencessem essas terras, mas serviam aos proprietários, inclusive na proteção desses latifúndios, experenciando um sentimento de poder com um território.

3. Conhecendo o conceito de territorialidade-flexível e sua presença no cangaço

No presente artigo defende-se a idéia que uma vez no cangaço estes grupos denominados de cangaceiros se desapropriavam de seus lugares e territórios e passavam e se "relacionar" com os espaços sertanejos um tipo de territorialidade instável, aqui denominado de territorialidade-flexível.

Encontramos algo "parecido" na atualidade no que Marcelo José Lopes de Souza denominou de territórios flutuantes ou móveis, uma vez que apresentam fluidez nos seus limites espaciais e no poder dentro de outros territórios (SOUZA, 2003), ou seja, um poder com duração de tempo relativamente curto comparando com a governança (FERNANDES, 2008) dos denominados territórios da nação (Estado em suas diversas esferas do poder) e da propriedade privada, sendo estas territorialidades muitas vezes restritas a um período curto de tempo.

Prefere-se usar aqui o conceito de territorialidade-flexível de Stanley Braz de Oliveira ao analisar a territorialidade de agentes sociais "noturnos" (prostitutas, clientes, comerciantes de entorpecentes, travestis,...), de Teresina-PI. Este por apresentar forte instabilidade nos limites e no poder sobre o espaço (OLIVEIRA, 2011) será utilizado como categoria geográfica nessa relação entre os cangaceiros e os espaços sertanejos no período ensejado.

Esses espaços transformados em territorialidades ficavam principalmente sobre propriedades privadas em terras de pastagens para o gado (bovino e caprino) extensivamente criados, ora "protegidos" pelas cercas ou fora delas, pertencentes principalmente aos coiteiros, mas eram espaços pouco freqüentados pelos sertanejos, do qual os cangaceiros tinham imenso cuidado em seu uso temporário, veja-se a assertativa a seguir (FERREIRA; AMAURY, 1999: 194);

> Os cangaceiros procuravam manter os coitos com aspectos o mais próximo possível do natural, dificultando o trabalho de identificação das volantes. A preocupação de não delatarem sua presença as volantes envolvia também o aspecto de que, além de terem os policiais em seu rastro, criariam problemas para os próprios fazendeiros que permitiam que existissem coitos em suas terras.

Hodiernamente as atuais territorialidades-flexíveis se desenvolvem principalmente nos espaços públicos, como: praças, ruas, parques, sendo seus principais agentes os camelôs, prostitutas, traficantes, usuários de entorpecentes e outros, sendo principalmente ligados aos espaços urbanos, e que as usam com a funcionalidade econômica principalmente.

4. A "territorialidade-flexível" como estratégia do cangaço

Os espaços escolhidos para acampamento, combates e andanças, eram meticulosamente escolhidos pelos cangaceiros (ou pelo "capitão-comandante"), Veja o dizer de Maciel (1985: 22) "Lampião levava vantagem dentro de melhores emboscadas, cuidadosamente escolhidas", sendo estes espaços caracterizados por possuírem de alguma forma proteção ou e de fácil escapatória, ou seja, deveriam apresentar vantagens em caso de combate com as volantes, veja conforme Ferreira; Amaury (1999: 25), "Todos, policiais e cangaceiros, eram, no mais das vezes, sertanejos que conheciam profundamente o terreno onde viviam e ao qual haviam se adaptado há muito tempo", "todos" que se envolveram nesse contexto conheciam profundamente as caatingas e que lhes seriam úteis, nessa vida nômade de perseguidos para os cangaceiros e perseguidores para as volantes.

Uma má escolha tática dentro de territórios dominados poderia colocar-lhes em situações difíceis, podendo ser a principal causa de uma derrota num confronto com as volantes, como no caso da invasão a Mata Grande, onde se lê em Maciel (1985: 157) o seguinte: "[...] Os atacantes em total desvantagem, em campo raso, arrastando-se pelo chão, colocando-se às paredes ou coleando pelo rodapé das casas, amparando nos estreitos desvãos

das portas, atirando e cantando!", nesse combate bateu Lampião em retirada após perder dois cangaceiros, um no combate outro como conseqüência de ferimento adquirido no confronto.

Ter conhecimento dessas territorialidades estratégicas era de suma importância para esses andarilhos do Sertão, Veja-se a seguir em Ferreira e Amaury (1999: 115) "Para resolver mais esse problema, Lampião resolveu emboscar seus perseguidores, aproveitando a topografia da região de Caraíbas, ao lado do riacho poço da cruz", percebe-se que o conhecimento de espaços estratégicos tanto para o descanso quanto para os combates eram fundamentais, o uso de um serrote, leito e barranco dos riachos, as furnas da serras, pedras, troncos de árvores..., eram suas territorialidades temporárias de combate e que lhes serviam de "proteção", veja-se um trecho de um combate em Caraíbas onde um soldado percebendo a desvantagem das volantes tentam tomar a territorialidade de um serrote dos cangaceiros que estavam em vantagem. (FERREIRA; AMAURY, 1999: 118);

> [...] David e Euclides avaliaram o resultado do combate até aquele momento, identificando os feridos, os mortos e os fujões. O quadro não era bom, embora a vontade de Euclides ainda fosse grande: - Se eu tivesse dez homens iguais a mim eu tomava o serrote que está com Antônio Ferreira. David retrucou: - Como é que você diz que tomava o serrote com dez homens se acabou de dizer que Antônio Ferreira tem vinte e três? Como é que você pode tomar esse serrote? [...] O pequeno grupo de Euclides atacou com tanto ímpeto e coragem que, em quinze minutos, tomou o local, provocando a fuga de Antônio Ferreira e seu grupo [...]

Podendo também ser uma forma de afugentar as volantes, evitando muitos embates por onde estes passavam. Como no caso destes adentrarem no "deserto" do Raso da Catarina, para garantir suas proteções durante algum tempo, pois as volantes não se atreviam a perseguir sobre esses espaços, de acordo com Ibidem (1999: 203) "Lampião e vários grupos de cangaceiros utilizaram esse deserto dentro da Caatinga como esconderijo, inúmeras vezes, pois as volantes evitavam entrar ali, temerosos de enfrentarem a agressividade e a inclemência do clima", ao perceberem desvantagem volantes e cangaceiros evitavam embates duradouros, não se envergonhando de fugir, o próprio Lampião. -"Só brigo quando quero, ou quando me descuido" dizia ele. (MACIEL, 1985: 145)

Embora fossem evitadas ao máximo pelos cangaceiros, como pode-se também perceber a seguir Ferreira; Amaury (1999: 48);

> Os cangaceiros, sempre que possível, evitavam combater. Mas quando o confronto era inevitável, tinha como objetivo fazer com que a luta fosse breve. Normalmente Lampião ia ordenando que os companheiros fossem se

> retirando, deixando alguns para fazer a cobertura. Combinava antecipadamente o local de encontro, e ao chegar ao ponto reunião dava uma descarga com seu revólver, avisando aos que ainda estavam dispersos.

Além desse conhecimento importante dos espaços (territorialidades temporárias), outras estratégias se somavam a este como: Andarem em fila indiana pisando num mesmo rastro, apagar os rastros e vestígios nos coitos, usar sandálias com o calcanhar para frente, imitar animais (*Ibid*, 1999), divisão dos grupos maiores em subgrupos (GRUSPAN-JASMIN, 2001), e brigando xingando, cantando, e fazendo algazarra par desestabilizar emocionalmente as volantes (MACIEL, 1985). Estes elementos com o apoio de coiteiros que lhes "emprestavam" seus territórios para serem transformados em territorialidade-flexíveis por Lampião e seus cangaceiros como no caso do combate em 22 de fevereiro de 1925 na fazenda Serrote Preto, onde um diminuto grupo de cangaceiros fez correr 75 praças bem armados no comando de Chico Oliveira (*Ibid*, 1985). Fez do grupo de Lampião um fenômeno duradouro nas caatingas sertanejas.

.

5. O semi-sedentarismo e um "lugar-território" para cangaço lampeônico representou seu fim?

O sedentarismo é uma das principais condições da apropriação e dominação de um território e para uma relação afetiva com um lugar, e o nomadismo de alta mobilidade desse grupo que perdurou durante o maior tempo de atuação nas caatingas sertanejas dificultou uma reaproximação com um território e com um lugar. Mas a partir de 1928 (FONTES, 2001) e principalmente a partir 1929 e 1930 algo mudaria na relação desse grupo com o espaço e em suas táticas, conforme (JASMIN-GRUPAN, 2006: 120);

> Paralelamente a esse abandono da luta armada propriamente dita, constata-se, desde o início de 1930, uma mudança no modo de vida dos cangaceiros. O grupo de lampião deixa de percorrer grandes extensões de terras, preferindo costear as margens do rio São Francisco.

Principalmente nos estados da Bahia, onde este teria introduzido o fenômeno do cangacerismo (FONTES, 2001), Sergipe e Alagoas, também nesse período é aceito no grupo o gênero feminino, que traria uma enorme mudança tática, por conta da presença de mulheres no bando, onde percebe-se a seguir em (JASMIN-GRUSPAN, (2006: 117):

> Desde 1929 percebe-se uma mudança radical na estrutura do grupo de Lampião: as mulheres entram para o cangaço, que se organiza em grupos e

> subgrupos, numa espécie de clãs familiares autônomos, sob direção de lugar-tenentes de Lampião; instaura-se uma nova hierarquia, constitui-se novos laços familiares, a vida torna-se menos sedentária. Ela não se assemelha em nada aos antecessores de Lampião.

Embora não percorrendo mais longas distâncias como fizera em terras pernambucanas, paraibanas (e cearenses), dentro da Bahia se utilizaria de uma tática imprescindível, a divisão do grupo em subgrupos mais intensamente (MACIEL, 1985), assim poderia confundir a perseguição das volantes, assim como se utilizaria melhor das territorialidades de defesa e fuga (FONTES, 2001), um outro fator não menos importante que poderia ter dificultado uma atuação mais eficaz em acima citados, foi a entrada da mulher, pois sua presença dava uma breve desvantagem nos combates com as volantes, tendo os cangaceiros a responsabilidade de retirar as mulheres das áreas de risco, conforme Jasmin-Gruspan (2006: 121): "É certamente essa semi-sedentarização e a melhora das condições de vida que tornam possível a entrada de mulheres para o cangaço".

Percebe-se que a autora se utiliza do termo semi-sedentarização para denotar a situação a que se submeteu Lampião e seu grupo, situação esta entre o nomadismo e o sedentarismo, onde o deslocamento ainda existia, mas não na mesma proporção de tempos anteriores.

O Rio São Francisco teria tido esse papel de lhes proporcionar algo essencial àquele grupo: água para saciar as necessidades fisiológicas e de higiene (JASMIN-GRUSPAN, 2006), teria este "aprisionado" o guerreiro nômade lhe transformando-o em semi-sedentário ou o guerreiro "tomou" para si este grandioso de águas permanentes como território na sua luta ou fora enfeitiçado pela sua beleza incomensurável e fez-se deste um lugar para o cangaço lampeônico, espaço que poderia dar-lhe segurança, lazer (sem perder o senso de preocupação guerrilheira), e outros sentimentos, que se aproximavam da afetividade, ao certo no presente artigo acredita-se na simultaneidade, poder e afetividade teria minimizado sua atuação guerrilheira nos sertões.

Acredita-se que o rio São Francisco e a entrada da mulher no cangaço teriam favorecido para a (re) aproximação desse grupo com uma situação relacional de homens com um território e um lugar sem perder as noções da territoralidade-flexível, pois os combates perduraram até 28 de julho de 1938 no município de porto da Folha na fazenda Angico.

Relação esta que ficaria mais aparente em sua estadia na Fazenda Angico acima supracitada, onde este tinha como um lugar seguro e de coiteiros de confiança, conforme o dizer a seguir (FONTES, 2001: 339-340);

> Há 7 dias os homens haviam-se estabelecido em Angico. [...] A poucos metros dali corre um riacho e existe pequena nascente [...] na qual os cangaceiros se abasteciam de água potável. [...] Ali Lampião estava em casa. Permitia até que Maria Bonita se afastasse do grupo e visitasse os povoados em derredor, em trajes civis, evidentemente para fazer compras [...] Muitos cangaceiros foram vistos jogando carta, enquanto outros vagavam em passeios pelas proximidades, descontraídos e despreocupados, todos se sentindo perfeitamente seguros.

No presente artigo se defende a idéia que no território ou no lugar se pode experenciar o sentimento de segurança e despreocupação, sentimento este que não podiam ter em suas relações com as territorialidades-flexíveis dos cangaceiros e que a deixaram em segundo plano estratégico, como se percebe na citação supracitada, teria este erro colocado um fim no cangaço lampeônico? Além das tradicionais explicações do quadro político a época (Estado Novo), o envelhecimento de Lampião, as doenças, a desvantagem militar e uma provável vontade de desistir dessa vida e outras, poderia somar o sedentarismo e a aproximação de um território e de um lugar para o fim do cangaço lampeônico.

Considerações Finais

Nestas considerações finais não termino este artigo. Tratar de categorias geográficas em um determinado espaço temporal distante do hoje é um processo de construção teórica, pois a atual construção pode mudar a compreensão do passado. Proponho o debate e a pesquisa para avançar na interpretação das realidades de território, lugar, lugar-território, territorialidade-flexível em aplicação no cotidiano dos atores sócio-histórico do Sertão no período proposto pelo artigo, para uma maior compreensão daquela sociedade.

Compreendo que esta proposição contribui para leituras mais aprofundadas dos processos relacionais entre esses agentes sociais e o espaço. Mas ainda há muito a avançar. Este avanço ocorrerá pela continuação das pesquisas, leituras, diálogos, reflexões e debates. Evidente que escrever sobre território sempre será uma relação de poder e quando for o de lugar será uma relação de afetividade, ou seja, de topofilia. E quando for a de territorialidade flexível, espera-se uma relação móvel, instável ou flutuante, proporcionada pela mobilidade para uma gama ampla de finalidades dentro dos territórios (Estado-Nacional e propriedade privada).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ADAS, Melhen; ADAS, Sergio. **Panorama Geográfico do Brasil**. 4ª Ed. São Paulo: Editora Moderna, 2004.

ANDRADE, Manuel Correia de. **Formação Territorial e econômica do Brasil**. Recife. Massangana, 2003.

_____. **A terra e o homem no Nordeste: Contribuição ao estudo da Questão Agrária no Nordeste**. 6ª Ed. Recife: Editora Universitária da UFPE, 1998, pp. 167-291.

ATLAS ESCOLAR DE PERNAMBUCO (Coord. Manuel Correia de Andrade). 2ª Ed. João Pessoa: Editora Grafset, 2003.

CASTRO, I. E de., GOMES, P. C. da C., CORRÊA, R. L. (orgs). **Geografia: conceitos e temas**. Rio de Janeiro, RJ: Bertrand Brasil. 2ª Ed, 2000.

DUARTE, Matusalém de Brito. **O "lugar-território" na complexidade da realidade contemporânea: Incursões teóricas a partir da intersubjetividade.** CAMINHOS DE GEOGRAFIA - revista on line http://www.ig.ufu.br/revista/caminhos.html. Acesso em: 12 de set. de 2011.

HAESBAERT, Rogério; BRUCE, Glauco. **A desterritorialização na obra de deleuze e guattari**. Departamento de Geografia Universidade Federal Fluminense, 2009. Disponível em: www.uff.br/geographia/ojs/index.php/geographia/article/.../74/72. Acesso em: 11 de set. de 2011.

FERNANDES, Glauco Vieira. **"Reterritorialização" Da Cultura Sertaneja em Luiz Gonzaga**. Universidade Regional do Cariri – URCA -CADERNOS DE CULTURA E CIÊNCIA **.**Vol. 3- Nº 1. 2008.

FERNANDES, Bernardo Mançano. **Sobre a tipologia de territórios**. SD. Disponível: htpp://www.landaction.org/.../BERNARDO_TIPOLOGIA_DE_TERRITORIOS.pdf. Acesso em: 02 de Nov. de 2010.

FERREIRA, vera.; Amaury, Antonio. **De Virgulino a Lampião**. São Paulo: Idéia Visual, 1999.

FONTES, Oleone Coelho. **Lampião na Bahia**. 4ª Ed. Petrópolis: Editora Vozes. 2001.

JASMIN, Elise Gruspan. **Lampião, senhor do sertão: Vidas e Mortes de um cangaceiro**. 1ª Ed. São Paulo: Edusp, 2006.

LEITE, Adriana Filgueira. **O Lugar: Duas Acepções Geográficas.** Anuário do Instituto de Geociências - UFRJ Volume 21, 1998. Disponível em: www.anuario.igeo.ufrj.br/anuario_1998/vol21_09_20.pdf. Acesso em: 15 de set. de 2011.

MACIEL, Frederico Bezerra. **Lampião seu tempo e seu reinado**. Petrópolis: Editora Vozes, 1985.

MELLO, Frederico Pernambucano. **Guerreiros do Sol: violência e banditismo no Nordeste do Brasil**. São Paulo: A Girafa Editora, 2007.

OLIVEIRA, Stanley Braz de. **A produção de territórios flexíveis nos espaços públicos teresinenses através da cultura da prostituição**. Revista desenredos - **issn 2175-3903 -** ano

iii - número 8 - teresina - piauí – janeiro, fevereiro, março de 2011. Disponível em: www.desenredos.com.br/8_at_stanley_270.html, Acesso em: 10 de Set. de 2011.

PONTE, Alexandre Quintela.; BOMFIM, Zulmira Áurea Cruz.; PASCUAL, Jesus Garcia. **considerações teóricas sobre identidade de lugar à luz da abordagem histórico-cultural**. 2009. Disponível em: www2.pucpr.br/reol/index.php/PA?dd1=3375&dd99=pdf. Acesso em: 11 de set. de 2011.

ROCA, Zoran.; OLIVEIRA, José.; LEITÃO, Nuno. **Da topofilia à terrafilia: paisagens, modos de vida e desenvolvimento territorial.** XX Encontro Nacional de Professores de Geografia "Entre o Mar e a Terra –Paisagens e Itinerários Didácticos "Peniche, Hotel Praia Norte 9 –11 de Março de 2006. Disponível em: tercud.ulusofona.pt/publicacoes/.../Roca...

Acesso em: 12 de set. de 2011.

CANGACEIRISMO LAMPIÔNICO E XAXADO: O ONTEM E O HOJE DESSA MANIFESTAÇÃO ARTÍSTICA

Janaina Freires dos Santos[1]

Introdução

As práticas culturais não se mantêm estáticas. Modificam-se com variado grau de refinamento e de acordo com os interesses de uma sociedade, em um determinado momento e lugar.

O xaxado, enquanto prática cultural inventada, passa por um processo de ressignificação tanto no referente à sua originalidade quanto ao enfoque que lhe é dado contemporaneamente pelos produtores culturais: de diversão comum sertaneja à dança guerreira cangaceira.

A proposta desse artigo é discutir/refletir a lógica mercadológica que, na atualidade, envolve a dança e a faz, além de produtora de atratividade para o mercado cultural, geradora de coesão identitária.

1. O xaxado na sua origem: incerteza e invenção

Como produto das relações humanas que é a expressão artística do xaxado, esta conta com a existência de incertezas no tocante a sua origem, a começar pela origem da palavra, que supostamente seria a corruptela de "sachar", ou seja, "arrancar as ervas daninhas que crescem entre as plantas cultivadas, utilizando o sacho" (FERREIRA, 2001, 618). Seria então, uma prática cotidiana do sertanejo o "sachar o feijão", ainda existente, consiste em "levar o pessoal para sachar o feijão, que significa cortar o solo curtinho e retirar a erva daninha, que o sertanejo assimilou como xaxar". (SÀ *apud* FERREIRA JÚNIOR, 2007, p. 3).

Também no tocante a origem da palavra "xaxado", há uma segunda leitura que a aponta como sendo originária do som produzido pelas sandálias de couro no atrito com o chão. Qualquer que seja a versão, verifica-se a presença de influências dos antropólogos evolucionistas sobre os folcloristas que escreveram sobre o assunto (FERREIRA JÙNIOR, 2007, p. 4)

[1] FCG/PPGCS. Graduada em História pela Faculdade de Formação de Professores de Serra Talhada (FAFOPST). Especialista em História e Sociologia pela Universidade Regional do Cariri (URCA). Aluna do mestrado em Ciências Sociais no Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais (PPGCS – UFCG), com a pesquisa: Memória de Lampião em Serra Talhada: Glorificação e Resistência.

Outro fato importante é a sua origem, que comumente é atribuída a Lampião e seu bando. Na divulgação do xaxado como "dança cangaceira", "dança de guerra" ate parece não existir a constatação de que, enquanto indivíduo trabalhado pela cultura e herdeiro de uma gama de valores e tradições nas quais esteve mergulhado durante toda a sua vida anterior à entrada no banditismo, Lampião ate poderia ter introduzido a dança enquanto prática de lazer de seu bando, mas daí a atribuir-lhe a "paternidade" da dança é "verdade" que não suporta maiores questionamentos por não existirem provas claras que a confirme.

Todavia, quando analisadas são as versões não definitivas e nem concordantes acerca da origem da palavra "xaxado", o que se pode notar é que nas duas versões, o que há de comum, é que a origem da palavra estaria no próprio cotidiano dos "homens comuns" do Sertão Nordestino.

A despeito da ritualística, da performance interpretativa que ganhou contemporaneamente o xaxado com indumentária cangaceira, músicas alusivas a Lampião e à Maria Bonita e a passos coreograficamente marcados dançados com a companhia do rifle a ao som da zabumba, triângulo e sanfona; a dança nasceu na realidade, no mundo comum de homens e mulheres comuns. Seus ares teatrais, na verdade, servem ao propósito encantar um público e assim utilizar a dança como um instrumento pelo qual ao mesmo tempo, tanto valores são criados e reproduzido, como um mercado é alimentado: o da apropriação e venda de bens culturais.

2. A invenção do xaxado como prática cultural lampeônica

A despeito da associação, quase que automática, que é feita entre Xaxado e o cotidiano sertanejo, a maneira tal como é abordada atualmente a dança, demonstra que essa visão do "senso comum" oculta, na verdade, a ressignificação feita, primeiramente, à originalidade da dança e, também, ao enfoque que contemporaneamente é dado a mesma. Se originalmente o Xaxado era apenas um entretenimento, contemporaneamente passou a ser vista como uma "dança de guerra".

Fugindo às "influências das noções comuns" (BOURDIEU. 2004, p. 24), em Serra Talhada, cidade conhecida nacional e internacionalmente pelo título de "Capital do Xaxado", verifica-se a existência de uma gama de instrumentos utilizados para legitimar a atribuição da origem da dança ao cangaço lampiônico.

Os produtores culturais serra-talhadenses ressignificam a origem do Xaxado pois retiram a dança da condição de mera diversão de homens comuns e a dão um enfoque novo, o

de dança cangaceira. Isso é ratificado pela análise das vestes e coreografias utilizadas durante a execução da dança que se converte numa espécie de ritual (FERREIRA JÚNIOR, 2010), verificando-se, com isso, a intencionalidade de associar o xaxado a Lampião e seu bando. Essa prática recebe reforço da literatura cangaceira lampiônica local, como se observa em (SOUZA, 2004, p. 128, 129)

> O que é o xaxado? É uma dança de guerra e entretenimento **criada pelos cangaceiros de Lampião**, no início dos anos vinte, do século XX, em Vila Bela, atual Serra Talhada. Ainda na época do cangaço, tornou-se popular em todos os bandos espalhados pelos sertões nordestinos. Era uma dança exclusivamente masculina [...] faziam da arma a dama. Dançavam em fila indiana. O da frente, sempre o chefe do grupo, puxava os versos cantados e o restante do bando respondia em coro, com letras de insultos aos inimigos, lamentando mortes de companheiros ou enaltecendo suas aventuras e façanhas. (Negritos nossos).

Essa atitude ressignificadora enquadra-se no conceito de "tradição inventada", que "é essencialmente um processo de formalização e ritualização, caracterizado por referir-se ao passado, mesmo que apenas pela imposição da repetição." (HOBSBAWM E RANGER, 2002, p. 7).

Logo, como invenção, em Serra Talhada ela teve sua origem em 1993, quando o produtor cultural Anildomá Willians de Souza, então Diretor de Cultura do Município, buscou construir um slogan que referenciasse a cidade de Serra Talhada. Inicialmente, a intenção de Anildomá, segundo o anunciado pelo mesmo em entrevista, era que a frase publicitária fosse "Serra Talhada, Terra de Lampião e Capital do Xaxado".

No entanto, a despeito da retirada da explícita referência a Lampião, implicitamente fica evidente que a associação entre Xaxado e Lampião é quase que automática sim, mesmo porque há na cidade todo um trabalho para glorificar a memória do cangaceiro, fato que conta com a ênfase colocada nos aspectos culturais do cangaço, como a dança, como mecanismo legitimador, reforçador dessa glorificação.

O fato de Anildomá atribuir a Lampião e seu bando a criação do Xaxado e a Serra Talhada o lugar de origem da dança, representa reforço para a invenção da glorificação dada ao cangaceiro na cidade. Para ratificar essa construção, a Fundação Cultural Cabras de Lampião, presidida por Anildomá, realiza todos os anos, no primeiro final de semana de junho, o Encontro Nordestino de Xaxado. O evento, que possui destaque midiático, além de reunir grupos locais, regionais e de outros estados, tenta persuadir acerca da invenção

"domadiana" [2] e cristalizar o slogan de "Terra do Xaxado", dado a cidade, que em seu cotidiano não se identifica com a dança. Vejam-se as falas abaixo de Lucila Cavalcanti, artesã e Tarcísio Rodrigues, comerciante e produtor cultural, respectivamente:

> O xaxado, mesmo em Serra Talhada, só é apresentado em folclore. Pode andar em fazendas, nos distritos. Você não vê ninguém dançando xaxado. Só dançam forró. O xaxado é usado como apresentação. O povo não dança xaxado nem nunca dançou. Xaxado, quem dançava era Lampião. Saiu de Lampião pro folclore. Vamos dar um exemplo das Escolas particulares. Nenhuma tem grupo de xaxado. Só têm grupos de xaxado as escolas estaduais e municipais. Mais escolas municipais, que são escolas das pessoas mais pobres. Porque as pessoas que têm cultura não admitem esse endeusamento de Lampião. Daí, eles coíbem os filhos. As escolas particulares não querem perder seus alunos. Não colocam grupos de xaxado. Bota grupo de tudo, menos grupo de xaxado. [3]

No que diz respeito ao uso da dança, ainda que associada indiretamente à Lampião no slogan da cidade, a referência que não utiliza diretamente o nome do cangaceiro, representou uma grande estratégia dos produtores culturais. Isso porque se glorifica Lampião, mas de maneira sutil. Suaviza-se a glorificação com o uso de um símbolo, de uma expressão cultural, folclórica, o que torna a referência (o slogan) algo menos agressivo aos contrários a essa glorificação. Tarcísio Rodrigues concorda com essa atitude suavizante, quando diz[4]:

> [...] aí eu quero parabenizar até o pessoal de Domá, por se tentar tirar do cangaço a parte mais alegre, pra tentar vender a cidade... Porque vender a cidade apenas com o lado mais violento, ficava ruim. Que aí eu concordo [...] Era o momento mais ameno, era o momento da... Entre uma perseguição e outra, os cangaceiros estavam mais relaxados, eles resolviam fazer uma fogueira e enquanto assavam um bode no buraco, né... E, dançavam, e dançavam sós. Era uma dança que se dançava só.

No entanto, ainda que visibilidade traga à cidade, bem como mercado turístico, longe dos espaços de glorificação há citadinos que se manifestam contrários à invenção de dar a Lampião e seu bando a origem do Xaxado. Veja-se o que afirma Tarcisio Rodrigues[5]:

> [...] posso dizer alguma coisa também. **O xaxado já existia,** mas passou a ser difundido pelo bando de Lampião e foi aqui, na ribeira do Pajeú, onde ele mais foi difundido, aqui no município de Serra Talhada mesmo. Então, já que aqui era a terra do Rei do Cangaço e foi aqui que mais se difundiu o

[2] Alusivo a Anildomá. (Neologismo criado pela autora).
[3] Entrevista realizada em 05/01/2009, In : Ferreira Júnior (2010, p. 26)
[4] Entrevista realizada pela autora em 31/08/2011.
[5] Entrevista realizada em 05/01/2009. In Ferreira Júnior (2010, p. 84)

> xaxado, que era uma dança [...] **O xaxado já existia antes** e se dançava quando ia xaxar feijão, essas coisas, certo? (Negritos nossos)

Ainda seguindo essa visão de se mostrar contrário à invenção de glorificar Lampião lhe atribuindo a criação do Xaxado, Camilo Lelis Davi Melo[6] afirma:

> **Isso aí não é tradição nenhuma. É uma forçada de barra gigantesca. Isso é uma tentativa de reforçar essa visão que coloca a cidade no contexto do cangaço**. Então, já foi um... Já que o homem nasceu aqui, então, vamos botar o xaxado como uma coisa daqui, a coisa principal. Acho que é mais uma tentativa de se atrelar as coisas, de se atrelar uma rede envolvendo todo o contexto do cangaço e associá-lo à cidade. Eu acho isso muito ruim. Serra Talhada tem outros potenciais que deveriam ser explorados e, o próprio cangaço em si, poderia ser explorado diferente. **Mas, isso traz também uma coisa boa... Não se tem a visão do cangaço só como o homem e as armas... Tem também essas coisas da dança, da arte.** (Negritos nossos)

Ou seja, há a permissividade para com a glorificação feita a Lampião por meio do Xaxado por se tratar de uma expressão artística. No entanto, torna-se relevante problematizar essa ressignificação dada ao Xaxado para compreender a que interesses serve e que lógica a redesenha no atual cenário cultural.

3. .O xaxado como expressão artística apropriada pela lógica mercadológica

Verificando-se o espaço serra-talhadense, tanto a demanda por um fator agregador para aquela sociedade, ou seja, a necessidade de uma identidade, como o fascínio que exerce o Xaxado enquanto expressão artística que traz visibilidade à terra natal de Lampião, foram fatores que tornaram possível a apropriação por parte dos produtores culturais locais dessa dança com fins mercadológico.

Tanto a fundação de grupos de Xaxado na cidade como a realização de eventos no qual a apresentação da dança é o destaque são fatos que exemplificam como o mercado pode ser movimentado pela cultura e de como a lógica mercadológica se apropria de um bem originalmente não vendável, para fazê-lo gerador, entre outras coisas, de renda.

Sempre realizado no mês de junho o Encontro Nordestino de Xaxado de Serra Talhada, congrega, como o próprio nome diz, grupos de xaxado de diversos locais do Nordeste. O evento, realizado desde o ano de 2002, tem como atração principal a apresentação dos grupos de xaxado participantes que, quando desta, buscam protagonizar performance que impacte o público presente.

[6] Entrevista realizada em 05/01/2009. In Ferreira Júnior (2010, p. 16)

Além da plasticidade da dança em si – onde homens e mulheres formam pares e durante a sua evolução dançam separados ou juntos, sempre priorizando o arrastar das sandálias - um dos elementos viabilizadores de impacto aos que assistem às apresentações são os figurinos vivenciados pelos grupos de xaxado, que Ferreira Júnior (2007, p. 1) expõe em uma breve descrição:

> A indumentária é aquela que se caracterizou como sendo cangaceira: roupa de caqui, chapéu e sandálias de couro, lenços coloridos, cartucheiras de couro cruzadas no peito, embornais, cabaças, anéis diversos e, nas mulheres, maquiagem carregada. O uso do rifle, geralmente uma imitação feita de madeira, nem sempre é uniforme, podendo, em alguns grupos, ser usados apenas por homens. Neste caso, caberia às mulheres o uso de armas menores, como os revólveres, por exemplo.

O acompanhamento musical é feito com sanfona, zabumba e triângulo, instrumental que celebrizou o chamado "forró pé-de-serra". [7] As letras das músicas cantadas durante a apresentação da dança fazem alusão à saga cangaceira lampeônica e geralmente contém versos previamente preparados, que exaltam às figuras de Lampião e ou de Maria Bonita. Não existe um número definido de passos, mas uma seqüência previamente ensaiada, cuja desenvoltura exige significativo esforço físico por parte dos dançarinos, uma vez que o ritmo empreendido é, em grande parte da apresentação, o baião.[8]

Todavia, uma análise mais atenta da ênfase dada ao xaxado em Serra Talhada revelará que as apresentações da dança trazem embutidas em si, algo mais, que as fazem ir além de serem meras expressividades folclóricas. Ou seja, a cidade necessita de um simbolo que culturalmente chame a tenção de turistas para a terra do "Rei do Cangaço". Logo, o uso da dança representa um meio pelo qual a memória de Lampião é lembrada (de maneira higienizada)[9] e, ao mesmo tempo, capaz de, com isso, gerar movimentação ao comércio local.

Predominantemente, o uso do Xaxado promove a aceitação, quase que total, da glorificação dada a memória de Lampião na cidade, bem como uma da esteriotipização da

[7] Termo usado para designar o forró tradicionalmente considerado como original e, por conseguinte, para diferenciá-lo do chamado forró estilizado, que se caracteriza pelo uso de instrumental eletrônico: guitarra, contrabaixo, bateria, teclado, etc. (Nota da autora)

[8] Gênero musical, o termo se deriva de baiano, uma dança popular nordestina. Em fins do século XIX, já era conhecido no interior nordestino, sendo executado em sanfonas pelo sertão, sempre em unidades de compasso par. Chegou à música popular brasileira urbana através da dupla Luís Gonzaga e Humberto Teixeira. (Nota da autora).

[9] Pois ocultam-se, localmente, para reforçar o processo glorificador, aspectos traumáticos ligados aos feitos de Lampião, ao passo que se enfatiza os seus "feitos heróicos", atribuindo-lhe caracteres dos quais não era portador como a preocupação pela luta por terra e contra os coronéis locais e a ajuda aos pobres (uma espécie de "hobinwoodinização").

dança, fato que produz "uma linguagem que leva à estabilidade acrítica" (ALBUQUERQUE Jr, 1999, 20) e sufoca as possibilidades de contestação à originalidade cangaceira atribuída à dança.

Assim, havendo a demanda (identitária) e a atratividade, por ser o Xaxado uma expressão artística, está pronta a justificativa para a sua apropriação pelo mercado cultural.

Considerações Finais

Necessário se faz problematizar aquilo que as "pré-noções" denunciam como sendo algo natural. Assim, no tocante ao xaxado é possível perceber que o que hoje se apresenta como sendo uma dança criada por cangaceiros, na verdade é uma "invenção", pois se presta a um objetivo (a glorificação da imagem de Lampião em sua terra natal) e serve a um interesse: a mercadorização dos bens culturais.

Não se nega que o xaxado, enquanto dança folcloricamente explorada, vale à produção de coesão identitária, fato comprovado pelo slogan mediante o qual ficou conhecida a cidade de Serra Talhada: "Capital do xaxado". Todavia, não há como negar também que a dança, tal como se apresenta ressignificada localmente (dotada de tom teatralesco) não é fato típico do dia a dia dos citadinos contemporâneos. Fora dos espaços de "exibição" dos grupos de xaxado criados na cidade, não se verifica a identificação dos citadinos com a dança.

O fato do xaxado ser usado para atrair turismo e renda para a cidade só denuncia que, cada vez mais, aquilo que sempre foi bem comum ou fato partilhado pela coletividade de maneira corriqueira e livre é tragado pela lógica do mercado e inserido no rol das coisas que servem ao acúmulo capitalista.

Por trás do discurso preservacionista da cultura popular ocultam-se interesses nada culturais, mas que visam transformar as "coisas comuns" em bens vendáveis, fenômeno que precisa ser desmistificado para desvelar a degradação de valores e tradições tragados pelo avanço, quase incontido, da lógica do mercado.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALBUQUERQUE Jr. Durval M. de. **A invenção do nordeste e outras artes.** São Paulo: Cortez Editora, 1999.

BOURDIEU, Pierre. Espaço Social e Espaço Simbólico. In: BOURDIEU, Pierre. **Razões Práticas**: sobre a teoria da ação. Campinas. Papirus. 2003.

HOBSBAWM, Éric; RANGER, Terence. **A Invenção das Tradições**. São Paulo. Paz e Terra. 2002.

FERREIRA. Aurélio B. de H. **Mini - Aurélio: o minidicionário da língua portuguesa.** Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2001.

FERREIRA JÚNIOR, José. **Xaxado**: expressão artística cangaceira? GEHISC. UFRPE. Recife. 2007

_____. **A apropriação da memória lampiônica como elemento de construção da identidade de Serra Talhada – PE**. Dissertação de Mestrado. UFCG/PPGCS. Campina Grande-PB. 2010.

SÁ. Luiz L. de C. e. **Serra Talhada**: 250 ANOS DE HISTÓRIA, 150 ANOS DE EMANCIPAÇÃO. Serra Talhada. Sertagráfica. 2001.

SOUZA. Anildomá W. de. **Nas pegadas de Lampião**. Serra Talhada: Esdras Graphic, 2004.

RELIGIÃO NO COTIDIANO CANGACEIRO: REPRESENTAÇÕES E PRÁTICAS

José Ferreira Júnior[1]

Introdução

Membros de uma sociedade onde a religião se revelava quase que a única maneira de explicar o mundo, onde não se constituía rara a presença de beatos e fanáticos com seus discursos salvacionistas, promovendo profecias apocalípticas, arrebanhando seguidores e, com isso, esvaziando de mão-de-obra os latifúndios coronelísticos, os cangaceiros, no seu nomadismo, reproduziam o que lhes fora inculcado, enquanto meros catingueiros que foram um dia.

Assim, não poucas eram as representações denunciadores da presença de grande religiosidade nesses homens e mulheres proscritos. Rezar era imperativo! Para continuar vivo e matar o inimigo; Para salvaguardar-se dos múltiplos perigos reservados à vida à margem da lei... Enfim, para satisfazer demandas particularizadas.

Este artigo pretende discutir essa nuança cangaceira, o imaginário religioso que perpassava aquele viver facinoroso nos sertões nordestinos, mostrando como a religião era, para aqueles homens e mulheres, elemento viabilizador de proteção e segurança, além de justificador para seus sucessos e fracassos.

I – Sertão nordestino pré-lampiônico: o confronto entre a oficianlidade e a popularidade cristã católica

A pecuária bovina e as incursões cristãs católicas foram maneiras pelas quais os sertões nordestinos foram povoados. Se a primeira forma estava ligada à intencionalidade econômica da Coroa portuguesa, que via nessa interiorização das boiadas maneira de se alargar espaço para o maior plantio de cana-de-açúcar e, consequentemente, satisfação da lógica mercantilista[2]; a segunda, à qual se atrela esta discussão, por sua vez, buscava cristalizar a idéia de que as conquistas da Coroa eram, também, conquistas da Igreja (PETA e OJEDA, 2006) e, na prática das chamadas missões, buscavam implantar espaços de influência do seguimento católico do cristianismo.

[1] FIS / UFCG. Doutorando e Mestre Ciências Sociais.

[2] Segundo (FAUSTO, 2004), a lógica mercantilista se assentava na proporcionalidade direta entre produção e lucro. Daí a necessidade de ocupar espaços maiores com o plantio da cana-de-açúcar;

Dessa forma, recebendo doações de terras de fiéis e nelas construindo capelas, construindo e recuperando cemitérios, ensinando a ler e a escrever, os padres católicos exerceram importante papel na construção do ideário de fé dos habitantes da caatinga. Às famílias caatingueiras, isoladas geograficamente e vítimas do descaso governamental, o apego à providência divina se lhes revelava como algo imprescindível à continuidade naqueles espaços.

Entre essas famílias estavam aquelas de onde vieram os atores do cangaço. Desse mundo místico, quiçá mágico, vieram aqueles (as) que promoveram escaramuças nos sertões de vários estados nordestinos, durante mais de duas décadas (refiro-me ao cangaceirismo lampiônico). Ou seja, antes de se tornarem cangaceiros, esses homens e mulheres foram, no seu cotidiano de habitantes da caatinga, agricultores, vaqueiros, artesãos, almocreves, pequenos proprietários etc., membros de uma sociedade que via na religião algo a que devessem se apegar.

Porém, necessário se faz definir a que tipo de religião estavam essas pessoas apegadas, uma vez que não se deve considerar que aos homens em sociedade caiba somente a reprodução daquilo que lhe foi passado quando da sua socialização, mas a vivência de uma relação dialética entre sujeito e sociedade, uma relação de mão dupla entre *habitus*[3] individual e a estrutura de um campo, socialmente determinado. Ou seja, as representações, escolhas ou aspirações individuais em sociedade não decorrem somente de determinismo imposto pelas disposições estruturadas socialmente, mas derivam da relação entre um *habitus* e as pressões e estímulo de uma conjuntura (BOURDIEU, 2005).

Dessa forma, não obstante a atuação dos padres missionários, arautos do catolicismo oficial, as populações internas da caatinga vivenciavam a religião popular, que (CHAUÍ, 2007, p. 81), diz ser caracterizada "pela presença marcante de leigos como estimuladores da vida religiosa, entrando em conflito com a imposição da romanização, que privilegia a autoridade sacerdotal". A chamada religião oficial ou romanização estabelecia censura sobre quaisquer outras práticas que antecedam à catequização, "seja abolindo-as, seja tutelando-as sob a supervisão do clero oficial" (*Idem*).

[3] O *habitus* , segundo (BOURDIEU, 2001), consiste em uma matriz geradora de comportamentos, visões de mundo e sistemas de classificação da realidade que se incorporam aos indivíduos [...] o *habitus* sofre as transformações ocorridas na cultura e na sociedade, mas também influencia essas mesmas mudanças por consistir em uma espécie de segunda natureza (PASCAL, 2000) dos indivíduos, acoplada a sua subjetividade mais profunda e consciente, mas não totalmente subsumida por essa dimensão racional, e que gera hábitos e ações nem sempre explicáveis pelas vias da lógica formal. Assim, para (BOURDIEU, 2003, p. 78), "o conceito de habitus tem por função primordial lembrar com ênfase que nossas ações possuem frequentemente, por princípio, mais o senso prático do que o cálculo racional".

Desse modo, "a oposição entre uma religiosidade espontânea e uma religião vertical, imposta autoritariamente" (*Ibidem*), era fato vivenciado naqueles dias. Esse espontaneísmo religioso revelava-se na prática de magias, vivência de superstições, no uso de amuletos e no recitar das chamadas rezas fortes. Some-se a isso a multiplicidade e de rezadores e rezadeiras, beatos e fanáticos. Pode-se dizer que, naqueles idos, o sertão nordestino vivenciava religiosidade que, quando analisada mais detidamente, revelava-se produto da "mistura do animismo indígena, do fetichismo africano e da superstição portuguesa" (FERREIRA JÚNIOR, 2004, p. 23).

Assim, quase que unicamente cristão católico, o sertão nordestino pré-lampiônico era vivenciador do binômio: devoção aos santos e obediência ao profetismo nômade. Por isso, a religião desempenhava papel fundamental na vida do sertanejo dos dias pré-lampiônicos, visto representar maneira única de interpretar o mundo e sua fenomenologia.

II – De casa pro cangaço: no hoje cangaceiro, as convicções do ontem caatingueiro

Parte de uma sociedade majoritariamente rural, em que as práticas cotidianas eram possuidoras de conteúdo significativamente teológico, a família Ferreira[4], à semelhança de tantas outras contemporâneas suas, pautou a educação dos seus membros na religião, inculcando-lhes a fé ainda em tenra idade, "quando havia a obrigatoriedade do rezar em família, diariamente, geralmente ao amanhecer e ao anoitecer, o terço, o ofício etc." (FERREIRA JÙNIOR, 2004, p. 24).

Quando entrou no cangaço, Virgulino Ferreira levou para Lampião o praticismo religioso adquirido no cotidiano familiar. Testemunhos de ex-cangaceiros/cangaceiras, membros do bando de Lampião, dão conta da religiosidade que perpassava o seu cotidiano. Sila, cangaceira e mulher do cangaceiro Zé Sereno, afirma que "lampião e os cangaceiros rezavam todas as noites; só se dormia e se levantava depois que se rezava" (SOUSA 1995, p. 53).

O rezar cangaceiro nem sempre ocorria de maneira racional, pois, segundo (LIMA 1965, p. 115), para muitos deles, "não é preciso que uma oração, para produzir efeito, seja pronunciada, ou sequer conhecida no seu texto pelo portador, basta a permanência no pescoço, no bolso, ou na própria capanga, enrolada com um 'Agnus Dei', ou apenas dobrada".

Outra prática que denunciava religiosidade presente nos cangaceiros era o respeito demonstrado por eles aos sacerdotes e aos templos. Não se tem notícia de Lampião e ou

[4] Família de onde vieram os chamados irmãos Ferreira: Virgulino (Lampião), Antônio (Esperança), Levino e Ezequiel (Ponto Fino).

qualquer cangaceiro do seu bando assaltando padres ou igrejas. Quando mantinham contato com padres, os cangaceiros não os maltratavam e lhes pediam bênçãos (OLIVEIRA, 1970; LIMA, 1965). Essa prática era algo presente no cotidiano das caatingas sertanejas nordestinas, era costume que aqueles homens e mulheres, agora banidos do convívio social, portavam consigo desde a mais tenra infância.

No ideário cangaceiro, a figura do sacerdote era tida como sacra e de total confiança, algo não muito comum em um mundo marcado pela perseguição e delação. Uma prova da confiança plena nos padres era o fato de que os cangaceiros, Segundo (OLIVEIRA, 1970, p. 126), "entregavam seus filhos aos vigários, recomendando que os criassem como homens de bem, pois não tinham culpa de terem vindo ao mundo como filhos de cangaceiros".

Ademais, talvez pela ausência de monitoramento dos bispos, quiçá pelo temor que os cangaceiros impunham às populações catingueiras, os párocos protagonizavam ações que eram incompatíveis com a práxis eclesiástica recomendada pelo catolicismo oficial. Exemplo disso foi a atitude do padre José Bruno da Rocha, que celebrou o casamento de Corisco e Dadá, "sabendo muito bem o que fazia" (LIMA, 1965, p. 114).

Reflexo, no cangaço, da educação pautada na religião popular recebida em casa, era a postura mística presente no cotidiano cangaceiro, representado pelo uso de rosários no pescoço e a posse de patuás diversos, que continham rezas consideradas fortes que "escritas e dobradas com uma hóstia consagrada, furtada do sacrário, misturada com o próprio sangue do bandido e o oferecimento do credo" (OLIVEIRA, 1970, p. 119).

III – Porque a "piedade" de mãos dadas com a crueldade?

Qual a intenção de Lampião e seus liderados em vivenciar práticas religiosas em seus cotidianos? Esta pergunta se faz inevitável, uma vez que a lógica aponta para a justaposição entre a prática espiritual (aqui evidenciada pelas rezas diárias) e a vida piedosa. Na verdade, Lampião e seus liderados vivenciavam exatamente a separação entre as duas coisas. Acerca disso, diz Ferreira Júnior (2004, p. 25):

> A ignorância campeava aqueles homens e mulheres, no que se refere aos seus fazeres sacros, visto que havia um divórcio entre a suposta piedade religiosa e a práxis cotidiana. Inadmite-se alguém, pio esfolar um semelhante, castrar um igual, estuprar em sequência uma vítima indefesa, marcar com ferro em brasa faces e nádegas de frágeis mulheres.

Como explicar essa contrariedade gritante entre fé e prática? Como entender alguém tão religioso e, ao mesmo tempo tão perverso? Talvez a ponderação de (LIMA, 1965, p. 109)

seja suficiente para elucidar o enigma proposto, quando afirma que "Lampião não era homem para discussões intérminas, e devoções, ou pregações a todas as horas. Nem ele, nem Corisco, nem Labareda e nem seus semelhantes, esbofeteados na face, ofereciam o outro lado ao agressor".

Verifica-se, dessa forma, o uso da religião conforme os interesses dos seus praticantes. Havia, os relatos parecem apontar, por parte dos religiosos cangaceiros, ações protagonizadas com fim específico a ser alcançado (WEBER, 2002). Assim, veja-se o dito por (LUCENA, 2009, p. 7):

> O Capitão Virgulino e seus fiéis esculápios, contraditoriamente, apesar de pertencerem à realidade brutalizante do cangaceirismo, em nenhum momento relegaram as suas crenças e devoções a um segundo plano. Isso porque em suas vidas permeadas de peripécias, que, obrigatoriamente, conferiam a estes uma natureza cigana, onde o rotineiro medo da delação por parte dos coiteiros e das incontáveis emboscadas das volantes demandava toda a sorte de cuidados e proteção, inclusive – e especialmente – espiritual.

O denodo espiritual, então, torna-se justificado. As diversidades de rezas, feitas individual e coletivamente, não existiam enquanto meio por que, quem rezasse, viesse a vivenciar enlevo espiritual. As rezas possuíam um fim em si mesmas: satisfazer, única e exclusivamente, as demandas de quem as executavam, os próprios cangaceiros.

A crença em conseguir manter o "corpo fechado" para bala e faca parecia ser geral entre os cangaceiros. Esse tipo de reza, para (CASCUDO, 1978) derivava-se do bruxedo europeu e consistia, caracteristicamente, em proferir e, seguidamente, repetir, palavras tidas com o sagradas e, dessa maneira, gozar de inviolabilidade diante dos inimigos. Não cruzar cursos d'água (riachos, por exemplo), era uma das precauções tomadas pelos cangaceiros, porquanto criam que, se o fizessem, ficariam vulneráveis ao inimigo, com o corpo aberto. No ideário daqueles homens e mulheres alijados socialmente, em meio à água, as rezas fortes perdiam suas forças. Exemplo pode ser dado na fala do cangaceiro Balão, ponderando sobre a causa da morte de Lampião: "o capitão, passou por um riacho [...] ficou de corpo aberto" (AMAURY e FERREIRA, 1988, p. 85). Também se evitava, pelo mesmo motivo, saltar cercas em meio a tiroteios e passar por baixo de cabrestos de animais (OLIVEIRA, 1970, p. 117).

Outro exemplo denunciador do uso da religião em benefício próprio era rezar para se aprimorar a pontaria e, parecendo uma espécie de alívio de consciência, rezar pelas almas daqueles que iriam ser vítimas das balas disparadas pelos cangaceiros (CHANDLER, 1981). Também não se verifica no respeito às igrejas, mantido Lampião, algo que garanta, de fato,

reverência do cangaceiro a um dos lugares da prática do culto cristão católico. O caso da Igre ja de Triunfo pode ser tomado como exemplo. Lampião nunca criou problema na cidade serrana, vindo a se instalar no ideário de grande gama de seus habitantes, que a amistosidade lampiônica com a cidade se derivava do fato de ser o cangaceiro afilhado de Nossa senhora da Conceição, padroeira da cidade[5]. Na verdade, o que ocorria era sagacidade da parte do cangaceiro, pois Triunfo fica na linha limítrofe entre Pernambuco e Paraíba, servindo-lhe como via de escape das volantes de um ou de outro estado. Era-lhe interessante, desse modo, não atacar a cidade protegida por sua madrinha.

Outro fator também denunciador de religiosidade tendenciosa era a inexistência de costume, entre os cangaceiros, da decapitação de inimigos, coisa bem comum entre os soldados de volante. Segundo (PERICAS, 2010), havia crença na necessidade da indivisibilidade do corpo, sob pena de se não alcançar a salvação.

Outras tantas práticas poderiam aqui ser citadas justificando a religiosidade tendenciosa dos cangaceiros. Acredito que as citadas podem vir a elucidar o porquê de homens tão cruéis serem tão diligentes na oração. Contrariando preceitos escriturísticos, que recomendam a prioridade do outro em detrimento de si, os cangaceiros eram exemplo de fé descompromissada, uma vez que toda e qualquer prática religiosa, em sua grande maioria, a outro fim não prestava, senão a satisfação das demandas cangaceiras.

Considerações finais

A temática discutida é ampla, porquanto pode ser desdobrada e, por exemplo, trabalhada com o misticismo, prática muitissimamente presente no cotidiano cangaceiro. Todavia, buscou-se nesta discussão mostrar como a religião se constituía, naqueles idos, elemento determinante no modo de viver daquelas populações internas nas caatingas sertanejas nordestinas.

Também foi intenção mostrar que o aprendido em casa, quando meros agricultores / artesãos / almocreves, mantinha-se no ideário do/da, agora, cangaceiro / cangaceira. Tal fato demonstra, em primeiro plano, que ser cangaceiro era, na grande maioria das vezes, uma opção de vida e, quando feita tal opção, os constructos culturais acompanhavam o ingresso no cangaço, permanecendo com ele e, até mesmo, possuindo maior valor.

[5] Naquela época, era costume dos pais, quando do batismo dos filhos, além dos padrinhos previamente escolhidos, tomar como padrinho / madrinha para seus filhos algum santo ou santa de sua devoção. No caso de Lampião, quando do seu batismo, foi escolhida Nossa Senhora da Conceição para madrinha;

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AMAURY, Antônio; FERREIRA, Vera. **De Virgulino a Lampião**. São Paulo. Atlas. 1988.

BOURDIEU, Pierre. Espaço Social e Espaço Simbólico. In: BOURDIEU, Pierre. **Razões Práticas**: sobre a teoria da ação. Campinas. Papirus. 2003.

_____. **A Economia das Trocas Simbólicas**. São Paulo. Perspectiva. 2005

CHANDLER, Billy J. Lampião: O Rei dos Cangaceiros. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1981.

CHAUI, Marilena. **Cultura e Democracia**: o discurso competente e outras falas. Saõ Paulo. Cortez. 2007.

FAUSTO, Boris. **História Concisa do Brasil**. São Paulo. Edusp. 2004.

FERREIRA JÚNIOR, José. Cangaço e Fé. In: SOUZA, Anildomá W de. **Nas Pegadas de Lampião**. Serra Talhada. Esdras Graphic. 2004.

LIMA, Estácio de. **O Estranho Mundo dos Cangaceiros**. Salvador. Itapoá, 1965.

LUCENA, Renata V de; GOUVEIA JÚNIOR, Mário. **Entre o Rosário e o Punhal:** Cangaço, Religiosidade e Misticismo nos Tempos de Lampião. Disponível em http://artigos.netsaber.com.br/resumo_artigo_5146 Acesso em 23/10/2011.

OLIVEIRA, Aglae L de. **Lampião, Cangaço, Nordeste**. Rio de Janeiro. O Cruzeiro. 1970, 2ª. Edição.

PASCAL, Blaser. **Pensamentos**. São Paulo. Martins Claret. 2000.

PETA, Nicolina M L; OJEDA, Aparício B. **História**. São Paulo. Moderna. 2006.

SOUSA, Ilda R de. Sila. **Sila, Memória de Guerra e Paz**. São Paulo. Imprensa Universitária, 1995.

WEBER, Max. **Economia e Sociedade.** São Paulo. Imprensa Oficial. 2002.

A GEOPOLÍTICA DO CANGAÇO: UMA ANÁLISE DAS RELAÇÕES ENTRE SERTANEJOS E CANGACEIROS

Leandro Branco da Silva

Resumo: O presente trabalho procura discutir as relações sociais existentes entre cangaceiros e coiteiros, entre os próprios cangaceiros através da moeda de troca que circulava na época e que no contexto atual é um pouco difícil de compreendê-la: os valores morais como a honra e a gratidão por favores prestados, bem como o reflexo dessas representações na contemporaneidade sertaneja.
Palavras-chave: Valores morais, Relações Sociais, Cangaceiros, Coiteiros.

Introdução

Ante a necessidade de se compreenderas práticas inerentes ao fenômeno cangaço, faz-se necessário a apreensão dos elementos que constituem o cotidiano, os costumes e o modo de vida do homem sertanejo do principio do século XX. Neste contexto a análise da cultura do sertão exige a compreensão das ressignificações atribuídas pelo sertanejo aos conceitos como moral, família, justiça, ética e outros.

O distanciamento do centro político nacional do principio do século XX, provocou a formação de um conjunto de práticas que adaptaram o sertanejo a uma conjuntura de "lei do mais forte", possibilitando para a sobrevivência nas adversidades sertanejas, o surgimento de grupos armados que passaram a viver e conviver com princípios de ética e moral próprios, renegando as regras constituídas pelas leis e impondo a lei de sertão.

A figura do cangaceiro é, portanto, a conseqüência ou resultado de um conjunto de elementos que preexistem a ele, representando valores e costumes construídos por uma sociedade peculiar ao momento, no qual se inseriam, o cangaceiro é, sobretudo um sertanejo, essas duas figuras se concebem sem as suas guardadas relações, pois se confundem em um contexto histórico que os favoreciam como protagonistas do Nordeste do século XX e como objeto de estudo para a posterioridade.

1. A formação do pensamento sertanejo

É de fundamental importância para compreensão do nosso trabalho entendermos como a cultura e os valores morais dos sertanejos foram construídos ao longo da história. Isso porque ao discurtimos as relações sociais do tempo do cangaço encontraremos muitas explicações dos estudiosos da dessa temática fundamentadas nos mesmos. O que pretendemos neste momento é apenas destacar alguns traços morais importantes da cultura do sertão nordestino nos séculos XIX e XX.

Em primeiro lugar, vamos levar em consideração as circunstâncias do processo de colonização do sertão. A pecuária, que teve que se deslocar do litoral por causa da agroindústria canavieira, trouxe à colonização da região elementos muito diferentes daqueles encontrados na mata canavieira. Podemos citar, por exemplo, a incorporação de costumes indígenas na alimentação e no uso do solo.

Outro fator importante que contribuiu para que a cultura sertaneja se diferenciasse da cultura dos habitantes da mata foi o isolamento geográfico. As condições climáticas consideradas por muitos inóspitas e a dificuldade de se praticar a agricultura comercial em larga escala não incentivaram a migração para o sertão. Esse fato praticamente tornou a região uma sociedade fechada que só tinha contato com o que acontecia no restante do mundo pelas notícias que os que viajavam da capital traziam. A cultura da capital era recusada pelos sertanejos o que de certa forma, pode ser percibido até hoje.

Podemos então dizer que ao longo dos séculos XVII, XVIII e XIX a cultura sertaneja pouco se alterou conservando o que iremos chamar de medievalismo sertanejo que se caracterizava por:

- Elevado apego pela terra, sendo ela considerada a fonte de riqueza dos sertanejos. A defesa da propriedade, por exemplo, era considerada parte das obrigações de qualquer homem sertanejo. Além disso, desenvolveu-se nele um sentimento de topofilia, isto é, amor pela terra;
- Religiosidade exagerada. A fé é facilmente vista nas promesssas feitas pelos agricultores para pedir chuvas nos anos de seca ou ainda as constantes visitas aos grandes templos de fé.
- A família como unidade social de fundamental importância superando em alguns casos a importância do Estado.
- A necessidade de um poder político local que representasse a ordem, que nesse caso eram os coronéis. Eles muitas vezes mantinham a ordem local, julgavam e puniam os criminosos. Nas suas terras eram lei-pratiarcalismo.

A cordialidade e um código moral que acima de tudo deveria ser respeitado como os dos cavaleiros medievais. Observe o que Cunha *apud* Mello (2004:46);

> "[…] conclui ser o sertanejo um 'ser retrógrado'[…]. Retrógrado porque envolto por toda uma estrutura familiar, política, moral e religiosa arcaica e arcaizante, fruto de isolamento de séculos. É conhecida a religiosidade […] capaz de facilmente resvalar em fanatismo. Também o são rigidez familiar […]

Assim, o sertão de forma simples pode ser comparado com um conjunto de feudos com características bem singulares. É claro que esta analogia não deve ser levada como uma referência metodológica. Aqui o que se pretende destacar é que a cultura do homem sertanejo foi constituída de elementos que fora de seu contexto histórico-geográfico-social não fazem sentido algum muitas vezes. Este talvez seja um dos erros mais comuns cometidos por alguns estudiosos da temática cangaço: esteriotipar personagens como heróis ou bandidios, ou contextualizar situações ocorridas ou ainda julgar os costumes e valores morais comuns naquela época. Por isso, se faz necessário se reportar ao passado e analisá-lo a partir de suas peculiaridades e de preferência sem cometer nenhum preconceito histórico.

2. A geopolítica aplicada ao cangaço

Apesar de ser um termo criado no final século XIX e somente ter despontado nos centros acadêmicos em meados do século XX, a geopolítica constitui um dos ramos de estudo da geografia mais importantes da atualidade. Isso decorre ao fato das aceleradas mudanças ocorridas no mundo. Com o processo de globalização, a revolução tecnico-científica-informacional intensificou as mudanças político-sociais.

Para compreendermos como a geopolítica irá nos fornecer subsídios para discutirmos as relações sociais do cangaço vamos usar o conceito de Castro (2009:35): ”analisa como os fenômenos políticos se territorializam e recortam espaços significativos das relações sociais, dos seus interesses, solidariedades, conflitos, controle, dominação e poder”. A geopolítica, portanto, não se preocupa com a escala dos fenômenos políticos e sim com o seu significado para a constituição da sociedade e suas consequências para o futuro da mesma.

Dessa forma para se fazer uma análise geopolítica do cangaço, se faz necessário resignificar alguns conceitos norteadores da geopolítica. Entre eles o conceito de território. Este no cangaço vai muito além do que uma área onde existam relações de poder ou delimitações por lei. É toda a terra sertaneja que provê os meios de subsistência e, por isso, todos devem ter acesso a ela. Tem o que chamaremos de função social, isto é, promove a igualdade ou pelo menos garante oportunidades iguais a todos.

Outro conceito importante é o conceito de lugar. É onde possuímos laços afetivos. No caso do cangaço é todo o sertão e não um local específico, já que ser cangaceiro significa ser

nômade. O sertão, portanto é lugar e território dos cangaceiros ultapassando os limites municipais e federais.

3. As relações sociais do cangaço

Esta é a parte mais importante deste trabalho. Tudo o que foi discutido até agora foi para compreendermos as linhas a seguir. Para efeito de estudo dividiremos estas relações em três grupos:

- Cangaceiros X cangaceiros;
- Cangaceiros X coiteiros;
- Cangaceiros X sociedade.

Para essa análise consideraremos o cangaço como uma sociedade paralela existente no sertão durante os séculos XIX e início do século XX. Isto por que tinha suas particularidades, apesar de ter o mesmo código de honra que norteava as relações entre os sertanejos. Em certos casos esse código tinha interpretações bem particulares. Segundo Mello (2004) existia três tipos de cangaceiros: os que ganhavam a vida com esta atividade praticando o banditismo; os que entravam no cangaço buscando algum tipo de vingança; e ainda outro grupo que usava o cangaço como meio de se proteger. Cada um justifica suas ações no códigode honra comum a eles. Era uma espécie de fundamentalismo ético ao qual Mello na mesma obra Chamou de "escudo ético".

3.1. Cangaceiros x cangaceiros

Entre os membros de um bando, além do código de honra valia as determinações do chefe do bando. As punições para quem desrespeitasse as ordens ou o código poderiam variam desde castigos físicos ou até mesmo a morte. Mesmo com tudo isso ser cangaceiro significava ter status social e, portanto gozar de certa notabilidade social.

3.2. Cangaceiros x coiteiros

Neste segundo caso exitem muitas indagações sendo as mais comuns: por que pessoas comuns apoiavam os cangaceiros? Por que lhes forneciam mantimentos e abrigo? Por que não os entregavam à volante?

No caso de Lampião e dos demais cangaceiros que praticavam banditismo a reposta é a seguinte: eles tinham uma grande atividade diplomática sustentada na confiabilidade da palavra e de negócios altamente lucrativos e que favoreciam ambos. "os frutos da atividade diplomática de Lampião podem ser resumidos nestes três trunfos conseguidos: a simpatia dos sertanejos […]; adesão de novos cangaceiros […] e a organização ede eficiente rede de coiteiros. (MELLO, 2004: 209).

Em sua passagem pela Bahia, ficam claros exemplos do que foi citado acima. Segundo Fontes (2001) Lampião gostava que todos soubessem que ele era capaz de cumprir sua palavra epor isso ganhou a confiança de coiteiros. Ainda segundo o autor Lampião sempre que fazia contraia dívidas as pagava no prazo e mantendo o combinado. Só assim era possível sobreviver o máximo possível e agradar pagando aos que lhe davam guarita, amigos e coiteiros. Como defenderia Mauss, uma espécie de potlach sertanejo.

3.3. Cangaceiro x sociedade

Veja a importância que Lampião dava a sua imagem perante a sociedade: "se não matasse aqueles que não o obedeciam, terminaria por ficar desmoralizado na sua posição de chefe, perderia o respeito dos sertanejos e terminaria arruinado". (FONTES, 2001:159)

Os cangaceiros não eram só temidos pelos sertanejos como boa parte da literatura do cangaço afirma. Eles também eram admirados e respeitados. Não pela prática do banditismo ou dos seus atos violentos, mas por ser também fruto do Medievalismo sertanejo: eram religiosos, apegados a terra e seguiam o código de ética do sertão.

Conclusão

A constituição do código moral dos sertanejos que nortearam as relações sociais na época do cangaço foram construídas a partir dos seguintes fatores:

- Isolamento geográfico;
- Forte inclinação às tradições medievais clássicas;
- E ao apego a terra.

As relações sociais neste período alem de motivadas por este código ainda eram apoidas por outros dois elementos:

- Interesses econômicos;
- Admiração dos sertanejos pelos cangaceiros.

Alguns valores sociais da época do cangaço ainda resistem como valores morais apreciados pelos sertanejos contemporêneos como, por exemplo, a confiabilidade da palavra, a valentia, o apego a família e a terra.

O sertanejo e o cangaceiro apesar de constituirem sociedades diferentes tinham o mesmo código de conduta moral, porém com interpretações diferentes. Ora ambos se confundem em suas atitudes quando as situações em que se defrontam são semelhantes.

O sentimento pela terra e o amor pela família fazem unem sertanejos e cangaceiros formando uma únoca sociedade a do sertão nordestino. Tal fato pode ser comprovado pelas novas diretrizes dada à geopolítica do cangaço.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Amaury, Antônio & Ferreira, Vera. De Virgulino a Lampião. São Paulo: Idéia Visual, 1999.

Castro, Iná Elias de. Geografia e política:território, escalas de ação e instituições. 2ª Ed- Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2009.

Fontes, Oleone Coelho. Lampião na Bahia. Petrópolis: Editora Vozes, 2001.

Maciel, Frederico Bezerra. Lampião seu tempo e seu reinado. Petrópolis: Editora Vozes, volumes I a V, 1985 1986 e 1987.

Macedo, Nertan. Sinhô Pereira: o comandante de Lampião. Rio de Janeiro: Editora Artenova, 1975.

Mello, Frederico Pernambucano de. Guerreiros do sol: violência e banditismo no nordeste do Brasil. São Paulo: Editora Girafa, 2004.

Santos, Milton. A natureza do espaço: técnica e tempo, razão e emoção. 4º Ed. São Paulo: Edusp, 2009.

COCOS, MESTRES E CANGACEIROS NA JUREMA SANTA E SAGRADA DO ANGICO AO VAJUCÁ!

Marinaldo José da Silva[1]

O trabalho a ser apresentado é parte do resultado de uma pesquisa de campo sobre a brincadeira dos cocos na Paraíba que se iniciou em 1996, no Laboratório de Estudos da Oralidade - LEO, na Universidade Federal da Paraíba. Verificou-se que no Culto à Jurema Sagrada havia uma série de Mestres enquanto entidades que 'baixavam' nos fiéis, religiosos que faziam parte do ritual da Jurema. As entidades que ‘baixavam’ no terreiro de jurema eram Mestres Marinheiros, Mestres Cangaceiros, Mestres Ciganos e tantos outros Mestres juremeiros. O ritual da Jurema Sagrada tem início com os cânticos – pontos cantados – para Exu, entidade que simboliza o caminho, o começo, que no caso da Jurema, abre a cerimônia. O festejo ritualístico é geralmente acompanhado por sons de tambores - elús -, chocalhos e triângulo, formando assim uma espécie de orquestra harmoniosa marcada pela percussão do tambor. A sessão é dividida em várias partes, inclusive a que é dedicada aos Mestres. Mostraremos relatos de experiências da pesquisa realizada sobre os Mestres na Jurema, os pontos cantados de jurema que são dedicados a eles e todo o processo ritualístico da Jurema em louvação às entidades juremeiras.

Entre Cocos , Mestres e Cangaceiros: Salve a Jurema Santa e Sagrada, o Angico e o Vajucá!

Embola embola nego
no sertão do Canindé
quem tá morto tá deitado
quem tá vivo tá em pé

“Salve a Jurema Sagrada, salve eu, salve vói, salve minha tronqueira e salve minha cachaça, salve meu cachimbo e salve minhas encruza’! E quem pode mais do que Deus? Só Deus e mais ninguém, né nêgo? Agora me dai meu chapéu, meu cachimbo e minha cachaça pra eu molhar a goela e dançar aquele coco com uma nêga bem boa!”

[1] Doutorando em Linguística – UFPB – CnPq, CAPES.

Embola embola nego
no sertão do Cariri
Quem tá morto tá deitado
Quem tá vivo tá aqui.

Este é um coco da Jurema que foi encontrado em um terreiro de Jurema, no bairro da Torre, em João Pessoa, na Paraíba durante a pesquisa de campo. (1999).

É característico dos Mestres juremeiros quando chegam 'em terra' saudarem a Jurema Sagrada e tudo que a eles pertence, e a Deus. E pedem para cantar o seu ponto, que pode ser um coco ou não.

No universo da literatura oral, a própria criação se nutre da imaginação que se ancora na realidade daqueles que fazem da cultura popular uma circundante poética onde transitam mitos, narrativas, religiões e vários costumes de matrizes africanas. São evidentes as marcas da diáspora negra nessas variações populares, cabendo à Jurema e ao coco, elementos de estudo deste trabalho, a contemplação do afro-brasileiro-mágico-religioso, considerados fazedores de cultura. É no sentido de "trânsito" entre as atividades diversas pertencentes ao mundo da oralidade que nos propusemos a mostrar os vários pontos em comum da Jurema Sagrada e do coco de roda.

Mangangá olh'o besouro (Dona Joana e coro de mulheres do coco de Forte Velho – Faixa 14, Cd dos cocos)

Mangangá olh'o besouro
Na fulô do araçá
Este passeio de Maria
Faz papai mamãe chorar

Lá vem a lua saindo
Por detrás da 'sãocristia'
Deu no cravo e deu na rosa
Deu no rapaz qu'eu queria

Mangangá olh'o besouro
Na fulô do araçá
Este passeio de Maria
Faz papai mamãe chorar

Já te quis não quero mais
Já te dei o desengano
Não me importa que tu morra'
No sereno cochilando.

O caráter religioso desta dança tem despertado nossa atenção, levando-nos, inicialmente, a reunir os cocos que se referem a santos católicos e às práticas do catolicismo popular. A Jurema Sagrada é um dos vários cultos com fortes marcas indígenas que se mesclam com traços do catolicismo popular, do espiritismo e das religiões negras do Brasil, Umbanda e Quimbanda, ainda o Candomblé fortemente encontrado, moldado no Brasil.

Em meio aos registros feitos em casas de jurema, na Paraíba, em especial em João Pessoa, percebemos que a performance é puramente corpo e voz. O culto é uma mistura que ressoa o substrato poético nas brincadeiras populares, como na brincadeira do coco, e principalmente nas danças dramáticas e religiosas. Neste caso é de nosso interesse circular entre crenças e brincadeiras no que diz respeito aos cocos, seja da jurema, seja apenas da brincadeira, juntos com alegria e devoção.

No culto à jurema sagrada é essencial o canto e louvor aos mestres, sem eles não há jurema, pois, Mestres são as entidades principais desse culto que aparecem nas sessões destinadas à jurema e nas festas periódicas dedicadas a eles. São índios, caboclos, cangaceiros, boiadeiros, baianas, pretos velhos, marinheiros, pescadores e também ciganas pombagira, Zé Pelintra, Maria Padilha e toda sua companhia. Todos animadíssimos com o som dos elús (os tambores tocados com as mãos), gaitas (instrumento de sopro feito de bambu ou de latão, que parecem uma pequena flauta, semelhante às tocadas nas tribos do carnaval) e maracás (espécie de chocalhos de folha-de-flandes com som semelhante ao dos ganzás), bebendo cachaça, vinho da jurema e extraindo fumaça dos cachimbos (e em raros casos de charutos), constantemente fumados ao contrário, com o lado da brasa dentro da boca.

É importante tornar visível algumas comemorações ritualísticas dos Cocos na Jurema Sagrada. Com este fim, fazem-se coerentes exibir, ao longo deste trabalho, alguns trechos e algumas letras de canções dos cocos em uma ‘brincadeira’ sagrada.

Entre mestres e encantos, durante a pesquisa, na coleta de dados percebemos também a existência de vários mestres, como o mestre que é homenageado todos os anos em uma grande festa no Quilombo do catucá, no município de Abreu e Lima, PE, o camarada, amigo, *malungo* Malunguinho. Este mestre, Malunguinho, é histórico, defensor dos negros, assim como Zumbi dos Palmares. A diferença é que Malunguinho volta aos terreiros enquanto entidade versada em três entidades, ora enquanto Exu, ora enquanto Caboclo, ora enquanto Mestre, incorporando nos juremeiros.

Malunguinho vem de *malungo* e ambas as palavras pertencem ao tronco lingüístico Kimbundo, língua falada em Angola, país de que vieram estes negros guerreiros e brincantes.

Há também no culto à Jurema, vários tipos de sons, como o som do Elú, espécie de tambor, instrumento de percussão que marcam as batidas do culto e da brincadeira também, além do maracá e do triângulo. São instrumentos bastante comuns que tem o 'poder' de chamar os mestres encantados para 'baixarem' no terreiro para 'farrear', dançar e beber cachaça, fumar cachimbo, dar passes entre outras encantarias. Alguns traços são caracterizados por meio de rituais que lembram as cenas dos religiosos africanos do candomblé, por exemplo. O samba de roda, brincadeira do coco, ciranda entre tantos outros ritmos que envolvem os adeptos e simpatizantes também são mostrados, até mesmo ritos do catolicismo popular. É um mundo, uma cidade grandiosa e encantada, a cidade da Jurema.

A planta Jurema é muito conhecida e apreciada no Nordeste. Na Paraíba é bastante famosa quando salientamos a cidade de Alhandra, município a poucos quilômetros de João Pessoa, onde esse culto é visto como Catimbó. Os devotos iniciados nos rituais do culto à Jurema são chamados de juremeiros. A árvore da Jurema é toda aproveitada nos rituais religiosos. São aproveitadas: a raiz, a casca, o tronco, as folhas e as sementes que são utilizadas em banhos de limpeza, infusões para passar no corpo e cheirar, bebidas e para outros fins dos rituais sagrados entre fiéis.

Diferencia-se, entretanto, no campo semântico do termo jurema, denotações múltiplas, que são associadas ou inter-relacionadas, num grande emaranhado semiótico complexo. Além do contexto eminentemente botânico, a palavra jurema designa ainda pelos menos três outros significados:

A – Preparados líquidos à base de elementos do vegetal, de medicinal ou místico, como a bebida sagrada, "vinho da Jurema", muito comum nos terreiros de umbanda da Paraíba;

B – A cerimônia mágico-religiosa, liderada por pais-de-santo, mestres ou mestras Juremeiros que preparam e bebem este "vinho" e servem aos iniciados e aos visitantes;

C – Jurema como uma entidade espiritual, uma "cabocla", ou divindade evocada tanto por indígenas, como remanescentes, herdeiros diretos em cerimônias do Catimbó, de cultos afro-brasileiros e nos terreiros de umbanda.

Em alguns terreiros de João Pessoa e Grande João Pessoa encontramos várias maneiras de cultuar a jurema, além da utilização das várias partes deste arbusto ser utilizadas no ritual, registramos vários pontos cantados de jurema como coco de roda. Neste caso, os cocos de roda passam a ser cocos de gira que se abrigam em um espaço sagrado, que é o terreiro. São várias as formas que se apresenta a jurema. Versam em pontos cantados, em narrativas, em bebidas, em magia, em cura, na esquerda, na direita, tudo isso com sua caracterização própria. Neste caso, é louvável delimitar esse campo da jurema com tantas faces do além, firmando-se em uma só: dar vez e voz às pessoas do culto e mostrar toda beleza do ritual que envolve canto, dança e magia, apoiados em depoimentos orais.

Nesse emaranhado de beleza plástica com tanta gente provida de saberes diferentes e ilimitados, por ser efêmera, constante, o culto da jurema, com sua infinita magia, permite-nos evidenciar a jurema como religião afro-indígena-brasileira com seus rituais ganhando uma nova roupagem na medida em que mostraremos outros espaços que a jurema tem, pois na jurema sagrada não haverá limitações. Evidenciamos que é uma pesquisa interdisciplinar com caminhos traçados nas encruzilhadas da literatura e da lingüística e outras áreas.

Encontrar mestres de vários tipos, entre eles cangaceiros, que certamente um dia viveu normalmente como nós, e hoje voltam aos terreiros de jurema para reviver suas alegrias e trabalhar na encantaria da jurema, é um privilégio para a nossa pesquisa, que a partir desse fato tomará outros rumos.

Os mestres encontrados foram: Cangaceiro Zé Buíco, o mestre Malunguinho, Zé Pilintra, Zé Boiadeiro, Mestre de Aguiar, Zé de Alagoas, Zé de Nana, Zé de Angola, Zé dos Anjos, Vira Mundo, Cangarussu, Aroeira, José Menino, Pilão Deitado, Zé do Beco, Zé Bebinho entre outros mestres que serão citados em outras oportunidades, exóticos de nomes e de performance em seus universos, assim como os cangaceiros que compunham o bando de Lampião.

