



Douglas Apratto Tenório e outros

A PRESENÇA NEGRA EM ALAGOAS

2ª EDIÇÃO

EDIÇÕES DO
SENADO FEDERAL

214

SENADO FEDERAL



EDIÇÕES DO
SENADO FEDERAL

Diversos artigos destacam a riqueza e diversidade da contribuição da cultura negra para o estado de Alagoas, oferecendo uma visão abrangente das diversas facetas desse legado. O presente compêndio aborda temas que revelam a influência profunda e multifacetada dos afrodescendentes na sociedade alagoana. Entre os elementos explorados, destacam-se o fenômeno do quilombismo urbano, evidenciando a presença marcante das comunidades negras nas áreas urbanas do estado. Personagens emblemáticos como Dona Marinalva são cuidadosamente apresentados, proporcionando uma perspectiva íntima e humana do impacto individual na trama social alagoana. A narrativa se estende à comunidade quilombola de Pau-d'Arco, oferecendo um olhar detalhado sobre suas tradições, desafios e conquistas. A pluralidade dos cultos africanos, com suas manifestações espirituais e rituais, é abordada de maneira aprofundada, evidenciando a riqueza espiritual que permeia a vida cotidiana das comunidades negras. O compêndio também destaca os fazeres e saberes das comunidades negras, reconhecendo a contribuição significativa dessas práticas para a construção da identidade cultural alagoana. A iconografia presente neste volume, cuidadosamente selecionada, enriquece a experiência do leitor, oferecendo um rico painel visual que complementa e amplia a compreensão da cultura e presença negra no estado que abrigou o histórico Quilombo de Palmares. Em um formato especial, este volume não apenas documenta, mas celebra a herança afro-brasileira em Alagoas, proporcionando uma imersão profunda e enriquecedora na história, tradições e contribuições das comunidades negras que moldaram e continuam a enriquecer o cenário cultural do estado.

EDIÇÕES DO SENADO FEDERAL

Publicada desde 2003, a série Edições do Senado Federal apresenta títulos de interesse público dos mais diversos temas, tais como História, Literatura e Direito. Com mais de trezentos títulos, reúne uma ampla variedade de autores. Dentro dessa filosofia, o Conselho Editorial do Senado Federal busca preencher uma lacuna na bibliografia brasileira: ora editando obras inéditas, ora republicando outras há anos fora do catálogo das editoras, sem acesso fácil ao público.

As obras são editadas pelo Conselho Editorial do Senado Federal (CEDIT), órgão criado pela Mesa Diretora em 31 de janeiro de 1997 com a finalidade de formular e implementar a política editorial do Senado Federal. O Conselho Editorial recebe, para avaliação editorial e de mérito, propostas que estejam em consonância com as linhas editoriais de seu regimento interno. O autor interessado em publicar por meio do Conselho Editorial deve encaminhar seu manuscrito acompanhado da proposta de publicação para: cedit@senado.leg.br.

Para mais informações, acesse: senado.leg.br/conselhoeditorial.as

A presença negra
em Alagoas

SENADO FEDERAL

Mesa

Biênio 2023/2024

Senador Rodrigo Pacheco

PRESIDENTE

Senador Veneziano Vital do Rêgo

1º VICE-PRESIDENTE

Senador Rodrigo Cunha

2º VICE-PRESIDENTE

Senador Rogério Carvalho

1º SECRETÁRIO

Senador Weverton

2º SECRETÁRIO

Senador Chico Rodrigues

3º SECRETÁRIO

Senador Styvenson Valentim

4º SECRETÁRIO

SUPLENTES DE SECRETÁRIO

Senadora Mara Gabrilli

Senador Dr. Hiran

Senadora Ivete da Silveira

Senador Mecias de Jesus

CONSELHO EDITORIAL

Senador Randolfe Rodrigues

PRESIDENTE

Esther Bemerguy de Albuquerque

VICE-PRESIDENTE

CONSELHEIROS

Alexandre de Souza Santini Rodrigues

Ana Cláudia Farranha

Ana Flavia Magalhães Pinto

Ana Maria Veiga

Alcinéa Cavalcante

Bruno Lunardi Gonçalves

Carlos Ricardo Cachiollo

Eduardo Rômulo Bueno

Esmeraldina dos Santos

Fernando Pimentel Canto

Heloisa Maria Murgel Starling

Ilana Trombka

João Batista Gomes Filho

Marco Américo Lucchesi

Nathalia Henrich

Rafael André Chervenski da Silva

Victorino Coutinho Chermont de Miranda

Douglas Apratto Tenório
e outros

A presença negra em Alagoas

Edições do Senado Federal
vol. 214

2ª edição

Brasília, 2024

SENADO FEDERAL



EDIÇÕES DO
SENADO FEDERAL
VOL. 214

O Conselho Editorial do Senado Federal, criado pela Mesa Diretora em 31 de janeiro de 1997, buscará editar, sempre, obras de valor histórico e cultural e de importância para a compreensão da história política, econômica e social do Brasil e reflexão sobre os destinos do país e também obras da história mundial.

Organização: Cristiano Ferreira

Revisão: Cristiano Ferreira, Anderson Gonçalves e Mariana Mello

Capa: Thomas Gonçalves e Rodrigo Ribeiro

Projeto gráfico: Eduardo Franco

Diagramação: Cintia Barbosa e Eduardo Franco

Projeto gráfico: Eduardo Franco e Cintia Barbosa

© Senado Federal, 2024

Congresso Nacional

Praça dos Três Poderes s/nº

CEP 70165-900 — DF

cedit@senado.leg.br

<https://www12.senado.leg.br/publicacoes/conselho-editorial-1>

Todos os direitos reservados

A presença negra em Alagoas / Douglas Apratto Tenório e outros.

-- 2. ed. -- Brasília : Senado Federal, 2024.

100 p. : il. fots., gravs. -- (Edições do Senado Federal ; v. 214)

ISBN: 978-65-5676-472-6

1. Negros, Alagoas. 2. Quilombola, Alagoas. 3. Cultura Afro-brasileira, Alagoas.
4. Identidade cultural, Alagoas. I. Tenório, Douglas Apratto, 1945 - II. Série.

CDD 305.89608135

Ficha catalográfica elaborada por Cláudia Coimbra Diniz – CRB1.1179

LISTA DE FIGURAS

Série Paraíso. Pierre Chalita	10
Assinatura do perdão do Quebra de 1912. Reitor da Uneal, Jairo Campos, e o Governador Teotônio Vilela Filho	12
Calendário Fapeal 2013	13
Pintura de Zumba “Negro”	14
Negro nas ruas de Macéio, 1898	15
Maja Negra desnuda	18
Mãe de Santo	20
Negro em folguedo	22
Negras de ganho nas ruas de Maceió, 1898	25
Palmares	26
Negros nas ruas de Maceió	28
Negro molê rezando em Penedo	34
Dona Irineia	36
Dona Irineia e Sr. Antônio em ateliê	38
<i>O Jornal</i> , ‘Caderno Cidades’, página A-17, domingo, 11 de julho de 2004	39
Documento pertencente ao arquivo pessoal de Dona Irineia	40
Dona Irineia	51
Negro dança em ritual afro	53
Negro dança em ritual afro	57
Negro dança em ritual afro	63
Uma ancestralidade lacustre: o catador de sururu	65
Palmares, maternidade e memória	69
Êxtase e Possessão dos Orixás, o Sagrado que se encarna no corpo	73
Espancamento de Tia Marcelina	77
O bumba-meu-boi urbano. O reencantamento do mundo reinventando carnavais	79
Caeira	80
Dona Marinalva	82
Retirada do barro	82
Dona Marinalva. Formato inicial da peça	84
Carmen Lucia batendo barro	85
Caldeamento das peças	87
Peças arrumadas para o caldeamento	87
Folguedo alagoano	90
Serra da Barriga	99

SUMÁRIO

A PRESENÇA NEGRA E A IDENTIDADE ALAGOANA	11
<i>Douglas Apratto Tenório</i>	
IRINEIA E AS SUAS FIGURAS ENIGMÁTICAS	35
UM MAPEAMENTO HISTÓRICO E ICONOGRÁFICO	
<i>Jairo José Campos da Costa</i>	
Apresentação	37
Biografia histórica e iconográfica da artista	38
Sem querer chegar ao fim	51
ALAGOAS DE XANGÔ	55
<i>Clébio Correia de Araújo</i>	
QUILOMBISMO URBANO	67
UMA ALEGRE FOLIA DE NEGROS PERIFÉRICOS	
<i>Por Edson Bezerra</i>	
Nem negros, nem pardos e nem brancos: afro-alagoanos	71
O que nos trazem os negros?	72
DONA MARINALVA	81
SABERES E FAZERES	
<i>Zezito Araújo</i>	
Saberes e fazeres de Dona Marinalva	83
Considerações finais	88
A COMUNIDADE QUILOMBOLA DE PAU-D'ARCO	91
A IDENTIDADE COLETIVA NA ESCOLA COM A LEI N ^o 10.639/2003	
<i>Clara Suassuna Fernandes</i>	





Série Paraíso. Pierre Chalita
Foto: José Ronaldo

A PRESENÇA NEGRA E A IDENTIDADE ALAGOANA

Douglas Apratto Tenório

Estamos assistindo em nosso Estado a uma descoberta de nossa identidade que sempre esteve vinculada à hegemonia branca, europeia e ibérica. É um fato novo que emergiu nas últimas décadas do século passado, que foi resgatado e influenciado externamente por Brasília através da promulgação da Constituição cidadã de 1988, estabelecendo direitos a índios e negros e que teve como ponto alto neste século XXI, em Maceió, a celebração do pedido público do Perdão do Estado ao povo negro pela Quebra dos Terreiros em 1912. Negros e índios ainda têm muito caminho a percorrer até alcançar pela sociedade local, muito ciosa de seu sangue e tradição caucasiana, o reconhecimento da importância de suas presenças na história e na formação do povo alagoano.

A busca das raízes histórico-culturais dos povos está inserida na reflexão acerca da identidade nacional ou regional e tem estimulado o interesse pelo assunto em diferentes partes do mundo, principalmente nos meios acadêmicos. Como explicar a nossa identidade? Como entendê-la? Como foi formada? Quais as contribuições que recebeu nos momentos fundadores da trajetória histórica que um povo percorreu? Todas elas foram consideradas e valorizadas? Procurar tais respostas a essas

interrogações tem despertado o interesse no mundo moderno. Em Alagoas não têm sido diferentes as averiguações, mas excessivas têm sido as barreiras, com maior ou menor intensidade, para alcançar as suas réplicas num meio que tem mais de cinco séculos de exclusão e preconceitos.

Nem todos se omitem nesta cruzada. Uma instituição universitária, a Universidade Estadual de Alagoas, Uneal, ao lado de outras entidades como a Ufal e o Cesmac, têm desenvolvido um trabalho elogiável de resgate do tema, dando ênfase especial ao estudo da presença negra em Alagoas, aproveitando a celebração do centenário do episódio da Quebra dos Terreiros. Foi elaborado um Calendário pela Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de Alagoas, Fapeal, em 1912, com a ideia de dar maior amplitude ao tema da perseguição religiosa, contendo mostra da importante contribuição afro para a formação da identidade alagoana abrangendo desde a história, a religião, a medicina, a agricultura, a toponímia, a música, a dança, o vestuário, a culinária, o artesanato, a literatura, o esporte, o folclore e os grandes vultos negros, resumindo o rico legado que por séculos ficou escondido sob o manto do preconceito, da intolerância e da repressão.

Os novos rumos tomados pela sociedade brasileira, após o fim do regime militar de 64, produziram reflexões e debates e fizeram com que a sociedade alagoana encarasse a sua secular crise de identidade, estendendo a compreensão de uma Alagoas mais verdadeira. Nas entidades culturais, nas instituições de ensino superior, nas academias, na imprensa, nos círculos dos movimentos sociais, na chamada sociedade civil organizada, vozes deram divulgação e visibilidade a seus segmentos mais deslembrados, permitindo assomar uma história mais ligada à inclusão de seus participantes, sob a ótica de nosso pertencimento, sem exclusão agora dos grupos mais fracos e historicamente aviltados. Embora o episódio de 1912 cause controvérsia e alguns pensadores nativos critiquem o pedido formal de perdão

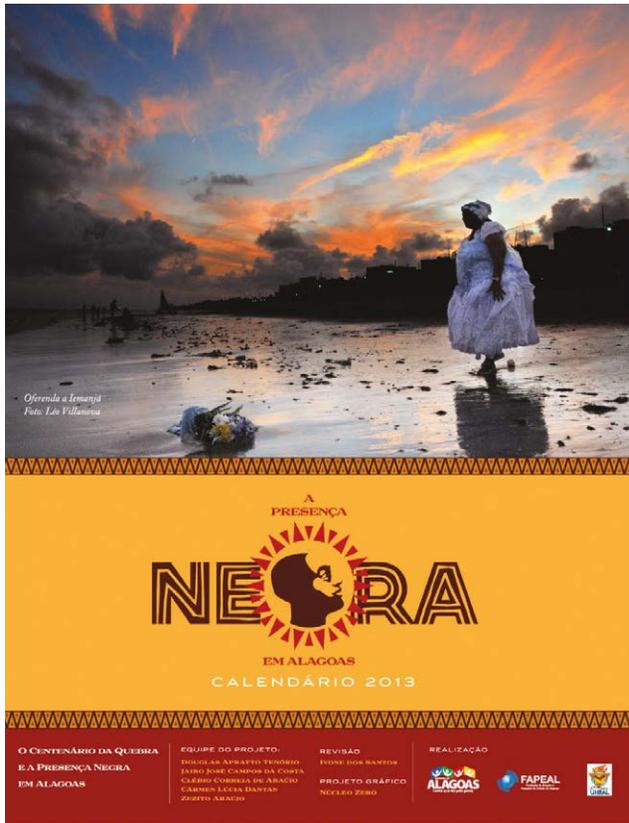


Assinatura do perdão do Quebra de 1912. Reitor da Uneal, Jairo Campos, e o Governador Teotônio Vilela Filho
Foto: Keyler Simões

Os novos rumos tomados pela sociedade brasileira, após o fim do regime militar de 64, produziram reflexões e debates e fizeram com que a sociedade alagoana encarasse a sua secular crise de identidade, estendendo a compreensão de uma Alagoas mais verdadeira.

à população afro, com incerta razão, por não ter sido o Estado responsável pelo calamitoso atentado aos terreiros, perpetrado pelo grupo paramilitar Ligas dos Republicanos Combatentes, ligado à oposição ao governador Euclides Malta e por ela industriada, é manifesta a importância deste pedido formal de perdão pelo Governo de Alagoas à população afro e à religiosidade afro-brasileira, diante da grave intolerância religiosa e frontal desrespeito à identidade cultural alagoana.