É essencial lembrar que entre os vários cocos, seja de roda, seja de gira, o coco a seguir configura o imaginário popular da existência do cangaceiro Zé Buíco. Vejamos:

Eu me chamo Zé Buíco
Eu me chamo Zé Buíco
Cangaceiro lá do sertão
Cangaceiro lá do sertão
Cangaceiro lá do sertão

Se você gostar de mim
Se você gostar de mim
Eu tô pronto pra lhe ajudar
Eu tô pronto pra lhe ajudar
Eu tô pronto pra lhe ajudar

Se você zombar de mim
Se você zombar de mim
Eu tô pronto pra lhe lascar
Eu tô pronto pra lhe lascar
Eu tô pronto pra lhe lascar

Eu só teimo a Deus do céu
Eu só teimo a Deus do céu
E a ponta do meu punhal
E a ponta do meu punhal
E a ponta do meu punhal.

Esse canto nos remete ao ato das várias performances de gestos, crença e elementos do universo dos cangaceiros, como o punhal, a fé, a vingança, a amizade. Elementos que justificam a estada dos cangaceiros em tempos passados, ou em tempos presentes!

O espaço simbólico do sertão no terreiro, entre a jurema enquanto arbusto que de seu tronco representa a morada dos mestres, suas folhas para fazer banhos, sua raiz e cascas para fazer vinho, completam parte do universo da jurema. Lembrando o cenário da caatinga entre tantos arbustos de resistência que é o caso do angico e do jucá.

A leitura de textos orais é enriquecedor se for vista pela oralidade enquanto memória cultural, pois é bastante comum encontrarmos vários brincantes que dominam a brincadeira no conjunto de gestos, canto e dança sem perceber a evidente performance da informação que por natureza é atrelada à memória.

Vimos através de algumas manifestações populares, a presença de vários cocos cantados, cocos religiosos no sentido de trânsito entre atividades diversas pertencentes ao universo da literatura oral, isso é, entre o terreiro e a rua onde há uma efemeridade de alegria, canto, dança e fé, e que a palavra escrita é insuficiente para guardar na memória tal apreciação plástica da cultura popular. Vejamos alguns cocos:

Jurema minha jurema
Meu rico tesouro
E olha o tombo da jurema
Que ela vale ouro

A jurema é preta pode amargar
Ela tem espinho pode furar

Neste coco, que encontramos como ponto cantado de Jurema, pode-se perceber que há uma valorização ao culto à Jurema ao dizer que vale ouro: "... que ela vale ouro...". E sinalizam os benefícios e perigos da jurema, expressos em metáforas, em semântica, em outros contextos, em outros olhares.

A jurema é minha madrinha
Jesus é o meu protetor
A jurema é pau sagrado
Deu sombra a Nosso Senhor

Você que é um bom mestre
Me ensine a trabalhar
Trabalhar com três ciências
Jurama, Junco e Jucá

Refere-se ao arbusto frondoso que dá sombra, e ainda mais, ao Nosso Senhor. Mistura do catolicismo popular com a Jurema. Crenças e crendices. "*Deu sombra a Nosso Senhor"*. Pontua uma das utilidades comuns da árvore e remete a outros tempos distantes do passado.

Ganham sentido de pontos cantados, louvações e orações. Cocos que remetem a vários sentidos além do "sagrado" e da "brincadeira", que se fundem independentemente de temas específicos para prenunciar a alegria e a força do trabalho na Jurema encantada.

Escrever sobre a jurema é um esforço de concentração de elementos dispersos de pesquisa para a composição de um texto evocativo de interpretações relacionadas aos usos sociais de uma planta, principalmente nos terreiros de umbanda que cultuam a jurema e repassa sua ciência por meio da oralidade.

Será que a jurema utilizada nas sessões de Mesa de Catimbó é uma das presentes nos terreiros de Umbanda da Paraíba?

Independente de gênero ou espécie, a jurema "é um pau sagrado, deu sombra ao Nosso Senhor", (assim evidenciamos este dado em um dos pontos cantados de jurema na casa de Dona Maria dos Prazeres, no bairro da Torre) para aqueles que a cultuam nos rituais de terreiros de umbanda na Paraíba.

Deixando de lado seus usos medicinais e alucinógenos, focalizamos a jurema aqui sob o aspecto ritual poético de onde emergem manifestações diversas de experimentação religiosa que fundamentam inclusive fenômenos como os de construção de identidade social ou de etnicidade. É de interesse nosso buscar poesia, canto e narrativas entre a jurema, os mestres, os cocos e toda performance, seja no gesto, seja em elementos expressivos de sons.

A partir das pesquisas de campo e dos resultados, poderemos contribuir com a sociedade nos esclarecimentos sobre os cocos que transitam na cultura popular em brincadeira e religião na rua e nos terreiros da Paraíba.

> "A jurema sagrada parece dar continuidade ao que anteriormente foi chamado de catimbó por intelectuais e pelas forças repressoras, religião de origem indígena, mas que abrigou desde cedo os negros que traziam em suas origens africanas o culto aos antepassados". (AYALA, 2000: 119).

Nesta direção está cada vez mais claro a necessidade de evidenciar a brincadeira e canções dos cocos e os pontos cantados que transitam no terreiro.

Vale ainda acrescentar que os ritos da jurema são poucos divulgados, e quando isso acontece é visto de forma pejorativa.

Há toda uma sabedoria em meio aos brincantes e aos religiosos que ambos compõem o universo da literatura oral e nos encantam com sua simplicidade e alegria.

Assim sendo, as experiências e relatos orais são de extrema importância para dar continuidade aos estudos da literatura oral e suas implicações no universo da lingüística e outras áreas afins.

Mas se quase não existem relatos sobre os cocos de roda e de gira, como podemos fundamentar teoricamente os estudos sobre a brincadeira (termo bastante utilizado entre os participantes do coco) dos cocos de roda e de gira?

Zé de Nana (Coco encontrado na brincadeira e na religiosidade popular, no culto à Jurema)

Seu Zé de Nana meu nego
você não é camarada
no meio de tanta moça
roubou minha namorada

O que é que eu faço da vida

pra Paraíba eu não vou
a namorada que eu tinha
Seu Zé de Nana roubou

Ai, o pau pendeu
não caiu
Zé de Nana chegou
e ninguém viu.

E salve a jurema santa e sagrada, o angico e o vajucá, salve Seu Zé Buíco!

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ANDRADE, Mário de. *Danças dramáticas do Brasil*. Ed. org. por Oneyda Alvarenga. 2a ed. Belo Horizonte: Itatiaia; Brasília: INL, Fund. Nac. Pró-Memória, 3 t., 1982,

ARANTES, Antonio Augusto. *O que é cultura popular*. São Paulo: Brasiliense, (Primeiros Passos, 36), 1981.

ASSUNÇÃO, Luiz Carvalho de. *Reinos dos Mestres: a tradição da jurema na umbanda nordestina*. Rio de Janeiro: Pallas, 2006.

AYALA, Marcos e AYALA, Maria Ignez Novais. *Cultura popular no Brasil*. (perspectivas de análise). São Paulo: Ática. (Princípios: 122), 1987.

AYALA, Marcos e AYALA, Maria Ignez Novais (org.). *Cocos: alegria e devoção*. Natal: EDUFRN, 2000. (acompanha um Cd).

BOSI, Ecléa. *Memória e sociedade:* lembranças de velhos. 2a ed. São Paulo: T. A. Queiroz: EDUSP, 1987.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *O que é folclore*. São Paulo: Brasiliense, (Primeiros passos:60), 1982.

BENJAMIN, Walter. *O narrador*. In: et aii. Textos escolhidos. São Paulo: Abril cultural. (Os pensadores), 1983.

CASCUDO, Luis da Câmara. *Literatura oral no Brasil*. 2.ed. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio Editora, 1978.

GARCÍA CANCLINI, Néstor. *Culturas híbridas*: estratégias para entrar e sair da modernidade. São Paulo: EDUSP, 1997.

HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. 2.ed. São Paulo: Vértice; Editora dos Tribunais, 1990.

PEREIRA DE QUEIROZ, Maria Isaura. *Variações sobre a técnica de gravador no registro da informação viva*. São Paulo: T. A. Queiroz, (Biblioteca básica de Ciências Sociais; Série 2a. Textos: 7), 1991.

SAUSSURE, Ferdinand de. Curso de lingüística Geral. 17. ed. São Paulo: Cultrix, 1973.

TARALLO, Fernando. A Pesquisa Sociolingüística. São Paulo: Ática, 1985.

THOMPSON, Paul. *A voz do passado:* história oral. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

XIDIEH, Oswaldo Elias. *Narrativas populares: estórias de Nosso Senhor Jesus Cristo e mais São Pedro andando pelo mundo.* São Paulo: EDUSP; Belo Horizonte: Itatiaia, 1993.

ZUMTHOR, Paul. *Introdução à Poesia Oral* / Tradução de Jeruza Pires, Maria Lúcia Diniz Pochat e Maria Inês de Almeida. São Paulo: HUCITEC, 1997.

LAMPIÃO É COISA DE CINEMA

Matheus Andrade*

1. Introdução

Filmes, enredos, personagem, diretores, períodos e abordagens. Estes pontos traçam um panorama geral sobre a listagem histórica de filmes que apresentam o cangaço como principal temática. Em geral, trata-se aqui de um levantamento do gênero cinema de cangaço, de expressividade entre as décadas de 1950 e 1990, focando nos filmes que privilegiam a figura do cangaceiro Lampião em suas narrativas, ciente do modo de construção do personagem.

2. Primeiras cenas do cangaço

Entre atropelos, o cinema brasileiro apresenta, desde o início de sua trajetória, uma história periódica[1] de realizações de filmes, entre as quais surgiram indústrias, estilos, movimentos, gêneros cinematográficos, elementos capazes de traduzir a sociedade brasileira como um todo.

Essa trajetória do cinema brasileiro ficou marcada por altos e baixos momentos de produção: grandes bilheterias e salas vazias, mega-produções e falência de produtoras, grandes histórias e nenhuma verba para realização, câmeras nas mãos sem idéia na cabeça, idéias nas cabeças sem câmera nas mãos. O cineasta brasileiro sobrevivia (e ainda sobrevive) constantemente entre o sonho e a frustração de realizar um filme[2].

Durante o percurso da produção cinematográfica nacional, os cineastas, em busca de uma temática a mais para filmar, direcionaram suas lentes objetivas para os fatos ocorrentes no próprio país, proferindo, assim, uma espécie de brasilidade ao cinema local.

* Professor da Unidade Acadêmica de Arte e Mídia, da Universidade Federal de Campina Grande. Mestre em Lingüística e Língua Portuguesa, Especialista em Jornalismo Cultural e Graduado em Comunicação Social.
[1] No Brasil, a produção cinematográfica nunca foi uma constante. Ver Paulo Emílio Sales Gomes (1996).
[2] Referenciamos uma trajetória periódica do cinema, desde a década de 1920 até a década de 1990, na qual se encontram altos e baixos.

E, numa dessas buscas, os cineastas levaram às grandes telas o tema do cangaço, com seus personagens e fatos mitológicos.

> *Foi o fenômeno cangaço que permitiu num cinema, tão sem diretrizes como o brasileiro (até mesmo com o surgimento do chamado* ***cinema novo****), a exploração de uma série de filmes com estrutura estético-dramática e visão sócio-política especiais* (LEAL, 1982:89).

A aceitação do público em relação a esse tipo de assunto fez com que o cangaço se repetisse por várias e várias vezes no cinema nacional, o que acabou rendendo um grande número de filmes sobre o movimento, entre eles alguns de grande importância para a filmografia do país.

Mas, o cangaço não apareceu nas grandes telas como o estilo cinematográfico que conhecemos até então. As primeiras imagens de cangaceiro no cinema surgiram em meados dos anos 1920, especificamente no movimento cinematográfico do Ciclo Regional do Recife, nos filmes mudos *Filho sem Mãe*, de Tancredo Seabra (1925), e *Sangue de Irmão*, de Jota Soares (1927).[3] Nestes filmes, a figura do cangaceiro ocupava um papel secundário na narrativa, foram apenas aparições coadjuvantes.

Apenas uma década depois o cangaceiro Virgulino Ferreira da Silva, vulgo Lampião, passa a ser diretamente referenciado pelo cinema brasileiro. Primeiramente, em 1930, Guilherme Gáldio realiza um filme chamado *Lampião, a Fera do Nordeste*, "(...) uma película de ficção onde o Capitão Virgulino Ferreira encarnava a figura principal, um assassino louco e cruel" (SILVA, 1970:45). O filme apresenta a figura do cangaceiro sanguinária e impiedoso no sertão nordestino.

Anos depois, o libanês Benjamin Abrahão, com uma câmera de cinema, registrou imagens do próprio cangaceiro Lampião e seu bando na tentativa de mostrar a cultura daquela forma de organização social: costumes, práticas conjuntas, atividades grupais, hierarquia. O filme de Abrahão, intitulado *Lampião, o Rei do Cangaço*, um documentário *in loco*, foi finalizado em 1936, sendo, logo em seguida, censurado e apreendido na época do Estado Novo, por causa da mensagem positiva gerada sobre o movimento do cangaço. O filme era um insulto aos créditos da nação.

[3] As datas serão postas ora com base na lista *O Cangaço em Filmes* contida no livro **Cangaço: o nordestern no cinema brasileiro** (conferir nas referências), ora em outras fontes de estudo.

E, em 1950, foi realizado, também, outro filme intitulado *Lampião, o Rei do Cangaço*, dessa vez dirigido por Fouad Anderaos. Assim, mesmo com algumas produções cinematográficas sobre o assunto, não havia fecundado, até então, o gênero cinematográfico dos filmes de cangaceiros. Mas já estava muito próximo de acontecer.

3. Era uma vez no *Nordestern*

O filme de cangaço surge, definitivamente, em 1953 com *O Cangaceiro*, de Lima Barreto. Realizado pela indústria cinematográfica *Vera Cruz*, nesse momento já em crise e prestes a fechar as portas, o filme de Barreto dá início a uma cinematografia genuinamente nacional, levando às telas de cinema específicos valores políticos e sociais do país. Além de sua temática regional, *O Cangaceiro* foi o primeiro filme brasileiro a repercutir em todo o mundo, inicialmente sendo premiado no Festival de Cinema de Cannes, em 1953, como *Melhor Filme de Aventura* e recebeu, também, menção especial pela música[4].

Para tanto, a aparição desse estilo de filme na década de 1950 parecia um fenômeno tardio.

> É verdadeiramente inexplicável o fato do cinema brasileiro chegar à temática do cangaço apenas em 1953, quando a literatura, através de autores como Franklin Távora ou José Lins do Rego, já formara um ciclo: o cangaceiro, personagem indispensável no romanceiro popular do Nordeste, passara ao romance nordestino com todo seu complexo místico e anárquico (ROCHA, 2003:91).

Devido às referências à cinematografia internacional, a contemplação ao tema rural na arte cinematográfica começa a ser recorrente na década de 1950. Na metade do século XX, com os artistas em busca de retratar e reafirmar uma identidade nacional, "a euforia do país urbano-industrial já permitia que falássemos em cangaceiros" (TOLENTINO, 2001:23). Assim, nesse período o cangaço vai ao cinema como elemento nacionalista, visto como "o rural" em cena, uma identidade brasileira desconhecida e negada pelo próprio país.

Durante o período "modernista" do país, no governo JK, o Nordeste brasileiro era assimilado como espaço menor, referenciado através de suas problemáticas, identificado pelos elementos os quais significavam o atraso, o arcaico, a pobreza, tais como: a seca, o cangaço e o messianismo. O cinema, assim, contribui para a construção de uma visibilidade da região vista através do Sertão e seus corolários (ANDRADE, 2008).

[4] O responsável pela música do filme é Gabriel Migliori.

Em relação à sua estrutura narrativa, o filme de cangaço é freqüentemente comparado ao modelo de filme de faroeste norte-americano, conhecido como *western*. O princípio em comum é a construção da narrativa a partir da figura do anti-herói com a caracterização do perfil emblemático do "fora da lei". O *bang-bang* também passou a ser um ponto forte dessa comparação, pelo uso recorrente das cenas das querelas entre cangaceiros e policiais na maioria dos faroestes nacionais.

Classificado como marginal, o cangaceiro cinematográfico se enquadra no patamar dos anti-heróis do cinema mundial. "Místico e rústico, justiceiro e criminoso, o cangaceiro forma ao lado do 'cowboy' norte-americano e do samurai japonês a trindade dos grandes heróis cinematográficos, pelo menos para os brasileiros" (SILVA, 1970:45). Um trio de personagens formados a partir de mitológicos marginais integrantes das diversas estruturas sociais e consagrados pela arte cinematográfica.

No Brasil, o filme *O Cangaceiro* narra os conflitos internos e externos gerados pelo capitão Galdino Ferreira (Milton Ribeiro) que, em suas andanças, percorre o sertão nordestino furtando e matando pessoas. Num dos ataques, o bando de cangaceiros seqüestra a professora Olívia (Marisa Prado), a qual fica sobre custódia de um dos cangaceiros. Teodorico (Alberto Ruschel), o cangaceiro responsável pela professora, apaixona-se por Olívia e cria um conflito dentro do próprio bando: ele quer sair do movimento para reconstituir sua vida. O que não parece fácil.

Em geral, os personagens do filme de Lima Barreto são todos construídos tomando como referência a história do cangaceiro Lampião e seu bando. A começar pelo sobrenome do personagem principal: Ferreira. O perfil do capitão Galdino Ferreira compara-se ao do relatado sobre o capitão Virgulino Ferreira. Alguns dos seus capangas também são baseados nos lendários capangas de Lampião. Contando, ainda no filme, com ingredientes como: violência, criminalidade, sarcasmo, covardia, autoridade, entre outras práticas típicas dos cangaceiros.

O filme de Barreto teve êxito, sua repercussão transformou-o num grande sucesso mundial, sendo, assim, um dos filmes brasileiros mais conhecidos da história do cinema nacional. Foi, também, o primeiro sucesso internacional da cinematografia brasileira, projetando a brasilidade no exterior, traduzindo em imagens os valores culturais, históricos e sociais do próprio país, dando início à consolidação da construção imagética do Nordeste no cinema brasileiro.

Com *O Cangaceiro*, em meio àqueles diretores quase todos estrangeiros, Lima Barreto "inaugurou um gênero que permanece ainda vivo e fecundo" (GOMES, 1996:77), tendo, assim, deixado marcas duradouras para a cinematografia nacional. Nesta perspectiva, o filme *O Cangaceiro* inaugurou um ciclo de produção cinematográfica. Na busca de realizar um filme com temática nacional, Lima Barreto criara o protótipo para os diversos filmes do gênero, produzidos posteriormente.

Porém, *O Cangaceiro* comporta alguns problemas de representatividade em relação à região em cena, pois, noutra concepção, o filme de Barreto "foi também o primeiro que negou, mentiu e disfarçou (...) o homem e a cultura do Nordeste" (LEAL, 1982:97).

Baseado na saga do cangaceiro Lampião e seu bando, *O Cangaceiro* foi filmado no interior do Estado de São Paulo, produzido e realizado de tal maneira que faz com que, em muitos momentos, a narrativa distancie-se dos valores sociais, culturais e políticos do povo nordestino. No filme, por exemplo, "o cangaço, como fenômeno de rebeldia místico-anárquica surgido do sistema latifundiário nordestino, agravado pelas secas, não era situado" (ROCHA, 2003:91). Aparenta, portanto, uma narrativa cinematográfica muito mais preocupada em passar dramaticidade para seus espectadores, em comover o público, do que ser fidedigno à realidade histórica.

Assim, seus maiores méritos estão na repercussão, na comercialização e na inauguração do estilo de filme o qual proliferou décadas depois. "Batendo recordes de bilheteria, apontaria, oito anos depois, um caminho certo para a criação de um gênero no cinema brasileiro" (ROCHA, 2003:96). Em suma, *O Cangaceiro* representa um dos períodos de alta do cinema do Brasil.

Diante o sucesso do filme de Barreto, a partir de então, os filmes que abordam a temática do cangaço e apresentam as características do gênero fílmico foram denominados de diferentes maneiras: uns chamam de *filme-de-cangaço*, outros preferem o *Western Caboclo*, ou, ainda, de *Nordestern*[5].

O Cangaceiro foi o protótipo para os diversos *filmes-de-cangaço* que surgiram em seguida, variando entre comédia, aventura, romance, documentários, etc., uma vasta e expressiva produção da cinematografia brasileira. Em sua maioria baseados na história de Lampião e seu bando, os filmes trazem o cangaceiro como personagem de sua narrativa, o que fez com que a saga de Virgulino Ferreira da Silva pelo cinema se repetisse variadas vezes na filmografia nacional.

[5] A primeira é utilizada por Wills Leal em seu trabalho **O Nordeste no Cinema**. As outras duas são de Salvyano Cavalcanti de Paiva, citadas por Glauber Rocha em **Revisão Critica do Cinema Brasileiro**.

4. Lampião no cinema brasileiro

Na década de 1960 iniciou-se uma vasta produção de *Nordestern*, não apenas influenciada pelo filme de Barreto, como, também, pela aceitação do público ao gênero e pelos ideais artísticos existentes na época, onde alguns cineastas punham em questão a nacionalidade nas obras de arte em busca da identidade tipicamente brasileira.

Vale ressaltar que, embora o Cinema Novo seja a maior referência da história do cinema da época, mas não a única, é nesse período que os filmes de cangaço apresentam sua maior expressão de produtividade.

Assim, em 1962 foram rodados os filmes *Lampião, o Rei do Cangaço*, de Carlos Coimbra e *Três Cabras de Lampião*, de Aurélio Teixeira. Coimbra e Teixeira foram os mais significativos diretores de *filme-de-cangaço* do cinema brasileiro. Eles realizaram, em 1960, *A Morte Comanda o Cangaço* (C. Coimbra) e, em 1965, *Entre o Amor e o Cangaço* (A. Teixeira). Na época, a principal finalidade dos dois diretores com o *Nordestern* era atingir o público e o mercado cinematográfico brasileiro em si, pois eles "(...) voltaram suas vistas para um tipo de fita comercial, até super-produções, (...) numa tentativa desesperada de ganhar o mercado interno em prejuízo de uma angulação artístico-histórica mais correta e vigorosa" (SILVA, 1970:45).

A primeira comédia feita sobre a temática do cangaço, especificamente com Lampião, se chama *O Lamparina*, de Glauco Mirko Laurelli, realizada em 1963. O título em si é uma sátira ao mais destemido homem das caatingas do Nordeste, encena pelo hilário Amácio Mazzaropi.

Um ano depois, em 1964, Glauber Rocha finaliza *Deus e o Diabo na Terra do Sol*, uma obra de tamanha importância para a filmografia nacional. Com seu estilo cinematográfico, "Glauber Rocha procurou rodar uma espécie de neo-cangaço, ou novo cangaço, onde não figurassem apenas suas relações episódicas, mas, sobretudo, os conflitos e os dramas sociais" (SILVA, 1970:46). Com *Deus e o Diabo* Glauber lança uma das primeiras produções do Cinema Novo, fazendo uma verdadeira referência poética ao espírito do cangaceiro Lampião, articulado no personagem de Corisco, interpretado por Othon Bastos[6].

[6] Glauber Rocha ainda realizou o filme *O Dragão da Maldade contra o Santo Guerreiro*, em 1969. Há aparição de cangaceiro, mas não apresentando, especificamente, o personagem Lampião.

Um dos mais significativos trabalhos da época sobre Lampião foi o filme *Memória do Cangaço*, de Paulo Gil Soares, realizado em 1965. Um documentário no qual consta uma série de documentos históricos do movimento, entre eles as imagens cinematográficas originais de Lampião realizadas pelo mascate Benjamim Abrahão.

Na segunda metade da década de 1960, ainda encontra-se um elevado número de filmes sobre o cangaço, seguindo a estatística em relação à produção cinematográfica nacional. De modo específico, sobre Lampião temos ainda: em 1967, *Cangaceiros de Lampião*, também de Carlos Coimbra[7]; em 1968, *Maria Bonita, Rainha do Cangaço*, de Miguel Borges; e em 1969, *Meu Nome é Lampião*, de Mozael Silveira.

Nesse período, o *Nordestern* representou um momento econômico de saldo positivo no mercado cinematográfico brasileiro, de bilheterias e audiência consideráveis, uma temporada marcante para a produção nacional, pois além dos filmes apresentados, existe um número mais significativo de filmes do gênero. Podemos afirmar, portanto, esta como a década de maior produção do gênero.

Em geral, as décadas seguintes não se mostram tão expressivas em relação à década de 1960 no que se refere à produção de *filmes-de-cangaço*, contudo, o gênero perpassa existente até os dias atuais.

Na década de 1970, o trabalho do diretor Maurice Capoville, intitulado *O Último Dia de Lampião*, foi realizado como Telefilme, em 1975, e transmitido pela Rede Globo de televisão. O filme narra, através de depoimentos e reconstituição de cenas, a história das últimas 24 horas de vida do cangaceiro Virgulino Ferreira da Silva.

Ainda nessa década, foram realizados diversos outros filmes irreverentes com a temática do movimento social do cangaço, tais como: *O Último Cangaceiro*, de Carlos Mergulhão, em 1971; *Jesuíno Brilhante, o Cangaceiro*, de William Cobbett, em 1972; dois filmes do diretor Hermano Penna: *No Raso da Catarina*, em 1975, e *A Mulher no Cangaço*, em 1976; constam, até mesmo, dois filmes pornôs, dirigidos por Roberto Mauro: *As Cangaceiras Eróticas*, em 1974, e *A Ilha das Cangaceiras Virgens*, em 1976; e, este como filme de aventura, *Os Cangaceiros do Vale da Morte*, de Apollo Monteiro, realizado em 1978.

[7] O diretor Carlos Coimbra realizou, ainda no gênero, o filme *Corisco, o Diabo Loiro*, em 1969.

Na década de 1980, a produção já não se mostra tão significativa em relação às duas últimas décadas. As realizações cinematográficas do *Nordestern* caminham em ordem decrescente na escala quantitativa, mas crescente em seu valor qualitativo.

Em 1983, o grupo humorístico da tevê brasileira, *Os Trapalhões*, grupo de grande importância para a história do cinema nacional, realiza um filme abordando – parodiando – a temática do cangaço, no qual está presente o personagem de Lampião, como coadjuvante da história. A obra é uma comédia ao estilo do grupo e se chama *O Cangaceiro Trapalhão*, dirigido por Daniel Filho.

Entre outros trabalhos da referida década estão os filmes *O Cangaceiro do Diabo*, dirigido por Tião Valadares, em 1980, e *A Musa do Cangaço*, dirigido por José Umberto, no mesmo ano do filme dos Trapalhões.

Há, ainda na década de 1980, a referência à realização de dois programas feitos para tevê sobre o cangaceiro Lampião. Eles são: *Lampião e Maria Bonita*, uma minissérie de Aguinaldo Silva, realizada em 1984 e dirigida por Paulo Afonso Grisolli; e *A Última Semana de Lampião*, de Ilma Fontes, realizado pela TV Educativa de Sergipe, no ano de 1985.

Nos anos de 1990, a produção de *filme-de-cangaço* ainda perdura na história da filmografia brasileira, e o *governador do Sertão*[8] continua presente nas grandes telas de cinema do país.

Em 1996, temos duas obras cinematográficas que recorrem à temática do cangaço, trazendo a figura do cangaceiro Lampião em suas narrativas: *Baile Perfumado*, de Paulo Caldas e Lírio Ferreira, e *Corisco & Dadá*, de Rosemberg Cariry[9]. Após décadas, os cineastas fazem uso do gênero cinematográfico fundado desde os anos 1950, entretanto, subvertendo as usuais estruturas narrativas do *Nordertern*, assim como Glauber Rocha. Configuram um Lampião com hábitos citadinos e um espaço rural de laços atados com a urbanidade.

Um ano depois, o cineasta Aníbal Massaini finaliza uma realização ousada: a refilmagem de *O Cangaceiro*, de Lima Barreto. Sobre esse trabalho, digamos que o cineasta "(...) não realizou exatamente uma cópia, pois suprimiu e acrescentou personagens e seqüências, mas não atualizou o gênero cangaço no cinema brasileiro" (FREIRE, 2005:74).

[8] Um dos vários apelidos de Virgulino Ferreira da Silva, vulgo Lampião.
[9] Em 1993, Rosemberg Cariry realizou o filme *A Saga do Guerreiro Alumioso*, no qual consta a presença da temática do cangaço em sua narrativa.

Tudo isso não o exclui da qualidade de uma obra coerente, considerável do ponto de vista cinematográfico e bem vista pelos espectadores do cinema brasileiro.

Em suma, temos um quadro geral, até a década de 1990, talvez impreciso, da filmografia do cangaceiro Lampião, contando com diversos filmes que, de certo modo, envolve Virgulino Ferreira da Silva, vulgo Lampião, em seu contexto.

4. Um personagem, várias histórias

No cinema brasileiro, a expressiva produção de *filme-de-cangaço* demonstra a recorrência a elementos da história do movimento do cangaço, utilizando-os para construir as narrativas sobre o movimento, recorrendo, na maioria das vezes, às figuras do cangaceiro, do latifundiário, do vaqueiro, do beato e do policial, às querelas, aos cenários da caatinga do sertão nordestino e às cidades do interior da região, espaço onde ocorreram os fatos da história do movimento.

Reafirmando, as narrativas cinematográficas criadas sobre o cangaço tomam como base, sempre que possível, a história do cangaceiro Lampião e seu bando. Dessa maneira, a cada construção, ou reconstrução, da imagem do cangaceiro nasce um novo *Rei do Cangaço*, dotado de traços de sentidos diversos, acentuando aspectos referentes ao Capitão Virgulino.

De modo geral, talvez Lampião tenha sido o personagem da história do Brasil mais vezes narrados pelo cinema nacional. Sua presença (simbólica) nos filmes brasileiros rendeu um alto número de obras, percorrendo as telas de cinema de todo o mundo, tornando-o um mitológico *mega star* das ficções abrasileiradas.

O cangaceiro cinematográfico, em geral, possui algumas características as quais desvinculam sua imagem do seu significado histórico-social. Em outras palavras, a imagem de Lampião é comumente reconstruída pelo cinema. Em vida é o bandido selvagem e ordinário; em obra é o mitológico herói do povo e vice-versa. Mas não há restrições para seu papel no cinema, pois o cangaceiro quase sempre foi representado como herói, mesmo sendo bom ou mau.

Cabe refletir que existem, portanto, dois tipos de cangaceiro cinematográfico: o *cangaceiro-cangaceiro* e o *cangaceiro-bom*.

> O cangaceiro-cangaceiro caracteriza-se por ser violento, malvado, perverso, sem moral, não contando com nenhum horizonte amoroso. Já o outro tipo, o cangaceiro-bom, possui um heroísmo expresso sob as mais diversas formas: traindo os companheiros (colegas de bando que, naturalmente, são maus,

> etc.), tornando-se guerreiro em defesa de cidades desamparadas, lutando, às vezes sozinho, contra tudo e contra todos (LEAL, 1982:92).

Analisando a estrutura narrativa do *Nordestern*, percebe-se que as primeiras obras possuem um tronco actancial comum em seus roteiros. "Esses filmes todos têm seu esquema dramático centrado no personagem do herói, e esse nunca é o cangaceiro do filme" [10] (BERNARDET, 2005:33). A finalidade do cangaceiro-bom, o herói, nesses filmes é largar o grupo de cangaceiros, mostrando que estava naquela vida numa passagem, esperando uma oportunidade para sair daquela marginalidade e voltar para a vida de cidadão comum.

Já o líder do bando é sempre um cangaceiro-cangaceiro, malvado, impiedoso, sanguinário, violento. Nos filmes, este personagem "é apresentado e entendido como convencionalmente cangaceiro, personagem criado a partir de um mito já estabelecido e aceito e conhecido, que não se discute" (BERNARDET, 2005:34). Frente ao "herói" que busca sair do bando e salvar a mocinha, o personagem do líder completa o esquema actancial dramático do *Nordestern*.

Entretanto, essa estrutura da narrativa cinematográfica do *filme-de-cangaço*, centrada no heroísmo de um lado, e no banditismo de outro, termina por distanciar-se do sentido histórico do cangaceiro em si, principalmente pelo compromisso narrativo do cinema com seu público. Enfim,

> (...) esse cinema é a negação do cangaceiro como tal: enfoca-o justamente como um excepcional; o cangaço aparece como uma espécie de mal-entendido entre pessoas e instituições, um engano passageiro, característica acessória de uma pessoa, fenômeno que ocorreu como poderia não ter ocorrido (BERNARDET, 2005:48).

O cangaceiro do cinema possui suas especificidades como personagem de tais narrativas, diferente de seus sentidos no discurso da história do Nordeste brasileiro, constituído pelas narrativas que preservam os fatos da humanidade. É um cangaceiro cinematográfico em contraste a um cangaceiro histórico, gerando uma ação de movimentos de sentido entre os respectivos personagens.

As projeções cinematográficas do cangaceiro transformam o personagem num verdadeiro "bandido de honra". Em geral, o que importa nas narrativas cinematográficas sobre o cangaceiro é que "ele não se fixe, não tenha pouso certo e sua vida seja uma andança;

[10] A análise referida, realizada por Lucila R. Bernardet e Francisco Ramalho Jr., é centrada no filme *O Cangaceiro*, de Lima Barreto, e outros filmes do gênero realizados na década de 1960.

ele vai de aventura em aventura" (BERNARDET, 1978:46), uma espécie de anti-herói que perpassa pelas ensolaradas terras do sertão nordestino em busca de luta e emoção.

O bando de cangaceiros pode ser compreendido como um meio de vida, por exemplo, cujos camponeses recorriam enquanto não havia fartura nas plantações devido às longas estiagens. "Na verdade, com a seca de 1919, o cangaço atingiu seu ponto máximo" (CHANDLER, 1980:27), atestando o grande índice de integrantes nos bandos. "O cangaceirismo prolifera no Nordeste, sobretudo nas épocas das grandes secas. (...) A maioria deles (dos bandos) desaparece uma vez passada a calamidade climática" (FACÓ, 1980:59). Enfim, era, também, uma questão de sobrevivência.

Entretanto, este tipo de filme se preocupa muito mais com sua função mercadológica do que como estava retratando a realidade do cangaço. Generalizando, nos *filmes-de-cangaço* "nega-se a verdade histórica para inventar o absurdo e, num processo bastante primário, se cria uma verdade (inexistente histórica ou socialmente) para esconder a realidade que não se deseja mostrar" (LEAL, 1982:91). O cangaceiro cinematográfico é o anti-herói clássico construído pelas nuanças das narrativas cinematográficas. Pensando, principalmente, nos casos em que o cangaceiro é um dos personagens principais da narrativa em questão.

De modo geral, o *Nordestern* modificou a expressão mais real do cangaceiro em favor de melhores resoluções cinematográficas, transformando o ícone da violência do Nordeste brasileiro em protagonista e figurante de cinema. Por um lado, ao invés de retratar a realidade social, política e econômica do movimento do cangaço, o cinema brasileiro soube criar um gênero de filme de aventura. Por outro lado, podemos encontrar algumas produções de filmes documentários que buscaram refletir a conjuntura na qual havia cangaceiros inseridos, com preocupações históricas em jogo. Encontram-se, ainda, entre os *filmes-de-cangaço*, narrativas cinematográficas que, mesmo inseridas no gênero, fogem da estrutura convencional, buscando outras possibilidades de contar a saga do cangaceiro Lampião e seu bando, reestruturando as narrativas do gênero de alguma maneira[11].

Há de convir que mesmo não sendo a realidade, um filme, segundo Marc Ferro (1992) pode ser visto como uma fonte legítima de pesquisa para a História. E não necessariamente uma narrativa histórica.

[11] Neste caso, referenciamos principalmente *Baile Perfumado* como uma obra que apresenta uma estrutura não-habitual do gênero.

A partir dessas narrativas cinematográficas montadas sobre a figura do cangaceiro, temos versões edificadas sobre Lampião. São filmes que contribuíram de algum modo para a reconstrução da memória histórica gerada sobre Virgulino Ferreira da Silva, mostrando outras possibilidades de dizer sobre o personagem.

5. Considerações Finais

Diante do expressivo número de versões cinematográficas sobre Lampião, pelos caminhos do cinema nacional, Virgulino Ferreira da Silva pode ser pensando como o personagem da história do Brasil que mais virou filme; o mais cinematografado. Atravessou trechos discursivos paradoxais: ora facínora, ora mocinho. São várias narrativas que variam com freqüência a abordagem do tema, o que resulta na construção, ou reconstrução, de visibilidades e dizibilidades do lendário personagem do cangaço. Enfim, não se pode negar a grandiosidade do personagem, o que nos faz pensar que Lampião é coisa de cinema.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ANDRADE, Matheus. **O sertão é coisa de cinema**. João Pessoa: Marca de Fantasia, 2008.

BERNARDET, Jean-Claude. **Brasil em tempo de cinema**. 3ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.

BERNARDET, Lucila Ribeiro & RAMALHO Jr., Francisco. Cangaço – Da Vontade de se Sentir Enquadrado. In: CAETANO, Maria do Rosário (org.). **Cangaço – o nordestern no cinema brasileiro**. Brasília: Avathar S.G., 2005.

CHANDLER, Billy Jaynes. **Lampião, o rei dos cangaceiros**. Traduzido por Sarita Linhares Barsted. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1980.

FACÓ, Rui. **Cangaceiros e fanáticos**: gênese e lutas. 6ed. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira S. A., 1980.

FERRO, Marc. **Cinema e história**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

FOUCAULT, Michel. **A arqueologia do saber**. Traduzido por Luiz Felipe Baeta Neves. 7ed. Rio de Janeiro: Florense universitária, 2005.

FREIRE, Alberto. Remake de *O Cangaceiro*: nova versão, velhas leituras. In: CAETANO, Maria do Rosário (org.). **Cangaço - o nordestern no cinema brasileiro**. Brasília: Avathar S.G., 2005.

GOMES, Paulo Emílio Sales. **Cinema**: trajetória no subdesenvolvimento. São Paulo: Paz e Terra, 1996.

LEAL, Wills. **O nordeste no cinema**. 2ed. João Pessoa: Idéia, 1982.

ROCHA, Glauber. **Revisão crítica do cinema brasileiro**. São Paulo: Cosac & Naify, 2003.

SILVA, Alberto. O Filme de Cangaço. In: **Filme-Cultura**. Nº17, ano III. Rio de Janeiro: INC MEC, nov/dez 1970.

TOLENTINO, Célia Aparecida Ferreira. **O rural no cinema brasileiro**. São Paulo: Editora Unesp, 2001.

A PASSAGEM DO BANDO DE LAMPIÃO EM BELÉM DO RIO DO PEIXE (UIRAÚNA-PB)

Rafael Vieira Formiga[1]

Resumo: O cangaço tem sido abordado pela historiografia clássica como um movimento de caráter criminal e de banditismo, onde bandos de cangaceiros (homens armados) invadiam cidades deixando rastros de terror, indagação e até mesmo admiração. Em uma de suas trilhas, o bando de Lampião passou na antiga região de Belém do Rio do Peixe, atualmente cidade de Uiraúna - PB, em 1927. O presente trabalho tem como objetivo perceber e compreender o papel da memória na construção desse processo histórico, através de lembranças de pessoas que presenciaram de alguma forma esse evento, e como essa memória estar preservada até hoje. Para tanto será utilizado entrevistas a estas pessoas, objetivando o dialogo com autores clássicos da temática como Facó (1980), Chiavenato (1990), Gruspan (2006), dentre outros. Nessa perspectiva, busca-se com esse trabalho contribuir para a historiografia do cangaço e da história local-regional do município.
Palavras-Chave: Cangaço; Memória; Uiraúna - PB.

1 Introdução

O cangaço foi um movimento social ocorrido no nordeste brasileiro, em meados do século XVIII, estendendo-se até a primeira metade do século XX. Muitas vezes o cangaço é caracterizado como um movimento de caráter criminal e de banditismo, pelo fato de suas ações infringirem a ordem e as leis da época, transformando-se em quadrilhas aterrorizando o sertão nordestino. Gruspan (2006) define o cangaço como um modo de vida particular de existência das populações nordestinas que viviam naquela época, cuja origem é atribuída a questões sociais e as questões climáticas do nordeste brasileiro.

Os estudos que abordam o cangaço sob essa perspectiva atribuem sua existência às formas de exploração a que eram submetidos os pobres da região nordeste, pelos coronéis (grandes fazendeiros), como também pelo agravamento da dificuldade social com a cobrança de altos impostos, além das secas, fatores que geravam fome e miséria que afetavam todos os pobres da região. Essa situação deu margem à formação de cangaceiros como indivíduos que lutavam de armas nas mãos, assaltando fazendas, saqueando comboios e armazéns de víveres nas próprias cidades e vilas (FACÓ, 1980).

Em meio esse contexto de criminalidades de grupos de cangaceiros no sertão do nordeste brasileiro, o que mais se se destacou foi o Grupo de Virgulino Ferreira da Silva, conhecido em todo o território brasileiro por Lampião. Devido às grandes ações criminosas que percorrerá uma enorme faixa territorial do país, como também as grandes repercussões através da mídia, o que fez Lampião ser conhecido em todo país e até mesmo no exterior.

[1] Graduando em História pelo Centro de Formação de Professores (CFP), da Universidade Federal de Campina Grande (UFCG). E-mail: rafaelformiga.una@hotmail.com

As considerações a serem aqui expostas são referentes ao aprofundamento das discussões bibliográficas de autores que discutem a historiografia do cangaço. Essa discussão e aproximação com o tema teve inicio na disciplina de projeto de pesquisa do curso de Licenciatura em História, ainda em curso e que posteriormente será o tema central de estudo do projeto de monografia de conclusão do curso, portanto deixa-se claro que a pesquisa encontra-se em processo de iniciação. Para essa apresentação será considerada e discutida a possibilidades de pesquisa sobre a passagem do bando de Lampião na antiga região de Belém do Rio do Peixe, atual cidade de Uiraúna - PB[2], na primeira metade do século XX. A partir das discussões existentes sobre o cangaço interligadas a histórias da memória de pessoas que presenciaram de alguma forma esse contexto.

Em diálogo com a historiografia clássica e atual da temática, abordarei nesse estudo o cangaço sob a perspectiva de um estudo de caso. Buscando as representações acerca da passagem do bando de Lampião, na antiga região de Belém do Rio do Peixe, atual cidade de Uiraúna, no estado da Paraíba, mais precisamente no ano 1927. Com essa pesquisa objetivo perceber e compreender o papel da memória na construção desse processo histórico, através de lembranças de alguns residentes da cidade, e perceber como essa memória estar preservada atualmente.

Para realização desse trabalho serão feitas pesquisas em arquivos públicos, revisões bibliográficas e depoimento oral dos moradores da cidade. Portanto, busca-se com a finalização dessa pesquisa contribuir para a construção da história local-regional, e destacar como a visita de Lampião influenciou de forma social e cultural na população de Uiraúna - PB. Ressaltando que a presente pesquisa não tem intenção alguma em descrever singularmente a figura de Lampião e seu grupo, mas sim uma tentativa de investigar os acontecimentos e suas representações através da memória.

2 Notícias bibliográficas sobre o cangaço

O cangaço está inserido no contexto da historiografia brasileira, como um movimento de forte repercussão no nordeste do país, que teve início em meado do século XVIII, e estendeu até a primeira metade do século XX:

> [...] o termo cangaço define não apenas o conjunto de armas e de atributos guerreiros exibidos por um bandido do sertão, mas também um modo de

[2] A cidade de Uiraúna (antiga Belém do Rio do Peixe) está localizada no Estado da Paraíba, limitando-se ao oeste com o Estado do Rio Grande do Norte, possui uma área de 262,7 Km².

> vida, uma forma particular de existência o cangaceiro torna-se então aquele que vive no cangaço e pelo cangaço (GRUSPAN, 2006, pág. 22).

A origem desse movimento para alguns estudos está enraizada nas questões sociais do nordeste brasileiro, onde o sistema político e social da época gerou uma exploração pelos coronéis (grandes fazendeiros), que cobravam autos impostos, as classes menos favorecidas do sertão nordestino, além das secas que castigavam o povo dessa região.

Todas essas situações contribuíram para a revolta de algumas pessoas, fazendo com que o cangaço fosse caracterizado geralmente por ações violentas de grupos, na maioria das vezes, ou por indivíduos isolados, que agiam através de ações como assaltos a fazendas, sequestravam coronéis e saqueavam comboios e armazéns. Para Facó (1980), essas revoltas se constituíram como verdadeira tomada de consciência das populações pobres contra as ações dos coronéis, levando os revoltados a entrarem no cangaço para refugiar-se e posteriormente vingar seus traumas, as quais também se apresentavam como portadores de componentes de misticismo religioso expressando a rebeldia, a capacidade de organização e a insubmissão das populações sertanejas.

Outra abordagem sobre o cangaço é apresentada por Chiavenato (1990), onde afirma que a origem do surgimento do cangaço esta diretamente ligada à política coronelista, da qual o surgimento do cangaço só foi possível graças ao coronelismo que eram de grande apoio aos cangaceiros. Os cangaceiros pagavam o preço de servirem nas lutas políticas dos coronéis em troca de armamentos, suprimentos e principalmente força política em determinada região.

Nessa mesma linha de pesquisa sobre a hipótese do surgimento do cangaço, especificamente dos grupos de cangaceiros, Araújo define:

> Tudo indica que o cangaço tenha surgido de uma forma de trabalho, atualmente conhecida em termos pejorativos como jagunço ou capangas. Eram homens contratados para o trabalho numa propriedade que, em certas ocasiões, em virtude das querelas políticas ou brigas de família, eram armados pelos seus chefes para os embates esporádicos. Muito provavelmente, a idéia que muitos cangaceiros têm do cangaço como uma profissão, advém da própria origem comum do termo (ARAÚJO, 1934, p. 9).

Assim, dentre os inúmeros grupos de cangaceiros existentes, o que mais se destacou foi o bando de Virgulino Ferreira da Silva, mais conhecido como Lampião. Gruspan (2006, p. 22) o descreve como o cangaceiro de maior repercussão em todo o contexto no cangaço, visto que:

> Lampião fez do cangaço um modo de vida e até mesmo uma profissão, percorreu um território à frente de um grupo que contou até com cem homens, ao passo que os bandos antecessores raramente ultrapassavam quinze pessoas, desafiou as forças policiais e até mesmo os governadores de diferentes estados do Nordeste.

Surgindo-se o mito de um herói do sertão, já que roubava dos ricos fazendeiros para ajudar os pobres da região, assim como também o antimito de bandido, por estar envolvido em uma enorme jornada de criminalidades no sertão nordestino. Contudo, Lampião se consagrou através da mídia como o "Rei do Sertão", aquele que se preocupava com a sua imagem perante a sociedade, estabelecendo uma relação entre o meio socioeconômico e o fenômeno do cangaceirismo em sua vida particular, em sua epopéia, no caso o sertão. Como atesta Gruspan (2006, p.113):

> [...] Lampião quanto à imagem que gostaria de transmitir à sociedade: a do bandido que desafiava as autoridades policiais e governamentais, a do chefe guerreiro à frente de um grupo para o qual ele assegura a vida material com um pai de família, a de um bandido profissional que às vezes presta serviços aos chefes políticos locais, a de um homem que ama a vida que leva, não tendo a opção de ter outra, a do bandido de honra que não pára de perseguir seus inimigos, a de quem faz questão de que saibam que não é covarde de acordo com as representações heróicas da cultura do sertão e, finalmente, a de um homem que respeita as classes sociais opulentas.

Como os demais grupos de cangaceiros, o bando de Lampião relacionado a uma trajetória de furtos e mortes por onde passava não eram muito diferentes, comparadas assim como ações terroristas que por onde passava geravam um enorme terror nas populações nordestinas, relata Chiavenato (1990, p. 81):

> Cantado a torto e a direito como guerrilheiro, Lampião foi um terrorista. Não usou técnicas de guerrilha, ampliou pelo terror os modos de lutas do Nordeste conflagrado. [...] impunham-se pelo terrorismo, espalhavam o pânico, abusavam da violência. Quando se defrontavam repetiam as mesmas práticas seculares das brigas entre bandos rivais.

Lampião também se destacou dos demais grupos de cangaceiros pelas formas de estratégias de combate para invadir e saquear os lugares alvos. Como descreve Chiavenato (1990, p. 82-83), sobre as táticas de combate de Lampião:

> O sucesso de Lampião apóia-se na rede de coiteiros[3] e no abastecimento constante de armas. [...] Sua estratégia limita-se a aplicar os truques simples,

[3] Coiteiros eram pessoas que serviam e moravam em território dos coronéis, que ajudavam os cangaceiros no abastecimento de armas e comidas.

> como dividir o bando em grupos e atacar em várias frentes, recuar e avançar dando a impressão de ser forte ou fraco, despistar rastros ou deixar pistas faltas, etc.

Podemos perceber através desse estudo uma das facetas culturais e política do cangaço e especialmente do cangaceiro Lampião, na construção de auto-reapresentações. Aspectos da história do cotidiano e imagem do cangaço e dos cangaceiros se tornam cada vez mais públicos através de estudos e pesquisas sobre momentos e situações específicas da atuação dos cangaceiros em determinados localidades. Como por exemplo, descreve Fernandes (1985, p. 166) sobre a passagem de Lampião e seus aliados grupos de cangaceiros em Mossoró-RN:

> Os cangaceiros saíram, a pé, do lugar "Saco", para assaltar Mossoró. Tinham dois quilômetros a frente. Sabino comandava as duas colunas da vanguarda. A primeira, composta de elementos escolhidos, chefiada por Jararaca, e a segunda por Massilon. A terceira, na retaguarda, conduzia pelo Capitão Virgulino (Lampião), mantinha certa distância das demais.

Nas abordagens sobre a perspectiva de que os grupos de cangaceiros marchavam pelo sertão em busca de riquezas e bens matérias, surge à hipótese de em uma de suas passagens de criminalidade em vasta região do nordeste brasileiro, o bando de Lampião teria passado pelo povoado de Belém do Rio do Peixe, atual Uiraúna – PB.

A cidade de Uiraúna, antiga Belém, está localizada no Estado da Paraíba, limitando-se ao oeste com o Estado do Rio Grande do Norte, possui uma área de 262,7 Km². A história da cidade tem início com doações de sesmarias, isto por volta de 1840, onde famílias fixaram suas residências vivendo da pecuária, famílias voltadas para o catolicismo, prova disso a cidade é ainda hoje conhecida como o berço sacerdotal, tendo como fundador da cidade o Padre José Joaquin de França Coutinho (Pe. França). O território de Uiraúna (Belém do Rio do Peixe) foi distrito do município de São João do Rio do Peixe, e é nessa época em que o bando de Lampião passou pelas terras da cidade, especificamente no dia 10 de maio de 1927. Como relatou o Sr. Joel Vieira (historiador), residente da cidade, em depoimento[4] (1987):

> Um vaqueiro estava atrás do gado nas vazes, a umas três léguas, avistou o grupo de Lampião, junto a Sabino e Massilôn, dizia serem 55 cangaceiros, entre eles também Jararaca e outros. Avistando o grupo vindo para o povoado o vaqueiro correu e avisou a população que começaram a se preparar para a chegada dos bandidos. Levaram para a torre (da igreja) Luíz Rodrigues, Joaquim Estevam e Zé de Antonio, cabras valentes. Quando o bando parou a frente do povoado, os cabras começaram a atirar, trocando

[4] Entrevista realizada pela TV Verdes Mares em 1987, presente no Documentário: "Uiraúna terra dos músicos e dos sacerdotes", *in* DVD.

> tiros com os cangaceiros. Na troca de tiro Lampião resolve recuar, porém queimou uma casa, num quarto cheio de café, matou gados e encontrou na casa dez contos de reis, recuando para a Barra do Juá.

Outro relato sobre a passagem do bando de Lampião em Uiraúna- PB é de Fernandes (1985, p. 49-50), descrevendo a ação dos residentes do antigo povoado como um ato de heroísmo:

> O bando apeou-se distante. Uma coluna adiantava-se cautelosa. Às nove da noite, os defensores do povoado avistaram os primeiros vultos e abriram fogo. Travou-se o combate. Na boca do arruado, os bandidos incendiaram um armazém com mais de duzentas sacas de café. No curral contíguo, abateram a tiros meia dúzia de vacas, num gesto de barbaria. Para surpresa dos sitiados, os atacantes suspenderam o fogo, em breve tempo de refrega. Bateram em retirada [...].

Analisando-se o depoimento do historiador Joel Vieira realizado em 1945 e outras oralidades sobre o mesmo, com também outras futuras entrevistas de pessoas residentes de Uiraúna – PB, que tiveram algum contado com esse evento histórico, busca-se interpretações da história desse momento especifico da chegada de Lampião e seu bando em Belém do Rio do Peixe. Numa perspectiva de memória social e coletiva, abordando aspectos envolvendo passado/presente, ou seja:

> O passado espelhado no presente reproduz, através da memória de narrativas, a dinâmica da vida pessoal em conexão com processos coletivos. A reconstituição dessa dinâmica, pelo processo de recordação, que inclui, ênfases, lapsos, esquecimentos, omissões, contribui para a reconstituição do que passou segundo o olhar de cada depoente (DELGADO, 2006, p. 16).

Portanto, a partir de todas essas discussões bibliográficas e os relatos de pessoas da cidade, esse projeto se constitui como um estudo de caso, que será somado à temática do cangaço abordando a passagem do bando de Lampião em Uiraúna – PB, a partir de registros com os presentes na memória da população. Entendendo-se a Memória como a principal possibilidade existente de análise para compreensão e estudo dessa pesquisa, justamente pelo fato de conservar informações passadas. Em resposta a essa relação entre memória e oralidades, Delgado (2006, p. 16), responde categoricamente:

> A Memória, principal fonte dos depoimentos orais, é um cabedal infinito, onde múltiplas variáveis, temporais, topográficas, individuais, coletivas, dialogam entre si, muitas vezes revelando lembranças, algumas vezes, de forma explicita, outras vezes de forma velada, chegando em alguns casos a ocultá-las pela camada protetora que o próprio ser humano cria ao supor,

> inconscientemente, que assim está se protegendo das dores, dos traumas e das emoções que marcam sua vida.

Tendo como método de compreensão da memória, a história oral como fonte de pesquisa, partiu-se de depoimentos de pessoas que presenciaram de certa forma esse relato. Sendo a história oral ferramentas de:

> Um procedimento metodológico que busca, pela construção de fontes e documentos, registrar, através das narrativas induzidas e estimuladas, testemunhos, versões e interpretações sobre a História em suas múltiplas dimensões: factuais, temporais, espaciais, conflituosas, consensuais (DELGADO, 2006, p.15).

Com essa perspectiva de abordagem procuraremos extrair dos depoimentos, interpretações sobre histórias em suas múltiplas dimensões: factuais, temporais, espaciais, conflituosas, consensuais, como sugere Delgado (2006). A idéia e a utilização complementar das fontes, escritas e orais, cruzando de histórias e memórias na busca das representações da sociedade de Uiraúna da passagem do bando de Lampião em 1927.

Considerações finais

Vários autores já escreveram estudos sobre o cangaço, enfocando aspectos climáticos, sociais e culturas. Gruspan (2006), Facó (1980), Chiavenato (1990), para citar os mais conhecidos. No que concerne ao presente estudo, o mesmo diferencia-se das demais pesquisas por abordar um estudo de caso, ou seja, a passagem do bando de Lampião na antiga Belém do Rio do Peixe, atual Uiraúna no estado da Paraíba, no ano de 1927. Para a realização desse estudo trabalharei com registros orais como: entrevistas, depoimentos e relatos que aliados aos registros escritos tais como jornais, revistas e eventuais registros policiais se constituirão no acervo documental dessa pesquisa que se justifica pela compreensão de que apesar de existir um vasto estudo da historiografia do cangaço, não se tem relatos desse momento específico, assim pretende-se contribuir para a preservação das memórias, reconstruindo as representações de ontem e hoje da história dessa passagem e assim enriquecendo a historiografia local e regional.

Em suma, essa pesquisa tem o propósito não apenas de contar através dos documentos escritos e dos depoimentos memoriais as versões da passagem dos cangaceiros no povoado, mais também tem o intuído de perceber as influencias ocorridas na região após o conflito do bando de cangaceiros de Lampião, possibilitando assim o surgimento de novas pesquisas

sobre o cangaço, numa perspectiva mais futurista, abordando-se aspectos dos traços do cangaço preservados e utilizados até hoje no cotidiano das pessoas.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARAUJO, Antonio Amaury Côrrea. **Lampião:** herói ou bandido? São Paulo: Claridade, 2009.

CHIAVENATO, J. Júlio. **Cangaço:** a força do Coronel. 1. ed. São Paulo: Brasiliense, 1990.

DELGADO, Lucilia de Almeida Neves. **História Oral**, memória, tempo, identidades. Belo Horizonte: Autêntica, 2006.

FACÓ, Rui. **Cangaceiros e Fanáticos:** gênese e lutas. 6. Ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira S.A., 1980.

FERNANDES, Raul. **A Marcha de Lampião:** assalto a Mossoró. 3. ed. Natal UFRN, Editora Universitária, 1985.

GRUSPAN, Jasmin Èlise. **Lampião Senhor do Sertão:** Vidas e Mortes de um cangaceiro. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2006.

AS PRÁTICAS CULTURAIS E RELIGIOSAS PRESENTES NO CANGACEIRISMO ENTRE OS SÉCULOS XIX E XX

Weslley Rangel Brasileiro dos Santos[1]

Resumo: Em fins do século XIX as inúmeras adversidades existentes entre os latifundiários e o homem do campo estão bem presentes na literatura bibliográfica que tratam a respeito do homem sertanejo, com seus fenômenos e características. Não se pode perder de vista que essas largas diferenças sociais influenciaram o surgimento de movimentos contrários a exploração da classe dominante para com o homem do campo. Esse homem não poderia mais permanecer inerte, não dava mais para cruzar os braços, tirar o chapéu de palha ou de couro para se falar com o senhor, a submissão não fazia mais parte daquele contexto. O sertanejo agora quer pegar em armas, juntar companheiros e formar um bando, dando início a um fenômeno chamado *cangaço.* As tentativas de explicar os fatores que desencadearam o cangaço merecem cuidados minuciosos e uma profunda análise do momento histórico que culminou com o surgimento dos primeiros bandos. Inúmeras são as opiniões sobre as causas do cangaço, desde a ausência de justiça, passando pela precariedade de comunicações e transportes da época até os baixos salários que eram pagos ao trabalhador. Portanto, a proposta desta pesquisa é contextualizar as diversas práticas culturais e religiosas presentes no cangaceirismo na passagem do século XIX e as primeiras décadas do século XX. Compreender como essas manifestações estavam intrinsecamente ligadas aos bandos que percorreram o Nordeste brasileiro disseminando os ideais de justiça e igualdade social onde predominavam a miséria, a pobreza, o analfabetismo e a exploração dos coronéis sobre os menos favorecidos.
Palavras-chave: Cangaço, bandos, Nordeste.

1. Primeiras Palavras

A proposta desta pesquisa é contextualizar as diversas práticas culturais e religiosas presentes no cangaceirismo na passagem do século XIX e as primeiras décadas do século XX. Compreender como essas manifestações estava intrinsecamente ligadas aos bandos que percorreram o Nordeste brasileiro disseminando os ideais de justiça e igualdade social onde predominavam a miséria, a pobreza, o analfabetismo e a exploração dos coronéis sobre os menos favorecidos. Este estudo tem como base os fundamentos teóricos nas obras *Guerreiros do Sol* de Frederico Pernambucano de Mello, *Cangaceiros e Fanáticos* de Rui Facó e *As Classes Perigosas: Banditismo Urbano e Rural* de Alberto Passos Guimarães.

2. O cangaço e sua origem

Ao iniciar essa temática é interessante conhecer as formas e origens do *cangaço*. De acordo com Frederico Pernambucano de Melo o movimento do cangaço se caracterizou de diversas formas. Entendamo-lo como meio de vida, de vingança e de refúgio. O cangaço como meio de vida teve as figuras expoentes de um Lampião e Antonio Silvino, que tornaram essa prática, simplesmente, uma modalidade profissional. O cangaço como vingança teve

[1] Discente do curso em licenciatura em História pela Universidade Estadual da Paraíba - UEPB. weslleyrangel@hotmail.com.

representantes emblemáticos na figura de um Sinhô Pereira, um Jesuíno Brilhante, ou, um Luis Padre. Em terceiro estilo, há o cangaço de refúgio, servia para aqueles homens perseguidos. O *bando* representava uma espécie de cobertura para muitos homens que o tinham como sinal de "salvação" para eventuais descasos na sociedade. Vale lembrar também que fazer parte do cangaço poderia caracterizar um *status*, uma maneira de não prestar mais obediência ao senhor de terras.

É interessante perceber que as práticas criminais exercidas pelos bandos tiveram suas origens em modalidades de grupos mais antigos como os nativos que aqui habitavam quando tiveram o primeiro contato com o colonizador, quando este para justificar o processo de colonização exerceu a força e opressão para com os "índios" que viviam em terras brasílicas. E porque não dizer sobre as lutas de resistência que duramente foram empreendidas contra os invasores holandeses em território brasileiro. Assim acerta Frederico (2004, p.90),

> Os movimentos de resistência ao holandês invasor, muito particularmente os que se desenvolve após 1644, assistem à vitória sobre os padrões europeus da chamada "guerra brasílica" ou "guerra do mato", que nada mais era que uma guerra volante em que a espingarda de pedernal preferia aos mosquetes e arcabuzes de mecha facilmente inutilizável pela chuva e de difícil emprego nos assaltos [...].

Não resta dúvida que as práticas de resistência abrangiam suas diversas realidades. A arte de rastejar, abrir veredas e enfrentar o inimigo às escuras, prevalecia sobre as formas de combate trazidas pelos europeus. É o rastejador nativo que lidera as campanhas de repressão contra os estrangeiros e, é esse mesmo rastejador que liderará três séculos depois campanhas repressivas contra o movimento do cangaceirismo. É interessante lembrar que essa forma de luta assimilava a utilização militar das classes mais marginalizadas da sociedade, homens ociosos que recebiam cerca de quatro mil réis diante das tropas nativas contra a invasão dos estrangeiros.

Para enriquecer essa discussão a respeito da ociosidade desses homens, vale abordar uma citação de Alberto Passos Guimarães diante de uma correspondência do desembargador José Feliciano da Rocha Gameiro, em 1798, dirigida ao Dom Rodrigo de Souza Coutinho: "o grande número de gentes que habitam nas Cidades e Vilas sem ofício, e a que verdadeiramente se pode dar o nome de vadios" (GUIMARÃES, 1981, p.134). Estavam sempre disponíveis para entrar em conflito com o inimigo, muitas vezes era considerado mais astuto do que o próprio soldado da guarda nacional.

Alberto chama esse tipo de fenômeno de *banditismo*, caracterizado por está a serviço daqueles que garantisse a melhor quantia para "tarefas" encomendadas. Em fins do século XVIII, com a colonização bem acelerada do litoral nordestino, o banditismo migra para a região sertaneja com uma repressão muito mais rigorosa. Afirma Fernando: "É evidente que com o deslocamento do foco central do banditismo para o sertão, onde aliás ele viria a receber o batismo de *cangaço* ou *cangaceirismo*, não desapareceria o banditismo litorâneo" (2004, p.95). Mas é no sertão que o cangaço conseguiria adquirir mais espaço, no que diz respeito ao aspecto qualitativo sobrepondo ao quantitativo. O sertão parece ser esse palco para o afloramento dos primeiros bandos percorrendo as caatingas adentro, despertando ódio dos latifundiários e das volantes. Diferentemente pensa Câmara Cascudo quando dirá que "o cangaceiro não é um elemento do sertão" e sim uma figura que "existe em todos os países e regiões mais diversas" (MELO, 2004, p. 95-96).

A imagem que ficou mais registrada em nossas mentes, é a do cangaceirismo do século XX, principalmente quando ele alcança seu auge, em 1926, um cangaço vigoroso, resistente, o que desafia as tropas volantes, que invade a cidade da luz elétrica, bandos de quase cento e cinquenta homens, o cangaço da bala de aço e do mosquetão. Esses são os bandos de cangaceiros que se tornam mais vivos em nossa historiografia, principalmente, as figuras de Lampião e Antônio Silvino. Como bem afirma Fernando Pernambucano de Mello sobre os dois momentos do cangaço: "[...] o fenômeno evolui do ordinário-endêmico para o extraordinário-epidêmico[...]" (idem, p.97).

Acerca de um fragmento do jornal *O Pais*, em 1908. Diz a reportagem a respeito dos cangaceiros do Nordeste (MELLO, 2004, p. 105),

> Essa gente vive rodeada do mesmo prestígio inconcebível e impressionador que os mais populares bandidos, quando à testa de grupos mais ou menos numerosos de malfeitores, fugitivos das prisões e desclassificados sem escrúpulos e dispostos para tudo, têm sempre gozado entre os moradores das terras afastadas dos centros de civilização, onde esses facínoras encontram seguro agasalho, uma proteção que vai à raia do heroísmo e uma cumplicidade moral que só por milagre escapa às malhas do código penal.

Como diz a reportagem é uma gente sem escrúpulos, bandos formados por malfeitores, intrépidos nas suas práticas, mais não estão imunes ao rigor da lei, mesmo que escapem às malhas do código penal. Mas como se poderia imaginar – não simplesmente o movimento – a gênese desse homem inserido no cangaço? Não é só o fato de tal sujeito está inconformado com a injustiça e procurar o bando como instrumento de sua própria vingança, na verdade, é entender como o homem cangaceiro nasce dentro de uma realidade cercada por inúmeros

fatores que contribuíram para o início do cangaceirismo, principalmente no Nordeste brasileiro.

Diante dos fatos que lhe eram adversos, poderia o homem do campo permanecer à mercê da submissão do senhor de terras? A realidade não era favorável para esse homem do campo. Então, ficava difícil continuar passivo, cruzar os braços, logo porque, como diria Euclídes da Cunha "o homem do sertão [...] está em função direta da terra" (FACÓ, 2009, p.48). Esta terra é que lhe dá esperanças, a condição de conseguir condições significativas de sobrevivência, mas quando estas possibilidades são imputadas, lhe vêm à incredibilidade no sistema, pois suas expectativas são deixadas de lados e o que agora resta é, deixar o chapéu de palha de lado, tomar uma arma e passar a ser cangaceiro. Análise bem referida na obra de Rui Facó, em *Cangaceiros e Fanáticos*.

As tentativas de explicar o fenômeno de surgimento do cangaceirismo são diversas e muitos pesquisadores já contribuíram com várias referências a respeito desse assunto. Uns argumentam que o fato está associado às condições antropológicas da mestiçagem no Brasil, embora outros não se preocupem com os aspectos sociais e econômicos, mas somente, a mestiçagem.

Mas vale pensar, que os fatores iniciais que condicionaram o homem a procurar os bandos de cangaceiros se relacionam com as diversas anomalias sociais que estavam presentes na sua realidade. Ora, o homem, que antes, era um trabalhador, agora passa a ser um bandido, por causa de questão de terra. Era lógico que esse homem estive inconformado com a opressão, tinham que ser de uma forma ou de outra, revoltado com seus donos. Sem terra, sendo explorado pela força de trabalho, com baixos e insignificantes salários, esse homem do campo não pensa duas vezes, suas reivindicações serão cobradas por meio da violência. A ordem das coisas tomou rumos diferentes. Estavam deflagrados os conflitos, os bandos passariam a percorrer os caminhos da criminalidade contra o Exército e os grandes senhores na busca da "justiça social". Algo como: analfabetismo, precariedade das comunicações, péssimas estradas e baixos salários também foram elementos que propiciaram a força para o surgimento dos primeiros bandos. Portanto, o que foi citado anteriormente, o cangaço pode ser visto como um meio de vida, pois a grande massa não dispunha de recursos normais para viver. E quando conseguiam, era em condições precárias.

Mas como falar em justiça social se muitas vezes os próprios representantes máximos das comarcas estavam subservientes aos caprichos dos grandes senhores. Estes, por sua vez, tinham o controle direto dos diversos setores naquela pequena cidade interiorana, sancionavam ou vetavam tais atos no cotidiano da população. E ai daquele que descumprisse

uma ordem do senhor coronel, não estava imune de sofrer uma grande punição. Afirma Xavier de Oliveira, em 1919, (FACÓ, 2009, p.51-52),

> No sertão não há lei, não há direitos, não há Justiça [...]. Quanta vez, ali, não é removido, de uma para outra comarca, um juiz que preferiu uma sentença contra um político influente, cabo eleitoral ou chefe de bando do presidente ou do governador do estado?

Então, como pensar numa condição de vida digna, onde não havia respeito pelas massas populares, a inexistência de alfabetização, instrução e educação? Os grandes proprietários não têm interesse que o pobre saiba ler e escrever. Para ir trabalhar na roça, pegar na enxada não carece de instrução intelectual. Na verdade, é uma boa justificativa para os grandes proprietários insuflar na população a justificativa da submissão do homem do campo as suas ordens.

Há opiniões que justificam o surgimento do cangaceirismo a ausência de policiamento nas pequenas vilas, tornando fácil as invasões dos bandos. Pelo contrário, e o próprio Rui Facó em sua análise desmonta tal argumentação quando revela que as tropas volantes estavam ativas para combater o cangaço até o ponto culminante de extingui-lo. Essas tropas de homens, chamadas *as volantes*, ou, na linguagem popular do cangaceiro, *os macacos*, percorriam as cidades, as vilas e povoados, cuja população fugia à sua aproximação.

Mas a sociedade não tinha nada em comum com aqueles que preferiam viver uma vida nômade nos bandos, os quais possuíam suas próprias práticas culturais e suas relações com a realidade. Parecia os transformar – diz Rui Facó – em cangaceiros e "fanáticos". Mais adiante Facó afirma: "O cangaceiro e o fanático eram os pobres do campo que saíam de uma apatia generalizada para as lutas que começavam a adquirir caráter social, lutas, portanto, que deveriam decidir, mais cedo ou mais tarde, de seu próprio destino" (2009, p.55). Era o cangaceiro que estava decidido a lutar não pela terra, primeiramente, mas lutar em função da terra. São os bandos que saem para o conflito com objetivos isolados, lutam contra o sistema opressor, muitas vezes, destroem-se mutuamente tornando-se presas fáceis das tropas volantes, e causando a decadência do que podemos chamar de ruína do latifúndio semifeudal.

3. O cangaço e a religiosidade

No começo do século XX, coincidindo com a concentração de inúmeros sertanejos em torno da figura de padre Cícero, há o relato de inúmeras insurreições, é verificada uma grande guerra civil que se propaga por todo Cariri, de 1901 a 1909. Os conflitos existentes entre o latifundiário e o semi-servo e somadas com as secas periódicas, aceleravam mais ainda os

acirramentos entre essas duas classes. O Cariri foi por muito tempo o refúgio de homens e mulheres a procura de uma melhor condição de vida. Com tudo isso, vamos perceber o crescente número dos bandos, *os cangaceiros*. Como afirma Rui Facó: "O Cariri transformou-se no refúgio mais seguro dos perseguidos pelas autoridades, tanto réus de crimes políticos como de crimes comuns" (idem, p.145-146). A região do Cariri era propicia as boas reservas de água nas suas serras, daí que muitos procuraram esse espaço para nele habitar e, com isso, as grandes levas de homens e mulheres que fugiam do castigo das estiagens.

Esta série de acontecimentos: secas, migrações e conflitos culminaram na proliferação dos cangaceiros e fanáticos, quanto à forte religiosidade e misticismo que imperava na figura emblemática de padre Cícero Romão Batista. Não se pode pensar a religiosidade nordestina sem pensar em padre Cícero, não há como. Foi um líder espiritual, político, que soube se adequar a realidade social do povo daquela época, e até hoje continua alimentando a piedade popular de muitos devotos que buscam por meio de sua memória o alcance de "milagres". Dirá Facó: "O padre Cícero, em parte, adaptou-se também a esta exigência das massas pobres do campo que o cercavam e que, depois, passaram a endeusá-lo" (idem, p.150).

E assim, percorreu a imagem do padre Cícero, principalmente em Juazeiro do Ceará, como um sacerdote, apontado como milagreiro, devido à hóstia ensangüentada quando ministrada a beata Maria de Araújo. Polêmicas e divisões mexiam com a cúpula da igreja Católica, resultando no afastamento de padre Cícero das atividades eclesiais por muito tempo. Mas isso não tiraria da população o sentimento de endeusá-lo e querê-lo o mais perto possível da realidade que os circundavam.

O que se pode perceber da proximidade entre os movimentos dos cangaceiros, jagunços e pistoleiros com a religiosidade e o misticismo tão presente no início do século XX, é a possibilidade que os líderes religiosos tinham de capitanear movimentos perante o sistema vigente. Podemos citar Canudos; os fanáticos que ali se faziam presentes estavam obstinados a lutar por uma causa e tiveram em Antonio Conselheiro a voz tonante dos grandes conflitos contra as forças republicanas.

Retomando a discussão anterior a respeito dos intensos conflitos no início do século XX, a mais séria delas foi entre dois coronéis do Crato: José Belém de Figueiredo e Antônio Luís Alves Pequeno. Decidiram pegar em armas a arregimentar homens, capangas desocupados, cabras valentes e treinados para brigas. O próprio Antônio Luis recebeu de seu primo, monsenhor Afonso Pequeno uma significativa quantidade de capangas para os conflitos. Isso mostra o quanto à força dos coronéis estava ligada com a influência e presença de religiosos.

Não se pode perder de vista que, enquanto no Crato estava ocorrendo estas encruzilhadas entre os coronéis por disputas políticas e econômicas, padre Cícero acolhia e dava cobertura aos jagunços na qualidade inseparável de *agregado* ou *morador*. Dessa maneira, o que se pode presenciar é o fato de uma necessidade antropológica social deflagrar conflitos tão intensos, alimentados por um misticismo religioso, disseminado por beatos e conselheiros no cotidiano de uma sociedade.

4. Considerações Finais

Diante do respectivo trabalho, foi possível delinear em algumas linhas: as formas e origens do *cangaço* e como ele foi influenciado pelos antigos grupos de resistência. A temática em questão procurou fazer uma releitura das práticas culturais e religiosas tão presentes dentro do cotidiano dos bandos em fins do século XIX e as primeiras décadas do século XX, ao mesmo tempo, apontando para uma literatura bibliográfica de expoentes pesquisadores no determinado assunto. Portanto, que esta pesquisa possa de maneira condizente contribuir com os diversos estudos que remetem ao movimento do *cangaceirismo* presente no Nordeste brasileiro, com suas causas e conseqüências.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

GUIMARÃES, Alberto Passos. **As Classes Perigosas: banditismo urbano e rural**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1981.

MELLO, Frederico Pernambucano de. **Guerreiros do Sol: violência e banditismo no Nordeste do Brasil**. São Paulo: A Girafa Editora, 2004.

FACÓ, Rui. **Cangaceiros e Fanáticos: gênese e lutas**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2009.

GT05 – Por uma história cultural da Paraíba: pensando o cotidiano através dos processos e periódicos

Coordenador(es): Rosemere Olimpio de Santana e Leonardo Bruno Farias

HISTÓRIA, MEMÓRIA E PATRIMÔNIO: O INSTITUTO HISTÓRICO DE CAJAZEIRAS (PB) E O SEU ACERVO DOCUMENTAL

Ana Paula Nunes de Freitas[1]
Gerlândia Gouveia Garcia[2]

Este artigo tem como objetivo apresentar a importância dos acervos do Instituto Histórico de Cajazeiras em fase de organização proposto pelo projeto de extensão (PROBEX/UFCG) intitulado "Vestígio de uma Memória: organização do acervo do Instituto Histórico de Cajazeiras (IHC)". Pretendemos apresentar o seu valor memorialístico – espaço de intervenção e produção histórica – especificamente por meio do acervo documental Otacílio Dantas Cartaxo.O trabalho de organização e conservação conta com discentes (bolsista e voluntárias), tendo como fundamento o processo de higienização, catalogação e organização deobras e documentos presentes no acevo documental. A nossa intenção é disponibilizar um rico acervo que conta com diversas obras – livros didáticos, periódicos e documentos – à comunidade cajazeirense e escolas de ensino fundamental, médio e superior, para o bom desenvolvimento de leituras e pesquisas relacionadas à história da cidade e do estado paraibano.

Nessa perspectiva, tencionamos mostrar o trabalho do historiador com as fontes, a realidade encontrada nos acervos históricos, tendo como foco o IHC, a tipologia dos documentos, o uso e o acesso aos arquivos com o propósito de discutir a prática historiográfica em torno das mudanças desencadeadas nestes espaços de pesquisa ao longo

[1] Discente do curso de Licenciatura em História da UFCG/CFP. paulinhaufcg@hotmail.com.
[2] Discente do curso de Licenciatura em História da UFCG/CFP. gerlandiaclio@hotmail.com.

dos anos; e, finalmente, a nossa experiência de trabalho diante da organização e preservação do IHC.

Cajazeiras, município fundado pela Lei nº 92, de 23 de novembro de 1863, e elevada cidade pela Lei nº 616, de 10 de junho de 1976, está localizada no Alto Sertão do Oeste Paraibano. Apesar de Cajazeiras dispor de duas importantes datas fundacionais, a Câmara Municipal, no ano de 1948, aprovou um projeto de Lei de autoria do vereador Geminiano de Sousa, estabelecendo o dia 22 de agosto, dia do nascimento do Padre Inácio de Souza Rolim (fundador do município de Cajazeiras), como o dia da cidade, sendo transformado em feriado municipal.

A representação do Padre Rolim na historiografia local serviu para Cajazeiras assumir no estado paraibano a imagem cristalizada da "cidade que ensinou a Paraíba a ler" e, ainda, a "terra da cultura". O município atualmente conta com 67 escolas municipais, 23 estaduais, 53 escolas privadas e 06 instituições de Ensino Superior (IES), educando e profissionalizando os habitantes da cidade e outros municípios circunvizinhos.

Fonte: http://coisasdecajazeiras.blogspot.com

A criação do Instituto Histórico de Cajazeiras (IHC) teve como principal objetivo a necessidade de guardar produções acadêmicas sobre a história do município e do sertão paraibano. Segundo o Presidente do IHC, professor José Antônio de Albuquerque (CFP/UFCG), a concepção do Instituto Histórico de Cajazeiras já vinha sendo discutida há três décadas, e foi concretizada no ano de 1999 pelo Deputado Estadual Edme Tavares em uma comissão Executiva na Câmara Municipal de Cajazeiras em solenidade dos 200 anos da Diocese do município. A partir deste momento, este Projeto passou a ser discutido na Câmara Estadual e Federal e posteriormente aprovado pela mesma.

O IHC está localizado no antigo Prédio que funcionava a Escola Estadual José Américo, fundada no ano de 1825, doado pelo Governador da Paraíba ao presidente do Instituto, professor José Antônio de Albuquerque. Este membro do IHC conseguiu um convênio com a prefeitura da Cidade de Cajazeiras para disponibilizar funcionários na guarda e preservação do acervo. O prédio foi reformado sob a iniciativa do presidente do Instituto, embora atualmente encontrar-se em um estado bastante preocupante para a acomodação do acervo documental. A mesa de higienização da documentação trabalhada por nós foi, inclusive, doada pelo próprio prof. José Antônio de Albuquerque, devido o Instituto não obter recursos financeiros próprios. As cadeiras que se encontram na sala de leitura e a taxa de água e luz são de responsabilidade do Estado. E as estantes, os livros e os documentos foram doados pela família de Otacílio Dantas Cartaxo.

Mesmo sendo apresentado como patrimônio cultural da cidade, o IHC está fora do "cinturão" de tombamento como patrimônio histórico pelo IPHAEP (Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico do Estado da Paraíba), deixando-o vulnerável a depredação, ou a demolição. Cajazeiras está passando por um grande crescimento na área da construção civil e, com isso, vem ocorrendo várias demolições de casas e prédios que contam a história da cidade. Em setembro de 2010, no site "O diário do Sertão", publicou-se a seguinte reportagem:

> Algumas entidades de classe da cidade de Cajazeiras por intermédio da AC3 (Associação dos Cajazeirenses e Cajazeirados do Ceará) participaram de uma discussão com representantes do Instituto de Arquitetura do Brasil, no Estado da Paraíba, com a finalidade de debater a atuação do IFHAEP [sic] – (Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico do Estado da Paraíba). Segundo informações, o IFHAEP [sic] estaria prejudicando a construção civil na cidade de Cajazeiras, por preservar os patrimônios históricos da cidade. De acordo com o presidente da Associação Comercial e Industrial de Cajazeiras, Alexandre Costa, é preciso definir o que é realmente Patrimônio Histórico, artístico e arquitetônico da cidade. "Não se pode tombar todos os prédios do centro da cidade, já que nem todos se enquadram realmente como históricos e isso estaria prejudicando a modernização e ampliação de lojas comerciais", disse Alexandre. (Diário do Sertão, 06 de setembro de 2010).

Assim, ficamos apreensivos em relação ao destino do IHC, já que este não é visto como patrimônio histórico da cidade e nem mesmo como um grande arquivo de suma importância para o armazenamento e disponibilização de documentos como: livros, periódicos, fotografias, revistas, jornais, etc. relativos à memória e à história deste município. Entretanto, a ausência de catalogação do acervo tornou-se um empecilho para os alunos dos

cursos de graduação e de pós-graduação das várias Instituições de Ensino Superior (IES) de Cajazeiras, ou até mesmo de outras comunidades que possuam o interesse de conhecer a historiografia da cidade em que habitam.

Atualmente o acervo contém obras doadas pelo falecido escritor e advogado cajazeirense Otacílio Dantas Cartaxo. De acordo com o presidente do Instituto, o acervo desfruta de aproximadamente 20 mil documentos (cópias de periódicos que se propagam entre as décadas de 1920 e 1950, livros da Diocese, fotografias pessoais de famílias paraibanas, obras de Otacílio Cartaxo Dantas, entre outros documentos ainda desconhecidos, condicionados em uma sala organizada no ano de 2011).

Desde a fundação do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB), em 1838, tendo como principal objetivo proporcionar ao Brasil uma identidade nacional, percebe-se a importância dos Institutos Históricos surgidos no mundo contemporâneo para o armazenamento e preservação de documentos. O processo da pesquisa histórica desencadeada pelos historiadores diante dos acervos documentais em meio a tantas necessidades revela a falta de organização e preservação dos arquivos. Segundo Callari (2001), por muitos anos o IHGB foi o único espaço de produção do saber histórico instituído como tal e, portanto, foi por excelência o espaço de produção ou de "resgate" da história brasileira. Nesse sentido percebemos que no decorrer dos anos a partir da criação do IHGB começaram a surgir projetos e ideias de criação de outros Institutos Históricos com o objetivo de preservar a memória de cada município por meio de documentos oficiais.

Durante o século XIX, a história surge como disciplina a partir da concepção positivista. Neste primeiro momento, o historiador deveria manter o seu caráter imparcial, apenas descrevendo os fatos tais como eles aconteceram. O seu posicionamento consistia na neutralidade dos fatos, já que ela surge numa concepção fundamentada nos documentos escritos e oficiais diante dos grandes eventos políticos considerados como uma objetividade através do método crítico. Entretanto, a história se limitava a escritos oficiais de eventos políticos, na busca incessante por fatos e a sua comprovação científica. Ao historiador caberia fazer a narrativa de tais documentos sem usar da subjetividade, pois o que o historiador pensa sobre os eventos é irrelevante, seu papel é apenas narrar os fatos. "A sua objetividade parece opor-se á intencionalidade do monumento. Além do mais, afirma-se essencialmente como um testemunho escrito". (LE GOFF, 2003. p. 526). Nesse sentido, os positivistas acreditavam que existindo um distanciamento entre o historiador e o objeto, a história seria concretizada de maneira objetiva.

José Carlos Reis (2004) compara o objetivo dos positivistas com a organização de um museu, embora este conceito de museu para ele seja complexo. No museu os objetos de valor histórico são resgatados, recuperados e expostos à visitação pública, tendo ao seu lado uma ficha de informações, direcionando ao observador uma relação direta com o objeto, definitivamente (re)construído, ou seja, nestes espaços os objetos deveriam falar "por si só". O método científico para a história seguiu esta mesma regra, pois os documentos deveriam reconstituir descritivamente o que se passou, procurando se separar de seu objeto e da sua experiência humana.

No século XX, há uma mudança no pensamento científico, as ciências sociais aparecem com grande valor, pois surge com um discurso crítico, modernizador. Nesse sentido, surgiu uma série de críticas à história. E assim foram feitas uma renovação no pensamento histórico, destacando-se a abertura da história a outros saberes com a utilização de documentos "não oficiais". Dentre eles podemos destacar: cartas pessoais, bilhetes, documentos diversos, imagens, fotografias, esculturas, quadros, etc. "A escola dos *Annales*, no século XX, colaborou ainda mais para o alargamento da noção de fonte" (KARNAL, 2009, p. 14), ou seja, os *Annales* empreenderam a sua grande renovação reconstruindo a representação do tempo e da disciplina histórica.

A nova história rompeu com a filosofia e associou-se às ciências sociais e, sob sua influência, passaram a realizar uma revolução epistemológica ao conceito de tempo histórico, ocasionando uma mudança na sua forma de compreensão. As ciências sociais desconsideravam a sucessão dos eventos, enfatizando menos as mudanças qualitativas e valorizando as transformações estruturais, que são movimentos naturais na sociedade, buscando nas mesmas o que a física encontra na natureza: uniformidade, reversibilidade, homogeidade, quantidade, permanência.

> Se antes a documentação era relativa ao evento e ao seu produtor, o grande personagem histórico em suas lutas históricas, agora ela é relativa ao campo econômico-social-mental: ela se torna massiva, serial, relevando o duradouro, a permanência, as estruturas sociais. (REIS, 2004, p. 18).

A partir da nova história podemos perceber que a historiografia passou a abranger e problematizar outros tipos de documentos, que necessariamente não estivesse ligado aos oficiais, como por exemplo: documentos arqueológicos, pictográficos, iconográficos,

fotográficos, cinematográficos, etc. O historiador passou a estudar novos tipos de fontes documentais presentes em museus, Institutos Históricos, nas paisagens, nas cidades, etc.

Os documentos são considerados a base primordial diante do julgamento histórico; sem eles nada poderia ser discutido ou dialogado entre os historiadores sobre um determinado período histórico. Entretanto, o documento foi resignificado paulatinamente na historiografia mediante o ato de ensinar e de comprovar, criando um lugar na memória. Para Le Goff (2004), a memória coletiva e a história podem ser entendidas através de dois tipos de materiais: o documento e o monumento.

O conceito de monumento nasceu a partir do Império Romano, tendo suas raízes filológicas, entendida como uma herança herdada do passado, perpetuada à recordação. O documento, por sua vez, representa a escolha do historiador e por muito tempo foi considerado como um texto escrito. Segundo o autor, o documento é o resultado de várias montagens a partir do consciente e do inconsciente, da história, da época, da sociedade que o produziu.

> A concepção do documento/monumento é, pois, independente da revolução documental, e entre os seus objetivos está o de evitar que esta revolução necessária se transforme num derivado e desvio o historiador do seu dever principal: a crítica do documento – qualquer que ele seja – enquanto documento. O documento não é qualquer coisa que fica por conta do passado, é um produto da sociedade que o fabricou segundo as relações de forças que aí detinham o poder. Só a análise do documento enquanto monumento permite à memória coletiva recuperá-lo e ao historiador usá-lo cientificamente, isto é, com pleno conhecimento de causa... (LE GOFF, 2003. p. 535).

Nessa perspectiva, a partir do momento que o historiador escolhe documentos para reconstrução do passado como uma memória, ele está transformando o documento em monumento. Essa memória é coletiva pelo fato do historiador utilizar documentos e fazer parte de uma sociedade, pois o documento cria um lugar da memória diante da comunidade e entre os indivíduos.

O Instituto Histórico de Cajazeiras apresenta uma memória relativa à história tanto do município de Cajazeiras como de cidades circunvizinhas, envolvendo seu cenário político, econômico, cultural e social. O acervo contém documentações dispersas, às quais dificultam a pesquisa histórica. Os funcionários, por sua vez, apresentam várias dificuldades de informar aos pesquisadores, historiadores e ao público em geral os tipos de documentos que podem ser

encontrados dentro do acervo ou até mesmo por falta de um treinamento ou curso direcionado para a atividade que exercem dentro do Instituto. Por sua vez, o pesquisador também faz mau uso dos documentos disponibilizados no acervo, podendo deteriorizar os documentos em meio da sua fragilidade devido ao mal acondicionamento e manuseio dos mesmos.

> Os arquivos brasileiros enfrentam de forma geral, os sérios problemas comuns aos serviços públicos: falta de pessoal, de instalações adequadas e de recursos. Geralmente não prioritários aos olhos governamentais, foram durante muito tempo tratados como instituições de segunda categoria, verdadeiros depósitos de papéis velhos e de funcionários problemáticos. (BACELLAR, 2006, p.49)

De acordo com Bacellar (2006), aventurar-se pelos arquivos é sempre um desafio de trabalhar em instalações precárias, com documentos mal acondicionados, mal preservados e mal organizados. O historiador e o arquivista sempre se debruçam na importante tarefa de, ao entrar em convívio com os acervos, além de encontrarem uma série de dificuldades, procurar conscientizar a população em geral sobre a importância dos acervos documentais encontrarem-se sempre conservados e preservados. Essa realidade encontrada nos arquivos dificulta a pesquisa do historiador, atrasando o trabalho do mesmo por meses ou até anos para encontrar os documentos que servem para seu objeto de pesquisa.

A partir da experiência que estamos adquirindo no Instituto Histórico de Cajazeiras, percebemos a mesma precariedade e dificuldades encontradas em outros arquivos brasileiros. Deparamo-nos com situações constrangedoras devido ao despreparo dos funcionários que não estão adequadamente exercendo a sua função dentro do acervo, como também do ambiente de trabalho que necessita de uma infraestrutura adequada para comportar toda a documentação que o acervo disponibiliza e para acolher todos os visitantes e pesquisadores em meio das suas pesquisas e visitas ao Instituto.

No processo inicial do trabalho tivemos grandes dificuldades relacionadas ao ato de catalogação devido à falta de experiência dos usos e manuseios dos livros de diferentes tipologias e áreas, proporcionando receios mediante a atividade a ser desenvolvida. Com isso, contamos com o auxilio dos nossos respectivos orientadores para tirar as nossas dúvidas e nos preparar em função da realidade encontrada.

O Instituto atualmente contém estantes repletas de livros doados pela família Dantas Cartaxo e uma outra sala com diversas caixas contendo vários documentos, fotografias, quadros, livros ainda a serem higienizados, catalogados, digitalizados e organizados.

Após o término dessas atividades a serem desenvolvidas a intenção é, segundo o presidente do IHC, José Antônio de Albuquerque, criar um projeto para a implantação de um núcleo de história oral, onde o mesmo pretende reunir falas de moradores da cidade que conheçam a história de Cajazeiras. O mesmo tem o objetivo de contribuir na preservação da história do município. Outro projeto a ser desenvolvido é um núcleo de fotografias, onde o próprio presidente já resgatou mais de quinhentos registros envolvendo a história de Cajazeiras. Sua intenção será oferecer futuramente um curso de Extensão direcionado às cópias das fotografias e documentos doados pelo mesmo.

A partir de um convênio do presidente do Instituto com a prefeitura será construída uma sala de leitura climatizada e informatizada, com computadores a serem doados por vários comerciantes de Cajazeiras, com uma área de aproximadamente 80 metros quadrados, para acolher pesquisadores, estudiosos e toda a sociedade que tenha o interesse de conhecer a história da cidade que residem. O presidente ainda pretende trazer de Recife documentos e livros doados pela família de Solidônio Cartaxo para fazer parte do acervo documental da cidade de Cajazeiras, e contribuir para a construção histórica desta cidade.

Este projeto de Extensão (PROBEX/UFCG) nasceu, portanto, da necessidade da organização e preservaçãodos diversos tipos de documentos existentes sobre o município de Cajazeiras, possibilitando e facilitando o acesso à pesquisa histórica já que o historiador encontra, quase sempre, um relativo descaso pelo patrimônio arquivístico local. Este projeto é de suma importância no processo da construção histórica e para a sociedade em geral, pois com o acervo documental organizado os mesmos podem desfrutar do material e direcionar as suas pesquisas, podem construir seus projetos de monografia, mestrados, dentre outros, pois o acervo contém documentações variadas e de extrema importância na historiografia brasileira.

Nessa perspectiva, um acervo documental como este é de grande relevância para os indivíduos, os quais fazem parte da sociedade, como daqueles que porventura, tenham o interesse de conhecer e refletir sobre a história cajazeirense.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BACELLAR, Carlos. Uso e mau uso dos Arquivos. In: PINSKY, Carla Bassanezi (org). **Fontes históricas**. 2ª ed. São Paulo: Contexto, 2006.

BOURDIEU, Pierre. A ilusão biográfica. In: AMADO, Janaina; FERREIRA, Marieta de Morais. (orgs.). **Usos e abusos da história oral**. 5º ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2002.

GUIMARÃES, Manoel Luís Salgado. Nação e civilização nos trópicos: O IHGB e o Projeto de uma história Nacional. In: **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, n° 1, p. 5-27, 1988.

KARNAL, Leandro. A memória evanescente. In: PINSKY, Carla Bassanezi; LUCA, Tânia Regina de. (orgs.). **O historiador e suas fontes**. São Paulo: Contexto, 2009.

LE GOFF, Jacques.Documento/Monumento. In: **História e Memória**. 5ºed. Campinas: Editora da Unicamp, 2003.

LEVI, Giovanni. Usos da biografia**.** In: AMADO, Janaina; FERREIRA, Marieta de Morais. (orgs.). **Usos e abusos da história oral**. 5ª ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2002.

LUCA, Tânia Regina de. História dos, nos e por meio dos periódicos. In: PINSKY, Carla Bassanezi. (org). **Fontes históricas.** 2ª ed. São Paulo: Contexto, 2006.

REIS, José Carlos. Introdução. In: **A Nouvelle Historie e tempo histórico**. A contribuição de Febvre, Bloch e Braudel. São Paulo: Ática, 1994.

_____. A Escola Metódica, dita "Positivista". In: **A História, entre a Filosofia e a Ciência**. 3ª ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2004. P.15-32;

Entidades divergem sobre preservação do patrimônio arquitetônico da cidade, Diário do Sertão, 06/09/2010. In: http://www.diariodosertao.com.br/artigo, acessado em 17 de Outubro de 2011.

AS REPRESENTAÇÕES DA ADÚLTERA NOS ENREDOS DA LITERATURA DE CORDEL NA PARAÍBA DOS ANOS 1920 E 1930.

Andrêssa Livanilde da Silva*

Resumo: O objetivo deste artigo visa analisar os cordéis a fim de discutir os estereótipos produzidos sobre a adúltera nas décadas de 20 e 30 do século XX, período esse marcado por um certo discurso de "modernidade" na Paraíba. Também iremos problematizar como essas representações, produzidas nos cordéis, sobre a adúltera reforçam ou rompem com outros discursos (jurídicos, religiosos). Além disso, é importante analisar que as representações construídas a partir desses discursos sobre a mulher adúltera na Paraíba se defronta com outros discursos presentes na sociedade paraibana da época, por exemplo, o cotidiano dos populares em que casos de infidelidade eram bem comuns. Assim, o trabalho se faz importante por promover um diálogo com os estudos de gênero envolvendo a sociedade paraibana.
Palavra - Chave: Literatura de Cordel. Representação. Adúltera. Gênero.

Introdução

Na passagem do século XIX para o XX, vemos a mulher inserir-se no espaço da escrita impressa, sendo ela autora ou objeto da escrita. Essa escrita vem dar intensidade as percepções de gênero, permitindo que o feminino venha ocupar lugares mais amplos na sociedade. Neste artigo, iremos analisar as representações sobre as mulheres, enfatizando a personagem da adúltera, a partir da Literatura de Cordel. Os cordéis que serão estudados datam das décadas de 1920 e 1930, período que está marcado por certo discurso de "modernidade" na sociedade paraibana. Para isso, pensaremos o cordel como um "acervo" de representações do pensamento de seu criador (cordelista), ou do contexto em que este vive perante o objeto descrito (mulher) em seus versos. Os cordéis nos fornecerão a análise dos estereótipos produzidos sobre a mulher infiel. O que é proposto através dessa análise será pensar na possibilidade de que as representações sobre a adúltera reforçam ou rompem com os demais discursos presentes na sociedade paraibana. Enfatizando também a importância do cordel ser um instrumento mediador da oralidade e da escrita. Um documento tão importante quanto outro qualquer para pesquisa.

* Graduanda na Universidade Federal de Campina Grande/CFP (Campus de Cajazeiras). Discente do curso de Licenciatura Plena em História

Literatura de Cordel

Inspirado e enriquecido de uma poética literária, o cordel pode ser considerado muito mais que uma manifestação da cultura popular nordestina. Pode ser considerado uma rica fonte de informação e atualmente vem se tornando também uma grande e diversa fonte de pesquisa para várias áreas como a sociologia, antropologia, literatura e principalmente para a história. Para a história, sua importância está baseada no fato de que a Literatura de Cordel "vem testemunhando fatos e acontecimentos que revelam a preocupação dos poetas, leitores e ouvintes com o mundo ao seu redor" (GRILLO, 2007: 124). O cordel, então, se apresenta como uma rica fonte de informação e pesquisa.

As narrativas de eventos sociais, políticos, econômicos e acontecimentos históricos descritos no momento em que estão acontecendo ou em um período que ainda se faz ressoar o acontecimento, apontam o cordel como um "produto cultural imediato". Seus enredos são produzidos em meio aos fatos históricos traduzindo, assim, o pensamento daqueles que o estão vivenciando e servindo como um veículo para expor críticas e imaginário de seus produtores: os cordelistas.

Pode-se considerar também, o cordel como "uma literatura que une o artesanato ao fenômeno social por que, na verdade resgata os aspectos vivos do mundo" (LIMA, 2006: 41), e através de sua linguagem simples, ela comunica-se com o povo e permiti e facilita a informação. O cordel também "ocupa um espaço de criação que deve ser percebido em vários níveis: o simbólico, o artístico, o lingüístico, o social, o político, o econômico, especialmente o histórico" (GRILLO, 2007: 124). O que ressalta ainda mais sua importância como documento de pesquisa para a história.

Dentre os diversos temas abordados na literatura de cordel, a mulher tem sido um personagem recorrente nas narrativas, seja como personagem ou como ilustração de capa, de diversas formas são apontadas. Destacando-se ora por sua promiscuidade, sexualidade, astúcia ora por sua bondade, pureza, coragem, bravura. Diversas são as personagens descritas no cordel: donzelas, heroínas, domésticas, prostitutas, "mulheres de casa", "mulheres da rua". Enfim, desfila pelas narrativas de cordel um amplo contingente de personagens femininas. E dentre as diversas personagens femininas, este trabalho enfatizará a personagem da adúltera.

Infidelidade Feminina

Atualmente, a temática da infidelidade feminina vem sendo discutida e abordada tanto em trabalhos acadêmicos, textos jornalísticos, obras literárias, produções cinematográficas, músicas, novelas e em diversos sites e blogs na internet. E é vista geralmente como um tema banalizado, ridicularizado e, por vezes, carregado de chacotas humorísticas. No ano de 2009, a novela Caminho das Índias vem abordar esta discussão sobre a infidelidade feminina por um viés mais humorístico, tendo Norminha como a adúltera e Abel representando o "corno manso", aquele que foi traído e que se deixava "dobrar pela própria esposa".

Porém, nem sempre a infidelidade feminina foi vista como um tema banal, ao contrário. Nas décadas de 1920 e 1930, surge um discurso de "ameaça" a moral familiar e social, sendo ele abordado em jornais e revistas da época (*A União* e *A Nova Era*, por exemplo).

Socorro Cipriano retrata bem este ponto em sua dissertação "A adúltera no território da infidelidade: Paraíba nas décadas de 20 e 30 do séc. XX" em que ela faz um estudo sobre a infidelidade feminina nas amplas relações sociais e nas relações de infidelidade vivenciadas tanto no âmbito social como também no espaço da política, da moda, da vigilância dos espaços públicos, no controle sobre o "novo" comportamento feminino trazido pelo discurso de "modernidade" e nos outros discursos (jurídicos, religiosos, médicos) presentes nessa sociedade.

Assim, o adultério descrito por um discurso masculino, no território da Paraíba das décadas de 1920 1930, foi visto como

> Uma das práticas mais nocivas entre os males sociais: a degeneração da família, a desonra masculina, o desvirtuamento dos filhos, futuros cidadãos e, por sua vez, a destruição da Pátria, a partir de uma traição generalizada. (CIPRIANO, 2002: 3)

Esse discurso masculino sobre a infidelidade feminina está imbuído de uma idéia de "ameaça" não só no âmbito doméstico, mas em todo âmbito social. Será que esse discurso dito "masculino" ressoa em toda sociedade? Será que os cordelistas também proferem um discurso colocando a mulher infiel como um perigo à ordem moral familiar e social?

Esses discursos proferidos por diversas instituições da sociedade paraibana apontam à modernidade como o fator que contribuiu para a desvirtualização da família, segundo Socorro Cipriano. Mas seriam mesmo os "novos tempos" que teria provocado à desmoralização dos antigos costumes?

Pensar a modernidade na sociedade paraibana de 1920 e 1930 é pensar na chegada de novos conceitos, novos comportamentos, novas posturas. Mudanças que, possivelmente, não encontrariam um terreno aberto, e que nem sempre traria agradado a todas as pessoas, mas que também não recorriam apenas em riscos e reprovações da "nova" conduta feminina. A partir disso, poderemos pensar: será mesmo que essa "modernidade" adicionou e/ou trouxe os fatores de irradiação de uma má conduta feminina? Foi à modernidade que levou a mulher a desrespeitar os valores familiares?. De acordo, com as autoridades paraibanas (jurídicas, médicas, sanitaristas) e de grupos mais conservadores, parece que sim, como justificativa eles apontam à modernização e a família burguesa, como os responsáveis pelo desligamento dos antigos costumes. Entretanto, é preciso considerar que mesmo que alguns grupos conservadores apontem que a família burguesa tenha se desvirtuado, ela ainda manterá um discurso de moralidade em seus valores.

O espaço público e o espaço do lar será, também, foco de discussões que mencionam sobre o feminino na Paraíba dita "moderna". Fábio Gutemberg afirma que "alguns estudos de gênero ou estudos sobre as mulheres costumam enfatizar os perigos e limites da circulação das mulheres pela cidade" (GUTMBERG, 2005:20). Ademais, essa discussão se mostrará quase sempre presente quando alguns dos valores familiares forem rompidos.

De acordo com um discurso masculino da época, à mulher era direcionada a responsabilidade de "sustentar" a família moralmente e socialmente, mas a partir do ganho do espaço na sociedade poria em risco a noção de fidelidade. Era importante, então, que a mulher se visse apenas como "responsável do lar e pela família (...) convencê-la de que a maternidade é sua vocação natural, e enfatizando a valorização do casamento higiênico, que garantiria o êxito das relações familiares, garantindo a saúde do corpo social". Vemos nisso, que o ganho do espaço público apontaria uma preocupação com a infidelidade, preocupação essa que atingiria outros níveis da sociedade além do da honra masculina. (CIPRIANO, 2002: XVII).

Várias são as visões que foram produzidas sobre o adultério feminino. Discursos, por vezes, antagônicos entre si. Um dos objetivos da minha pesquisa será analisar os discursos produzidos sobre o adultério, principalmente o discurso que o colocava como constante

ameaça a honra familiar. Para isso, é preciso analisar os outros discursos sobre a infidelidade feminina, de onde e por quem esses discursos foram construídos.

Primeiramente, devemos frisar que alguns dos discursos sobre a mulher, não foi dirigido apenas por um discurso masculino. Mas por um discurso "dito" masculino e fortalecido pela concordância de algumas mulheres, ou seja, o discurso que colocava a "mulher de família", aquela que respeita seu casamento e vive para o marido e para os filhos, pode sim ter sido proferido por um discurso masculino, mas torna-se parte do pensamento de algumas mulheres na sociedade paraibana.

Alômia Abrantes em artigo[1] "Escritas e inscritas: mulheres na imprensa dos anos 1920" cita Eudésia Vieira, diplomada professora, formada em medicina, no ano de 1934, dedicando-se a ginecologia e obstetrícia, tendo participado também da imprensa paraibana com a publicação de artigos de sua autoria nas revistas da época (A União e a Nova Era, por exemplo), que se mostra como uma mulher que conseguiu um lugar no espaço público e tinha uma certa autonomia na sociedade da época, mesmo que este espaço fosse negado a algumas mulheres. Eudésia ultrapassa os "limites do lar" tendo uma profissão.

No artigo *A Mulher*[2], Eudésia descreve três tipos de mulher, que são fragmentos da Eva que, visualizada por ela, é uma síntese de toda obra divina. Este espírito divinizado da mulher se fragmenta e multiplica-se em tipos diversos e atém mesmo antagônicos entre si. Essa fragmentação é provocada pelo reflexo do desvirtuamento do homem, pois alguns deles se tornaram incapazes de valorizar as qualidades de sua companheira. O sofrimento causado por essa desvalorização, pela falta de reconhecimento é o motivo de ter surgido outras condutas femininas, que se distanciam da primeira e modelar Eva por ela descrita.

Uma dessas condutas femininas, ela descreve na personagem das "melindrosas" do seu tempo, sendo descritas como escravas da moda e do luxo, personagem que esbanja sedução. Esta imagem de mulher ocupa o lugar de ameaça tanto para si própria como coloca em questão a moral, a honra da família e a sua própria. Há também uma segunda conduta, as "sufragistas", é a imagem das mulheres revoltadas que procuram abafar seus padecimentos e se colocam como rivais do homem ou mesmo sua antagonistas, mas não sua companheira. É aquela que assume suas reivindicações feministas da época e buscam repelir ou enfrentar o

[1] Ver ABRANTES, Alômia; NETO, Martinho Guedes dos Santos. Outras Histórias: Cultura e Poder na Paraíba (1889-1930). Editora Universitária da UFPB, João Pessoa, 2010, pp. 123-155.
[2] Artigo publicado na revista Era Nova de 15/04/1992. Ver ABRANTES, Alômia, 2010, pp. 96 e posteriores.

homem. Para Eudésia, há um perfil desejável para mulher, é aquela que é consciente do seu "dever" e papel de mãe e esposa, mas que não se furta aos desafios da contemporaneidade. Buscando a autonomia em seu comportamento.

O que se pode perceber, é que Eudésia tem em sua mentalidade um discurso parecido com o que é difundido por alguns homens da época, e não diferente do discurso de alguns dos cordelistas, em que colocam a mulher como a responsável por respeitar seu papel de mãe e esposa, preocupada com a moral e honra da sua família, porém, ela ressalta a importância da mulher ter e/ou querer também sua autonomia, principalmente no campo do trabalho.

Nos cordéis, a imagem produzida pelos cordelistas sobre a mulher não se diferencia tanto dessa idéia. Perceberemos que a descrição feita da mulher, no cordel, gira em torno ora de uma imagem idealizada que a diviniza e a aproxima da pureza de Maria, ou então encontramos a personagem mais próxima de Eva e Maria Madalena que esbanja erotismo, sensualidade, astúcia e que seduz os que delas se aproximam. Transportando - a um imaginário especifico. É importante ressaltar que, o cordelista não inventa posições (denominações) para a mulher, ele apenas (re) trata um estereotipo construído ao longo dos séculos e por ele herdado.

Grillo cita que "as personagens femininas aparecem geralmente com características bastante diversas, de modo que a forma de tratamento que lhes é dada nos indica a presença de valores dominantes com respeito à ordem moral, social e mística do período estudado" e que "de acordo com alguns autores dos folhetos analisados, as mulheres são inseridas em determinados modelos por intermédio dos comportamentos e atitudes que lhes são atribuídos" (GRILLO, 2007:124).

Alguns cordéis trazem a mulher descrita como "símbolo da carne", sexo e nudez. Tais descrições remetem-se ao pecado original, ou seja, a mulher sensual e ardilosa, que se aproxima a Eva, culpabilizada do homem em cair em tentação e cometer o pecado, e a Maria Madalena, uma prostituta que se arrepende de seus atos. Outrora, a mulher estava a ser comparada a Maria, quando ela respeita seu marido, e se designava a seguir apenas seu propósito que, de acordo com alguns discursos masculinos, era o de ser uma boa esposa, obediente, que só vivia para sua família, cuidando das crianças e cuidando para a satisfação e tranqüilidade de seu marido. Assim seria a mulher recatada, que não anda mostrando as partes do seu corpo e nem se mostrando muito indiscreta na frente das pessoas e permanecendo fiel ao seu marido.

Esse estudo vai analisar principalmente os discursos sobre a adultera na literatura de cordel, produzidos no Nordeste, dando ênfase a Paraíba das décadas de 1920 e 1930.

A questão do adultério está quase sempre presente nos folhetos de cordel. No olhar de alguns cordelistas, o adultério feminino corrobora para a depreciação, desvalorização do sexo masculino. É indicado ou representado, geralmente como agravo, por ferir os direitos "sagrados" do marido.

Os direcionamentos da minha pesquisa será promover um dialogo das produções cordelisticas com os discursos e relações de gênero. Analisar como os cordéis produzem um determinado tipo de mulher que poderia não corresponder ao resto da sociedade ou que poderia confirmar os anseios sociais. Para isso, é preciso fazer a discussão do que é ser mulher? Como as discussões de gênero colocam essa questão? Como as representações da adultera rompem ou reforçam com as identidades de gênero? Como estão baseadas as relações de gênero com o cordel?

Considerações Finais

A temática do adultério feminino está sendo constantemente discutida na sociedade. Através da mídia (novelas, músicas, filmes, internet) vemos diversos discursos dirigidos a infidelidade feminina. Meu trabalho estará analisando alguns desses discursos, principalmente através dos cordéis.

Sendo que o objetivo principal da pesquisa será analisar as representações produzidas nos cordéis sobre a personagem da adúltera nos anos de 1920 e 1930 na Paraíba, minha problemática será, então, analisar se essas representações produzidas sobre a mulher infiel reforçam ou rompem com os outros discursos (jurídicos, médicos, juristas) da sociedade da época. Para isso, é preciso apontar também como aparece as relações de gênero nos cordéis.

Enfim, está ainda é uma pesquisa em andamento, onde utilizarei o cordel como documentação para pesquisa e me atendo principalmente a uma análise de discurso e a (re) produção de representações culturais.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABRANTES, Alômia. **Escritas e inscritas**: Mulheres na imprensa dos anos 1920. In: Outras Histórias: Cultura e Poder na Paraíba (1889-1930). Editora Universitária da UFPB. João Pessoa, 2010. pp.89-113.

CIPRIANO, M. S. **A adúltera no Território da Infidelidade**: Paraíba nas décadas de 20 e 30 do século XX. 2002. 166 f. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, São Paulo. 2002.

GRILLO, M. A. F. **Evas ou Marias? As mulheres na Literatura de Cordel**: Preconceitos e Estereótipos. *Revistas Esboços* . UFSC. V. 14, N°. 17, pp. 123-155. 2007.

LIMA, C. G. O. **A Mulher na Literatura de Cordel**: uma abordagem léxico-semântica. 2006. 163 f. Dissertação (Mestrado em Línguitica e Lingua Portuguesa) – Programa de Pós-Graduação em Letras, Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa. 2006.

SOUSA, F. G. R. B de. **Na casa e... na rua**: cartografias das mulheres na cidade (Campina Grande, 1930-1945). *Cadernos pagu* (24), pp. 153-174, jan/junh. 2005.

AS REPRESENTAÇÕES DE GÊNERO NA IMPRENSA CAJAZEIRENSE NA DÉCADA DE 1920

Daiany Gomes de Lima[1]

Resumo: Este estudo tem por objetivo analisar as representações de gênero construídas na imprensa cajazeirense na década de 1920, com foco na Revista Flor de Liz. Editada em uma cidade sertaneja do interior da Paraíba em um contexto de mudanças e modernização. A revista citada contribuiu para a discussão de várias possibilidades para o feminino na sociedade, e através disso permite a análise do tipo de mulher que era produzido na revista, investindo no papel feminino atrelado ao lar e a família, com isso pode-se perceber que através dessas representações são produzidos esses lugares femininos e a Revista o faz de forma positiva, valorizando a mulher e não impondo essa função. Assim, sendo vista como a modernidade sertaneja a Flor de Liz apresentava uma variedade de temas sempre atrelada às questões ditas modernas.
PALAVRAS-CHAVE: Gênero, imprensa, modernidade.

Durante muito tempo as mulheres não foram um objeto das pesquisas acadêmicas, e quando finalmente figuram nesse espaço, apenas questões como a passividade feminina ou da sua reação apenas como resposta as restrições de uma sociedade masculina mereciam ser analisadas. No entanto a presença crescente das mulheres em diferentes espaços da sociedade, principalmente a academia tem estimulado a ampliação e diversificação de temas relacionados a gênero na produção historiográfica.

Nessa perspectiva para elaboração desse estudo, pretendo utilizar a principio algumas contribuições teóricas sobre gênero, e em seguida promover uma discussão sobre periódicos, e consequentemente de forma especifica,relacionar a mulher na revista flor de Liz.

Para esse estudo foram fundamentais contribuições teóricas, cabendo citar alguns: Joan Scott, com seus diversos conceitos para as relações de gênero. Scott afirma que o uso inicial da categoria gênero foi com o objetivo de analisar as diferenças entre os sexos, mas foi estendida a questão das diferenças dentro da diferença. A teoria de Joan Scott faz-se importante nesse trabalho devido à categoria gênero ser antes de tudo uma maneira indicadora de construções sociais.

No Brasil Rachel Sohiet que também conceitua gênero; afirma que: "o gênero sublinha o aspecto relacional entre as mulheres e os homens, ou seja, que nenhuma compreensão de qualquer um dos dois pode existir através de um estudo que os considere totalmente separados". O gênero corresponde a uma temática de um grupo social até então excluídos de

[1] Graduanda em História da UFCG. daianygomes2009@hotmail.com.

seus interesses, contribuindo assim para o estudo da mulher. (SOIHET, In: CARDOSO, VAINFAS, 1997, p.404).

Já na Paraíba com Simone da Silva Costa destaca-se a discussão a cerca das mulheres católicas na Paraíba, a qual se pode fazer uma ligação ao devido trabalho por conta da Flor de Liz pertencer à ação social católica. A autora objetiva "discutir a relação existente entre a ação da Igreja católica e as idéias feministas que começavam a ganhar espaço na Paraíba nas primeiras décadas do século XX".

Ainda na Paraíba uma grande importância teórica foi Alômia Abrantes silva, a qual trabalha com periódicos na Paraíba na década de 1920 tendo como objeto de estudo a revista Era Nova. A autora citada apresenta as vantagens de se utilizar periódicos em fonte de pesquisa; faz-se importante ressaltar que a revista não será entendida como a verdade única e absoluta, pois ela possui um lugar de produção, tendo interesses imbuídos em suas edições.

> Na passagem entre os séculos XIX e XX no Brasil, algumas mulheres arriscam-se num território que ainda lhes era estranho: o da escrita. Não a escrita comum, mas aquela que publicamente pratica lugares antes interditados ao feminino, a da palavra imprensa. Dispositivos de deslocamento, de dinâmica e projeção, as palavras assumem então os lugares dos corpos nas páginas da imprensa, dando intensidade as percepções dos gêneros, permitindo que o feminino venha ocupar lugares mais amplos, singularizando ainda que fugidiamente, as expressões daqueles que experimentam então perder o anonimato. (SILVA, 2010, p.89)

Devido à contribuição historiográfica da Escola dos Annales, para a produção do saber histórico, implica-se o acompanhamento da renovação dos temas, das formas de problematizá-las e conseqüentementedos processos metodológicos.

> A introdução e difusão da imprensa no país é o itinerário de jornais e jornalistas já contava com bibliografia significativa, alem de amiudarem-se as edições fac-símiles e os catálogos dando conta de diários e revistas que haviam circulado em diferentes partes do território nacional. Reconhecia-se, portanto, a importância de tais impressos e não era nova a preocupação de se escrever a História da imprensa, mas relutava-se em mobilizá-los para a escrita por meio da imprensa. (LUCA, In: PINSKY, 2006, p.111).

Diante disso a presente proposta consiste em analisar as representações de gênero construídas através da imprensa de Cajazeiras na década de 1920, com foco na Revista Flor de Liz, caracterizada como uma revista mensal ilustrada de ação social católica feminina. O

referido periódico sempre estava atrelado a diversas discussões, pois neste período Cajazeiras já era uma cidade importante, principalmente para a região sertaneja, desta forma a cidade acompanhava as mesmas mudanças que outras cidades interioranas passaram naquele período. A Revista Flor de Liz, nos permite afirmar essa idéia, porque em vários de seus artigos ou cartas são abordadas temáticas que preocupavam não só a Paraíba, mas como todo o país, a exemplo do divórcio e da moda. Com isso percebe-se o processo modernizador marcando as mudanças na aparência da cidade de Cajazeiras. Para Mayrinne Meira Wanderley:

> Os anos de 1920 foram de transitoriedade no Brasil. Época de conflitos entre o apego a tradição e a euforia sedução do novo. Descontinuidades coexistindo com estruturas já sedimentadas no convívio social. As mudanças deveriam ser exaltadas, de acordo com o discurso do progresso, enfatizado com a Proclamação da República (1889). Transformações explicitadas na fisionomia dos lugares. Processo iniciado no século XIX, que englobava um número considerável de centros urbanos no XX. (WANDERLEY, 2010, p.115).

Continua a autora:

> Fortemente influenciados pelos códigos de elegância europeus e pelo estilo de vida norteado pelo consumo e pela promoção da liberdade dos norte-americanos, parte dos parahybanos vivam sob a égide do mito da modernidade. (WANDERLEY, 2010, p.115).

Na década de 20, a Revista Era Nova de João Pessoa era porta voz do movimento de renovação cultural. Em Cajazeiras a modernidade se encontrava na Revista Flor de Liz, realizada pela ação social católica feminina. Apresentavacomo marca maior a presença da mulher paraibana, falando sobre uma ampla diversidade de temas: Moda, família, arte, religião, liberdade, culinária, atualidades do mundo social como o divórcio e de demais temas que fossem de interesse da sociedade.Embora sendo um projeto inacreditável pela grande parte da sociedade por ser uma revista ilustrada no sertão e acima de tudo feminino, as autoras também sabiam justificar e defender suas escolhas para a revista.

> FLOR DE LIZ, defendendo, como defendo a causa de Deus e o avanço da civilização, a de preparar um ambiente puro, onde haja muito ar, e brilhe muita luz um meio em que os sentimentos de sociabilidade do sertanejo se aperfeiçoem, a imprensa encontre um novo campo, a mocidade beba mais ideas, a mulher ache um novo escudo para suas aspirações e Deus corações onde viva, reine e impere. (Revista Flor de Liz 1927).

E ainda:

> FLOR DE LIZ há de crescer muito, há de realizar um paradoxo, pelo menos na historia da parahyba, porque será a vanguarda de um movimento de progresso partindo dos sertões para o litoral. (Revista Flor de Liz 1927).

Percebe-se nesses comentários o entusiasmo no progresso da revista, a qual não tinha como ideal propagar grandes nomes, mas sim vincular idéias para levar informações às demais conterrâneas.

> A revista de publicação mensal tinha um padrão de qualidade excelente para a época. Impressionava pela elegância, pelo aspecto gráfico e pela variedade de assuntos apresentados. Seriedade, preocupação com o leitor, expressividade, esmero na apresentação do texto: características marcantes de um trabalho produzido com eficiência e paixão. (O RIO DO PEIXE, 2004, p.12).

Vale salientar que mesmo tendo exercido uma grande influência sobre a sociedade a Igreja Católica, que se opunha as questões ditas modernas, também teve o seu papel importante para o desenvolvimento cultural, religioso e social de Cajazeiras, pois o discurso feminino da Flor de Liz pode circular por 11 anos distribuindo informações e notícias por toda cidade.

Ao analisar uma das edições da Revista, em meio a uma grande diversidade de temas um fato bem interessante pode-se destacar; uma de suas colunas chamada “notas elegantes” editava festas de aniversários, casamentos, viagens, falecimentos e até visitantes que chegavam àcidade, porém toda essa honraria do periódico era claramente remetida à elite social Cajazeirense.

Sendo a Flor de Liz um dos símbolos da intelectualidade feminina sertaneja, vaio no decorrer do tempo despertar a atenção de diversos pesquisadores, com isso pode-se observar que esse estudo ainda apresenta caráter inicial, ainda em desenvolvimento, podendo passar por diversas mudanças.

Considerações finais

Levando em consideração que esse estudo pode em seu desenvolvimento merecer algumas mudanças ja que esse se encontra em fase inicial, podemos perceber ao longo do trabalho quemuitos estudos existentes sobre o alto sertão paraibano não enfatizam as

problemáticas das mulheres. Considerando que o historiador precisa interpretar o seu material, preenchendo as lacunas das informações a partir de interferências e especulações; essa pesquisa pode contribuir para o preenchimento de lacunas tentando-se recuperar as representações de gênero realizadas através da imprensa, na década de 1920 em Cajazeiras.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

CORRÊA, Mariza. Dossiê: Feminismo em questão, Questões do feminismo. São Paulo: S/Ed.. SIAN. Cadernos Pagu (?) S/D: São Paulo.

LUCA, Tânia Regina de. História dos, nos e por meio dos periódicos. In: PINSKY, Carla Bassanezi (orgs). Fontes Históricas. São Paulo: contexto, 2006.

MATOS, Maria Izilda S. de. Studos de Gênero: Percursos e possibilidades na historiografia contemporânea. São Paulo: S/Ed. S/D. Cadernos Pagu (?) S/D: São Paulo.

O RIO DO PEIXE: Edição Histórica Alusiva aos 80 anos. Cajazeiras: GRÁFICA REAL/Gráfica e Editora, Agosto de 2004.
PÁTRIA JORNAL: Edição Histórica, alusiva aos 80 anos: Cajazeiras: Gráfica Real/ Gráfica e editora, agosto de 2003.

SCOTT, Joan. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. Educação e Realidade, Porto Alegre, 16(2): 5-22, jul/dez, 1990.

SILVA, Alônia Abrantes de. Escritas e inscritas: Mulheres na imprensa nos anos de 1920. In: SILVA; Alônia Abrantes; NETO, Martinho Guedes dos Santos (orgs). Outras Histórias: cultura e poder na Paraíba (1889-1930). João Pessoa; editora universitária, UFPB, 2010.

SOIHET, Rachel. "História das mulheres". In: CARDOSO, Ciro F. S.; VAINFAS, Ronaldo (orgs), Domínio da História: ensaios de teoria e metodologia. Rio de Janeiro, campos, 1997.

WANDERLEY, Mayrinne Meira. Por uma Era Nova: discursos e distinções na Parayba do Norte (anos 1920). In: SILVA, Alômia Abrantes e NETO, Martinho Guedes dos Santos (orgs). Outras Histórias: Cultura e Poder na Paraíba (1889-1930). João Pessoa; Editora Universitária, UFPB, 2010.

"ANNUNCIOS" NUMA CIDADE ESCRAVISTA DA PARAHYBA

Eleonora Felix da Silva

Situada na região do brejo paraibano, o atual município de Areia na primeira metade do século XIX foi elevada à condição de Vila (1815) e posteriormente emancipou-se politicamente em 18 de maio de 1846. Fatos estes que assinalam a expressividade econômica que a localidade vinha alcançando, sendo que sua formação econômica e social esteve vinculada à atividade agrária. Segundo o historiador Horácio de Almeida (1958) a presença do trabalho escravo em Areia se fez presente desde os primórdios e foi intensificada com o crescimento da agricultura canavieira.[1] Em Areia havia condições climáticas favoráveis ao cultivo da cana de açúcar, daí sua implantação possibilitar o desenvolvimento de pequenos e numerosos engenhos onde se transformava aquela matéria prima em produtos como o açúcar e a rapadura, bem como a aguardente. Essa produção agrícola era favorecida pela demanda do açúcar no litoral, e da rapadura, no sertão.

A força de trabalho empregada nos engenhos foi a mão de obra escrava, sendo que no século XIX Areia era uma das cidades de maior número de cativos da província da Parahyba do Norte como se pode ler no jornal "O Norte", mas os senhores não chegavam a ostentar numeroso contingente de escravos.[2] Entretanto, em Areia, foi com a utilização do trabalho escravo que a lavoura canavieira atingiu seu apogeu e possibilitou um crescimento comercial na segunda metade do século XIX.

Um olhar sobre a sociedade escravista que se formou em Areia pode se dar a partir de uma pesquisa tomando como *corpus* documental os jornais publicados na cidade. Tomando os jornais como fontes históricas pode-se entrar no universo das relações pessoais, observar ideias e costumes da época, quando não é mais possível entrevistar os próprios agentes sociais de um processo histórico. A prática do uso do jornal como fonte histórica pode ser situada na esteira da renovação e alargamento da concepção de documento, verificada na renovação historiográfica vigente desde a década de 1960.[3] È indispensável dizer que os periódicos não são fontes de verdades absolutas e imparciais, uma vez que a análise de textos jornalísticos deve se pautar numa leitura interpretativa e não num simples relato dos fatos.

[1] Veja ALMEIDA, Horácio de. **Brejo de Areia**: Memórias de um município. Rio de Janeiro: MEC, 1958.
[2] Veja O Norte, 1977. Acervo do Museu Regional de Areia.
[3] ARANHA, Gervácio Batista. **Realismo vs. nominalismo e a escrita da história**: questões para o século XXI. Campina Grande – PB, 2004. Texto inédito.

Portanto, podemos lançar um olhar sobre a sociedade escravista analisando os jornais publicados na cidade e construí-los como fontes históricas para produção de conhecimento.[4] Assim sendo, os historiadores podem utilizar os fatos jornalísticos como sinais da atividade humana que nos dão indícios para a compreensão das experiências cotidianas dos grupos sociais, posto que hoje todos os vestígios deixados pelo homem são possibilidades para elaboração de conhecimento histórico.

A problematização dos jornais como fonte histórica tem como fundamento teórico o paradigma indiciário proposto pelo historiador italiano Carlo Ginzburg, segundo o qual o paradigma indiciário consiste na interpretação dos fatos a partir de partes que o constituem, ou melhor, interpretar o fato com o auxílio de indícios quase imperceptíveis. Para o referido historiador as ciências humanas foram modeladas pelo paradigma indiciário, [...] "alguns indícios mínimos eram assumidos como elementos reveladores de fenômenos mais gerais: a visão de mundo de uma classe social, de um escritor ou de toda uma sociedade" (GINZBURG, 1989, p. 178). E mais, o conhecimento histórico é indireto, indiciário, conjectural "porque analisa os componentes de uma sociedade a partir de indícios, sinais que podem decifrar uma sociedade".

Nesta perspectiva, podemos analisar alguns periódicos publicados no município de Areia, localizado na então província da Parahyba do Norte, no contexto da segunda metade do século XIX e problematizar os indícios de comércio, tensões, resistências e movimentos de escravos contra a escravidão.

Tomando como objeto de análise o comércio de escravos ocorridos nas sociedades escravistas podemos estudar os anúncios de compra e venda de escravos, dado que ser comercializado era uma das múltiplas experiências do ser humano escravizado. Analisando alguns periódicos publicados na cidade de Areia nos foi possível localizar indícios do comércio com escravos. Nos jornais de Areia anunciavam se comércios escravistas. No jornal "O Areiense" - na seção "annuncios" - encontramos o caso em que o senhor Canuto Simpliciano da Silva se apresentava como comprador de

escravos:

> Annuncios
> Canuto Simpliciano da Silva compra escravos dando mais vinte mil réis por cima do preço de qualquer comprador pois para isto tem

[4] Sobre o uso dos jornais na recente historiografia brasileira veja LUCA, Tânia Regina de. **História dos, nos e por meio dos periódicos**. In: PINSKY, Carla Bassanezi (org.) Fontes Históricas. São Paulo: Contexto, 2005, p.111-143.

> autorização: pode ser procurado a qualquer hora na Rua de Pedro Américo nº 7. (O AREIENSE, 1877, p. 4)

O anúncio acima nos serve para pensar a imprensa como meio de socialização dos negócios de alguns indivíduos detentores de poder econômico. Além disso, observando atentamente percebemos que o anunciante não parece ser um comprador isolado de um ou outro escravo. O senhor Canuto Simpliciano da Silva se apresentava como um comprador de escravos, ou seja, alguém disposto a adquirir muitos escravos. Ele poderia ter interesse em revender os cativos inclusive para fora da província, apresentando então possíveis nexos com o comércio interprovincial de escravos, ainda forte na década de 1870, época da notícia.

"Onde houve escravidão, houve resistência. E de todo tipo". [5] Concordamos com essa assertiva dos historiadores João José Reis e Flávio dos Santos Gomes, pois é o que também verificamos ao estudar a sociedade areiense e sua população escravizada. Os escravos, em Areia, nos deram exemplos de diversas formas de resistência, mostrando seus posicionamentos com relação ao trabalho compulsório.

Benedito, Victoriano, Jacinto, Francisco, Filismino, Domingos, Manoel, Isidoro, etc. foram escravos de Areia que buscaram na fuga uma maneira de viver fora do cativeiro. Encontramos a história de resistência desses cativos nos jornais da província da Parahyba, da segunda metade do século XIX, e nos jornais existentes na cidade de Areia, no mesmo período. Os jornais têm sido uma das fontes muito utilizadas nos estudos sobre escravidão no Brasil, pois permitem analisar aspectos importantes da sociedade escravista e, sobretudo, permitem problematizar a história dos escravos, inclusive quando ocorriam as fugas. [6]

Era no espaço urbano que os proprietários de escravos acionavam os jornais como mais um instrumento de controle sobre os negros e negras escravizados. Os senhores escravistas, a fim de defender seus interesses, usavam os jornais para manter sua propriedade quando os cativos fugiam de seus domínios. O senhor Manoel Henrique de Sá Carvalho e Costa fez publicar anúncio em jornal, oferecendo recompensa a quem encontrasse seus escravos fugidos, Francisco e Felismino. Aquele, "creolo de corpo regular, nariz um tanto afilado, rosto comprido, pouca barba no queixo inferior, bem parecido, ar alegre, tem por

[5] REIS, João José e GOMES, Flávio dos Santos. Uma história de liberdade. In: _____. (org.) **Liberdade por um fi**o: história dos quilombos no Brasil. Companhia das Letras: São Paulo, 2000, p. 9.
[6] Sobre o uso dos jornais na recente historiografia brasileira, ver LUCA, Tânia Regina de. História dos, nos e por meio dos periódicos. In: PINSKY, Carla Bassanezi (org.) **Fontes Históricas**. São Paulo: Contexto, 2005, p.111-143.

costume quando falar rir-se, pernas finas"; já o seu irmão Felismino era "alto, secco, nariz chato, sem barba, pernas finas, pés regulares, mãos compridas". (O AREIENSE, 1877, p.4)

Além disso, dizia no mesmo jornal: "roga-se a qualquer pessoa, que aprehender os referidos escravos que faça delles entrega nesta cidade". [7] A cidade aparece então como lugar dos escravistas sociabilizarem seus interesses, no caso o interesse de preservar sua propriedade. No anúncio citado, o senhor Manoel Henrique de Sá Carvalho e Costa estabeleceu com o senhor Tertuliano Gonçalves Lisboa, morador da cidade, que fosse a ele entregue os escravos caso fossem apreendidos.

Situação semelhante ocorreu com o Dr. Felipe Lopes Neto, morador da cidade de Recife, capital da província de Pernambuco. Em 1851, quando Jacinto seu escravo fugiu, ele divulgou nos jornais que, caso fosse apreendido, o escravo poderia ser entregue, na cidade de Areia, ao senhor Luis Vicente Borges. Jacinto havia nascido na cidade de Areia e pertenceu a Manoel Joze Borges. Este o vendeu, no Recife, para Antonio Joaquim de Almeida, de quem o Dr. Felipe Lopes Neto o adquiriu. Sobre a fuga de Jacinto publicou-se na imprensa:

> Fugiu um criollo de nome Jacinto, baixo, de 20 anos de idade pouco mais ou menos, boca grande, beiços grossos, naris chato, dentes acangulados, com falta de dois no queixo superior: é muito ladino; trajano camiza de bacta verde, e ciloura de algodão americano mesclado de branco; tem na perna esquerda uma fenda aberta e varias cicatrizes de outras. (ARGOS PARAHYBANO, 1851, p. 4)

Notamos que Jacinto foi envolvido no comércio interprovincial de escravos, entre Areia e a cidade de Recife, por isso é possível que ele tenha fugido por achar-se insatisfeito com sua transferência forçosa, do lugar onde nasceu e viveu, para um lugar desconhecido. Além disso, os ferimentos e as cicatrizes que o escravo tinha, conforme a descrição do anúncio, podem ser resultados de severos castigos, os quais ele não estava disposto a suportar, daí a fuga.

Benedicto utilizou-se da fuga para escapar de Maria Dionizio da Conceição em 1858. Através do jornal "A imprensa", a senhora publicou sua intenção de recuperar o escravo da seguinte maneira:

> No dia 11 de janeiro do corrente anno desappareceu do lugar Ariticons, do termo da cidade de Arêa, na Província da Parahyba do Norte, Benedicto, creoulo, cor preta, idade de 18 a 20 annos, de estatura e grossura ordinária, olhos grandes, com um dente podre na frente, pés apalbetados; pertencente a Maria Dionizio da Conceição, moradora no Mazagão, do termo da mesma cidade de Arêa: quem o levar será recompensado. (A IMPRENSA, 1858)

[7] O Areiense. Cidade d'Areia, 29 de setembro de 1877, nº. 25, p.4.

Sair da cidade com destino incerto foi a opção do escravo mulato Victoriano, em 1850, pertencente a Joaquim Gomes da Silva morador na cidade de Areia. Os escravistas usavam a descrição mais minuciosa possível das características físicas dos cativos, a fim de facilitar o reconhecimento do fujão. No jornal "Argos Parahybano", Joaquim Gomes da Silva descreveu Victoriano:

> Estatura regular, cheio de corpo, representa ter 50 anos de idade, pouco mais ou menos e já (ilegível) rosto comprido e descarnado, cabellos pretos, naris afilado, boca pequena, lábios finos, falta de dentes na frente e quando ri-se ou falla entorta a boca, queixo fino, pouca barba e dedo annelar da mao esquerda é quase aleijado de um p(ilegível), que teve, mas não o priva de trabalhar; pernas grossas, pés pequenos, [...] gosta de aguardente, é muito ladino; é cazado com mulher forra que não o acompanhou em sua fuga. (ARGOS PARAHYBANO, 1851, p. 4)

A experiência da fuga oferecia muitos riscos que muitas vezes frustravam os projetos dos cativos. No ano de 1877, o escravo Domingos fugiu para a Vila de Alagoa Nova, na província da Parahyba do Norte, quando soube que o seu senhor estava no seu encalce e, quase lhe pegando, preferiu cometer suicídio a ser reescravizado. (O AREIENSE, 1877, p. 2-3)

Experiências dos negros escravizados que resistiram à escravidão e criaram situações de tensões com seus senhores podem ser abordadas a partir do jornal "O Areiense". Um exemplo de resistência escrava foi o caso do escravo Domingos que fugiu e para não ser reescravizado preferiu suicidar-se. A história de Domingos mostra uma situação limite em que, para não ser reescravizado após a fuga, preferiu a morte, esfaqueando-se. O historiador Luís Carlos Soares (2007) elucidou as variadas estratégias usadas pelos cativos para cometer tal extremo:

> O suicídio foi uma das formas mais trágicas e extremas de reação dos escravos ao regime do cativeiro. [...] Diversos foram os meios utilizados pelos cativos nas suas tentativas de auto eliminação, mas, mais frequentemente, envenenavam-se, esfaqueavam-se, estrangulavam-se, afogavam-se no mar e nos poços d'água, baleavam-se e jogavam-se dos sobrados. (SOARES, 2007, p. 273-274).

A fuga era usada pelos cativos como forma de agir em favor de sua liberdade. Isso nos faz pensar que os escravos de Areia não foram passivos na história e não ficaram submissos à ordem escravista. Fugas de escravos como a dos irmãos Francisco e Filismino representavam contestações abertas ao cativeiro e ao poder dos senhores, criando situações de tensões. As

relações conflituosas entre senhores e escravos eram expressas por meio da imprensa. Com isso, o dono dos escravos pretendia salvaguardar sua propriedade.

Foi o que aconteceu quando, no dia 8 de junho do ano de 1878, estampava nas páginas d'O Areiense o anúncio em que o senhor José Alves Lima publicou a fuga de seu escravo Manoel, descrevendo-o em detalhes:

> No dia 30 de maio último fugio da fazenda do abaixo assignado, no lugar Jandahyra deste termo, seu escravo Manoel, alta, côr parda, um pouco amarello, cabellos carapinhos, testa pequena, falta d'um dente na frente, rosto redondo, 24 anos de idade. Quem o aprehender e levar à casa do abaixo assignado, no engenho Olho d'Agua também deste termo, será gratificado com a quantia de sessenta mil réis. (O AREIENSE, 1878, p. 4)

Nestes tipos de anúncios vemos os jornais sendo utilizados pelos senhores como mecanismo de vigilância. No meio rural, a vigilância dos cativos estava ligada ao senhor ou aos feitores. No ambiente citadino havia ainda os jornais para vigiar os cativos fujões. Desse modo, através do anúncio de jornal, toda a sociedade ficava na expectativa de identificar o cativo fujão, para quem ficava mais arriscado sobreviver nas malhas dessa sociedade.

Os proprietários de escravos lançavam mão da imprensa e do espaço urbano como estratégias para tentar resgatar o escravo fugido, pois a fuga do cativo representava a perda de um investimento que podia trazer prejuízos no trabalho abandonado e, sobretudo, era uma afronta ao seu direito de propriedade. Para os escravizados que ousavam fugir era uma forma de vida em liberdade e era um ato extremo que marcava os limites da dominação, como defendia João José Reis e Eduardo Silva.

De acordo com o que tentamos mostrar acreditamos que é possível fazer uma abordagem das relações escravistas em uma sociedade lançando mão dos periódicos e problematizando a história dos escravos. Essa é uma questão importante uma vez que, com a renovação dos estudos históricos, influenciados pela História Social, os escravos deixaram de serem vistos apenas como mercadorias. Estuda-se hoje a escravidão negra e a abolição encarando as pessoas escravizadas como agentes históricos que construíram sua própria história, não foram vítimas passivas da opressão do sistema escravista.[8]

[8] Sobre o redimensionamento ocorrido nas pesquisas sobre escravidão no Brasil veja LARA, Silvia Hunold. "Blowin in the Wind: Thompson e a experiência negra no Brasil. In: **Projeto História**. PUC/SP, p. 43-56.

FONTES:

Jornais:

A IMPRENSA. Parahyba, 1858.

ARGOS PARAHYBANO. Parahyba, 1851.

O AREIENSE. Cidade d'Areia, 1877.

O AREIENSE. Cidade d'Areia, 1878.

O NORTE. João Pessoa, 1977.

REFERÊNCIAS:

ALMEIDA, Horácio de. **Brejo de Areia**: Memórias de um município. Rio de Janeiro: MEC, 1958.

ARANHA, Gervácio Batista. **Realismo vs. nominalismo e a escrita da história**: questões para o século XXI. Campina Grande – PB, 2004. Texto inédito.

GINZBURG, Carlo. Sinais: Raízes de um paradigma indiciário. In: **Mitos, emblemas e sinais**: morfologia e história. São Paulo: Companhia das Letras, 1989, p. 178.

LARA, Silvia Hunold. "Blowin in the Wind": Thompson e a experiência negra no Brasil. In: **Projeto História**. PUC/SP, p. 43-56.

LUCA, Tânia Regina de. História dos, nos e por meio dos periódicos. In: PINSKY, Carla Bassanezi (org.) **Fontes Históricas**. São Paulo: Contexto, 2005, p.111-143.

REIS, João José e GOMES, Flávio dos Santos. Uma história de liberdade. In: _____. (org.) **Liberdade por um fio**: história dos quilombos no Brasil. Companhia das Letras: São Paulo, 2000, p. 9.

SOARES, Luís Carlos**. O "Povo de Cam" na Capital do Brasil**: A escravidão urbana no Rio de Janeiro do século XIX. Rio de Janeiro: Faperj – 7 Letras, 2007.

A PRIMEIRA GREVE DOS PROFESSORES DO MUNICÍPIO DE CAJAZEIRAS: MEMÓRIAS DOS PARTICIPANTES.

Eugenio Rolim Rodovalho de Alencar*

Estudamos através do presente trabalho, um fato histórico acontecido no ano de 1984: a greve de professores do município de Cajazeiras-PB[1]. Este evento histórico possui a qualidade de ter sido o primeiro movimento grevista dos servidores municipais desta cidade. O problema central da nossa pesquisa diz respeito à memória dos professores que participaram da greve ocorrida na Escola Municipal Monsenhor Constantino Vieira, em agosto de 1984. A problemática encarada como elemento formulador da atual pesquisa se apresenta da seguinte forma: o que e como os professores da escola Constantino Vieira guardam em suas recordações, as Memórias sobre os diversos aspectos e acontecimentos da greve por eles encetada em 1984, mais de duas décadas após aquele acontecimento? O que revela o discurso dos professores grevistas expresso atualmente, acerca daquele acontecimento? Para escrever e analisar a fala dos professores, adotamos a metodologia da história oral. Portanto, é a história narrada pelo discurso dos personagens que estiveram à frente dos acontecimentos da greve objeto desse estudo, que trazemos para o debate no seio da academia.

O Discurso dos Professores Grevistas: Memórias e Esquecimentos.

Inicialmente ressaltamos que na análise dos discursos dos professores entrevistados nos deparamos reiteradas vezes com pontos de esquecimento expressos pelos sujeitos em suas declarações. Esses esquecimentos estão manifestos em diversas expressões como "eu não lembro", "eu não me recordo", "não, não me lembro", "não lembro bem", "não dá prá lembrar", "eu não tenho lembrança", "não sei precisar", que aparecem nos discursos dos entrevistados.

Num trabalho que aborda a memória é importante ressaltar a importância da linguagem para a compreensão deste fenômeno. Acerca disto, vejamos o que fala a autora da obra ***Memória e Sociedade:*** *Lembranças de velhos,* Ecléa Bosi:

> O instrumento decisivamente socializador da memória é a linguagem. Ela reduz, unifica e aproxima no mesmo espaço histórico e cultural a imagem do sonho, a imagem lembrada e as imagens da vigília atual. (...) As convenções verbais produzidas em sociedade constituem o quadro ao mesmo tempo mais elementar e mais estável e mais estável da memória coletiva[2].

* Especialista em História do Semiárido Nordestino, título adquirido após conclusão do curso de Especialização em História do Semiárido Nordestino, da Universidade Federal de Campina Grande, Centro de Formação de Professores. Email: Eugenio.cz.rodovalho@gmail.com

[1] O presente artigo constitui-se num capítulo da monografia apresentada em setembro do corrente de 2011, no curso de Especialização em História do Semiárido Nordestino, da Universidade Federal de Campina Grande, Centro de Formação de Professores, como requisito à obtenção do título de Especialista em História do Semiárido Nordestino, monografia esta realizada sob orientação do professor Dr. Dorgival Gonçalves fernandes.

[2] BOSI, Ecléa. ***Memória e Sociedade:*** *Lembranças de velhos*. 14ª ed. São Paulo, Companhia das Letras, 2007, p. 56.

Este instrumento que socializa a memória dos professores abordados, a linguagem, o discurso destes revela que lembranças e esquecimentos caminham lado a lado, e percorrem toda a narrativa elaborada por estes sujeitos.

Ao nos debruçarmos sobre os discursos dos professores grevistas do Colégio Comercial, a primeira constatação a ser destacada é a incerteza acerca de pontos primordiais do evento paredista, foco da nossa investigação, tais como: o marco inicial da greve, o dia de seu início, o tempo de duração da paralisação, a formação do comando de greve que dirigiu as atividades de mobilização dos professores.

No tocante à duração da greve, o professor Crispim ao responder sobre o período de duração do movimento, afirmou: "Não sei precisar de quantos dias ou meses durou, não. Não sei dizer. Faz muito tempo. Não dá pra lembrar, não".

De acordo com esta afirmativa, a greve poderia até ter durado meses. Mas, o que é ressaltado pelo entrevistado, é a falta de lembrança sobre esta questão.

Por sua vez, a professora Aparecida, respondendo sobre quanto tempo tinha durado a greve, diz: "Aproximadamente um mês. Não sei exato quantos dias, mas foi aproximadamente um mês, que pode ter sido mais de um mês um pouquinho, ou menos de um mês um pouquinho. Não lembro quantos dias exatos."

Já o professor Anchieta, falando acerca do período de duração do movimento grevista, é taxativo ao informar: "Não, não lembro bem. Mas eu acho que nós tivemos aí cerca de quinze dias de greve. (...) eu lembro que foi mais ou menos duas semanas de mobilização. Acho que não chegou a ser mais do que isso, não."

Não conseguimos precisar com exatidão quanto tempo durou a greve dos professores do Colégio Comercial. Mas, chama a atenção o desencontro sobre esse aspecto daquele movimento, expresso pelos seus participantes. Contudo, podemos confiar na informação de uma das principais lideranças grevista, dando conta de que a mobilização teria durado cerca de quinze dias.

Se o tempo de duração da greve não pode ser precisado com exatidão, também o dia de seu início não pode ser estabelecido com igual presteza. Já com relação a como se iniciou a organização dos professores para a deflagração do movimento paredista, o professor Crispim ao ser indagado como o movimento nasceu, assim afirmou:

> Olha, eu, eu tenho impressão que na época a gente cogitou com Anchieta, eu lembro-me que Anchieta também trabalhava no colégio, ensinava lá, parece-me que mecanografia, se não me engano, entendeu? Aí a gente começou a se reunir e começou a se formar outras pessoas de fora, partidárias, aquela coisa toda. O PT apareceu para nos apoiar na época. (...) Mas eu creio que teve esse sistema. Eu acho que por si só, a articulação pode ter nascido dentro do colégio, entendeu? A articulação nasceu dentro do colégio, o anseio, o desejo, a vontade. Mas houve uma força externa que impulsionou os professores a praticarem o ato de greve, entendeu? Alguma força externa deu um subsídio, uma base, deu um apoio logístico prá que os professores se articulassem e fizessem a greve. Eu não creio que por si só, na época tinham essa capacidade de deflagrar a greve.

Esse discurso do professor Crispim revela toda a cadeia de elementos presentes na conjuntura histórica da época, que contribuíram para a deflagração do movimento paredista. É verdade, uma força impulsionou os servidores do colégio comercial a lutarem pelos seus direitos. Uma força que veio da experiência vivida pelos diversos movimentos grevistas do início dos anos oitenta do século passado, uma força que veio dos professores e dos estudantes da universidade, do V Campus da UFPB. Uma força que veio dos professores do estado da Paraíba que já tinham exercitado o seu direito de greve[3].

Sobre os primeiros passos da mobilização, o professor Anchieta nos dá a seguinte informação:

> A gente começou a se reunir e discutir saídas para essa situação e o país vivia já uma onda de greves, a gente viu que era necessário essa mobilização, que era preciso se mobilizar, se organizar prá reivindicar os nossos direitos e aí a gente começou a se reunir, esse grupo, e começou também a discutir com o conjunto dos professores, começamos a discutir também em sala de aulas, nas salas de aulas tentando buscar apoio do alunado, a gente conseguiu isso, os alunos ficaram ao nosso lado, ficaram a nosso favor (...).

Sobre a própria organização da mobilização, quem fazia parte do comando de greve, por exemplo, os entrevistados revelam um certo desencontro e uma espécie de esquecimento a

[3]Ver a importante obra de VIEIRA, Agamenon, *CAMINHOS DA CONSTRUÇÃO (Movimento sindical e organização dos trabalhadores na Paraíba)*. João Pessoa-PB, Colina da Primavera Editora, 1986, acerca das primeiras greves dos professores do Estado da Paraíba no final da década de setenta e nos anos oitenta do século passado e sobre a organização dos demais segmentos dos trabalhadores da Paraíba. Queremos registrar que nessa obra, ao autor escreveu um capítulo sobre as greves de professores municipais no Estado da Paraíba, que ocorreram naquele período. No entanto, o autor em questão não registrou na citada obra, qualquer referencia à greve dos professores do município de Cajazeiras realizada em 1984.

respeito dos nomes das pessoas que eram responsáveis pela direção da greve em estudo. O professor Crispim, uma das lideranças do movimento, ao responder a pergunta sobre quem fazia parte do comando de greve, comenta sobre a participação de várias pessoas em reuniões do comando, mas que não eram professores do Colégio Comercial. Assim ele responde a indagação sobre o comando grevista:

> Eu lembro-me bem que apareceu na época, inclusive eu lembro de uma reunião que houve na casa onde eu morei, que era a casa de Zé Gorete, se não me engano. Na época tinha Zé Gorete, nos apoiando, tinha Zé Maria, tinha Joaquim Alencar, Anchieta também tava, Anchieta, Acho que Você Também. Tinha mais pessoas, inclusive, se eu não me engano, a esposa de Chico Araújo, se eu não me engano. Não tou bem lembrado. Tinha duas ou três mulheres pelo meio. Não Lembro quais. Mas houve uma reunião à noite na casa de Zé Gorete, por trás da catedral, prá decidir um, o movimento grevista. Inclusive, quem tava no comando nessa época era Joaquim Alencar, que fazia essa mediação, entre o nosso comando de greve e o prefeito na época.

A fala do professor Crispim revela a existência do comando, e expõe um *modus operandi* deste comando, com reuniões em casa de apoiadores do movimento e participação de pessoas que não eram efetivamente professores municipais. Ao ser indagado mais uma vez sobre os nomes dos professores do colégio que participavam do comando, este assim respondeu:

> Dos professores de lá eu acho que, dizer mesmo, eu lembro bem que o Anchieta era uma pessoa muito engajada. Eu acho que ele era um dos enfrentantes, se não o principal. Não tenho outra pessoa para dizer assim que era esse. Mas eu aponto Anchieta como principal, o articulador dessa greve na época, a nível de professor.

A professora Aparecida Azevedo, por sua vez, respondendo a pergunta sobre quem fazia parte do comando de greve, tece o seguinte comentário:

> Não tinha assim um comando, dizer assim fulano é comando de greve. Não. Foi encabeçada a greve com a insatisfação dos professores e estava à frente, sempre nas negociações o professor Risomar, Fred, Francisco das Neves, já estava nesse momento, já era professor do município, parece, era não? Eu sei bem que Fred, Risomar, Josué, Consueira, Anchieta, que é jornalista. Era a insatisfação dos professores e estava com eles e a gente ficava no apoio, engrossando o movimento.

Dos professores citados pela entrevistada, dois efetivamente não fizeram parte daquela greve, posto que não ensinavam ainda no Colégio Comercial em 1984. Trata-se do professor Francisco das Neves e do Professor Fred (Frederico Engels Coelho) que foram procurados para se reportarem sobre o assunto e afirmaram não terem participado daquele movimento paredista.

Até certo ponto é compreensível a colocação de nomes de pessoas que não fizeram a greve do Colégio Comercial em 1984, posto que em ano posterior a 1984, os professores daquele estabelecimento de ensino chegaram a realizar outra greve com novas pessoas participando da mobilização.

Vale lembrar, neste momento que apontamos desencontros entre as informações prestadas pelos entrevistados, a observação feita por Thompson indicando que é preciso "(...) reconhecer as falhas de memória entre eventos semelhantes em momentos diversos – como as duas eleições gerais de 1910, ou as greves de 1922 e 1926"[4].

Por outro lado, não recordar com precisão dos nomes das pessoas que comandaram a greve denota uma contradição com a convicção de que aquela mobilização constituiu um importante momento histórico para os atores daquele evento, expressa nos discursos de todos os entrevistados.

Acerca da contribuição de outros segmentos da sociedade cajazeirense para o desenvolvimento do movimento grevista e o posicionamento destes setores face à greve em estudo, lembramos que na época foi criada uma rede de apoio aos grevistas do Colégio Comercial composta por professores e alunos do Campus V da UFPB, além de professores da rede estadual de ensino. O grupo de pessoas que fazia parte dessa rede de apoio aos grevistas passou a se reunir nas residências de alguns professores da UFPB para avaliarem, juntamente com o comando daquela greve, os desdobramentos dos acontecimentos referentes à mobilização.

A existência dessa rede de apoio está expressa no discurso dos grevistas acerca do posicionamento de outros setores da sociedade cajazeirense em relação à mobilização dos professores do Colégio Comercial. Com relação a esta rede de apoio podemos fazer apelo a

[4] THOMPSON, Paul. **A voz do passado:** História Oral. Tradução Lólio Lourenço de Oliveira, 2ª ed., Rio de Janeiro, Paz e terra, 1998, p. 255. Os dois eventos citados pelo autor dizem respeito a história da Inglaterra.

um documento histórico bastante importante daquela greve, uma fotografia feita no dia 22 de agosto de 1984 (apresentada à página 33), registrando a manifestação realizada pelos professores, naquela data, que culminou com um ato público utilizando o palanque oficial erguido para acolher as autoridades presentes ao desfile cívico daquele dia. Terminado o desfile cívico oficial, os professores fizeram a sua caminhada pela avenida Padre Rolim, e suas lideranças e entidades de apoio subiram no palanque para discursarem, expondo as reivindicações dos profissionais em greve e exigindo respostas às autoridades competentes.

Na foto abaixo exposta, podemos ver o Professor da UFPB Edilson Amorim, que naquela época era o presidente da ASPEC, discursando em solidariedade aos professores municipais em greve. Do lado direito do professor Edilson Amorim vemos o Professor Anchieta de camisa azul. Também identificamos na foto a professora da UFPB Marilene Vigolvino, no canto esquerdo do palanque, de blusa rosa e com papeis em suas mãos. Embaixo do palanque, no lado esquerdo, podemos notar a atriz cajazeirense Marcélia Cartaxo, de perfil, e a professora Sheva Maia que naquele período era do quadro docente da UFPB.

Outras pessoas estão no palanque portando faixas e cartazes com dizeres referentes às reivindicações dos professores grevistas. No canto direito vemos o carro de som contratado pelos professores. Na verdade, o proprietário daquele caro de som foi o único da cidade que aceitou locar o seu equipamento para os professores realizarem a manifestação programada para o dia da cidade.

Em relação ao apoio de setores da sociedade cajazeirense ao movimento grevista dos professores municipais, o professor Anchieta tem uma visão clara acerca dessa questão ao dizer:

> (...) a gente na época não tinha sindicato, não era sindicalizado, a gente teve um apoio muito importante da ASPEC, Associação dos Professores de Cajazeiras, que englobava os professores da Universidade Federal, do estado e do município, apesar da entidade ser composta, a sua diretoria, apenas por professores da Universidade, mas foi muito importante, deu um apoio muito importante a gente, e a gente com esse apoio conseguiu sensibilizar toda a categoria e iniciar esse movimento.

O professor Anchieta também recorda da participação dos professores da rede estadual no apoio à mobilização dos educadores em greve. Assim ele se referiu a contribuição dos professores estaduais: "(...)tínhamos também a AMPEP, a Associação do Magistério do Estado da Paraíba que congregava os professores da rede estadual, foi uma entidade que também participou, nos ajudou muito na época".