Talvez tenhamos percebido finalmente aquilo que Claude Lévi-Strauss já tinha rotulado em 1981 como “o novo mal do século”, a crise de identidade. E quando sopraram os ventos tumultuosos da mundialização, quando se fundiram hábitos tradicionais, quando se encobriram modos de vida e costumes seculares e se volatizaram velhas solidariedades, é certo que enfim despertamos para a nossa confluência étnica, conscientizamo-nos que não podemos construir a história de hoje e rediscutir a história passada sem atentar para os valores constitutivos de nossa real identidade. A história alagoana, a identidade local está ligada a valores sociais e culturais da maioria de sua população, não só a elite branca, de ascendência europeia, mas igualmente e mais que tudo de seus pobres, negros, índios, setores populares, que são sem dúvida atores e fazedores de nossa cultura. Não se pode esquecer também que as extraordinárias mu-



Calendário Fapeal 2013

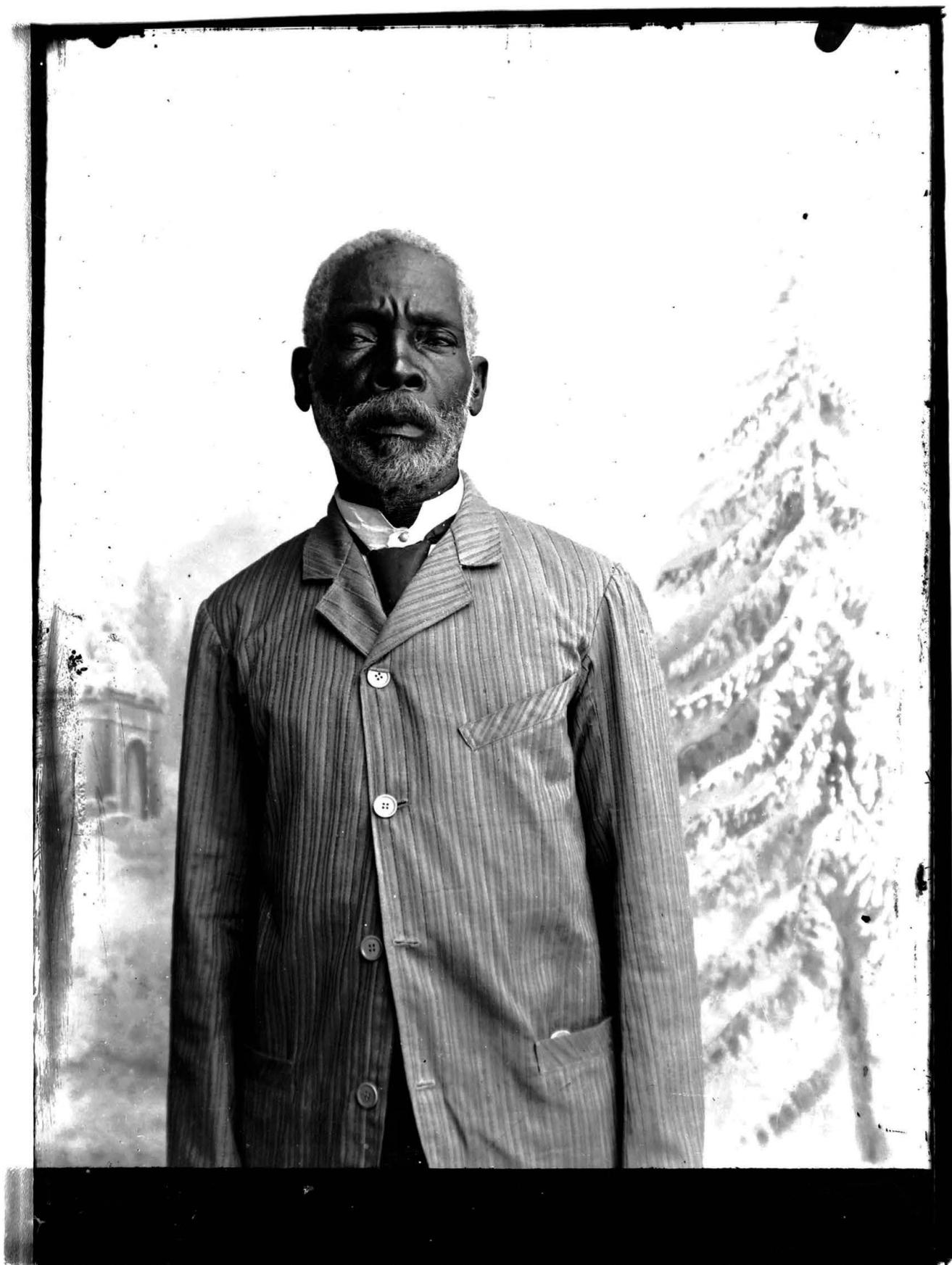
danças provocadas pela terceira onda industrial, pela revolução tecnológica que colocou o mundo de ponta-cabeça, permitiu, entre tantas outras modificações, o surgimento de uma consciência mais aberta à pluralidade, o reconhecimento de novos valores e perfis culturais em relação ao que não somos. A profundidade do dinamismo pertinente à sociedade do novo milênio transporta a gente a perquirir sobre o mais profundo de nossa alma regional, que mesmo a intensa globalização, imposta aos hábitos e costumes em todos os países, não consegue permutar a diversidade das culturas e esquecer a verdadeira composição de um povo.

Como pode uma história de cinco séculos omitir tão significativamente parte substancial de seus alicerces fundadores, registrando quase que inexpressivamente a presença negra e índia em suas páginas? Deteremos agora nossas contemplações neste estudo sobre

a contribuição negra, deixando a índia para análise em trabalho próximo. Se mirarmos o passado verificaremos que o primeiro negro apareceu em Alagoas quase na mesma época que o branco. Afinal de contas pertencíamos à Capitania de Pernambuco na aurora da colonização, e seu primeiro dirigente, Duarte Coelho, foi o iniciador, nas capitanias hereditárias, do cultivo da cana-de-açúcar e por via de consequência do ciclo dos engenhos. Para efetivar sua empresa foi necessário trazer da África legiões de negros para o árduo trabalho das fazendas. Se o primeiro estabelecimento fundado em Alagoas pelos colonizadores foi Penedo por Jerônimo de Albuquerque em 1557, duas décadas após, Cristóvão Lins criava os primeiros engenhos de açúcar em Porto Calvo e na região Norte. Segundo o cronista Gabriel Soares de Sousa, em 1580 já existiam cerca de 5 mil escravos vindos da Guiné. Já por ocasião do período holandês (1630-1654), em que esses europeus invadiram o Brasil exatamente por conta do açúcar, o número de africanos escravos era da ordem de 50 mil na região. A guerra entre portugueses e holandeses paralisou parcialmente a produção açucareira, de forma que menos da metade das duas dezenas de engenhos alagoanos conseguiam funcionar. Neste período de luta agigantou-se a memorável cidadela dos Palmares, quilombo dos negros que se revoltavam contra os terríveis grilhões da escravidão e fugiam para defender sua liberdade. Durante anos e décadas os negros se agruparam em torno da região da serra da Barriga e regiões das matas vizinhas, rechaçando sucessivas investidas militares até a queda de suas paliçadas e a prisão e morte de seu líder máximo, Zumbi, recentemente elevado à condição de herói nacional ao lado de Tiradentes.



Pintura de Zumba "Negro"
Acervo: Fundação Pierre Chalita



Negro nas ruas de Macéio, 1898

Não é tarefa fácil encontrar material para conhecer cinco séculos da história negra no antigo território dos caetés. Como chegavam aqui os negros aprisionados no continente africano em criminoso e rentável operação comercial. Quais os portos de desembarque dos navios negreiros. Salvador e Recife eram os pontos mais importantes da região nessa operação. Maceió decididamente não estava na relação. Após a proibição do tráfico no século XIX, assim como Porto de Galinhas, em Pernambuco, ficou famoso pela movimentação clandestina do nefando comércio naquele momento considerado ilegal, vários pontos de Alagoas foram utilizados pelos contrabandistas, entre eles os agitados portos do Francês e o de Paripueira, além de Penedo e Barra Grande. Eles eram conhecidos pela desfaçatez com que driblavam a coibição e praticavam o contrabando às escâncaras, sob a proteção dos poderosos da época. Igualmente o foram as enseadas de Roqueirão, do Patacho, das Quintas, Tabuba, Mearim e o ancoradouro de Sapucaí. Barcos e brigues evitavam os portos de maior visibilidade e, para não atrair a atenção, faziam à larga o desembarque de negros, usando barcaças e jangadas quando chegavam mais próximo do litoral. As sucessivas denúncias não surtiam efeito, como hoje o são as denúncias de corrupção com o dinheiro público, porque gente influente, do topo da pirâmide social, estava por trás e auferia gordos lucros.

Para combater a ilegalidade ou manter as aparências, o Governo criou postos militares ao longo do litoral alagoano. Barra de Coruripe, Francês, Peba, Poxim, Gamela e Ipioca foram usados como pretensa medida de repressão ao contrabando, mas o tráfico continuou existindo e só foi reduzido *ma non troppo* a partir da Lei Eusébio de Queirós, em 1850. Se diminuiu o tráfico internacional, o

interno alcançou proporções gigantescas. E muitos saíram daqui das plantações de cana vendidos a peso de ouro para as plantações do Sul, principalmente de café. Dada a documentação deficiente ou inexistente, não há certeza completa sobre a procedência do enorme contingente de escravos que desembarcaram aqui. Angola, Congo, Rebolo, Angico, Gabão e Moçambique foram os locais citados pelo notável cronista Henry Koster, que viveu no Nordeste, filho de ingleses, mas nascido em Portugal. Em documento assinado por Henrique Dias em 1647 por ocasião da Guerra do Açúcar, ele diz que seu regimento era composto de negros das nações minas, ardas, angola e croulos, cada um com características bem próprias. Eles eram arrebanhados de lugares diferentes, mas sabe-se por exemplo que o grupo majoritário da população do Quilombo dos Palmares era banto. Há uma multiplicidade de grupos culturais maiores e menores, sudaneses, guineanos-sudaneses islamizados e bantos, entre os primeiros, mas inúmeras tribos compondo um complexo mosaico de povos e culturas. Até hotentote e bosquímanos. Se temos registros brandos da existência de grupos islamizados em Penedo, que são de guineenses e sudaneses e de outros grupos menores, não há dúvida que os bantos formavam a maioria dos que vieram para esta região.

A Capitania de Pernambuco é estratégica no projeto colonial de ocupação. Aqui começa a exploração da terra e a formação dos primeiros núcleos de ocupação. O negro torna-se elemento imprescindível para as atividades econômicas planejadas. Consideremos também que o termo banto é muito amplo. Traduz-se a gente de uma região espaçosa do vasto continente africano. Do quinto grau de latitude ao sul do território, do golfo da Guiné às margens do Zambeze, englobando Angola

e Congo. Muito da toponímia e de outros vocábulos alagoanos são de origem quibunda ou bunda, a língua dos angolanos. Há ainda divisão do grupo banto em diversos ramos e dialetos. O fato é que localidades como Mutange e Cambona, bairros da capital, Quebrangulo, são de origem banto. E muitas outras denominações e inclusive acidentes geográficos, de rios a serras, e logradouros muito conhecidos como Loango, Cafuche, Banga, Bonga, Lunga, Calunga, Gorungumba, Caçamba, Cumbe, Osenga, Quebrangulo.

Palavras populares que soam muito eufônicas aos nossos ouvidos, mas que nos deixam aturdidos por diferenciar-se das palavras indígenas e portuguesas e que pertencem à mesma matriz africana com seus variados dialetos, principalmente à cultura banto, a mais influente em nossas plagas alagoanas. Quantas vezes não ouvimos dizer que alguém “não quer conversa hoje pois está capiongo”, significando que está triste, melancólico. E diversas outras expressões que foram catalogadas pelo estudioso Mário Marroquim em seu primoroso *A língua do Nordeste*. Termos como nanica, fula, samba, gonga e alguns que já não são mais ouvidos com frequência, tais como camafonge, quingonga, bango, gerumba, quibaca e outros.

No campo da fauna e da fitologia, comparando com a herança indígena que foi tão fecunda, pois era dono e conhecedor da terra, o legado negro foi menor, mas quiabo, mulungu, quingombó, quitoco, liamba, a famosa canabis sativa são exemplos de nossa flora, exóticas, pois que foram trazidas pelo negro de seu habitat africano, com sementes escondidas nos navios negreiros. Da mesma forma que escassa, e pela mesma razão da botânica, são poucas as expressões da nossa fauna, mas mesmo assim eles deixaram palavras como

maribondo, gambá e caxinguelê, que, se não foram trazidos do além-mar africano, pelos negros foram batizados e sobrepujaram as denominações nativas.

Outra parte do importante legado negro em Alagoas encontra-se na religião, na música, na dança, no folclore. A religião afro sofreu muita oposição, pressão, discriminação, violência, como em 1912, mas sobrepujou todas as enormes barreiras e está viva e atuante na capital e nas cidades interioranas. Não foi fácil chegar à prática religiosa de forma livre. A primeira providência que um senhor de engenho fazia ao comprar um negro era batizá-lo e imediatamente as sinhás e os padres darem-lhe noções do credo católico. A conversão era compulsória sob pena de castigos. A maioria, aliciada e pressionada, fingia ou era obrigada a aceitar, mas não esquecia seus deuses, seus ritos e seus vínculos espirituais. A fácil conversão era na verdade uma engenhosa estratégia de sobrevivência. Eram batizados, recebiam nomes europeus, manifestavam devoção a determinados santos, assistiam à missa, ouviam as lições de catecismo, frequentavam as procissões, concordavam com a orientação dos padres, mas guardavam consigo a sua religião. Mesclaram-na com as de seus senhores, mas nunca a deixaram. Assim muitas de suas tradições ancestrais se conservaram debaixo da máscara do cristianismo. Grande parte da cultura africana se transformou no que os brancos chamavam práticas de bruxaria ou superstição. Na verdade eram velhas práticas medicinais e religiosas. Frequentemente estas práticas estavam estreitamente relacionadas com o sincretismo religioso, como o caso de divindades africanas que passavam a ser cultuadas como santos católicos.

Das primeiras vilas como Porto Calvo, Penedo e Alagoas do Sul como das inúmeras



Maja Negra desnuda
Pintura de Marcos Sampaio
Foto: José Ronaldo. Acervo Sônia Sam

MS

propriedades e engenhos que se multiplicavam de Barra Grande, no norte ao rio São Francisco, no sul, onde existia população negra havia pessoas distinguidas pela arte dos sortilégios, conhecedoras de filtros amorosos, reconhecidas por atender pedidos e desejos, especialistas na cura de enfermidades, famosas por fazer certos malefícios. As escravas domésticas que atendiam na casa-grande eram habitualmente solicitadas por suas amas, que não acreditavam menos nestes conjuros que os próprios negros. Estes, por sua vez, portavam escapulários, levavam relíquias e conheciam orações para conjurar perigos, como a oração do Justo Juiz, de São Cipriano, que protegia da picada das cobras que existiam em grande número no meio rural. Trocavam, porém, o Padre Nosso ou a Magnífica pela Mandinga e por outras manifestações de suas crenças.