Por fim, o professor Anchieta fala da sua participação no movimento estudantil que teria servido como elemento de ligação para envolver os seguimentos da universidade no grupo de apoio à greve do magistério da Escola Municipal Constantino Vieira. Desta forma ele afirma:

> Eu fazia parte da diretoria do Diretório Acadêmico, depois fui presidente, isso também contribuiu pra gente envolver a universidade, a ASPEC, os professores, alguns alunos também participaram juntamente com a gente desse movimento, que a gente tinha pouca experiência.

A professora Consueira, por sua vez, ao falar sobre as suas lembranças iniciais da greve, esboça o sentido da contribuição dos fatores externos que impulsionaram os educadores do Colégio Comercial a paralisar suas atividades. Declara a professora:

> Assim, que embora a gente não tivesse muita experiência em greve, mas, no tempo era o que mais se visava. Buscar os direitos, recorrer a melhores salários, lutar por um salário mais digno. A gente não tinha a coragem, mas olhávamos para os movimentos de outras entidades e eles nos fortaleciam também.

O exemplo de greves dos vários segmentos que lutavam por melhorias salariais estimularam os professores municipais a tomarem o caminho da organização e da luta pelos seus direitos. Esse estímulo está bastante evidenciado na fala da professora Consueira.

Já a professora Aparecida, comentando a contribuição de outros seguimentos da sociedade cajazeirense à mobilização dos educadores do Colégio Comercial, diz textualmente:

> Eu lembro bem que foi solicitado o apoio de outros setores, inclusive a UFCG, que na época era UFPB, né? Os professores davam o maior apoio a gente, como Marilene, Osmar, Apolinário, parece que já Zé Maria, também, dava assim um suporte de conquista, sei lá, um apoio moral e tudo. E também a gente foi buscar o apoio das autoridades religiosas, foi buscado o apoio da sociedade, inclusive os pais entenderam, os pais dos alunos entenderam o movimento e não mandaram os filhos pra escola. Porque o nosso movimento, na época, foi assim, a sociedade recebeu, foi o primeiro, então foi uma coisa que deixou quase que todo mundo assim admirado, como era que ia desencadear.

Outros aspectos importantes da mobilização que ora estudamos parecem ameaçados de serem degredados, sendo arquivado no plano do esquecimento. A mais importante manifestação pública dos grevistas, aquela que ganhou maior repercussão, chegando a deixar dois importantes documentos históricos acerca daquele evento (uma foto da manifestação realizada pelos professores após o desfile cívico do dia 22 de agosto de 1984, acima apresentada, e um panfleto escrito pelos grevistas e distribuído para a população naquela mesma data, não é recordada em detalhes pelos protagonistas do referido acontecimento.

Para comprovarmos a afirmação acima exposta, podemos fazer apelo a resposta dada pela professora Aparecida Azevedo ao ser indagada se lembrava que no dia da cidade, dia vinte e dois de agosto de mil novecentos e oitenta e quatro, ocorreu uma mobilização por parte dos professores. A forma lacônica expressada pela entrevistada demonstra que o esquecimento ronda a memória dos participantes da importante greve dos professores de Cajazeiras. Se não, vejamos as palavras da professora: "Eu não tenho lembrança disso! Não tenho lembrança. Não tenho lembrança também se a escola desfilou, não tenho lembrança do que houve no dia vinte e dois de agosto de oitenta e quatro. Não vou botar A nem B, porque eu não tenho lembrança".

Acerca da produção e distribuição de um panfleto por parte dos grevistas, a existência do mesmo era praticamente desconhecida dos entrevistados até terem em suas mãos a cópia do panfleto na hora da entrevista. Surpresa e até um certo encantamento com o importante documento histórico que lhes foi apresentado, é o que se percebe nas palavras dos entrevistados.

Vejamos na própria voz dos sujeitos em estudo a surpresa face ao panfleto esquecido. O professor Anchieta ao ser questionado se lembrava da confecção do documento dos grevistas, aonde ele teria sido rodado, assim falou:

> Não, lembro não. Lembro que no Comercial não foi não, porque a gente não tinha mimeógrafo lá, né? Um a coisa ainda manual, feita de forma amadora. Mas, muito histórico. Você ter essa cópia aqui, eu acho muito interessante essa cópia e esse panfleto esclarecia muito a greve. Foi distribuído, foi uma espécie de carta aberta à comunidade de Cajazeiras, explicando as razões da greve, o motivo da nossa paralisação, da nossa mobilização. E eu acho que esse panfleto chegou a uma boa parte, a uma boa parcela da comunidade cajazeirense. Foi uma forma da gente explicar os reais motivos da greve.

Já o professor Crispim, ao ser indagado se lembrava de algum documento escrito para a comunidade falando da greve, demonstra desconhecer tal fato. A respeito dessa questão o professor afirmou: "Não. Eu lembro que, se eu não me engano, a gente fez algumas entrevistas de rádios, aquela coisa toda, acho que até faixa foi feita, da greve. Não sei se panfletagem. Mas um documento escrito, não lembro, na época".

Também a professora Consueira demonstrou desconhecer completamente a confecção do panfleto. Ao ser questionada sobre o documento dos professores grevistas, distribuído no dia 22 de agosto de 1984, durante a realização do desfile cívico comemorando o dia da cidade, assim respondeu: "Não, eu não me lembro. Eu só me lembro que houve assim, de não deixar que a gente passasse também lá onde estava o palanque. Houve muita proibição, assim, que a gente não tivesse lá no meio nesse momento".

No que diz respeito sobre as lembranças acerca de medidas repressivas adotadas contra a mobilização dos professores, os discursos analisados revelam as práticas repressivas utilizadas pelo poder municipal. Contudo, a lembrança sobre a repressão é manifestada de forma diferenciada pelos sujeitos indagados, denotando uma certa discrepância das informações prestadas pelos entrevistados.

O professor Anchieta, comentando sobre a repressão que se abateu sobre os professores grevistas, assim se pronunciou:

> (...)Não dá prá lembrar muito, mas eu acho que durante alguns atos públicos que nós realizamos houve ameaças aí de algumas pessoas, de agressões, de violência, casos isolados, né? (...)Olha eu lembro bem que uma professora foi demitida, a professora Consueira. Não lembro mais de algumas perseguições. Deve ter havido algumas perseguições dentro do colégio. Faz

> muito tempo, é difícil você lembrar todos esses detalhes, mas o que marcou mesmo foi a saída da professora Consueira.

O professor Anchieta, em sua fala, recorda as ameaças de agressões contra os grevistas, quando diz, "durante alguns atos públicos que nós realizamos houve ameaças aí de algumas pessoas, de agressões, de violência, casos isolados, né?" No entanto, parece minimizar este aspecto da violência exercida contra a categoria mobilizada, ao declarar que trataram-se de casos isolados.

O que justificaria esse discurso do professor Anchieta? Na realidade, não poderíamos deixar de remarcar que, o outrora professor grevista exerce, desde janeiro de 2009, o cargo de secretario municipal na administração de Cajazeiras, e que inclusive o atual prefeito desta cidade, foi eleito com apoio expresso do ex-prefeito Epitácio Leite, que ocupava o cargo do Executivo municipal no ano de 1984, período da greve enfocada pela nossa pesquisa.

É provável que a função ora exercida pelo entrevistado tenha pesado sobre as declarações prestadas.

Ao ser indagado sobre a repressão contra a mobilização, o professor Crispim afirmou:

> (...)Eu só lembro uma noite, lá no Colégio Comercial, eles vieram mesmo pra botar pra rachar na gente. (...)Inclusive tinha gente até armado. Me disseram que tinha gente até armado. E isso eu nunca esqueci. Entendeu? Até com arma.(...) Eu sei que houve uma repercussão muito grande na cidade, entendeu, da repressão que os professores tiveram na época. Repercutiu na mídia, na sociedade, entendeu. Foi até repudiada. Eu lembro-me na época, comentou-se muito da força que tava sendo empregada contra os professores.(...) -Não lembro se alguém foi demitido na época, não lembro, não tenho lembrança. Se alguma pessoa foi demitida não lembro. Faz muito tempo. Oitenta e quatro, faz vinte e seis anos. É muito tempo.

Na fala do professor Crispim, vemos que o fato de ter sido usada uma "tropa de choque" para ameaçar os professores é bem destacada. Esse professor, inclusive, comenta a repercussão que esse acontecimento teve. Por outro lado ele não lembra se algum professor chegou a ser demitido em virtude da participação na greve. Entretanto, a lembrança da violência praticada contra os educadores está nitidamente presente na sua memória, como algo que não pode ser facilmente esquecido.

Aquela que foi a escolhida para receber a maior punição por parte da administração, a professora Consueira, faz a seguinte declaração com respeito à violência e repressão adotadas contra os professores:

> Não, eu não me recordo. Mas eu me recordo que no momento em que a gente queria passar no desfile com as faixas, tinha pessoas, que eu não sei quem, que nos empurrava pra que a gente não passasse. Mas se houve um momento lá dentro do colégio ás escondidas, isso aí eu não sei. Não lembro nada disso (...). O que eu me lembro é que não houve assim... Eu só sei que eu fui demitida. (...)No momento eu não estou me lembrando. Mas (...) eu recebi minha carta de demissão.

O discurso da professora acerca da repressão, evidentemente realça o que aconteceu com ela, que foi posta para fora do quadro de docentes, recebendo a punição de não poder mais contar com o salário da função que exercia. As suas lembranças sobre a violência contra os professores não são precisas, apesar de recordar que "(...) no momento em que a gente queria passar no desfile com as faixas, tinha pessoas, que eu não sei quem, que nos empurrava pra que a gente não passasse".

Já na primeira resposta da entrevista concedida, quando indagada sobre que lembranças ela tinha do movimento grevista de 1984, a professora Consueira se refere à punição que foi dirigida a mesma, ao declarar:

> (...) na época, eu gostava muito de greve. Até que ajudei na utilização de carro de som. A gente se utilizou de tudo, de todos os meios prá divulgar a greve. E fui uma das pessoas assim que estive junto com o comando de greve, e até que veio a repressão, veio a demissão. Hoje eu não...assim. Já passou, né? Até perdoei, né? Não adianta mais ficar remoendo, mas a verdade é essa: fui demitida, fiquei desempregada muito tempo, desempregada! Não tô colocando aqui nenhuma lamentação, apenas dizendo a verdade, confirmando o que é verdade.

Ao observarmos a fala da professora, vemos que ela começa falando da sua participação em atividades da greve, nos meios usados para divulgação do movimento, na sua participação junto ao comando de greve, tudo relatado num tom positivo, que então é substituído imediatamente por um enfoque negativo, realçando o caráter da dura repressão que se abateu sobre a mesma.

Ainda que a professora acima citada diga textualmente que perdoou, que "não adianta mais ficar remoendo", podemos perceber que suas palavras seguintes revelam um forte

ressentimento. Senão, vejamos as suas palavras: “mas a verdade é essa: fui demitida, fiquei desempregada muito tempo, desempregada! Não tô colocando aqui nenhuma lamentação, apenas dizendo a verdade, confirmando o que é verdade”.

A dificuldade da professora Consueira em suas recordações acerca da violência e repressão adotadas contra os grevistas pode ser compreendida como uma forma de afastar da sua memória os difíceis momentos vividos por ela durante a experiência daquele movimento grevista, cujas conseqüências para a sua vida foram efetivamente cruéis.

Por seu turno, a professora Aparecida faz a seguinte afirmação sobre as medidas repressivas contra os professores:

> (...) chegou uma turma, uns homens, que eu não sei nem quem são, chegou e ficou fazendo pressão sobre o quadro de professores, sobre os professores que normalmente se encontravam na escola, onde teve deles que chegou até a sacar a arma. Mas, não houve, é, como os professores tem o gabarito da conversa, do dialogo, não houve coisas piores. Mas chegaram a sacar armas, a intimidar, né. Houve a agres... houve repressão nesse sentido. Depois houve solicitações de que o colega A, o colega B, tinha que ser demitido, e houve algumas demissões na época.

A professora em sua fala revela a pressão da “tropa de choque” sobre os professores, e também informa sobre a adoção de demissões como punição à categoria que ousara se rebelar e deflagrar uma greve, apesar de não mencionar os nomes daqueles que foram demitidos.

Com relação ao episódio da “tropa de choque” que ameaçou os grevistas, inclusive com armas, neste caso também os pontos de esquecimento aparecem nos discursos dos entrevistados. A professora Aparecida lembra do acontecido, mas não sabe quem eram estes homens que mostraram armas aos professores em sinal de intimidação.

A professora Consueira não recorda do episódio da “tropa de choque”, mas recorda que no dia do desfile cívico tinha pessoas empurrando os professores para impedi-los de passar no desfile. Entretanto, ela não sabe quem eram estas pessoas. Sobre esta questão a professora declara: “no momento em que a gente queria passar no desfile com as faixas, tinha pessoas, que eu não sei quem, que nos empurrava pra que a gente não passasse”.

Por sua vez, o professor Crispim ao ser questionado se lembrava quem eram as pessoas que faziam parte da “tropa de choque”, declara:

> Lembrar assim o nome de todos não. Mas eu não sei se Euzébio era da prefeitura. Que eu lembro bem, a figura que eu lembro bem era Euzébio, a única figura que eu lembro bem, nessa época, era Euzébio. As outras eu não tenho muita recordação não. A pessoa que marcou mesmo foi ele, porque ele sempre tava na frente, e ele sempre demonstrou assim uma certa atitude agressiva, né. Mas não lembro do restante, não. Eu lembro muito bem dele. Dos outros eu não lembro. Não tenho idéia de quantos eram, essa equipe. Se eu não me engano, na época Eudomar fazia parte. Mas ele não, não, era como um mediador, quer vir a memória, sabe. Não sei se é verdade. Se ele fazia parte dessa equipe. Era ele Euzébio, não sei se tinha alguma uma outra pessoa muito influente. Não tenho recordação não.

O professor Crispim lembra dois nomes que teriam feito parte da "tropa de choque" que chegou a ameaçar os grevistas. Quanto às outras pessoas que faziam parte da equipe de choque da prefeitura, ele diz não ter recordação, nem lembrar.

Finalmente, um aspecto a ser destacado nas diversas declarações dos entrevistados, diz respeito a consciência que estes tem, e fazem questão de realçar, face ao papel histórico que desempenharam ao participar ativamente da greve de 1984.

O professor Anchieta ao comentar a importância daquele acontecimento histórico assim se reporta à greve do Colégio Comercial: "Um movimento importante que marcou a história do colégio e marcou também a vida dos servidores municipais de Cajazeiras, particularmente os servidores da rede de educação do município".

O professor Crispim, por seu turno, na parte inicial de sua falação emite o seu parecer sobre a contribuição histórica da mobilização dos educadores do Colégio Comercial:

> O que marcou na realidade foi uma nova consciência coletiva dos professores na época, de reivindicar os direitos de aumento, que era justo, que sempre, até hoje em dia o professor é marginalizado, pelo seu salário. Na época, época esse efeito foi sentido, e houve aquela consciência coletiva de fazer uma greve em prol de um reajuste para os professores.

O professor Crispim chega a fazer uma avaliação da greve, do posicionamento de seus participantes e do papel histórico desempenhado por aqueles professores. Neste sentido ele afirma:

> Eu acho assim, que a greve ela teve seus pontos positivos, que foi um avanço cultural. Todo movimento grevista ele tem um cunho político e é a formação de consciência, uma nova consciência se forma a cada movimento grevista e novas experiências se sucedem, há um novo aprendizado e tudo que

> propusemos naquela época foi fruto de um embate político. Então cada um teve a consciência de se posicionar no seu devido lugar, de fazer o seu papel. Cada um desempenhou o seu papel de acordo com o seu interesse.

Já a professora Consueira, esboçando uma avaliação de como as pessoas agiam naquela conjuntura histórica, assim fala:

> Ah, nesse tempo, greve era uma coisa absurda, né?. As pessoas... não era todo mundo que tinha coragem de enfrentar um movimento grevista. A maior parte é, não queria, queria estar distante de tudo isso. Mas como, a gente sabia que trabalhava honestamente e não foi com intenção de prejudicar ninguém. Mas a intenção era realmente de ter melhores salários. Não era brigar por brigar. Mas que fossemos reconhecidos com melhores salários.

Está, portanto, presente no discurso da professora acima transcrito, a disposição de brigar pelos direitos, e isso num momento que apontava para a falta de coragem de "(...) enfrentar um movimento grevista", por parte de uma boa parte das pessoas, naquela conjuntura histórica.

Podemos finalizar este artigo afirmando que, todos os professores entrevistados demonstram a consciência de terem cumprido um papel histórico importante, quando realizaram uma greve num período de transição e de abertura, mas aonde não reinava ainda a plenitude da democracia no Brasil, fazendo com que os mesmos demonstrem o orgulho do papel cumprido.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BOSI, Ecléa. **Memória e Sociedade:** Lembranças de velhos. 14ª ed. São Paulo, Companhia das Letras, 2007.

CASTRO, Pedro. **GREVE, Fatos e significados**. Série Princípios, São Paulo: Editora Ática, 1986.

MEIHY, José Carlos Sebe Bom e HOLANDA, Fabíola. **História oral:** como fazer, como pensar. São Paulo, Editora Contexto, 2007.

RICHARDSON, Roberto Jarry. Et all colaboradores. **Pesquisa Social:** Métodos e Técnicas. São Paulo, Editora Atlas, 1985.

THOMPSON, Paul. **A voz do passado:** História Oral. Tradução Lólio Lourenço de Oliveira, 2ª ed., Rio de Janeiro, Paz e terra, 1998.

VIEIRA, Agamenon, **CAMINHOS DA CONSTRUÇÃO** (Movimento sindical e organização dos trabalhadores na Paraíba*)***.** João Pessoa-PB, Colina da Primavera Editora, 1986.

ANOS 1930: AMOR E "REVOLUÇÃO"

NASCIMENTO, José Jaime do. [1]

A proposta deste artigo caracteriza-se pela abordagem de duas personagens que marcaram a história da Paraíba no final da República Velha e início da do governo de Getúlio Vargas. Os personagens João Pessoa e Anayde Beiriz, apesar de fazerem parte do mesmo momento histórico não se conheciam pessoalmente, mas tiveram seus destinos marcados por uma pessoa em comum, o advogado, João Dantas. A relação entre João Dantas e João Pessoa destacou-se por disputas político-partidárias, econômica e pessoal, já com Anayde Beiriz, o romance e a paixão foram o destaque. Por esses motivos, João Pessoa e Anayde Beiriz tornaram-se centro de estudos no meio acadêmico paraibano.

Para se ter um panorama sobre João Pessoa e Anayde Beiriz, direcionaremos nosso olhar para o Filme *Parahyba Mulher Macho*, lançado em 1983, dirigido pela cineasta Tizuka Yamazaki e produzido pela EMBRAFILME. Também será utilizado o artigo, *Escola e a Socialização do Mito João Pessoa*,[2] de José Luciano de Queiroz Aires, antigo professor da UEPB e atual da UFCG. Além destes, será explorado o artigo de Alômia Abrantes, intitulado, *Anayde Beiriz e seu corpo insurgente: outras "revoluções"*[3], atual professora da UEPB, Guarabira.

Aires (2006), em seu artigo, vem quebrar com uma concepção de escrita que exalta os grupos detentores do poder, baseado num modelo metódico, tradicional e dito positivista. Estes métodos se caracterizam pelo apego aos documentos, pelos relatos dos grandes fatos e de importantes pessoas. Na realidade é uma história elaborada de "cima para baixo". Esse modo de pensar acabou sendo questionado por estudiosos pertencentes à Escola dos *Annales*, este grupo amplia o campo de estudo, voltando seu olhar historiográfico, para uma história do cotidiano das camadas populares, antes negligenciada por historiadores. Creio que o professor Luciano de Queiroz, sobre influência dos *Annales*, especificamente da terceira geração,

[*1] Aluno do 5º Período do curso de História da Universidade Federal de Campina Grande e graduado do curso de Ciências Contábeis pela Universidade Estadual da Paraíba.

[2] AIRES, José Luciano de Queiroz. "Escola e a Socialização do Mito João Pessoa". *Inventando as Tradições, Construindo Memórias: A Revolução de 1930 na Paraíba*. Dissertação do Mestrado – Programa de Pós-Graduação em História/UFPB, 2006, pp 129-146

[3] ABRANTES, Alômia. Anayde Beiriz e seu Corpo Insurgente: Outras "revoluções". In: MACHADO, Charliton José dos Santos & NENES, Maria Lúcia da Silva (org.) Gênero e Sexualidade: Perspectiva em Debate. João Pessoa: Editora Universitária da UFPB, 2007, pp. 209-222.

contesta o mito João Pessoa produzido pela escola. Onde atrelou a figura do presidente a de um herói, bandeirante e mártir.

Conforme observado no Filme e no artigo de Abrantes, Anayde Beiriz era uma mulher que quebrou com os paradigmas de sua época, se pôs contra as tradições impostas pela sociedade patriarcal, que determinava como uma mulher deveria se comportar. Contrariando o modelo de mulher de seu tempo enclausurada em si mesma, sem poder expressar seus desejos, Anayde deixou seu corpo falar, se entregou aos prazeres da carne, ao amor e a liberdade.

Tanto João Pessoa quanto Anayde Beiriz acabaram sendo personagens importantes da história paraibana na temporalidade dos anos 1920 e 1930 do século XX. O primeiro destacou-se por ter atitudes fortes e manteve suas convicções, ao ser eleito presidente em 1928, prometeu varrer a Paraíba da corrupção, como havia prometido e arrochou o cerco contra os sonegadores.

Portanto, enquanto João Pessoa queria fechar as porteiras da Paraíba para o comércio com Pernambuco, Anayde escancarava sua vida com atitudes consideradas libertinas.

1. Corpo transgressor

Anayde Beiriz nasceu em 18 de fevereiro de 1905, não pertencia a uma família abastada da Paraíba, ganhou notoriedade pelo jeito impulsivo de expressar seu pensamento e de dar rumo a sua vida.

Anayde era uma mulher de concepções diferentes da maioria das mulheres de sua época. Nem por isso afirmamos que ela tinha ideias a frente de seu tempo, como também não é permitido afirmar que ela se via e se representava como uma feminista. Ela ganhou destaque no Filme *Parahyba Mulher Macho*, por não esconder seu amor e a viril sexualidade.

O movimento feminista no Brasil caracterizou-se por manifestar-se contra as ordens conservadoras, estas excluíam as mulheres do voto, as colocavam em prisões domésticas e as submetiam ao poder do pai e do marido. Foi durante as décadas de 1930 e principalmente 1960 e 1970 que os movimentos feministas foram institucionalizados, passando assim, a ganhar impulso no cenário político nacional.

Através de suas lutas em 1932, elas conseguem efetivamente o direito ao voto. O próprio Vargas reconhece o voto feminino em 1934. O tradicionalismo masculino aos poucos vai sendo minado.

No ano de 1922 inicia-se a Semana de Arte Moderna, que estava ligada a grupos modernistas, estes buscaram afrouxar as amarras acerca das questões de gênero e desfazer a definição de um lugar para o homem e um para a mulher. Com isso, abria-se o debate, juntamente com os movimentos feministas para se mostrar as mudanças que os corpos estavam passando, seja o masculino ou feminino, apesar de tal discussão ser considerada tabu para uma sociedade de tradições fixas.

Voltando ao lugar social em que Anayde se encontrava, uma província marcada pelo conservadorismo, deixar aflorar o sexo e a sexualidade era um posicionamento bastante desafiador.

Anayde foi uma mulher destemida que não se deixou dobrar pelo modelo tradicional do patriarcalismo. Ela não escondia a sua espontaneidade e sem qualquer hesitação demonstrava sua liberdade, como exemplo, participava de festas, de bebedeiras, de danças, de cantorias, usava roupas decotadas, de preferência na cor vermelha, o sorriso era marca registrada de sua personalidade e também foi a primeira mulher de sua época com título de professora a andar pelas ruas desacompanhada. Tais atitudes fizeram com que a sociedade a taxasse de uma mulher libertina, pois ela desafiava os padrões estabelecidos.

Por outro lado, ela se adéqua ao modelo vigente, quando se encaminha para o exercício do magistério, a única profissão que uma mulher de família poderia exercer. E mesmo sendo considerada a melhor aluna, ela não conseguiu ingressar na profissão de professora na Escola Normal:

> Por que a família paraibana se preocupou tanto em demarcar limites para Anayde Beiriz, a ponto de não aceitá-la como mestre de seus filhos? Porque Anayde, acima de tudo, é professora, e, enquanto tal, o seu corpo deve ser trabalhado e disciplinado para a não-transgressão, para ser uma mãe de filhos em idade escolar, para negar a sua sexualidade em nome de uma maternidade. A escola aplica em seu corpo a pedagogia da sexualidade, vigiando seus passos, controlando seus impulsos, punindo suas transgressões. (OLIVEIRA, 2009, p. 3)

Anayde levava consigo marcas que abalava a estrutura familiar e educacional nos anos 1920, seu corpo era símbolo de sexualidade. Ela não escondia seus sentimentos e os desejos elaborados pela mente que entravam em sintonia com seu corpo pulsante. Pode-se afirmar que Anayde representava um “Tsunami” para o contexto histórico em que estava inserida, pois não se deixava levar pelas normatizações morais instituída pelo poder vigente e que era também reforçado pela escola.

O Filme *Parahyba Mulher Macho* traz Anayde como uma das personagens principais. Mas tal produção gerou discussões acaloradas entre historiadores paraibanos, alguns buscaram, especificamente, José Octávio de Arruda Melo, contextualizar qual foi efetivamente o papel desempenhado por Beiriz para a história da Paraíba, conforme observa Abrantes:

> O historiador José Octávio de Arruda Melo, argumenta que Parahyba Mulher Macho não podia ser tratado como um filme político, pois como explica "o fato de alguém abordar um tema político, não o torna um filme político. O que o tornaria seria o tratamento, a sua objetividade". Adiante o historiador então questiona "Séria Anayde uma personagem histórico? Um personagem político?" Ao que mesmo responde: "Não. É uma figura muito lateral dentro da revolução de 30. Eu posso falar assim porque consultei toda a massa de jornais da Paraíba, de Pernambuco, do Rio Grande do Sul, entre os períodos de 1928 e 1931. (ABRANTES, 2007, p. 212)

Para entender a posição de Arruda Melo é indispensável destacar que ele tem laços com a teoria positivista, esta se caracteriza pelo "fetiche" do documento, por uma história direcionada as elites, pela ênfase na cronologia e por destacar fatos políticos institucionais.

De acordo com sua posição teórica, ele acaba colocando Anayde em posição lateral na história da Paraíba. Porém, a partir de 1929, e no caso Paraibano em 1980, os estudos se voltam para as questões mais descentralizadas do poder, abordando temas como: gênero, sexualidade, cotidiano e prática popular. Este estudo tornou-se possível graças à formação da Escola dos *Annales*.

Outro ponto que o filme suscitou controvérsias principalmente entre os familiares de Anayde foram às sucessivas cenas que exploravam sua sexualidade. Segundo Abrantes, "ela é a noiva, a amante, a prostituta ... sua identidade vai sendo construída a partir desses elementos relacionados a dispositivos sexuais e amorosos, filtrados pelos modelos de uma cultura falocêntrica". (ABRANTES, 2007, p.214)

Anayde, conforme tratado no Filme, não continha seus desejos e manteve relações sexuais com seu primeiro namorado, depois, tais práticas foram constantes com seu amado-amante *João Dantas* e também quase fora abusada sexualmente. A conotação dada à sexualidade inquietou os familiares de Beiriz.

Por meio do corpo podemos citar que Beiriz quebra com as amarras de um modelo tradicional que via o sexo apenas como um meio de procriação, este modelo era fortemente defendido pela igreja. Através de suas atitudes, Anayde, fez seu corpo ter voz e se lançou nas práticas sexuais em busca de prazer.

Anayde Beiriz era uma mulher impulsiva que buscava a liberdade e deixava seus sentimentos transparecerem. Na sua adolescência tinha vida sexual ativa e discutia política, apesar de provocar irritação ao seu amante. Apaixonou-se e viveu com João Dantas, até ele ser morto na prisão no dia 6 de outubro de 1930. Em 22 de outubro do mesmo ano, ela foi encontrada morta.

João Dantas além de se destacar no filme, pelo relacionamento com Anayde, também tinha forte participação no cenário político paraibana. Ele era bem ligado a José Pereira, chefe político da cidade de Princesa. Este não tinha um bom relacionamento com o atual presidente, que ao chegar ao poder prejudicou os interesses econômicos e políticos de José Pereira. A disputa entre as duas lideranças políticas da Paraíba ocasionou a conhecida guerra de Princesa.

2. Morto "vivo"

João Pessoa, logo ao chegar à presidência da *Parahyba* do Norte, em outubro de 1928, já demonstrava que não iria corroborar com práticas há tempos difundidas na província. No seu primeiro discurso promete respeitar os chefes políticos, desde que não colaborem com os cangaceiros e estejam em dia com o Fisco. Afirmou que os ricos também pagariam impostos proporcionais a suas riquezas e promete não haver favorecimento para ninguém, seja parente ou não.

João Pessoa cumpriu o que havia prometido na posse, defender os interesses do Estado e buscar formar uma Paraíba forte. Para isso, interviu nas fronteiras dificultando a circulação de mercadorias para o porto de Pernambuco, tal atitude fez com que ele ficasse conhecido entre seus opositores como "João Porteira".

A *Parahyba,* através de João Pessoa, acaba tendo uma participação no cenário político nacional. No final dos anos 30, o presidente do Brasil, Washignton Luís, representante paulista, deveria indicar a presidência para o Mineiro Antônio Carlos. Mas, ele conclama como candidato Julio Prestes, outro paulista, isso no intuito de assegurar os interesses dos produtores de café paulistas, porém tal decisão provocou cisão na política café-com-leite.

Diante dos fatos, João Pessoa é convocado a compor chapa ao lado do presidente da província do Rio Grande do Sul. João Pessoa aceita participar da Aliança Liberal e em contra partida "NEGA" o apoio a Julio Prestes.

Mediante as agitações político-partidárias, as províncias de Minas Gerais, Rio Grande do Sul e Paraíba se unem entorno da Aliança Liberal. A chapa que contava com Getúlio Vargas para presidente e João Pessoa, vice-presidente, sai derrotada. Perdendo, assim, a eleição para o candidato paulista Júlio Prestes.

O descontentamento dos partidários da Aliança Liberal era visível, as classes operárias, o partido comunista, o partido democrático e os membros tenentistas estavam insatisfeitos com os grandes proprietários que continuavam no poder. Começaram, assim, a arquitetar a tomada do poder e o "estopim" foi a morte do vice- presidente João Pessoa, na Confeitaria Glória no Recife.

A atitude de João Dantas pode ter sido motivada por três fatores: um deles é que o advogado teve sua honra ferida quando o presidente da Paraíba mandou invadir sua casa. E de lá foi retirado um álbum que constavam fotos da intimidade do advogado com Anayde Beiriz. Outro fator pode está ligado às questões político-partidárias, pois João Dantas era considerado aliado de Washingnton Luís e do coronel Zé Pereira, esse fora o responsável pela Rev*olta de Princesa* e o principal afetado da política de combate a sonegação de impostos. E o último motivo, João Dantas sente sua honra ultrajada quando tropas leais ao governo atacam a casa de seus familiares em maio de 1930.

Dizer que a morte de João Pessoa foi o "estopim" para a "Revolução de 1930" ou o "Golpe de 1930" como queiram chamar é um pouco incongruente, pois havia vários interesses escusos em jogo. Pode-se afirmar que um dos principais motivos era derrubar o poder dos grandes proprietários de terras que, por um longo período, dominavam a política local.

João Pessoa é assassinado no dia 26 de julho de 1930 e a comoção toma conta da Paraíba, uma vez que, o povo o tinha como um Deus e um líder. O carisma exercido pelo homem do "NEGO" era tão presente entre os paraibanos que, após dois meses de sua morte, foi elaborado um hino em sua homenagem. De acordo com Aires (2006, p.136) O Hino de João Pessoa tem como músico Eduardo Souto e letra do poeta pernambucano Oswaldo Santiago, conforme transcrito abaixo:

I

Lá do Norte um herói altaneiro,
Que da Pátria o amor conquistou,
Foi um vivo farol que ligeiro,
Acendeu e depois se apagou.
Estribilho
João Pessoa, João Pessoa
Bravo filho do Sertão,

Toda pátria espera um dia
A tua ressurreição.
João Pessoa, João Pessoa
O teu vulto varonil
Vive ainda, vive ainda
No coração do Brasil.
II
Como um cedro que tomba na mata,
Sob um raio que em cheio o feriu,
Assim ele ante a fúria insensata
De um feroz inimigo caiu.
III
Paraíba o rincão pequenino,
Como grande este homem te fez,
Hoje em te cabe todo o destino
Todo orgulho da nossa altivez.

Depois da morte do presidente, João Pessoa, o Hino passou a fazer parte dos eventos políticos, militares, datas comemorativas e foi bem difundido nas escolas. As instituições de ensino tiveram uma função preponderante na disseminação do mito João Pessoa. Nesse sentido, podemos pensar na escola enquanto instituição ideológica fortalecedora de uma concepção metódica, que aprimorou e difundiu a socialização da memória de João Pessoa.

A data 26 de julho marca a morte do ilustre paraibano. É notável o desempenho exercido pelas escolas em divulgar aos estudantes e a população a importância de relembrar o líder João Pessoa. Este dia é marcado pelo civismo, onde professores organizam festas, peças e teatros.

Para consubstanciar o mito João Pessoa foram dedicados inúmeros adjetivos, pelo qual ele se tornou conhecido, entre eles: o herói, o líder, o divino, o vencedor, o bandeirante, o guerreiro e o mártir. Estas representações foram extraídas dos textos pesquisados e de relatos de professores que buscavam exaltar, o grande paraibano.

João Pessoa acabou sendo o responsável por formar a identidade do Estado, como forte e valente, apesar de sua pequenez. Ele negou o apoio aos grupos políticos dominantes com a célebre palavra, "NEGO". Mediante este fato e depois de sua morte o nome João Pessoa passou a ser sinônimo de bravura, passando, assim, a ser lembrado pelos paraibanos como herói. Até hoje o mito é vivo na Paraíba, pois a capital recebe seu nome, a bandeira conta com o famoso "NEGO" e o hino é tocado em algumas solenidades.

Para fortalecer a figura de João Pessoa passou-se a utilizar o dualismo. De um lado estava o líder, o herói e o bom, revivido através do hino, da bandeira e do feriado. Por outro

lado, estavam seus adversários, os ruins e maldosos, lembrados pela história oficial de forma negativa, aqueles que estavam contra João Pessoa e a modernidade.

É importante lembrar que o mito João Pessoa foi construído por seus partidários e pelas pessoas que foram levados a preservar a memória do líder, mesmo sem saber as diversas versões da historiografia paraibana. Porém, nem todos paraibanos comungam com tal proposta, especialmente os perrepistas, tradicionais opositores. Estes tentaram contar a história por outro viés, mas acabaram silenciados.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABRANTES, Alômia. *Anayde Beiriz e seu corpo insurgente:* outras "revoluções". IN: MACHADO, Charliton José dos Santos. NUNES, Maria Lúcia da Silva (Orgs). *Gênero e Sexualidade:* perspectiva em debate. João Pessoa: Editora Universitária da UFPB, 2007

Escola e a Socialização do Mito João Pessoa. In. AIRES, José Luciano de Queiroz. *Inventando as Tradições, construindo memórias*: a revolução de 30 na Paraíba. Dissertação de Mestrado – Programa de Pós-Graduação em História/UFPB. 2006.

Filme: PARAHYBA, Mulher Macho. Direção: Tizuka Yamazaki. Interpretes: Tânia Alves (Anayde), Cláudio Marzo (João Dantas), Walmor Chagas (João Pessoa). Etc. Brasil, Embrafilmes, 1983.

OLIVEIRA, Iranilson Buriti de. *Quando Eva buscou o Paraíso:* Anayde Beiriz e a construção de novos caminhos feminismo para a Paraíba. 2009.

A CIDADE DA PARAHYBA: URBANIZAÇÃO E COTIDIANO NA METADE DO SÉCULO XX.

Maria Gorete Olimpio dos Santos[1]

> Modernização das cidades brasileiras geralmente se confunde com a implementação dos serviços e equipamentos urbanos, ou com as transformações na paisagem, estando relacionada ao processo de desenvolvimento econômico e conseqüentemente á industrialização. (CHAGAS, 2004:119)

Na metade do século XIX a cidade Parahyba começa a passar por um processo de urbanização e modernização, neste sentido, os hábitos tidos como referenciais da modernização passam a ser exigidos pelo sujeito moderno. Logos os hábitos costumes e tradições também teriam que ser modificados ou transformados nos padrões tidos como moderno.

Neste sentido, a autora Ana Maria Meira relata que foi preciso a intervenção do poder público para então acontecer a modernização e urbanização. Ora a cidade da Parahyba era no século XIX uma cidade considerada rural. Os sujeitos viviam em função de uma economia rural, baseada no cultivo da cana de açúcar, no entanto, não se pensava em uma Parahyba moderna. Logo, percebemos que essa passagem de uma Parahyba rural para uma Parahyba moderna não se deu de forma tranqüila e calma.

Não podemos afirmar que não havia a idéia de moderno no século XIX. Podemos dizer que tudo começou durante esse século, no entanto só poderemos pensar na cidade da Parahyba moderna no século XX. Sem contar que este processo de urbanização e modernização não se deu de forma ordenada ou total. Logo vai haver a necessidade da disciplinarização dos sujeitos e conseqüentemente seus hábitos.

> "Naquele tempo, era hábito de muita gente banhar se nua fonte púbica de Tambiá, em Gravatá, na cacimba do povo, na fonte dos milagres e na Maria Feia: Até mesmo no cais da cidade era comum os banhistas se oferecerem ás águas completamente despidos. Em conseqüência foi banido por força da lei invocada que autorizou a fiscalização publica a multar os infratores da postura prevista no texto a multa corresponderia a dois mil reis, cujo pagamento sujeitos aqueles que se banhassem despidos entre 6 e 19 horas.

[1] Graduanda do curso de História da Universidade Estadual da Paraíba- UEPB e professora da rede Municipal de Alagoa Grande. anaguiaturismo@yahoo.com.br.

> No caso da reincidência, o gravame seria elevado ao dobro. (LEAL, MORAES,: 2004: 9).”

Nesta perspectiva, podemos perceber como se deu o processo de urbanização, modernização, higienização na cidade da Parahyba. Os corpos foram padronizados e educados de acordo com o conceito de modernização, pois não poderia se pensar em um sujeito moderno tomando banho em uma fonte cacimba ou rios estes seria os incivilizados, ”índios”. Neste sentido, as autoridades aplicam multam impostas para aqueles infratores da ordem e, portanto “incivilizados”, “arcaico”.

Segundo o texto de Ana Maria Leal as infrações impostas pelas autoridades não ficarm por aí. Houve multa para aqueles que se vestiam apenas da cintura para baixo. O presidente Ambrosio Leitão Cunha, presidente da província também sancionou a lei para suavizar a paisagem urbana da cidade Parahyba, pois todos os imóveis construídos a partir de 1859 teriam que possuir as características modernas de acordo com a mentalidade modernizadora. Nessa lei houve padronizações dos imóveis e obrigava aqueles que não estavam no padrão da modernidade a adaptação ou até mesmo demolição: neste aspecto Ana Maria Leal coloca:

> Ambrosio Leitão da Cunha, presidente da província, pretende suavizar os contrastes urbanísticos propensos deformação com o fim de garantir ao rosto da cidade agradável traços fisionômicos. Daí a lei numero 26 de 30 de dezembro de 1859, por ele sancionada. Alem visava a disciplinar a construções dos imóveis; disposição sobre altura largura da fachada e janelas, compreendendo as casas de um andar e os sobrados. Ela também prescreveu normas relativas aos projetos de construção das calçadas, que deveriam ser revestidas com pedras lajeadas. E mais: Alem de proibir degraus de pedras ou tijolos no lado exterior das construções, fixando se o prazo de um ano para demolição daqueles que existisse, determinou a retirada dos canos de esgotos mantidos para despejos nas ruas de dejetos ou líquido, salvos as águas pluviais. (LEAL, MORAES, 2004: 8).

Logo, poderemos analisar que o processo de urbanização e modernização começou no século XIX, no entanto a cidade da Parahyba possui seu próprio ritmo sua cultura e tradições diferenciadas das demais cidades que passaram por processo de urbanização e modernização semelhante. Poderemos pensar em uma cidade da Parahyba no século XX moderna? Logo, percebemos que a dinâmica da Parahyba é outra, pois além do processo de urbanização ser lento existiam outros problemas quanto a questão da modernização. Além da cultura, da tradição dos engenhos, da vida rural também existiu outro fator primordial para urbanização da cidade Parahyba, pois de acordo com o texto de Janete este fator seria a economia. Neste

sentido a economia foi obrigada a se modernizar como a de São Paulo, Belo Horizonte, Rio de janeiro.

Na cidade da Parahyba o crescimento que se deu a partir das questões econômicas também contribuiu para mudar a cena cotidiana da cidade. As ruas que abrigavam o centro comercial tornam-se o lugar de desejo dos habitantes da cidade, são nessas ruas que o contato com as novidades dos grandes centros se torna conhecidas. Mas e os populares? Será que eles tinham acesso a esses bens? O homem e a mulher comum poderiam adquirir os tecidos, os chapéus, os sapatos importados, as jóias, freqüentar os salões de festas, teatros confeitarias? Ou será que esta modernização da cidade da Parahyba se deu apenas com a minoria a elite Parahybana , vejamos o que diz o autor Valdecir Chagas,

> Na Parahyba as elites se apropriaram dos emblemas modernos e os vivenciaram cotidianamente. Nesta trama a propaganda vinculada nos periódicos foi utilizada como recursos capas de divulgar as novidades na arte de viver modernamente. Assim, a leitura dos jornais modificou se como hábitos de homens e mulheres modernos...(ABRANTES, 2010: 41).

Nesta perspectiva, o autor mencionado acima questiona, o que era ser uma mulher e um homem moderno na Parahyba? Ele coloca que existia varias significação quanto ao sujeito moderno, no entanto, ele afirma que um dos significados de ser um homem ou uma mulher moderna, era "está bem vestido", "morar na área central da cidade", "expressar-se bem em publico", "freqüentar o cinema, e o teatro", e "consumir os artigos de luxo importados da Europa".

Neste aspecto, poderemos perceber que nem toda população tinha acesso economicamente aos produtos da modernidade ou até mesmo freqüentar lugares considerados modernos, além disso, os próprios serviços oferecidos como o bonde, a água encanada e a luz elétrica ficou restrito para um setor da sociedade. Com toda esta problemática poderemos analisar que o processo de urbanização/ modernização da cidade da Parahyba se diferenciou de outras cidades como Rio de janeiro e São Paulo. Pois como já citamos a Parahyba possui muitas singularidades próprias diferentes das demais cidades que si diziam na época civilizadas, modernas, e urbanizadas. Toda via isto não significou que as outras cidades não passaram por dificuldades iguais ou semelhantes que a Parahyba. Vejamos o caso de Belo Horizonte onde toda população foi removida do centro da cidade, das suas casas e alojada em lugares diferenciados. Logo poderemos perceber que a cidade de Belo Horizonte foi uma

construção da modernidade, onde não havia lugares para os populares, os quais foram removidos das suas casas.

Sendo assim, no contexto da modernização, a higienização dos corpos, das casas, das ruas, também foram impostas para os populares, mas não significa dizer que teve o apoio dos mesmos. Alguns estudiosos apontam que a elite foi a favor da modernização. Mas, até para esse grupo o novo causado pelos discursos e mudanças assustavam. Assim, os grupos mais conservadores ligados ao poder rural mostravam outros pontos sobre essa modernidade.

No texto de Marinne Meira Warderlei, ela coloca;

> Em linhas gerais, tudo o que fosse novo, insinuasse liberdade exacerbada ou relacionasse. O apego descomedido a aparência, na prontamente rejeitado. O apego á estética originava uma ética, a ética da estetica. Ela era entendida como preocupação maior dos membros da sociedade. Forjadoras de novos signos, insígnias e provocadoras de uma nova.

Neste contexto, a autora cita que havia jornais e revistas nas quais os intelectuais poderiam expor e até mesmo demonstrar suas opiniões sobre a urbanização/modernização. Com efeito poderemos perceber que neste mesmo período houve um grande número de escritos relacionados aos senhores de engenho por parte dos intelectuais. Havia uma elevação da cidade Parahyba e uma contemplação da mesma com certos saudosismos. Como se tentasse mostrar para população que a Parahyba era bela e perfeita tinha de tudo, não precisava da modernização que significava ruptura das tradições, das culturas, bem como perda de poder por parte dos senhores de engenho.

Assim, estes saudosismo e contemplação dos escritos por parte dos seus intelectuais mostrava uma auto afirmação desse passado. A modernidade chegava e era preciso investir na memória, trazendo a história de volta para o presente na tentativa de imortalizar o passado. Podemos ver isso na literatura ou na escrita de alguns intelectuais como de Gilberto Freyre e Jose Lins do Rego, Gilberto Freire por sua vez vai escrever em Casa Grande e Senzala e Sobrados e Mocambos. Nas suas obras ele vai contemplar a vida do engenho da casa grande a vida rural os sobrados e apreciar os serviçais que seriam os mocambos.

> "Eu conheci esta cidade Parahyba, creio que foi em 1915. era um ingênuo e delicioso. Seus sobrados, suas casas, como que se trepavam uma por cima das outras, nas ladeiras em zig- zag. Era toda em zig – zag a Parahyba. E o casario era deliciosamente irregular. E alguns sobrados de residências tinha abalroados de um aconchego mouresco."

Já José Lins do Rego, vai escrever em Menino de Engenho, uma forma de não deixar cair no esquecimento as memórias que exaltavam a beleza da Parahyba na época dos engenhos. Uma forma de romantizar a cidade e perpetuar a sua memória principalmente a valorização do cotidiano rural. Época que tanto Gilberto Freire e Jose Lins do Rego imortalizaram suas memórias através dos seus escritos. Nesta perspectiva, a autora Marine Meira Waderlei relata que José Lins considerava a modernização/ urbanização um atentado aos bons costumes e uma desorganização da ordem já estabelecida durante anos ela cita,

> "Todos mistificam. Uns com a arte dos demônios, outros com as negaças das aparências. Quanto mais você foge a natureza, aos seus eflúvios poéticos vivos, ás suas harmonias de águas correntes, maior será a força de seu talento e o poder semi –divino de suas mentiras. A sociedade nasceu desse delírio por meio de lutas que afirmam idéias e desviam o destino. O homem faz- se o arbítrio de seu estado espiritual. Construí a moral pela bitola de seus desejos , em moralizando tudo que a natureza deixou sem a capa de fantasia (...). surgiu a moda com a necessidade de uma conseqüência tornando os homens escravos de suas intensa sugestões (...).E a moda este veneno que o homem procura, no horror da terra, na profundeza do mar , na química miraculosa, desconhecendo virtudes sem compreender sacrifícios (...). E o escândalo do exagero, é a moral do século.(A moral do século, Era Nova, , 05 de jun, de1921Apud ABRANTES,2004:126)

Neste aspecto, poderemos analisar o quanto foi complexo a urbanização da cidade Parahyba. Logo poderemos analisar que a modernidade trouxe com ela muitas inquietações nos sujeitos. Pois, houve uma disputa de opiniões sobre como reagir diante das questões modernas. Também não poderemos esquecer que a economia também passa por um processo moderno. Surgem outras culturas como a do algodão, e a cana de açúcar vão perdendo espaço para outras culturas, bem como os senhores de engenho e quem dependia e viviam do mesmo. Logo, começaram a surgir novos personagens com destaque no cenário da modernização.

Nesta perspectiva, surgem questionamentos, como estavam os populares diante dessa problemática, havia uma preocupação dos higienistas em limpar os corpos principalmente dos pobres. Pois a elite já possuía noções de higiene. O corpo antes sujo deveria ser limpo. No entanto, os populares olhavam com desconfiança para as idéias de higienização do corpo é o que aborda Azemar dos Santos Soares Júnior, em sua monografia corpos hígidos: o limpo e o sujo na Parahyba (1912-1924).

A Parahyba estava passando pelo processo de modernização e o corpo também precisava ser moderno. E um segundo motivo para a higienização dos corpos foi uma ameaça da peste bubônica na cidade Parahyba, por isso, a intervenção das autoridades para higienização dos corpos principalmente dos populares, ou seja, dos pobres. Neste aspecto, as autoridades criam normas e regras para higienização dos corpos, casas, ruas e a cidade, os moradores são responsáveis por manter a frente e os lados de suas casas limpas, bem como aterrar possíveis buracos próximos as suas residências cita o autor;

> No que diz respeito às posturas de limpeza, despachamento das ruas e esgotos d'água os moradores eram obrigados' a trazer limpas as testadas de suas habitações até o meio da rua, arrancando mato e deixando a relva ou varrendo-a sempre que houver risco. Além disso, esses mesmos deveriam entupir os pequenos buracos e charcos, que houvesse na frente de suas casas e darão esgotos as águas estagnadas em seus quintais e proximidades. (...). Por fim ninguém poderá se licença do fiscal, a rua desta cidade e povoações do termo conservar entulhos, madeiras e materias para modificação e qualquer outro objetos que dificultarem o transito. (JUNIOR, 2011:41)

Segundo o mesmo texto de Ozamar Junior não havia fiscal para a vigilância. As multas eram aplicadas pelo o inspetor da saúde que não possuía nenhum funcionário para lhe auxiliar no trabalho. Concluímos, portanto que a urbanização, modernização bem como a higienização dos corpos na cidade da Parahyba foram conseqüência da chegada da modernidade, bem como dos conhecimentos da tecnologia, da biologia do misticismo, das crenças e da medicina. "Como dizia Foucault:" O controle do corpo e padronização do mesmo se deu como meio de separar os pobres e ricos, doentes e sadios. E como forma de separar o doente surge os hospitais para tirar do meio da sociedade os considerados doentes, para não transmitir doenças para o sadio. "Controlar o sujeito até mesmo nas suas mais intíma privacidade". E não foi diferente na cidade da Prahyba.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

LEAL, Ana Maria; MORAIS, José Augusto de. História da Paraíba. João Pessoa: SENAR/DR/PB, 2004.

MELLO, José Octávio de Arruda e. A Paraíba da Origem á Urbanização. Fundação Casa José Américo de Almeida,1983.

_____. História da Paraíba, 11ª edição. A união:João Pessoa, 2002.

ABRANTES, Alômia, SANTOS, Martinho Guedes dos. Outras histórias: Cultura e poder na Paraíba (1889-1930). UEPB, 2004.

MARIZ, Celso. Evolução econômica da Paraíba. João Pessoa: A União, 1978.

RODRIGUEZ, Janete Lins. Acumulação de Capital e produção do Espaço: O caso João pessoa. Editora: UEPB. João Pessoa, 1980.

SOARES JUNIOR, Azemar dos Santos.Corpos hígidos entre o limpo o sujo (1912-1924). Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História UFPB, 2011.

CHAGAS, Waldeci Ferreira. As singularidades da modernização na cidade da Parahyba nas décadas de 1910 a 1930. Tese apresentada ao programa de pós-graduação em História da UFPE, 2004.

_____. Prática política e transformações no cotidiano dos trabalhadores em João Pessoa na década de 1930. Recife, 1996, 133 p. Dissertação (Mestrado em História), Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Pernambuco.

CHALHOUB, Sidney. Cidade Febril: cortiços e epidemias na Corte Imperial. São Paulo: Companhia das Letras, 1996

_____. Trabalho lar e botequim. São Paulo: Brasiliense, 1986.

FOCAULT, Michel. Vigiar e punir: nascimento da prisão. Petrópolis: Vozes, 1993.

_____. A microfísica do poder. São Paulo: Graal, 2000.

OLIVEIRA, Iranilson Buriti de. Temp(l)os de consumo: memórias, territorialidades e cultura histórica nas ruas recifenses dos anos 20 (século XX). Saeculum, João Pessoa, n. 17, p 59-68, jan/jun, 2007.

_____. Os médicos e os ratos: a bubônica em Campina Grande e a instauração de uma estética

do medo. Jornal Brasileiro de História da Medicina, v. 12, p. T61, 2008.

"POLÍTICA E RELAÇÕES DE PODER NA PARAÍBA: A REVOLTA DE PRINCESA (1930)"

Palmira Karlyere de Andrade Januário

Nesse texto tenho a pretensão de fazer uma análise historiográfica da obra de Inês Caminha Lopes Rodrigues, que escreveu sobre "Revolta de Princesa", na obra: "A Revolta de Princesa – Uma contribuição ao estudo do mandonismo local PARAÍBA (1930)", cuja leitura é essencial para o entendimento de tal fato.

1. Antecedentes da Guerra em Princesa

Durante a Primeira República, o sistema político em todo território nacional, foi caracterizado pela presença das oligarquias. No âmbito nacional, se destacavam as oligarquias mineira e paulista. O pequeno estado da Paraíba não fugiria à regra, igualmente aos outros, sua política se baseava na "Política dos Governadores", sustentada por uma espécie de troca de favores que ia desde a mais alta hierarquia política até suas base. Essas bases eram figuradas, na Paraíba, na pessoa do coronel que agia como chefe político local das regiões, os mais fortes, concentrados no Sertão.

As práticas republicanas na Paraíba não serão diferentes das existentes no contexto nacional. O sistema oligárquico vai ser predominante na política paraibana da Primeira República e, a figura do coronel também será importante para a base da política em todo Estado.

Com essa política, onde o poder estava concentrado nas mãos de uma oligarquia, o governo da Paraíba contará com a presença de três oligarquias, significativas para sua história: o Venancismo, o Alvarismo e o Epitacismo. Todas trazendo como características as velhas práticas do mandonismo local; sendo a última, característica que faz parte da conjuntura de meu estudo.

A política da Paraíba, desde 1915, tinha como líder o político Epitácio Pessoa; este, nunca chegou a assumir o governo paraibano, mas os governantes que subiram ao poder durante sua oligarquia, agiam conforme seu desejo. O mesmo, em sua vida política, veio a

assumir o governo da União. A fase epitacista começou a demonstrar aspectos decadentes assim que Epitácio indicou seu sobrinho para a presidência do Estado.

Foi na oligarquia epitacista, sob o mandato do presidente João Suassuna, que a Paraíba viu a elevação do coronelismo. Suassuna, político e coronel sertanejo, tinha uma forte ligações com os demais coronéis do Sertão. Foi nessa fase que o coronelismo teve seu ápice.

Não se pode negar que esse sistema político sobrevivia tendo por base o coronelismo, já que, em épocas de campanhas eleitorais, eram a eles a quem os candidatos recorriam em busca de seu apoio. Pois essas figuras políticas tinham um grande número de pessoas sob seu domínio, pessoas estas que viam o coronel como um salvador, que os auxiliava-os em tempos difíceis. E, para recompensá-lo, dava seu voto aos candidatos que esses chefes locais escolhiam. Exemplo destes atos são as expressões "voto de cabresto" e "currais eleitorais". É importante destacar que, nas eleições para presidência do Estado na época, não havia um só voto contra a situação.

Em 1928, afastado do país, Epitácio vai indicar como governador do Estado seu sobrinho João Pessoa que, hora residia no Rio de Janeiro onde atuava como ministro do Supremo Tribunal Militar. Essa indicação era uma manobra de Epitácio para retomar o poder sobre a política paraibana, com também "para impedir a indicação de Júlio Lira, feita pelo então governador João Suassuna" (SANTOS NETO, 2007, p. 26).

Epitácio temia a perca total do controle político do Estado. E, com a indicação de seu sobrinho a governante, esse impasse estaria resolvido, pois este era uma pessoa de sua leal confiança.

> "Desde 1923, Epitácio passara pelo menos seis meses por ano na Europa, em grande parte pelas atividades ligadas a seu posto no Tribunal Internacional Permanente de Justiça. Sua direção pessoal sobre a oligarquia da Paraíba perdeu, por conseguinte, um pouco do contato regular que ele mantivera anteriormente com as bases estaduais, através de emissários de confiança entre a Paraíba e o Rio de Janeiro. Epitácio deve ter concluído que, com João Pessoa no governo do Estado, poderia reter um controle méis seguro sobre o escalão de liderança da oligarquia, controle que, ao mesmo tempo, seria administrado diretamente em favor de seu grupo de base familiar" (LEWIN, 1993, p. 327).

A candidatura de João Pessoa à presidência do estado já era um desejo antigo de Epitácio, pois em 1926, foi levada em consideração a reformulação da Constituição do Estado. Umas das propostas que surgiu na ocasião foi a de "(...) como requisito à eleição do

presidente, dez anos de permanência no Estado" (MELLO, 1978, p. 82). Proposta esta, que logo foi repelida por Epitácio, talvez por este requisito impedir a candidatura de seu sobrinho, já que o mesmo tinha moradia fora do Estado.

Como veremos a seguir, se realmente o propósito de Epitácio era fortificar seu poder na Paraíba, investindo seu sobrinho à presidência da mesma, o "tiro saía pela culatra", pois foi durante essa governança do epítacismo que ele menos mandou. Ainda, sendo esta, àquela que colocaria fim à tal oligarquia.

João Pessoa assume o poder do governo paraibano em 22 de outubro de 1928 com o objetivo de acabar com os vícios políticos existentes no Estado. Esses vícios estavam diretamente ligados aos abusos cometidos pelos coronéis e, segundo ele próprio, "tudo estava podre, fazendo-se necessária uma vassourada em regra para purificar a vida pública, rebaixada por figuras de significação e aproveitadores gulosos" (citado por RODRIGUES, 1993, p. 8).

Seu governo tinha como pressuposto acabar com aquilo que lhe perecesse errado. No campo político, João Pessoa ignorava a velha prática do compadrio e, desempenhou um forte combate ao cangaço. Todas essas práticas atingiam diretamente a figura do coronel que se sentiu prejudicado com essas reformas impostas pelo novo governador.

Outras medidas desse governo foram motivos de descontentamentos. É o caso da chamada Guerra Tributária. De início, a Lei Tributária 673 de 17 de novembro de 1928 fora criada com o intuito de combater a crise econômica no Estado e para regular a importação e exportação de mercadorias. Muitos se sentiram prejudicados com esse novo imposto.

Dentre esses coronéis, destaca-se José Pereira, chefe político da cidade de Princesa e, coronel que detinha muito poder no Estado, chegando sua fama a alcançar toda Paraíba, como também, os limites dos estados vizinhos. Seu sentimento de desprestígio foi tão grande que, chegou a romper suas relações políticas com João Pessoa.

Ainda com relação a Guerra Tributária, destaco a presença dos primos pernambucanos de João Pessoa: os Pessoa de Queiroz. Estes, amigos de elevada estima do coronel José Pereira e, também, parceiros comerciais, também se sentiram prejudicados. Na época, os Pessoas de Queiroz eram donos de um jornal de grande porte, em Recife: o Jornal do Commercio. Meio de comunicação este que, empreendeu uma campanha contra a chamada Guerra tributária realizada pelo governo de João Pessoa.

Com o decorrer do tempo, a família Pessoa se via dividida por dois lados inimigos, onde havia a existência de trocas de insultos por parte destes. De um lado, os Pessoa de Queiroz, utilizado o jornal de sua propriedade e, do outro, João Pessoa, que fazia uso do meio de comunicação do estado: a Jornal A União.

> A Guerra Tributária se divirtuara, fugira do seu móvel, se transformara em válvula de escape de rixas familiares e se constituiria numa das sementes do futuro movimento armado de Princesa (RODRIGUES, 1978, p. 55).

Vale salientar que, no momento, João Pessoa havia empreendido sua campanha eleitoral para o pleito presidencial de 1930, onde concorria à vaga de vice-presidente pela Aliança Liberal, da qual fazia parte os estados da Paraíba, Minas Gerais e Rio Grande do Sul. Como se sabe, o presidente da Paraíba, num gesto ousado, negou apoio à chapa apresentada pelo presidente Washington Luis, encabeçando, junto com Getúlio Vargas, a chapa da oposição.

Outro ato de João Pessoa seria relevante para o descontentamento à sua pessoa: a composição da chapa para senado e para Câmara Federal nas eleições de março de 1930. Com o desejo de "rejuvenescer a bancada federal", João Pessoa não aceitou a reeleição dos deputados que hora cumpriam seu mandato. Reuniu-se, o então presidente, com a Comissão Executiva do Partido Republicano da Paraíba, a fim de organizarem a chapa para o Senado e para Câmara Federal. Na ocasião apresentou seu plano de renovação, o qual foi contestado por alguns membros da Comissão, Júlio Lira e Inácio Evaristo. Tal discordância ocorreu pelo fato de que, havia ainda um deputado, dentre os antigos, com o privilégio de concorrer novamente nessas eleições, como também, deixando de fora uma forte figura política sertaneja, João Suassuna. Portanto, os que não concordaram queriam que o plano fosse justo e fosse válido a todos os deputados, sem nenhuma exceção. Para Júlio Lira,

> A conservação deste nome parecia-lhe injustiça aos alijados, na sua opinião árduos trabalhadores pela causa liberal. Por outro lado, admitir a substituição proposta por João Pessoa significaria proscrever a candidatura do deputado João Suassuna seu amigo particular e seu introdutor na carreira política (RODRIGUES, 1978, p. 81).

Não é de se estranhar que o deputado que permanecera com seu nome na chapa era Carlos Pessoa, primo de João Pessoa. Assim o fez, como disse José Américo de Almeida,

"poupando a sensibilidade do tio" (Citado por RODRIGUES, 1978, p.83). Como também, talvez, tentando evitar um novo atrito dentro da família Pessoa.

Assim, o sentimento de desprestígio, fez com que figuras políticas do sertão, chegassem a romper, politicamente falando, com o então presidente do estado. era a última gota para a eclosão do movimento.

Havendo a cisão dentro do Partido Republicano da Paraíba, entre "o poder privado e o poder instituído", nas figuras de José Pereira e João Pessoa, respectivamente,estava declarada a "Guerra de Princesa".

A guerra só viu seu fim no dia 26 de julho de 1930, quando João Dantas, que entrara na luta do lado coronelato, assassinou João Pessoa. Fato que repercutiu por todo território nacional, já que João Pessoa fazia parte da chapa aliancista. O fato contribuiu para o movimento de 30 e, de certa, fez com que Getúlio Vargas assumisse a presidência do Brasil, mesmo tendo perdido as eleições para Júlio Prestes. Esse fato marcou o fim do período conhecido como "República Velha".

2. O desfecho da Guerra

Os fatos expostos anteriormente não garantiriam ao coronel José Pereira um possível sucesso na luta. Assim, a participação dos Pessoas de Queiroz, ao lado do coronel, na mesma foi de grande valia, já que, financeiramente falando, eram os primos de João Pessoa quem sustentavam o movimento.

Os Pessoas de Queiroz, sabendo de tudo que hora se passava na Paraíba e, ainda com o desejo de ver o primo fora do poder do estado vizinho, viu na figura do coronel a pessoa ideal para reagir contra João Pessoa. Donos de grande riqueza, prometeram a José Pereira custearem a luta, caso o coronel viesse a reagir contra o governo: "reaja que nós o sustentamos" (Depoimento de Joaquim Inojosa, citado por RODRIGUES, 1978, p. 101).

Em carta ao tio Epitácio, João Pessoa de Queiroz, dizia ao mesmo que, achava que seu primo, João Pessoa, não tinha como suportar a luta e que se o governo federal não o apoiasse, sua derrota era coisa certa; deixa claro sua posição com relação a futura luta, saindo em defesa do coronel sertanejo, enfatizando os laços de amizade que os unia. E completa: "Nestas

condições, fui forçado a entregar ao nosso amigo José Pereira todos os elementos de reação que possuía, para sua defesa contra Joça" (Citado por INOJOSA, 1980, p. 50).

Tal ação, vista como um complô, entre José pereira e os Pessoas de Queiroz, "no qual premeditava sacrificar este Estado", pelo tenente Arruda em telegrama enviado a Ademar Vidal, não ocorreu, apenas, após o rompimento,

> Como confirmou um dos assessores dos Pessoa de Queiroz, "a reação já estava preparada e José Pereira foi o homem certo para essa reação". Neste sentido, o coronel já estaria se armando desde setembro de 1929, muito antes do telegrama de rompimento (RODRIGUES, 1981, p. 26).

onde, nesse mesmo telegrama, o emissor noticiava a ida do coronel à cidade Flores, Pernambuco, na qual estava "(...) aguardando a chegada (...) de armamento, munição e dinheiro, conforme compromisso fez pessoa de Queiroz" (Citado por VIDAL, 1978, p. 99).

Percebe-se que a ação dos primos pernambucanos de João Pessoa foi primordial para o início da luta, já que o incentivo dado por eles ao coronel revoltado foi de tal tamanho que, praticamente, deu todo sustento ao movimento.

Os primeiros tiros da luta ocorreram na cidade de Teixeira, no início de março de 1930, às vésparas das eleições. Com a pretensão de garantir eleições seguras, como também de fazer com que sua chapa ganhasse, já que alguns líderes sertanejos não estavam de acordo com sua "orientação política", o Presidente enviou àquela cidade tropas da polícia estadual, que estavam sob o comando do tenente Feitosa. Esse ato do presidente foi considerado uma afronta à família Dantas, pois Feitosa era um inimigo da mesma, o mesmo causou uma instabilidade no local, iniciada com tiroteios entre os Dantas e as forças policiais do Estado.

Além de Teixeira, outras cidades do sertão foram atingidas pela luta, a exemplo do povoado de Imaculada, onde as forças militares do estado estavam em vantagem com relação às do coronel. E, em Água Branca, na época, povoado pertencente á Princesa; seguido de Tavares.

A luta seguia sem previsão de fim. O desejo, principalmente dos Pessoas de Queiroz, não veio a se concretizar: uma intervenção no estado paraibano. As tropas de José Pereira, em maio, começavam a dar os primeiros sinais de crise. Havia a necessidade de armas, de munição e alimentação. Até, seus financiadores pernambucanos se viam em crise.

Diante da situação, o presidente do país resolveu, então, enviar ao estado em luta, tropas do exército, as quais não chegaram à Princesa antes de 26 de julho.

Vários planos foram elaborados pelos revoltosos, numa esperança de se chegar ao fim. Um deles, sugerido pelos Pessoas de Queiroz, tidos como "mentores intelectuais da\revolta", era "uma marcha de José Pereira à frente de 1.000 homens sobre a capital do Estado" (RODRIGUES, 1978, p. 152). Que foi descartado pelo coronel.

Os mentores deste plano, insatisfeitos, logo cuidaram em criar um outro, que, também, objetivava a intervenção estadual. Se tratava este de um plano bem ousado que, fazia de Princesa uma cidade livre daquele estado que, com ela, entrara em luta.

2.1 O ato de bravura da cidade sertaneja: O Território Livre de Princesa

Influenciado, ainda, pelos Pessoas de Queiroz, Jose Pereira decreta sua cidade, um território livre dos poderes estaduais paraibano. No dia 9 de junho de 1930, achava-se Princesa, por meio deste documento citado acima, um território independente da Paraíba. O mesmo segue abaixo:

> Decreto nº 1, de 9 de junho de 1930
>
> Decreta e proclama provisoriamente a independência do município de Princesa, separado do Estado da Paraíba, e se estabelece a forma pela qual se rege.
>
> A administração provisória do Território de Princesa, instituído por aclamação popular, decreta e proclama a Resolução seguinte:
>
> Art. 1º - Fica decretada e proclamada provisoriamente a independência do município de Princesa, deixando o mesmo de fazer parte do Estado da Paraíba, do qual está separado desde 28 de fevereiro do corrente ano.
>
> Art. 2º - Passa o município de Princesa a constituir, com os seus limites atuais, um território livre que terá a denominação de Território de Princesa.
>
> Art. 3º - O Território de Princesa assim constituído permanece subordinado politicamente ao poder público federal, conforme se acha estabelecido na Constituição da República dos estados Unidos do Brasil.
>
> Art. 4º - Enquanto pelos meios populares não se fizer a organização legal, será o território regido pela administração provisória do mesmo território.
>
> Cidade de Princesa, em 9 de junho de 1930
>
> José Pereira de Lima
>
> José Frazão Medeiros Lima
>
> Manuel Rodrigues Sinhô" (Citado por INOJOSA, 1980, p. 109 e 110).

Para dar mais bravura ao ato, foi criado em Princesa um jornal. Seu criador, Joaquim Inojosa, o escrevia e mandava imprimi-lo, clandestinamente, no Recife. Do mesmo, só chegaram a ser publicado dois exemplares. É importante ressaltar, que o jornal era todo confeccionado em Pernambuco, trazia em si, como sendo editado em Princesa. Este também contou com a contribuição dos Pessoas de Querioz.

Fora criado, também, o hino com letra de Austro-Costa e composição de Nélson Ferreira, os dois, amigos de Inojosa. O hino ressaltava o caráter heróico de Princesa, quanto sua luta com o Estado e era cantado ao ritmo do Hino da Bandeira.

2.2 O fim da luta em Princesa

Prosseguia a guerra no sertão paraibano, sem visão de um futuro ganhador ou perdedor; mal sabendo àqueles que dela faziam parte, que seu fim estava se aproximando.

Dentre os muitos que se sentiam prejudicados com a política inovadora de João Pessoa, estavam os membros da família Dantas. A situação piorou quando teve início a guerra em Princesa, com o episódio de Teixeira, cidade que estava sob o domínio dos Dantas.

Durante a luta, a família Dantas foi atingida pelo governo de várias maneiras. Como vimos nos casos descritos durante a chegada da polícia em Teixeira, que agravou tal família, outros atos viriam agravar a relação destes com o presidente paraibano, principalmente, com um dos membros desta, João Duarte Dantas.

Em desavença com a família Dantas, João Pessoa passa a trocar insultos constantes com um membro desta que, no futuro. Lhe tiraria a vida. A gota d'água para piorar a situação entre João pessoa e João Dantas foi a invasão ao apartamento deste último, por parte da polícia do estado, com intuito de apreender armas e munições que, possivelmente, seriam enviadas à Princesa. Porém, chegando no apartamento a polícia não apreende armas e munições, "mas também os papéis, cartas amorosas de João Dantas, ou a ele dirigidas" (SOBRINHO, 1975, p. 124). E, como se não bastasse, cuidou-se, então, as forças estaduais, em publicar no jornal A União, tais papéis que foram encontrados; sendo os mais íntimos, expostos num mural na portaria do prédio do jornal, para quem quisesse vê-los.

Cego pelo desejo da vingança, João Dantas que já trazia precedentes de outros crimes, não deixaria passar tal ato despercebido. "Já decidido a um desforço, envenenado pela

campanha da folha oficial do estado, não encontraria João Dantas, nessa pequena colônia, quem o dissuadisse do propósito sanguinário" (SOBRINHO, 1975, p. 125).

Assim, em 26 de julho de 1930, sabendo João Dantas, por uma notícia no jornal, que o presidente paraibano se encontrava na capital pernambucana, local onde residia o assassino, saiu o mesmo à procura do seu alvo. O encontro numa confeitaria onde cometeu o crime.

A Paraíba recebe a notícia da morte de seu presidente, onde grande alvoroço invade as ruas de sua capital, como descreve Barbosa Lima Sobrinho (1975, p. 126):

> (...) a multidão ia para as ruas, expendindo-se em depredações contra os adversários. Perto de duzentos presos saíam da cadeia pública e, reunidos à turba enfurecida, caíam sobre as propriedades dos inimigos políticos, para destruí-las, para reduzi-las a cinzas. De todas a parte, ouviam-se tiros, deflagrações de bombas de dinamite. As labaredas dos incêndios ateados pelo povo dentro em pouco subiam na treva da noite, como se outra pira não parecesse digna do morto que todos choravam.

A notícia chegava à Princesa onde era recebida com alegria por alguns revoltosos, um deles a leva à José Pereira.

> - João pessoa morreu! Ganhamos a luta, coronel!
> E ele retrucou:
> - Perdemos!... e completando o vaticínio: Perdi o gosto da luta. Os ânimos agora vão se acirrar e principalmente contra mim. João Dantas não devia ter feito isso: eu não comungo com o assassinato. (Citado por RODRIGUES, 1978, p. 163).

Só após a morte de João Pessoa o presidente da União toma uma decisão quanto a luta em Princesa, enviando ao lugar citado as forças do Exército, como o objetivo de estabelecer a tranqüilidade naquele estado. Para tanto, o presidente pede, em telegrama, a colaboração de José Pereira, que não lhe nega tal pedido, com a esperança de se ver longe da violência causada pela polícia estadual no momento. Tem assim, fim, a revolta em Princesa.

Deflagrada a chamada "Revolução de 30", José Pereira deixa Princesa, outubro do mesmo ano, passando o mesmo a residir em alguns estados do nordeste, mudando até seu nome. Até sua morte, em 1949, ele retorna à Princesa como visitante, vindo, posteriormente, a residir na cidade

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

LEWIN, Linda. **Política e parentela na Paraíba**. Rio de Janeiro: Record, 1993.

MELLO, José Octávio de Arruda. **João Pessoa perante a história**. João Pessoa: A União, 1978.

RODRIGUES, Inês Caminha Lopes. **A revolta de Princesa** – Uma contribuição ao estudo do mandonismo local Paraíba (1930). João Pessoa: A União, 1978.

SANTOS NETO, Martinho Guedes dos. **Os domínios do Estado:** a interventoria de Anthenor Navarro e o poder na Paraíba (1930-1932). (Mestrado em História), João Pessoa: UFPB, 2007.

SOBRINHO, Barbosa Lima. **A verdade sobre a revolução de Outubro – 1930**. São Paulo: Alfa-Ômega, 1983.

VIDAL, Ademar. **João Pessoa e a Revolução de 30**. Rio de janeiro: Graal, 1978.

HISTÓRIA E COTIDIANO EM UMA CIDADE ESCRAVOCRATA: SENHORES E ESCRAVOS EM SÃO JOÃO DO RIO DO PEIXE OITOCENTISTA.

Samara Magna de Oliveira[1]

Resumo: Este trabalho busca analisar a história da Paraíba na visão escravocrata sendo pensada através do cotidiano por meio de como se dava essa relação de senhores e escravos em uma pequena cidade do alto sertão paraibano, São João do Rio do Peixe. Distante do contexto de escravidão das grandes cidades tem como objetivo problematizar através das fontes como eram feitas compras e vendas de escravos, relações de compadrio, de preferência (escravo da casa), as fontes de pesquisas estão localizadas no fórum da mesma cidade, e a maioria são processos crimes, cartas de compra e venda, e inventários.
Palavras Chave: Senhores, Escravos, São João do Rio do Peixe.

A Paraíba riquíssima em suas histórias, e hoje tendo muitas linhas de pesquisa presentes nessa região do alto Sertão Paraibano, como: a seca, e cangaço, foram marcados também pela presença de um tema muito forte que é a escravidão, presente na historiografia como algo bastante trabalhado e discutido de diversos ângulos, e visões diferentes. Entendendo o espaço da Paraíba com suas particularidades quando se trata de relações senhores e escravos, é engano pensarmos que a escravidão na Paraíba se deu de modo passivo e amigável. Por estar distante do contexto de outras regiões escravocratas a onde prevalecia a violência, na Paraíba essa relação foi variada de lugar para lugar. Ganhando sua própria particularidade.

Para isso temos que considerar o lugar onde buscamos nossa pesquisa, São João do Rio do Peixe, localizada no alto sertão paraibano. Sertão esse que foi conhecido a partir da colonização da Paraíba, onde houve lutas contra os indígenas que já habitavam aquela região. E nesse sertão tinha a presença de algumas ribeiras que eram bastante disputadas, dentre elas a ribeira do rio do peixe.

Segundo (ABREU, 2011: pag. 33)

> "O estabelecer-se numa ribeira foi desejo e busca constante por parte dos colonos, que se embrenharam pelos sertões adentro deste imenso Brasil. A ribeira trazia relativa segurança para a vida do colono, uma vez que ali dispunha de água para alimentar a si e a seu rebanho. De modo que, inúmeros foram os embates que se travaram entre os colonizadores e os

[1] Graduando em História pelo Centro de Formação de Professores (CFP), da Universidade Federal de Campina Grande (UFCG). E-mail: samymagna@hotmail.com

> indígenas, pela posse de terras situadas nessas áreas" (ABREU, 2011: pag. 33).

Assim foi se dando a colonização do sertão, mais como os proprietários d' Ávila não quiseram povoá-la, os colonos foram se fixando e povoando, aquelas regiões. Conheçamos o caso da ribeira do rio do peixe, como se deu a sua ocupação.

Segundo (ABREU, 2011: pag. 36)

> As fazendas multiplicavam-se ao passar dos anos, muitas delas pertenciam a portugueses, como o Capitão-mor João Dantas Rothéa, que era senhor de um "sítio de criar gados na ribeira do Rio do Peixe chamado São João que houve por compra a Casa Da Torre.

João Dantas Rothéa possuía escritura de compra daquele lugar e já tinha se fixado ali há alguns anos, é considerado o fundador da cidade de São João do rio do peixe.

Não podemos negar então um fato curioso, de como esses escravos, chegaram à cidade aqui pesquisada, como se deram as compras de escravos sendo hoje uma cidade ainda muito pequena, ficamos a imaginar como, e de onde eles viam.

(ABREU, 2011: pag. 35)

> Percebemos que o processo de ocupação do sertão paraibano não se deu pacificamente. O colono lutaria contra os indígenas, eliminaria os animais do semi-árido, amanharia o campo, formaria o seu rebanho. Não estava ele sozinho, já trazia consigo seus escravos e também sua família.

Percebemos então que ribeira do rio do peixe, atualmente São João do Rio do Peixe, era um lugar bem situado enquanto espaço almejado pelos colonos, que viam de Portugal não só, mais com seus escravos que na sua estada a os sertões da Paraíba foram se multiplicando.

Esse trabalho busca analisar a relação Senhores e escravos em São João do Rio do Peixe, uma cidade onde a escravidão se fez presente, em um período difícil de o senhor exercer sua violência contra o escravo já que esse poder estava se enfraquecendo

Sendo observada essa relação distante de um contexto das grandes regiões escravocratas, e possivelmente de como se dava essa vivência do senhor e escravo, sem defender ou me prender a nenhum lado, cometemos um equivoco ao pensar que em outras regiões houve uma escravidão violenta e na Paraíba a escravidão se deu de modo calmo e tranqüilo.

Falaremos aqui dos variados tipos de relação que se desenvolveram em São João do Rio do Peixe. Fazendo um meio termo de como era essa relação de senhores e escravos, não só mostrando o escravo como o submisso e agredido, mas também, como agentes da história que também lutaram, por sua liberdade, vêem isso através da história da Paraíba, que deu a sua colonização, através de guerras mortes e muita violência, a começar daí, as relações de exploração de poder e submissão, que está enraizado desde o inicio, e perpetuou no período oitocentista.

A proposta desse trabalho é o inicio da minha pesquisa para realização da monografia, me detendo neste artigo apenas para algumas questões, sobre essa relação, e perceber como os Senhores e escravos olhavam para essa escravidão, como cada um se observava, dentro dos seus papéis, São João do Rio do Peixe teve na sua essência uma história marcante, registrada pelas fontes do que foi a escravidão, com senhores muito cruéis conhecidos por suas torturas, por volta de 1850 a 1888, tinham escravos submissos, muitas atrocidades eram cometidas consideradas já naquele tempo, algo desnecessário que não era bem visto, e estava sendo aos poucos abolida. Para entendermos melhor dialogamos com Wlisses (ABREU) que diz:

> Procuramos aqui acompanhar os modos de pensar e agir de homens e mulheres negras, demonstrando tais capacidades de atuação no interior do sistema. Mesmo estando sob extrema violência e dominação, conseguimos perceber no escravo um sujeito capaz de construir redes de solidariedade, de ressignificar as suas práticas culturais, constituir família, de acumular bens, de se organizar em grupo, atuando e se movimentando nas mais variadas formas (ABREU, 2011: pa20).

Com o passar dos anos, não prevaleceu só à submissão, apenas a violência, mas uma constante luta de mudar essa relação de poder e submissão, os escravos não eram apenas objetos, segundo as fontes mostram que eles sofriam muita violência pelos seus senhores, próximo aos tempos que foi dada abolição já lutavam contra essa agressão, pois sabiam de certa forma que os açoites já teria que ser moderados, que o poder do seu senhor estava se enfraquecendo junto com a escravidão, muitos escravos batiam de frente com os seus senhores sobre isso, ouvem fugas, denúncias e até morte de escravos, visto que não suportavam mais viver sobre os açoites do seu senhor. (ABREU, 2011: pag. 138)

> Para aqueles que não conseguiram a sonhada liberdade, a morte muitas vezes servia como libertação de um mundo de violência e sofrimento. Podemos evidenciar esse aspecto na fala de uma negra chamada Clementina, pertencente ao Dr. Francisco José de Sousa e sua esposa Anna Jusselina de Morais, proprietários residentes no sítio livramento. Esta escrava que havia

> convivido com seus senhores desde pequena e já estando velha preferia que lhe abrissem as portas do inferno e nele a Atirasse, que ao ter vivido em companhia de sua senhora 237**.** A negra já muito velha "não" conseguia encontrar meios suficientes para resistir, preferindo assim encontrar a libertação com a própria morte.

Eles entendiam a submissão, mais já não aceitavam as agressões, que eram consideradas uma extrema maldade, e isso já mostravam as visões que os escravos estavam tendo sobre, o que é essa relação de senhores e escravos. E para isso tiveram ao seu favor a justiça que apesar de ser lenta, e chegar com muita demora a São João do Rio do Peixe, e mesmo tendo coronéis e capitães a seu serviço o que dificultava ainda mais, contribuiu bastante para as denúncias que foram levantadas. (ABREU, 2011: pág. 146):

> Em 08 de outubro de 1881, São João do Rio do Peixe é elevado à condição de vila, tendo logo em seguida ocorrido a instalação do seu termo judiciário que continuou subordinado à Comarca de Sousa. Assim esteve o espaço judiciário e policial do alto sertão paraibano até os fins do período imperial. O território são-joanense – alvo mais específico de nossas análises – agora localmente servido por uma burocracia administrativa e judiciária, passava a produzir os seus próprios "papéis".

É claro que essa relação não se deu de forma muito amigável. O fato de senhores terem sidos denunciados por escravos, podemos perceber uma atitude ousada, com uma visão contrária de que os escravos eram indivíduos sem nenhuma preparação, mostrando que os escravos já sabiam a noção de certo ou errado, e também dos seus direitos, mesmo que sendo escravo nem tudo era permitido, existia o limite do senhor e os direitos dos escravos. Já o Senhor nessa relação sempre se sentiu livre para fazer o que tivesse vontade com seu escravo, sempre vendo o mesmo como uma propriedade de valor ou não, se sentiu de mãos atadas, perdendo o seu poder aos poucos, indo aos tribunais para se explicarem de suas atitudes.

Como um processo que está sendo bastante pesquisado, o da escrava Lúcia, que mostra exatamente está ousadia da escrava que denuncia seus senhores por torturas, e maus tratos tendo uma visão ampla da atitude errado de seus donos, e mesmo sabendo que sua atitude poderia gerar ira em seus senhores, e que dificilmente o processo iria ser levado em conta, ela dar um enorme passo, para o fim das amarras da escravidão, apesar do processo ser arquivado, provavelmente por falta de testemunha, mais a frente volta a ser aberto com a morte de Miguel um escravo, e vários escravos resolvem denunciar, tendo os seus senhores que se explicar perante a justiça. Esse é um dos casos mais interessantes e pesquisados em

São João que mostra claramente a visão que os escravos tinham nesse período, que o poder dos senhores estava se enfraquecendo, e os maus tratos não eram mais bem vistos pelas pessoas, e essas atitudes estavam sendo agora penalizadas pela justiça. Como fala ABREU:

> A jovem escrava Lúcia é uma das personagens a tomar essa atitude. Moradora na Fazenda Livramento de propriedade dos seus senhores Dr. Francisco José de Sousa e Anna Jusselina de Morais foge as escondidas na manhã de 27 de outubro de 1881. Sua intenção era denunciar às autoridades judiciárias os açoites excessivos que havia sofrido por parte de sua senhora (ABREU, 2011. Pag. 152).

Em São João do Rio do Peixe também são encontradas fontes que falam da escravidão, de outro lado como as relações de compadrio, muitos escravos buscavam interesses com isso, como conseguir a liberdade de seus filhos, ao construírem os laços de compadrio com os seus senhores, apesar de que depois veio a lei do ventre livre, e toda criança era tida como ingênua, muitos ao batizar a criança, construía vínculos afetivos, pois convivia com a mesma desde o seu nascimento e também a partir dessa aliança algumas vezes era construída as relações sociais dos escravos. Como fala ABREU:

> Quando notamos um elevado número de padrinhos e madrinhas livres, somos direcionados a conceber as práticas de compadrio como uma estratégia elaborada pelos pais cativos a fim de conseguirem "proteção" e "conquistarem" maiores espaços de circulação ou até mesmo a sonhada liberdade para seus filhos. Nesse sentido, é interessante perceber que com o compadrio havia um reforço nas relações tanto para com os livres como para os escravos. (ABREU, 2011. Pag. 128).

Percebe-se que os escravos procuravam se encontrar, construir suas raízes no compadrio, que realmente era firmado no batismo, e era também estabelecida certa proteção, definindo algumas vantagens para os cativos, era um alicerce que dava suporte, melhorando e amenizando a vida dos escravos. Como mostra ABREU.

> Vemos aqui um caso de padrinhos "por procuração", sendo o casal Satornino de Souza Rolim e Anna Maria da Conceição a "representação" dos verdadeiros "protetores" de Raimunda. Esse pequeno trecho do assento batismal nos chama atenção para a capacidade da escrava Maria, mãe da batizanda Raimunda, em estabelecer um vínculo parental com pessoas distantes de seu convívio social (ABREU, 2011: pag. 121).

Outro fator importante na escravidão, e também presente em São João do Rio do Peixe era a compra de escravos internos, que na segunda metade do século XIX, passou essa prática a ir se perdendo, pelas amarras da escravidão que estavam se soltando, muitos senhores resolveram vender os seus escravos, por propriedades e gados, mesmo perdendo sua mão de obra que eram desenvolvidos pelos escravos, eles trabalhavam no roçado vigiando

propriedades na lavoura exerciam todos os trabalhos. Assim houve neste período uma grande venda de escravo no comércio interno.

> Notem que para este segundo período (1870-1888) ocorre uma considerável queda, tanto no número de escravos como também em seus preços, sendo mais um reflexo da promulgação de leis imperiais que "aceleravam" o processo de extinção da escravidão. Os proprietários sertanejos atentando para essa realidade foram gradativamente se desfazendo de seus escravos, visto a desvalorização porque passava aquele "bem". (ABREU, 2011. Pag. 88).

Em alguns processos existem alguns testemunhos, da dificuldade que eles tinham de conviver com os seus senhores, do pesadelo dos maus tratos e os castigos sofridos, para esses escravos a vontade de sair debaixo da conduta do seu senhor era enorme, que muitos ajuntavam dinheiro referente à sua própria quantia e pagava pela sua liberdade.

> O escravo José poderia estar reunindo a quantia necessária à compra de sua carta de liberdade, mesmo que não existisse um aparato legal que recobrisse tal prática. Somente com a Lei 2.040, de 28 de setembro de 1871, em seu artigo 4° § 2º, é que ocorreu uma oficialização do costume dos escravos em reunir uma soma em dinheiro para a compra da liberdade: "O escravo que, por meio de seu pecúlio, obtiver meios para a indenização de seu valor, tem direito à alforria" (ABREU, 2011, Pag. 96).

Como mostra acima, podemos perceber que antes mesmo da lei ser exercida alguns senhores já deixavam o escravo livre se o mesmo pudesse pagar seu valor, no trabalho também era levado em consideração, essa confiança que era dada do senhor para o escravo, no chamado escravo vaqueiro que ficava longe do olhar do seu senhor, podendo trabalhar livremente. Como ABREU fala:

> Em primeiro lugar, o trabalho com o gado não facilitava a constante vigilância de feitores em torno do chamado escravos-vaqueiros, devido principalmente às condições espaciais do sertão, com Imensos territórios por onde o gado era conduzido, em busca de alimento ou alguma fonte de água em períodos de seca (ABREU, 2011. Pag. 89).

Existiram algumas famílias escravas que provavelmente, por serem escravos de feição dos seus senhores não foram separados, pelos serviços prestados tendo no mesmo alguns benefícios como é o caso de Henrique e senhorinha. Que segundo ABREU (2011. Pag.111): "A união desta família pode exemplificar o "poder" desempenhado pelo lado afetivo e espiritual, no tocante as relações entre senhores e seus escravos".

Na hora até mesmo de morrer aquele que era mais próximo do senhor tinha suas vantagens, apesar de ter sempre um ritual para aguarda a morte, é claro que muitos não puderam esperar por esses privilégios, mais aqueles que eram de mais proximidade com o seu senhor, esse com certeza teriam um velório como de maneira que o senhor o considerasse. Como fala ABREU:

> Possivelmente a pedido de sua falecida esposa, o viúvo inventariante Joaquim Monteiro Maria de Oliveira providenciou todos os cerimoniais necessários da morte, como consta da Conta do funeral, e bem d'Alma da finada D. Anna Maria do Carmo e dos escravos Senhorinha, e Liberato. Isso demonstra que, pela parte senhorial, havia se estabelecido um vínculo de afetividade aos ditos escravos, uma vez que foram sepultados com "regalias" do mesmo modo que a sua senhora (ABREU: 2011 pag. 142-143).

Essa era a realidade da escravidão muitos escravos foram libertos, mais continuava a depender do seu senhor, pois não tinham como sobreviver sem o seu senhor e muitos ficaram até o final da sua vida por este motivo. É claro que muitos escravos também em tempos difíceis tiveram que ser vendido. Quem ficou foram os escravos de extrema necessidade como os escravos da casa, que tinham como os senhores, continuar com eles, os senhores muitas vezes não ostentavam luxo, viviam em casas de taipas. Como fala ABREU.

> Muitas destas casinhas eram baixas, com paredes estreitas feitas de barro e pedaços finos de madeira. O chão também era de barro batido, portas Só existiam uma na frente e outra nos fundos, as janelas também não eram muitas (ABREU, 2011. Pag. 90).

Lendo e pesquisando comecei a pensar a escravidão, e ter uma visão diferente sem enxergar a mesma como uma exploração vazia na qual nada tinha os escravos para oferecer além de trabalho duro, e tinham sido os mesmos ignorantes se deixado escravizar, e assim se tornado vitimas dos grandes senhores de escravos, muitas vezes temos um pensamento um pouco preso em ver a escravidão apenas como um fator, a violência e algo que aconteceu apenas em outros estados distante da Paraíba, o que presenciou aqui não foi de fato a escravidão, e sim apenas uma exploração dos senhores com seus subordinados, e alguns autores que trazem uma visão clara, de escravidão de outros ângulos, diferente do que estou trabalhando, mais me ajudaram bastante a pensar e ver o assunto de forma mais ampla, discutindo com eles ao longo da minha proposta de monografia.

Uma autora que traz uma discussão interessante é Silvia Hunold Lara, em Campos da Violência, que também faz uma analise sobre a relação Senhores e Escravos; mas com outra visão reinterpretando esses estereótipos historiográficos dessa violência Senhorial e escrava,

apresentando a crueldade dos Senhores sobre a submissão dos escravos, a autora também observa essa relação de outro ângulo, já que é uma analise do dia-a-dia de Campos de Goitacases sendo uma região muito comum da mão de obra escrava.

A autora tem uma linha de pesquisa com o mesmo objetivo estudar a relação senhores e escravos, mais em outra perspectiva, voltado para a violência em perceber a fundo, que os escravos eram mortos cruelmente por nada, apenas por serem vitimas do poder que mandava nos campos de Goitacases, que eram os coronéis fazendeiros e senhores de escravos, e por isso se matava e maltratava tantos os escravos porque nada era feito.

Outro autor que traz uma visão diferente de escravidão no qual também dialoga, é Robert W. Slenes em Senhores e Subalternos no Oeste Paulista, trazendo a exploração dos senhores sobre suas escravas que deixavam de ter uma simples relação de serviços prestados, para constituírem filhos bastardos e rejeitados, feitos dos laços de domínio dos Senhores com suas escravas, constituindo assim uma herança hereditária, para gerações de Senhores bastardos filhos de escravas, se rompendo somente com a confissão de um filho que liberta sua mãe ao atingir a maior idade confessando o seu grande amor pela mesma.

Nos meus capitulo seguirei as mesmas linhas de pesquisa dos autores analisando essa relação senhores e escravos, sem defender ou me prender a nenhum lado, a crueldade sofrida pelos escravos, ou a boa relação que poderia ser constituída entre o escravo e seu senhor, mais fazer um meio termo de como era essa relação de senhores e escravos, as crueldades mais também as proximidades, o lado bom e ruim dessa relação analisando de outro ângulo já que São João diferente das cidades observadas pelos autores era uma cidade distante das regiões escravocratas tendo uma visão diferente de ver essa Relação de Senhores e Escravos.

Conclusão

Conclui-se assim, neste artigo as resposta da sua proposta estabelecida, a história e o cotidiano dessa escravidão na Paraíba no período oitocentista, como foi essa história visto de outro lado, não das grandes cidades escravocratas, mais sim em São João do Rio do Peixe, uma cidade distante da realidade das relações que se estabeleciam entre senhores e escravos. Desenvolvendo assim vários tipos de relações conflituosas, deixando marcas desse período, de muito sofrimento, mas também entendendo, o cotidiano que era difícil viver de forma precária, e com amarras de uma submissão que foi perdendo seu poder ao longo dos tempos.

Entendendo essa relação de senhores e escravos, não como algo comum de outro lugar, mais uma relação própria e especial do seu espaço que foi desenvolvida. O escravo ele entendia o seu lugar, o de submissão quando quem apenas mandava ainda eram os senhores, mais também entendia que isso foi mudando dando lugar, a novas concepções que nem tudo era permitido, que até para os seus donos grandes proprietários tinham limites, e isso os escravos foram acompanhando até o tempo da abolição, da liberdade, e durante o tempo de violência, se estabeleceram como dito anteriormente as relações de compadrio e de preferência (escravo da casa), e todas essas relações foram de interesses do próprio escravo, estabelecendo assim maneiras de conviver e sobreviver ao lado do seu senhor.

Quebrando o conceito que o escravo era submisso porque não tinha estratégias de lidar com os seus senhores, de conseguir se soltar das amarras pode perceber que se tinha alguém que lutou muito para obter liberdade esse alguém, essas pessoas foram os escravos, vitimam de exploração, muitos morreram sonhando com essa liberdade, e desenvolvendo no outro essa visão de interesses para que pudesse sobreviver a vida em cativeiro.

Sendo assim São João do Rio do Peixe uma cidade escravocrata sim, distante da realidade de outras, estabelece no seu interior, uma história marcante do que foi à relação senhores e escravos vistam do ângulo do alto sertão paraibano.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABREU, Wlisses **Estrela de Albuquerque. Senhores e escravos do sertão: espacialidades de poder: violência e resistência, 1850-1888** / Wlisses Estrela de Albuquerque Abreu. Campina Grande, 2011.

LARA, Sílvia Hunold. **Campos da violência: escravos e senhores na Capitania do Rio de Janeiro**: Paz e Terra, 1988.

SLENES, Robert W. Senhores e subalterno no Oeste Paulista In_____ **história da vida privada no Brasil**, São Paulo; Companhia das Letras1997.

MULHER SENHORA X MULHER ESCRAVA: DISCURSO, CONFLITO E PODER.

Wlisses Estrela de Albuquerque Abreu*

Fazenda Livramento, município de São João do Rio do Peixe, Província da Parahyba do Norte. Manhã de 27 de outubro de 1881. Uma jovem escrava com idade entre dezoito a vinte anos, foge as escondidas da fazenda. Seu nome é Lúcia. Sua intenção era denunciar às autoridades judiciárias os açoites excessivos que havia sofrido por parte de sua senhora. [1]

> Respondeo, que veio queixar-se, por que tendo sofrido a surra que produzira os ferimentos no dia vinte e um do corrente mêz e tendo ouvido sua senhora dizer que lhe daria maior surra quando sahisse da Cidade seo senhor, diliberou vir queixar-se. [2]

Quais os motivos que levaram a senhora a cometer tal atrocidade contra sua escrava? A autoridade judiciária questiona Lúcia sobre esse ponto e ela responde que aqueles ferimentos "forão feitos por ter a sua senhora achado grosso o fis" que ela havia fiado.

A escrava Lúcia, assim como a maioria de suas companheiras de cativeiro eram fiandeiras, trabalhando na confecção de rendas sob a supervisão de sua senhora. O espancamento que ela sofreu tem um motivo um tanto quanto fútil, o que nos leva a pensar o caráter violento da escravidão, principalmente em fazendas isoladas do sertão brasileiro. Toda essa violência constatada através das fontes parece ser mais uma forma – talvez a mais utilizada – de reafirmação do poder ameaçado do senhor.

Mas por que aquele espancamento foi o acontecimento que a levou a denunciar de sua senhora à justiça? Por que ela não teve essa idéia muito antes, já que seu corpo estava coberto de cicatrizes bem mais antigas, o que mostra sua vida de sofrimento na companhia de sua senhora? O que teve de especial esse novo espancamento? Essas são questões que nos deixam apenas a pensar suposições. Pode ser que a escrava Lúcia tenha tomado conhecimento através

* Mestre em História pelo PPGH/UFCG. wlisses_net@hotmail.com

[1] PROCESSO-CRIME: morte do escravo Miguel e ferimentos graves na pessoa da escrava Lúcia. Réus: Dr. Francisco José de Sousa, D. Anna Jusselina de Morais, escravos Francisco e Maria. 1881-1888. 365 fls – 1° Cartório do Fórum Dr. João Bernardo de Albuquerque – Comarca de São João do Rio do Peixe – PB: Auto de Perguntas feito à escrava Lúcia no dia da denúncia – 27/10/1881. Fls. 13vs. e 14.
Temos num mesmo processo-crime a existência de dois crimes. O primeiro crime trata-se da morte do escravo Miguel, tendo como réus: Dr. Francisco José de Sousa, sua mulher Anna Jusselina de Morais e seu escravo Francisco. O segundo crime é referente aos ferimentos graves aplicados na escrava Lúcia, são rés neste crime: Anna Jusselina de Morais e sua escrava Maria.
[2] Cf. PROCESSO-CRIME. Fls. 13vs. e 14.

dos novos discursos jurídicos sobre a proibição da excessividade do castigo e da proteção que a justiça concedia aos escravos que sofressem tais excessos.

E nesse aspecto Chalhoub corrobora conosco quando diz que muitos escravos possuíam "concepções muito precisas a respeito da legitimidade e dos limites do domínio exercido pelo senhor". A continuação do cativeiro dependia de sê-lo concebido como "justo" daí a aceitação de muitos escravos que aparentavam não demonstrar resistência. A escrava Lúcia compreendia que não haveria continuidade de sua condição de cativa, visto a situação insustentável em que se encontrava sem o "reconhecimento a certos 'direitos' seus que ela exigia que fossem respeitados" (1990:51).

A senhora Anna Jusselina de Moraes vendo-se como "dona do poder" em relação ao domínio da propriedade dos escravos, poderia atribuir sua posição para confirmar-se como mulher inabalável e, portanto, impermeável a interferências externas, até mesmo da própria justiça. [3]

Já a escrava Lúcia ao denunciar seus senhores, poderia está reivindicando um melhor tratamento e maior reciprocidade das obrigações de seus senhores, [4] ou indo além: almejava ou via a possibilidade de se tornar livre visto que tinha recebido maus tratos sem a devida "moderação". Assim vistos, o desenrolar dos fatos serviriam de atalho à liberdade, seja da própria Lúcia ou dos outros escravos, contra a vontade dos senhores. [5]

Na perspectiva proposta para a análise deste caso, nos encontramos inseridos num recorte temporal em que visualizamos a falência da política de domínio [6], no regime escravista. A escrava Lúcia, assim como vários outros escravos, encontraram espaço, aparatos legais e meios para defender suas causas. Neste ponto abre-se a discussão sobre o poder

[3] A senhora Anna Jusselina de Moraes era esposa do Dr. Francisco José de Sousa, Bacharel formado em ciências jurídicas e sociais pela Faculdade do Recife, agricultor e criador, tendo desempenhado por alguns anos a função de promotor público da Comarca de Sousa, a mesma em que tramitava o presente processo.

[4] A escrava Lúcia "comia um bucadinho de manhã e outro a meia noite, sendo esta alem da surra, a razão por que esta tão magra (...) que seos senhores nunca derão remedios a seos escravos por mais que fossem os seos sofrimentos e nem duença era motivo para deixar de trabalhar (...). Auto de perguntas feito à escrava Clementina – 01/12/1881. Cf. PROCESSO-CRIME, Fls. 41.

[5] Conforme declaração do réu Dr. Francisco José de Sousa em interrogatório realizado na sessão do júri de 13/06/1882, seus escravos haviam sido "postos na rua i alliciados com promessa di alforria, mintirão calumniarão e defamarão a seus senhores, os accusádos, e até com dispeito a lei e a móral.". Cf. PROCESSO CRIME, Fls. 202vs.
Os escravos, possivelmente estariam usando dessa estratégia tendo em vista que a lei concedia alforria aos escravos que sofressem castigos sem moderação por parte dos senhores.

[6] Dentre as leis que davam visibilidade a essa perda de legitimidade, destacam-se a Lei Eusébio de Queiroz (1850 – extinção do tráfico), a Lei do Ventre Livre (1871 – tornou de condição livre os filhos de mulher escrava nascidos a partir da publicação da lei) e a Lei Saraiva – Cotegipe (1885 – declarou livre os escravos acima de 65 anos).

senhorial, como era exercido e como os escravos se "submetiam". Como o senhor impunha seu poder num período que a escravidão perdia a legitimidade, sendo ele "controlado" por mecanismos legais de "defesa" do escravo? Como o escravo se manifestava sabendo que o poder do senhor estava sendo "controlado" ou "vigiado"?

Luciano Mendonça de Lima (2005) ao analisar as ações cíveis de liberdade no município de Campina Grande, constata como os senhores prepotentes utilizavam-se de todo o poderio material e simbólico para fazer valer os seus interesses e vontades perante uma justiça que buscavam instrumentalizar a seu bel prazer. Assim, os escravos ficavam intimidados diante das autoridades em depor contra seus senhores:

> (...) que não fês todas estas declarações que acaba de fazer lá no sitio do Livramento, por que sua senhora antes de ella ser interrogada, lhe recomendou que (...) se dissesse outra couza alem desta, os papeis sirião lidos por seo sinhôr (...) o que lhe cauzou medo. [7]

Lima também observa que por trás dessa inabalável aparência, se expressava o medo e a incerteza diante de questões imprevisíveis. E isso se pode perceber em um dos interrogatórios feitos a ré Dona Anna Jusselina de Moraes em que ela atribui aquela situação de mandar açoitar seus escravos devido ao "veixame em que estava". [8] Estaria ela em risco em relação a manutenção do seu poder senhorial? Ou a atribuição se prende a uma desculpa para eximir-se de culpa?

O poder é, pois, uma das abordagens que não se pode deixar de analisar no mundo das relações sociais onde estava presente o escravo. Uma das bases que utilizamos para tanto foi o pensamento de Foucault que propõe analisar o poder visto como "um domínio de relações estratégicas entre indivíduos ou grupos – relações que têm como questão central a conduta do outro ou dos outros, e que podem recorrer a técnicas e procedimentos diversos, dependendo dos casos, dos quadros institucionais em que ela se desenvolve, dos grupos sociais ou das épocas". (1997:110). Deste modo, podemos pensar no ambiente da escravidão, a existência de um domínio exercido por parte dos senhores praticado de forma estratégica, com condutas orientadas no sentido de conter as revoltas internas, as oposições diversas à imposição do poder e a manutenção da ordem no cativeiro. A senhora Anna ao chicotear a escrava Lúcia, estaria assim usando de uma "técnica" ou "procedimento" que a restituiria seu poder perdido ou ameaçado naquele determinado momento.

[7] Cf. PROCESSO-CRIME. Auto de Perguntas feito à escrava Margarida – 03/12/1881. Fls. 53.
[8] Cf. PROCESSO-CRIME. Auto de perguntas feito a Dona Anna Jusselina de Morais – 29/11/1881. Fls. 16vs.

Foucault ao tratar das relações entre indivíduos ou grupos sociais, não está nada mais do que fazendo uma crítica ao aparelho do Estado enquanto espaço soberano e totalizador do poder. Essa noção não é prioritária para a analítica de poder foucaultiana, pelo contrário, o interesse de Foucault está nos micropoderes, pois "(...) mais do que conceder um privilégio à lei como manifestação de poder, é melhor tentar determinar as diferentes técnicas de coerção que opera". (1997:71).

Sabemos, obviamente, que Foucault não ignora o poder exercido pelo Estado, observado pelas diferentes formas de sujeição. No entanto, ele sugere uma analítica das relações, ou seja, "(...) aquilo que define uma relação de poder é um modo de ação que não age imediatamente sobre os outros, mas que age sobre sua própria ação." (FOUCAULT, 1995:243).

Existe desse modo uma especificidade das relações de poder caracterizada pela ação sobre as ações. As relações de poder "se exercem por um aspecto extremamente importante através da produção e da troca de signos". (FOUCAULT, 1995:241). E nesse ponto conseguimos visualizar o estreito vinculo das relações de poder com os efeitos da palavra. Nos discursos, vistos como prática discursiva, encontramos o sujeito e o poder. É através dele – do discurso –que se opera um cruzamento entre poder e saber nos sujeitos. (VEIGA-NETO, 2003:157-158).

Assim, propondo analisar o discurso destas mulheres, uma delas senhora e outra, escrava, queremos evidenciar como o poder/saber era desempenhado numa sociedade sertaneja e escravocrata, com uma produção voltada à subsistência. [9] Buscamos perceber tais discursos no próprio ambiente onde eles emergiram: nas casas grandes das fazendas isoladas, nas senzalas, na beira do rio, no roçado, diante do delegado ou do juiz. Para isso, buscamos compreender as relações sociais que se desenvolviam nesses espaços, observando os procedimentos de manifestação do poder dos diferentes indivíduos ou grupos. Na medida em que fazemos esse percurso, efetuamos a busca pelas "diferentes técnicas de coerção" – como diz Foucault – e suas formas de aplicação.

[9] A delimitação espacial compreende o conjunto de localidades que compunham o município de São João do Rio do Peixe, situado no alto sertão da então província da Paraíba. As propriedades imensas encontravam-se espalhadas pela Ribeira do Rio do Peixe, distribuindo-se em fazendas e currais de gado. Nas documentações compulsadas, a mão-de-obra escrava é utilizada na agricultura de gêneros alimentícios destinada ao consumo, nas atividades ligadas ao trabalho de criação de gado vacum/cavalar e nos trabalhos domésticos. O caso ora apresentado desenrolou-se em uma dessas propriedades rurais, denominada Livramento.

Ao tomarmos parte da análise das relações proposta por Foucault, somos levados a perceber as lutas travadas no cotidiano, as estratégias de ação e as práticas discursivas que nos ajudam a compreender a idéia foucaultiana de objetivação do sujeito, visto que é a partir destes pontos que o sujeito irá se objetivar, se constituir. [10] Nesse sentido, e como deslindado até aqui, as relações de poder podem ser percebidas em qualquer situação cotidiana, e não somente quando institucionalizadas – mesmo que nesses moldes elas adquiram uma maior percepção.

Diante de toda essa discussão e cenário, nossa intenção é analisar as vozes que surgem e se entrecruzam, buscando para isso perceber as múltiplas narrativas que se estabelecem em relação às personagens, quais discursos que se construíram, quais as resignificações que permeiam o caso. Num primeiro momento, acompanhando todo o processo-crime, conseguimos perceber que são feitas várias narrativas sobre as personagens.[11] São narrativas que partem de vários lugares e que nos levam a evidenciar que essa variedade de narrativas construídas sobre determinado acontecimento – nesse caso, um crime – possibilitam a elaboração de diversas leituras/interpretações. O crime – assim como qualquer outro acontecimento – através de todo o processo que o constitui pode ser visto como um lócus do discurso. Estamos diante de uma multiplicidade discursiva: o discurso da escrava Lúcia contra a sua senhora, o discurso da senhora Anna contra a sua escrava Lúcia, além dos desdobramentos discursivos que emergem deste caso – discursos policiais, judiciários, testemunhais, dos próprios companheiros de senzala e do povo em geral.

É necessário ainda, diante de tudo o que foi exposto aqui, buscar compreender o significado das ações humanas e como estas se orientam, destacando as ações praticadas que levam em consideração a expectativa da ação do outro. O que orientou determinada ação? Ou de forma melhor: sob o que se alicerça uma determinada conduta social? Para responder a essa questão novamente temos que levar em consideração o conjunto de discursos presentes e, normalmente aceitos, numa determinada sociedade.

[10] Para Foucault o sujeito é objetivado por práticas displinares impostas pelo poder. Veja: SOUZA, Fabiane Marques de Carvalho. *A objetivação do sujeito por práticas disciplinares em Vigiar e Punir*. Revista Índice, vol. 02, n.01,2010/1.

[11] Após a instauração do inquérito policial são ouvidas 03 (três) testemunhas, já durante a fase processual depõem diante da autoridade judiciária 10 (dez) testemunhas, perfazendo um total de 13 (treze) pessoas inquiridas sobre os crimes constantes no processo.

Neste caso, na fazenda da senhora Anna, haveria um discurso entre os escravos que apoiava a oposição aos seus senhores. [12] Estando, portanto, justificada e aceita a atitude da escrava Lúcia em denunciar de sua senhora. O discurso, nesse sentido, se materializa na ação da escrava Lúcia.

O discurso está diretamente associado à posse do poder. A escrava mesmo não "possuindo" um poder reconhecido, adquiriu-o em parte através do conhecer das leis – as quais a protegia dos desmandos senhoriais –, bem como num lapso de tempo ao fugir da fazenda Livramento: ela poderia ter se sentido poderosa com aquela atitude ante todos os outros escravos.

O discurso, então, se constitui como uma prática de poder, como já diria Foucault, envolta a um acontecimento. Os discursos que permeiam este acontecimento (crime) – da escrava e da senhora, de modo particular – existem e se sustentam em meio a uma disputa pelo poder. Um discurso que visa ser o verdadeiro em relação ao outro e, portanto, deseja ser aceito. É aquilo pelo qual se luta, é o poder que cada uma das personagens deseja se apoderar (FOUCAUL, 2009:10). Os discursos aqui analisados são vistos como arma, tanto para os escravos, como para seus senhores. Existe um domínio de saber (poder) que se acha investido nos discursos, tanto da senhora (por se achar dona do poder e do saber) como da escrava (por encontrar brechas para exercer poder através do "saber"/ "conhecer" das leis).

Para continuar essa análise não podemos pensar a fala ou o discurso do escravo como rejeitado, mesmo que este fosse para a época. Sabemos que a fala do escravo só tinha validade judicialmente quando havia a assistência de um curador, visto o escravo ser um "incapaz". [13] O discurso do escravo, assim como o do louco, não podia circular como o dos outros. Mesmo diante disso, não podemos deixar de analisar essa fala porque ela existiu. Nós buscamos um sentido nas palavras do escravo, a importância desta análise repousa sobre esse aspecto.

As experiências das quais tomamos conhecimento através da documentação e, portanto, da linguagem expressa através dos documentos, não são desinteressadas. A fala destas personagens, ou seja, a prática da linguagem ao incidir-se sobre determinada experiência lhe confere sentido: a escrava "fala" de seus medos, angústias, sofrimentos, além

[12] São ouvidos 09 (nove) escravos da fazenda durante a fase do inquérito policial, todos eles foram submetidos ao exame de corpo de delito o qual constatou a existência de "ferimentos e offenças phizicas" originadas de couro de rêlho cru e até mesmo de água fervente.

[13] O curador de escravos tinha como função a administração de processos em que negros estivessem inclusos, nesse caso como suplicantes.

de seu "entendimento" sobre o que é justo e injusto no cativeiro; a senhora "fala" de seu poder senhorial em suas práticas de sustentação, de seus medos da insubordinação e da crescente conquista de direitos dos escravos. Enfim, tanto uma como a outra se via ameaçada em seus "direitos" e, para protegê-los a alternativa encontrada foi à construção de discursos que a justificassem em suas ações. [14] E estes discursos foram apresentados a quem tinha o poder de decidir sobre a causa: o juiz de direito.

Outro aspecto que merece nossa atenção: o discurso não é um espelho do acontecimento. No acontecimento (crime) em questão, além de estarmos diante de um discurso efetivado no passado, este discurso chegou até nós mediado por outro – o escrivão. Mais do que isso, o discurso é formulado tendo em vista as situações em que o indivíduo se encontra, sendo que mesmo se estivéssemos pessoalmente a escutar a fala das personagens, as mesmas em seu falar omitiriam ou supervalorizariam aspectos do acontecimento, tudo tendo em vista ganharem à causa que estava naquele momento em jogo na justiça. Assim como destaca Foucault "não se pode falar de tudo em qualquer circunstância" (2009:9), estas personagens falavam aquilo que achassem mais conveniente e mais importante para a defesa de sua parte ou para a acusação da outra. Os discursos formulados pelas personagens alteram-se em suas formas de expressão ou no que podemos dizer, em seus tons, de acordo com o momento: diante do delegado, do juiz ou do júri. Também percebemos essa alteração em relação ao que é dito e perante quem é dito, visto que existem nos procedimentos policiais e judiciais, ocasiões em que se deve perguntar por isso e não por aquilo, sendo como diria Foucault um discurso que é ao mesmo tempo controlado, selecionado, organizado e distribuído através de certo número de procedimentos (2009:8-9). São formas ritualizadas impostas pelas instituições – nesse caso, a instituição judiciária – sobre o discurso, como uma ordem estabelecida para o discurso. Toda essa prática que incide sobre o discurso e que é levada a efeito pelas autoridades visa dominar o acontecimento/crime.

[14] "(...) que quando a interrogada veio para esta Cidade sua senhora lhe recomendou que disesse, que as feridas de Lucia erão produzidas por mordedura de murcegos e furmigas, e que se ella interrogada não disesse a comia de relho (...)". Cf. PROCESSO-CRIME: Auto de perguntas feito à escrava Rita em 01/12/1881. Fls. 50.
Vejamos agora mais um depoimento, note como as "mordeduras de murcegos e furmigas" não figuram mais como causa dos ferimentos na escrava Lúcia:
"(...) que a escrava Lucia (...) não soffrêra açoites de naturêza alguma, e que se por ventura, encontrarão os peritos na pessôa d'ella alguns ferimentos, serião produzidos ou seram effeitos de (...) ulcerassiphiliticas (...)". Cf. PROCESSO-CRIME: Interrrogatório feito ao réu Dr. Francisco José de Souza em 31/01/1882. Fls. 127/127vs.
"Respondeo, que não surrou e nem mandou surrar a Lucia, desde que voltara desta Cidade, em dias de Outubro do anno passado, e que se algumas feridas tinha, ou tem, são em consequencia da sífilis (...)". Cf. PROCESSO-CRIME: Interrogatório a ré Anna Jusselina de Morais em 31/01/1882. Fls. 128vs./129.

A linguagem é, pois a via pela qual se procura conhecer a materialidade (também subjetividade) do acontecimento, mesmo que esta seja impossibilitada de dá conta do real, do acontecido. Isto pelo fato do indivíduo não conseguir exprimir o todo que o rodeia e o move sentimentalmente. Mesmo que as fontes não digam tudo sobre a escrava Lúcia e a senhora Anna, temos a compreensão de que elas dizem algo do passado destas personagens. São as fontes – inquérito e processo-crime – que nos permitem falar sobre elas. Conseguimos pela sua análise fazer uma leitura de como seus discursos foram construídos, quais os interesses, as disputas e tramas que se escondem em cada fala. Conseguimos perceber os sinais de embate pela autoconstituição dos sujeitos: a senhora que se autoconstitui poderosa, a escrava que se autoconstitui vítima. Conseguimos perceber nesses discursos as lutas de poder, pelo poder. Um discurso que busca se legitimar em relação ao outro.

E nesse sentido não podemos deixar de tratar da constituição do discurso como feita a partir de uma lógica. Quem através das práticas discursivas encontra-se num embate pela sua legitimação e, consequentemente pelo "apoderar-se" do poder, utiliza-se de um emaranhado de condições internas e externas que constituem a sua fala. Em nosso trabalho de historiador, temos que usar de uma sensibilidade aguçada para perceber as múltiplas formas de constituição discursiva. Existem assim, visibilidades e dizibilidades diversas de acordo com o olhar que o historiador lança aos discursos presentes nas fontes. Essa variedade de "ver" e "dizer" sobre algo é o que a meu ver, torna sempre atraente o campo da história.

A realidade existe e nos chega através de uma batalha discursiva. A ação humana no passado – lugares, personagens, conflitos, etc. – nos é acessível pelo fato de ter sido nomeada através da linguagem. Um crime que aconteceu no passado e que chegou até nós por meio de alguma fonte histórica, pode hoje não ser mais crime. Existia uma nomeação no passado que tratava aquele ato como crime. Isso nos leva a perceber que as nomeações não são imutáveis, elas modificam-se histórico-socialmente.

A senhora Anna, como percebemos, estava acostumada a açoitar seus escravos sem nenhuma moderação, poderia ser que ela não tivesse conhecimento de leis que puniam os senhores pela aplicação de castigos excessivos ou até mesmo tendo conhecimento disso ela não as quisesse cumprir. A justiça "nomeou" como crime a excessividade do castigo através de suas práticas discursivas impressas na lei. A senhora Anna – assim como tantos outros senhores de escravos – pode não ter (ou ter) assimilado aquela nomeação e a ter visto como uma afronta ao seu poder senhorial.

Em todo caso, porém, conseguimos perceber as práticas de resistência evidenciadas tanto através do discurso: ditos e não ditos, como também nas ações, recuos e avanços que se desenrolam no decorrer do processo. Todas essas práticas possuem sentidos, na maioria internalizados e que são difíceis de perceber justamente por isso. Ouvir as vozes, os discursos é o primeiro passo. Nessa escuta que o historiador faz, em alguns momentos ele se depara com vozes amedrontadas. Em particular nesse caso, quando passamos a ouvir o escravo, percebemos a dificuldade que ele tem de falar sobre sua vida de cativeiro. O romper com o silêncio que ele efetua é feito através de um falar envolto ao medo. Isso é perceptível quando ao analisar o processo-crime nos deparamos com "falas" que ora omitem, ora revelam aspectos importantes do cativeiro. [15]

Já em relação a(o) senhor(a) do escravo, este medo não é tão perceptível, é como se sua fala exprimisse uma coabitação com o inabalável.

Para escutarmos bem essas falas do passado temos que conhecer como se "falava" no passado, quais os discursos válidos no passado, quais os usos do passado que hoje estão em desuso. Num crime, por exemplo, para não cairmos em erro é importante conhecer as práticas discursivas e os trâmites judiciários de cada época. Nessa nossa análise, o escravo quando tem algo a dizer é alguém em quem não se acredita sob palavra. É preciso, quando há o interesse, que se prove o que se diz. Para ele ser ouvido é preciso que aconteça algo de extraordinário onde o mesmo esteja envolvido.

É preciso ainda observar as funções assumidas pelo discurso, percebendo as diferentes práticas e níveis discursivos. Que os discursos tanto dos senhores, como dos escravos tinham funções diferentes. Os discursos que partem destas mulheres – da senhora Anna e da escrava Lúcia – objetivavam produzir efeitos diversos de acordo com cada intenção: a senhora se livrar das penas da lei por ter castigado excessivamente a escrava; já a escrava de se livrar de seus senhores e de vê-los penalizados. Assim, todos os elementos presentes nas várias narrativas assumem uma importância estratégica considerável, uma vez que a partir deles é que se pode decidir o futuro da causa.

[15] O delegado Felinto José Furtado "notando pelos autos de perguntas feitos as escravas – Raymunda e Maria, que estas não responderão com liberdade e estavão atessadas" determinou a apresentação não só destas duas escravas, mas de todos os escravos da fazenda, a comparecerem em sua presença na casa de assistência situada na cidade de Sousa, a fim de deporem sobre os crimes que ora se apuravam. CF. PROCESSO-CRIME: Sentença do Delegado em 29/11/1881, Fls. 22vs/23.
As escravas Maria e Raymunda respondem que omitiram fatos dos crimes pelo fato de terem sido ameaçadas por sua senhora. Cf. PROCESSO-CRIME: Auto de perguntas feito a escrava Margarida em 13/12/1881, Fls. 53; Auto de perguntas feito a escrava Raymunda em 13/12/1881, Fls. 55vs.

Nessa situação complicada, convinha à senhora Anna produzir e disseminar os discursos mais convenientes aos seus interesses, além de controlar, tentar neutralizar discursos desfavoráveis. Era necessário para a mesma tentar impor a sua vontade de verdade a fim de não perder a sua posição.

Tudo isso nos conduz a uma investigação que nos leva a evidenciar as ações e narrativas dos escravos. Estes personagens que, por muito tempo foram tidos pela historiografia como "ordinários" ou "de baixo" [16], que estiveram tão imperceptíveis, mas puderam se levantar contra o poder senhorial, demonstrando "conhecer" a lei que em alguns momentos era proteção. Mesmo que estas ações e narrativas os expusessem à morte.

Por que a escrava Lúcia atribuiu a si o direito de falar e de contar? Por que ela chamou a si essa tarefa de elaborar um discurso contrário a seus senhores? Por que nenhum outro escravo da fazenda assumiu essa tarefa? Isso nos leva a adentrarmos – o que não almejamos fazer aqui – numa discussão sobre gênero. Estamos diante de um caso em que uma escrava – considerada um semovente, um quase nada, e ainda por cima mulher – se volta contra sua senhora – a poderosa, também mulher, mas esposa de um bacharel e ex-promotor. Estamos diante de um afrontamento entre mulheres de patamares sociais diferentes. As posições ocupadas pelos sujeitos do discurso – senhora e escrava – são diferentes. Elas não possuem o mesmo estatuto ou lugar.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

CERTEAU, Michel de. **A Invenção do Cotidiano**. 5. Ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1994.

CHALHOUB, Sidney. **Visões da Liberdade***:* uma história das últimas décadas da escravidão na Corte. São Paulo: Cia das Letras, 1990.

FOUCAULT, M. **O sujeito e o poder**. In: DREYFUS, H. & RABINOW, P. Michel Foucault. Uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995. p.231-249.

_____. **Resumo dos cursos do Collège de France (1970-1982)**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1997.

_____. **A ordem do discurso**. 18. ed. São Paulo: Loyola, 2009.

[16] O conceito de homem ordinário é discutido e analisado por Michel de Certeau, Veja: CERTEAU, 1994; Já a história que procura se inscrever a partir dos indivíduos "de baixo" é destaque nas obras de E.P.Thompson. Uma discussão sobre este tipo de história pode ser encontrada em SHARPE, 1992.

LIMA, Luciano Mendonça de. *Uma porta estreita para a liberdade:* as ações cíveis e alguns aspectos do cotidiano escravo na Campina Grande do século XIX. IN.: Ó, Alancon Agra. et al. **A Paraíba no Império e na República**: estudos de história social e cultural. 2ª. ed. João Pessoa: Idéia, 2005. pp. 47-78.

SHARPE, Jim. História vista de baixo. In: BURKE, Peter. **A escrita da história**: novas perspectivas. São Paulo: Unesp, 1992.

SOUZA, Fabiane Marques de Carvalho. **A objetivação do sujeito por práticas disciplinares em Vigiar e Punir.** Revista Índice, vol. 02, n.01,2010/1.

VEIGA-NETO, A. **Foucault e a educação**. Belo Horizonte: Autêntica, 2003.

GT06 – História da educação: sabores e saberes, multiplicidade temporal e histórica do cotidiano escolar no Nordeste/Semiárido

Coordenador(es): Ana Elisabete Moreira de Farias e Almair Morais de Sá

O ENSINO DE HISTÓRIA: PROCEDIMENTOS DIDÁTICO-METODOLÓGICOS NA EDUCAÇÃO FUNDAMENTAL

Aldeir Fernandes de Oliveira*

Não é a aprendizagem que deve se ajustar ao ensino, mas sim o ensino que deve potencializar a aprendizagem. (BRASIL, 2001, p. 55)

Resumo: O trabalho objetiva apresentar uma proposta de pesquisa a se desenvolver como T.C.C. (Trabalho de Conclusão de Curso). Pretende-se, na pesquisa em andamento, refletir sobre os procedimentos didático-metodológicos utilizados, pelos professores, nas aulas de História do ensino fundamental. Atualmente, o ensino de História tem atravessado transformações nas práticas pedagógicas, perpassando diferentes, novos e diversos procedimentos didático-metodológicos no processo de ensino-aprendizagem desta disciplina escolar e pressupõe-se que essa mudança seja influenciada pelas correntes paradigmáticas da História, as quais influenciam nas práticas pedagógicas e didático-metodológicas do professor de história. Aspira-se, também, estender um olhar atento sobre o passado, pensar o ensino de história em sua historicidade, ou seja, conhecer os períodos históricos relevantes na discussão sobre ensino de História no Brasil, os quais contribuíram para a sua constituição como disciplina escolar. Deseja-se efetivar este trabalho utilizando instrumentalmente a História Oral, propondo entrevistas e questionários a professores e alunos, a própria observação das aulas de História, além de fontes documentais.
PALAVRAS CHAVE: Ensino de História. Procedimentos didático-metodológicos. Metodologia de ensino. Paradigmas historiográficos.

1. Introdução

O presente artigo é fruto de um estudo de natureza historiográfica, estudo esse que ofereceu subsídios para a elaboração de um projeto de pesquisa, e cujo trabalho será desenvolvido sob a perspectiva das principais discussões norteadoras de um posterior

*Granduando em História (Licenciatura plena), pela UACS/CFP/UFCG, Cajazeiras - PB. E-mail: aldeirafo@gmail.com .

Trabalho de conclusão de curso (T.C.C.) que, por sua vez, é requisito para a conclusão do curso de licenciatura em História do CFP/UFCG.

A partir de reflexões sobre a história do ensino de História no Brasil, como disciplina escolar, sobre os paradigmas historiográficos que orientam o ensino da História, os quais darão pressupostos e subsídios teóricos à pesquisa, propondo a seguinte problematização ou questão norteadora do estudo: que métodos, atualmente o professor de História utiliza para a realização de suas aulas? Para tanto, o trabalho pretende fazer uma reflexão sobre os procedimentos didático-metodológicos utilizados, pelos professores, nas aulas de História, na educação fundamental, buscando identificar e analisar se esses procedimentos constituem-se tradicionais, escolanovistas ou progressistas.

Atualmente, o ensino de História tem atravessado transformações nas práticas pedagógicas, nas posturas docentes, como também, e, principalmente, perpassado pela inserção de diferentes, novos e diversos procedimentos didático-metodológicos no processo de ensino-aprendizagem nesta disciplina escolar. Corroborando com essa ideia, Caime (2001) expressa que:

> Grande parte das críticas direcionadas atualmente ao ensino de História trata de questões epistemológicas, metodológicas e políticas que foram se constituindo ao longo da trajetória da história como disciplina escolar. Desse modo, refletir sobre rupturas paradigmáticas, críticas e propostas presentes hoje no ensino de história implica estender um olhar atento sobre o passado, pois é no confronto entre antigas e novas proposições que podemos vislumbrar as efetivas transformações que permearam, e que ainda permeiam o ensino de história em tempos recentes. (CAIME, 2001, p. 27).

Essas transformações decorrem sob a influência de correntes paradigmáticas como, por exemplo, as concepções da Escola dos Annales, cabendo a esta pesquisa, em andamento, a reflexão sobre esses procedimentos que são incorporados no ensino de História, os quais para neste trabalho denominam-se: procedimentos didático-metodológicos.

Falar em metodologia, grosso modo, refere-se à pesquisa, ou melhor, as etapas de um processo a serem seguidas para sua efetivação. A metodologia é uma explicação minuciosa e detalhada de uma ação a ser desenvolvida, ela fundamenta e propicia pressupostos filosóficos para realizar um determinado estudo. No entanto, para esse estudo crê-se que o termo metodologia, utilizado no ensino, não dá conta de toda a necessidade pedagógica da sala de aula, pois metodologia diz respeito a métodos, ou, como se irá fazer uma determinada ação ou processo, intrinsecamente, à pesquisa.

Para tanto, existe a didática, a qual, na perspectiva de Libâneo (1994), é um dos conjuntos de conhecimentos que envolvem a ação pedagógica. É a principal área da pedagogia para se compreender os modos e condições de realização do processo de ensino e aprendizagem. José Carlos Libâneo ainda define a didática como uma ponte capaz de interligar as dimensões teórico-científicas e a prática docente, a qual é indispensável para a realização profissional no ambiente escolar.

Nesta perspectiva, houve a necessidade de pensar um termo que abarcasse toda a carga teórico-metodológica existente no âmbito escolar, então foi pensado o termo "didático-metodológico" para objeto de estudo da pesquisa, o qual é capaz de reunir em um termo as questões de pesquisa e ensino que perpassam a sala de aula.

Os procedimentos didático-metodológicos dizem respeito às práticas engendradas pelo professor na sala de aula, ou seja, a metodologia didática empregada no ambiente do aprendizado, no processo de ensino e aprendizagem da educação. Esses procedimentos são as técnicas, os processos e principalmente os métodos utilizados no âmbito escolar, especificamente no meio ambiente da sala de aula, os quais são trazidos e destinados como forma de instrução e informação, nos quais o professor emprega toda a sua arte de transmitir conhecimentos e suas técnicas para ensinar; além, é claro, orienta toda a atividade educativa em busca da eficiência no processo de ensino-aprendizagem. Nesta perspectiva, corroborando com essa reflexão, Bittencourt (2008) utiliza o termo "materiais didáticos" para explicar o que são os procedimentos didático-metodológicos, os quais segundo ela:

> São instrumentos de trabalho do professor e do aluno, suportes fundamentais na mediação entre o ensino e a aprendizagem. Livros didáticos, filmes, excertos de jornais e revistas, mapas, dados estatísticos e tabelas, têm sido utilizados com frequência nas aulas de História. O crescimento, nos últimos anos, no número de materiais é inegável. [...] os materiais didáticos são mediadores do processo de aquisição de conhecimento, bem como facilitadores da apreensão de conceitos, do domínio de informações e de uma linguagem específica da área de cada disciplina no nosso caso da História (BITTENCOURT, 2008, p. 295).

Para tanto, enveredar no campo do ensino da História é abordar um tema inerente às transformações, controvérsias e debates acirrados no que diz respeito à elaboração e implantação de novos currículos, conteúdos e métodos. No entanto, um estudo nesta área de conhecimento histórico pode esclarecer questões que enviesam e que são inerentes ao trabalho

de professores e historiadores, como também divergências existentes nas aulas de História com relação aos procedimentos didático-metodológicos que são empregados nestas e que, muitas vezes, são acumuladas nos cantos das salas de aula, que podem ser explicados através da influência de um passado muito pouco longínquo e que pertence a nossa história. E a partir de Fonseca (2006) pode-se refletir que:

> O estudo da história do ensino de história pode esclarecer muito mais do que se imagina sobre as questões que envolvem o trabalho de historiadores e de professores, questões que vêm se acumulando nos cantos das salas de aulas, que atropelam o caminho desses profissionais e que nem sempre podem ser respondidas pela observação direta e pela reflexão sobre o fazer cotidiano. Pensar o ensino de história na historicidade significa buscar, se não soluções definitivas, ao menos uma compreensão mais clara sobre o que significa, hoje, ensinar história nas escolas. (FONSECA, 2006, p.7)

O método a ser utilizado, na pesquisa, será o "qualitativo", analisando e interpretando os aspectos mais profundos das aulas de História, no que diz respeito aos métodos pedagógicos; que segundo Lakatos (2009) a metodologia qualitativa: "Preocupa-se em analisar e interpretar aspectos mais profundos, descrevendo a complexidade do comportamento humano. Fornece análise mais detalhada sobre investigações, hábitos, atitudes, tendências de comportamento etc". (LAKATOS, 2009, p.269).

Pretende-se fazer uma interpretação dos fenômenos, observação, compreensão de significados e características situacionais apresentadas, tanto nas entrevistas com professores e alunos, quanto na própria observação das situações pedagógicas vivenciadas nas aulas de História da educação fundamental. Utilizando instrumentalmente a História Oral, bem como de fontes documentais.

2. Períodos históricos relevantes na discussão sobre o ensino de história no Brasil

No Período Colonial, a educação no Brasil foi marcada pela atuação da companhia de Jesus (os Jesuítas), a qual era a principal controladora do sistema educacional da época. Sendo que no século XVI, a História ainda não se constituía como disciplina escolar, mas segundo Fonseca (2006) os Jesuítas já utilizavam textos gregos e latinos de historiadores da Antiguidade greco-romana como: Tito Lívio, Tucidides, Xenofonte, e Tácito, para os estudantes terem contato com a história. Sendo que, nesta época, a História era uma forma de

saber instrumental com objetivos exteriores a ela. E segundo autores como Moreira e Vasconcelos os jesuítas, "já insistiam na memorização dos conteúdos escolares" (2007, p.96).

A História, como disciplina escolar, foi criada no início do século XIX e se apresentou inicialmente como um campo inerte às grandes transformações, conflitos e controvérsias, no que diz respeito à elaboração de seus conteúdos e métodos, visto que, a organização que se tem hoje dessa disciplina escolar nem sempre foi assim, sendo subordinada ao poder institucional, como forma de impor ideologias a sociedade da época (BITTENCOURT, 2007). A História apareceu como disciplina escolar para legitimar a formação do Estado-Nação e construir a referida identidade nacional, submetendo-a a interesses de determinados setores da sociedade.

A História somente veio a se constituir como disciplina escolar, no Brasil, após a Independência, quando se buscou, para o Império, a estruturação de um sistema de ensino, com a criação do Colégio Pedro II, no ano de 1837, bem como do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB), instaurado em 1838, do século XIX (FONSECA, 2006). Nessa época, a disciplina histórica era considerada indispensável para o ensino, visto que tinha o papel de construir uma ideia de nacionalidade, formando juízos de valores, patriotismos, aos quais contribuíam para a constituição de uma identidade nacional.

O ensino de História, no país, mantivera-se portador de um caráter elitista e ideológico. A História não era apenas uma disciplina escolar, mas também uma forma de construir identidades, discursos e valores nacionais. Na metodologia de ensino, havia-se a memorização e repetição oral e/ou escrita dos conteúdos, baseada numa concepção tradicionalista e jesuítica (BITTENCOURT, 2007; CAIME, 2001; FONSECA, 2006, et al).

No século XX esta concepção paradigmática de ensino de História, no Brasil, perdurou, mostrando as mesmas características presentes nos períodos anteriores, pois a partir da centralização das políticas educacionais, como também da criação do Ministério da Educação e Saúde Pública no Estado Novo, houve uma unificação dos conteúdos e metodologias, colocando o ensino de História no centro das propostas de formação da unidade nacional. Neste período, o ensino de História no Brasil, voltava-se para uma formação moral, cívica e patriótica, onde o que se compreendia eram os grandes acontecimentos, biografias de homens ilustres, os heróis da pátria, contribuindo para o sentimento de civismo e apreensão de seus direitos e deveres em relação à pátria. Como expressa Caime (2001) que em tempos de Estado Novo: "A história não constituía apenas uma disciplina escolar, e sua inserção era

indispensável em todas as camadas e faixas etárias, uma vez que tinha o papel de formar juízos de valor e patriotismo, necessários a constituição da identidade nacional." (p.28)

Nos períodos posteriores a Era Vargas, especificamente a partir de 1964, durante o Regime Militar que foi instalado no país, essas concepções a respeito do ensino de História tenderam à educação cívica e foram confirmadas com a inserção de disciplinas na grade curricular tais como: Educação Moral e Cívica e Organização Social e Política Brasileira (BITTENCOURT, 1998).

As metodologias utilizadas, nesses períodos, pautavam-se pela memorização e a repetição oral e/ou escrita dos conteúdos, baseada numa concepção tradicionalista e jesuítica. Contudo, hoje em dia esse método de ensino chamado de método ou pedagogia tradicional, ainda perpassa o ensino da História, e, diferentemente deste, também se destacam outras posturas docentes como as pedagogias da Escola Nova e as Progressistas que contribuíram para motivar mudanças nas práticas docentes dos professores de história, no que concerne aos procedimentos didático-metodológicos utilizados em suas aulas.

Nesta perspectiva, nos anos de 1980/90, do século passado no Brasil, houve a implantação de novas propostas curriculares para a educação, as quais giravam em torno da redefinição de conteúdos e métodos para as disciplinas escolares. Segundo Nadai (1993), algumas dessas propostas tem características inovadoras e progressistas outras se caracterizam pelo tom repetitivo e conservador que possuem, mas que de maneira geral apresentam-se variadas, complexas e diferenciadas quanto ao conteúdo, método ou estratégias de ensino, tais propostas são: a Lei de Diretrizes e Bases da Educação fundamental (1996), o Plano Nacional de Educação (1997), os Parâmetros Curriculares Nacionais (1997) e os Referenciais Nacionais para Formação de Professores (1998).

Esse período foi importante, principalmente porque buscou-se através de uma reforma curricular a superação dos currículos educacionais herdados da ditadura militar, com o intuito de propor um processo democrático para as instituições públicas, pois com o fim deste regime autoritário houve a necessidade da formação de um Estado constitucional democrático. Nesse processo, os governos e secretarias de educação estaduais e municipais brasileiras passaram a questionar e propuseram uma redefinição, por meio de reformas curriculares, os conhecimentos escolares teórico-metodológicos (RIBEIRO, 2004).

3. Pedagogias, posturas docentes e a orientação dos paradigmas historiográficos no ensino de história

No campo dos procedimentos didático-metodológicos para o ensino da História destacam-se três tipos distintos de pedagogias ou posturas docentes: a Tradicional, a Escola Nova e as progressistas.

A pedagogia ou método tradicional é uma concepção de ensino voltada para a memorização de conteúdos de uma história linear e cronológica, através de aulas expositivas ministradas pelo professor, ao qual cabe uma postura autoritária, os alunos devem ser coniventes com os saberes impostos em sala de aula sem direito a critica e participação nas aulas.

A pedagogia da Escola Nova, ao contrário da tradicional, acredita que o aluno é o principal agente no processo de ensino-aprendizagem, partindo de dois conceitos básicos: o de disciplina espontânea e do ambiente previamente preparado. O ensino deve se realizar a partir da motivação do aluno, o professor, nessa perspectiva, coloca-se como um facilitador da aprendizagem, devendo promover a autonomia do aluno.

As pedagogias progressistas são um conjunto de correntes teóricas que buscam compreender como concerne a relação entre o professor e o aluno. O professor é tido como mediador no processo da educação, é uma ponte entre o sujeito do conhecimento e o objeto conhecido, ou seja, é o meio pelo qual o aluno chega ao conhecimento e assim possa alcançar os objetivos propostos, promovendo através da aprendizagem uma autonomia crescente do aluno.

Em relação ao ensino de História parte do pressuposto de que os alunos trazem para a escola um saber geralmente adquirido de modo informal e não sistemático, o professor deve conduzir a uma formalização desses conhecimentos. Moreira e Vasconcelos (2007), nessa questão sobre posturas docentes, demarcam a existência de dois pólos no processo de ensino-aprendizagem: aquele que ensina (o professor) e aquele que aprende (o aluno) e segundo tais autores esses pólos:

> [...] Nos permite estabelecer basicamente três grandes tendências na educação, associados a três diferentes posturas docentes. A primeira delas é a chamada pedagogia tradicional na qual o professor se vê na condição de um transmissor de conteúdos. [...] A segunda é a pedagogia da Escola Nova, na qual o professor é visto como um facilitador da aprendizagem. [...] A terceira tendência é composta pelas pedagogias progressistas, nas quais o professor se situa como mediador entre alunos e os conteúdos escolares. (MOREIRA E VASCONCELOS, 2007, p.37).

Vale ressaltar, e que devem ser levados em consideração como fatores influenciadores no ensino de História, principalmente nas práticas, métodos e posturas docentes são os paradigmas dominantes da historiografia, os modelos teórico-epistemológicos como Positivismo, Marxismo e Escola dos Annales que existem e orientam as práticas pedagógicas e didático-metodológicas do professor de história principalmente no ato de planejar suas aulas quando ele as realiza. Em geral, estas são centradas na narração de fatos, numa história linear e cronológica, na crítica social, na reflexão dos conflitos de classes, nas relações de poder existentes no passado e presente, nas metodologias empregadas sendo elas tradicionais ou inovadoras. (ABREU, 2007; CAIME, 2001, *et al*.)

Neste contexto de metodologias para o ensino de História, convém, aqui, destacar os paradigmas da História como conhecimento científico que orientam principalmente o planejamento do professor para suas aulas de História e estes podem ser percebidos quando ele centra sua aula na narração de fatos, na crítica social, na reflexão dos conflitos de classes e também nas metodologias empregadas, sendo elas tradicionais ou inovadoras. Neste processo, podem ser identificados diversos paradigmas da História que vão desde o Positivismo até a tendência da História Nova. Estes modelos teórico-epistemológicos existem, coexistem e influenciam nas práticas pedagógicas e didático-metodológicas do professor na e para a aula de História, quando planeja suas aulas ou quando lhes atribui conceitos paradigmáticos destas correntes historiográficas.

4. Considerações finais

A História, como disciplina escolar, possui atualmente um leque de procedimentos didático-metodológicos que facilitam o trabalho do professor e contribuem para o processo de ensino-aprendizagem, a destacar: livros, documentos, Literatura, novas tecnologias, músicas, imagens dentre tantas outras. E não mais somente a aula expositiva bem tradicionalista, pois com o advento da História Nova ou da pós-modernidade os quais pertencem ao movimento da Escola dos Annales, novas formas de percepção da História foram inseridas na historiografia e no ensino da História, quebrando em parte o monopólio da tradição positivista

Este estudo pretende ser relevante no meio histórico-educacional, através de um trabalho que ajude professores e alunos no processo de ensino-aprendizagem da História em

sala de aula, a fim de proporcionar um conhecimento não apenas sobre os procedimentos didático-metodológicos, mas também de alguns debates e posições que os rodeiam. Pois, o momento que se tem no ensino é perpassado por transformações, no que diz respeito à relação de ensino e aprendizagem, e principalmente no que concerne aos procedimentos didático-metodológicos, visto que, no cotidiano da sala de aula, tem-se visto um "incorporamento" de uma diversidade, cada vez maior e intenso, de métodos na sala de aula.

Além do mais, refletir sobre os procedimentos didático-metodológicos que perpassam atualmente o ensino de História na educação fundamental significa, acima de tudo, contribuir para um melhor conhecimento das práticas empregadas nas aulas de História, a fim de deixá-las transparecer, no intuito de possibilitar um redimensionamento, e principalmente proporcionar um aprimoramento desses procedimentos didático-metodológicos.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABREU, Rudimar Serpa de. O Ensino de História e sua Historiografia**.** In: **Ciência e Conhecimento** – Revista Eletrônica ULBRA São Jerônimo - Vol. 01, 2007, história, A.1

BITTENCOURT, Circe Maria Fernandes. **Ensino de história: fundamentos e métodos.** 2 ed. São Paulo: Cortez, 2008.

BRASIL. Ministério da Educação. Secretaria de Educação Fundamental. **Parâmetros Curriculares Nacionais.** Brasília, 1997.

_____.**Parâmetros curriculares nacionais**: introdução aos parâmetros curriculares nacionais. – 3. Ed. – Brasília: A Secretaria, 2001. 126 p.

_____. Propostas curriculares de História: continuidades e transformações. In. BARRETO, Elba Siqueira de Sá (org.). **Os currículos do ensino fundamental para as escolas brasileiras.** Campinas, SP: autores associados; São Paulo: Fundação Carlos Chagas, 1998. – (coleção formação de professores).

CAIMI, Flávia Heloísa. **Conversas e controvérsias:** o ensino de história no Brasil (1980-1998). Passo Fundo: UPF, 2001.

FONSECA, Thaís Nívia de Lima e. **História & Ensino de História.** 2 ed., Belo Horizonte: Autêntica, 2006.

LIBÂNEO, José Carlos. **Didática**. São Paulo: Cortez, 1990.

MOREIRA, Claudia Regina Baukat Silveira e VASCONCELOS, José Antônio. Como ensinar história. In.; **Didática e avaliação da aprendizagem no ensino de história.** Curitiba: ibpex, 2007, PP. 33-62.

NADAI, Elza. "O ensino de história no Brasil: Trajetória e Perspectivas". In.: **Revista Brasileira de História**, São Paulo, ANPUH/Marco Zero, vol. 13, n. 25/26, set. 1992/ago. 1993.

NIKITIUK, Sonia M. Leite (org.). **Repensando o ensino de história.** 6 ed. São Paulo, Cortez, 2007. - (Coleção questões da nossa época; v. 52).

RIBEIRO, Renilson Rosa. **O saber (histórico) em parâmetros:** O ensino da História e as reformas curriculares das últimas décadas do século XX**.** In. Revista Virtual de Humanidades, n.10, v.5, abr/jun.2004.

SEVERINO, Joaquim Antônio. **Metodologia do Trabalho Científico**. 23. ed. rev. E atualizada – São Paulo: Cortez, 2007.

VASCONCELOS, Paulo Henrique Castanheira. Um olhar sobre a história da história do Brasil. In: GUANINCUS. **Revista da Faculdade de educação e Ciências Humanas de Anicuns**. FECHA-FEA. Goiás, 01. 59-68, 2004.

CURRÍCULO ESCOLAR E A CONSTRUÇÃO CULTURAL: ENTRE SABERES E PRÁTICAS

Girlene Terto Dos Santos[1]
Harlanne Krislen B. Dantas[2]

Resumo: O objetivo deste trabalho é refletir sobre o currículo escolar em uma perspectiva cultural. Valorizando o processo de ensino aprendizagem, articulando este com a realidade do sujeito (aluno) e suas especificidades, contemplando a dimensão política e cultural que envolve esta construção, pautando-se nas questões objetivas e subjetivas que abrangem os conteúdos e métodos que atendem as necessidades de apropriação dos saberes culturalmente válidos, bem como as relações de poder que se constituem antes e após a sua elaboração. Analisando-o a partir de livros e artigos, que o tratam enquanto um objeto passível de reflexão no que se refere ao aspecto cultural.
Palavras- chave: Currículo; Cultura; Ensino.

A produção deste trabalho tem por finalidade examinar o currículo escolar como um campo que está envolvido de múltiplos saberes, articulados e normatizados, focalizando o mesmo como um objeto político cultural, que em sua construção está imbuído de relações de poder. Como discute Vorraber (2005); o currículo e seus componentes são regidos por uma determinada ordem, estabelecida em uma arena em que estão em luta visões de mundo e onde se produzem, elegem e transmitem representações, narrativas, significados sobre as coisas e seres do mundo.

Nesta perspectiva, percebemos que o currículo é bem mais do que conteúdos e disciplinas, mas compreende tudo o que é produzido e pensado pelos sujeitos que compõem o espaço escolar. Logo, o contexto social, econômico, político e cultural devem fazer parte desse currículo. E seguindo as discussões dos estudos Culturais e do multiculturalismo[3], percebemos ser impossível não analisar o currículo enquanto lugar de disputas, relações de poder, de produção e de política cultural, no qual segundo Moreira e Silva, afirma que seus elementos constituem matéria-prima de criação, recriação e, sobretudo, de contestação e transgressão.

Tendo em vista as perspectivas culturais que permeiam o currículo, tem-se a necessidade de entender o que é cultura, mas diante dos vários significados, que chegam a cerca de duzentos, nos direcionamos para dois em particular. De acordo com Maria Inez salgado (?), a questão da cultura, tal como nos é apresentada pelos estudos culturais é central

[1] Graduanda do curso de História, pela Universidade Federal de Campina Grande - UFCG.
[2] Graduanda do curso de História, pela Universidade Federal de Campina Grande - UFCG.
[3] Para entender melhor o Multiculturalismo recomenda-se o livro: Currículo: debates contemporâneos (Org.) Alice Casimiro Lopes e Elizabeth Macedo- 2005- Ed. Cortez. Sentidos e dilemas do Multiculturalismo: desafios curriculares para o novo milênio.” Ana Carmem.

na definição desse conteúdo normativo, mas é ao mesmo tempo reivindicação antiga de setores e segmentos da sociedade brasileira. Já Stuart Hall se apropria do conceito de cultura como um terreno real, sólido das práticas, representações e costumes de qualquer sociedade histórica especifica. A partir das concepções apresentadas, com relação ao termo de Cultura, nos aproximamos da noção de Stuart hall, assim como Vorraber o fez, pois isso nos possibilitará enveredar por caminhos flexíveis, sem deixar de reconhecer a necessidade de a cultura poder estar concebida em certo sentido, como construção simbólica, já que a mesma é permeada de símbolos.

Diante do que foi exposto, percebe-se que muitas críticas foram feitas ao longo dos tempos ao processo de construção do currículo que sofre influencias internas e externas das políticas públicas que permeiam a educação. A critério de exemplo podemos citar as relações de poder que estão presentes nos conselhos de classe:

> A "hierarquia" que se encontra no currículo fazendo com que valorizem diferentemente os currículos escolares, justificando o injustificável, dando prioridade a matemática em detrimento da História ou da geografia. Há uma supervalorização das disciplinas chamadas cientificas, secularizando as demais disciplinas. (VORRABER, 2005, p. 47)

Pensando a partir dessa hierarquia corremos o risco de esta julgando, mas os discursos presentes nessa concepção dar a entender que essa disciplina chamada cientifica dispõe de certo poder sobre as demais disciplinas que integram o currículo escolar.

No século XX, a crítica sobre os métodos de ensino propiciou a renovação do ensino, favoreceu o surgimento de propostas que separavam os métodos de ensino dos conteúdos expressos. Essas novas propostas curriculares têm procurado centrar-se na relação entre ensino e aprendizagem, e não mais exclusivamente no ensino, como anteriormente. Muitos estudos apontam as diversas formas de produzir currículo e os diferentes sujeitos que executam essa empreitada, sendo possível distinguir o conjunto complexo de elementos que deles participam e os integram desde sua elaboração enquanto documento oficial, até a sua efetivação por professores e alunos na sala de aula.

De acordo com Bittencourt (2008), atualmente, a idéia de currículo é concebida em todas as suas dimensões, distinguindo o currículo formal (ou pré-ativo o normativo), criado pelo poder estatal, o currículo real "interativo", correspondente ao que efetivamente é realizado na sala de aula por professores e alunos, e o currículo oculto, constituído por ações que impõem normas e comportamentos vividos nas escolas, mas sem registros oficiais, tais

como discriminações étnicas e sexuais, valorização do individualismo, ausência ou valorização do coletivo, etc.

> Estudos recentes incluem ainda o currículo avaliado, que se materializa pelas ações dos professores e das instituições ao "medirem" o domínio dos conteúdos explícitos pelos alunos e incorpora valores não apenas instrucionais, mas também educacionais como as habilidades técnicas e praticas da cultura letrada. (Bittencourt, 2008, p. 104)

E é nessa perspectiva que as autoras Lima, Lemos e Anaya (2006) discutem sobre o currículo, e que este, deve ser atendido sob quatro pressupostos básicos: oferecer uma visão da cultura que as escolas transmitem tanto em sua dimensão oculta, quanto na que se manifesta; ser entendido como um processo historicamente construído, não apenas como algo a ser produzido, mas a ser modificado e reconstruído; promover a interação entre teoria e prática; ser um projeto cultural, com flexibilidade para que os professores possam intervir nele.

Outra questão importante que é elencada por Vorraber é com relação ao objeto de análise, o qual é proposto como um documento oficial e como tal, ele é um espaço de poder que impõe para a escola e professores o que estes devem fazer como fazer, ensinar e o que ensinar.

> Neste caso, o currículo é quem tem o poder de narrar o outro, dizendo como está construindo, como funciona, Que atributos possuem,é quem dá as cartas da representação, seja, é quem estabelece o que tem ou não tem estatuto da realidade (VORRABER, 2005, p. 42).

Em sentido lato o currículo escolar tem passado por transformações e preocupações, que são percebidas desde os anos 20 e que se efetivou a partir da década de 1980 em decorrência dos vários processos históricos incluindo a redemocratização do Brasil e as transformações no ensino em geral. Circe Bittencourt questiona como a disciplina de historia aparecerá diante destas novas perspectiva, pois segundo Ela, um conteúdo é selecionado segundo o seu momento histórico. Nesta mesma linha de pensamento a autora Arlette Medeiros no seu texto **"Construindo um novo currículo de História,"** diz que o currículo se transforma e se constrói buscando desta forma sintonia com o seu tempo. Sendo assim, é possível perceber a preocupação em realizar tais mudanças, no decorrer das últimas décadas do século XX, com relação ao Currículo de História, com a intenção de se adequar as políticas públicas vigentes do momento.

Tanto Bittencourt como Medeiros, falam que as propostas de currículo inserem-se em um momento importante da história e do ensino de história. Os estudos mostram que as transformações ocorridas no contexto socioeconômico e político favoreceram o desenvolvimento de uma abordagem crítica das questões educacionais (Moreira, op.cit). Diante desses novos questionamentos e das novas propostas, é perceptível a influência de uma criticidade acerca das mesmas e das práticas de ensino. Vale salientar que diante desses questionamentos e novas propostas, se insere o conceito de cultura, que vem se destacando como uma perspectiva de estudo relacionando com os sujeitos presentes na construção do currículo.

Segundo as autoras Marceline Lima, Mª de Fátima Lemos e Viviane Anaya, (2006) no mundo contemporâneo as dificuldades encontradas para definir as relações entre sujeito e cultura não vem somente das necessidades da seleção ou da transposição didática, advém também das questões inerentes a própria cultura.

Pensando os diversos significados de Cultura e relacionando-os com a elaboração do currículo, encontra-se intrinsecamente ligado um ao outro, pois é fato que o mesmo é um espaço de produção cultural, a partir do momento em que se propõe a atender as especificidades de cada sujeito e contemplando a dimensão política e social, sendo necessário que esteja enfocando a realidade cultural dos sujeitos presentes na comunidade escolar, pautada nas questões subjetivas e objetivas, de modo que abranja conteúdos e métodos que atendam as necessidades de apropriação de saberes culturalmente válidos.

No que concernem os currículos escolares passaram por várias reformulações ao longo dos anos com relação ao seu conteúdo, e este tem sido objeto de muitas análises, como apresenta Circe Bittencourt (2008)

> Vários estudos assinalam as diferentes formas de produzir os currículos e os diferentes sujeitos que executam essa tarefa, sendo possível distinguir o conjunto complexo de elementos que deles participam e os integram desde a sua elaboração, enquanto documento oficial, até a sua efetivação por professores e alunos em sala de aula. (BITTENCOURT, 2008, p. 103)

Tendo em vista as reformulações ocorridas nos currículos, percebemos a necessidade de inserir questões a cerca dos estudos culturais, que está permeado por interesses e intenções por parte da própria cultura escolar, visando incorporar crenças, aptidões, valores, atitudes e disposições, que são adquiridas em outros ambientes culturais, que se articulam aos novos saberes. Corroborando com essa discussão Gimeno Sacrístan (2005) destaca que,

> São os sujeitos educacionais, entendidos como sujeitos culturais, que irão conferir significado e sentido aos conhecimentos escolares, e isso se realiza em um processo de interação entre culturas que produz outro discurso, por vezes estranhos aos mestres e mestras. (SACRÍSTAN, 2005, p. 170)

Nesse contexto do processo de interação entre as culturas, que Sacristan coloca, é possível perceber que o ambiente no qual o currículo está sendo pensado é imbricado por vários sujeitos de diferentes culturas, no entanto ele é proposto com intenção de homogeneizar o espaço escolar, não levando em consideração que o mesmo é um espaço heterogêneo.