Basta remontar um pouco à genealogia de algumas de nossas ricas manifestações culturais para encontrar ali a sua forte presença. Grande parte dessas manifestações ficaram escondidas devido ao preconceito dos brancos, sempre a considerar sua cultura como inferior ou de gente bárbara. Desdém que passava de geração em geração e não permitia guardar a narrativa dos escravos. Daí o que gostavam de apregoar os senhores: “o que negro diz não se escreve”. Mas a vitalidade da presença negra foi bem maior que a barreira do preconceito e da exclusão. Que o digam os guerreiros, reisados, o bumba-meu-boi, as festas de reis de Congo, o maracatu, os quilombos, as taieiras, o samba de matuto, as negras da Costa, as baianas, hoje motivo de orgulho do alagoano. O batuque dos escravos no terreiro contagiava a todos, até os mais refratários. É digno de registro que as danças estrangeiras não conseguiam tanto nos casamentos ou nas outras festas da roça superar o encanto das

batucadas e das trovas e depois, no período imperial, das chulas e toadas. Os proprietários e suas famílias foram pouco a pouco conquistados pelas danças, pela música, pela beleza da coreografia dos folguedos, iluminados pelos candeeiros de azeite, e passaram a levar para a jurisdição da casa-grande o que antes era confinado ao terreiro da senzala. Os poucos livros de memória das grandes famílias alagoanas, trazendo um pouco do cotidiano dos engenhos, mostram como essas festas rurais ficaram fortemente gravadas no imaginário da nossa gente.

Mas não foi uma conquista fácil. Mesmo quando já eram conhecidos e aceitos, algumas vezes mais conservadoras da casa-grande ressoavam no final do século XVIII, pedindo para proibir esses cultos populares, essas manifestações, sob a alegação de que eram mistificações, tapeações dos escravos, para adorar o demônio ou seus deuses satânicos. Eram várias as divindades: Ogum, Oxóssi, Dadá, Oxum, Orum, Olorum e muitos outros mais. As rezadeiras, embora chamadas muitas vezes pelos membros da família senhorial para debelar problemas de saúde, eram vistas com desconfiança, como bruxas. Aqui, como no resto do território brasileiro, para neutralizar essas investidas, que não eram somente contra a religião afro mas para qualquer outra expressão, surgiram as irmandades religiosas dos escravos, as quais adotaram santos católicos como patronos. Adotaram Nossa Senhora do Rosário como patrona especial e a pintaram de negro. São Sebastião, São João e São Benedito foram também muito venerados nos campos alagoanos, não como membros do relicário católico, mas porque traziam a chuva, o sol, a saúde, a esperança.

Alguns de seus deuses têm um correspondente cristão, Xangô, tem uma mulher, Iansã,



Mãe de Santo
Desenho de W. Bagetti

que alguns dizem ser sua irmã e que se identifica com Santa Bárbara da Inglaterra, por ser igual a ela, deusa dos ventos e das tempestades. Xangô e Iansã são ambos seres bissexuais, na realidade são o mesmo. Xangô equivale assim a Santa Bárbara, e assim era cultuada vestida de santo, convivendo o cristão e o pagão, resgatando antigas raízes. O sincretismo era mais amplo e uma prova de resistência. Mas havia outros caminhos, e a edificação de igrejas e a formação de irmandades concediam aos cativos uma sensação de progresso na luta por liberdade e igualdade, entrando no teatro dos senhores que lhes faziam concessões para melhor mantê-los sob controle.

Enquanto praticavam sua religião na surdina, crescia também o envolvimento com a religião dos senhores de forma aberta, dentro de um sincretismo que mitigava as humilhações que sofriam no dia a dia. Uma forma sutil para subir na escala social num pretense branqueamento religioso sem renegar seu passado africano. Rezar em templos católicos como os brancos, criar irmandades religiosas como os brancos, pode afastar por algum momento a imagem dos senhores de que os negros são selvagens irracionais que adotam ritos bárbaros e de magia negra. Três igrejas situadas no centro da capital alagoana lembram essa teimosa resistência e a concessão para que pudessem rezar juntos, brancos e negros: igreja do Rosário, igreja de São Benedito e igreja dos Martírios. A mais antiga, a do Rosário, em 25 de abril de 1787, foi uma doação de Bento Ferreira Guimarães, que, de acordo com documentação apresentada por Felix Lima Júnior, doou 96 palmos de terra para ser construído ali o templo onde já havia um nicho “construído, em horas de folga, por homens de cor já libertos e também escravos”. A segunda foi a do Bom Jesus dos Martírios, fundada jun-

to com a irmandade do mesmo nome em 3 de maio de 1833 por um homem negro chamado Manuel Luís Correia. Durante anos os antigos escravos e cativos predominaram naquela associação, mas a chegada de membros de famílias senhoriais foi determinante para que eles se apossassem dela e os negros fossem se afastando. O historiador Craveiro Costa escreveu a respeito: “Desaparecidos os homens humildes que fundaram a Irmandade, e ergueram a ermida, outros vieram, mais corajosos e, sobretudo, mais endinheirados e a associação foi aos poucos selecionando os elementos que a constituíam.” Já a igreja de São Benedito data de 1892 e se originou de uma bela imagem do santo negro adquirida na década de 40 do século XIX e colocada na igreja do Rosário. Venerada pelos fiéis e apreciada por sua beleza, foi organizada a irmandade em 1862 e planejada a construção da igreja para o santo. Na tarde de 10 de janeiro de 1892, ainda não totalmente concluída a construção, que fica em frente à atual sede da Secretaria de Educação do Estado, para ali foi conduzida a imagem. Os negros não tinham fácil acesso às igrejas em irmandades frequentadas pelos brancos, mas o inverso não acontecia quando eram fundadas por eles. Contudo, mesmo lentamente a obstinação, a perseverança de quem era segregado foi vencendo as barreiras da exclusão, que não foram poucas. A Irmandade de Nossa Senhora do Rosário, em 22 de fevereiro de 1829, dizia em seu compromisso que, em razão de ela “ser constituída em sua maioria de pretos cativos, a festa de Nossa Senhora do Rosário, que se celebra no dia primeiro de outubro, será transferida para dezembro”. A Irmandade de São Benedito, organizada em 1862, dizia que nela “podia ingressar pessoa de qualquer estado, condição e sexo”. Mas ressaltava que, se o ingressante fosse escravo, ao



Negro em folgado
Foto: Celso Brandão



pagar a joia de 6\$000, devia também confessar o nome de seu senhor.

As consecutivas leis que exigiam o fim do tráfico negreiro na verdade serviam para procrastinar *ad infinitum* o contrabando e dar uma resposta às exigências da Inglaterra, que via seus interesses industriais e comerciais prejudicados. Sua poderosa marinha de guerra policiava os mares e ameaçava o Império brasileiro de sérias sanções. Por isso, quando alguém dizia estar fazendo uma coisa e não estava fazendo de verdade, a expressão conhecida era “para inglês ver”. Como efeito dessas inúmeras leis abolicionistas, surgiram os negros alforriados. Engana-se quem imagina que a situação dos negros livres que iam surgindo era diferente de 20 ou 30 anos antes, quando não existiam as leis emancipacionistas. A título de ilustração, recordemos que, em 24 de janeiro de 1832, o jornalista redator do *Íris Alagoense*, o francês Bois Garin, foi alvejado a tiros em plena capital, por ter tido a audácia de noticiar, nas páginas do primeiro órgão da imprensa alagoano, mantido pelo governo provincial, o espancamento cruel praticado por um influente potentado rural e político, em pleno centro comercial de Maceió, de um escravo pertencente a um padre, por questão sem nenhuma importância. Talvez porque não tivesse dado um bom-dia mais sonoro ou repetido.

Por esses e por outros incidentes, aguçados com o movimento abolicionista e as leis que eram criadas no parlamento imperial, foi criado em Alagoas, na segunda metade do século XIX, o cargo de Curador de Africanos Livres. Mas nada como antes no quartel de Abrantes. A discriminação continua para os agora negros livres. Há muitas reclamações contra os atos injustos do curador. As muitas petições reclamando da atitude daquela autoridade

sempre a favor das figuras senhoriais. Os recém-emancipados preferiam ter seu próprio sustento vendendo nas ruas ou então prestando seus serviços nos órgãos governamentais como o Hospital Militar, Secretaria de Polícia, Hospital de Caridade, Correio, Cadeia Pública, construção do farol de Maceió, cemitérios públicos, etc. Abelardo Duarte, grande pesquisador, em documentação por ele compulsada, aponta que os negros preferiam prestar serviço ao governo em vez de a particulares devido aos maus-tratos que recebiam destes. E, quando eram feitas denúncias às autoridades, especialmente ao Curador de Africanos, nada era resolvido nos inquéritos. Preferiam morrer de fome a receber os castigos implacáveis de seus empregadores, como no caso do negro Bento, que foi recolhido ao Hospital de Caridade em estado lastimável e cego de um olho pelos maus-tratos que lhe foram infligidos pelo comendador J.M., de Porto Calvo. Portanto, feitores e fazendeiros, políticos e empresários não ligavam a mínima para a alforria. Os negros emancipados continuavam sendo tratados da mesma forma como eram na condição de escravos.

Há outros casos semelhantes narrados no livro *Três Ensaios*, de Abelardo Duarte. Principalmente quando eram obrigados a dar ao todo o apurado feito nas ruas, vendendo doces ou frutas e verdura, sob chuva ou sol inclemente, ao seu empregador. A má vontade em dar liberdade aos alforriados era patente. As autoridades e o sistema judiciário preferiam ignorar os apelos e denúncias. Um importante jornal de Maceió, o *Diário*, chegou a fazer intensa campanha contra a alta dos preços em Alagoas, acusando os negros livres de serem os responsáveis pela elevação dos preços do pescado, dos miúdos, das frutas ou da farinha de mandioca. Defendia com veemência que a



Praca do Montepio - Maceio

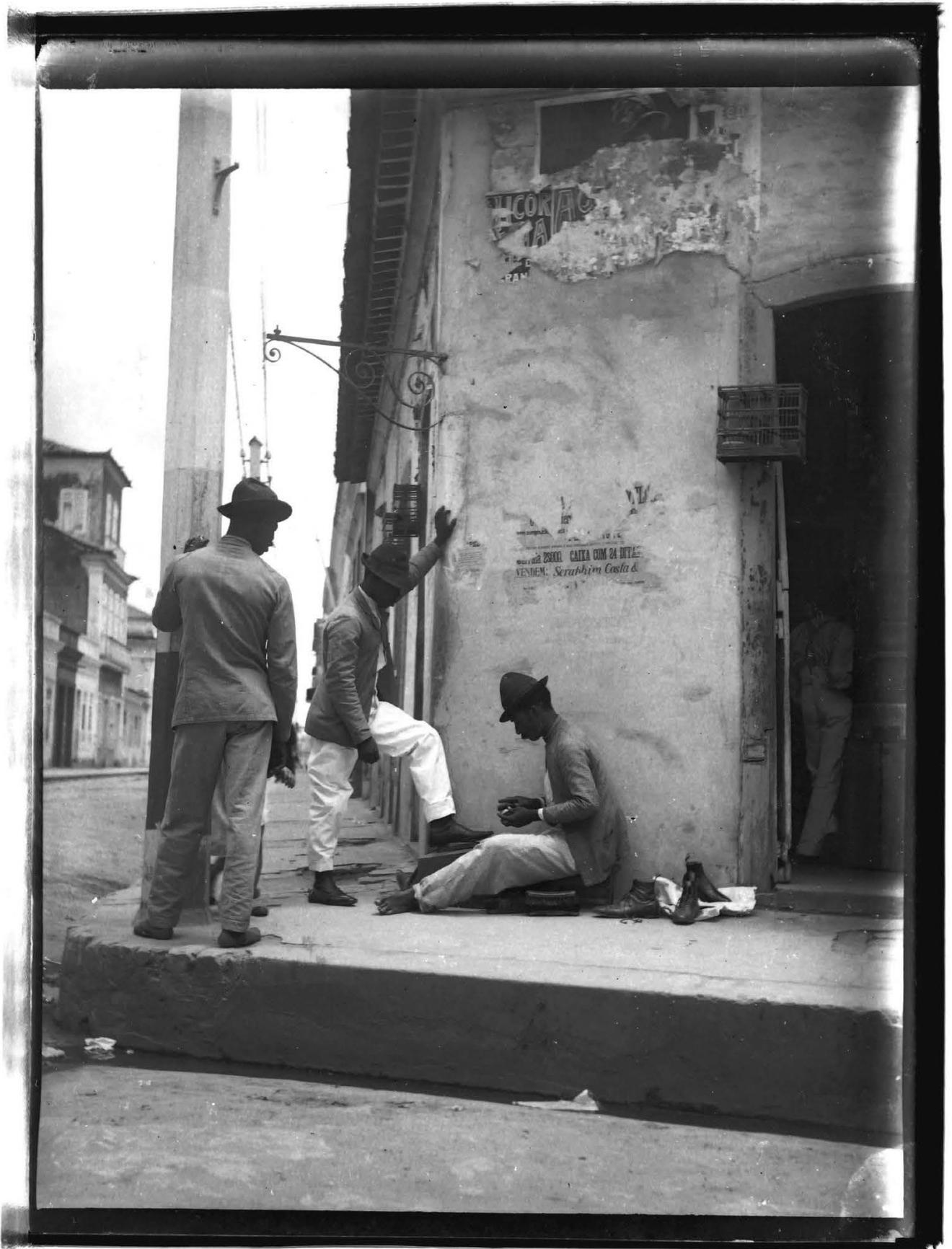
Negras de ganho nas ruas de Maceió, 1898
Foto: Luiz Lavenère. Acervo: Arquivo Público do Estado de Alagoas



Palmares
Palmas: Desenho W. Bagetti

A bela página de luta escrita por Zumbi e seus companheiros no Quilombo dos Palmares não encerrou a história de resistência que acompanhou a saga negra em todo o período colonial, imperial e republicano. A imagem do africano, originalmente chamado “peça da Índia”, era apresentada como de inferioridade legal e moral.





Negros nas ruas de Maceió

Foto: Luiz Lavenère. Acervo: Arquivo Público do Estado de Alagoas

Câmara Municipal votasse uma lei proibindo e estabelecendo pena duríssima aos africanos que vendessem gêneros alimentícios. E ainda recomendava que eles não se intrometessem nos negócios comerciais de branco e se contentassem em vender apenas seu artesanato, balangandãs e seus panos da Costa. Na Assembleia Provincial o assunto foi levado na discussão do orçamento municipal, e a alteração aprovada em 27 de junho de 1859. Como se pode ver, a vida do negro, mesmo alforriado, mesmo liberto, não era fácil. Condenado a sofrer e a morrer de fome, pois era negado o direito de prover a sua subsistência com o produto de seu trabalho.