Considerações finais

No cerne da discussão sobre o Currículo Escolar, precisamente, vemos presentes em suas estruturas aspectos culturais, que o torna de maneira efetiva uma produção cultural, pois como apresentamos o mesmo é permeado por vários contextos, desde o político, perpassando pelo cultural e destacando até mesmo o social, o que contribui para a realização de uma análise de sua complexidade, introduzindo dessa maneira novas perspectivas de pesquisa.

Enfim, no presente trabalho exploramos e analisamos o Currículo enquanto produção político cultural, no qual desperta interesse dentro do campo dos Estudos Culturais, a partir da sua multiplicidade, para que possamos mais adiante saber se colocar diante de questões de conflitos existentes ao nosso redor, e assim abrir caminhos para uma educação, na qual seja possível resolver esses dilemas, para vivermos e convivermos em harmonia, respeitando as diferenças, já que na própria construção desse Currículo percebe-se a diversidade dos sujeitos que o compõe, imprimindo-o seus próprios valores, saberes e práticas.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BITTENCOURT, Circe Maria Fernandes. **Ensino de História**: Fundamentos e Métodos. São Paulo: Cortez Editora, 2008.

BITTENCOURT, Circe Fernandes. Procedimentos metodológicos para o ensino de história. IN: **Ensino de história: Fundamentos e métodos.** 2 ed. São Paulo: Cortez,2008,pp.:293-324

BRANDÃO, Carlos da Fonseca. LDB: Passo a Passo: Lei de Diretrizes e Bases Nacional "Lei 9394/96", comentada e interpretada artigo por artigo. SP: Avercamp,2003.

BRASIL, Secretaria de Educação Fundamental. Parâmetros Curriculares Nacionais: História/ Secretaria de educação fundamental-Brasilia: MEC/ SEF. 1998.

CORAZZA, Sandra. **O que quer um currículo?** Rio de Janeiro: Vozes, 2002.

GIMENO SACRISTÁN, Jose**. O Currículo: uma reflexão sobre a prática.** Porto Alegre: Artmed, 1998.

GOODSON, Ivor F. **Currículo: teoria e história.** Rio de Janeiro: Vozes, 1995.

LIMA, Marceline de, Lemos, Maria de Fátima, ANAYA, Viviane. Currículo escolar e a construção cultural: Uma análise prática. PUC_SP 2006

Disponível em: www4.uninove.br/ojs/index.php/dialogia/article/view/896/769. Acesso em 13 de Abril de 2010.

MAGALHÃES. Marcelo de Sousa. Apontamentos para pensar o ensino de historia hoje: reformas curriculares, ensino médio e formação do professor. PP.29 – 42. Disponível: (www.sielo.com.br

MORIM, Edgar. **Educação e complexidade**: os sete saberes e outros ensaios. Maria da conceição de Almeida e Edgar de Assis carvalhos (org.) São Paulo: Cortez, 2009.

PARÂMETROS CURRICULARES NACIONAIS: história/ Secretária de Educação Fundamental. Brasília: MEC/SEF, 1998.

PARÂMETROS CURRICULARES NACIONAIS: introdução aos parâmetros curriculares nacionais/ Ministério da Educação. Secretária da Educação Fundamental. Brasília: A Secretária, 2001.

PARÂMETROS CURRICULARES NACIONAIS: Ensino Médio: Parte IV- Ciências Humanas e suas Tecnologias. Brasília: MEC/SEMTEC, 2002..

VORRABER COSTA, Marisa. Currículo e Política Cultural. In: **O currículo nos limiares do Contemporâneo**. 4ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2005.

VORRABER COSTA, Marisa. Poder, discurso e política cultural: contribuições dos estudos culturais no campo do currículo. In: **Currículo: debates contemporâneos**. 2ed. São Paulo: Cortez, 2005.

ROSA, Ronilsom Ribeiro. **O saber (histórico) Em parâmetros: o ensino da história e as reformas curriculares das ultimas décadas do século XX.** Disponível em: http://www.com.br/mneme

O ENSINO DE HISTÓRIA NA REDE PÚBLICA DE CAJAZEIRAS: TRANSMISSÃO DE SABERES E CONSTRUÇÃO DE CRITICIDADE

Maria Pereira de Sousa[1]

> Ensinar não é transferir conhecimentos, mas criar as possibilidades para própria produção ou construção de saberes. (Freire, 1996, p. 47)

1- Introdução.

O presente texto objetiva apresentar a proposta de pesquisa intitulada "O ensino de história na rede pública de Cajazeiras: transmissão de saberes e construção de criticidade". O resultado da pesquisa deverá ser o Trabalho de Conclusão de Curso na forma de uma monografia.

A pesquisa busca compreender o papel das escolas públicas de Cajazeiras na "elaboração de cidadãos críticos no século XXI". O interesse em por a frente esse trabalho me surge da incômoda apatia dos colegas de ensino médio em se perceber como agentes ativos do processo de ensino e aprendizagem. Estes se portavam, no geral, como expectadores de sua própria formação. Ou por causa desta apatia, ou pela falta de estímulos, estes discentes do ensino médio e eu não nos motivávamos para pensar de forma crítica os saberes a nós apresentados.

Esta experiência nos leva, agora como aluna de graduação em história, a questionar a existência da criticidade nas escolas municipais de Cajazeiras.

Esta pesquisa será realizada na Escola Estadual de Ensino Fundamental e Médio Monsenhor Constantino Viera (Colégio Comercial) [2] da rede pública escolar da cidade de Cajazeiras, interior do Estado da Paraíba. Atualmente a escola conta com o número de 1.416 (mil quatrocentos e dezesseis) alunos matriculados, distribuídos no ensino fundamental e médio. A escola ainda conta com um curso Técnico em Contabilidade. O Colégio Comercial integra a rede de ensino na cidade desde 1951. O colégio nasce como instituição filantrópica voltada para a formação de técnicos comerciários e de contabilidade. Esta função foi mantida até início da década de 1990, quando há o duplo movimento de estadualização e incorporação

[1] Graduanda em história do Centro de Formação de Professores da Universidade Federal de Campina Grande.
[2] A escola ganha este apelido em função da formação do seu curso técnico que durante muito tempo foi congregador das ações de ensino do referido colégio.

do ensino básico (fundamental e médio). Entre 1993 e 2010, o curso técnico em Contabilidade foi extinto, retornado no presente ano de 2011.

Esta proposta se baseia nas idéias de alguns autores que pensam o ensino como uma possibilidade de formar indivíduos capazes de discutir e agir na realidade que estão inseridos á exemplo os autores como: Paulo Freire, Circe Maria Bittencourt, Nicoletti Mizukami, Geraldo Horn, Geyso Dongley, Claudia Regina Baukat Moreira e José Antonio Silveira Vasconcelos. Proponho uma dialogo historiográfico com estes autores que possa contribuir para uma discussão sobre um ensino de caráter crítico e reflexivo. Em síntese, esta pesquisa parte do pressuposto que a escola deva reproduzir o papel na sociedade responsável por uma educação, que possibilite uma interação nos seus discentes de forma criativa, a fim de desenvolver uma atividade de criticidade e reflexão na apreensão dos conhecimentos, e não apenas fadada a tarefa de proporcionar nestes discentes a mera repetição de saberes considerados importantes. . Neste sentido, deve ser considerado um espaço de crescimento mútuo onde o professor não seja visto como detentor de todo o saber, mas esteja aberto a aprender junto com os alunos levando em consideração os saberes prévios trazidos pelo aluno a escola.

2- Ensino e Criticidade: breve reflexão.

Para entender a criticidade como base do ensino de história, seguimos um raciocínio historiográfico, ou seja, nos questionamos sobre a própria concepção de história que permearia o ensino do saber histórico. Para tanto, selecionamos três paradigmas[3] do saber histórico por nós considerados emblemáticos no debate, a saber: o positivismo, o Marxismo e os Annales ou Nova História.

Birardi (2001, p. 01) nos lembra que o "positivismo" defende "A reconstrução do passado (verdade) através de fontes escritas sem a subjetividade do historiador". Desta forma entende-se que os seguidores desse movimento acreditavam num ideal de neutralidade, não havendo qualquer tipo de envolvimento ou subjetividade entre o autor e a sua produção, na medida em que, o positivismo busca uma verdade incontestável, tendo como suporte para a produção do conhecimento, apenas documentos oficiais. O ensino que passa pela influencia deste viés, se encarrega apenas em descrever os episódios, as datas, as guerras, os fatos e os heróis.

[3] Por paradigma entendemos: "os modelos de produção histórica".

Sob esta bandeira, acreditamos que o ensino se transforma em mnemônese, ou seja, a reprodução memorialista das informações dadas pelos professores no caso do ensino, ou pelos documentos no caso da produção historiográfica. Como afirma Rudimar Abreu**:**

> As aulas de história passam a ser enfadonhas, pois o professor transmite informações do passado e o aluno recebe este conhecimento sem produzir nenhuma análise ou crítica, apenas memoriza e decora essa história linear e cronológica que, muitas vezes, serve como instrumento de dominação da história oficial. (ABREU, 2007, p. 3)

Por sua vez, o marxismo[4] através do "materialismo histórico" "proposto por Marx e Engels, entende que a história se faz com os fatores, econômicos e técnicos que correspondem ás condições em que os homens se reúnem para produzir sua existência no trabalho" (ABREU, 2007, p. 3). Neste sentido a concepção marxista emprega ao ensino uma postura de conscientização do poder de transformação social, que cada indivíduo possui. Isso se torna possível, através do estudo das relações sociais de poder não só de um passado longínquo pertencente apenas aos grandes heróis, como pensava o positivismo, mais de um presente contínuo composto também pelos dominados e não apenas dominantes da sociedade.

No início do século XX na França se começa a circular uma revista de história chamada *"Annales d'histoire économique et sociale"*[5] (em português *Anais de História Econômica e Social*). Segundo Rudimar Abreu (2007, p. 4), "Diante desta concepção a história é crítica e viva, não apenas um conhecimento do passado, mas sim ocupa o espaço de denúncia, finalidade maior desta concepção". Partindo desta concepção, a produção do saber histórico passa a vinculasse com o cotidiano, a arte, os afazeres do povo. Agora elementos fundamentais para a compreensão das transformações vividas pelos homens e seu meio.

Sobre a influência desta corrente historiográfica no ensino Rudimar Abreu (2007, pp. 4-5) nos coloca que: "o professor de história, diante desta concepção, busca elementos em diversas fontes e situações para ensinar história. Tudo que é produzido pelo homem é um elemento de estudo também as minorias excluídas". . Em outras palavras, ampliam-se os campos de estudo da História, incorporando-lhe todos os demais campos do conhecimento

[4] Não exclusivamente para combater o positivismo surge no final do século XIX a corrente teórica da concepção marxista com os pensadores KARL MARK e FREDRICH ENGELS. Contemporânea a concepção positivista, o marxismo agrega em seus moldes a perspectiva do materialismo histórico, a compreensão das sociedades em movimento, que se transforma em decorrência da implantação do capitalismo.

[5] Tendo como principais organizadores; MARC BLOCH e LUCIEN FEBVRE, com a circulação desta revista passa-se a surgir, vastas mudanças no campo da produção do saber histórico, uma vez que, se contrapondo ao pensamento positivista, a história passa a ser entendida como uma ciência em construção sujeita a transformações ou rupturas, e não pronta ou estável.

humano que pudessem explicá-la; busca-se também novas fontes e alternativas para se produzir o saber histórico. Percebe-se que o ensino sobre a influência destas três correntes historiográficas, tenha adotado concepções diferentes. Entendemos que o ensino considerado crítico reflete em seus moldes a sua forte influência marxista e das idéias circuladas pelos Annales. Se contrapondo as concepções do ensino considerado não crítico ou tradicional de forte influencia dos moldes positivistas.

2.1- Caracterização de um ensino crítico.

Uma questão, entretanto, persiste: o que seria o ensino crítico? Outro elemento a ser considerado na equação/questão são as concepções de ensino. Assim como os paradigmas historiográficos apontados acima, as concepções de ensino se vinculam a três noções primárias por assim dizer.

Num primeiro momento, mas especificamente durante o século XVIII e XIX se cristalizará o que se convencionou chamar de pedagogia tradicional. Aqui, o processo de aprendizagem esta centrado na mão do professor, único agente ativo deste processo. É no docente que se concentra toda a fonte de saber, dando grande ênfase à memorização dos conteúdos, competindo aos alunos apenas a tarefa de reproduzir os saberes tais como lhe são passados, sem exercer nenhuma análise, questionamento ou crítica do que esta sendo estudado.

Nicoletti Mizukami caracteriza este ensino, em ternos gerais, por se preocupar mais com a variedade e quantidade de noções, conceitos, informações que com a formação do pensamento reflexivo. A escola reproduziria o saber dado e concluso produzido por outros indivíduos e/ou instituições. Partindo deste pressuposto a educação vista pelo ângulo tradicional pode ser classificada como um produto já que o professor trás o conteúdo pronto para sala e o aluno se limita a escutá-lo, e reproduzi-lo passivamente.

Percebemos, assim, uma aproximação entre a concepção de ensino tradicional e o "positivismo histórico" outrora apresentado. Se na concepção de ensino tradicional o professor "transmite" conhecimento, que por sua vez é reproduzido pelos alunos, para os "positivistas" é o "documento" que transmite informação que é reproduzida pelo historiador. Neutralizados, o aluno e o professor seriam reprodutores do saber apontado.

Contrapondo-se a este ensino tradicional, e a sua metodologia e concepção de ensino, surge à pedagogia do ensino autônomo, ou denominada historicamente como educação nova. Como nos define Mizukami (1986, p.18): "historicamente, movimentos denominados de 'educação nova' começaram a se desenvolver tomando como ponto de partida as decepções e lacunas que se atribuíam aos resultados da educação tradicional ou clássica". Nesta nova

perspectiva, o aluno não é visto como um ser passivo, ao contrario do ensino tradicional, é visto como agente ativo, o principal agente do ensino-aprendizagem.

Essa mudança na forma de se pensar o ensino, abandona uma percepção voltada para uma educação "bancária", como intitula Paulo Freire, por se preocupar apenas em depositar informações e conceitos nos educandos. Sem haver nenhuma preocupação ou respeito com a sua capacidade problematizadora e questionadora da realidade. Segundo a concepção freiriana "Saber ensinar não é transferir conhecimento, mas criar as possibilidades para a sua própria produção ou a sua construção." (FREIRE, 1996, p. 47). Partindo do pressuposto desta concepção de ensino a escola deve ser considerada espaço de crescimento mútuo de professores e alunos. Não cabe ao professor a chave do saber que deve ser transmitida para os discentes.

À medida que esta concepção de ensino autônomo afasta-se dos moldes das idéias da corrente teórica positivista, associamo-na ao marxismo e aos annalistas. Uma vez que para Marx o homem viveria em constante luta de classes, em disputa entre o dominante e o dominado, o opressor e o oprimido. Havendo uma conscientização do poder transformador que o homem possui diante da sua realidade. Assemelhando-se desta forma a este ensino autônomo que emprega em suas matrizes a idéia de conscientização do poder de mudança que possui o professor e o aluno, devendo haver uma relação entre ambos não de opressor e oprimido, mas sim de mútuo respeito e crescimento onde ambos, devem estar disponíveis para aprenderem juntos.

Esta concepção aproxima-se também das bases da corrente historiográfica dos Annales. Uma vez que a pedagogia autônoma deixa de reproduzir a mera repetição e memorização de fatos isolados, para dar espaço a um processo mais complexo, dinâmico e problematizador da realidade. Segundo Vasconcelos e Moreira (2008) a partir da reflexão trazida pela corrente historiográfica dos annales, além dos acontecimentos políticos a história procura resgatar também o cotidiano, as estruturas econômicas, as práticas culturais e outros aspectos dos povos do passado. Partindo deste pressuposto a pedagogia autônoma, assemelha-se as concepções desta corrente historiográfica, à medida que proporciona um ensino capaz de introduzir metodologias e posturas que refletem criticidade e autonomia na produção do conhecimento histórico.

2.3- Considerações sobre o perfil de um ensino crítico.

Diante destas colocações entendo que um ensino eficaz e formador de cidadãos críticos e reflexivos ativos no processo de ensino, vá além de meras reproduções de

conhecimentos em sala de aula e de imposições de saberes onde o professor assume uma postura de detentor de todo o conhecimento, sem ceder espaço a uma postura questionadora e reflexiva dos saberes propostos a se aprender em sala de aula. Não permitindo que o aluno divida com o professor a atividade de apreensão e construção de saberes.

A realidade de ensino do Colégio Comercial de Cajazeiras indica uma possibilidade da prática deste ensino. No entanto, apesar disso, temos indícios que nos colocam o ensino público muitas vezes ligado a uma postura tradicional, o que por si só não o classifica como ineficaz mais que ligada a vários fatores como a postura autoritária e detentora de todo o conhecimento assumidas por alguns professores o caracteriza como a realização de ensino acrítico ou incapaz de contribuir na formação de indivíduos capazes de construir seu próprio conhecimento.

Por fim, lembro da epígrafe acima destacada. Entendo que o processo de ensino deva ir além da execução de tarefas, da transferência de saberes, da recepção passiva dos saberes. O ensino deve, antes de tudo, como nos lembra o Professor Paulo Freire promover a autonomia intelectual que levaria os estudantes à produção do próprio conhecimento. O Colégio Comercial seria promotor, através das aulas de história, deste tipo de ensino? Esta é nossa questão.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABREU, R.S. **O Ensino de história e sua historiografia**. Revista eletrônica da ulbra são Jerônimo. Vol 01, 2007.

FREIRE, **Pedagogia da autonomia: saberes Necessários á prática educativa** / Paulo Freire- São Paulo: Paz e Terra, 1996 (Coleção Leitura).

MIZUKAMI, G.N. **Ensino: As Abordagens No Processo**. São Paulo: EPU.1986.

MOREIRA; Claudia Regina Baukat. VASCONCELOS e Silveira José Antônio. Como ensinar história. IN: **Didática e avaliação da aprendizagem no ensino de história**. Curitiba: Ibepex, 2077.

PRELÚDUIO EDUCACIONAL PARAIBANO: A ERA DAS CADEIRAS ISOLADAS[1]

Sabrina Kethiane Alves Araújo[2]

Resumo: O papel educacional do Nordeste Brasileiro vem desde muito sendo resignificado e apropriado a diversas fases que as sociedades no decorrer do tempo se encontravam. Era variante do contexto econômico político e social que circundava as regiões em sua magnitude e influências culturais. Sabendo que as representações Nordestinas das secas só vieram a ser "criadas" a partir de um acontecimento bem particular que não se liga apenas a seca de 1877/79, a ideia desde trabalho é analisar a historia do surgimento do próprio conceito de educação e de escola dentro do quadro Nordestino, em um período onde a difusão da mídia não havia poluído as mentes com a ideia de um Nordeste Pobre e sem vida. Sendo assim abordo neste, o percurso do desenvolvimento educacional na era das "cadeiras isoladas" que vale salientar, começaram com um vínculo muito mais próximo do mundo elitista do que da construção de uma ideia semiárida.
PALAVRAS-CHAVES Cadeiras Isoladas, sistema educacional, educação primária.

1- O início de uma escolarização pública

A história da educação brasileira e principalmente a educação primaria ou elementar paraibana são identificadas em dois períodos: Era das cadeiras isoladas e era dos grupos escolares.

A conceituação de "era" refere-se a um período geralmente longo, que dá origem a uma nova ordem de coisas. Assim surge a era das cadeiras isoladas na Paraíba, um modelo de organização escolar que predominou nos períodos colonial e imperial e pendurou ate as primeiras décadas da republica velha.

O inicio da escolarização publica e não dirigida por religiosos na Paraíba, remonta ao ano de 1766, quando o marquês de Pombal criou, mediante carta regia, uma cadeira de latim. (Mello, 1956)

As reformas pombalinas no Brasil consistiam na expulsão dos jesuítas. O antigo sistema foi substituído por um modelo escolar de aulas isoladas e dispersas, o ensino básico foi "pulverizado" nas aulas de disciplinas isoladas (aulas regias), sem qualquer plano sistemático de estudos. (Azevedo, 1996)

Como não havia nação brasileira, mais sim uma colônia, a destinação de investimentos para a instrução publica não era possível, pois o contexto social econômico da

[1] O artigo mostrará como foi implantado o modelo escolar intitulado era das cadeiras isoladas, visando abordar como era o ensino ,visto que nessa época não existia prédio escolar, e os alunos estudavam nas casas dos professores ou em instituições públicas.
[2] Aluna de Graduação em História na Universidade Federal de Campina Grande.

colônia só visava o beneficiamento da cana de açúcar que era controlado pelo capital estrangeiro.

Após a expulsão dos jesuítas o governo metropolitano passou a financiar e administrar as atividades educacionais na colônia.

No período entre 1783 e 1820, foram criadas, duas cadeiras de primeiras letras na Parahyba do Norte. No ano de 1821 a província passou a dispor de doze escolas de primeiras letras, duas na capital, e doze no interior. Essas cadeiras eram destinadas aos alunos do sexo masculino, porque, segundo Almeida (1978, p 83), "O feminino tinha que esperar mais tempo: pois não havia pressa em fazer a mulher emergir da ignorância que jazia. O menor perigo em que podia resultar do aprendizado era escrever bilhetes aos namorados".

Os movimentos sociais que se desencadearam na época de 1817(revolta de 1817) e 1825(Confederação do Equador) e a estagnação econômica levaram os poderes, municipal e provincial, a se voltarem para a repressão desses movimentos, deixando de investir na instrução publica.

Em 1823, foi inaugurada a Assembléia Legislativa, e instaurada a constituinte que elegeu a Comissão de Instrução publica; essa comissão produziu dois projetos de lei: O tratado de Educação para a Mocidade Brasileira e o projeto de criação de universidades. Após intensa discussão o primeiro projeto foi engavetado e o segundo aprovado se maiores delongas.

Visando a melhoria das reformas educacionais, foi lançada uma proposta pelo presidente da Província da Parahyba do Norte, essa proposta foi efetivada alguns anos depois pelo governo provincial e consistia em premiar os professores que tivessem numero elevado de alunos em sala de aula. No entanto, essa premiação trouxe mais problemas que benefícios, pois os professores com medo de perder a suas gratificações não encaminhavam ao setor de estatísticas informações autênticas.

A situação se agravava não só na província da Parahyba do norte mais se estendia a outras províncias também, como Bahia, Ceará e Santa Catarina, e o que chamou a atenção foi a precária remuneração dos professores, pois devidos aos salários baixos, os profissionais intelectualmente mais qualificados não se submetiam a concursos públicos e nem se dispunham s ser professores interinos.

Só em meados dos anos de 1860, que a remuneração dos professores paraibanos passou a ser superior a das outras províncias, e assim, recebendo uma remuneração mais digna, os professores foram alvo de criticas, sendo taxados de incompetentes, dentre outras

qualificações. Em síntese não importava se o professor recebia uma remuneração alta ou baixa, ele sempre era alvo de criticas e de preocupação para a administração provincial.

2 - A expansão das cadeiras isoladas

Em meios aos movimentos sociais que marcaram o período da historia brasileira, a Parahyba do Norte sofreu como as demais províncias, os reflexos do centralismo, o que resultou na diminuição das rendas provinciais, passando assim a depender inteiramente da Corte.

Foi nessa fase que houve uma ampliação no numero de cadeiras isoladas na Parahyba do Norte, passando a dispor de 22 cadeiras. A expansão das cadeiras isoladas foi fortemente influenciada pela sociedade política paraibana, e caracterizada pelo clientelismo, que influenciou a estruturação da instrução pública na Paraíba, na qual também foi concebida pela correlação de forças que se estabeleceu entre as sociedades civil e política.

O processo de expansão do ensino público não se deu somente, por intermédio dos poderes provinciais e estaduais, mas também pelos poderes municipais, que data do período de 1844, referindo-se especificamente, à inspeção dos professores. No relatório encaminhado pelo presidente da província à Assembléia Legislativa, no mesmo ano, encontra-se:

> Não pude ainda saber quantos foram os [alunos aprovados] que aproveitarão, porque as Camaras que exercem inspecçao sobre os professores, não são as mais habilitadas, pela sua má organisação,para exercerem a vigilância precisa sobre escolas, nem tão pouco apara informarem o governo sobre as precisões, e estado do ensino.[sic][3]

Em meados dos anos de 1880, alguns municípios paraibanos já destacavam seus referentes códigos de postura, passando a assumir e a custear "uma professora ou professor para o ensino primário, ministrando casa, ordenado, livros, e utensílios até o numero de 20 alunos." [sic] (p51).

A partir de 1904, o governador do estado da Parahyba do Norte, apresentou o numero de cadeiras isoladas existentes, sem contabilizar as que o conselho municipal mantinha. E o que se destaca é a distinção entre cadeiras isoladas mantidas pelo estado, das mantidas pelo município, pois boa parte das cadeiras mantidas pelo município eram mistas, ou seja, destinadas a ambos os sexos, enquanto as mantidas pelo estado separavam as cadeiras para os sexos femininos e manculinos, encontrando-se poucas para ambos os sexos.

[3] (PINHEIRO) p51

Além dos aspectos sociais e políticos e dos "jogos" de poderes que perpassava na administração das cadeiras isoladas,outro aspecto que chama a atenção é a seca, pois,era nos longos períodos de estiagens que a instrução pública sofria grandes cortes,pois boa parte dos seus recursos eram destinados aos flagelados.

3 – Estruturação das cadeiras isoladas

O funcionamento das cadeiras isoladas na Paraíba, na primeira metade do século XIX, apesar de ser criticado por alguns professores passou a ter o seu funcionamento na casa dos mesmos, pois o governo não queria empregar os seus investimentos com alugueis ou compras de "casas escolares"

Segundo Galvão (1988, p.122) "salas de visitas de casas particulares, salões de casas-grandes de engenho e alpendres de sítios eram alguns dos espaços em que meninos e meninas viviam suas experiências de escolarização.

Alguns anos depois, o professor passou a receber uma mísera gratificação, sem contar nos problemas que surgia de ordem administrativa e pedagógica, pois alguns gestores da instrução publica não concordavam com as aulas na casa do professores, pelo fato dos alunos conviverem com os familiares dos mesmos, causando muitas vezes constrangimentos para alunos e professores. Assim a única solução plausível seria destinar investimentos para a construção de casas escolares, pondo um fim as praticas existentes sobre casas,onde funcionavam as aulas.

A implantação das cadeiras isoladas em casas alugadas se estendeu por muitos anos e os prédios escolares só passaram a pertencer ao patrimônio publico no momento em que o modelo de organização escolar das cadeiras isoladas foi sendo substituída pelo modelo dos grupos escolares.

Ao longo do período imperial, surgiram alguns regulamentos que estabeleciam as matérias a serem ensinadas nas cadeiras isoladas, além disso, o ensino primário passaria a ser dividido em dois graus, essa reforma foi criticada por professores que apoiavam e defendiam a volta do modelo anterior.

O problema envolvendo o precário funcionamento das cadeiras isoladas não se restringia apenas a estrutura física e a baixa remuneração dos professores, mas também a falta de professores qualificados, pois estes não tinham conhecimento de matérias que seriam indispensáveis.

Em 1884 foi criada na província da Parahyba do Norte,a sua primeira Escola Normal, e a urgência da criação dessa criou debates que continham duras criticas ao professorado.Em

1871, foi proposto que o curso normal fizesse parte do lyceu da capital,essa proposta só foi efetivada em 1874 com a criação de uma "cadeira de ensino normal".

No que diz respeito aos métodos disciplinares, o uso da palmatória era o principal meio usado pelo professor para manter os alunos sobre controle. Essa pratica "educacional" durou muitos anos, mas, na segunda metade do século XIX intelectuais de maneira geral e uma parte dos professores, questionaram tal atitude. A eliminação do método disciplinar, causou polemicas entre os envolvidos com a instrução escolar, pois o professor não estava preparado para a nova realidade disciplinar, e de controle sobre os alunos.

O uso da palmatória como principal instrumento de punição no cotidiano escolar, segundo Galvão (1998, p.136), "representava, corporificava, simbolizava o poder do professor, o poder da escola, da ameaça e da dor na tarefa de instruir".

A prática social da palmatória se inseria em um contexto social e político, visto que a escola produzia, praticas disciplinares adotadas pela sociedade, em uma época escravocrata, onde os principais grupos dominantes tinham como principais representantes os coronéis, donos de grandes latifúndios, esses coronéis, aplicavam castigos físicos para manter a ordem, até mesmo em trabalhadores livres.

Havia também no setor educacional a relação de força entre aqueles que lamentavam a extinção da palmatória, e os intelectuais que defendia a eliminação dessa medida disciplinar.

Ainda no setor referente à era das cadeiras isoladas, ocorreu no ano de 1827 a experiência do ensino mútuo, esse tipo de escola foi oficializado no Brasil sobre medida de decreto. O ensino mutuo consistia em fazer com que rapazes, ensinassem uns aos outros, e a medida que o ensino fosse passado, este seria estudado pelos mesmos, havendo assim na sala de aula uma mutualidade.

Esse tipo de classe era dividido em decuriões e discípulos, os decuriões ficavam responsáveis em passar a lição para o seu discípulo, alem de vigiar seu bom comportamento e a boa ordem da classe. A escola mutua recebeu varias criticas, pois para muitos esse tipo de escolarização nunca existiu rigorosamente no Brasil.

Houve também na era das cadeiras isoladas, a necessidade de criar um ensino voltado ao agricultor, principalmente na metade do século XIX, quando muitos intelectuais e gestores da instrução pública defenderam a inclusão de aspectos relacionados às atividades agropastoris.

O ensino da agricultura foi implantado como um dos conteúdos mais importantes a serem transmitidos pelos professores das cadeiras isoladas. Os professores tinham acesso ao

ABC do Agricultor, que foi escrito pelo Dr. Dias Martins, um medico e antigo agricultor do estado de São Paulo.

A obra escrita pelo Dr. Dias possuía 12 capítulos e estava dividido em duas partes, na primeira constam conteúdos teóricos sobre origem e tipos de solos e plantas;circulação da água e etc. A segunda parte, continha ensinamentos sobre as principais culturas, e de quanto se gastaria ou ganharia com elas.

Alem de varias informações que eram destinadas aos mestres, a obra levava informações sobre procedimentos técnicos, destacando a importância da atividade agrícola para a economia e o engrandecimento da pátria.

4 – Educação: um caráter nacional

Embora que de forma oscilatória, o processo de expansão do ensino público se intensificou a partir do século XIX. Em 19 de novembro de 1889, foram declarados eleitores brasileiros mediante decreto, todos aqueles que no gozo de seus direitos civis e políticos soubessem ler e escrever, embora ainda restrito ao sexo masculino.

A questão da alfabetização do povo brasileiro foi ganhando maior centralidade no período da primeira república, essa centralidade da educação foi sendo elaborada com base no ideário iluminista e liberal que propugnava a instrução escolar. Após ter assumido a presidência da república o marechal Deodoro da Fonseca resaltou o aperfeiçoamento da educação popular, mantendo a cautela, de tratar da instrução publica em uma época em que se nascia a república.

A idéia de se implantar no Brasil, uma educação de caráter nacional, foi baseada na pespctiva da criação de um sistema aducacional que abrangesse todo o território brasileiro, e houve muitos autores que participaram do desenvolvimento desta idéia, um desses autores foi Jose Veríssimo, que elaborou princípios e conteúdos que davam sustentação à construção de educação nacional.

> Veríssimo (1985, p. 57) iniciou seu estudo avaliando que a instrução publica vigente no Brasil- "um conjunto amorfo, perfeitamente inútil como fator da civilização educacional nacional"- não propiciava, ao educando, a formação do caráter nem lhe inspirava sentimentos patrióticos. [sic][4]

O referido autor destaca a importância do ensino de história, pois não havia um sentimento nacional que inspirava o patriotismo, ao invés disso o que se via era um material

[4] (PINHEIRO) p.114

didático pesado e mal escrito. Veríssimo também atentou para o estudo da historia local, apontando para a necessidade do estudo particular da historia do estado em que residia o aluno, procurando enaltecer o sentimento de amor a pátria e apreciar os seus fatos históricos.

Apesar de não ser um modelo de organização escolar exemplar, a era das cadeiras isoladas se fez importante, pois foi com o esforço de professores mal remunerados que a educação chegou para muitos alunos que necessitavam de uma educação, contudo a situação será aperfeiçoada com a era dos grupos escolares, visando assim o favorecimento dos excluídos.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

PINHEIRO, Antonio Carlos Ferreira. Da era das cadeiras isoladas à era dos grupos escolares na Paraíba/ Antonio Carlos Ferreira Pinheiro. – Campinas, SP: Autores Associados, São Paulo: Universidade São Francisco, 2002. – (Coleção educação contemporânea).

GT08 – Patrimônio histórico e educação patrimonial: preservação da memória ensino e produção do conhecimento

Coordenador(es): Eliana de Sousa Rolim

A CADEIA VELHA DE POMBAL: DO PRESÍDIO AO PATRIMÔNIO HISTÓRICO

Alessandre Ferreira dos Santos*

A cadeia velha de Pombal durante muito tempo ostentou em seu currículo o *status* de presídio mais seguro do sertão paraibano. Construído em meados do século XIX em meio ao crescimento da criminalidade e da violência na região sertaneja, a "pequena fortaleza" de paredes grossas, piso de tijolos rústicos e grades de ferro maciço, escondia em suas linhas arquitetônicas características do período imperial brasileiro, aquilo que poderia ser considerado o objeto de pavor de bandidos e meliantes daquela época.

Considerada objeto pacificador e regulador da sociedade, a cadeia velha foi por muitos anos, residência de inquilinos indesejáveis da sociedade sertaneja, bandidos famosos e sanguinários que se espalhavam pelas celas frias da prisão como forma de castigo e repressão impostos pela justiça em consequência dos seus atos e delitos.

Desativada ainda durante o século XX a velha cadeia não abrigava mais em suas celas esses prisioneiros famosos que tanto permearam o imaginário da população pombalense, e sim algumas fontes históricas que nos permitem conhecer aos poucos os costumes e fragmentos do passado daquela sociedade. Tombada pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico do Estado da Paraíba- IPHAEP em 03 de abril de 2002, a velha cadeia abriga hoje uma instituição denominada "Fundação Casa da Cultura Senador Ruy Carneiro". Esta

* Aluno graduando do curso de Licenciatura Plena em História da Universidade Federal de Campina Grande- UFCG. Campus de Cajazeiras- PB.

instituição constitui-se de um pequeno Museu aberto a visitação e que através de esforços e doações de objetos por parte da própria sociedade pombalense interessada, vem tentando manter as suas estruturas com a finalidade de preservar traços, vestígios da história de um povo e desse importante patrimônio histórico paraibano.

Esse trabalho faz parte do projeto de construção do meu TCC que ainda está em fase de elaboração e tem por objetivos: discutir o processo de edificação da cadeia velha de Pombal em meados do século XIX, mostrando as necessidades existentes na época que possibilitaram o desenvolvimento e concretização dessa obra. Objetiva-se discutir também o processo de desativação da cadeia durante o século XX e os meios que possibilitaram o seu tombamento por parte do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico do Estado da Paraíba– IPHAEP, transformando o mesmo em patrimônio histórico pombalense e paraibano. Objetiva-se ainda, discutir a importância desse patrimônio histórico na sociedade pombalense nos dias atuais, analisando os debates da população na luta para a preservação daquilo que acreditam ser símbolo de uma identidade local.

No final do século XVII, o Capitão-Mor Teodósio de Oliveira Ledo em suas investidas pelos sertões paraibanos chega ao vale do Rio Piranhas, instalando-se em um local por nome de "pau ferrado" onde monta um acampamento e o nomeia "Arraial do Piancó". Daí por diante, por meio das alianças com algumas tribos indígenas que habitavam o local, começa a ocorrer uma série de acontecimentos que impulsionaram cada vez mais as conquistas e o desbravamento das terras sertanejas.

> Daí a história registrar o "bom sucesso" do nosso capitão- mor na entrada ao Sertão das Piranhas, para o lugar conhecido como Arraial do Piancó ser rebatizado de Arraial de Nossa Senhora do Bom Sucesso do Piancó, que viria a ser mais tarde a Vila de Pombal e, finalmente, Cidade de Pombal, em homenagem a Sebastião José de Carvalho e Melo, o Marquês de Pombal. (SEIXAS, 2004:138);

A cidade de Pombal foi, durante muito tempo, referência para o sertão da Paraíba e para algumas cidades de estados vizinhos como Pernambuco, Ceará e Rio Grande do Norte. Porém, como acontece em todo centro populacional, a cidade se expande e seus habitantes passam a conviver com o aumento da criminalidade e com a violência constante.

Por isso, na segunda metade do século XIX os governantes percebendo a necessidade de combater essa violência crescente, causada por disputas de terras entre coronéis da região,

que contratavam pistoleiros para resolver seus impasses, *"todo sabem os, perigos que corriam os que, naqueles recuados tempos, se rebelavam contra os chefes políticos ou os censuravam, mesmo por questões de pouca importância." (*SEIXAS, 2004:421); e por alguns desocupados que viviam a saquear residências e pessoas em caminhos e estradas da região, levando o pavor e cometendo atrocidades principalmente contra mulheres, quando as mesmas, encontravam-se desacompanhadas de seus esposos, é criado então na cidade, o projeto para a construção de um presídio de segurança máxima. Esse presídio serviria à região, e ajudaria no combate a essa violência, servindo ao mesmo tempo como objeto pacificador e regulador da sociedade.

(Figura 01 – Fotografia da Antiga cadeia de Pombal, tirada em 1927)

O presídio teve sua construção alicerçada em 1848 no local onde se encontra hoje o centro histórico de Pombal. Na documentação pesquisada no cartório do 1º Ofício da cidade de Pombal, encontramos alguns processos crimes datados do século XIX e XX que mostram as ações de alguns indivíduos que chocaram a sociedade através dos seus atos, e que estiveram encarcerados nas celas da cadeia, durante o período em que a mesma esteve em funcionamento. No entanto, apesar da cadeia já ter sido desativada há alguns anos a história desses indivíduos continua fazendo parte do imaginário da população pombalense.

> O promotor público da comarca de pombal, usando da faculdade que lhe confere a lei, vem perante V. Sa., denunciar a Donária dos Anjos, pelo fato que passa a expor: chegando a denunciada, com sua vitima, em seu antro, matou-a por meio de sufocação, decepou-lhe a cabeça, reduziu o corpo a

> diversos pedaços de carne, cozinhou parte destes, que comeu, guardou outros em uma moita onde foram devorados pelos cães, e num riacho que passa a pouca distância do cemitério, enterrou, à sombra de uma oiticica, a cabeça de sua desditosa vítima, que foi exumada. (SEIXAS, 2004:416-417);

O que parece ter chocado mais a população foi o fato de Donária ter confessado o assassinato e o ato de canibalismo.

Encontra-se também no cartório do 1° Ofício da Comarca de Pombal o processo crime datado de 03 de junho de 1883, onde a ré Maria da conceição após dar a luz a uma criança matou-a por meio de asfixia, e enterrou o corpo em um matagal por trás da sua casa, sendo descoberto mais tarde por pessoas da vizinhança.

Esse crime mexeu com a sociedade da época, pois, como se pode perceber no documento, tratava-se de uma moça solteira e de família humilde que teria se envolvido com um cabo de polícia da cidade, pertencente a uma família que ostentava uma grande influência local. Neste caso, o castigo imposto à ré foi à reclusão no presídio local (a Cadeia Velha) onde após alguns anos encarcerada a mesma chegou a falecer vítima de uma forte pneumonia causada pela umidade das frias celas da cadeia. Outro caso importante ocorrido na região durante a segunda metade do século XIX é o do "bandido sanguinário" "Rio Preto" que aterrorizava a região roubando, matando e cometendo atrocidades contra mulheres. Ele dizia ter pacto com o diabo e que tinha o corpo curado de facas e tiros, onde punhais no seu corpo entortariam e os tiros passavam de raspão não vindo a causar ferimento algum. "Rio Preto" morreu baleado dentro da prisão.

Um caso bem específico, em fins do século XIX, se destaca pela coragem e audácia de seus autores, como nos mostra o texto a seguir:

> Às duas horas da madrugada de fevereiro de 1874 (quinta-feira), chovendo bastante e não havendo ronda noturna, Jesuino Brilhante, seu irmão João Alves filho, seu cunhado Joaquim Monteiro, Manoel Lucas de Melo, vulgo pintadinho, Félix Antônio, vulgo Canabrava, Raimundo Ângelo, vulgo latada, Manoel de tal, vulgo cacheado e José Rodrigues (Oito cangaceiros ao todo), atacaram de surpresa a cadeia de pombal, guarnecida por treze praças inclusive o reforço, sendo comandante um cabo, com onze soldados da guarda nacional e um da polícia. (SEIXAS, 2004:423);

Essa ação teve como objetivo o resgate de Lucas, irmão do cangaceiro Jesuino Brilhante que teria cometido um crime na região de Catolé do Rocha e esperava o julgamento na cadeia de Pombal.

Como é possível perceber, o sertão já enfrentava a forte influência do cangaço, movimento que se alastrou em boa parte do nordeste brasileiro e que perdurou até o século XX. O bando armado rendeu todos os soldados que lá se encontravam e soltou todos os presos que ali cumpriam pena em uma ação bem sucedida que ficou registrada na memória e na história do local.

No entanto, com o aumento da população e o desenvolvimento comercial a cidade foi crescendo e as novas construções foram surgindo, afastando cada vez mais os moradores desse centro populacional. E assim, acompanhando essas mudanças que ocorreram na sociedade durante o século XX a cadeia foi desativada, pois, sua estrutura não atendia mais às exigências e parâmetros impostos pela justiça.

Porém, após a sua desativação como presídio, o prédio deveria ser usado para outras finalidades. Uma das propostas era que nele seria instalado um museu que retrataria a história local, e deveria se chamar "museu do cangaceiro" por causa do episódio ocorrido com Jesuino Brilhante, citado anteriormente. Mas esse projeto não chegou a se concretizar. Talvez pelo descaso por parte das autoridades locais. Ou talvez por falta de interesse da própria sociedade pombalense. Mas isso são causas a serem analisadas, até a conclusão desse meu trabalho.

Dessa forma, durante alguns anos o velho presídio permaneceu fechado e exposto as ações do tempo. E só bem mais tarde, em 1989, as suas grades foram reabertas e foi criada no local uma instituição denominada "Casa da Cultura de Pombal" aberta à visitação da sociedade interessada.

A Lei do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional de 30 de novembro de 1937 institui no seu Art. 1º:

> Constitui o patrimônio histórico e artístico nacional o conjunto dos bens móveis e imóveis existentes no país e cuja conservação seja de interesse público, quer por sua vinculação a fatos memoráveis da história do Brasil, quer por seu excepcional valor arqueológico ou etnográfico, bibliográfico ou artístico.[1]

[1]Art. 1° do Decreto- lei n°25, de 30 de novembro de 1937. Referente à preservação do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional por parte dos órgãos públicos.

Porém, sabemos que o patrimônio histórico no Brasil é muitas vezes tratado de forma desrespeitosa, e que alguns municípios nada ou quase nada fazem no que diz respeito à preservação desses patrimônios. E foi nessa perspectiva de abandono e desprezo que se encontrava a cadeia velha no ano de 2004.

Esse período pode ser considerado, o período mais crítico da sua história desde a sua edificação em 1848. O local onde antes era usado para a manutenção da ordem pública, teve a sua frente totalmente ocupada por barracos e *trailers* que vendiam bebidas alcoólicas como podemos visualizar na imagem a seguir:

(figura 02 – Cadeia Velha de Pombal, fotografia tirada em 2004)

E se esses barracos encobriam quase por completo a sua fachada, muitas vezes, as suas paredes serviam de mictório para algumas pessoas que frequentavam esse ambiente.

Contudo, diante da situação vivenciada, o caso repercutiu e levou algumas pessoas a se unirem contra esse descaso. Escritores, pesquisadores, historiadores, radialistas e pessoas interessadas em preservar a memória local, criaram em 2004 o "manifesto em defesa do patrimônio histórico", um pequeno livreto que demonstra a insatisfação dessas pessoas com a falta de preservação da história pombalense:

> É com grande desgosto que vejo esses fatos lamentáveis acontecerem em Pombal, a majestosa terra de MARINGÁ. Na última vez em que estive em Pombal eu fiquei horrorizado com tanto descaso das autoridades (MACIEL, 2004:7);

Por ser uma das cidades mais antigas do sertão paraibano e por ser essa cidade considerada o berço da colonização desses sertões, Pombal possui um conjunto de edificações que fizeram parte e ajudam a relatar um pouco desse passado. A Igreja de Nossa Senhora do Rosário, de 1721; a Cadeia Velha, de 1847; a Igreja Matriz Nossa Senhora do Bom Sucesso, concluída em 1897; o Mercado Público que teve sua construção iniciada em 1919 e concluído em 1942; o Grupo Escolar João da Mata, de 1932; a Praça do Centenário que teve sua construção iniciada em 1938 e foi concluída em 1940, entre outros prédios, fazem parte desses monumentos que compõem o patrimônio histórico e cultural dessa cidade e representam fragmentos dessa história.

Porém, assim como acontece em outras cidades históricas bem mais conhecidas e de grande importância turística, a preservação desses patrimônios não é uma tarefa fácil, pois, envolve um conjunto de ações e interesses que dependem da colaboração da sociedade e do poder público, como é possível observarmos na citação a seguir.

> A distância entre as autoridades e o povo é a mesma daquela entre a sociedade civil e o passado, devido à falta de informação, ainda que os habitantes das cidades coloniais dependam do turismo para sua própria sobrevivência. Quem são os maiores inimigos da preservação dessas cidades coloniais? Em primeiro lugar, a própria administração municipal, não afectada pelos problemas sociais e ignorante das questões culturais em geral mas, às vezes, os moradores também, inconscientes da importância dos monumentos, contribuem para a deformação do quadro urbano. Novas janelas, antenas parabólicas, garagens, telhados e casas inteiras bastam para transformar uma cidade colonial em uma cidade moderna, uma mera sombra de uma antiga cidade colonial, como é o caso de tantas delas. (GRAMMONT, 1998:3);

Apesar de se tratar de um monumento que muito contribuiu para a formação da sociedade pombalense no século XIX, existem algumas lacunas que, assim como em toda pesquisa historiográfica, dificultam o trabalho de construção de uma história mais ampla, exigindo uma maior dedicação e atenção por parte do historiador.

Além disso, o que se sabe a respeito da história da cadeia velha de Pombal são fatos retirados de alguns processos crimes que estão guardados no cartório do 1° ofício dessa cidade como vimos em algumas citações anteriores desse texto. Como por exemplo, o caso de antropofagia de 1877, o assalto a cadeia de 1874 e outros processos usados por alguns escritores para descrever alguns fatos.

Esses fatos foram relatados em alguns livros e folhetos que dão maior importância às ações de pessoas que compunham a lista de detentos da velha prisão. Muitos desses escritos históricos são de autoria de escritores locais, pessoas letradas, que não tem em seus currículos o ofício de historiador, mas que se preocupam com a preservação da história local.

> Em breve, quando não houver como recuperar as preciosidades que o tempo está destruindo em **Pombal**, alicerçado pela insensibilidade e falta de visão, privando gerações futuras de apreciar um legado de um povo heróico, forjado sob o calor das intempéries, só restará sonhos encardidos envoltos nas nostalgias das recordações daqueles que conseguiram desfrutar de um templo onde a cultura e a memória estavam respeitadas, dentro dos parâmetros que os civilizados atribuem à preservação do que lhes é mais valioso. [grifos do autor] (CARDOSO, 2004:38);

Nessa citação o autor refere-se ao descaso dos órgãos públicos municipais que não contribuem para que o patrimônio histórico da cidade seja preservado, destruindo partes de um "passado glorioso" e a identidade de um "povo heróico" e impossibilitando as gerações futuras de terem acesso a essa memória cultural.

Em toda pesquisa historiográfica o uso das fontes históricas são ferramentas indispensáveis para que o historiador alcance seus objetivos. Portanto, a análise desses processos na minha pesquisa será de grande importância para que se possa ser construída uma narrativa voltada para novas perspectivas. Já que por meio dos documentos tem-se a possibilidade de estudar o passado e de encontrar uma melhor concepção sobre ele.

> O documento não é um documento em si, mas um diálogo claro entre o presente e o documento. Resgatar o passado é transformá-lo pela simples evocação. Em decorrência da idéia anterior, todo documento histórico é uma construção permanente. (KARNAL, 2009:9-27);

Sendo assim, por meio desse diálogo proporcionado pelos documentos, será possível a construção de uma historiografia em um recorte temporal estabelecido, partindo de uma visão atual do passado.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BRASIL. Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. Decreto- lei n°25, de 30 de novembro de 1937.

CARDOSO, José Romero de Araujo. Nossa cultura é o legado maior de nossa história. In: A Cadeia Velha de Pombal; **manifesto em defesa do patrimônio histórico**. 1 ed. Pombal: Andyara, 2004, p. 38.

GRAMMONT, G. 1998. Reflexões à beira de uma cratera. *Estado de Minas, Pensar*, January

10th, 3-4.

KARNAL, Leandro. TATSCH, Flavia Galli**. A memória evanescente**. In: PINSKY, Carla B. LUCA, Tânia Regina D. O historiador e suas fontes. São Paulo. Contexto. 2009. Pp.09-27.

MACIEL, Francinaldo Alves. In: A Cadeia Velha de Pombal; **manifesto em defesa do patrimônio histórico**. 1 ed. Pombal: Andyara, 2004, p. 7.

SEIXAS, Wilson. In: **O Velho Arraial de Piranhas-Pombal**. 2ed. João Pessoa: Grasfet, 2004.

PATRIMÔNIO HISTÓRICO E EDUCAÇÃO PATRIMONIAL: PRESERVAÇÃO DA MEMÓRIA ENSINO E PRODUÇÃO DO CONHECIMENTO

Eliana de Souza Rolim*

A preservação do patrimônio histórico tem se configurado como algo importante, não apenas como objeto de estudo, mas também, como produção de conhecimento histórico significativo, bem como para a memória coletiva e a construção de identidades.

Nessa perspectiva, uma construção antiga pode ser considerada patrimônio, tanto como obra arquitetônica, quanto pelo seu valor histórico, ou também por guardar resquícios de uma memória coletiva. Para isso, nem sempre o apelo estético é fundamental, uma vez que a destruição de edifícios antigos pode evidenciar a necessidade de se apagar uma memória e, em contrapartida, a manutenção de outros bens pode favorecer uma memória que se quer perpetuar.

Segundo Fonseca (2003: 56-59), por se constituir em um bem cultural, o patrimônio histórico não deixa de suscitar conflitos e tensões no que se refere à sua preservação ou destruição. Isso acontece, preponderantemente, devido às concepções existentes no imaginário da sociedade e dos políticos, que em muito se chocam com as concepções de estudiosos, naquilo que se refere ao que deve ser considerado ou não patrimônio cultural e histórico e, consequentemente, o que deve ou não ser preservado.

Entretanto, Fonseca admite que o valor do patrimônio histórico é de extrema importância para a vida social e mental de qualquer coletividade humana, daí a necessidade de ele ser contemplado em sua totalidade, e não apenas aquele que segue padrões ditados por uma elite, elite esta que deseja ver seus interesses considerados acima da conservação da herança cultural e histórica de uma população maior. Desse modo, a questão da preservação deve ser compreendida enquanto socialização de saberes que não se impõem, mas sim são gerados de relações de poder e de correlações de forças que permeiam toda a sociedade.

Contudo, o desafio desse novo século é fazer com que as comunidades que convivem diariamente com esses bens culturais sintam-se responsáveis por eles e descubram o valor que

* Professora da Rede Municipal de Ensino de Cajazeiras – PB. Mestre em História pela Universidade Federal da Paraíba

possuem. Isso pode ocorrer a partir da implantação de políticas públicas de Educação Patrimonial que visem tornar a população uma aliada, em potencial, do processo de salvaguarda de um patrimônio que, mesmo entendido como um espaço de construção de significados e representações simbólicas parece não despertar interesse geral do público que convive em seu entorno.

Em relação ao patrimônio histórico entendemos que é um bem cultural de significativo valor simbólico e se constitui em esteio da memória coletiva de cada sociedade, daí o porquê da necessidade de sua preservação, pois seus bens funcionam tanto como fontes históricas quanto como lugares de memória, testemunhos do passado, palco de experiências vivenciadas por atores sociais em tempos e espaços diferenciados. Por isso, o estudo desses lugares é significativo para a construção de saberes históricos e como objeto da cultura histórica local. Em seu estudo sobre patrimônio histórico, Françoise Choay afirma:

> Patrimônio histórico. A expressão designa um bem destinado ao usufruto de uma comunidade que se ampliou a dimensões planetárias, constituído pela acumulação contínua de uma densidade de objetos que se congregam por seu passado comum: obras e obras-primas das belas artes e das artes aplicadas, trabalhos e produtos de todos os saberes e savoir-faire dos seres humanos. (CHOAY, 2001: 11)

Nesse sentido se pode afirmar que, na visão da autora, o patrimônio histórico se constitui, enquanto tal, a partir do momento em que passa a ser reconhecido como pertencente a um passado comum a uma determinada comunidade e, com base nessa concepção, é possível dizer que esses objetos, obras de arte, trabalhos e produtos de todos os saberes e *savoir faire* dos seres humanos são signos de uma determinada identidade e de uma memória coletiva, além de alimentarem uma cultura histórica, no sentido em que Jacques Le Goff a compreende:

> A história da história não deve se preocupar apenas com a produção histórica profissional, mas com todo um conjunto de fenômenos que constituem a cultura histórica ou, melhor, a mentalidade histórica de uma época. O estudo da literatura e da arte pode ser esclarecedor deste ponto. (LE GOFF, 1994: 48)

Assim, mesmo considerando que cultura e mentalidade histórica são conceitos sinônimos e que a história dos historiadores seja a única que possui vocação científica, Le Goff não descarta a possibilidade de que a cultura histórica também englobe outros aspectos

culturais produzidos em sociedade e, dentre esses, a literatura, as artes e os monumentos são considerados de grande importância "como testemunhas do gosto de algumas sociedades históricas pelo seu passado" (LE GOFF, 1994: 48).

É por isso que a preservação do patrimônio histórico não deve servir apenas para alimentar uma indústria turística ou manipular a cultura histórica de uma comunidade, de acordo com o interesse de entidades dominantes, mas sim, estar relacionada com a memória coletiva. E como defende José Newton de Meneses (2004), deve também estar relacionada com um projeto de sustentabilidade que vise promover o desenvolvimento econômico e a inclusão social das comunidades que, ao longo de sua história, tiveram tais monumentos como símbolo de identidade. Dessa maneira, pode-se dizer que o patrimônio, sendo um lugar de memória, deve ser entendido como um aspecto de considerável importância para a constituição das diversas identidades de uma determinada comunidade.

Sobre esse aspecto, Halbwachs (1990) defende que a memória coletiva ajuda na constituição das identidades, na identificação do sentimento de pertença e na construção de saberes. Esta concepção mostra a riqueza e a complexidade da subjetividade da memória que, mesmo não se constituindo numa releitura do passado, tal como ele se produziu, enriquece o estudo das relações passado/presente. Para Halbwachs essas relações são favorecidas quando encontram no meio material um aporte:

> [...] não há memória coletiva que não se desenvolva num quadro espacial. Ora, o espaço é uma realidade que dura: nossas impressões se sucedem, uma à outra, nada permanece em nosso espírito e não seria possível compreender que pudéssemos recuperar o passado, se ele não se conservasse, com efeito, no meio material que nos cerca. (HALBWACHS, 1990: 143)

Assim, sendo entendido como um bem cultural de significativo valor simbólico, o patrimônio histórico tem se constituído em esteio da memória coletiva de cada sociedade, daí o porquê da necessidade de sua preservação, pois seus bens funcionam tanto como fontes históricas quanto como lugares de memória, testemunhos do passado, palco de experiências vivenciadas por atores sociais em tempos e espaços diferenciados.

Nessa mesma perspectiva, Rolnik (1995), destaca que as construções arquitetônicas de um determinado período guardam muito das experiências e histórias vivenciadas pelas sociedades que as construíram e, por isso mesmo, a preservação da memória coletiva dessas

sociedades através da existência desse patrimônio, é uma riqueza que pode ser descoberta por meio da memória, das imagens e da oralidade das personagens que conheceram essas construções no tempo em que elas *pulsavam* através da dinâmica de seus antigos habitantes. Ainda para Rolnik, "A arquitetura da cidade é ao mesmo tempo continente e registro da vida social [...]" (1995:18).

Dessa maneira, cabe aos historiadores profissionais, como enfatiza Le Goff, pesquisar e trazer à tona esses significados e essa memória, fazendo com que os saberes históricos produzidos através desse estudo possibilitem aos próprios atores sociais se perceberem enquanto produtores e sujeitos da História. Assim, será possível preservar esse patrimônio, através da formulação de políticas públicas e educacionais, promovendo uma educação patrimonial no intuito de redirecionar o imaginário social e político para a valorização e compreensão da cultura histórica local.

No entanto, vale observar que a construção de identidades associada à preservação de um patrimônio histórico poderá estar vinculada à busca de construção de sentidos hegemônicos, isto é, à escolha do tipo de bens que são tombados e considerados dignos de proteção poderá revelar interesses de determinados setores da sociedade em detrimento de outros. Neste caso, a preservação desse patrimônio revela o interesse na construção de uma memória e identidade que se deseja impor a uma determinada comunidade ou a um grupo social, ou mesmo revelar a imagem que uma sociedade pretende de si mesma.

A partir dessa reflexão é pertinente destacar as ideias de que, preservar o patrimônio é conservar uma cultura e uma identidade atribuídas a uma comunidade ou a um grupo social e que a preservação de um patrimônio histórico e cultural não deve servir apenas para alimentar saudades de um passado idealizado, mas sim, tentar manter um diálogo entre passado e presente, visando à construção de novos saberes e tendo por base as memórias coletivas.

Desse modo, compreender e preservar o patrimônio são conhecer tanto a história como as memórias suscitadas, a partir de lembranças evocadas por sua existência. Daí porque é fundamental a participação da população, especialmente quando se trata da questão do tombamento e preservação dos chamados *lugares de memória*, visto que esses devem possuir um sentido para essa coletividade. Em outras palavras, o patrimônio histórico deve ter um papel social e não servir apenas de exaltação aos nomes daqueles que o construiu. Por isso

acredita-se que a aplicação da Educação Patrimonial é importante para aprofundar as discussões sobre essa realidade, inicialmente nas salas de aula.

Segundo o pensamento de Valecillo (2009: 273), a Educação Patrimonial é um meio através do qual se faz possível a aproximação *da comunidade com seu patrimônio*. É a partir desse contato que se pode falar em *sustentabilidade patrimonial*, que seria uma maneira de preservá-lo contando com a parceria direta das pessoas que mais teriam interesse nessa conservação, porque receberiam os benefícios de sua existência através da exploração racional de atividades que promovam a *história local e a valorização de suas identidades*.

Destarte, por meio da disciplina de Educação Patrimonial, que tem por base teórica a abordagem de Paulo Freire na *Pedagogia da Autonomia* e que Horta destaca como sendo um instrumento de *alfabetização cultural*, espera-se que o cidadão perceba o patrimônio como um espaço de convivência dentro do qual ele pode se reafirmar como membro de um grupo, com o qual se identifica e por isso mesmo também é responsável pela construção de uma memória coletiva. Além disso, esse patrimônio cultural torna-se um lugar de interação e construção de cidadania, sendo utilizado de maneira que atenda às necessidades sociais do grupo, a partir de sua preservação.

Dessa forma, *ao aprender a conhecer e a valorizar* seu patrimônio, o cidadão também *estará aprendendo a ler o mundo* que está à sua volta, compreendendo, além dos aspectos socioculturais, todo processo histórico que culminou com a existência do meio que o cerca.

Seguindo essa proposta, a metodologia da Educação Patrimonial busca fomentar uma educação dialética e democrática que consiga dar voz a todos os envolvidos na questão: os atores sociais e as próprias instituições responsáveis pela manutenção do patrimônio, para que, dessa maneira, se possibilite o acesso de todos à herança cultural recebida de seus antepassados.

No *Guia Básico de Educação Patrimonial* Horta afirma que como disciplina do sistema formal de ensino, a Educação Patrimonial pode ser desenvolvida em quatro etapas: *observação, registro, exploração* e *apropriação*. Cada uma delas com sua metodologia e objetivos específicos que visam, ao longo do trabalho, levar o aluno a um contato pessoal com o patrimônio estudado. Nesse encontro, busca-se aprofundar e construir conhecimentos significativos que o capacitem a fazer análises críticas, além de valorizar e compreender o

patrimônio como um bem que faz parte de sua cultura e, portanto, se constitui como parte de sua identidade.

Este processo objetiva levar o estudante a uma relação de interação com o seu patrimônio e, consequentemente, com a comunidade que o compartilha. Dessa forma, o patrimônio histórico se torna um meio de coesão social, através do qual os cidadãos passam a fazer outras leituras do contexto sociocultural de que participam, através de suas experiências compartilhadas e conhecimentos construídos.

Entretanto, cabe enfatizar que a Educação Patrimonial não deve ser entendida e utilizada como impositora de uma identidade, mas sim, como uma metodologia que vise despertar os interesses da comunidade e de seus indivíduos pelos seus bens patrimoniais, trabalhando para que todos os envolvidos no processo educativo (alunos e comunidade em geral) sejam divulgadores da identidade e do patrimônio às futuras gerações. Acreditamos que a introdução da disciplina seria uma maneira eficiente de promover os bens patrimoniais junto aos alunos, "pois se espera que esses jovens estudantes se transformem em agentes multiplicadores e atuem, como tal, nas suas escolas, famílias e comunidades" (GOMINHO FILHO, 2006: 142-143).

No que refere à inserção da Educação Patrimonial como possibilidade para o ensino de História pode-se afirmar que esse é um campo que tem suscitado um crescimento no número de pesquisas sobre o tema. Por isso, defende-se a ideia de que a Educação Patrimonial, enquanto disciplina, deve ser uma aliada cada vez mais utilizada na sala de aula para desenvolver um ensino de História pertinente e comprometido em proporcionar aos alunos a capacidade de, além de assimilarem os conteúdos, tornarem-se também produtores de conhecimentos.

Neste sentido, é preciso concordar com a análise de Pinsky e Pinsky de que:

> O grande desafio que se apresenta nesse novo milênio é adequar o nosso olhar às exigências do mundo real sem sermos sugados pela onda neoliberal que parece estar empolgando corações e mentes. É preciso, nesse momento, mostrar que é possível desenvolver uma prática de ensino de História adequada aos novos tempos (e alunos): rica de conteúdo, socialmente responsável e sem ingenuidade ou nostalgia. (PINSKY & PINSKY, 2003: 19)

De acordo com os autores, é preciso fazer com que o aluno sinta a proximidade que a História tem com seu cotidiano e perceba que, mesmo a História já contada nos livros, também foi produzida por pessoas comuns dentro de seus espaços, tempos e contexto sociocultural e, desse modo, "quanto mais o aluno sentir a História como algo próximo dele, mais terá vontade de interagir com ela, não como uma coisa externa, distante, mas como uma prática que ele se sentirá qualificado e inclinado a exercer" (PINSKY & PINSKY, 2003: 28).

Daí a necessidade de os historiadores voltarem cada vez mais os olhos e tomarem para si a responsabilidade por aquilo que é ensinado nas escolas e para as novas concepções e abordagens da história ali difundidas. Assumir essa postura implica um profundo redirecionamento das práticas em sala de aula, possibilitando que o conhecimento histórico se aproxime das experiências do cotidiano dos alunos sem, contudo, reduzi-lo à mera banalidade. É dessa forma que o ensino de História traz à tona seu grande potencial, oportunizando a 'inclusão histórica'.

A partir disso, se pode dizer que a proposta da Educação Patrimonial se encaixa nessa concepção de ensino de História, principalmente quando ela chama a atenção para a necessidade/importância de fazer com que o aluno mantenha um contato mais próximo com seu próprio contexto sociocultural. Assim, as atividades pedagógicas voltadas para a História local e o trabalho com os bens culturais existentes podem e devem fazer parte desse processo de ensino/aprendizagem, por meio do qual o aluno passa a enxergar o cotidiano como objeto de construção de conhecimento.

É possível dizer ainda que a utilização da metodologia da Educação Patrimonial no ensino de História, além de possibilitar ao aluno a capacidade de interpretar os acontecimentos históricos de seu contexto sociocultural, político e ideológico, permitir-lhe-á também o acesso à Cultura histórica local e a percepção de si mesmo enquanto agente da História e como produtor de conhecimento.

Convém destacar também, que Campos (2009), ao discutir a questão das políticas patrimoniais da cidade moderna diante da globalização, afirma que o objetivo primordial da conservação do Patrimônio Histórico não deve ser prioritariamente, a dos bens em si, mas sim, os valores sociais agregados a esses bens, bem como aos usos e funções que a sociedade lhes atribui e partilha ao longo de sua existência.

Assim a autora firma que:

> Na contemporaneidade, as questões que envolvem o patrimônio e a identidade precisam ser problematizadas sob a lógica da transformação constante dos centros urbanos que passaram a ser analisados como núcleos dinâmicos. Nesse contexto, as cidades não são mais consideradas como um organismo em evolução, tampouco são vistas como o resultado de um acúmulo de eventos históricos que determinaram sua configuração. (CAMPOS, 2009: 66)

De acordo com Meneses (2009), a interpretação do patrimônio é fundamental para que este se faça reconhecido e valorizado por parte da comunidade local. Segundo o historiador, muitos dos projetos desenvolvidos na área de preservação do patrimônio cultural são feitos sem o necessário desenvolvimento de um processo de interpretação desse patrimônio, o que quase sempre torna a sua existência irrelevante para a comunidade de seu entorno. Para ele seria necessário que o próprio cidadão participasse do processo de interpretação desse patrimônio para que a ação de preservação ocorresse de maneira mais fácil e sustentável (MENESES, 2009: 34).

Para o historiador, a interpretação do patrimônio é um processo por meio do qual são construídas memórias, mas também a realização de leitura críticas a respeito das mesmas. Nesse sentido, a preservação do Patrimônio Histórico não deve servir apenas como musealização do passado, mas sim cumprir seu papel dentro da cultura histórica nos termos defendidos por Neves (1999), ou seja, o Patrimônio Histórico deve ser formador de uma identidade social que leve a um efetivo exercício de cidadania, permitindo à comunidade e aos indivíduos que a integram compreender e questionar o contexto em que estão inseridos e se situam na contemporaneidade.

De acordo com Fonseca, "a elaboração e a aplicação de instrumentos legais, como o tombamento, não são suficientes para que um bem venha cumprir efetivamente sua função de patrimônio cultural junto à sociedade" (2003: 67), além desse aspecto, se faz necessário também, a tomada de ações mais enérgicas por parte do poder público para estabelecer meios de uma efetiva participação dos cidadãos na gestão e proteção do patrimônio em qualquer localidade.

Diante desse contexto, compreendemos que a inserção da Disciplina de Educação Patrimonial nos sistemas de ensino seria uma maneira de se proporcionar aos alunos e,

consequentemente, aos cidadãos, o contato de maneira mais dinâmica e democrática com a história local através do conhecimento do patrimônio arquitetônico e histórico estudado. Não queremos dessa forma, atribuir à escola a total responsabilidade pela ressignificação dos bens patrimoniais e culturais tombados, mas compreendemos que o desenvolvimento de atividades pedagógicas é um meio indubitável de se construir novos conhecimentos a partir de novos olhares lançados sobre estes bens patrimoniais e a memória por eles suscitadas.

Pois, mesmo entendendo que não é possível atribuir à Educação Patrimonial uma missão salvadora do patrimônio, visto que, mesmo se propondo uma disciplina transformadora, como ressalta Barbosa (2005: 125), ela dependerá da maneira como vai ser utilizada em sala de aula, a introdução de disciplinas como Educação patrimonial é de grande relevância para que o patrimônio possa ser visto realmente como parte de uma memória e de uma identidade histórica, tanto pelos grupos que convivem em seu entorno como pelas comunidades que o mantém.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BARBOSA, Vilma de Lourdes. Contribuições para pensar, fazer e ensinar a História local. Tese (Doutorado em Educação). Programa de pós-Graduação em Educação. Universidade Federal do Rio Grande do Norte, 2005.

CAMPOS, Luana Carla Martins. Políticas de preservação do patrimônio no mundo globalizado: o ICMS cultural e a regionalização da proteção dos acervos culturais em Minas Gerais. In: AZEVEDO, Flávia Lemos Mota de; PIRES, João Ricardo Ferreira; CATÃO, Leandro Pena (orgs.). *Cidadania, memória e patrimônio:* as dimensões do museu no cenário atual. Belo Horizonte: Crisálida, 2009, p. 59-75.

CHOAY, Françoise. *A alegoria do patrimônio*. 3. ed. Tradução de Luciano Vieira Machado. São Paulo: Editora da UNESP, 2006.

FONSECA**,** Cecília Londres. *O Patrimônio em processo:* trajetória da política federal de preservação no Brasil. Rio de Janeiro: UFRJ/IPHAN, 1997.

_____, Maria Cecília Londres. Para além da pedra e cal: por uma concepção ampla de patrimônio cultural. In: ABREU, Regina; CHAGAS, Mário. (orgs.) *Memória e patrimônio:* ensaios contemporâneos. Rio de Janeiro: DP&A, 2003, p. 56-76.

GOMINHO FILHO, Fortunato Ferraz. *Bens patrimoniais e escolas públicas uma aproximação necessária*. Dissertação (Mestrado Profissionalizante em Bens Culturais). Programa de Pós-Graduação em História, Política e Bens Culturais; Fundação Getúlio Vargas. Rio de Janeiro, 2006.

HARTOG, François. Tempo e patrimônio. *Varia Historia*, Belo Horizonte, PPGHis-UFMG, v. 22, n. 36, jul./ dez. 2006, p. 261-273.

HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva.* Tradução de Laurent Léon Schaffter. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 1990.

HORTA, M. de L. P; GRUMBERG, E. & MONTEIRO, A. Q. *Guia Básico de Educação patrimonial*. Brasília: IPHAN/MinC; Petrópolis: Museu Imperial, 1999.

LE GOFF, Jacques. *História e memória.* 3. ed. Tradução de Irene Ferreira, Bernardo Leitão e Suzana Ferreira Borges. Campinas: Editora da Unicamp, 1994.

LEMOS, Carlos A. C. *O que é patrimônio histórico.* 3. ed. São Paulo: Brasiliense, 2006 [1982] (Col. "Primeiros Passos").

MENESES, José Newton Coelho. *História e Turismo cultural*. Belo Horizonte: Autêntica, 2004.

_____, José Newton Coelho. Memória e historicidade dos lugares: uma reflexão sobre a interpretação do patrimonio cultural das cidades. In: AZEVEDO, Flávia Lemos Mota de; PIRES, João Ricardo Ferreira; CATÃO, Leandro Pena (orgs.). *Cidadania, memória e patrimônio:* as dimensões do museu no cenário atual. Belo Horizonte: Crisálida, 2009, p. 32-45.

MENESES, Ulpiano Teixeira Bezerra de. A crise da memória, história e documento: reflexões para um tempo de transformações. In: SILVA, Zélia Lopes da (org.). *Arquivos, patrimônio e memória:* trajetórias e perspectivas. São Paulo: Editora da UNESP/ FAPESP, 1999, p. 11-29 (Col. "Seminários & Debates").

NEVES, Joana. Participação da comunidade, ensino de História e cultura histórica. *Saeculum - Revista de História*, João Pessoa, DH/PPGH/UFPB, n. 6/7, 1999, p. 35-47.

NORA, Pierre. Entre memória e história: a problemática dos lugares. *Projeto História*, São Paulo, PUC-SP, n. 10, 1993, p. 7-28.

OLIVEIRA, Almir Félix Batista de. *Memória, história e patrimônio histórico:* políticas públicas e a preservação do patrimônio histórico. Dissertação (Mestrado em História). Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Pernambuco. Recife, 2002.

PINSKY Jaime; PINSKY, Carla Bassanezi. Por uma História prazerosa e conseqüente. In: KARNAL, L.(org.). *História na sala de aula:* conceitos, práticas e propostas. São Paulo: Contexto, 2003, p. 17-36.

POLLAK, Michael. Memória, esquecimento, silêncio. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, Fundação Getúlio Vargas, v. 2, n. 3, 1999, p. 3-15.

ROLNIK, Raquel. *O que é cidade.* 2. ed. São Paulo: Brasiliense, 2003 [1995] (Col. "Primeiros Passos").

SIMÃO, Maria Cristina Rocha. *Preservação do patrimônio cultural em cidades.* Belo Horizonte: Autêntica, 2006.

SANTOS, Cecília Rodrigues. Novas fronteiras e novos pactos para o Patrimônio Cultural. *São Paulo em Perspectiva*, São Paulo, v. 15, n. 2, 2001, p. 43-48.

VALECILLO, Zaida Garcia. Como acercar los bienes patrimoniales a los ciudadanos? Educación Patrimonial, um campo emergente em la gestión del patrimônio cultural. *Pasos: revista de Turismo e Patrimônio Cultural*, Canarias, Universidad de la Laguna, v. 7, n. 2, 2009, p. 271-280.

NOS CAMINHOS DA MEMÓRIA

Mariana Willendorff da Costa Oliveira[1]
Edinaura Almeida de Araújo[2]

A identidade tem sido um dos assuntos mais discutidos, da contemporaneidade principalmente porque as velhas identidades, forjadas sob as concepções de raça, gênero, classe, etnia e nacionalidades estão em uma evidente crise, as quais ao se relacionarem recriam novas possibilidades de identidades que surgem da sua desfragmentação do sujeito. Diante disto, novos grupos culturais se tornam visíveis na cena social, buscando afirmar suas identidades, ao mesmo tempo em que questionam a posição privilegiada das identidades até então hegemônicas.

A partir desse pressuposto, nosso tema geral neste artigo está centrado nas Irmandades de negros devotados à imagem de santos católicos, como a Nossa Senhora do Rosário, sendo assim cria-se o imaginário da resistência no que tange a religião como forma de sobrevivência através do sincretismo, que mantiveram durante longos períodos escravistas e no pós-libertação, com os seus Deuses camuflados por trás de santos do catolicismo.

Émile Durkheim quando discute formação religiosa diz que:

> (...) Os homens foram obrigados a criar para si uma noção de religião, bem antes que a ciência das religiões pudesse instituir suas comparações metódicas. As necessidades das existências nos obrigam a todos, crentes e incrédulos, a representar de alguma maneira as coisas no meio das quais vivemos, sobre as quais a todo o momento emitimos juízo e que precisamos levar em conta em nossa conduta (DURKHEIM, 2000,04p.)

Desta forma, os homens negros procuravam um lugar para se adaptar dentro desta sociedade que era inevitavelmente escravista, sendo assim, em vista da necessidade de reindentificar no espaço no qual foi inserido, e se estruturar na conquista desse lugar buscando através de alternativas de adaptação a possibilidade de interagirem socialmente, pois a liberdade concedida pelo meio das cartas de alforria no fim do

[1] Aluna do Curso de Licenciatura em História, Unidade Acadêmica de Ciências Sociais, UFCG, Cajazeiras, PB. E-mail: mariana19_pb@hotmail.com
[2] Professora Mestre em Educação, Unidade Acadêmica de Ciências Sociais, UFCG, Cajazeiras, PB. E-mail: edinauraa@hotmal.com

séc.XVIII e início do XIX não lhes garantiam este direito. Os libertos, e ou, nascidos livres passaram a se reorganizar coletivamente para se reestruturar no âmbito social, assim identificam-se pela cor e pela fé.

Nesta perspectiva, para falar de identidade devemos refletir sobre o ponto de vista dos Estudos Culturais, que segundo o autor Stuart Hall, quando rearticula a questão da identidade a que envolvem os sujeitos e as práticas discursivas, ao problematizar a formação da identidade e da subjetividade, estabelece uma discussão com FOUCAULT, (1970), que:

> [...] ao falar em "agência", não quero expressar nenhum desejo de retornar a uma noção não-mediada e transparente do sujeito como o autor centrado da prática social, nem tampouco pretendo adotar uma abordagem que "coloque o ponto de vista do sujeito na origem de toda historicidade – que, em suma, leve a uma consciência transcendental" (IN:StuarHall,p.105)

Ao fazer essa citação discute que a concepção de sujeito está sendo reelaborada na perspectiva de pensá-lo em uma nova posição, ou melhor, em novas posições que o aborde colocando-o rearticulado nas relações a que o insere e é inserido através de características que lhe é comum a um grupo com quem compartilha experiências, nesse contexto, podemos refletir sobre os processos de identificação estabelecidos pelos negros quando buscam se fortalecer em grupo, dando lugar, vida, e cor, aos espaços de resistências das "maneiras de fazer" que segundo Certeau,1980, os indivíduos em sua coletividade, ou seja, o social na perspectiva da individualidade, do lugar, e da pluralidade envolve o indivíduo a partir das tradições, linguagem, símbolos, arte e artigos de troca que compõe uma cultura.