A trajetória do negro em Alagoas foi marcada por muita dor, humilhação e luta. A bela página de luta escrita por Zumbi e seus companheiros no Quilombo dos Palmares não encerrou a história de resistência que acompanhou a saga negra em todo o período colonial, imperial e republicano. A imagem do africano, originalmente chamado “peça da Índia”, era apresentada como de inferioridade legal e moral.

Isto foi um carimbo imposto por séculos, cultivado para entorpecer a hediondez do instituto legal da escravidão. Ademais não esqueçamos que havia uma permanente angústia pela ameaça de uma possível rebelião, novos quilombos, outros palmares. Quando Sebastião de Melo Póvoas dirigia a recém-criada Capitania, o primeiro censo realizado apontava elevadíssimo índice de analfabetismo e 42.879 pessoas livres e 69.094 escravos. Quando o presidente Campos Melo apresentou a sua Fala à Assembleia Provincial em março de 1847, o número era outro: 12.451 pretos livres e 26.675 negros e pardos cativos para uma população de 207.294 habitantes. Já Tomás de Bonfim Espíndola assinala, no início da segunda

metade do século, o número de 41.418 escravos para uma população livre de 205.296 pessoas.

Estas cifras, mesmo sujeitas às imperfeições dos censos, nos leva indubitavelmente a uma sociedade muito mais complexa na configuração de seu *ethos* cultural. É óbvio que há debilidades nos estudos e no conhecimento e na natureza da cultura alagoana. Como buscar a contribuição negra quando sua condição de escravo nas fazendas rompia a continuidade das tradições africanas e procurou destruir a identidade do negro? O regime da escravidão uniu todos os povos negros sob uma só denominação, negro da costa, peça da África, ou simplesmente preto ou negro. Quando eles chegavam dos navios negreiros, eram simplesmente chamados boçais. Mais adiante se chamou boçal todo escravo que não falava senão a língua africana. E por todos os anos e séculos seguintes, mesmo após a República em 1889 e até o século XX, eram assim tratados, pois o termo passou a significar estúpido, grosseiro, rude, mal-educado.

Como toda sociedade, a alagoana está sujeita às interpretações do papel julgado pelo trabalho em seu processo de desenvolvimento material, social e espiritual. Ela não é somente um resultado histórico-cultural, mas igualmente produto do entendimento e esforço de seus homens e mulheres na procura de construir um projeto social cuja conformação tem até hoje muitas procedências.

A identidade alagoana está ligada a sua formação social e a sua história. E ela não pode ser conhecida com a negação de todos os seus componentes, nem pela marginalização de uns e a exaltação de outros. O povo alagoano possui múltiplas referências e recebeu o aporte de mais de uma cultura. A tão polêmica alagoanidade não é uma convenção jurídica senão a identificação de uma memória coleti-

va com várias contribuições que cimentam o pertencimento ao território que vai de Maragogi a Penedo. Obviamente que o manejo da identidade e da presença negra segue sendo um calcanhar de Aquiles em nossa história. A transmissão dos valores de nossa identidade deve ser feita de tal forma que cada criança, cada adulto deste território não se sinta excluído dela. E neste raciocínio a relação Alagoas-Brasil-África é essencial, não podendo ser esquecida nem subestimada.

Como entender a organização da família alagoana sem as diferentes manifestações da cultura africana em sua formação? É um legado tão vivo, tão forte, que, embora regulada pela escravidão, perturbada por essa instituição em seus valores básicos, marcou nossa maneira de ser, de presença constante em nossas expressões linguísticas, em formas, comportamentos, em nossas técnicas. Atividades que nem nos recordamos no dia a dia e que exerceram grande influência em nossas cidades. Tais como as benzedeadas, guardiãs de um saber acumulado e transmitido pela tradição oral de geração em geração. As parteiras ou “comadres”, as “bás”, que foram as professoras de tantas famílias, de lavradores, conhecedores do trabalho na agricultura, da criação de gado, do trabalho em ferro, ourives, do aproveitamento de recursos locais como barro, areia, cipó, palhas, para construção de casas, do conhecimento de técnicas de pesca, trabalhadores de diferentes atividades, camboneiros, marceneiros, ferreiros. Na sociedade eminentemente patriarcal e escravocrata, o negro era convocado para fazer todo trabalho. As famílias senhoriais não se davam ao desfrute de fazer qualquer trabalho manual. O africano era a mão de obra para qualquer atividade, era “o braço”, mesmo depois do 13 de maio de 1888.

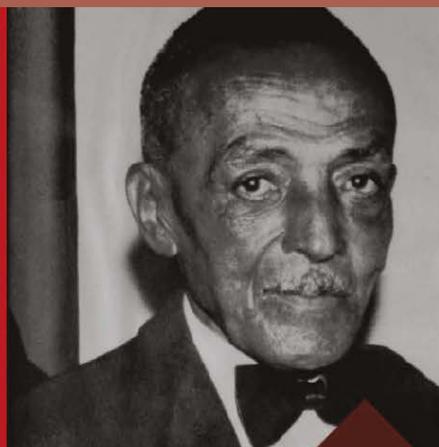
Contrariando a falsa versão que predominou muito tempo de um elemento dócil e conformado com a escravidão, visto que estava acostumado com ela no continente africano, versão mentirosa e oportunista dos defensores da exclusão, o negro não só concorreu para o nosso povoamento, ocupando a terra, e beneficiando-a com seu trabalho, mas participou de movimentos que pretendiam melhorias das condições do povo, como no caso dos Cabanos, Quebra-Quilos e Ronco da Abelha. Na sua participação na Guerra do Paraguai, onde os Voluntários da Pátria, em sua maioria negros, recrutados compulsoriamente, deram notáveis lições de heroísmo. Contribuíram destarte para a formação do espírito de liberdade iniciado muito antes com a formação de quilombos e quilombolas, nas matas alagoanas, que passaram a ter uma vida organizada como alternativa a sua condição servil nos engenhos. O seu mais notável quilombo, o dos Palmares, estabelecia-se pelos vales do Mundaú e do Paraíba, indo para o norte além dos limites pernambucanos e para o sul até o território do Penedo, abrangendo quase todo o nosso território. Há, ainda, notícias de muitos outros quilombos menores como os da mata do Rolo, atual Rio Largo, e em Santa Luzia do Norte. Não é por acaso o reconhecimento oficial de dezenas de núcleos quilombolas, em todo o Estado.

Como encontrar negros ou descendentes destacados em nossa trajetória histórica? Qual a reflexão que podemos ter de quem foram e como viveram nos 500 anos de história de Alagoas? Onde estavam eles em cada capítulo escrito? Que vozes não foram ouvidas, que palavras não foram ditas? Quem são os negros cujas vidas estão por trás da ribalta histórica, que construíram e ajudaram a formar nossa cultura, nosso *ethos*, e que foram esquecidos ou



Rodrigues de Melo

Poeta, jornalista, filósofo, músico, um dos fundadores da Academia Alagoana de Letras e o primeiro promotor negro da história de Alagoas.



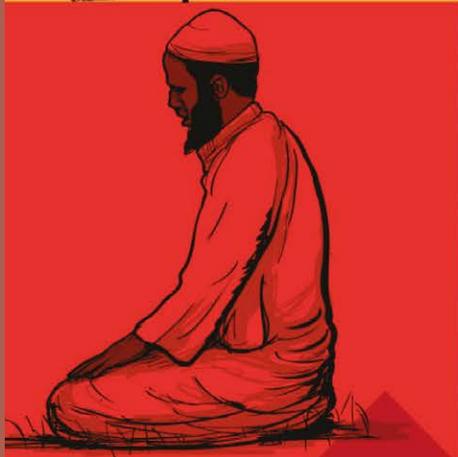
José Zumba

Artista plástico alagoano que retratou com maestria paisagens locais e tipos físicos, destacando figuras negras.



Zumbi dos Palmares e Aqualtune

Legendas heroicas dos guerreiros negros do Quilombo dos Palmares, sediado na serra da Barriga - AL, o mais importante santuário da liberdade das Américas.



Epaminondas, o goleiro dos punhos de aço

Um dos mais destacados atletas da história do futebol de Alagoas, defendeu os mais importantes clubes locais e a seleção alagoana de futebol.



Os Malês em Alagoas

Negros muçulmanos originários da atual Nigéria, escravizados e traficados, responsáveis por uma série de revoltas no século XIX com uma grande concentração em Penedo, Alagoas.



Joana Gajuru

Mestra de guerreiro, ícone dos folguedos alagoanos.

tiveram seus nomes apagados de nossos anais? Não são só Zumbi, Ganga Zumba, Aqualtune líderes da grande rebelião dos Palmares. Há muitos outros. Quem lembra de Rodrigues de Melo, político e intelectual, negro triunfante num mundo de hegemonia branca? O primeiro promotor negro da história de Alagoas. Um dos fundadores da Academia Alagoana de Letras. Dramaturgo, poeta, jornalista, um intelectual da práxis, nacionalista, que arrebatava multidões com sua oratória. Preocupado com os meninos de rua de seu tempo e contra as violações dos direitos humanos. Que, apesar de sua importância política, social e cultural, arrostou sempre a barreira do preconceito. Quem lembra de Odete Pacheco, a primeira radialista alagoana e ícone da comunicação com seus programas na Rádio Difusora? Quem lembra de Epaminondas, o goleiro dos punhos de aço que eletrizava multidões nos clássicos de futebol local, assim como Silva, o “Cão”? O nosso Garrincha, que foi jogar nos grandes clubes do Sul? Quem lembra de Joana Gajuru, a grande artista de nosso folclore, que dedicou toda sua vida ao trabalho duro e à defesa de nossas manifestações culturais? E Zumba, o artista plástico que encantava a todos com seus quadros geralmente de temática

negra? E nossos mestres de folguedos, lutadores obstinados que não desistiam com as dificuldades e se entregavam por inteiro às suas danças? Estão eles em todos os lugares, na música, na religião, no artesanato, no teatro, nos esportes, na culinária e na alimentação. Rever essa presença em nosso processo transculturativo é uma tarefa que se impõe para a nova geração de historiadores. Sinalizemos os pontos de continuidade e ruptura em nosso longo caminho de evolução histórica. Não é mais admissível a falta de participação real e de integração de negros, índios e pobres em relação às instituições e à história. Não mais admitamos a segregação, a discriminação, o medo, a suspeita, a apatia. A figura marginal do negro na identidade alagoana, como instrumento de sustentação e imposição ideológica, acabou. Respiramos novos tempos, felizmente!

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BRANDÃO, Alfredo. *Os negros na história de Alagoas*, Secretaria de Cultura de Alagoas, Maceió, 1988.
- DIEGUES JÚNIOR, Manuel. *A África na vida e na cultura do Brasil*, Artes Gráficas Schulze Ltda, RJ, 1978.
- DANTAS, Cármen Lúcia, et TENÓRIO, Douglas Apratto. *Mestres artesãos das Alagoas*, Instituto Arnon de Melo, Maceió, 2009.
- DUARTE, Abelardo. *Folclore negro das Alagoas: área do açúcar*. 1974, Maceió.
- _____. (org.) *Catálogo ilustrado da Coleção Perseverança*. IHGAL, Maceió, 1974.
- _____. “Episódios do contrabando de africanos nas Alagoas”, in *Três ensaios*, págs. 70-162, Departamento Estadual de Cultura. I. Oficial, Maceió, 1966.
- “GRACILIANO”. *Revista da Imprensa Oficial de Alagoas*, n. 13, Ano V, março-abril, 2012, Maceió.
- LIMA JÚNIOR, Félix. *Escravidão em Alagoas*, I. Oficial, Maceió, 1975.
- LINDOSO, Dirceu. *O poder quilombola*. Edufal, Maceió, 2007.
- PRANDI, Reginaldo. *Mitologia dos orixás*. Companhia das Letras, SP, 2007.
- KI-ZERBO, Joseph. Tradução de Beatriz Turqueti. *História geral da África*, v. I, Ática-Unesco, SP, 1982.
- “KULÉ-KULÉ”, *Revista do Núcleo de Estudos Afro-brasileiros da Universidade Federal de Alagoas*, n. 3, Edufal, Maceió, 2008.
- RAMOS, Artur. *O negro brasileiro*. Graphia Editorial, RJ, 2001.
- RODRIGUES, Nina. *Os africanos no Brasil*. Ed. Universidade de Brasília, 2004.
- SANTANA, Moacir Medeiros de. *Bibliografia sobre o negro*. Secretaria de Comunicação Social de Alagoas, Maceió, 1989.
- SCHUMAHER, Schuma, e BRAZIL, Érico (org.). *Mulheres do Brasil*, Zahar, RJ, 2000.
- TENÓRIO, Douglas Apratto. *Memórias legislativas* (org.). Assembleia Legislativa de Alagoas, Maceió, 1988.
- _____. *Metamorfose das oligarquias*. Edufal, Maceió, 2009.

Rever essa presença em nosso processo transculturativo é uma tarefa que se impõe para a nova geração de historiadores. Sinalizemos os pontos de continuidade e ruptura em nosso largo caminho de evolução histórica. Não é mais admissível a falta de participação real e de integração de negros, índios e pobres em relação às instituições e à história.



Negro molê rezando em Penedo
Desenho de W. Bagetti

IRINEIA E AS SUAS FIGURAS ENIGMÁTICAS

UM MAPEAMENTO HISTÓRICO E ICONOGRÁFICO¹

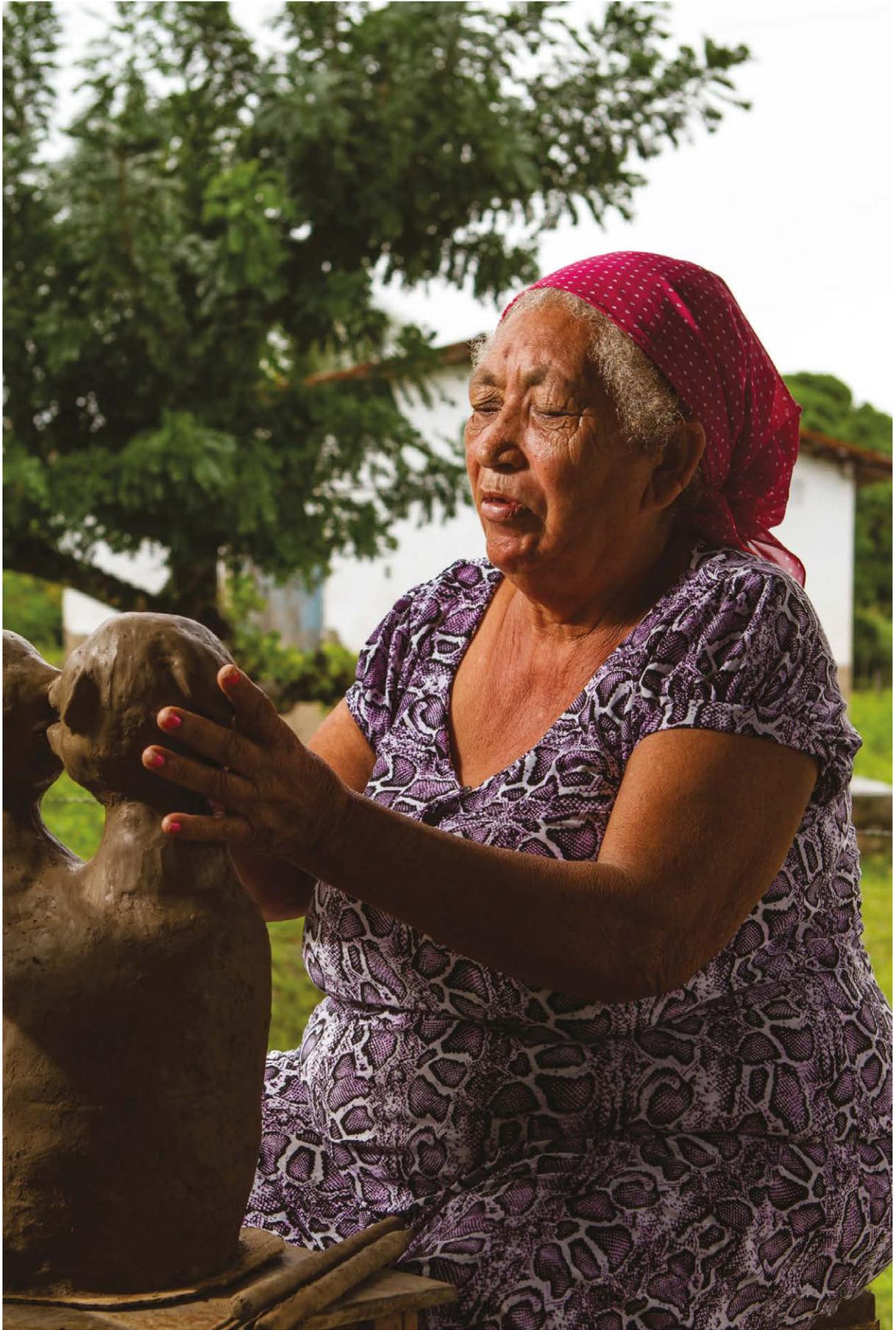
Jairo José Campos da Costa²

Eu vos anuncio a consolação
Os pobres que só têm sua pobreza
e nada mais;
os moribundos que contam só com o seu fim
e nada mais;
os fracos que só possuem sua fraqueza
e nada mais,
podem andar sobre as águas do mar.
Os que têm rebanhos de máquinas,
os que estão pesados de crimes e de ouro
ou de ódio ou de orgulho;
esses se afundarão.
Chamaremos um que a guerra comeu quase
todo

e só deixou os joelhos caídos no chão.
Esse, Deus lhe dará uma vida de novo.
Chamaremos um que apagou a vida que Deus
lhe entregou,
e a ruindade da terra estragou com seus vícios.
Esse, Deus lhe dará uma vida de novo.
Chamaremos um que viu o primeiro minuto.
E morreu.
Um que queria sorrir e nasceu sem ter lábios.
Esses serão consolados.
Esses ficarão à direita da Mão.

Jorge de Lima

-
- 1 Desde que cheguei a Alagoas, em 27 de fevereiro de 2004, conheci Dona Irineia. De lá pra cá, acompanhei todos os momentos de produção de sua obra, com um belo registro fotográfico, de forma que hoje, talvez, eu seja o maior colecionador de suas peças. Aproveitando o momento de construção deste texto, contabilizei trezentas. Este texto surge, portanto, como um registro da importante contribuição dessa alagoana de fibra, que tem conquistado o mundo com sua contribuição estética ao universo da arte de esculpir em argila.
- 2 Graduado em Letras Vernáculas pela Universidade do Estado do Rio Grande do Norte (UERN), mestre em Letras pela Universidade Federal da Paraíba (UFPB). É professor de Literatura e Teoria da Literatura do Curso de Letras, da Universidade Estadual de Alagoas (UNEAL), lotado, desde 2004, no Campus “Zumbi dos Palmares”, Campus V da UNEAL, com sede no município de União dos Palmares. Atualmente, encontra-se afastado de suas atividades docentes, desde 14 de outubro de 2010, por estar exercendo mandato de Reitor. E-MAIL: jairo.potiguar@hotmail.com.



Dona Irineia
Foto: Michel Rios

APRESENTAÇÃO

Ao longo de dez anos vivendo em Alagoas, atuando como professor universitário, construímos uma relação de amor com Dona Irineia e a sua família. Foram muitas as idas ao Muquém para vê-la trabalhando em seu ateliê, observando as peças serem queimadas, adquirindo as esculturas, ora para integrar o meu acervo particular de arte, ora para presentear médicos, amigos e visitantes que passaram pela UNEAL, nas várias frentes institucionais realizadas neste interstício.

Nesse contato, pude observar, na prática, a definição dada por Platão à arte, quando afirmou:

Sabes que o conceito de criação (*poiesis*) é muito amplo, já que seguramente tudo aquilo que é causa de que algo (seja o que for) passe do não ser ao ser é criação, de sorte que todas as atividades que entram na esfera de todas as artes são criações; e os artesãos destas são criadores ou poetas (*poietés*) (PLATÃO, 1972).

Pois bem, quando o Sr. Antônio, cônjuge de Irineia Rosa, retira a matéria bruta da natureza, a argila, e realiza com os pés todo aquele ritual de amassar o barro e prepará-lo para construção das esculturas, deixando-o muito bem acondicionado por um plástico e, em pequenas doses, a artista vai modelando, mimetizando poeticamente a vida, (re)criando figuras humanas, animais, santos católicos, objetos utilitários, entre outros, revela-se uma

das definições mais simples e puras do ato de criar já concebida, ao longo do tempo.

Isso posto, o presente texto intenta realizar um rastreamento, sucinto, da vida e da obra da artesã, quilombola, descendente de Zumbi dos Palmares, Irineia Rosa Nunes da Silva. Destacamos fatos importantes de sua vida, identificando, o máximo possível, todas as suas aparições em dicionários, catálogos, revistas, livros, enciclopédias, *folders* artísticos, Diário Oficial do Estado, entre outros materiais publicados.³ Tínhamos esse propósito de realizar este registro há algum tempo; todavia, somente agora pudemos fazê-lo, com o objetivo maior de contribuir com a valorização e visibilidade das singularidades da cultura alagoana, com foco nesta grande ceramista, que tem levado e ostentado, positivamente, o nome de Alagoas para o mundo.

Para a construção do presente texto, utilizamos, do ponto de vista metodológico, basicamente, a pesquisa histórica (escrita e oral), nas várias fontes e documentos, incluindo aí fotografias feitas por nós e por outros fotógrafos, como também gravação de entrevistas realizadas ao longo de uma década de contato permanente com a artista, em sua comunidade remanescente de quilombos.

3 Registramos que, em função de a artista em tela ter tido várias aparições em jornais de Alagoas e de outros Estados brasileiros, não foi nosso foco, neste momento, trazer à tona as suas aparições neste tipo de canal de divulgação.

BIOGRAFIA HISTÓRICA E ICONOGRÁFICA DA ARTISTA



Dona Irineia e Sr. Antônio em ateliê
Foto: Jairo Campos

Irineia Rosa Nunes da Silva, nascida em 7 de janeiro de 1947, na Comunidade Remanescente de Quilombos Muquém, em União dos Palmares, Alagoas. Casada com o senhor Antônio Nunes, em 30 de maio de 1978, conforme consta da certidão de casamento, registrada no cartório de União dos Palmares, sob o número 995, livro B-3, às folhas 127. Mãe de dez filhos: Josivaldo, Maria Cícera, Francisco, Lucineia, Mônica, Mauriceia, Rogério, Laudiceia, Claudiceia e Auriceia.

Há 35 anos trabalha com esculturas em argila, herança de sua mãe Maria Rosa da Conceição, que transmitiu esse legado cultural. O barro com que a artesã faz suas esculturas é retirado das ribanceiras do rio Mundaú, que margeia o povoado Muquém, onde Dona Irineia mora desde que nasceu. Após brincar com o barro e realizar os mais variados tipos de estatuetas, as peças são queimadas em um forno artesanal e depois ganham o mundo.

Segundo Dona Irineia, o fato de ainda não possuir um forno elétrico para queimar suas

peças faz com que, em cada fornalha levada ao forno, ela fique em um verdadeiro estado de nervos. Ao abrir o forno, quando a temperatura baixa, a depender do tipo de madeira usada e do excesso de temperatura, se quebram muitas peças, destruindo uma longa escala de produção. Apesar da experiência, como não tem como controlar, ou as peças ficam pretas por falta de fogo ou quebram por excesso (fica a dica para ver se alguma instituição presenteia o nosso patrimônio imaterial com um forno elétrico).

Embora trabalhe com escultura desde o ano de 1978, a artista revela que somente passou a ser famosa a partir da intervenção do SEBRAE, no ano de 2000, e revela, ainda, que a falecida Carmem Lúcia Omena foi uma grande entusiasta de sua produção.

Ao longo desse curso, foram muitas as participações em exposições coletivas e individuais e participação em feiras e salões de arte em Maceió (Artenor, Feira dos Municípios Alagoanos, Galeria SESC, possui peças expostas no Museu Teo Brandão de Arte Popular), Recife, Brasília, São Paulo (possui peças expostas no Museu de Arte Popular), Rio de Janeiro, além de várias homenagens, prêmios e condecorações recebidas.

Em 26 de junho de 1984, através do Decreto estadual 5.818, o governador do Estado de Alagoas instituiu a Ordem do Mérito dos Palmares, com o propósito de homenagear personalidades ligadas ao trabalho com as relações étnico-raciais em Alagoas. O governador Ronaldo Augusto Lessa Santos outorgou a Dona Irineia o grau de OFICIAL da ordem. A condecoração foi oficialmente entregue por ocasião das comemorações alusivas ao dia 20 de novembro no ano de 2005, em Cerca

Real dos Macacos, uma das primeiras denominações da cidade de União dos Palmares.

Entre os dias 5 e 8 de agosto de 2004, em Salvador, capital que sediou o Prêmio Unesco de artesanato para a América Latina e o Caribe, juntamente com mais 113 representantes, Dona Irineia ficou entre os dez finalistas brasileiros. O Prêmio Unesco de Artesanato foi criado no ano de 1990 para prestar homenagem a talentos artísticos de todo o mundo.

Em 13 de maio de 2005, Dona Irineia é registrada como mestra artesã de cerâmica em argila, tornando-se Patrimônio Vivo de Alagoas – RPV-AL, Livro de Tombo número 5, folha 7 frente, conforme a Lei estadual 6.513, de 22 de setembro de 2004. Em 21 de agosto de 2009, Dona Irineia recebe o certificado das mãos do governador Teotônio Brandão Vilela Filho e do secretário de Estado da Cultura, Osvaldo Viegas. Tal registro concede à artesã quilombola, hoje, uma ajuda de mil reais,

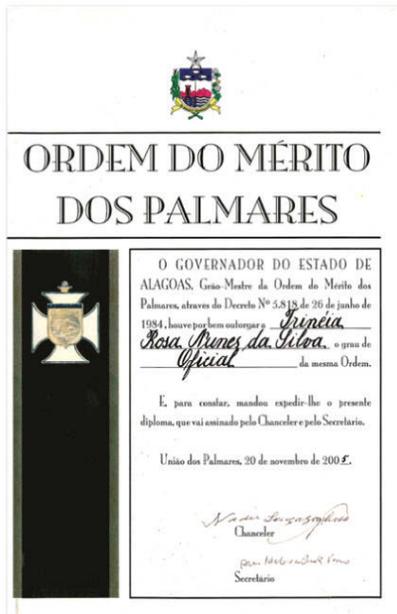


O Jornal, 'Caderno Cidades', página A-17, domingo, 11 de julho de 2004

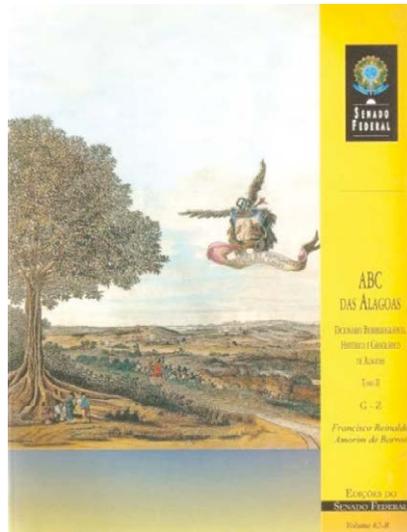
para que ela repasse a sua arte aos seus filhos e descendentes.

Ainda em 2005, quando a sociedade alagoana foi brindada pelo professor Reinaldo Amorim com a publicação do livro *ABC das*

Alagoas, editado pelo Senado Federal, na página 82 do volume II consta o registro de nossa artesã. Talvez o *ABC* seja o material, do gênero, mais completo já publicado em Alagoas em todos os tempos.