Nesse sentido, problematizar a essência da identidade nas discussões de teoria social, e referir-se a identificação como um conceito preferível no campo da semântica e o psicanalítico são de fundamental importância destacar o pensamento de Hall quando refere-se a formação do sujeito:

> (...)"a abordagem reconstrutiva vê a identificação como uma construção, como um processo nunca completado – como algo sempre "em processo". (...) A identificação é, pois, um processo de articulação, uma suturação, uma sobredeterminação, e não uma subsunção. Há sempre

> "demasiado" ou "muito pouco" – uma sobredeterminção ou uma falta, mas nunca um ajuste completo, uma totalidade". (Stuart Hall,p.106)

Contudo, elabora-se um conceito-chave é o de "agência", que expressa à identificação como uma construção, como um processo nunca terminado, sempre "em processo". A identidade do sujeito como resultado do meio, segundo o autor, se reelabora continuamente. A identificação é, portanto, um processo de articulação. Há sempre "demasiado" ou "muito pouco", mas nunca um ajuste total. Mas o conceito principal é o de identidade, que não é, em Stuart Hall, uma noção essencialista, mas um conceito estratégico e posicional, ou seja, as identidades não são jamais unas.

A partir dessa breve discursão nos deparamos com o reconhecimento e afirmações da identidade cultural dos indivíduos que os transcendem, sendo notória a formação da identidade afro-brasileira no sertão da Paraíba, onde os sujeitos saem do anonimato para se reconhecer em uma dimensão ampla de signos e representações, passam a conhecer sua própria história sendo transformados em atores sociais transmissores da herança cultural, na qual o indivíduo carrega em si a lembrança de seu passado distante ou até mesmo recente, mas está sempre interagindo com a sociedade, seus grupos e instituições, e é neste contexto de relações que gradativamente construímos a nossa memória. As lembranças se alimentam das diversas memórias oferecidas pelo grupo, e dificilmente nossas lembranças se constituem fora deste quadro de referências.

> A memória é um elemento essencial do que se costuma chamar identidade, individual ou coletiva, cuja busca é uma das atividades fundamentais dos indivíduos e das sociedades de hoje, na febre e na angústia. (Lê Goff, 1996, 476)

Esta memória social tem assim, uma importante função de contribuir para o sentimento de pertença a um grupo, que compartilha suas memórias, neste caso, as irmandades de negros possibilitavam a convivência entre brancos e negros, as duas parcelas da sociedade faziam parte de um mesmo conjunto social, ou seja, os diversos grupos de irmandades, respeitado por toda a comunidade. Obviamente as irmandades de negros não tinham o mesmo prestígio que a de brancos, porém possuía seu lugar reservado na sociedade.

Nesse sentido, o nosso objetivo é discutir as manifestações artísticas culturais dos grupos, como integrante do patrimônio cultural imaterial da cidade de Pombal - PB, me valendo da pesquisa histórica que se localiza na relação sócio-cultural de quem a realiza, sendo um constante movimento das instituições, dos pesquisadores, dos filósofos historiadores, que mesmo divergindo em alguns pontos posteriormente se relacionam para formar atores sociais, pois a prática histórica é relativa ao estado estrutural da sociedade, sendo suas mazelas e peculiaridades refletidas na pesquisa.

Desta forma para discutir pesquisa em história devemos lembrar-nos da perspectiva Michel de Certeau, a qual a história compreende a ligação do lugar social, da prática científica, e da escrita. Cada um tem seu lugar particular, mas se relacionam na escrita historiográfica que constrói o lugar de onde se fala, ou se quer falar, cabe desta forma ao historiador assumir posturas na investigação para se situar na pesquisa, as quais vão depender da sua carga de idéias, cultura, linhas de pensamento (positivista, novista), e como ele se coloca no espaço e tempo seja contemporânea ou passada. Assim, segundo Le Golff,(1994,pp.544.), Mac Bloch teria escrito:

> Não obstante o que por muitas vezes parecem pensar os principiantes, os documentos não aparecem, aqui ou ali, pelo feito de um qualquer imperscrutável desígnio do deuses. A sua presença ou a sua essência nos fundos do arquivos, numa biblioteca, num terreno, depende de causas humanas que não escapam de forma alguma à análise, e os problemas postos pela sua submissão, longe de serem apenas exercícios de técnicos, tocam, eles próprios, no mais íntimo da vida do passado, pois o que assim se encontra posto em jogo é nada menos do que a passagem da recordação através das gerações" (1941-42,PP.29-30)

Ao referir-se a essa perspectiva do envolvimento do historiador com as fontes Certeau ressalta o modelo subjetivo, pelo qual toda interpretação depende de um sistema de referencia, mesmo que o historiador ouse tentar construir uma historia objetiva será impossível conseguir, pois no pano de fundo de suas idéias estarão reflexões passadas arraigadas de uma ideologia própria, é que essa teria sido influenciada por outras ideologias advindas da carga de leitura do autor, que seria o não-dito, o que não se pode controlar, ou seja, o saber esta ligado ao lugar, as suas imposições sendo impossível analisar o discurso histórico fora da instituição da qual o historiador pertence e se correlaciona com as produções.

A intenção é construir uma relação de causa e efeito, problematizando e questionando o próprio discurso historiográfico a partir de um conjunto de práticas, que envolvem estudos mesmo que particulares, sendo a individualidade de cada historiador avaliado na coletividade de outros trabalhos, ou seja, em uma rede de ligações institucionais formais que dependem do momento de formação de teorias práticas para ser avaliado.

Deste modo a pesquisa histórica depende da relação sócio-cultural de quem a realiza, em um constante movimento das instituições, dos pesquisadores, dos filósofos historiadores, que mesmo divergindo em alguns pontos se relacionam no processo de produção do conhecimento, pois a prática histórica é relativa ao estado estrutural da sociedade, sendo suas mazelas e peculiaridades refletidas na pesquisa.

Para Karnal, o historiador depende dos documentos a partir do instante que decide estabelecer uma relação entre presente e passado, dialogando e dando significação ao próprio documento para construir a historia. *"*O documento é a base para o julgamento histórico*"* (KARNAL, 2009, p.9).

A pluralidade da fragmentação histórica envolve uma evolução do conhecimento histórico, que adquiriu segundo o autor, uma melhor capacidade de medir desvios, tanto quantitativa como qualitativos. Uma relação que envolve uma história por fazer ou refazer, que dependendo do fato desenvolve uma linguagem própria, prática e técnica para explicá-lo, combinado com o lugar, desenvolvendo assim modelos. O historiador vai procurar trabalhar com as margens, as fronteiras, transitará do lado oposto das racionalizações adquiridas, olhará para o mundo esquecidos, desprivilegiados, a loucura, a feitiçaria e por essa prática fará aparecer às diferenças que serão relativas ao o meio analisado, e nesse sentido CERTEAU destaca "Fazer história é uma prática" (CERTEAU, pag. 78).

A passagem da prática para a escrita, e um processo complexo, é um lugar social na escrita cientifica que envolve prática e técnica, pois na escrita se exige um texto estruturado que tenha relação com o corpo social e o saber. Ela será revestida de símbolos para colocar o leitor em um lugar desejado ou identificado dependendo das peculiaridades individuais ou coletivas. A cronologia tem o papel a serviço do tempo, pois cria possibilidade de recorte em períodos do tempo a ser trabalhado na pesquisa historiográfica, invertendo a orientação temporal, ou seja, o começo da pesquisa seria o

fim, pois ele chegou à conclusão do que se quer trabalhar, e porque, que são questionamentos do presente para o passado. Organizando o discurso para revelá-lo ao leitor.

Nesse relação, ao trabalho do historiador é reservada uma tarefa fundamental: o trato com o documento histórico. Mas o que pode ser considerado um documento histórico? Ou até mesmo o que pode ser considerado um monumento histórico e que relação e exercida nessa escolha?

Para responder essas indagações devemos pensar a relação que Le Goff cria, parafraseando, o que "escapa" não é o conjunto daquilo que existiu no passado, mas uma escolha efetuada quer pelas forças que operam no desenvolvimento temporal do mundo e da humanidade, quer pelos que se dedicam à ciência do passado e do tempo que passa os historiadores. Dessa relação entre herança do passado, que o mesmo intitula de monumento, e a escolha do historiador que seriam a seleção dos documentos a serem estudados, pesquisados, investigados para tal fim.

Nessa perspectiva, o conceito de patrimônio, marcado aos bens de "pedra e cal", tais como conjuntos arquitetônicos, monumentos, obras de arte, documentos entre outros, em específico ao romper-se os anos 1990, expandiu o seu sentido e avançou na compreensão de identificar e proteger as manifestações artísticas tradicionais e o folclore, transmitidas pela forma oral, pela existência, pelos modos fazer, por festas, crenças, música ou culinária.

Sendo assim, Jacques Le Goff afirma que,

> (...) nos nossos dias, a história é o que transforma os documentos em monumentos e o que, onde dantes se decifravam traços deixados pelos homens, (...) apresenta agora uma massa de elementos que é preciso depois isolar, reagrupar, tornar pertinentes, colocar em relação, constituir em conjunto.(LE GOFF: 1994, 546.)

O Brasil, a exemplo de numerosos países, preocupou-se em proteger as tradições de sua cultura popular, desde a Constituição até a regulamentação em Decreto. Na Carta de 1988, o artigo 216 estabelece que o patrimônio cultural brasileiro seja constituído de bens de natureza material e imaterial, portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da identidade brasileira.

No tocante aos bens culturais de natureza imaterial, convém destacar as recentes preocupações tanto dos órgão institucionais quanto dos pesquisadores em garantir a sua preservação e valorização como elemento importante na compreensão da identidade de um povo, nação ou comunidade. A preocupação se justifica pelo fato dos bens culturais imateriais se caracterizarem como manifestações com especificidades quanto a sua difusão e preservação a partir da memória como monumento.

Para referenciar a discussão sobre patrimônio imaterial podemos citar uma definição da UNESCO (2000) que expressa o conceito em sua amplitude, sem desmerecer outras expressões culturais.

> A totalidade das criações de base tradicional de uma comunidade cultural, expressadas por um grupo ou por indivíduos e reconhecidas como o reflexo das expectativas de uma comunidade na medida em que refletem sua identidade cultural e social; seus padrões e valores são transmitidos oralmente, por imitação ou por outros meios. Suas formas são, entre outras, língua, literatura, música, dança jogos, mitologia, rituais, hábitos, artesanato, arquitetura e outras artes. Além desses exemplos, serão levadas em conta também, as formas.

O processo de construção da história é parte da memória que resgata o que ficou perdido nas lacunas do passado. O historiador encontra seu objeto de estudo "fareja a carne" e a então caça. (LE GOFF: 1994) A carne nesse sentido representa o objeto do historiador e a caça configura-se como as estratégias necessárias para entender a dimensão do lugar social de quem constrói esse patrimônio.

Assim, entende-se que a concepção de patrimônio imaterial depende do olhar do historiador, que a partir do lugar das relações estabelecidas pelos grupos folclóricos estabelece conexões de espaço, tempo e defesa à preservação da memória como reveladora do processo de constituição da identidade do homem enquanto sujeito atuante na sociedade.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Bo, João Batista Lanari**.** *Proteção do patrimônio na UNESCO*: ações e significados / João Batista Lanari Bo. – Brasília : UNESCO, 2003.186p.

CERTEAU, Michel de. *A operação historiográfica*.In:*A escrita da história*. 2 ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.pp.65 – 109.

DURKHEIM, 2000

HALL,Stuart. *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais***.** São Paulo:Vozes, 2000, p.103-133.

LE GOLFF, Jaques. Documento/Monumento.In:Historia e memória. 3 ed. Campinas – SP: Unicamp, 1994.pp.535 – 553.

KARNAL, Leandro. TATSCH, Flavia Galli. A memória evanescente. In: PINSKY, Carla B. LUCA, Tânia Regina D. *O historiador e suas fontes*. São Paulo. Contexto. 2009.pp.09 – 27.

A BUSCA PELO PROCESSO DE TOMBAMENTO DO TEATRO DA RIBEIRA DOS ICÓ

Moises Roseno de Oliveira*

Resumo: O presente trabalho versa sobre o processo de tombamento do Teatro da Ribeira dos Icós, na cidade de Icó, no estado do Ceará. Mais especificamente, anseio perceber como o teatro se tornou importante para a sociedade icoense a ponto de passar por um processo de tombamento, identificando através da pesquisa o valor nacional que o teatro possui enquanto patrimônio histórico e ainda avaliando qual o estilo de época e suas características artísticas e históricas que ajudaram nesse processo de patrimonialização. Para a realização deste trabalho, serão utilizados como fontes os processos de tombamento do IPHAN, documentos da Secretaria de Cultura do Estado do Ceará e documentos da criação do teatro. Tais fontes são imprescindíveis no entendimento das tantas dimensões do bem cultural por conduzir um relato de época em que esses documentos foram produzidos.
Palavras-chave: Icó; Tombamento; Patrimônio.

Introdução

Segundo Holanda:

> Até bem pouco tempo atrás, com referência ao tempo historicamente considerado, muitos tinham a ideia de que o patrimônio histórico, por exemplo, não passava de coisas do passado, que não teriam sentido nenhum em serem guardadas, restauradas ou preservadas, e que, com a evolução dos tempos, deveriam ser trocadas por artigos mais úteis e modernos. (HOLANDA, 2010: 6475)

O presente trabalho acadêmico irá justamente contra essa idéia de não se guardar, restaurar ou preservar determinada coisa. É através do patrimônio, aqui material, mas não somente ele, que podemos nos identificar como pessoas na busca pela sua preservação e conhecer um pouco do passado por ele transmitido na sua forma de memória. O Teatro da Ribeira dos Icós se torna importante para estudo, pois possui uma vasta História em seu currículo. Desde sua criação até os dias de hoje, o teatro tem passado por várias mudanças na sua estrutura por causa das reformas e também por muitos acontecimentos importantes devido ao seu acolhimento a tantas formas diferentes de amostras cênicas e também porque não dizer de manifestações políticas que abalaram o município.

* Graduando na Universidade Federal de Campina Grande/CFP (Campus de Cajazeiras). Discente do curso de Licenciatura Plena em História. Moisesroseno14@hotmail.com

Hoje a história da cidade de Icó-Ce baseia-se no patrimônio histórico e cultural de seus prédios antigos, o Teatro da Ribeira dos Icós é um desses prédios e possui uma grande importância para a maioria da população da cidade.

Inicialmente abordo aqui como está sendo produzido esse estudo sobre essa preservação e através desta, entender como se deu o processo de tombamento do teatro. Como é um trabalho inicial, precisei antes de tudo buscar, e ainda estou buscando, fontes sobre esse processo.

Sobre o Processo

O processo de tombamento de determinado imóvel, quando acontece, busca construir um sentido, um significado para a localidade onde o bem se encontra. Esse significado é procurado nas histórias e memórias que ligam o presente com o passado de uma sociedade.

No que pode ser tombado, o tombamento pode acontecer sobre vários tipos de bens, sejam eles móveis ou imóveis. Somente é aplicado a bens de interesse para a preservação da memória e referenciais coletivos e não pode ser possível a sua utilização como instrumento de preservação de bens que visam interesses próprios.

O seu ato é diferente da desapropriação, o direito à propriedade permanece inalterado após o tombamento, o mesmo visa manter a sua característica original e a sua conservação.

O tombamento não é a única forma de preservação de um bem, ele é usado como uma ferramenta para manter e preservar esse bem. É a mais confiável, porém existem outras formas de preservação, que é de responsabilidade da União, dos estados e dos municípios, de acordo com a Constituição Federal.

Portanto, no que diz respeito à preservação da memória de um povo, essa, está ligada à conservação de seu patrimônio cultural, mas essa preservação feita através do processo de tombamento, muitas vezes não é sempre a garantia de perpetuidade dessa memória, muitas vezes ela acaba por não funcionar pela falta de incentivos públicos e privados.

A importância do teatro para a sociedade.

Em meados do século XIX, naquela altura, no Ceará, o município de Icó se destacava por ser considerado um centro de criação de gado, um dos mais importantes do Nordeste. Ainda naquela época a criação do teatro da cidade marcou tanto o seu apogeu quanto o início da decadência da cidade.

O Icó passou por uma epidemia de cólera, em 1862, terminando somente em 1864, com um grande número de vítimas e também por uma grande seca no ano de 1877, considerada uma das mais terríveis da história.

Já no século XX, o Icó não pode crescer economicamente por não possuir em suas terras a Estrada de Ferro de Baturité, a qual proporcionou um grande progresso nas cidades onde passou, concentrando os fluxos do comércio regional de uma vez por todas.

Mas o Icó, apesar de não ter sido privilegiado com a estrada de ferro, manteve em seu domínio um dos grandes acervos arquitetônicos e culturais do Estado do Ceará. Segundo um livro produzido pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN):

> Icó passou ao segundo plano, mas conservou seu patrimônio arquitetônico e cultural, que começou a juntar há cerca de 300 anos. O Teatro da Ribeira dos Icós desponta como uma das peças mais valiosas do acervo. Foi por ele que o Programa Monumenta/IPHAN do Ministério da Cultura começou seu projeto de restauração do patrimônio edificado de Icó. (IPHAN, 2008: 7)

Por esse aspecto o teatro pode ser considerado de grande importância para a sociedade icoense, não só pela sua história, mas também pela sua grande contribuição cultural, a qual acabou sendo levado em conta e tornando o teatro parte de um programa de restauração do IPHAN na busca de sua preservação.

O estilo de época do teatro

O patrimônio histórico-cultural do Icó é percebido pela beleza da arquitetura existente nos seus prédios antigos. Muitos imóveis do município são tombados pelo IPHAN. O Instituto é responsável pela fiscalização e preservação desses prédios históricos.

Entre eles destaca-se o teatro. Edificado no século XIX pelo médico francês Dr. Pedro Thebérge ali radicado, tem o edifício características neoclássicas com referência paladiana.

A parte posterior, ou de complemento, foi alterada no primeiro quartel desde século conferindo-lhe as feições hoje predominantes. Serviu durante anos como casa de espetáculos cinematográficos o que veio a descaracterizar-lhe pela adaptação do uso de então. Serviu também, no seu "foyer", como sede de emissora de radiodifusão.

Quando o teatro encontrava-se praticamente em ruínas, chegando a ter sua coberta totalmente destruída, ele foi listado para passar por uma restauração pelo Programa Cidades

Históricas, sendo totalmente recuperado no período de 1979/80, com projeto da Divisão do Patrimônio Histórico e Artístico da Secretaria de Cultura e Desporto do estado.

A responsabilidade desta obra coube a secretaria de Obras do Estado do Ceará (SOEC) e é protegido pelo Tombo Estadual segundo a lei n° 9.109 de 30 de julho de 1968, através do decreto n° 16.237 de 30 de novembro de 1983. (15.237 de 14 de setembro de 1982).

A característica artística.

O teatro do Icó não fica devendo nada em relação a outros que existem por ai, pois assim como nos outros teatros realizam-se várias formas de artes, no teatro do Icó acontece o mesmo. O teatro é um fenômeno que existe nos espaços do presente e do imaginário, e nos tempos individuais e coletivos que se formam neste espaço.

O teatro é uma arte em que um ator, ou conjunto de atores, visa interpretar uma história ou atividades, com auxílio de dramaturgos, diretores e técnicos, que têm como objetivo apresentar uma determinada situação e despertar os diferentes tipos de sentimentos no público.

O secular centro histórico de Icó representa uma das maiores riquezas que a cidade possui. Formada basicamente por portugueses e franceses, herdou do período colonial uma rica arquitetura no estilo barroco com características próprias do Nordeste brasileiro e com linhas do neoclássico francês.

A importância histórica do teatro para o município se dá pela sua contribuição para a formação da identidade de seu povo, pois quando preservamos nosso Patrimônio estamos exercendo nossa cidadania.

A beleza e a arquitetura dos prédios de Icó encantam. O município tem várias áreas tombadas pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN). Todas as obras merecem cuidados, por contarem, cada uma de forma particular, um pouco da história do município e por ajudarem a preservar a riqueza cultural do espaço em que se encontram.

A importância histórica.

Diz a história do teatro que ele foi o primeiro a ser construído no Ceará, e contar essa história não é fácil, principalmente quando o objetivo é ter que produzir um breve relato de toda a história de um símbolo cultural de uma cidade e de um Estado.

O Teatro da Ribeira dos Icós é o mais antigo teatro do Ceará. Inaugurado em 1860 e remanescente da fase áurea da cidade, ele tinha sua atividade econômica baseada na criação do gado, no cultivo das vazantes do rio Salgado e no comércio, durante o final do século XVIII até meados do século XIX. O prédio foi tombado em 1983 pelo Estado como patrimônio histórico e artístico.

Nele podemos encontrar um amplo espaço e ao seu lado está implantado um conjunto arquitetônico composto pelo antigo Sobrado do Barão do Crato, a Casa da Câmara e Cadeia e a Igreja Senhor do Bonfim. Em sua frente podemos ver a praça que ficou conhecida como o Largo do Théberge, em alusão ao médico francês Pedro Théberge, idealizador do teatro e um dos nossos mais importantes historiadores, autor do livro Esboço Histórico Sobre a Província do Ceará, publicado em 1869 por iniciativa de seu filho, Henrique Théberge, e reeditado em 1973, pela Imprensa Oficial.

Somente nos anos trinta, já no século XX, a historiografia do velho teatro ganha contornos mais precisos, quando, então, tem-se notícia de seu precário estado de conservação e de seu posterior processo de recuperação e reforma empreendimento da gestão do prefeito José Pereira Curado, sob a coordenação do mestre de obras José Pereira Simão.

A 17 de abril de 1935, o jornal O Povo noticia que, com recursos municipais e verbas provenientes de festivais artísticos, a Prefeitura inicia os reparos. A construção do piso de cimento em placa de duas cores, a reconstrução das alas esquerda e direita em alvenaria e os retoques na fachada principal são algumas das melhorias apontadas. Inativo em 1934, o teatro é reaberto em maio de 1935, recuperado e parcialmente reformado.

Após meados do século XX, como já foi citado anteriormente, houve um período em que o prédio serviu de forma adaptada a exibições de filmes e na década seguinte, no foyer funcionou uma emissora de rádio. Nos anos setenta, o teto da platéia chegou a ruir e novamente o prédio sofreu interdição.

Em 1978, Francisco Augusto Veloso, chefe da Divisão do Patrimônio Histórico e Artístico da Secretaria de Cultura do Estado propôs à Secretaria de Planejamento da Presidência da República um projeto de recuperação do Teatro, assinado pelos arquitetos Domingos Cruz Linheiro e Vera Mamede Acioly.

Com recursos do Programa de Cidades Históricas da Fundação Pró-Memória, o Governo Virgílio Távora em convênio com a Prefeitura de Icó, na gestão de Quilon Peixoto Farias, inicia em 1979 as obras de restauração e em outubro de 1980 o teatro é mais uma vez

reaberto como espaço cênico. Da programação de reabertura, que se estendeu por todos os fins-de-semana de novembro, participam a Academia Hugo Bianchi, a Comédia Cearense e o grupo Independente de Teatro Amador, Pesquisa e Vanguarda.

O entorno

No centro do Icó podemos encontrar como núcleo principal e primitivo da cidade, a sua parte original no que diz respeito a obras antigas. É lá onde se encontra as principais edificações da cidade, o seu arruamento também é histórico.

Em entrevista ao Jornal O POVO online, segundo o chefe do escritório do IPHAN em Icó, o senhor Erick Rolim diz:

> Há mais três pontos separados que também são tombados pelo IPHAN – a Igreja de Nossa Senhora da Conceição do Monte (Igreja do Monte), o antigo mercado principal e a Igreja de Nossa Senhora do Rosário. A poligonal do entorno também é uma área de proteção sob a tutela do Instituto. Pode sofrer intervenção mais drástica que a área do núcleo principal, mas até certo nível. (ROLIM, 2011: 1)

De acordo com Erick, o IPHAN é responsável pela fiscalização desses prédios e está sempre de olhos abertos para qualquer modificação que possa ser feita nos prédios tombados. Para que o morador possa fazer alguma reforma, eles precisam ter em mão um requerimento detalhando, e contar nesse requerimento os detalhes que querem alterar na paisagem do imóvel.

Feita a devida análise desse requerimento pelo IPHAN, a solicitação é ou não aceita pela instituição. O importante para imóvel é que ele não perca suas características originais, se possível, e suas características tradicionais.

Ainda na visão de Erick qualquer alteração pode ser feita, desde que não interfira na identificação do imóvel. E ao contrário do que muitos pensam o próprio IPHAN incentiva a pintura e a reforma dessas construções antigas, deixando bem claro a permanência da sua característica tradicional, para evitar que elas venham a se tornarem ruínas com o tempo.

Conclusão

Portanto, diante de tudo que foi exposto, quero com este trabalho mostrar a importância de se preservar e zelar o teatro da cidade de Icó-Ce, e principalmente buscar a conscientização e colaboração dos citadinos para manter e conservar o nosso tesouro cultural.

"A consolidação do teatro, enquanto espetáculo, na Grécia antiga, deu-se em função das manifestações em homenagem ao deus do vinho, Dionísio. A cada nova safra de uva, era realizada uma festa em agradecimento ao deus, através de procissões." (WIKIPEDIA, 2011:1)

O teatro é uma arte cênica, faz parte de uma linguagem utilizada pela arte e esta por sua vez transforma a realidade, questiona e nos faz repensar os nossos posicionamentos. Diante disso é necessário ainda voltarmos o olhar para a importância da política de preservação do patrimônio histórico e cultural de uma cidade ou país.

Em cima desse olhar, busca-se também promover o direito à memória, pois o teatro guarda bem esse aspecto de um povo. Atualmente existem outras possibilidades consideráveis, vista sobre uma nova perspectiva de se poder tombar um determinado patrimônio.

Segundo uma matéria publicada no site da Escola Brasil, podemos perceber essas mudanças.

> Avançando pelo século XX, observamos que as noções sobre o espaço urbano, a cultura e o passado, foram ganhando outras feições que interferiram diretamente na visão sobre aquilo que pode ser considerado patrimônio. Sobre tal mudança, podemos destacar que a pretensa capacidade do patrimônio em reforçar um passado e uma série de valores comuns, acabou englobando outras possibilidades que superaram relativamente o interesse oficial do Estado e as regras impostas pela cultura erudita. (SOUSA, 2011: 1)

Esses valores comuns se juntam com as várias formas de grupos que integram a sociedade, podemos ver que os patrimônios também incentivam o diálogo entre diferentes culturas. Não raro, todas as vezes que fazemos um passeio turístico, temos a oportunidade de contemplar e refletir mediante os objetos, no caso aqui o teatro, e manifestações que formam o patrimônio do lugar que visitamos.

O Icó nesse sentido, na observação dos patrimônios, vai abrir caminho para que tenhamos a oportunidade de nos reconhecer e reconhecer os outros, acontecendo o mesmo com quem vem de fora.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Brasil Escola, São Paulo. Disponível em:

<http://www.brasilescola.com/curiosidades/patrimonio-historico-cultural.htm> Acesso em 23/10/2011

HOLANDA, Marcela Carneiro. **O tombamento como instrumento de preservação do patrimônio histórico e cultural**. Trabalho publicado nos Anais do XIX Encontro Nacional do CONPEDI realizado em Fortaleza - CE nos dias 09, 10, 11 e 12 de Junho de 2010.

IPHAN/ Programa Monumenta. **Ribeira dos Icós – Icó-Ce.** Brasília. Financiado pelo programa Monumenta. 2008. 80 p.

Jornal OPOVOONLINE, Fortaleza. Disponível em: <http://www.opovo.com.br/app/opovo/ceara/2011/04/30/noticiacearajornal,2183249/patrimonio-historico-preservado-nas-ruas-de-ico.shtml> Acesso em 23 /10/2011

WIKIPEDIA- A enciclopédia livre. Disponível em:

<http://pt.wikipedia.org/wiki/Hist%C3%B3ria_do_teatro> Acesso em 24/10/2011

SAPÉ: MEMÓRIA E ESQUECIMENTO NUMA PERSPECTIVA MISTA ENTRE A DEDICAÇÃO E O DESCASO DA SOCIEDADE LOCAL

Silvânia Norberto das Chagas[1]

Introdução

Este artigo busca fazer um resgate do patrimônio histórico da cidade de Sapé, uma cidade bastante rica em quantidade do seu acervo histórico, porém, este mesmo acervo tem sofrido bastante no decorrer dos anos, com o descaso e o abandono dos líderes políticos da cidade.

Também, pretendo realizar uma discussão sobre a importância da preservação da memória coletiva de um local, neste caso, da cidade de Sapé, bem como também a preservação do patrimônio cultural da mesma, farei uso de fontes historiográficas para a execução desse artigo, que segue a linha de pesquisa: história, memória e patrimônio cultural.

1. Sapé e suas origens

A cidade de Sapé encontra-se localizada a cerca de 62 km da capital do estado da Paraíba (João Pessoa), fazendo limites com as cidades de Sobrado, Mari, Espírito Santo e Capim de Mamanguape, sua população gira em torno de 50.151habitantes.

O povoado que deu origem a cidade de Sapé, iniciou sua formação a partir da implantação da malha ferroviária na região, sua região por ser formada praticamente por planícies pode ser bem aproveitada pelo setor ferroviário, em 1882, foi fundada a estação da estrada de ferro Great Western na localidade, foi a partir deste momento que o povoado iniciou efetivamente a sua formação e posteriormente seu desenvolvimento, a localidade recebeu o nome de "Sapé" devido a uma gramínea típica da região:

> Sapé município da caatinga litorânea via vereda. Também uma espécie de gramínea cujas folhas são muito utilizadas para a cobertura de habitações rústicas, e com que os indígenas faziam facho para alumiar o caminho, quando saíam à noite. Usavam igualmente para cobrir a habitação. Do tupi, ÇAPÉ= alumiar. (ALMEIDA, 1997:133)

[1] Graduanda em história pela Universidade Estadual da Paraíba

Foi nesse período que o povoado começou a crescer e gradativamente a se desenvolver, as margens da ferrovia aos poucos foram edificadas as primeiras construções, como: algumas casas, uma capela, uma casa de mercado, um cemitério, pois, antes os mortos eram sepultados no povoado vizinho (Sobrado) e em 1916 iniciaram-se as obras de construção da Matriz do povoado; No dia 1° de dezembro de 1925, após disputas políticas, o povoado é elevado à categoria de cidade, deixando de ser submissa ao município de Espírito Santo, trocando literalmente de papéis, pois, com o decreto da Lei N° 627, o antigo município de Espírito Santo passa a condição de distrito do município de Sapé

> LEI N°. 627, de 01 de dezembro de 1925 suprime o Município de Espírito Santo e o respectivo termo judiciário, e cria município de Sapé. João Suassuna, presidente do Estado da Paraíba do Norte. Faço saber a todos os seus habitantes que a Assembléia Legislativa do mesmo Estado decretou e eu sancionei a lei seguinte: Art. 1° - Fica suprimido o Município de Espírito Santo, bem como o respectivo termo judiciário. Art. 2° - é criado o Município de Sapé, que terá por sede a atuação povoação deste nome, elevada a categoria de vila [...] (MAIA, 1985: 42)

Com a independência política, o então município continuou seu desenvolvimento num ritmo mais acelerado, foram surgindo com o passar dos anos, mais casas comerciais, mais residências, o poder público criou áreas de lazer, clubes recreativos, grupos escolares e foram realizadas algumas melhorias na área de infra-estrutura da cidade (iluminação pública, água, saneamento básico, etc.), lentamente o antigo povoado começava a ganhar ares mais urbanos.

2. Sapé e seus patrimônios

Sapé desde a sua origem, quando ainda era um simples povoado, até os dias atuais sofreu grandes mudanças como qualquer outra cidade, com o passar dos anos a necessidade da modernização na urbanização trouxe consigo, não só benefícios como também malefícios, neste caso em particular, o número de malefícios superou assombrosamente a quantidade de benefícios como demonstrarei em seguida.

Pouco ainda se encontra visível do passado na cidade de Sapé, são raríssimas as construções que ainda sobrevivem à ação do tempo e claro a do homem, com esta

necessidade de melhorias, grande parte das edificações originárias do período da formação do povoado em 1883 sucumbiu:

> Fim das sociedades-memória, como todas aquelas que asseguravam a conservação e a transmissão dos valores, igreja ou escola, família ou Estado. Fim das ideologias-memórias, como todas aquelas que asseguravam o que se deveria reter do passado para preparar o futuro: quer se trate da reação, do progresso ou mesmo da revolução. (NORA, 1995: 08)

Porém, isso não é só reflexo dessa necessidade de modernização, é também fruto da falta de políticas públicas direcionadas à preservação desses locais, como também a falta de conhecimento da população em torno do tema, um exemplo, é o caso da antiga estação ferroviária da cidade, que foi demolida, para posteriormente ser construída em seu local a atual Praça Augusto dos Anjos.

Antiga Estação Ferroviária de Sapé

www.estacoesferroviarias.com.br

Praça Augusto dos Anjos

www.sapeonline.info

Entre os vários patrimônios pertencentes a população sapeense, posso citar: a casa dos pais de Augusto dos Anjos, a casa de sua ama de leite, que atualmente foi transformada no Memorial Augusto dos Anjos, a Fonte do Arco, a Igreja Matriz, a Usina Santa Helena, entre outros.

Casa da ama de leite de Augusto dos Anjos

www.sarahdosanjos.blogspot.com

A maior parte desses locais foi totalmente destruída, ou então, parcialmente modificada, porém, alguns ainda sobrevivem aos dissabores do tempo, e outros foram até restaurados, como é o exemplo da casa da ama de leite de Augusto dos Anjos, que se transformou no Memorial Augusto dos Anjos, ponto turístico da cidade, onde frequentemente ocorrem várias excursões estudantis, além, da visitação do público em geral.

Memorial Augusto dos Anjos

www.almadepoeta.com

No entanto, as maiores transformações ocorridas na estética da cidade, se concentraram no centro, justo, a sua parte mais antiga, em suas principais avenidas, através da pavimentação das ruas, das reformas de algumas casas, da construção do calçadão e da Praça Augusto dos Anjos, que foi resultado da demolição da antiga estação de trem da cidade, da conversão de alguns prédios em pontos comerciais, como é o caso do Antigo Cine Luiz, que se transformou atualmente numa loja de móveis, tudo isso revela o quanto é debilitada a preservação patrimonial existente no município, e se é que existe algum tipo de preservação na localidade, além, do total abandono para com alguns outros pontos, como é o caso da Fonte do Arco, que desde que foi deixada em desuso, simplesmente jogaram-na no esquecimento não só da população como também do poder público, se encontrando atualmente num estado deplorável, símbolo da falta de compromisso com a preservação da própria memória da cidade.

Fonte do Arco

www.sapeonline.info

3. Porque preservar um patrimônio local?

A questão da preservação patrimonial é bastante complicada em vários locais e variando de região essa complicação pode aumentar demasiadamente ou não, na cidade de Sapé este fator trás mais discussão devido principalmente à falta de conhecimento da população sobre a importância cultural desse ato.

Recentemente foram feitas pesquisas no município, sobre o nível do conhecimento da população sobre a história da formação da cidade, o resultado foi

simplesmente assustador, praticamente todos os entrevistados assumiram que sabem muito pouco, ou então, não sabem absolutamente nada sobre o referido tema, e o pior não conhecem nenhuma edificação na cidade que seja proveniente do período de sua instauração, o que assusta mais no resultado dessa pesquisa, é que a grande maioria dos entrevistados são jovens moradores da cidade de Sapé, que rotineiramente passa diante de várias construções que datam o período em que a cidade se formou e nem se dão conta disso, por que como muitos afirmaram isso não os interessa, para alguns desconhecer ou não o passado de sua cidade, não influencia em praticamente nada na vida deles, concepção essa que deve ser desconstruída o mais rápido possível, pois, é impossível compreender o seu presente sem conhecer o seu passado, existem ligações extremamente intimas, entre os dois períodos que deixam marcas imensuráveis rotineiros do nosso cotidiano, que só conhecendo suas origens para tentar compreendê-los.

> Enquanto as memórias falam de si ou dos seus, procurando encontrar uma estabilidade, uma identidade entre o passado e o presente, o passado é construído como uma semelhança do presente, por isso as recordações estão cheias de reclamações em relação às mudanças e as diferenças, As memórias buscam sempre preservar a idéia de uma essência que atravessa os tempos. (*ALBUQUERQUE JR., 2007: 207)*

Infelizmente, a idéia de preservação ainda está muito concentrada entre os estudiosos do ramo, as pessoas não conseguem compreender por que elas têm que contribuir nessa luta, pois, julgam-na trabalho para historiador e outros nem isso o fazem, e é justo nesse momento em que devemos nos empenhar em desconstruir esse estereótipo que foi criado em torno da preservação patrimonial, pois, a história faz parte da vida de todos, sem espaço para exceções.

> As memórias nascem de uma relação consigo mesmo; a História nasce de uma relação com o outro, com a alteridade. As memórias, portanto, constroem identidades; a História violenta identidades para descobri-las diferentes internamente. (ALBUQUERQUE JR., 2007: 207)

O patrimônio histórico remete a construção da identidade de um determinado local, que está intimamente ligado à memória de um grupo, e quando não existe um patrimônio, seja ele edificado ou não, a perpetuação dessa memória torna-se debilitada, pois, antes de qualquer coisa, é de suma importância a preservação da memória de

qualquer lugar, a memória seja ela individual ou coletiva, contribui efetivamente no processo de afirmação de identidades, e a conservação dos patrimônios históricos locais, podem auxiliar bastante a afirmação dessas identidades coletivas.

> Podemos portanto dizer que a memória é um elemento constituinte do sentimento de identidade, tanto individual como coletiva, na medida em que ela é também um fator extremamente importante do sentimento de continuidade e de coerência de uma pessoa ou de um grupo em sua reconstrução de si. (POLLAK, 1992: 204)

Considerações finais

A preservação do patrimônio cultural necessita de um grande "empurrão" da parte de seus idealizadores para que dessa forma ela se engaje realmente no cotidiano das pessoas, primeiro tem que repassar para a população o que é patrimônio cultural e para que ele serve, para depois tentar transmitir a idéia de por que elas tem que participar desse movimento preservacionista, anda se encontra muito fincada no imaginário popular a concepção de que tudo que é "velho" não serve mais.

> O tempo desta história que se acelera vertiginosamente em nosso século é o tempo das mudanças, das transformações e da destruição, ao passo que o tempo da memória coletiva é o da permanência e o da continuação. A memória é a vida sempre guardada pelos grupos vivos e em seu nome, ela está em evoluções permanentes, aberta a dialética da lembrança e do esquecimento, inconsciente de suas deformações sucessivas, vulnerável a todas utilizações e manipulações, [...] a história é uma representação do passado. Por que ela é afetiva e mágica, a memória se acomoda nos detalhes que a conformam; ela se nutre de lembranças vagas, telescópicas, globais ou flutuantes, particulares ou simbólicas, sensível a toda transferência, censura ou projeção. (DECCA, 1992: 130)

O exemplo de Sapé demonstra o quanto à população desconhece essa questão da preservação, é imensuravelmente lastimável saber que a população sapeense não tem a mínima idéia de suas origens, que várias pessoas passam diante de vestígios do passado de sua cidade e nem se dão conta disso, enquanto, os que lutam para reavivar essa memória têm que entrar em embates contra a ação do tempo e a pior de todas elas, a do homem, que tanto se esforça para apagar por completo qualquer resquício que remeta ao passado da cidade, em alguns casos em particular, pela própria falta de uma afirmação que os demonstre que é importante conhecer e preservar suas origens e não perda de

tempo ou de dinheiro, como muitos acreditam: “Sem dúvida, para que haja um sentimento de passado, é necessário que ocorra uma brecha entre o presente e o passado, que apareça um ‘antes’ e um ‘depois.’”(NORA, 1995:19)

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABREU, Regina & CHAGAS, Mário. (org.s) Memória e Patrimônio: Ensaios Contemporâneos. 2 ed. Rio de Janeiro: Lamparina, 2009

ALBUQUERQUE JR., Durval Muniz. História: a arte de inventar o passado. Bauru, SP: Edusc, 2007

ALMEIDA, Horácio de. História da Paraíba. 3ed. João Pessoa. Universitária/ UFPB. 1997

DECCA, Edgar Salvadori de. O Direito à Memória: patrimônio histórico e cidadania. “Memória e Cidadania”. DPH. São Paulo: DPH, 1992

LE GOFF, Jacques. História e Memória. Campinas: Editora da Unicamp. 1990

MAIA, Sabiniano. Sapé sua história, suas memórias 1883 – 1895. João Pessoa. Unigraf, 1985

NORA, Pierre. Lês lieux de mémorie. Paris: Gallimard, 1994. Tradução: Yara Aun Khoury. “Entre a memória e a história: a problemática dos lugares.” Projeto História. São Paulo: Vertice, 1990

PINSKY, Carla Bassanezi & LUCA, Tana Regina de (orgs) O historiador e suas fontes. 1 ed. São Paulo: Contexto, 2009

POLLAK, Michael. Memória e Identidade Social. Revista Estudos Históricos, Rio de Janeiro, vol. 5, n. 10, 1992

GT10 – Sensações do moderno: história, cidades e sensibilidades modernas

Coordenador(es): Iordan Queiroz Gomes e Luiz Carlos dos Santos

CONSTRUÇÕES SOCIAIS DO MODERNO NO NORDESTE BRASILEIRO[1]

Eslânia Fernandes Gomes[2]

Resumo: O período Moderno Brasileiro chega ao Rio de Janeiro, seu precursor nacional, em meados do século XIX espelhado nas imagens de Londres e Paris, consideradas cidades modernas desde a execução das mudanças físicas e sociais que impulsionaram a criação do espírito moderno. No Nordeste Brasileiro a modernidade além de trazer todo este aparato Europeu, trouxe também enriquecimento a um setor que estava exaurido pós-decadência da cana de açúcar. Com o Trem, provindo do manuseio do ferro, a região viu o florescer de um forte pólo econômico: a indústria do algodão, onde fora então possível recriar o cenário Nordestino que desde a decadência açucareira era então representado pela seca e pobreza. Esta virada econômica fez a população absorver o espírito do Moderno, levando-o além das reformas urbanas e desenvolvimentos econômicos e tecnológicos, ela estava no vestir-se, no portar-se, em um novo código de postura voltado ao cidadão moderno. As demandas do "ser moderno", podiam ser vistas na difusão da propaganda que mostrava uma nova percepção temporal e cultural: a construção de uma resignificação da cultura nordestina.
Palavras Chave: Nordeste, moderno, reformas, social, iluminismo

1. Projeto moderno

O projeto da modernidade visava, segundo os ideais iluministas, buscar o progresso humano através do desenvolvimento intelectual do homem, alargando a mentalidade do mesmo a partir de esferas e organizações sociais que atuassem de modo racional. Ampliando o intelecto criticamente, ele gradativamente assumiria uma posição de libertação das mesmas instituições. Sendo assim elas seriam apenas norteadoras para a descoberta da sua própria racionalidade, onde por intermédio do saber se buscaria a libertação das irracionalidades do mito, da religião, da superstição, do uso arbitrário o poder até que crie uma lógica própria do mundo.

A busca pelo conhecimento então forjaria o progresso, o que marcou formidavelmente este período. A ciência uniu-se a tecnologia para suprir as necessidades humanas, ampliando suas capacidades, ao menos este era o plano. Era necessária uma compreensão do ambiente

para que o indivíduo se encontrasse no mesmo. Era então um ideal de progresso social e pessoal.

Algumas expressões desta junção da ciência e da tecnologia podem ser vistas em grande escala na figura das exposições universais, que desempenhavam uma busca exacerbada do grande, do novo e belo, e em escala menor nas invenções que se aplicavam nas funções cotidianas, como a luz elétrica, o telefone, o bonde, as máquinas industriais, e nos grandes e cada vez mais luxuosos trens de ferro.

A modernidade se caracterizou, portanto por uma grande exposição de suas virtudes, ela *pretendia* atingir a todos de forma abrangente, e visual, era um plano de melhoria que abrangia redefinir o indivíduo, e assim também suas relações com o mundo. Mas do que uma mudança estética ou comportamental pretendia transformar a mentalidade humana, fazendo-o necessitar ser moderno.

Para isto, ela precisaria criar uma situação que superasse a quebra com o antigo, precisava que se produzisse um desconforto com o mesmo, como se quem não a pretendesse estava tão sumariamente irracional que não percebesse como era necessária. Foi então na idéia de necessidade que a modernidade se apoiou.

2. Modernidade no Nordeste

O contato do Nordeste com os ideais iluministas, se deu de certa forma antes do apelo nacional pelo moderno, ele veio pelos portos com a exportação de algodão.

No início do século XIX quando o Brasil abre seus portos ao comércio internacional, algumas cidades tinham neles a sua principal atividade econômica, estreitando assim as relações com a Europa, que se intensificaram com a implantação da cultura do algodão na Paraíba, que atingiu seu apogeu quando o Brasil passou a fornecer algodão a indústria têxtil inglesa, em função da Guerra da Secessão.

Apesar de ter sido implantado recentemente, foi o algodão que permitiu o desenvolvimento no Nordeste que com a crise açucareira anterior, seguida da seca, havia se desestabilizado economicamente. Com a baixa dos preços causada pela crise, parte da população foi levada a condição econômica de subsistência, a seca atingiu primeiramente este setor tornando a situação econômica, destes, miserável. Estes tendem a migrar para pontos do litoral onde vivem à custa da caridade governamental.

A pecuária já debilitada, é atingida pela mortalidade do gado e o comércio de exportação e interior se veem completamente desestruturados devido a dificuldade de transporte da produção algodoeira e na baixa da produção agrícola. O declínio do trabalho

escravo é acelerado a maneira que os grandes proprietários são obrigados a se desfazerem de seus escravos. O estado atinge a exaustão total.

Quando o Brasil então começa a exportar o Algodão para a Europa, o capital é primeiro usado para viabilizar o mantimento do comércio, como na melhoria da infra-estrutura urbana, à priori, nas instalações portuárias e no sistema de transporte. A população atraída pelas possibilidades que a cidade aos poucos oferecia migrava, já que a comercialização com a Europa também lhes permitia a comercialização de diversos produtos.

O enriquecimento destes setores se une a adesão do manuseio do ferro, possibilitando redirecionar este capital para a produção de trens, que ajudariam a melhorar as condições de transporte do algodão.

Aos poucos as capitais Nordestinas se afirmaram como centros administrativos e se convertiam a uma estrutura mais urbana. A ligação com comerciantes Europeus fez necessária a implantação de alguns recursos na cidade como hotéis e restaurantes. O que possibilitou, quando no movimento moderno, o Nordeste acompanhar o desenvolvimento nacional.

As bases para que o modernismo se aplicasse a vida urbana nordestina já estava forjada, a mentalidade social aos poucos se voltava para uma vida urbana, o convívio com novas formas de comércio e as relações sociais aos poucos tinham se tornado mais freqüentes e próximas.

Então quando o movimento social atinge o Rio de Janeiro, algumas capitais absorvem as tendências que defendiam o progresso, as melhorias urbanas tendem a ganhar importância e o movimento social se torna mais abrangente. Uma cidade bonita era então o ponto de partida para chegar o progresso. O que se torna um dos objetivos governamentais do Nordeste trabalhar nos chamados “melhoramentos materiais” - ou obras públicas como conhecemos - que transformaram a estrutura da cidade moderna.

Este impulso de transformação pública se deu tanto pelo desenvolvimento tecnológico que a modernidade exigia, como pelo potencial econômico que havia se alargado no Nordeste, as relações freqüentes com comerciantes Europeus também pode ter dado um toque mais fluido à aceitação do mundo moderno.

A modernidade também veio como uma busca por uma postura de quem se queria ser, era uma representação, todos os ornamentos e códigos de sociabilidade que esbanjavam aqueles que eram modernos, era o que definia-os das pessoas comuns, eles representavam quem desejavam se tornar. A modernidade trouxe isto, junto com a ascensão burguesa, a possibilidade de se tornar, não ser mais um ser fixo, mas sim fluido, que pode aderir a modernidade e ser moderno.

Ela estava disseminada nos projetos governamentais do Brasil como um todo, em Campina Grande ela chegou fortemente em 1935, no mandato de Vergniaud Borborema Wanderley, ele instalou mudanças estruturais muito voltadas para esta visão moderna. Estudou Direito em Recife, um dos pólos do pensamento moderno Brasileiro, o que justifica sua tendência forte aos ideais modernos, por meio destas influencias podemos perceber a implantação desses ideais nos projetos concretizados em seus dois mandatos. Construiu um enorme cenário de reforma urbana baseado nos pilares modernos onde além de reformas, inúmeras mudanças foram efetuadas, como a construção do Grande Hotel, o redirecionamento e reagrupamento da 'feira', assim como também a cadeia que passa a ser em lugar mais afastado das grandes vias onde transeuntes transitariam, e a construção do Cine capitólio, que são diretamente ligadas as influencias Européias de higienização e embelezamento.

Essas mudanças foram mais que estruturais, elas mudaram o significado da concepção de viver daqueles indivíduos, e mesmo que a modernidade não tenha atingido as cidades da mesma forma, já que ela estava ligada as condições econômicas de cada uma, ela criou uma nova teia de relações sociais.

A cidade mudava e com ela as formas de ver as coisas, a maneira como cada lugar era disposto na cidade atendia a uma nova gama de atributos e necessidades que talvez nunca antes tivessem sido pensados.

A instalação de serviços urbanos proporcionou condições de tráfego, passeio e permanência, pois assegurava a comodidade dos transeuntes, que com a energia elétrica possibilitou ainda o acesso as vias noturnas. A lâmpada além de modificar a iluminação que antes era a gás, trouxe uma nova percepção ambiental, novas estruturas dos ciclos de trabalho, como o surgimento do operariado, e mudanças de hábitos culturais.

Ela foi possivelmente um divisor de águas para o período moderno, as novas relações que a lâmpada trazia a noite como a extensão dos ciclos de trabalho, trouxe a possibilidade de uma nova relação com o tempo que havia se *'alargado'*, dando possibilidades a uma sociabilidade noturna como galerias, praças, teatros , surge então um período que possibilitava a ociosidade do dia de trabalho, que suscitava uma percepção do mundo.

O indivíduo agora tem a possibilidade de caminhar e observar a rua, ele não usa o meio urbano apenas como um caminho que separa sua casa da feira ou do trabalho, o meio urbano pouco a pouco vai tornando-se parte da vida social do "Flanêur" de Charles Baudelaire. Essa observação do meio faz com que ele se modifique, se embeleze e se molde ao indivíduo observador. Dando vazão a percepção ambiental que se materializa na construção de espaços verdes dentro do cenário urbano, maquiando a profusão das fábricas.

Diretamente a eles se agregam valores de higienização e moralização do meio, que a partir de então passa a ser freqüentado pelas donas de casa que saiam às compras nas grandes Boutiques, e aos burgueses que frequêntavam então os Teatros e Salões noturnos.

As reformas das ruas que se alargam e se embelezam, são então uma conseqüência do homem moderno que havia mudado seus hábitos culturais a partir das relações de consumo, de desenvolvimento, de imagem, representações do processo científico, e diversão como aporte das relações sociais. A própria cultura assume um novo palco, no qual ganha um papel principal no contexto urbano. Outro marco fora a junção da ciência a tecnologia que por meio das Grandes Expedições, traziam verdadeiros espetáculos urbanos de desenvolvimento e de arte. Aqui no Brasil, a modernidade chega seguidora destes parâmetros dos Estados Modernos e é impulsionada também pela chegada da luz elétrica, da conquista do manuseio do ferro, e da imprensa. Estes três seguraram e ascenderam todos os mecanismos do moderno na estrutura brasileira urbana e social.

A população absorveu o espírito do Moderno, levando-o além das reformas urbanas e desenvolvimentos econômicos e tecnológicos, era o vestir-se, o portar-se. Surge um novo código de postura voltado ao cidadão moderno, e a instalação de serviços urbanos como telegrafo, correios, luz elétrica, aceleram a urbanização e a reconstrução de um Nordeste com ruas largas, bonitas e movimentadas. Surgem praças, cafés, corretos e salões e até mesmo o ponto de Cem Réis, onde parava o bonde, se assume como ponto de sociabilidades. A cidade passa a ser a vitrine moderna do mundo, por ela podia-se observar o crescimento do comércio, o contato direto com a modernidade, os hábitos de consumo que floresciam segundo as tendências modernas, as arquiteturas das fachadas das casas que modificavam atendendo as demandas do "ser moderno", a difusão da propaganda, e a construção de uma nova cultura nordestina, o Nordeste Moderno.

3. Aquisição de novos hábitos

A rua cenário da vida moderna, passa ser palco para os indivíduos se distinguirem a partir de seus personagens, dentre os mais comuns existiam os comerciantes bem sucedidos das grandes Boutiques, e as madames que as freqüentavam com suas filhas, haviam os homens de negócios que permaneciam por alguma tempo nas ruas quando as negociações se alargavam no tempo, os trabalhadores sempre ocupados no vai e vem das calçadas e dos comércios, e os passantes, muitas vezes rapazotes e intelectuais.

Essa profusão de pessoas nas ruas foi resultado do aumento significativo de casas no setor urbano, devido aos melhoramentos que ele dispunha, aumentando assim a venda de

terrenos nas cidades inclusive para instalação de pontos comerciais. No jornal "A União", jornal da cidade da Parahyba do Norte, se encontravam artigos que falavam sobre estes melhoramentos e sobre as relações sociais das ruas que não apenas se localizavam apenas na cidade alta mas também na baixa.

> Os homens de negócios eram presença garantida do Varadouro, principalmente porque ali também se encontravam as casas de cambio, os atacadistas e varejistas, e os proprietários dos estabelecimentos comerciais com os quais os produtores rurais negociavam suas mercadorias, saldavam e contraiam dividas. Afora as casas de cambio, lá também se encontravam as hospedarias e as pensões, exemplo da Pensão Brasil, local onde tradicionalmente residiam os estudantes de interior que no liceu, se preparavam com vistas e concorrer a uma vaga na faculdade de Direito do Recife e onde se hospedavam os pequenos comerciantes.

Com o aumento dos comércios a gama de anúncios aumentou vertiginosamente, com esta popularização do meio urbano muitas lojas utilizavam dos anúncios para atrair mais pessoas, como também para divulgar novos produtos, alguns deles utilizavam inclusive de atribuições sanitárias para ampliar sua imagem, como por exemplo, *"temos água encanada,energia elétrica entre outros*" . O que lhes transferia um maior status era possuir sempre novidades que fariam das pessoas modernas ao possuí-los. O consumo fora então o resultado da re-significação que a modernidade sofreu e que a identificou nestes ambientes, não estava ligado a quantidade mais as tendências que se justificavam modernas.

A visão do progresso impunha a adição de tais benefícios urbanos, que atendessem a todos os desdobramentos sociais, a busca por eles associada aos conceitos de higienização formaram o discurso médico que se focava nas condições de vida das pessoas pretendendo resolver os problemas no foco, certas doenças poderiam se prevenidas com a aplicação de novas práticas de higienização do ambiente. Com o aumento populacional das cidades estas medidas teriam que ser também estruturais, aderindo assim também o discurso da engenharia moderna, era portanto necessária a implantação de meios básicos de convívio como uma rede de saneamento, iluminação das vias públicas, reorganização e redirecionamento da "feira", que foi distanciada das ruas, restrita a um único ambiente, e subdividida em grupos para garantir a qualidade e a salubridade do ambiente, as prostitutas foram proibidas de procurar seus clientes nestes ambientes, e os carregadores também alocados as ruas mais periféricas ao centro.

Para garantir que estas mudanças fossem eficazes um código de moralidade revestiu o ambiente urbano, multas eram direcionadas as pessoas que transgredissem o modelo de

conduta urbano, e os pobres se fixaram em lugares mais afastados das vias centrais, já que sua condição financeira não lhes permitia providenciar modelos de engenharia que garantissem uma boa condição ao ambiente que dividiam.

Este conjunto de mudanças formaram na mentalidade humana a necessidade de se adequar ao ambiente, comprando, portanto artigos mais atuais para si e suas casas. Assim para que eles se sentissem como sujeitos modernos precisariam usar signos que definiam a modernidade, e mais que isto deveria ostentá-los perante seus pares. Esta condição levou os ideais modernos a serem caracterizados pelo consumo e pela beleza, entretanto esta era apenas a primeira etapa que visava o ser moderno, era necessária a construção de um meio de vida melhor ao humano para que ele pudesse se desenvolver com qualidade.

Todavia, a alienação do consumo enjaulou os indivíduos na busca por artigos cada vez mais atuais e melhores para satisfazer a comodidade e o embelezamento. Passou-se então a buscar-se *estar* moderno em detrimento do *ser* moderno.

À medida que as relações sociais estabeleceram códigos de postura, também costuravam o indivíduo a teia que a busca pelo moderno se tornara; era necessário conhecer as condutas para os muitos ambientes que o meio urbano oferecia e a propaganda também difundia estes códigos. Os lugares onde era bom ou não freqüentar, e quem deveria freqüentar cada um deles, os lugares de lazer pretendiam diferentes públicos e em distintas disposições segundo seus graus de hierarquização. Nos teatros, por exemplo, os mais abastados financeiramente, portanto mais modernos, já que possuíam e consumiam uma maior quantidade de signos modernos, se locavam em sítios melhores e de maior proximidade ao espetáculo, o que também ocorria nas praças e coretos.

Os códigos de conduta serviam também de opressores àqueles que não possuíssem os atributos modernos, eles classificavam e distinguia-os em ordem decrescente de privilégios, a cada camada econômica inferior, o que curiosamente is de contra os ideais de luta contra o abuso de autoridade do projeto moderno.

O que percebemos, é que este projeto foi usado e recriado na face da beleza e do consumo, sob uma conduta de disciplinarização das massas. O capitalismo que ele incitou, alienou os sujeitos modernos ao invés de lhes oferecer racionalidade, fazendo-o desviar de ambos os projetos que se utiliza criando um terceiro projeto em sua aplicação, a busca pelo novo.

O projeto atingiu alguns objetivos como a instauração e a busca do progresso, entretanto não possibilitou a criticidade, ao contrario disto o progresso se apossou da interpretação, do disfarce, criou um mito, a busca eterna pelo que virá, difundiu um mito, o

mito moderno, a busca eterna pelo que virá, difundiu de maneira discreta a disciplinarização e permitiu a arbitrariedade do poder pela ação dos "maiores". A experiência moderna aguçou os sentidos humanos, as cegou perante a necessidade icomensurável de suprir as exigências de buscar o moderno.

Este trabalho é portanto uma análise da dissertação de Doutorado em História do Professor Waldeci Ferreira Chagas, que foram acopladas aos conceitos de moderno que são assim dissertados por outros escritores estrangeiros e serviram de aporte à conceituação do mesmo, é importante ressaltar que esta é assim apenas uma interpretação do mesmo, acrescida de subjetividades de um trabalho que esta em seu decurso, é portanto um artigo que prelude a produção de um estudo que continuará. A modernidade é por si só grande o bastante para ser posta nestas poucas palavras, foi como citado um período de mudanças estruturais, sociais e culturais, trazendo uma nova maneira de ver o mundo. Ela transforma as mentalidades o que muda assim o mundo.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

CHAGAS, Waldeci Ferreira. URBANIDADE, MODERNIDADE E COTIDIANO. In: As singularidades da modernização na Cidade da Parahyba, nas décadas de 1910 e 1930. Doutorado em História, Recife: UFPE, 2004, p.119/162.

HARVEY, David. Introdução. In: A condição pós-Moderna. São Paulo, novembro de 1996, Ed. Loyola, 1992.

HARVEY, David. "Modernidade e Modernismo" In. A condição pós-Moderna. São Paulo, novembro de 1996. Ed. Loyola, 1992.

LEFEBVRE, Henri. "Mitos do Urbano e Ideologias". In. A revolução urbana. Tradução de Sérgio Martins. – Belo Horizonte: Ed UFMG, 1999.

MONTENEGRO, Rosilene Dias; SILVEIRA, Josineide; SILVA, João Adriano; MENEZES FILHO,Rosaldo de. (orgs); "O Nordeste e seus Desafios". 1ª edição; Campina Grande; EDUFCG; 2009.

URIAÚNA, "TERRA DOS SACERDOTES E DOS MÚSICOS": DISCURSOS E REPRESENTAÇÕES

Maria dos Remédios da Silva [*]

Introdução

O presente trabalho faz parte da pesquisa realizada sobre a cidade de Uiraúna vista como "terra dos sacerdotes e dos músicos". Localizada no alto sertão paraibano – região semiárida a Oeste do Estado da Paraíba e incluída na microrregião da cidade de Cajazeiras (PB). Cuja pesquisa está veiculada ao curso de Especialização em História do Semiárido Nordestino na vigência 2009/2011, UFCG/CFP.

O objetivo foi o de estudar como a cidade de Uiraúna foi se constituindo enquanto representação discursiva de uma "Uiraúna dos Sacerdotes e dos Músicos: discursos e representações", especificamente a partir dos anos de 1970. Buscou compreender como adveio a construção desta imagem e, até que ponto os discursos de uiraunenses mantém válido esta tão mencionada "terra dos sacerdotes e dos músicos", de modo que ajude a legitimar uma característica vista como peculiar de Uiraúna.

Por conseguinte, o grupo de indivíduos proferidores dos discursos da referida alcunha são pessoas ligadas ao Poder Público Municipal, familiares de padres e ex-padres, e, pessoas que são músicos ou são familiares de ex-músicos. Que discorrem sobre Uiraúna, o sacerdócio e a música.

Metodologia

O trabalho foi desenvolvido por meio da realização de entrevistas com dois uiraunenses, a saber: a senhora ex-professora e vereadora Maria Joaquina Vieira[1], família de padres e ex-padres, autora do projeto para a criação da Bandeira Municipal, que auxiliou na legitimação da cidade de Uiraúna como: "Terra dos Sacerdotes e dos Músicos"; também autora de diversos relatos contidos na "Revista Uiraúna", edições diversas e na revista Leia FELC (Fundação Educacional Lica Claudino) [2]. E com o senhor José Gomes[3], que teve como

[*] Especialista em História do Semiárido Nordestino pela Universidade Federal de Campina Grande – CFP/UACS. E-mail: remédios.una@bol.com.br. Tendo como orientadora do trabalho monográfico, a historiadora e professora: Ms. Viviane Gomes de Ceballos, Unidade Acadêmica de Ciências Sociais – UFCG/CFP. E-mail: vgceballos@cfp.ufcg.edu.br

[1] Nos anos de 1970 era Supervisora das escolas estaduais de Uiraúna e Secretária da Educação Municipal da mesma cidade.

[2] Revistas de memória institucionalizada sobre a cidade de Uiraúna (PB).

foco principal a sua vivência na cidade já citada como músico, maestro, vereador e vice-prefeito. Ambos na perspectiva dos discursos e representações de uma "Uiraúna do Sacerdócio e da Música".

Além das entrevistas, fizeram parte da leitura empírica, os treze primeiros livros de Ata da Câmara Municipal de Uiraúna (1955-1987); o livro de tombo nº 01 da Diocese de Cajazeiras (1923-1984); os livros de tombo nº: 01 (1923-1965) e 02 (1970-1984) da Paróquia de Uiraúna: Sagrada Família Jesus, Maria e José, ente outros documentos.

No que diz respeito aos instrumentos de coleta, organização e análise de dados, as atividades que compuseram toda a etapa exploratória foram desempenhadas por meio de leitura teórico-metodológica e reflexões associadas sobre questões relacionadas à representação discursiva e à análise de discurso referente à cidade de "Uiraúna, Terra dos Sacerdotes e dos Músicos: discursos e representações". Cujo suporte teórico-metodológico permitiu compreender os discursos veiculados nas entrevistas e nos documentos pesquisados, as intencionalidades e conveniências esclarecidas pelos mesmos/nos mesmos.

De acordo com Foucault (1999), procurou-se compreender os discursos dos uiraunenses veiculados nos documentos e nas entrevistas realizadas, como uma prática social que procede da formação de saberes, como um lugar em que poder e saber se articulam para construir verdades e identidades a partir de uma dada realidade. Pois, nos discursos o dizer não é uma "coisa" particular do indivíduo. Uma vez que a "coisa dita" se torna outra por ter sido falada por outras pessoas em ocasião diferente. Logo, os dizeres conectados com palavras têm historicidade e sentidos construídos.

Buscou-se aprofundar nessas discussões em relação a seu poder de afirmação, legitimação, construção de domínios de artefatos e de reunião de conexão de forças como ponto de cruzamento entre poder e saber. Além disso, partimos da ideia de que os discursos materializados nos textos, nas entrevistas e, em síntese, no campo da linguagem produzem sentidos diversos e mostram a posição que os sujeitos sociais ocupam nas relações de saber/poder.

Também, através das idéias de Certeau (1994), olhamos para a cidade de Uiraúna, a partir de suas particularidades, mergulhando no seu cotidiano percebemos as práticas de seus moradores, as estratégias de sobrevivência, os discursos de seus cidadãos associando-a como uma "Uiraúna do Sacerdócio e da Música".

[3] Conhecido por Dedé de Capitão (94 anos) foi músico a partir de 13 anos de idade (1930-2000) e maestro da Banda de Música Jesus Maria e José desde os anos de 1957 a 2000.

Na perspectiva de Sandra Pesavento (1999), afirmou-se que a cidade é um elemento visto por diversos olhares, daqueles que de qualquer forma estão ligados a ela ou vivem nela. Tendo em vista que a cidade é impregnada de significações acumuladas através do tempo, em que o sentido atribuído a mesma diferencia para cada realidade. Diante de tantos pontos de vista e modos de vê-la, também afirmamos que a cidade é uma representação de seus habitantes, da coletividade que a produz. Ela é fruto da ação desta sociedade e ao mesmo tempo produtora da mesma.

Aspectos considerados essenciais nortearam o desenvolvimento desse estudo, a que se refere às representações discursivas, as práticas sociais, os diversos modos de ver a cidade de Uiraúna permitiu analisar que os discursos sobre a mesma não podem ser avaliados como verdadeiros ou falsos.

A que Resultado e Discussão se chegou

O assunto estudado proporcionou questionamentos diversos: por que, por quem e como esta alcunha "Terra dos Sacerdotes e dos Músicos" atribuída a Uiraúna foi legitimada? Em que época e por quem a mesma tem se constituído? Por que esses discursos aparecem? Quais foram às contribuições que os sacerdotes e os músicos trouxeram para Uiraúna?

Por se colocar como possibilidade de discussão sobre a imagem construída para a cidade de Uiraúna, na tentativa de entender o processo de construção da mesma. Uma discussão que *a priori* nos pareceu simples, possibilitou uma compreensão da construção desta imagem, como a mesma se formou e que interesses estavam por trás desta proposta. Enfim, foi percebida como uma construção histórica sobre a história de Uiraúna. Mostrando como essa elaboração é fruto de uma complicada rede de interesses de indivíduos da cidade, e que é essa disputa que move a atribuição dessa alcunha à cidade.

Pois, os discursos relacionados à Uiraúna do sacerdócio e da música foram justificados pelos uiraunenses, ao terem atribuído a formação de vários padres e o surgimento de diversos músicos como vocação. E que o saber sacerdotal e o saber musical implicaram num certo poder de legitimidade que causa admiração, satisfação, motivo de *status*, reconhecimento entre outros. Desta forma, a partir da prática sacerdotal e musical de vários uiraunenses criou-se a imagem desta cidade banhada de significados representativos e caracterizadores de seus habitantes.

Uiraúna como "Terra dos Sacerdotes" surgiu nos idos dos anos 70 em diante. Nos registros de Atas das sessões do Poder Legislativo desta cidade, ela é mencionada também como "terra do Pe. José de França" (out, 1979, fl.188-189). Mas é ainda neste período que a

cidade de Uiraúna foi simbolicamente pensada, representada e instituída como "Terra dos Sacerdotes e dos Músicos".

O *slogan* da Bandeira desta cidade mostra evidências e indícios de outros fragmentos que afirmam e reafirmam a legitimação de uma Uiraúna do sacerdócio e da música ou como berço de onde surgiram muitos padres e músicos.

Em documento arquivado na Secretaria de Educação deste Município de Uiraúna informa que a ideia de criação da Bandeira surgiu da professora e secretária de educação do Município, Maria Joaquina Vieira com o aval do referido Prefeito Antônio Maurílio de Aquino. Para tal fim, foi realizado um concurso nas escolas do Município para a escolha do melhor desenho que o representasse e identificasse-o de acordo com suas peculiaridades, segundo a perspectiva de quem escolheu. Em entrevista com a mesma, ela afirma:

> Quando a bandeira de Uiraúna foi criada, eu estava na Prefeitura [riso], (...) Na Prefeitura tinha vários desenhos, várias bandeiras, né? Estava cheia de bandeira lá... Eu era Secretária de Educação. Então, eu (...) criei o projeto e mandei pra Câmara, pra criação da bandeira, do escudo e do hino. Aí então, lá foi Antônio Aquino era, era Antônio Aquino era Prefeito nesta época aí, ele aprovou o projeto. Aí, tirava em 1º lugar o melhor desenho... Tinha um grupo de pessoas pra escolher, mas, eu não lembro quem era pra escolha não. Eu era secretária... O projeto era meu, eu criei o projeto e ajudei uma menina que morava aqui... a desenhar uma bandeira, o final foi ela. Mas ela ganhou (informação verbal).[4]

A Bandeira dos anos 70 foi criada com estas representações, e teve a ajuda da autora do projeto. Além disto, tinha na mesma o mapa da cidade e estrelas que identificavam a quantidade de sacerdote (não há imagem com essas características). Mas a mudança na Bandeira é explicada por analisar que não mais existia o avultado número de padres. A Assessora de Comunicação, Maria do Socorro Pinto[5] percebeu a necessidade de efetuar algumas mudanças na mesma, seguida de esclarecimentos:

> O mapa de Uiraúna, uma vez já contendo o nome de Uiraúna e ainda a Carta Geográfica, que já não seria a mesma, em virtude da criação de novos Municípios: Santarém e Poço Dantas.
> As estrelas que representavam os sacerdotes uma vez que existia a inscrição **"BERÇO SACERDOTAL"** e que já não mais seria o mesmo número de sacerdotes, representados pelas respectivas estrelas. Fazendo permanecer na pauta, porém corrigida com 05 linhas paralelas. Acrescentando-se a faixa

[4] Maria Joaquina Vieira, 2011. Entrevista original e transcrição. Arquivo pessoal, Maria dos Remédios da Silva.
[5] É casada com um dos irmãos de Maria Joaquina Vieira.

> com a inscrição da data da independência de Uiraúna, sugestão do vereador Francisco Vieira da Silva.[6]

A partir da análise, o Prefeito João Bosco Nonato Fernandes, encaminhou Ofício à Câmara de Vereadores seguido do "projeto Lei de Nº 15/95 que renovou a bandeira do Município em 24 de novembro 1995" [7]. Concede a mesma, a permanência das cores: azul e branco, cujo projeto foi aprovado por unanimidade. Desta forma o Poder Legislativo e o Poder Executivo pensam essencialmente a cidade de Uiraúna, caracterizando-a no âmbito do sacerdócio e da música. A professora aposentada Maria Joaquina reitera:

> Daí, antes de se confeccionar a bandeira, diziam assim, achavam que Uiraúna era Terra dos Sacerdotes e dos Músicos, mas após a confecção passaram afirmar que realmente esta cidade é a Terra dos Sacerdotes e dos Músicos (informação pessoal).[8]

A difusão desta representação que se faz de Uiraúna vincula-se principalmente através de relatos de uiraunenses efetivados a princípio em um informativo do ano de 1993, referente à Uiraúna pela ocasião de seus 40 anos de independência política. Neste informativo é descrito os feitos do primeiro ano de administração do décimo prefeito da cidade Dr. João Bosco Nonato Fernandes[9]. E na última página encontram-se as homenagens feitas à cidade por algumas personalidades uiraunense, dentre elas o referido Prefeito. Enfatizando-a como sua terra natal e identifica-a como terra dos Sacerdotes e também como terra do Padre França.

O Pe. França, considerado fundador da cidade é o mentor da doação de terra para a construção de uma capela da Sagrada Família já erguida no ano de 1867. Apenas a doação de terra nos seus arredores foi concedida e registrada nos anos de 1874 contribuindo assim para o desenvolvimento da localidade.

Uiraúna também é denominada discursivamente como terra do Pe. França pelo fato dele ter sido mentor da doação de terra e também o primeiro Capelão deste povo no século XIX.

Em 1934, a visita empreendia as paróquias diocesanas pelo novo Bispo D. João da Mata Andrade de Amaral, lhe fez perceber a necessidade de investir em trabalhos que despertasse nos jovens a "vocação sacerdotal". Iniciando pela paróquia de São José de Piranhas e terminando pela paróquia de Belém, ele percebeu que a Diocese dispunha de um pequeno

[6] Fonte: documento de uso interno da Secretaria de Educação, Cultura e Desporto da cidade de Uiraúna/PB, 14 de jul. de 2003, p. 10.
[7] Ibid.
[8] Maria Joaquina Vieira, 2011. Entrevista original e transcrição. Arquivo pessoal, Maria dos Remédios da Silva.
[9] Foi Prefeito de Uiraúna durante três mandatos, a saber: 1993 a 1996; 2001 a 2004 e 2005 a 2008. Não podendo reeleger-se apoiou a candidatura de Drª Glória Geane, Prefeita atual.

número de sacerdotes para o trabalho da igreja. A falta de sacerdotes passou a ser naquele momento, um grande problema a ser solucionado. Então, a princípio o Bispo idealizou a criação da Obra das Vocações Sacerdotais em todas as paróquias da Diocese. Esse plano foi traçado na ocasião do retiro espiritual de 1935 na cidade de Cajazeiras. Em todas as paróquias foi reforçada a idéia da "vocação sacerdotal", tendo como suporte inicial a instituição da "Semana da Vocação" com vista a solucionar a falta de sacerdotes e isto era visto como "algo" atormentador:

> O problema de escascez de Clero é por demais atormentador e o excia. Sr. Bispo tencionava alma para ele os cristãos da católica, sobretudo com famílias em cujo ambiente cristão nasce o incentivo de desenvolver a vocação sacerdotal. (...) Em todas as paróquias (...) o palpitante assunto das Vocações Sacerdotais, era de sentir a facilitar a solução do problema e despertar a atenção dos fiéis para a alta dignidade da vocação católica. [10]

Diante disto, evidencia-se a existência de todo um contexto religioso em que o jovem sentia-se motivado para que desabrochasse o desejo pela "vocação sacerdotal". Se o acesso a educação era restrito, o ensino que se oferecia nas cidades, a maioria em colégios privados era pertencente à Igreja católica. Para o seminário iam aqueles jovens com "vocação sacerdotal".

Neste contexto, o uiraunense Antônio Batista da Silva Neto, ao escrever na "Revista Uiraúna" em 2003, argumenta que na referida cidade de Uiraúna se estruturou uma sociedade de aspecto patriarcal forjada num sentimento de fé e religiosidade, onde, a *priori*, tudo girava em volta da figura do padre. Em sua experiência, Antônio Batista ainda diz que o padre era uma figura mista de representante de Deus e de oráculo em todos os anseios da vida política, social e intelectual do povo de Uiraúna, quando era a antiga Povoação de Belém, depois Vila Canaã e consecutivamente Uiraúna. Assim ele fala da "vocação sacerdotal" enquanto anseio mais forte por parte da família do que do jovem.

> (...) desde os primórdios, vamos encontrar o pensamento quase generalizado de que a única carreira que atendia aos anseios de nossas famílias era o sacerdócio. E a situação era tal que quando o seminarista manifestava o desejo de abraçar outra vocação, as mais das vezes, se sentia cortado do seu desideratum, (...) E o resultado dessa concepção, até certo ponto censurável, é que essa orientação subestimou as demais profissões, como se todo trabalho não recebesse as bênçãos de Deus (NETO, 2003, p. 13).

[10] Ver Livro de Tombo nº 1, 1923, fl. 24. Diocese de Cajazeiras (PB).

Este discurso mostra um pouco do porque de tantos jovens seguirem a vida eclesiástica, persistindo aproximadamente até os anos 60. O mesmo autor afirma que pós os anos 60, os jovens uiraunenses tiveram novas oportunidades e encheram os colégios oficiais e educandários que ofereciam aos mesmos, novas perspectivas sociais e de outras vias profissionais. Entre os uiraunenses desenvolveu-se uma mentalidade universitária que evolui cada vez mais, e isto devido à visão dos acadêmicos, ao progresso científico e tecnológico do mundo moderno.

Essas desistências pelo ideal sacerdotal são perceptíveis nas palavras de Maria Joaquina Vieira, família de vários padres oriundos do Distrito de Quixaba. A mesma relatando sobre o sacerdócio faz um paralelo entre os dias atuais e o período que muitos jovens "iam ser padre":

> Agora pra ser padre, se não for por vocação não vai não. A vocação é um chamado de Deus. Olha naquele tempo, eu só estudei em colégio de freira... Naquele tempo muitos jovens iam ser padre, mas agora não sai mais nenhum (informação verbal).[11]

Uma vez que neste Município não tem mais jovens ingressando no caminho do sacerdócio, o que se pode observar são: as lembranças de outrora vivenciadas pelos uiraunenses que vem acompanhando as mudanças em todos os aspectos da sociedade. Especificamente de Uiraúna, associando-a como parte de uma sociedade que vive segundo os parâmetros do mundo globalizado.