Documento pertencente ao arquivo pessoal de Dona Irineia



ABC das Alagoas: dicionário biobibliográfico, histórico e geográfico de Alagoas, de Francisco Reinaldo Amorim de Barros. Brasília: Editora do Senado Federal, 2005



Enciclopédia Municípios de Alagoas, de Douglas Apratto Tenório, Rochana Campos e Cícero Pérciles. 2 ed. Maceió : Instituto Arnon de Mello, 2006



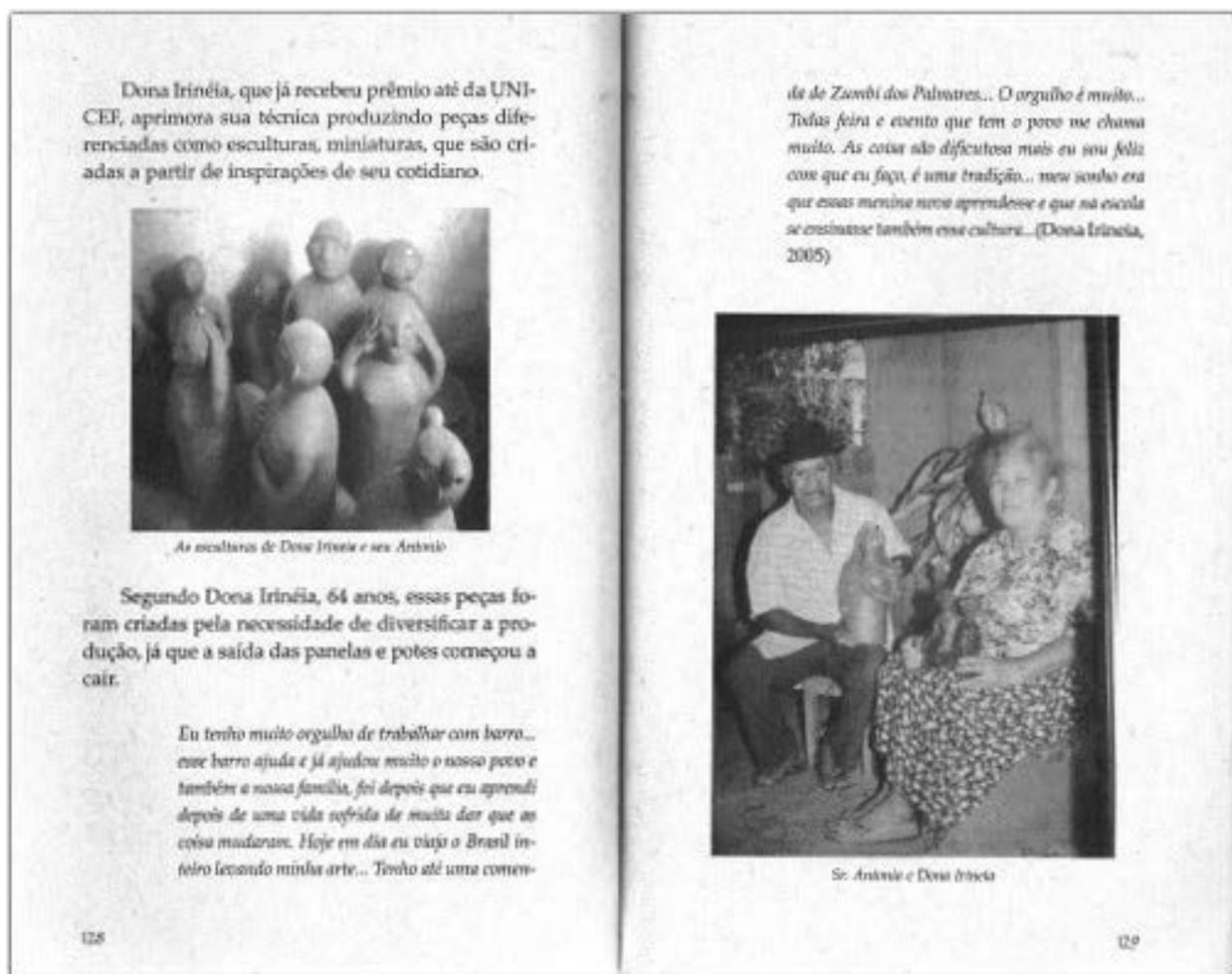
Documento pertencente ao arquivo pessoal de Dona Irineia

Na página 440 da Enciclopédia *Municípios de Alagoas*, organizada pelos professores Douglas Apratto, Rochana Campos e Cícero Péricles (publicação em fascículos que acompanhavam, semanalmente, o jornal *Gazeta de Alagoas*, em 2006), possuem relevo as cabeças de Irineia, ilustrando a contribuição histórica do município de União dos Palmares à cultura alagoana.

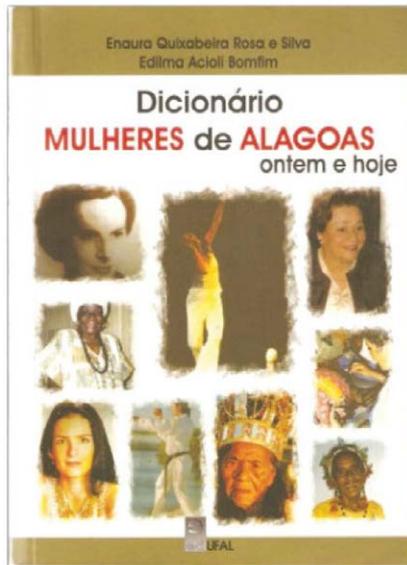
Em 2007, quando da publicação do *Dicionário mulheres de Alagoas ontem e hoje*, organizado pelas professoras Enaura Quixabeira e Edilma Bonfim, publicado pela EDUFAL, mais precisamente às folhas 155-156, Dona Irineia integra o rol de mulheres que se destacaram

no Estado das Alagoas, a ponto de fazer parte desse importante registro, num leque estritamente selecionado de feministas, artistas, políticas, professoras, empresárias, médicas, advogadas, odontólogas e demais personalidades.

Neste mesmo ano, a Editora Bagaço publicou um estudo realizado pelas professoras Ana Márcia, Elis e Maria do Socorro em que houve o mapeamento de todas as comunidades quilombolas de Alagoas. Ao focar a tradicional comunidade do Muquém, às páginas 128-129, lá estão dona Irineia e o Sr. Antônio juntos com as suas famosas esculturas.



Quilombos Alagoanos Contemporâneos: uma releitura da história, de Ana Márcia Ferreira de Nascimento, Elis Lopes Garcia e Maria do Socorro Quirino e Botelho. Recife: Bagaço, 2007



Dicionário Mulheres de Alagoas: ontem e hoje, de Enaura Quixabeira Rosa e Silva e Edilma Acioli Bonfim (org.). Maceió: EDUFAL, 2007



Selo comemorativo produzido pela Empresa Brasileira de Correios e Telégrafos



Em Nome do Autor: artistas artesãos do Brasil, de Beth Lima e Valfrido Lima. São Paulo: Proposta Editora, 2008, pág. 96



Mestres Artesãos das Alagoas: fazer popular, de Carmen Lúcia Dantas e Douglas Apratto Tenório. Maceió: Instituto Arnon de Mello, 2009, págs. 44-45

Ainda em 2007, a Empresa Brasileira de Correios e Telégrafos produz um selo homenageando a nossa artista quilombola.

No ano de 2008, a obra de dona Irineia é contemplada no Catálogo Nacional intitulado: *Em Nome do Autor: artistas artesãos do Brasil,*



Revista *Casa Vogue*,
número 293, janeiro,
2010



*Diário Oficial do
Estado de Alagoas*
de 12/6/2009



Revista *Casa Vogue*,
número 295, março,
2010

às folhas 96-97. Este catálogo foi organizado por Beth Lima e Valfrido Lima e contempla, de todas as regiões e estados brasileiros, os principais artistas populares. Tal catálogo traz as informações em vernáculo e em inglês.

Em 2009, os professores Douglas Apratto e Carmen Lúcia publicam em fascículos que acompanhavam o jornal *Gazeta de Alagoas*, durante um determinado tempo, a relação de uma significativa parcela dos mestres artesãos alagoanos. As peças da quilombola importante aparecem nas páginas 44-45. Conforme observado ao lado, a artista inova quando realiza a pintura das peças, até então disponibilizadas ao público cruas e sem nenhuma tinta.

A edição do *Diário Oficial do Estado de Alagoas* de 12 de junho de 2009 traz à baila o povoado quilombola Muquém, a mestra Irineia, dando destaque à sua produção de arte, à tradição herdada de sua família, ao trabalho conjunto com o Sr. Antônio, seu esposo, entre outras questões.

Em janeiro de 2010, a revista *Casa Vogue*, número 293, página 430, numa ambientação feita em Porto Alegre pela arquiteta Myrian Eppinghaus Cirne Lima, expõe duas cabeceiras de Irineia na parte esquerda da imagem abaixo. Interessante observar o requinte que as cabeças de Irineia conferem ao ambiente.

Em março de 2010, a revista *Casa Vogue*, à página 88, traz uma ambientação feita pelo arquiteto Artur Casas, em que as famosas cabeças de Irineia roubam a cena da ambientação interior.

Ainda em 2010, antes da cheia do rio Mundaú, a edição de aniversário de 57 anos da revista *Casa e Jardim*, à página 68, traz uma cabeça de Irineia Rosa e um comentário destacando a importância do trabalho manual para as ambientações contemporâneas. Na mesma folha, aparece a média do valor cobrado a esse tipo de escultura nas grandes galerias deste país, nesse caso específico, a tabela do valor

demonstra que a peça fica em torno R\$ 89,00 (oitenta e nove reais).⁴

usado na queima de uma fornalha que estava pronta para ir ao forno.



Revista *Palmares*. 'Viva a Cultura Afro-brasileira!' Edição Especial, novembro, 2010

No São João de 2010, a comunidade Muquém foi literalmente destruída em função de uma grande cheia do rio Mundaú. Dona Irineia perdeu tudo, várias peças, documentos e todo o arquivo pessoal, como cópias de jornais, catálogos nacionais, selos comemorativos, certificados... Ela, a família e seus animais domésticos conseguiram se salvar em cima de uma jaqueira e de um feixe de lenha que seria

Depois da cheia que aterrorizou vários ri-beirinhos, inclusive a comunidade ribeirinha do Mundaú Muquém, Irineia transfere as dificuldades e a dura realidade vivida na reconstrução de sua vida para a sua criação, momento em que inaugura uma peça completamente original e até então não esculpida: a árvore da vida, assim denominada por mim, pois, como já abordado, parte de sua família conseguiu se

4 Aqui, chamamos a atenção do leitor para um fato que já se tornou comum no conjunto dos artistas populares brasileiros, nessa relação construída, *in loco*, adquirindo peças para o meu acervo particular. Os artistas realizam o trabalho de arte e cobram o preço que eles entendem justo. Neste momento, aparece uma figura chamada atravessador, alguns deles exigindo exclusividade, compram uma larga escala da produção artística e repassam para as grandes galerias do eixo Sul e Sudeste e até para o exterior por preços absurdos em relação ao preço original. A reflexão dessa informação fica a cargo do leitor.



Revista *Casa e Jardim*,
número 665, junho
de 2010



Cartão-postal pertencente ao acervo da artista, publicado pelo Governo Federal, através do BNDES e Banco do Nordeste



A Razão Quilombola: estudos em torno do conceito quilombola de nação etnográfica, de Dirceu Lindoso. Maceió: EDUFAL, 2011

salvar em cima dos galhos de uma jaqueira. Essa escultura passou a ser disputada por colecionadores e galeristas e se transformou em cartão postal, financiado pelo Governo Federal, através do BNDES e do Banco do Nordeste.

A edição especial da revista *Palmares*, lançada em novembro de 2010, intitulada “Viva a cultura afro-brasileira!”, traz uma grande cobertura acerca da importância do Parque Memorial Quilombo dos Palmares, construído para guardar a memória do maior quilombo da América Latina. Nesse bojo, ganham destaque os artesãos Irineia e Antônio.

O livro *A razão quilombola: estudos em torno do conceito quilombola de nação etnográfica*, escrito por Dirceu Lindoso, organizado por Bruno César Cavalcanti, publicado em 2011, um dos maiores estudos do gênero já produzidos em Alagoas, traz em suas capas, além de sua folha de rosto, as peças de barro de Irineia Rosa.

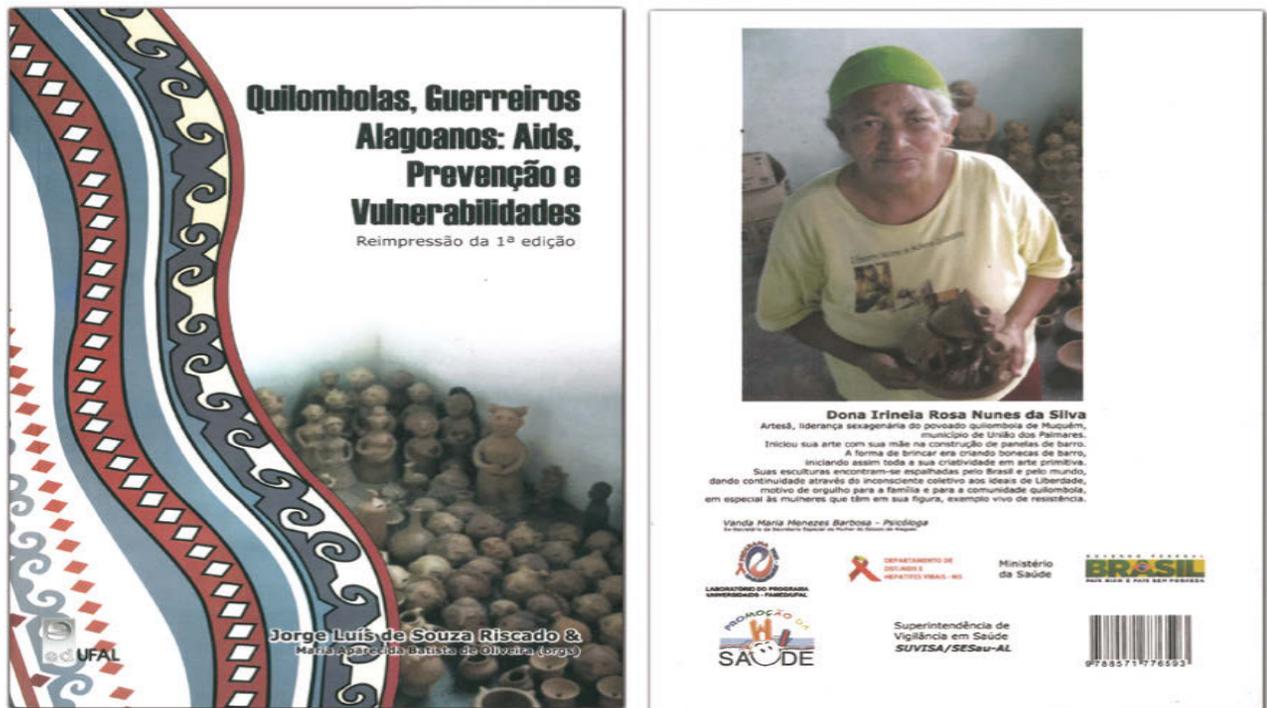
Ainda em 2011, na revista *Casa Vogue*, à página 136, novamente, o famoso arquiteto Arthur Casas expõe esculturas de Irineia numa estante em uma ambientação interna.



Revista *Casa Vogue*,
número 316, dezembro
de 2011



1-Capa da edição publicada somente em língua portuguesa. 2 e 3 – Parte interna da edição bilíngue. *Artesãos do Brasil*. Vol. II. São Paulo : Editora Abril, 2012



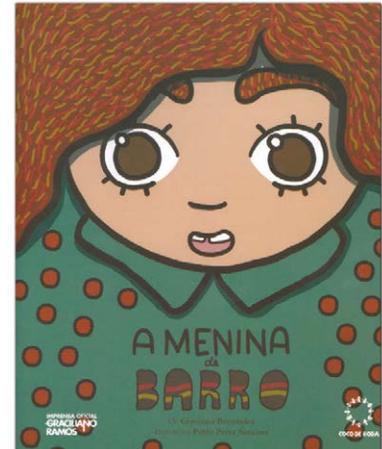
Quilombolas, Guerreiros Alagoanos: Aids, prevenção e vulnerabilidades, de Jorge Luís de Souza Riscado e Maria Aparecida Batista de Oliveira. Maceió : EDUFAL, 2012

Em 2012, Irineia integra o rol de artistas populares brasileiros nos catálogos *Artesãos do Brasil*, volume II, uma edição bilíngue e outra somente em português. Material organizado pela *Casa Cláudia*, grande revista nacional de importante relevância para o design

e a arquitetura brasileira, editado pela Editora Abril. (Os mesmos artistas foram contemplados nos dois catálogos: num deles, as esculturas de Irineia ilustram a capa; no outro, ela integra somente o rol dos artistas.)