Ao lado da vocação sacerdotal surgiu a vocação musical como forma dinamizadora dos momentos festivos, das comemorações religiosas, políticas e sociais da sociedade uiraunense. Uma vez que a cidade de Uiraúna também é representada como uma "Uiraúna da Música" aparece desde a criação da Bandeira deste Município que mostra indícios desta alcunha. (ver a clave de sol representada ao centro da bandeira). Cujo reconhecimento à música é também registrado na Revista Uiraúna (2003) por Maria Joaquina Vieira admitindo "afeto a repercussão sonora e harmoniosa da Música que tem dado a nossa Terra, ao Estado e ao Brasil grandes músicos" (VIEIRA, 2003, p. 48). A mesma uiraunense demonstra amor ao som da música desta cidade, procedente de longos anos. Constituindo o centro das atenções da criança ao ancião, fazendo brotar "vários grupos musicais, fanfarras, quartetos e afins, todos regidos por músicos de nossa querida Banda de Música Jesus Maria e José" (VIEIRA, 2009, p. 7).

[11] Maria Joaquina Vieira, 2011. Entrevista original e transcrição. Arquivo pessoal, Maria dos Remédios da Silva.

Segundo os diversos relatos, a melodia musical teve início quando Uiraúna ainda era Belém, mais precisamente no ano de 1914, com criação da primeira banda de música deste povoado pelo empenho do fundador Padre Costa bem como a colaboração financeira de alguns uiraunenses para comprar os instrumentos musicais.

Além do fundador e de dois músicos uiraunense, soma-se a este empreendimento, a ideia de criação da banda por quatro músicos advindos do Estado do Ceará, especificamente da cidade de Missão Velha, por motivo de uma turbulenta rebelião de cunho político ocorrida naquela região cearense: Raimundo Sá, que foi o primeiro maestro da banda, tocava clarinete; Luis Barreto tocava o instrumento chamado pistom e foi o segundo maestro; por sua vez José Brígido tocava trombone e José Passos tocava bombardino.

De posse de seus instrumentos musicais, os quatros músicos propuseram ao Padre Costa a formação de uma banda de música, pois os mesmos estavam à procura de algum ganho e apresentaram a idéia de ensinar música aos uiraunenses. O Padre Cônego Manoel Vieira da Costa apoiou esta ideia com bastante entusiasmo. Juntamente com outros músicos da comunidade formaram a Banda "Costa Correia" (REVISTA UIRAÚNA, 2003, p. 23). Esta banda de música funcionou consecutivamente até o ano de 1927 tendo como um dos motivos, a volta dos cearenses. Mas, o maestro Dedé de Capitão informa outros motivos que contribuíram para a extinção da "Banda Costa Correia":

> (...) essa Banda aí foi fundada em 1914, quando foi em 1927 extinguiu, acabou-se a Banda. Agora eu vou lhe dizer o motivo: naquela época só podia ser músico, jovem, solteiro. Os jovens iam se casando e iam deixando a Banda, e quando foi em 1927 a banda parou. Eu não sei por que, porque não tinha renda, né? Não podiam fazer parte... Ia deixando, até que acabou-se a Banda (informação verbal).[12]

Além da volta dos músicos cearenses a sua terra natal, o ex-maestro Dedé de Capitão aponta outros motivos dos quais se destaca a regra imposta: só poderia ser músico se o indivíduo fosse solteiro; os jovens iam se casando e outros não assumiam a função. Outro motivo era a ausência de renda, visto que o apoio financeiro por parte da Igreja Jesus, Maria e José era insuficiente. Considerando que a imposição do pároco Pe. Costa dificultava o ingresso de outras pessoas à banda.

Por quase três anos esta banda ficou desativada, porém, no ano de 1930 o novo pároco Padre Antônio Anacleto de Andrade proporcionou a reativação da mesma que mais uma vez permaneceu vinculada à Igreja. A partir da restauração, o referido Padre denominou a banda

[12] Dedé de Capitão, 2011. Entrevista original e transcrita. Arquivo pessoal, Maria dos Remédios da Silva.

de "Banda de Música Jesus Maria José"[13]. A qual continuou a ser amparada e comandada pela Igreja local de mesmo nome, até a primeira metade dos anos 70.

A influência do saber musical desta cidade faz com que a mesma ganhe respaldo de uma "Uiraúna da Música", em que músicos uiraunenses defendem a ideia de ser puramente êxito vocacional que os filhos da mesma têm:

> Nós uiraunenses, temos um privilégio ímpar. Não precisamos recorrer ao passado, (...), para decifrar nossa história, somos agradecidos todos os dias ininterruptamente por um dom que reside nos lares das famílias uiraunenses. O dom MUSICAL é algo extraordinário em nossas vidas. (REVISTA UIRAÚNA, 2009, p. 07).

Trecho do relato nomeado: *"Por que Uiraúna é a Terra dos Músicos?"*, escrito pelos músicos: Geraldo Moisés Junior (filho do atual maestro: Geraldo Moisés) e Cláudio Marcio Fernandes, membros da Banda de Música "Jesus Maria e José". Se nesta cidade, ser músico é "dom", porque esses músicos necessitam de professor de música, de escola voltada para a música? Remuneração? Onde estão os incentivos? Onde fica o apoio da Paróquia local, da sociedade, do Poder Público Municipal?

As leituras empreendidas nos livros de Ata (1955) pertencentes ao Legislativo local mostram que já havia desde 1955 uma preocupação do Poder Executivo para ajudar esta Banda de Música Jesus Maria e José. Isto acontece durante a primeira reunião ordinária do Poder Legislativo: "Casa Olinto Pinheiro" em que se observa a citação de vários Projetos Leis do Poder Executivo a serem votados pelo Poder Legislativo. O sexto projeto se refere à concessão de "auxílio à Banda de Música local para aquisição de fardamentos, etc ..." [*sic*] (ATA nº 02, 12/12/ 1955, fl.02). Esse projeto foi aprovado por unanimidade de voto em primeira discussão.

Os anos se passaram e após quase cinco anos aparece um Projeto Lei de responsabilidade do vereador João Caboclo de Sá que abre "um crédito especial de Cr$ 20.000.00 para aquisição de um fardamento da banda de Música Local" (ATA nº16, 14/ 06/ 1960, fl. 34). Novamente houve aprovação dos demais vereadores. Deste modo, a colaboração que a sociedade concedia à Igreja local para manter e suprir as necessidades da Banda era insuficiente. Por outro lado, a ajuda concedida pela sociedade em prol do funcionamento da Banda representava o valor que a mesma tinha para a sociedade e para os integrantes significava também mais um incentivo de obter certa quantia em dinheiro.

[13] Fonte: documento de uso interno da Secretaria de Educação, Cultura e Desporto da cidade de Uiraúna/PB. 14 de jul. de 2003, p. 10.

As pesquisas mostram que as melhorias ocorreram paulatinamente. Ainda nos anos 80 esta Banda de Música foi assunto enfatizado na Câmara Legislativa: "Casa Olinto Pinheiro", na expectativa de conseguir recursos financeiros para seus integrantes. Neste período Uiraúna já possuía duas Bandas de Músicas: Jesus Maria e José e 02 de Dezembro.

Os maestros Dedé de Capitão e Ariosvaldo Fernandes (maestro da segunda banda) foram a Sessão Ordinária "reivindicar aumento de salário para a classe" (ATA nº 26, 05/11/ 1987, fl. 195). Estando também presente o músico e professor Xavier Fernandes (filho do maestro Ariosvaldo Fernandes) que expôs o seguinte discurso:

> Como todos os uiraunenses sabem e sentem o valor de nossas Bandas de músicas e de nossos músicos, não só aqui, mas toda a região e Estados vizinhos, e que a mesma estava passando por sérias dificuldades por não ser bem remunerados, chegando a se dispersar vários músicos para outras cidades, como temos o exemplo de 05 deles que estão residindo em Ararapina – Pernambuco, onde lá o Sr. Prefeito Municipal dá melhores condições de vida para os mesmos e a fim de que não saiam outros, vem encarecidamente pedir em nome de seus companheiros músicos, o apoio, a solidariedade dos vereadores que juntos possam reivindicar melhor salário ao Sr. Prefeito, Dr. Geraldo de N. A, a fim de que possam permanecer na nossa terra e continuem abrilhantando com o som do Dolbrado os nossos conterrâneos e a nossa cidade (ATA nº26, 1987, fl. 195).

Os músicos já estavam recebendo uma remuneração da Prefeitura Municipal de Uiraúna e no momento queriam aumento salarial. Mediante este discurso fica esclarecido que diante da facilidade que muitos uiraunenses tinham em aprender música, estava o incentivo financeiro. Para os que tinham a oportunidade de ingressar na banda como músico estava com o emprego ou ganho garantido em meio a muitos uiraunenses sem trabalho remunerado ou até mesmo sem uma fonte de renda para sobreviver. Também se evidencia claramente que nos anos 80 os músicos uiraunenses estavam buscando alternativas de sobrevivência em outras regiões. Nesta visita ao Poder Legislativo os maestros e músicos visavam o apoio dos vereadores para que conseguissem do Prefeito melhoria salarial.

Em seguida, há o registro do apoio solidário dos integrantes do Legislativo em prol dos músicos e, rapidamente o problema foi moderado, na reunião seguinte o vereador José Jailsom Nogueira – Presidente da Câmara Legislativa: "Casa Olinto Pinheiro" informou aos companheiros que após conversa com o Prefeito Dr. Geraldo Nogueira de Almeida[14] ficou sabendo que o aumento salarial ia variar de "50 a 110 por cento para todos os funcionários

[14] Prefeito de Uiraúna durante dois mandatos, o primeiro mandato de 1983 a 1988 e o segundo de 1997 a 2000.

exceto os dos músicos que chegou até 400%; sendo que cada músico vai receber CR$ 600,00 e os maestros CR$ 1.000,00 (um mil cruzados) [*sic*] (ATA nº 29, 13/ 11/ 1987, fl. 197).

Fica explícito o grande diferencial do aumento salarial dos maestros e dos músicos em relação aos outros funcionários. Este incentivo também favorece o aumento do número de indivíduos interessar-se por música, visto que o salário do músico era satisfatório se comparar com os demais funcionários.

Os músicos estavam nesta época constituindo uma representatividade de um relevante saber musical e ao mesmo tempo constituíam também num poder, uma prática que precisava ser mais valorizada pelas instâncias dos poderes: Legislativo e Executivo. Enquanto que o número de jovens voltado ao sacerdócio era insignificativo. Todavia, como já foi mencionado, as representações discursivas relacionadas à Uiraúna como "Terra dos Sacerdotes e dos Músicos" está atrelada a práticas sociais de afirmação, de legitimação de um saber/poder.

Conclusão

Conforme vimos ao longo deste estudo, a imagem construída para a cidade de Uiraúna, no tocante as representações discursivas de uma "Terra dos Sacerdotes e dos Músicos" estão associadas principalmente a legitimação e aos discursos de uiraunenses.

Verificamos também que um considerado número de padres uiraunenses de outrora advinha dentre outros argumentos, do "valor" que os pais de família projetavam na figura do padre. As famílias incentivavam os filhos seguirem o sacerdócio mostrando que "ser padre era uma coisa boa" (informação verbal).[15] Além disso, a família do padre era vista pela sociedade uiraunense como: "uma família santa, família nobre" (informação verbal).[16] Acrescenta-se a isso as articulações oriundas dos representantes da Igreja Católica na pessoa do pároco local, principalmente o Pe. Antônio Anacleto considerando como um grande incentivador da vocação sacerdotal.

Por sua vez, a cidade foi se constituindo discursivamente como uma "Uiraúna do Sacerdote" e também como uma "Uiraúna da Música". Estas representações ganharam legitimidade nos anos 70, época em que o Poder Público Municipal decidiu criar os símbolos que representassem as peculiaridades municipais. Desta feita, a Bandeira municipal foi criada com o *slogan* mostrando esta cidade como "Berço Sacerdotal" e indício sinalizador da musicalidade marcado por uma "clave de sol".

[15] Maria Joaquina Vieira, 2011. Entrevista original e transcrição. Arquivo pessoal, Maria dos Remédios da Silva.
[16] Ibid.

Constata-se também que a "vocação sacerdotal e a vocação musical" desabrochadas nos uiraunenses, são atribuições constituídas ao longo dos anos numa dada realidade. O que não tem nada a ver com dom ou com algo inato, mas, que fazem parte de todo um contexto político, econômico, religioso, cultural, familiar, etc. permeados de interesses afins e das influências entre famílias. Tudo isto relacionado a reprodução do *habitus*, imputada a vivência cotidiana, em que se percebe os comportamentos, as ações dos sujeitos, as influências e as relações de concorrências, bem como o acesso a capitais culturais.

Observa-se que a maioria dos indivíduos participantes da "Revista Uiraúna" procuram sempre manter válidos os discursos e representações de uma "Uiraúna dos Sacerdotes e dos Músicos" por questão particular. Temos visto por exemplo, a atuação da atual vereadora Maria Joaquina constrói o discurso sobre Uiraúna relacionando-a ao padre e ao músico.

Podemos destacar ainda dois aspectos evidenciados mediante a entrevista com a mesma: ela é família de padres e fica satisfeita com essas construções sobre Uiraúna:

> Lá na Quixaba era demais... Lá a tradição religiosa era forte (...). Depois quando vai vindo aquela geração... Aí vai mudando, vai casando com outras pessoas diferentes, né? (...) Uiraúna, a base de Uiraúna nasceu na Quixaba. Porque foi lá na Quixaba que nasceu 38 padres, todos da família da gente. Tinha um padre que era tio legítimo de minha mãe era Cônego Bernardino... Tem até a estátua dele em Ingá. Aí tinha Cônego Oriel..., o, o, o pai dele era irmão do meu avô. Eu por ser família de padres, fico gratificante, quando dizem que Uiraúna é a Terra dos Sacerdotes. Ter uma terra, como se diz, que se chama de Sacerdote, né? Sacerdote é exemplo, não é? Esta cidade não teve outras representações como terra dos sacerdotes e dos músicos (informação verbal, Ibid).

O Padre[17] Cônego Bernadino Vieira da Silva, nasceu no sítio Quixaba (atual distrito) no ano de 1873, já o cônego Oriel Antônio Fernandes nasceu em 1911 no mesmo sítio. Ordenou-se em 1938 foi pároco nesta cidade e colaborador em Patos e em Cajazeiras. Outro aspecto é a conservação dos símbolos: escudo e bandeira de Uiraúna que teve sua participação efetiva. A mesma não aceita mudar as características que ela considera como principais da cidade:

> Na administração de Dr. João Bosco, Socorro Pinto, ela achou que a bandeira precisava ser modificada, devia haver reforma. Então, eu preparei uma réplica, porque se fosse modificar totalmente a bandeira... aí eu ia bater em cima. Mas não, ela tirou só as estrelas, deixou Berço Sacerdotal, aí eu achei que ela tinha razão porque se tinha nessa época 30 estrela, mas mudou. Hoje são 42, quer dizer que tinha que modificar né? Ela tirou as estrelas. A

> réplica, eu ia mostrar pra ela que a bandeira teria que ser aquela. (...) Mas ela não, ela, ela fez certo, eu tinha gostado porque o principal não foi tirado (informação verbal)[18].

Por isto este discurso parte de uma dada realidade vivenciada por Maria Joaquina e como prática social se produz em prol das relações de poder/saber.

Já a experiência de vida de Dedé de Capitão evidencia a atuação do músico, que além do interesse pela música instrumental, existia toda uma rede de relações que possibilitava a entrada do indivíduo na Banda de Música Jesus Maria e José. Desde o princípio percebe-se a questão financeira estava mesmo que implícito foi o ponto chave para os quatros músicos cearenses incentivarem ao pároco Padre Costa criar uma banda de música para a Igreja local. Algo que o pároco sucessor Antônio Anacleto deu continuidade de apoio ao músico. E que nos anos 70, músicos e banda livram-se do domínio da Igreja Jesus Maria José.

A realização deste estudo proporcionou uma compreensão das representações discursivas sobre a imagem que se construiu referente à Uiraúna vista como "Terra dos Sacerdotes e dos Músicos", a partir das leituras: teórico-metodológica e empírica em relação ao objeto de estudo e a posição da pesquisadora. Este estudo não pretendeu legitimar nenhum discurso e nenhuma forma de representação, mas objetivou tecer uma possível leitura daquilo que se diz e que se pensa da cidade de Uiraúna como *locus* do sacerdócio e da música. Tendo em vista que esta discussão venha possibilitar outras leituras e releitura sobre a cidade de Uiraúna, outros questionamentos e, que seja o suporte para aprofundar o debate acadêmico sobre esta temática e referente a história local.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AROSTEGUI, Júlio. História e historiografia: os fundamentos. In.: *A pesquisa histórica: teoria e método*. Bauru: Educ, 2006.

BOSI, Ecléa. *Memória e Sociedade: lembranças de velhos.* 3. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

BOURDIEU, Pierre. *Escritos de educação*. Org. Nogueira. & Cantani. Petrópolis: Vozes, 2005.

_____. *As regras da arte: gênese e estrutura do campo literário.* São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

CABRAL FILHO, Severino. *A cidade revelada: Campina Grande entre imagens e história.* Campina Grande, UFCG, 2009.

CALVINO, ÍTALO. *As cidades invisíveis.* Tradução: Diogo Mainarde. 2 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

[18] Maria Joaquina Vieira, 2011. Entrevista original e transcrição. Arquivo pessoal, Maria dos Remédios da Silva.

CHARTIER, Roger. *A história cultural: entre práticas e representações.* Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1990.

CERTEAU, Michel de. Caminhadas pela cidade. In.: *A Invenção do Cotidiano: artes de fazer*. 12ª. Ed. RJ: Vozes, 1994.

_____. A operação historiográfica. In: *A Escrita da História.* 2ª Ed. Rio de Janeiro: Forense, 2008.

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda, 1910-1989. *Minidicionário Século XXI Escolar: o minidicionário da língua portuguesa.* 4 ed.- Rio de Janeiro: nova Fronteira, 2000.

FOUCAULT, Michel. *A ordem do discurso.* Tradução de Laura Fraga de Almeida Sampaio. 5. Ed.- SP: Loyola, 1999.

_____. *A Arqueologia do Saber.* 1960.

GARDINER, Patrick. *Teorias da História.* 3. ed.: Editora FCG/Lisboa.

GINZBURG, Carlo. Sinais: Raízes de um paradigma indiciário. In.: *Mitos, emblemas e sinais: morfologia história.* São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

JUNIOR GOODWIN, James Willian. *Cidades de Papel: imprensa, progresso e tradição. Diamantina e Juiz de Fora, MG (1984-1914).* Tese de doutorado, 2007, (pp. 26-27). Universidade de São Paulo: Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Departamento de História, Programa de Pós-Graduação em História.

LE GOFF. *História e Memória.* Campinas: Unicamp, 2003.

LIMA, Henrique Espada. Com ilpocofareti assai: a microhistória de Carlo Ginzburg. In.: *A micro-história italiana: escalas, indícios e singularidades.* Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

MEIHY, José Carlos Sebe Bom. *História Oral: como fazer, como pensar*/José Carlos Sebe Bom Meihy, Fabíola Holanda. __ São Paulo: Contexto, 2007.

ORLANDI, Eni Puccinelli. *Análise do discurso: princípios e procedimentos.* 6 ed**.** Campinas, SP: 2005.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. "Pedra e o Sonho: os caminhos do imaginário urbano". In: *O imaginário da cidade: visões libertárias do urbano — Paris, Rio de Janeiro e Porto Alegre.* Porto Alegre: Ed. Universidade/ UFRGS, 1999.

REIS, José Carlos. História da história: civilização ocidental e sentido histórico. In.: *Teoria e história: historicismo, modernidade, tempo-realidade e verdade.* José Carlos Reis. – 3. Ed. - Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006.

ROLNIK, R. História Urbana, história da cidade? In: FERNANDES, A e GOMES, M. A. A. de F (org.). *Cidade e História***.** FAU- UFBA, 1999.

WAZLAWICH, Patrícia. Quando a música entra em ressonância com as emoções: significados e sentidos na narrativa de jovens estudantes de Musicoterapia. *Revista Ciências/FAP*, Curitiba, v.1, jan./dez. 2006, p. 1-13. Disponível em: <http.//ebookbrouse.com/**patrícia**-wazlawick.pdf-d60332271>. Acesso em: 01. 06. 2011.

KEBACH, Patrícia Fernandes Carmem. Desenvolvimento musical: questão de herança genética ou de construção: *Revista da ABEM*, Porto Alegre, V. 17, p. 39 – 48, set. 2007. Disponível em: <http://www.**abem**educacaomusical.org.br/revista>. Acesso em: 01. 06. 2011.

FONTE:

INFORMATIVO: *Com o povo rumo ao novo.* Uiraúna, dez. 1993.

LIVRO 01 – Câmara Legislativa: Casa Olinto Pinheiro, 1955-1957.

LIVRO 02 – Câmara Legislativa: Casa Olinto Pinheiro, 1957-1959.

LIVRO 03 – Câmara Legislativa: Casa Olinto Pinheiro, 1959-1960.

LIVRO 04 – Câmara Legislativa: Casa Olinto Pinheiro, 1960- 1963.

LIVRO 05 – Câmara Legislativa: Casa Olinto Pinheiro, 1963- 1964.

LIVRO 06 – Câmara Legislativa: Casa Olinto Pinheiro, 1964- 1965.

LIVRO 07 – Câmara Legislativa: Casa Olinto Pinheiro, 1965- 1967.

LIVRO 08 – Câmara Legislativa: Casa Olinto Pinheiro, 1967- 1968.

LIVRO 09 – Câmara Legislativa: Casa Olinto Pinheiro, 1969-1972.

LIVRO 10 – Câmara Legislativa: Casa Olinto Pinheiro, 1972-1974.

LIVRO 11 – Câmara Legislativa: Casa Olinto Pinheiro, Uiraúna (PB), 1974- 1979.

LIVRO 12 – Câmara Legislativa: Casa Olinto Pinheiro, 1979- 1983.

LIVRO 13 – Câmara Legislativa: Casa Olinto Pinheiro, 1983- 1987.

LIVRO DE TOMBO 01 – Diocese de Cajazeiras, PB, 1923- 1984.

LIVRO DE TOMBO 02. Paróquia Sagrada Família, 1970-1984.

REVISTA FELC. *Fé move Uiraúna.* 2. ed. mar. 2008.

REVISTA UIRAÚNA 50 anos. *A melodia nos caminhos da fé*. 01 ed. dez. 2003.

REVISTA UIRAÚNA. *51 anos de emancipação política.* 2 ed. dez. de 2004.

REVISTA UIRAÚNA. *A importância do passado ecoando no presente.* 3 ed. dez. 2005.

CIDADE E MEMÓRIA:
SÃO JOÃO DO RIO DO PEIXE E O ESQUECIMENTO DO PE. SÁ

Patrícia Macário Gomes

Resumo: No ano de 1898 chega a São João do Rio do Peixe, para assumir a igreja Nossa Senhora do Rosário até 1928, o Pe. Joaquim Cirilo de Sá que além de sacerdote, tornou-se líder político durante 28 anos, trazendo para a localidade grandes obras importantes para o desenvolvimento como a: RVC (Rede Viação Cearense), a aprovação para o açude de pilões. Revendo as produções historiográficas do município onde trata o Pe. Como o maior benfeitor do município e vendo atualmente, na realidade a memória do padre como esquecida em torno da cidade. Pretendo analisar as contribuições do padre para o município; Seria então a modernização da cidade que levou ao seu esquecimento? Em que a cidade contribuiu e descontribuiu para que essa imagem fosse apagada?
Palavras-chaves: CIDADE, MEMÓRIA E ESQUECIMENTO

1. Introdução

Este trabalho é uma proposta de pesquisa para elaboração do Trabalho de Conclusão de Curso e trata-se da relação entre cidade, memória e esquecimento, ou seja, como a memória de uma pessoa considerada importante para a cidade, tornou-se, sobretudo esquecimento. Também deverá constitui-se como uma contribuição historiográfica local-regional.

A cidade de São João do Rio do Peixe está situada no oeste do sertão paraibano, na microrregião de cajazeiras. Nasceu às margens do Rio do Peixe a partir da Fazenda São João, que era do Capitão mor João Dantas Rothéa. Este que doou um terreno a seu cunhado o Padre Ignácio José da Cunha, para construir uma capela em invocação de Nossa Senhora do Rosário. Partindo desse templo, foram surgindo povoações aos seus arredores, tornou-se distrito, e depois vila, mas somente em 1881 que seu território se desmembrou de Sousa, e instalou-se como município.

A memória a ser estudada, no entanto é a do Padre Joaquim Cirilo de Sá (Pe. Sá), que no ano de 1898 chega à cidade, recém-ordenado. Natural de Barra de Juá hoje município de Triunfo- PB. Além de sacerdote, tornou-se líder político durante 28 anos. Era um grande aliado e amigo pessoal do Dr. Epitácio Pessoa (Presidente da República entre 1919 – 1922). Durante seu período na política realizou obras importantes para o município. Faleceu em 1941 com 72 anos de idade em consequência de uma congestão cerebral, e foi sepultado na igreja do Rosário ao pé do altar.

Dentre as obras realizadas para o município , vale destacar as de grande valor, tanto para o desenvolvimento sócio-econômico, quanto cultural do município: a aprovação dos estudos para a construção do açude de Pilões; as pesquisa nas fontes termais de Brejo das

Freiras; a construção da estrada de ferro para o oeste paraibano ; extensão da Rede Viação Cearense(RVC), passando pela localidade; idealizador e fundador da Ordem Franciscana e da construção da capela de São Francisco, em 1940.

Após a análise da história da cidade, a partir das produções históricas municipais, o que instigou-me foi que apesar de suas contribuições "valiosas"[1], a memória desse homem público caiu em esquecimento. A cidade não o lembra, e as vezes quando recorda, não sabe qual é sua importância.

Em seu livro titulado "São João do Rio do Peixe , nossa terra, nossa história" Edilson Tomaz de Sousa (2007) fala que "O Padre Sá tornou-se uma memória esquecida, e não teve a glória, pelo seu valor e serviços prestados á nossa querida São João do Rio do Peixe" (SOUSA,2007: 96-97). Já Severino Fernandes Guerra (1986)em sua obra "Navarrenses Ilustres" fala sobre sua história de vida e ao final faz o seguinte comentário"Foi sepultado na Igreja do Rosário, ao pé do altar, última homenagem de seus paroquianos, ao grande cura e líder máximo de sua terra".(GUERRA,1986: 164).

Com o objetivo de analisar as razões desse esquecimento, como a cidade a partir dessa modernização apaga essa memória do padre, e o que a cidade contribuiu e descontribuiu para que essa imagem fosse esquecida, realizarei minha proposta de pesquisa utilizando autores que trabalhamm com História, Memória e Esquecimento como Le Goff, Halbwachas, Edgar de Decca, Márcio Seligmann, Fernando Catroga entre outros.

Utilizarei instrumentos metodológicos que posssibilite a coleta de dados e documentação necessária para a pesquisa. Visando fontes como documentos oficiais, registros paróquiais, fontes escritas e história oral, ou seja, um metódo que se adapte melhor a meu trabalho.

O uso da história oral será necessário para fazer a ligação entre os temas apresentados lembrando que meu trabalho é não retirar do esquecimento, mas sim como ele caiu.

Contando com entrevistas de pessoas que viveram nesse período ou mesmo histórias contadas pelos seus antecedentes, compararei e até mesmo debaterei com autores que abordam o mesmo assunto de forma diferente. Com ajuda de análises de artigos como o de Michael Pollak "Memória e Identidade Social" que trata da ligação entre memória e identidade social baseados mais nas histórias de vida, ou seja, na chamada história oral. Onde ele nos mostra que muitas das vezes o que a oralidade nos passa são apenas projeções ou

[1] [palavra utilizada por Severino Fernandes Guerra em sua obra "Navarrenses Ilustres" de 1986. Ver referências no final]

transferências de heranças culturais:"O que ocorre nesses casos são portanto transferências, projeções... Uma transferência por herança, por assim dizer."(POLLAK,1992:3)

2. Desenvolvimento

Durante 28 anos o Pe. Sá, conseguiu realizações notáveis para São João do Rio do Peixe, no entanto sendo como um dos personagens mais importante da história do município que tinha tudo para se tornar memória, mas caiu no esquecimento local-regional.

Diante dos problemas apresentados pela população ao Pe. O mesmo tentava ajudá-los fazendo a sua parte, buscando soluções que mais se adequasse. Segundo SOUSA (2007) o padre era:

> conhecedor profundo dos problemas que assolavam a região, dividiu, entre o sacerdócio e a política o seu poder de condutor do povo. Era um grande aliado dos políticos, em especial, do Dr. Epitácio Pessoa, o que lhe rendia forte liderança no alto sertão paraibano, em especial no Rio do Peixe. (SOUSA,2007: 158)

A história da cidade é marcada pela participação e contribuições do Pe. Sá, mas no entanto na realidade, não se faz lembrar do maio benfeitor do município.

2.1 As contribuições e a relação entre memória e esquecimento

De acordo com Rosilda Cartaxo[2] o Pe. Sá pede em carta aberta publicada no jornal da UNIÃo de, 04/ 09/1915 a construção do açude de Pilões junto ao Presidente da República na época Epitácio Pessoa. Atendendo ao pedido do padre, o governo autoriza o inicio das obras, ficando o açude com capacidade de 350 milhões de m³ de água, mas devido ao fato das fontes termais de Brejo das Freiras, precisava de um estudo detalhado, pois havia suspeita de que seriam lama e águas medicinais. A construção foi paralisada.

Após constatação, seguindo de exames profundos das águas, que justificavam o salvamento das fontes, reduz-se a capacidade do açude para 13 milhões de m³. As obras foram reiniciadas em 1932 e concluídas em 1933, contando em sua inauguração com autoridades como Getúlio Vargas, então, Presidente da República no momento.

No ano de 1922, após diversas lutas políticas, o Pe. Sá consegue para São João do Rio do Peixe a estrada de ferro que ligava até Lavras no Ceará. Sua estação ferroviária conhecida como RVC é somente inaugurada em 1925.

[2] [Historiadora natural de Cajazeiras, mas se considerava são joaonense escreveu vários livros sobre São João do Rio do Peixe]

Diante de tantas outras contribuições de mérito, que foram realizadas a favor do desenvolvimento do município, a sociedade não lembra mais, ou por vezes oculta-o e deixa-o de evocá-lo para acontecer um reavivamento da memória.

A memória de ínicio parece ser extremamente individual, mas segundo Halbawachs ela deve ser entendida como um fenômeno coletivo, social e seletiva, construído constantemente, e que deseja ser lembrado os fatos que mais lhe marcam. Halbawachs diz que:

> Haverá então memórias individuais e, se quisermos, memórias coletivas. Em outros termos, o indivíduo participaria de duas espécies de memórias.[...] ele seria capaz, em alguns momentos, de se comportar simplesmente como membro de um grupo que contribuipara evocar e manter as lembranças impessoais , na medida em que estas interessa ao grupo. (HALBAWACHS,2006: 53)

Edgar de Decca na sua obra "1930 O silêncio dos Vencidos" mostra como a revolução de 1930 cai no esquecimento, mostrando assim somente uma parte da história, que foi colocada com a luta de classes girando em torno de sentido, de recuperação e ocultamento apresentado . Da mesma forma que o mesmo conseguiu identificar e analisar suas fontes até chegar a conclusão do seu objetivo, também farei o mesmo, fundamentando assim minhas idéias e concluindo a minha pesquisa.

Porém é como uma história de vida individual ou de um grupo, estivesse sendo contada e somente seriam destacados e lembrados os fatos mais importantes para o indivíduo. Na história de São João do Rio do Peixe sendo relatada por muitos saojoaonense, não é diferente, mas o o que instiga é o fato de não ser selecionada na sequencia cronológica da participação do Pe. Sá na memória da população.

Realmente ocorre a seleção de fatos marcantes da sociedade para ser contada, ou para serem evocadas e manter essas lembranças na medida em que interessam ao grupo. A memória coletiva é passada de geração para geração, fatos que muitas vezes não vivemos mas que conhecemos a partir de livros, jornais, depoimentos de pessoas que viveram naquele determinado tempo como fala Halbawachs(2006):

> Quando eu os evoco, sou obrigada a confiar inteiramente na memória dos outros, que não vem aqui completar ou fortalecer a minha, mas que é a única fonte daquilo que eu quero repetir. [...] Mas carrego uma memória que não é minha é emprestada. (HALBAWACHS,2006:54)

O Esquecimento Do Pe. Sá vem sendo repassado há anos, existe somente um busto na capela de São Francisco e uma rua em seu nome, essas foram as grandiosas homenagens que foram prestadas ao grande líder do município.

2.2 Modernização da cidade

Considerando o fato de que em certo momento da história municipal, se fez desejar uma homenagem ao Padre,em início da decáda de 60 na rua Tabelião José Cândido Dantas, com robustas e copadas árvores e um coreto, entre 1969 e 1973 sofreu reformas e demolições e construções, no ano de 1986 na gestão Dr. José Fernandes Dantas, autorizou o alvará de construção para o Banco do Brasil, e destruição da praça.

Já que havia a derrubada, a praça ganha outra localidade, desta na rua Líbio Brasileiro, só que em 1998, mais uma vez Dr. José Nilton autorizou a nova derrubada para a construção de um bar e " afrontou mais uma vez a memória do ilustre filho de São João"(SOUSA,2007:149).

Devido a tanta indiferença, a família se revolta, e recolhe o busto. Em 2005 após a construção de um novo busto pedida pelo Dr. Edilson de Sá teve a benção do novo Padre José Elias de Sá, recém-ordenado, sobrinho-bisneto do Pe. Sá, e o coloca no jardim da capela de São Francisco.

No entanto, a partir da necessidade de modernização da cidade, os monumentos ou homenagens prestadas ao padre foram sendo apagadas pela população, pelopoder político, e até mesmo da própria igreja católica, uma vez que vende o terreno da rua Tabelião José Cândido Dantas para EPCE(Empresa de projetos e Contruções e Empreendimento LTDA), para prédio comercial.

A sociedade só recorda de um fato se ele estiver em ritos, sempre revividos mesmo que sejam anualmente como Fernando Catroga diz que " Os ritos param o tempo,afim de se fazer revive, simbolicamente, o que já passou".(CATROGA,2001: 55).

3. Considerações finais

Partindo dessa análise, sobre a cidade de São João do Rio do Peixe e a participação do padre Joaquim Cirilo de Sá na vida pública e no desnvolvimento do município, e da tentativa ainda não concluída de compreender como a memóri do padre foi esquecida ou ocultada, da sequência cronológica, selecionada pela população, da história municipal.

Portanto não se vê preocupações de governantes, igreja e população em preservar a memória de um homem público que os ajudou. Nem tampouco contribuiram para um reavivamento para retirar do esquecimento esta memória. Le Goff fala sobre a memória coletiva:

> A memória onde cresce a história, que por sua vez a alimenta, procura salvar o passado, para servir o futuro. Devemos trabalhar de forma que a memória coletiva sirva para a libertição e não para a servidão dos homens. (LE GOFF,1994:477)

Em suma essa pesquisa esta apenas se iniciando, buscando novas interpretações e entendimentos, ao desenrolar da graduação dessa presente aluna e se consta aberto para futuras conclusões e dicussões.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

CARTAXO, Rosilda. **Estradas das Boiadas.** João Pessoa, 1975.
CARTAXO, Rosilda. **O sacristão.** Cajazeiras, Gráfica Pontual, 2005.
DECCA, Edgar de. **1930 o silêncio do vencidos.** 6ªed.Ed. Brasiliense, São Paulo. 1984
DOSSIÊ DE AMBIÊNCIA, registrado, com Direitos autorais no CONFEA, sob N: 488 em 31/07 1991, publicado no DOU em 05/08/1991 e amparado pela Lei N:5.988 de 14/12/ 1973. Paraíba: Campina Grande, Junho de 2004.
GUERRA, Severino Fernandes. **Navarrenses Ilustres.** Fortaleza, IOCE, 1986.
HALBWACHS, Maurice. **Memória individual e memória coletiva. In.: A memória coletiva .** 1ª ed. tradução: Beatriz Sindou, São Paulo: centauro, 2006
LE GOFF, Jacques. **História e Memória.** Campinas: Ed. UNICAMP, 1994, p. 419-476
POLLAK, Mickael. Memória e Identidade Social. **Estudos Históricos,** Rio de janeiro, vol.5, n.10, 1992, p. 200-212.
ROUSSO, Henry. **"A memória não é mais o que era".** AMADO, Janaína &FERREIRA, Marieta. (Coords.). **In: Usos e abusos de história oral.** Rio de Janeiro: FGV, 1998, p. 93-101.
SOUSA, Edilson Tomaz de. **São João do Rio do Peixe, nossa terra, nossa história.** Cajazeiras, Gráfica e Fotolito Ideal. 2007.

Fonte do Artigo: http://www.soartigos.com/artigo/8762/memoria-e-historia-oral/

O IMAGINÁRIO MODERNO DO CRONISTA: PACCELLI GURGEL E SUA "ALDEIA GLOBAL" (CAJAZEIRAS, 1990-2010).

Reniqueli Marques Ferreira*

Resumo: Na discussão cidade e modernidade buscamos analisar o imaginário moderno do cronista: Paccelli Gurgel e sua "Aldeia Global" (Cajazeiras, 1990-2010), sob o contexto dos tempos modernos. Percebemos o homem contemporâneo pelo fio condutor do cronista Paccelli Gurgel no processo de modernização urbana. Este sujeito atribui significado às sensibilidades pelo fascínio "do ser ou parecer moderno". Neste sentido, a cidade de Cajazeiras se configura como objeto de estudo a ser investigado nas crônicas do jornal ***Gazeta do Alto Piranhas***. O cotidiano urbano do cidadão, mesmo tendo uma rotina pré-estabelecida, traz a expectativa pela busca do "novo/moderno". Diante disso, temos a intenção de compreender o processo de modernização da cidade de Cajazeiras e as sensibilidades refletidas no cotidiano sob o âmbito historiográfico da história social.
Palavras-chave: Paccelli Gurgel, Sensibilidades Modernas, Cajazeiras.

Eu, etiqueta.

Em minha calça está grudado um nome que não é meu de batismo ou de cartório, um nome... Estranho. Meu blusão traz lembrete de bebida que jamais pus na boca, nesta vida.
Em minha camisola, a marca de cigarro que não fumo, até hoje não fumei.
Minhas meias falam de produto que nunca experimentei, mas são comunicados a meus pés. Meu tênis é proclama colorido de alguma coisa não provada por este provador de longa idade.
Meu lenço, meu relógio, meu chaveiro, minha gravata e cinto e escova e pente, meu copo, minha xícara, minha toalha de banho e sabonete, meu isso, meu aquilo, desde a cabeça até o bico dos sapatos, são mensagens, letras falantes, gritos visuais, ordens de uso, abuso, reincidência, costume, hábito, premência,
Indispensabilidade, e fazem de mim homem-anúncio itinerante, escravo da matéria anunciada.
Estou, estou na moda. É doce estar na moda, ainda que a moda seja negar minha identidade, trocá-la por mil, açambarcando todas as marcas registradas, todos os logotipos do mercado. Com que inocência demito-me de ser eu que antes era e me sabia tão diverso de outros, tão mim-mesmo, ser pensante, sentinte e solidário com outros seres diversos e conscientes de sua humana invencível condição.
Agora sou anúncio, ora vulgar, ora bizarro, em língua nacional ou em qualquer língua (qualquer, principalmente).
E nisto me comprazo, tiro glória de minha anulação.
Não sou — vê lá — anúncio contratado.
Eu é que mimosamente pago para anunciar, para vender em bares festas praias pérgulas piscinas, e bem à vista exibo esta etiqueta global no corpo que desiste de ser veste e sandália de uma essência tão viva, independente, que moda ou suborno algum compromete.
Onde terei jogado fora meu gosto e capacidade de escolher, minhas idiossincrasias tão pessoais, tão minhas que no rosto se espelhavam, e cada gesto, cada olhar, cada vinco da roupa resumia uma estética?
Hoje sou costurado, sou tecido, sou gravado de forma universal, saio da estamparia, não de casa, da vitrina me tiram, recolocam objeto pulsante, mas objeto que se oferece como signo de outros objetos estáticos, tarifados.

* Aluna do Curso de Licenciatura Plena em História pela Universidade Federal de Campina Grande, Centro de Formação de Professores, Cajazeiras-PB.
E-mail: renekellymarques@hotmail.com

> Por me ostentar assim, tão orgulhoso de ser não eu, mas artigo industrial, peço que meu nome retifiquem.
> Já não me convém o título de homem.
> Meu nome novo é coisa.
> Eu sou a coisa, coisamente.
>
> Carlos Drummond de Andrade, 1984.

A relação entre a Literatura e a História neste artigo objetiva interdisciplinar o contexto dos Tempos modernos, buscando repensar as sensações modernas que interferem nas identidades dos homens sobre o dilema: '*Ser ou parecer moderno*?'. No poema '*Eu, etiqueta'* o poeta Drummond revela uma autocrítica à modernidade ao retificar a identidade do '*eu*' humano como '*coisa*', representado pelo '*homem - anuncio'* produzido pela etiqueta global nas vitrines. Estas etiquetas transmitem as aparências modernas dos '*novos*' sujeitos caracterizados pelos logotipos do mercado consumista. Os tempos modernos têm influenciado a criação de um '*novo*' perfil dos sujeitos, diria que estes '*sujeitos etiquetados'* constituídos na '*cultura do ter para ser'*.

Nesse sentido, o historiador social problematiza a modernidade a partir da identidade dos sujeitos, tendo como fio condutor o imaginário moderno do cronista: Paccelli Gurgel[1] e sua '*Aldeia Global'*, enfatizando sua identidade moderna. Portanto, as discussões no campo da História social se fazem por intermédio da construção da identidade social do cronista para repensar as fragmentações das identidades socioculturais dos sujeitos ditos '*modernos*'. Desta forma, os espaços urbanos e o processo de modernização aproximam os aspectos da globalização e da tecnologia do mundo moderno, ocasionando a revolução virtual da *Internet* e a interferência no perfil multifacetado dos sujeitos sociais que almejam ser modernos, esforçando-se para atender as exigências impostas pelo '*novo mundo'* que ganham dimensão no cotidiano da sociedade urbana.

Portanto, a modernidade no contexto das cidades é entendida neste estudo a partir das experiências vivenciadas pelos cidadãos no processo de modernização relacionado com a 'parafernália' tecnológica que se tornou parte do cotidiano. Questionamos ousadamente qual cidadão cajazeirense por mais '*simples*' que seja não possui o desejo consumista de ir à loja do ***Armazém Paraíba*** e comprar todos os eletrodomésticos que tem na casa do seu vizinho? . Simplesmente para '*aparentar*' ser moderno, endivida-se numa prestação parcelada no carnê em 24 meses. Entendemos a modernidade como o reflexo dessas ações dos sujeitos sociais que almejam *ser ou parecer* modernos. Esses são os sujeitos captados nas crônicas do cronista

[1] Francisco Eugênio Paccelli Gurgel da Rocha nascido no Rio Grande do Norte em 01 de janeiro de 1964. Pós - Graduação em Arqueologia Pré-Histórica UFPE, ex-professor de história da Universidade Federal de Campina Grande, falecido em 22 de setembro de 2010.

Paccelli Gurgel, ao observar as sensações modernas no cotidiano movimentado da cidade de Cajazeiras. Seu imaginário moderno nos permite entender o contexto da modernização na esfera do cotidiano compreendendo os pontos positivos para o crescimento da cidade, repensando o '*ser moderno'* na perspectiva da identidade social. Tendo em vista que a cidade de Cajazeiras sedimenta uma memória discursiva dita "*Terra da Cultura*", este pensamento está imbuído nas mentalidades dos cajazeirenses e como tal estes sujeitos se consideram modernos.

O espaço urbano para o sujeito representa a importância de identificação cidadã, sendo o lugar de pertencimento do indivíduo. Compreende-se então que o indivíduo constrói sua identidade a partir de seu lugar social de pertencimento. Para tanto analisamos os motivos que justificam o fato do cronista Paccelli Gurgel, cidadão Mossoroense, deixar o Estado do Rio Grande do Norte, passando a residir na cidade de Cajazeiras e construir sua identidade cajazeirada.[2] Percebemos que a influência da cidade de Cajazeiras sobre o indivíduo Paccelli Gurgel vai além do espaço físico urbano, o seu olhar enxerga na cidade uma sensibilidade que o faz significá-la como a sua '*Aldeia Global'*.

> [...] O que diabos aquela pequena cidade tinha que tanto me fascinava? Hoje percebo claramente: Cajazeiras tinha (e tem) gentes e histórias. Tudo o que tinha visto mundo afora, percebia aqui uma pequena amostra. A banda de rock, os grupos teatrais, a tradição de luta no decurso dos pesados anos da Ditadura (com direito a bomba em cinema e tudo), o time de futebol ativo e vencedor, uma noite pra lá de boêmia. Isso e muito mais, sem perder o ar puro de província. Mas o que me pegou mesmo foram às pessoas. [...]. (GURGEL, Paccelli. 20 anos de cajazeirado. **Gazeta do Alto Piranhas**, 20 Ago.2010).

O sentido imaginário do cronista não é simplesmente a abstração ilusória de pensar a '*cidade perfeita'*, este sujeito não tem '*o sonho utópico'* do '*elogio ao moderno'*. Na condição intelectual o cronista é antes de tudo um formador de opinião critica que percebe a realidade dos problemas sociais da cidade de Cajazeiras, porém não perde a sensibilidade de sentir a cidade vibrante e pulsante.

Ressaltamos que o imaginário do cronista se constitui na valorização da cultura e da história da cidade como algo belo, rústico, apaixonante como o '*grito vibrante da guitarra'* da banda de Rock' N' Roll, o embelezamento dos Carnavais envolvendo as diversas *'tribos'*, a

[2] A construção da Identidade Cajazeirada do cronista Paccelli Gurgel é objeto de estudo da pesquisa monográfica iniciada recentemente. Mas ao longo dos estudos podemos afirmar que a identidade cajazeirada deste sujeito compreende-se pela sua atuação e pertencimento como também a identificação sociocultural desse sujeito com a cidade de Cajazeiras/PB.

tradição das festividades juninas. As culturas da cidade de Cajazeiras são as inspirações que movem o imaginário do cronista. Contudo, para entender como o indivíduo constrói significados sobre a '*Aldeia Global'*, julga-se necessário entender de qual lugar social este sujeito pertence. Para isso, apresento um trecho da crônica *Cidades*:

> [...] E depois que a poeira baixa dessa sanha demolidora, minha cidade brilha novamente em suas feições originais, tão caras a tantos... Exultantemente livre, ela ri para mim, sua face dividida em duas por uma indiscreta lágrima de felicidade, corrente e líquida como o Rio Mossoró que a separa em partes... (GURGEL, Paccelli. Cidades. **Gazeta do Alto Piranhas**, 05 Jul.2002).

Compreendendo que as cidades são conjuntos de imagens que posteriormente o indivíduo reconfigura e transforma, a construção da '*Aldeia Global'* para o cronista Paccelli Gurgel seria a junção das cidades de Cajazeiras e Mossoró. Para a cidade de Cajazeiras o cronista atribui vida, sentimentos, sons. Mesmo sendo uma cidade pequena geograficamente, o cronista a considera global, afinal de contas tudo o que acontece no mundo chega às calçadas dos cajazeirenses seja pelo radio, televisão ou por meio do computador. Observa-se que a cidade de Cajazeiras possui uma ampla divulgação virtual, a imagem da cidade divulgada em torno da cultura e do crescente processo de modernização urbano, tecnológico e intelectual nos meios de comunicação. Verifica-se então que a imagem da '*Aldeia Global'* não é apenas um discurso imaginário do cronista Paccelli Gurgel, esta representação ganhou dimensão no meio virtual globalizado pelos agentes da mídia cajazeirense.

No entanto, gostaríamos de esclarecer que embora o cronista Paccelli Gurgel demonstre uma afinidade intensa pela cidade de Cajazeiras, ele mantém vínculos importantes com sua cidade Mossoró, pois como dizia ele "*Eu sou um homem do Mar*". Nessa frase o sujeito Paccelli Gurgel faz referência ao fato de Mossoró ser uma cidade litorânea. Ao escrever sobre sua cidade este indivíduo, deixa transparecer na crônica o respeito e o sentimentalismo poético expressado por uma discreta lágrima de felicidade por relembrar as experiências vividas na adolescência e principalmente o convívio familiar. Contudo, percebemos certa melancolia no homem adulto que retorna a sua cidade para visitá-la e não sabe por qual motivo se sente como um estrangeiro, sem direito a reclamar as transformações e construções que invadem '*deformando*' a beleza da sua cidade. O tempo passa, mas a cada retorno a cidade de Mossoró o cronista se sente realizado, pois sua cidade volta a sorrir para ele e sua imagem se divide em duas faces, alegria e lágrima, provocada pela despedida em conseqüência da volta à cidade de Cajazeiras.

O cronista Paccelli Gurgel tinha a percepção de entender a cidade de Cajazeiras com um '*olhar humano'*, sendo um sujeito que presenciou o processo de modernização e ampliação do espaço urbano da cidade de Cajazeiras nas décadas de 1990-2010. Todavia voltou seu olhar para o âmbito cultural, captando em suas crônicas as sensibilidades modernas do cotidiano cajazeirense, com uma análise humana – critica: *"[...] Aflige-me a exaustão da vida moderna, meio dor na coluna meio aflição de planejamento não realizado. [...] Nesta semana, a Aldeia Global estará vazia, inerte, apática, indiferente ao mundo e aos que rastejam sobre ele. [...]". (GURGEL,* Paccelli. *Anticrônica.* ***Gazeta do Alto Piranhas***, 01 fev.2002).

Na *Anticrônica*, o cronista demonstra sua aflição e exaustão provocada pela rotina da vida moderna, indiretamente faz uma critica ao '*elogio moderno'*, comentando seu desanimo em escrever o texto. A cidade dita por ele '*Aldeia Global'* estaria sem voz, pois seu imaginário não tinha inspiração, o mundo e todos que rastejam sobre ele estariam indiferentes, por causa da exaustão da vida moderna. O cronista expõe seu pensamento particular, mas este sentimento compartilha-se com a rotina pré-estabelecida do cotidiano dos homens ditos '*modernos*'. Ao refletir sobre o tempo vivido, se angustia com os ciclos viciosos causados pela vida moderna projetada no consumo e no poder de conquista. Isso, em determinado momento, causa no indivíduo moderno um estágio de cansaço.

Ao comentar a temática da modernidade, faz-se necessário entender o seu significado para distingui-la da modernização. Segundo Balandier; *"[...] A modernidade é aquilo para onde é preciso ir coletivamente, a modernização aquilo pelo que poderia e deveria ser atingida – a qualquer preço.".* (BALANDIER, Georges, 1920; 146). Todavia, a discussão cidade e modernização não se faz no sentido progressista arquitetônico, definindo a cidade de Cajazeiras como moderna a qualquer preço. Interessa-nos entender o imaginário moderno do cronista Paccelli Gurgel em relação à modernidade percebida no cotidiano cajazeirense, para compreender sua sensibilidade discursiva ao se referir à cidade de Cajazeiras como '*Aldeia Global'*, objetivando perceber através das crônicas o olhar desse cronista em relação à cidade sob o contexto da modernidade.

De acordo com Cristina Sá, no estudo "*Olhar Urbano, olhar Humano*", a cidade constitui-se como um objeto de estudo privilegiado por possibilitar a interdisciplinaridade entre as áreas de ciências sociais e humanas com o contexto da arquitetura e urbanismo. Abordando as maneiras que se percebem o espaço, '*o olhar urbano*' tem sido visto de um lado sob forma racionalista, técnica e progressista, de outro lado apresenta '*o olhar humano'*,

no qual se considera os valores históricos e culturais. No entanto é preciso a junção desses olhares, pois eles se complementam sendo necessário '*olhar o urbano com um olhar humano'*. (SÁ, Cristina, 1991; 14-15).

O cronista Paccelli Gurgel, sendo um homem moderno, apresenta um conhecimento histórico do mundo, sendo um sujeito que tem a percepção de olhar o urbano humanamente. As sensações transmitidas pela cidade nas suas imagens e sons trazem um sentido imaginário. A sensibilidade do cronista representa uma ênfase significativa no âmbito cultural, por ser um homem que se preocupava com as manifestações culturais e musicais da mídia radiofônica local. Sua personalidade critica realista desnudava as facetas da modernidade presentes no cotidiano cajazeirense, ora preocupando-se com os problemas sociais ora comentando os assuntos políticos.

Em suas crônicas com uma linguagem coloquial o cronista tece criticas sobre os tempos modernos em que os indivíduos insistem em 'ser ou parecer modernos'. O ser moderno para Paccelli Gurgel caracterizava a personalidade individual do ser humano, em se posicionar em determinados assuntos comportando-se como um sujeito histórico preocupado com o seu tempo. Nessa perspectiva o imaginário moderno do cronista Paccelli Gurgel se refere à consciência histórica de sua identidade moderna, esse indivíduo entende que a modernidade permite ao homem reinventar seu cotidiano, mediante o fenômeno da globalização que se diversificou pelo mundo inteiro, estando presente na vida dos cidadãos cajazeirenses.

A relação sujeito e cidade se complementam, na medida em que o cidadão Paccelli Gurgel se caracteriza como um cidadão cajazeirado[3], ao construir um lugar de pertencimento. Este sujeito produz significados para representar a cidade de Cajazeiras visível. É perceptível a sua sensibilidade de sentir a cidade em suas particularidades e se maravilhar com o movimento ativo da feira aos sábados, o caminhar pelo calçadão do Leblom no final de tarde, contemplando o pôr do sol no Açude Grande. Esta sensação de intimidade reserva para o indivíduo Paccelli Gurgel o desejo de sentir-se integrante do lugar, possibilitando a criação de sua identidade social cajazeirada.

> Nesse processo imaginário de construção de espaço-tempo, na invenção de um passado e de um futuro, a cidade está sempre a explicar o seu presente.

[3] O termo cajazeirado apresenta duas definições, distingue o indivíduo que não é naturalizado cajazeirense. Todavia caracteriza os sujeitos sociais que estabelecem vínculos de afinidade com a sociedade, portanto ao vir residir na cidade de Cajazeiras Paccelli Gurgel constrói um lugar de pertencimento e atuando como cidadão cajazeirado dando inicio a construção de sua identidade social cajazeirada.

> Com isso, acaba por definir uma identidade, um modo de ser, uma cara e um espírito, um corpo e uma alma, que possibilitam reconhecimento e fornecem aos homens uma sensação de pertencimento e de identificação com sua cidade. (PESAVENTO, Sandra, 2007; 17).

A sensação de pertencimento do cronista Paccelli Gurgel em relação à cidade de Cajazeiras na criação de sua identidade cajazeirada explica-se devido à identificação desse sujeito com a cidade de Cajazeiras. Entre as décadas de 1990-2010 este sujeito constrói um espaço de pertencimento atuando como professor de História da UFCG, e principalmente como cronista do Jornal ***Gazeta do Alto Piranhas***. Tendo em vista que o sujeito Paccelli Gurgel viveu 20 anos na cidade de Cajazeiras, então passa a ser denominado cidadão cajazeirado. Durante esse tempo que residiu na cidade de Cajazeiras este sujeito construiu sua identidade cajazeirada pela sensibilidade de enxergar e sentir as intimidades da cidade, conhecendo '*o corpo'* da sociedade e os '*espíritos*' dos cidadãos cajazeirenses. A cidade de Cajazeiras para o cronista tem história e tem cultura estes dois fatores contribuem para a sensação de pertencimento e identificação. Na condição de historiador, o cronista Paccelli Gurgel compreende a importância do passado histórico da cidade para explicar o presente, desta forma o cronista significa em seu imaginário moderno a cidade de Cajazeiras dita '*Aldeia Global'* para explicar a modernidade dos sujeitos sociais.

Contextualizando a expressão usada pelo cronista Paccelli Gurgel ao significar a cidade de Cajazeiras como '*Aldeia Global'*, esse termo ganha ênfase por estar inserido no contexto dos tempos modernos. Vivemos a era da globalização, do terceiro milênio caracterizado como o tempo das revoluções tecnológicas e mudanças de hábitos culturais, devido à modernidade vivenciada pelos indivíduos. O moderno traz a novidade global de informação – *Internet* – fenômeno sociocultural acompanhado com o processo de modernização que permeia o cotidiano urbano das cidades ditas '*aldeias globais'*. Exemplificando, são '*aldeias globais'* porque se baseiam num sistema geral de informações que contêm os aspectos do mundo moderno. Os espaços urbanos das cidades constituem o mundo global da informatização pela *Internet* como fenômeno sociocultural que adentra no cotidiano das cidades e as conecta com o restante do mundo. Todos os fatos e acontecimentos chegam ao conhecimento do homem com apenas um *click do mouse*. Sendo, portanto uma '*aldeia global'* de informatização, tecnologia e modernização do espaço urbano, que proporciona nos indivíduos as manifestações das sensações modernas. Sobre isso, observemos a música abaixo:

Aldeia Global

Shopping Center karaja
Meu relógio yanomami
Minha calça atroari
E o meu tênis do Xingu

Aldeia Global
Aldeia Global
Aldeia Global
Aldeia Global

Ecologia cor-de-rosa
Em tupi "I love you"
Eu não sei o que é um índio
Mas eu quero "Queimar" um

Aldeia Global
Aldeia Global
Aldeia Global
Aldeia Global

Meu disquete ritual
Meu computador me diz
Não existem diferenças
E todo mundo é tão feliz.
(Artista: Zona Tribal).

O artista da música: '*Aldeia Global'* faz um paralelo entre os aspectos materiais da modernidade quando cita o Shopping Center, o relógio yanomami, calça atroari, e o tênis do Xingu. Todos os produtos são marcas registradas que formam *o logotipo* do indivíduo moderno. A globalização tecnológica do computador transmite a imagem de que não existe diferença, através da *Internet* nos sites virtuais '*todo mundo é tão feliz'*, '*tudo é tão perfeito'*. Transmite a *etiqueta* de uma imagem virtual propagandista de um mundo '*novo*' '*belo*' e de '*gente feliz'* fazendo compras sendo seres esteticamente '*perfeitos*'. Estes indivíduos seriam então '*logotipos etiquetados'*, que não tem consciência do '*outro*'.

Percebemos que estes novos sujeitos modernos, ultimamente vem rompendo com os valores éticos e sociais. O próprio indivíduo quando se esquece do seu próprio '*eu*' em nome de uma estética, vestindo uma '*etiqueta*', não tem condições de respeitar o '*outro*', pois rompeu com seus próprios valores. Sua identidade por si só não existe, o sujeito é um produto artificial, ou seja, é uma '*etiqueta*'. Sendo então um sujeito alienado, passivo, despersonalizado, enfim, um sujeito efêmero. Compreendendo a importância de repensar a modernidade trazemos uma discussão baseada na identidade do indivíduo Paccelli Gurgel como um fio condutor para analisar '*os sujeitos modernos'* da cidade de Cajazeiras, buscando compreender os significados do cronista em relação à modernidade presenciada no cotidiano cajazeirense e seu intuito de representar a cidade como *'Aldeia Global'*.

A cidade de Cajazeiras no imaginário moderno do cronista Paccelli Gurgel é dita *'Aldeia Global'* por ser uma '*aldeia'* na qual residem pessoas acolhedoras, que recepcionam com harmonia o visitante estrangeiro, mostrando-lhes suas intimidades a cada recanto das ruas, imaginariamente sendo uma cidade que acolhe sentimentalmente o visitante. Ao complementar que a cidade é '*global*' tem significância devido à diversidade cultural e as manifestações dos aspectos da globalização.

A discussão da temática modernidade e cidade, significada por Paccelli Gurgel como '*Aldeia Global'*, se configura no seu espaço imaginário que se constrói pela sensibilidade de um '*olhar humano'* angustiado com a vida moderna devido aos problemas sociais e a *aculturação* de uma *civilização* que se escandaliza politicamente, socialmente, e rompe com os valores humanos fragmentando a identidade sociocultural em nome do '*novo*' e do '*moderno*'. O cronista tem a consciência de que o mundo moderno apresenta fatores positivos, mas em contrapartida existem os fatos negativos que quando atingem a sociedade causam danos incalculáveis. Todavia nenhuma sociedade é instável, a mudança é necessária, mas para que esta mudança não aprisione os indivíduos, estes devem ter consciência de sua identidade.

Consideramos o cronista Paccelli Gurgel um homem moderno e portador de uma personalidade critica. Este historiador apresenta em suas crônicas um amplo conhecimento histórico de perceber o mundo. Criticamente desnuda as facetas da modernidade ilusoriamente ocasionadas pelas sensações do '*ser ou parecer'* moderno.

O mundo moderno para o cronista se configura no campo das ideias e na personalidade dos indivíduos responsáveis por sustentarem *os tempos modernos*, mas estes sujeitos sociais devem ter consciência de sua identidade sociocultural para não se deixarem escravizar pelas *etiquetas modernas*. Ter identidade isto é ser moderno. Contudo em seu imaginário o cronista poeticamente amplia este discurso atribuindo significados que ora são imaginários ora podem ser percebidos sensivelmente no cotidiano: *"[...] Seremos eternos Peter Pans a voar por essa Terra do Nunca que na verdade não existe em uma outra dimensão, como conta a fábula de J. M. Barrie, mas aqui mesmo, nas calçadas do nosso cotidiano."*. (GURGEL, Paccelli. *Imortalidade*. ***Gazeta do Alto Piranhas,*** 11, Jan.2008).

Para o cronista Paccelli Gurgel, a cidade de Cajazeiras dita *'Aldeia Global'* fascina pela sensação de *sermos os eternos Peter Pans*, com a inocência de poder criar '*tudo*' nesse mundo imaginário. O imaginário moderno do cronista Paccelli Gurgel permite-nos conhecer como este sujeito constrói uma história fabulosa de uma *Terra do Nunca: 'Aldeia Global'*,

que só existe em seu imaginário. Mas que pode ser percebida aqui mesmo nas calçadas de nosso cotidiano cajazeirense.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BALANDIER, Georges. **O Contorno: Poder e Modernidade**. Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 1997.

GURGEL, Paccelli. *Anticrônica*. **Gazeta do Alto Piranhas**, 01 fev.2002.

GURGEL, Paccelli. *Cidades*. **Gazeta do Alto Piranhas,** 05 jul.2002.

GURGEL, Paccelli. *Imortalidade*. **Gazeta do Alto Piranhas**, 11 jan.2008.

GURGEL, Paccelli. *20 anos de cajazeirado*. **Gazeta do Alto Piranhas**, 20 ago.2010.

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

PESAVENTO, Sandra Jatahy. Cidades visíveis, cidades sensíveis, cidades imaginarias. In: **Revista Brasileira de História** – Órgão Oficial da Associação Nacional de História. São Paulo, ANPUH, vol. 27, nº53, jan.- jun., 2007. p. 14-15-17.

SÁ, Cristina. **Olhar urbano, olhar Humano**. Cristina Sá... [et al]. – São Paulo: IBRASA, 1991. Instituição Brasileira de Difusão Cultural LTDA. Editora Universitária Champagnat. (Biblioteca estudos brasileiros; v.20). p.14-15.

SANTOS, Edison Luís dos. **Da Taba À Aldeia Global: Cultura e Resistência Caiçara na Era Digital**. 2006. Projeto de Pesquisa. (Elaborado para o Curso de Biblioteconomia, Orientação à Pesquisa Bibliográfica I). Escola de Comunicação e Artes, Departamento de Biblioteconomia e Documentação, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2006, 46p.

Disponível em: http://zona-tribal.hipermusicas.com/aldeia-globalMjY2OTM0/ Acesso em 07/09/2011 ás 08h44min. (Letra da música: Aldeia Global/ Zona Tribal).

NORDESTE MODERNO: REPERCUSSÕES DA REFORMA URBANA[1]

Vanessa Pereira do Nascimento[2]

Resumo: Este trabalho é resultado de uma análise crítica e descritiva a partir do estudo do processo de urbanização e/ou modernização da cidade da Parahyba do Norte e de suas implicações quando no início do século XX "da tese de doutorado "As singularidades da modernização na cidade da Parayba, nas décadas de 1910 a 1930", do Doutor em História Waldeci Ferreira Chagas. Sabendo que a urbanização e/ou modernização não foi um processo repentino, e sim lento e continuo, vale ressaltar que esse processo também foi fruto de uma mudança econômica. O algodão, principal produto comercializado no estado, trouxe a necessidade e o requerimento de melhorias no setor urbano, como a instalação de vários serviços, a exemplo do trem que viabilizou a instalação de outros meios, como os meios de comunicação que tornaram a notícia mais abrangente e rápida a partir do telégrafo. O que resultou em várias mudanças culturais, a chegada do trem, por exemplo, torna-se ícone da cultura local, a nova percepção do cenário urbano, e as normas formas de relação nele eclodidas que serão notadas pelas ações dos sujeitos que agora passam a interagir de uma nova maneira com o meio em que vivem. O espelho do moderno em nível nacional teve início na cidade do Rio de Janeiro e aos poucos foi sendo perpassando para as demais cidades do país, era na realidade uma busca pela semelhança dos ritos e costumes Parisienses, considerados símbolos modernos, dado que Paris era o maior ícone da modernidade.
Palavras chave: Modernidade, Nordeste, mudanças econômicas, reformas urbanas.

A Parahyba do Norte começa a sofrer as mudanças trazidas pela modernidade no início do século XX, como bem se sabe o processo de urbanização e ou modernização, não ocorreu repentinamente nem ao mesmo tempo em todas as cidades, mas sim gradativamente. A modernização do estado da Parahyba se deveu não unicamente, mas em grande parcela pelo fato da mudança econômica a qual o estado paraibano vivenciava. A cultura da cana-de-açúcar estava em decadência e a do algodão em plena ascensão, durante a guerra da secessão os Estados Unidos perdem o posto de maior produtor mundial do algodão e de maior fornecedor da matéria prima para os países europeus, enquanto isso a região nordeste tem então a necessidade de ampliação de sua produção algodoeira. Essa ampliação na economia algodoeira juntamente com o discurso higienizador, e instituições vão colaborar para uma nova mentalidade da elite. Uma mentalidade que almejará alcançar a modernidade e para isso se utilizarão dessas instituições para reger o novo modo de vivencia dos indivíduos nessa "nova sociedade" que emergia. A modernidade transformou a sociedade não apenas em um ou outro setor, mais sim em seu todo. As mudanças irão desde as reformas nas estruturas

[1] Este trabalho tem como objetivo mostrar parcialmente como o processo de modernidade se procedeu no nordeste nas primeiras décadas do século xx, a partir de suas reformas, baseando na dissertação do doutor em História Waldeci Ferreira Chagas.

[2] Aluna de graduação em História na universidade Federal de Campina Grande.

urbanas até o modo de se vestir, falar, se portar, como e aonde ir, introduzindo na sociedade novos hábitos (como, o de lê jornais e consumirem os produtos por eles anunciados, freqüentar lugares como cinema e teatro entre tantos outros) regendo como a sociedade deveria seguir determinadas regras para se enquadrar dentro da modernidade.

A maior referência de modernidade a nível mundial era Paris, servindo de espelho para todas as demais cidades. Em nível nacional teremos o Rio de Janeiro como símbolo moderno, já que fora lá onde se observava a princípio a implantação de traços da modernidade vindos ou trazidos da Europa, regionalmente a referência para o estado da Parahyba era a cidade do Recife que se destacava por suas mudanças na estrutura urbana. Na cidade do Recife assim como na maioria das cidades foi o fator econômico que impulsionou a abertura à modernidade, que no período, comercializava com as áreas produtoras do açúcar, as estradas que ficavam entre a zona da mata e porto de Recife, por exemplo, foi um ponto prioritário quando das reformas do programa de ação do poder público começou à construção das estradas. Essa melhoria facilitaria suas áreas de comercialização dando a cidade maior benefício em suas atividades comerciais. É importante destacar também o quanto as mudanças em anseio pela modernidade estavam diretamente ligadas ao interesse pela melhoria econômica, políticos da época buscavam modernizar suas cidades embelezando-as, mas também vislumbrando a facilidade adquirida pala modernização e por isso serão muitas vezes contratados companhias européias para sua implantação. Em Pernambuco, por exemplo, podemos observar no governo de Francisco do Rêgo Barros, que tomará medidas para modernizar o estado em especial o Recife.

A Parahyba do Norte, que começa a passar pelo processo de modernidade pouco depois de outras localidades, buscava adequar-se ao "ser moderno", e para o assim ser era preciso seguir "regras", daí o começo pelas reformas nas construções. Com a implantação de equipamentos e serviços urbanos (a exemplo do trem, e da luz elétrica) que facilitavam e traziam melhorias para o cotidiano, a cidade vai ganhando valor, o que ocasiona a aceleração urbana. Na cidade da Parahyba, e atual João Pessoa, as residências vão tomar uma nova feição, as casas e estruturas que outrora eram símbolo de riqueza e modernismo, agora são sinônimas do antigo, atrasado, ou seja, sinônimo do que se queria deixar para trás. "A nova feição das residências além de satisfazer as vaidades de seus donos atendia às orientações dos administradores públicos, os quais recomendavam a construção de casas salubres, arejadas, de tijolos e cobertas de telha." (CHAGAS, 2004:135)

Então visando um ordenamento da estrutura da cidade as autoridades públicas vão "ditar" orientações de como devem ser feitas essas novas residências. Elas teriam que seguir um plano elaborado para construções, seguindo um modelo padrão, os proprietários que descumprissem essa determinação eram penalizados. Instituiu-se o Código de Postura, segundo o qual:

> (...) as casas deveriam ser alinhadas umas às outras, disporem de uma varanda lateral e um jardim entre a porta e o portão de entrada. A outra opção era construir a frente até o limite do terreno, deforma que s mantivesse o alimento e a perspectiva retilínea da rua. A intenção era assegurar a iluminação e ventilação em todas as casas.

Na realidade se tinha um especial cuidado com essas construções para que fossem evitadas imitações do campo na cidade, como um grande jardim a frente da casa e o pomar nos fundos. Essa modernidade alcançou basicamente a elite, eram os usineiros, fazendeiros de algodão e grandes comerciantes que estavam a conseguir acompanhar esse processo, era a elite rural urbanizando-se. Os pobres que acompanhavam essas mudanças, "assistiam de fora". O novo modelo de cidade que era programado os excluía dela, esses passaram a ser empurrados para as margens da cidade, já que a implementação da modernidade ocorria na parte central da cidade e era lá onde a elite social começava a estalar-se.

Antes da reformas estruturais realizadas na cidade da Parahyba, como já citados anteriormente chegam elementos da modernidade como o trem de ferro e a luz. A chegada do trem mostra a modernidade que a Parahyba começara a alcançar tornando-a mais atualizada com os acontecimentos do país. O trem trazia com freqüências jornais com tais notícias, trazendo conhecimento a população paraibana as notícias enquanto recém acontecidas, o que outrora não se fazia possível, as pessoas tinham acesso aos jornais a cada dez dias. Ou seja, o trem foi um elemento fundamental na comunicação. Sua chegada nas estações causava grande euforia na sociedade que se vestia com suas roupas de gala para esperá-lo. O trem também vai servir para transporte de produtos como exemplo o algodão, ajudando a intensificar o comércio, embora esse não fosse seu intuito. Juntamente com a chegada do trem surgem os telégrafos, trazendo mais uma transformação na comunicação, o trem ajudou a ampliar a quantidade de pessoas fazendo uso da leitura. É também deste período o surgimento do telefone. Todos esses equipamentos foram possíveis graças aos benefícios que o governo oferecia aos ingleses para aqui investirem, sendo indispensável o poder aquisitivo tanto para

implementação desses serviços quanto para ter acesso aos benefícios trazidos por esses serviços. O trem ocasionou a redução de tempo-espaço, dado que através dele as viagens se tornaram mais rápidas. Depois do trem, temos também a chegada da luz, o que também causa espanto na sociedade, primeiro a luz a querosene, depois gás carbônico que além de oferecer uma melhor iluminação, também era mais segura e posteriormente a luz elétrica. Com isso surgem os cinemas, que serão imitados pelas pessoas que o viam, sendo considerada uma ofensa a moral. Com a chegada da luz as pessoas desenvolvem novos hábitos como dormir mais tarde, e passar a sair à noite, já que agora como a cidade não estava mais às escuras, a luz trás a segurança necessária para os transeuntes. Em termos de novos hábitos temos ainda mudanças como exemplo problemas de saúde que passam a ser tratados por pessoas formadas na área e não mais pelos curandeiros, sendo o telefone utilizado em benefícios desses serviços. Se consultar com um curandeiro também passou a ser sinônimo de uma pessoa atrasada. Eram muitos os profissionais que atendiam nas residências, bastava ligar e marcar o horário para que estes fossem até o endereço presta-lhe o requerido serviço. Sendo exceção apenas professores, estes davam aulas nas instituições que ficavam no cento da cidade. O colégio Normal que educava as moças e o colégio Lyceu da Parahyba que educava os rapazes.

As mudanças vão embarcando toda a vida, alcançado a sociedade no que diz respeito demonstrar ser moderno ao público. Dentro desse conceito vão sendo construídos espaços de lazer para as elites, que serviam como ponto de encontro e sociabilidade entre esta, e ao mesmo tempo para afirma-se como tal.

É em meio a essas tantas implantações de elementos modernos, que a cidade começa suas mudanças estruturais urbanistas, não só a cidade da Parahyba como todas as demais. Começam-se então as demolições de antigas construções para as construções das agora referenciadas como modernas. Sobrados do período colonial eram demolidos para construção de novas edificações, inspiradas na arquitetura francesa e ou italiana, nem mesmo algumas igrejas escaparam ao avanço da modernidade, como exemplo a Igreja do Rosário que foi demolida em 1942, para ceder espaço às ruas que estavam sendo alargadas. para acompanhar o avanço da modernidade era preciso seguir as regras por ela ditada, com as construções em andamento as ruas têm agora que ser alargadas e alinhadas para que transeuntes possam transitar nelas e para isso serão muitos os prédios demolidos como podemos verificar em algumas fotos do período.

Foto tirada da Rua João Pessoa no início do século XX:

Foto 01[3] - Nessa fotografia se pode observar que apesar das ruas já dotadas de postes de energia, como as casas eram desordenadas e de como a rua era estreita, se fazendo necessário seu alargamento.

Foto da atual da Rua João Pessoa:

Foto 02[4] -Nessa imagem se pode observar o quanto a Rua João Pessoa foi alargada.

Essas mudanças irão sendo efetuadas em diversas ruas, podemos verificar isso em outras ruas como na Rua Maciel Pinheiro:

Foto 03[5] - Rua Maciel Pinheiro no ano de 1903.

Foto 04[6] - Rua Maciel Pinheiro no dias atuais.

[3] http://www.muitobem.tv/2010/02/aqui-no-passado-rua-joao-pessoa.html
[4] http://www.muitobem.tv/2010/02/aqui-no-passado-rua-joao-pessoa.html
[5] http://wwwhistorianasveias.blogspot.com/2010/08/as-teias-e-tramas-de-uma-cidade.html
[6] http://paraibanos.com/joaopessoa/fotos-antigas.htm

Através dessas fotos podemos imaginar como essas mudanças causaram impacto sobre uma sociedade fascinada pelo novo, que viam agora suas vidas sendo redirecionadas. Foi no momento em que o processo de modernização atingiu a população pobre, dado que muitos desses residiam no centro, local no qual eram efetuadas tais reformas e buscavam meios de tirá-los de lá que surgem os médicos voltados à higienização, mostrando que se precisavam adotar medidas diferentes para evitar epidemias que sempre assolavam a sociedade. Como exemplo as feiras, em que todos os tipos de mercadorias eram comercializados sem nenhuma separação, agora terem que assim o ser e também aderir novos hábitos de higiene.

A mudança na estrutura arquitetônica da cidade vai fazer com que as pessoas se abram a novos hábitos, vão sendo construídos espaços de lazer para as elites, que serviam como ponto de encontro e sociabilidade entre esta, e ao mesmo tempo para afirma-se como tal. As aparelhagens modernas e a energia elétrica vão assegurar uma maior possibilidade de transitação com segurança e então surgem novas necessidades em relação ao divertimento noturno. Isso para os homens, pois as mulheres continuavam restritas as suas casas. Logo depois foram sendo criados espaços para passeios como praças e jardins que serviam de área de laser e encontro entre amigos que outrora eram feitos em salões de familiares.

Além das praças e do Jardim Público, outros locais era freqüentados pela elite masculina em busca de diversão. Os cinemas, cafés e salões eram espaços que Igreja criticava mais ainda assim jovens os freqüentavam. Os salões e cafés muitas vezes perturbavam a ordem pública, mas por ser um local de divertimento da elite era tolerado. Já os cinemas eram alvos de criticas da Igreja porque segunda esta os filmes exibidos influenciavam as pessoas, fazendo estas “fugirem” do que seria certo.

Os clubes sociais surgem nas cidades como espaço importante de divertimento, porque eram freqüentados tanto por jovens como adultos da elite. Ao contrario dos cafés e salões, esses clubes eram lugares indicadas e visitados por pessoas de famílias distintas. O então único clube social existente da cidade da parahyba tinha por nome Astrea, e ser membro dele era denotativo de uma excelente posição social, por ser freqüentado por damas da elite, quem dele fosse membro teria que manter a “compostura”.

Nitidamente é perceptível o quanto o processo de modernidade foi continuo e o quanto as mudanças estruturais fez com que novos hábitos fossem aderidos pelas pessoas que se afirmavam enquanto modernas.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

CHAGAS, Waldeci Ferreira, "URBANIDADE, MODERNIDADE E COTIDIANO". In. As singularidades da modernização na Cidade da Parahyba, nas décadas de 1910 e 1930. Doutorado em História, Recife: UFPE, 2004, P.10/26 - P.119/164

SOUSA, Fabio Gutemberg Ramos Bezerra. "Campina Grande: Cartografias de uma reforma urbana no Nordeste do Brasil (1930-1945)". In: Revista Brasileira de História. Vol.1, N^{O} 46, 2006 p.61/92.