Cartaz e uma fotografia da exposição *Irineia: um sutil olhar*
Foto: Thiago Alexandre



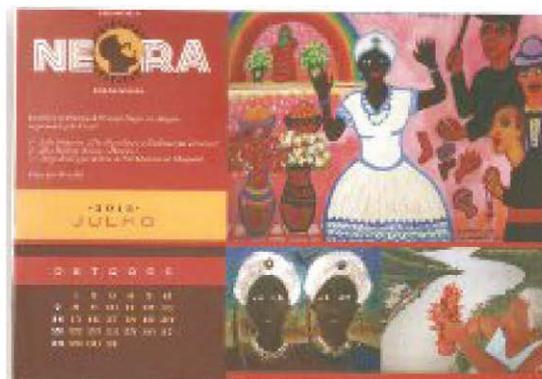
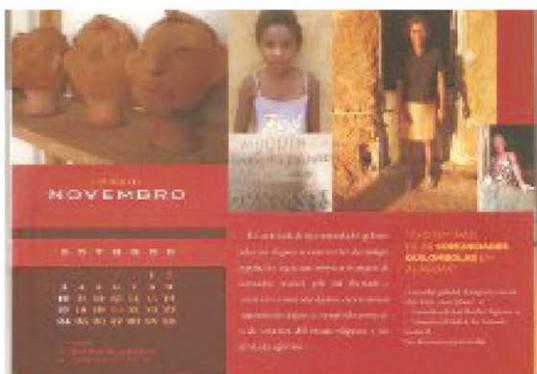
A Menina de Barro, de Gianinna Bernardes.
Maceió: Imprensa Oficial Graciliano Ramos, 2013

Em estudo realizado pelos professores Jorge Luís e Maria Aparecida sobre vulnerabilidades das comunidades quilombolas e dos membros de guerreiros alagoanos, publicado pela EDUFAL, em 2012, mais uma vez, Irineia e suas peças de argila ilustram as capas do livro.

Entre os dias 12 e 24 de novembro de 2012, o Coletivo A Fábrica⁵ organizou uma exposição fotográfica intitulada *Irineia: um sutil olhar*, no recém-inaugurado Memorial Maria Mariá, antiga residência de outra personali-

dade palmarina que passou por um recente processo de restauração. A exposição foi para a cidade de Murici, de 3 a 9 de dezembro de 2012, e, de maio a outubro de 2013, integrou o Projeto Fundação de Portas Abertas, uma organização da Fundação Cultural Palmares de Alagoas.

Em 2013, a Imprensa Oficial do Estado de Alagoas lança o livro *A Menina de Barro*, de autoria de Gianinna Bernardes. A autora narra, esteticamente, destinada a um público

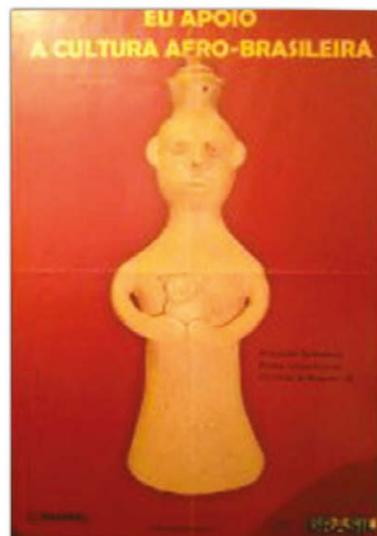


Calendário da FAPEAL/UNEAL 2013

5 Grupo de pessoas que planejam e realizam atividades culturais. Componentes: Zema Silva, Zulu Fernando, Thiago Alexandre, José Minervino, Bruno Clériston e Wendell Amaral.



Casa Cláudia. Edição 625, ano 37, número 9, setembro de 2013



Cartaz organizado pelo MINC/ Fundação Cultural Palmares, distribuído em todo o Brasil



Catálogo do Artesanato Alagoano, SEPLANDE – Secretaria de Estado do Planejamento e do Desenvolvimento Econômico do Estado de Alagoas

infanto-juvenil, a história da cheia referida anteriormente e os reflexos para o povo quilombola do Muquém.

Em 2013, a edição do calendário da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de Alagoas (FAPEAL), em parceria com a Universidade Estadual de Alagoas (UNEAL), traz um registro fotográfico das peças de Irineia, em dois meses (julho e novembro): no primeiro mês, numa pintura em tinta sobre tela, produzida por Diego Rodrigues, aluno do curso de Geografia da UNEAL, classificado no concurso de pintores alagoanos para ilustrar

o calendário e, no segundo mês, as cabeças de Irineia e uma placa em argila com o telefone da artesã ilustram a página que aborda algumas comunidades remanescentes de Quilombo de Alagoas.

Na revista *Casa Cláudia*, edição 625, ano 37, número 9, de setembro de 2013, na página 116, aparecem 11 cabeças decorando a ambientação interna de uma das residências de um dos maiores arquitetos e colecionadores de arte popular do Brasil, Arthur Casas.

Em 2013, o Ministério da Cultura (MINC), através da Fundação Cultural Palmares, pu-



Arte Popular Brasileira, de Cláudio Elisio Kaoru Yida. Vol. 2.
São Paulo: Decor Books, S/D

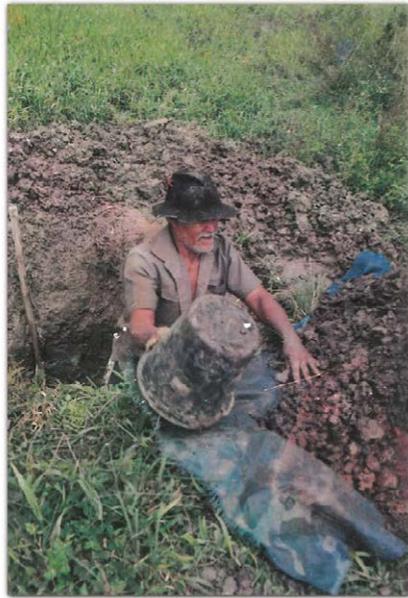
blicou e distribuiu, em todos os Estados de nossa Federação, um cartaz medindo 45cm por 63cm, com os seguintes dizeres: “Eu apoio a cultura afro-brasileira”; no meio do cartaz com um fundo vermelho e do lado esquerdo com três faixas das cores vermelho, amarelo e preto, aparece uma escultura de Irineia Rosa Nunes da Silva, ou seja, a obra de nossa artista alagoana se tornou uma metáfora da cultura negra brasileira, a ponto de ser divulgada em todo o nosso território.

Neste mesmo ano, a Secretaria de Estado do Planejamento e do Desenvolvimento Econômico de Alagoas – (SEPLANDE), lança na edição da Feira dos Municípios Alagoanos, versão 2013, organizado pela Associação dos Municípios Alagoanos (AMA), o Catálogo do Artesanato Alagoano. Na sessão barro ou argila aparecem as cabeças de Irineia, Sr. Antônio e a estrela em tela esculpindo.

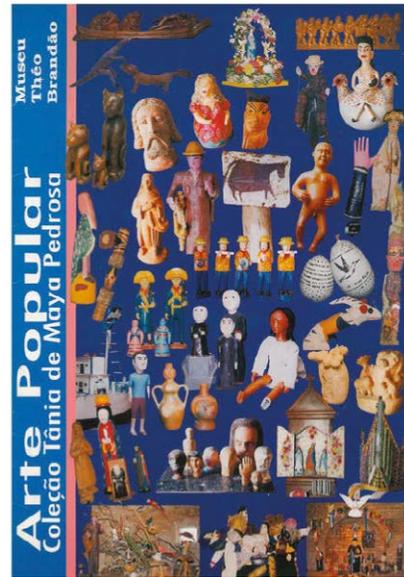
Ainda em 2013, o Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN-AL) publica o livro *A invenção da terra: arte popular*,



A invenção da terra: arte popular.
Coleção Tânia de Maia Pedrosa.
Maceió-AL: IPHAN-AL, 2013



Fotografia pertencente ao arquivo pessoal de Dona Irineia. Foto: Sara Regina



Folder da Coleção de arte popular de Tânia de Maia Pedrosa exposta no Museu Théo Brandão

divulgando a coleção particular da colecionadora alagoana Tânia de Maia Pedrosa. Às folhas 60-61, aparece uma peça de Irineia, antecedida de um comentário enaltecendo a artista.

Irineia aparece, ainda, nas primeiras páginas do catálogo *Arte popular brasileira*, volume 2, páginas 18-23, material organizado a várias mãos, financiado por várias instituições públicas e privadas, inclusive o Ministério da Cultura, e editado pela Editora Decor.

Dona Irineia revelou em entrevista que, sucessivas vezes, tem sido abordada por galeristas de todo o Brasil para que as peças tenham a assinatura somente dela; isso porque, de um certo tempo pra cá, as peças são assinadas por Irineia e Antônio. Segundo ela, quando isso vem à baila, ela responde: “Toinho tira o barro e a lenha para queimagem, queima tudo e ajuda a esculpir o corpo das bonecas; assim, não posso deixar de reconhecer que o trabalho não é somente meu, mas dele também.” Assim sendo, complementa: “quem quiser comprar

compre”. O fato é que, com a assinatura de seu cônjuge ou não, as obras não ficam paradas em suas prateleiras.

Dona Irineia, aos 66 anos de idade, revela que se encontra no auge de sua carreira como artista popular. “Eu e Toinho não damos vencimento. Tudo que fazemos, vendemos. Já recebi muita visita de grandes autoridades, amantes da arte, colecionadores, galeristas do Brasil e do exterior, minhas peças se encontram em coleções particulares, por exemplo, o arquiteto paulista Arthur de Mattos Casa, Tânia Pedrosa, Lula Nogueira, Maria Amélia, Alex Barbosa, Celso Brandão, Janete Costa, do Prof. Jairo Campos, de Renan Padilha, Douglas Apratto, Carmen Lúcia, da falecida Carmen Lucia Omena, entre outros. Como também minhas peças são expostas em galerias como Carandash, da alagoana Maria Amélia, das galerias paulistas e cariocas, a exemplo de Pé de Boi, Tock Stock, Pontes, entre outras.”

SEM QUERER CHEGAR AO FIM

Este registro da vida e da obra de nossa grande Irineia, através do presente texto, servirá para o levante da discussão em torno da necessidade da valorização dos artistas e artesãos alagoanos. Incrível como da aridez, da secura e da pobreza extrema de nossas pessoas surgem verdadeiras singularidades artísticas muito valorizadas lá fora e pouco vistas aqui dentro.

Lançamos o desafio para aqueles que fazem a cultura de nossas cidades e de nosso Estado para que, em suas relações de prioridades, coloquem os holofotes nessa parcela da população e criem as condições de produção, catalogação e divulgação de nossa produção de arte popular alagoana. Isso porque, para além da qualidade estética de nossas obras, tais iniciativas ajudarão a combater a pobreza extrema, levantar a autoestima do alagoano e fazê-lo acreditar na construção de um mundo melhor através da arte.

Voltando, especificamente, ao foco a que este texto se propôs, insistimos que o que é admirável nas obras de Irineia é o traço enigmático surgido, espontaneamente, comparado, na nossa opinião, às esculturas Moai,⁶ da Ilha de Páscoa, em pequenas dimensões. O que nos intriga, ainda mais, no universo de criação de suas obras são os autorretratos, comparados ao seu estado físico-anatômico e despojado de ser. Portanto, uma obra genuinamente original, verdadeiramente singular, surgida das suas mãos e da sua capacidade intuitiva de criar.

Irineia é o resultado mais puro e espontâneo, um ícone da arte popular não somente de Alagoas, mas do Nordeste e do Brasil. Sua obra é limpa, objetiva, sem rebuscamento, ingênua, como as obras dos grandes mestres da arte universal.



Dona Irineia
Foto: Celso Brandão

6 Moai, também conhecidas como cabeças da ilha de Páscoa é o nome que designa as mais de 887 estátuas gigantes de pedra espalhadas pela ilha de Páscoa, no Chile. Foram construídas por volta dos anos de 1200 e 1500 pelo povo rapanui.

REFERÊNCIAS

- Artesãos do Brasil*. São Paulo : Editora Abril, 2012.
- BARROS, Francisco Reinaldo Amorim de. *ABC das Alagoas*: dicionário biobibliográfico, histórico e geográfico de Alagoas. Brasília : Editora do Senado Federal, 2005.
- BERNARDES, Gianinna. *A menina de barro*. Maceió : Imprensa Oficial Graciliano Ramos, 2013.
- CASA CLÁUDIA. Edição 625, ano 37, número 9, setembro de 2013.
- CATÁLOGO DO ARTESANATO ALAGOANO, SEPLANDE – Secretaria de Estado do Planejamento e do Desenvolvimento Econômico do Estado de Alagoas.
- DIÁRIO OFICIAL DO ESTADO DE ALAGOAS, 12 de junho de 2009.
- DANTAS, Carmen Lúcia & TENÓRIO, Douglas Apratto. *Mestres artesãos das Alagoas: fazer popular*. Maceió : Instituto Arnon de Mello, 2009.
- FARIAS, Ana Márcia Ferreira de, NASCIMENTO, Elis Lopes Garcia & BOTELHO, Maria do Socorro Quirino. *Quilombos alagoanos contemporâneos: uma releitura da história*, Recife : Bagaço, 2007.
- Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN). *A invenção da Terra: arte popular: coleção Tânia de Maia Pedrosa*. Maceió-AL : IPHAN-AL, 2013.
- LIMA, Beth & LIMA, Valfrido. *Em nome do autor: artistas artesãos do Brasil*. São Paulo : Proposta Editora, 2008.
- LIMA, Jorge de. *Poesia*. Coleção Nossos Clássicos, Rio de Janeiro: Editora Agir, 1958.
- LINDOSO, Dirceu. *A razão quilombola: estudos em torno do conceito quilombola de nação etnográfica*. Maceió : EDUFAL, 2011.
- O JORNAL. Caderno *Cidades*, página A-17, domingo, 11 de julho de 2004.
- PLATÃO. *A República*. Tradução de Maria Helena da Rocha Pereira. Lisboa : Fundação C. Gulbenkian, 1972.
- RISCADO, Jorge Luís de Sousa & OLIVEIRA, Maria Aparecida Batista de. *Quilombolas, guerreiros alagoanos: AIDS, prevenção e vulnerabilidades*. Maceió : EDUFAL, 2012.
- REVISTA PALMARES. “Viva a cultura afro-brasileira!” Edição Especial, novembro, 2010.
- CASA VOGUE, número 293, janeiro, 2010.
- CASA VOGUE, número 295, março, 2010.
- CASA e JARDIM, número 665, junho de 2010.
- CASA VOGUE, número 316, dezembro de 2011.
- SILVA, Enaura Quixabeira Rosa e & BONFIM, Edilma Acióli (org.). *Dicionário mulheres de Alagoas ontem e hoje*. Maceió : EDUFAL, 2007.
- TENÓRIO, Douglas Apratto, CAMPOS, Rochana & PÉRICLES, Cícero. *Enciclopédia municipais de Alagoas*. 2 ed. Maceió : Instituto Arnon de Mello, 2006.
- YIDA, Cláudio Elísio Kaoru. *Arte popular brasileira*. Vol. 2. São Paulo : Decor Books, S/D.



Negro dança em ritual afro
Foto: Erick Silva

ALAGOAS DE XANGÔ

*Clébio Correia de Araújo*¹

*Para Pai Alex Gomes, que na sua carne carrega a marca
da dor e do prazer de ser filho de Xangô.
Kaô Kabiesilé!*

Nas Alagoas ainda tão distante de uma cidadania plena para seu povo, nada mais expressivo do que o fato de, por aqui, as religiões de matriz africana serem chamadas genericamente de Xangôs, numa referência explícita ao orixá (divindade iorubá) da justiça, senhor do fogo, grande Alafin (rei) de Oyó, poderosa cidade que se constituiu como império entre os povos do Yorubo.

O fogo, símbolo maior de Xangô e elemento mítico presente entre todos os povos do mundo, reveste-se aqui da maior importância para compreendermos a realidade alagoana, se a considerarmos enquanto

[...] um ser social mais ligado às representações sociais, e aí também simbólicas, do que um ser natural. Pois o fogo castiga sem queimar, trazendo imaginários de interdições perante não apenas o elemento, mas princi-

palmente perante o símbolo, inicialmente ambíguo e essencialmente intercomplementar na natureza e na cultura (Lody, 2010, p. 20).

E o que poderia ser mais representativo desse fogo que arde e castiga sem se consumir do que uma realidade social, a alagoana, que teima em resistir às transformações da modernidade, perpetuando formas seculares de exclusão e miséria, tão bem definidas numa célebre frase atribuída à Tia Marcelina, mártir do famoso Quebra dos Terreiros de 1912, segundo a qual “Maceió é um dia só”?

Assim, o Xangô alagoano se nos afigura como um fenômeno sociocultural que aponta para características fundamentais da estruturação da sociedade alagoana; da forma como as diferenças são mediadas, expressando traços de um certo *ethos* característico dessa sociedade, de um modo de pensar e ser típicos, aqui de-

1 Doutorando em Educação pela UFAL e vice-reitor da UNEAL, onde coordena o Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros da UNEAL (NEAB) e leciona a disciplina História da África, no Curso de História do Campus I.

signados genericamente por alagoanidade. Em outras palavras, ao investigarmos elementos de uma identidade afro-religiosa alagoana, estamos, na mesma medida, no cerne da reflexão em torno de quem somos enquanto povo, do que nos constitui e diferencia nas nossas formas de pensar e em nossas práticas.

Como acima sugerido, nosso ponto de partida é a própria designação através da qual são identificados os cultos em Alagoas, os Xangôs. Ainda na década de 1950, Waldemar Valente chamava a atenção para a abrangência e implicações do termo Xangô e, por consequência Xangozeiro, no vizinho Estado de Pernambuco, quando utilizados para designar a prática de culto afro-brasileiro e seus participantes:

Aliás, diga-se de passagem, manifesta-se da parte de alguns pais e mães de santo uma certa reação no sentido de substituir o termo xangô, nessa acepção extensiva em que é usado, pelo de candomblé, de aceitação corrente na Bahia, e que mais propriamente designa o local em que se realizam as festas religiosas em geral. Temos lembrança de que numa das reuniões do chamado “Conselho dos 12”, constituído pelos representantes de todos os babalorixás e ialorixás de Pernambuco, e na qual estive-mos presentes, [...] o assunto foi discutido e a maioria opinou para que se reagisse a fim de impor os termos candomblé e candomblezeiro em substituição a xangô e xangozeiro. Não achamos fácil a troca, tão radicados estão os dois últimos termos, não só na própria intimidade das seitas negras como no espírito do povo em geral (Valente, 1977, p. 81).

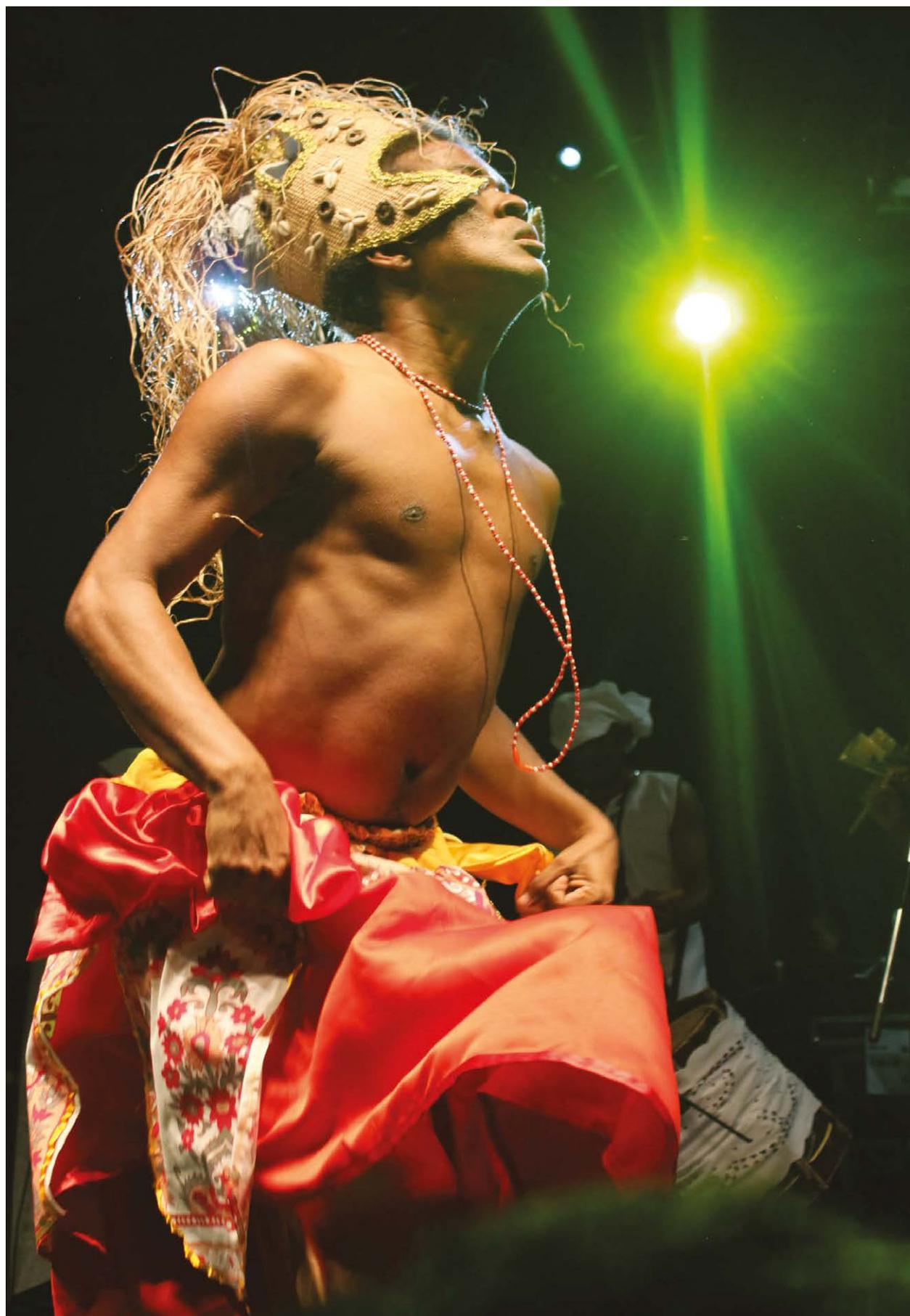
A fala acima nos parece bastante expressiva da ambiguidade presente no termo Xangô enquanto categoria definidora das religiões afro-brasileiras em Alagoas e Pernambuco, reve-

lando internamente o prestígio da referência a um Orixá-rei, senhor dos raios e trovões e da justiça que, por outro lado, quando desdobrado na adjetivação dos sujeitos do culto, na expressão Xangozeiro, carrega a carga do preconceito e da discriminação, levando ao desejo de adoção de uma terminologia mais aceita, no caso, candomblé, beneficiária da visibilidade adquirida pelos cultos de origem africana no território baiano, expressa nos estudos de africanistas da importância de um Nina Rodrigues, Edison Carneiro e Artur Ramos.

René Ribeiro (1978, p. 43) atribui a utilização do termo Xangô, para designar as casas de cultos afro-brasileiros, à notória popularidade do Deus dos raios e trovões entre o povo recifense – podemos estender ao alagoano também –, fato compreensível quando se sabe que as festividades em homenagem ao orixá Xangô acontecem no mesmo período de uma das principais festas populares do Brasil, os festejos em homenagem a São João, “[...] santo festejado ruidosamente com estouros de bombas e fogos de artifício” (Valente, 1977, p. 83), numa aproximação de elementos que remetem não apenas aos raios e trovões do deus africano, mas que têm na fogueira um símbolo ritual comum tanto ao santo católico quanto ao mítico rei de Oyó.

Indo mais distante na pesquisa sobre a popularidade de Xangô na relação com São João, Lody (2010) identifica aspectos imemoriais em tais festas, visto que elas guardariam relações histórico-ancestrais com celebrações do solstício de verão, presentes em todas as partes do mundo, onde o elemento fogo parece resguardar princípios integrativos da relação entre os homens e entre estes e as forças da natureza:

A vida do fogo é feita de faíscas e movimentos bruscos. É o movimento enquanto elemento



Negro dança em ritual afro

Foto: Erick Silva

dinâmico da vida, pois são João é um culto permanente à vida. [...] Pisar, caminhar sobre as brasas da fogueira é antes de tudo um ato de fé, de profunda comunhão com o sagrado. É um ato de coragem que está presente em diferentes povos e culturas e, no caso do fogo de são João, é um atributo nos arraiais como também nos terreiros de candomblé, comprovando a veracidade do estado de santo. São orixás quentes, do fogo, Xangô e Iansã, pois a festa de são João, para o imaginário brasileiro, especialmente para o processo afrodescendente, é um elo entre diferentes maneiras de preservar o sagrado (Lody, 2010, pp. 26-27).

Diante disso, nos parece de fácil entendimento que, em uma Alagoas onde desde os Palmares as elites sociais se pautaram pela repressão de expressões autoafirmativas do ponto de vista étnico-cultural de matriz africana – como forma de manter a ordem dominante –, a força e centralidade ocupada por uma expressão religiosa de tamanha profundidade no imaginário popular tenha incomodado tais elites ao ponto de explodir, na noite de 2 de fevereiro de 1912, na forma de massacre a essas casas religiosas, conhecido na história como Quebra de Xangô.

Apenas mediante o reconhecimento da importância que a religiosidade afro-brasileira sempre ocupou na formação da sociedade alagoana poderá ser compreendida a proporção da violência devotada aos Xangôs em Alagoas, seja pelo que possibilita de fortalecimento dos laços comunitários aos seus sujeitos, a partir de sua comum condição de excluídos sociais e discriminados culturalmente, funcionando como disseminador de uma cultura de resistência, condição favorável à produção de uma negritude ativa e combativa na melhor tradição do que se pode esperar dos descendentes

de Zumbi dos Palmares; seja pela arraigada crença, entre ricos e pobres, negros, brancos e mestiços, no poder do “feitiço”, da “mandinga”, do “trabalho” metafísico, posto a serviço da busca de justiça em um cotidiano opressivo ao extremo, mas também para vinganças pessoais e guerras familiares tão características da história alagoana.

Com isso queremos chamar a atenção para o fato de que, se o Quebra de 1912 funcionou como elemento desencadeador de uma lógica da invisibilização e silenciamento em torno dos Xangôs e seus sujeitos (haja vista a quase completa ausência de estudos sobre esse tema durante todo o século XX), não é menos verdade que esse silenciamento objetivou ocultar o incômodo envolvimento que as elites alagoanas sempre tiveram com esses Xangôs, inclusive na resolução de suas tão conhecidas querelas políticas entre clãs familiares, no que ousaríamos afirmar que, se é patente o envolvimento, ainda que seja como mero “cliente”, do então governador de Alagoas à época, Euclides Malta, com as casas de culto afro-brasileiro, não seria nenhum exagero crer na possibilidade de que essa fosse uma prática comum aos poderosos de então, como de resto parece ser até os dias atuais. Desse ponto de vista, o que salta aos olhos é a funcionalidade das religiões afros para todas as classes sociais, o reconhecimento da sua efetividade material, no que concordamos com Rafael (2012), quando, ao analisar o Quebra de 1912, afirma que

[...] a crença no poder da feitiçaria em Alagoas nunca é posta em questão, pelo contrário, sua eficácia é totalmente confirmada quando se atribui aos pais de santo a responsabilidade pela permanência prolongada de Euclides Malta no poder. O que se condena, nesse

caso, é o uso indevido que se faz da magia e dos poderes malignos dos “xangozeiros”, que promovem o infortúnio, atingindo uma grande parcela da população submetida à sua administração (Rafael, 2012, p. 18).

O fato é que o Quebra dos Xangôs, ao tensionar aquilo que mais se ama e mais se oculta, envolvendo a todos e todas, repercutirá sobre toda a sociedade alagoana, na medida em que aprofunda essa ambígua e contraditória relação entre dominantes e dominados, onde os primeiros, no âmbito privado, se relacionam invisivelmente, de forma não assumida, com as culturas dos segundos, ao tempo em que impedem que as mesmas ocupem a cena pública, tornando “[...] desfavorável a aceitação das manifestações mais africanizadas dessas populações, sobretudo a vida religiosa e lúdico-festiva, ou pelo menos a sua legitimação cultural nesses termos de exibição do pertencimento étnico” (Cavalcanti, 2006, p. 28).

Para Cavalcanti (2006), esse complexo quadro social resultará na quase inexistência de agentes sociais mediadores junto às culturas negro-alagoanas, comprometendo sua circularidade e, com isso, sua aceitação social mais ampla, incidindo diretamente na dificuldade de estabelecimento de uma identidade coletiva capaz de incorporar os elementos dessas culturas de forma autodeterminada, quando muito na condição de folclore, resultando numa identidade alagoana que se mostra para fora muito mais em função de coqueiros, praias e um patrimônio natural pujante do que pela sua diversidade cultural viva e pulsante.

No universo dos Xangôs, consequência evidente do Quebra, conforme já observamos em outro momento, se desenvolverá uma cultura “[...] de recolhimento, contenção e silenciamento, que permanecerá como resistência a

essa periferização sofrida” (Araújo, 2009, p. 51). Dessa forma, o silêncio social em torno dos Xangôs, segundo Rafael (2012, p. 14), irá se refletir em um “[...] modelo cerimonial reservado que passou a predominar nos próprios terreiros, obrigados a alterar a dinâmica dos seus cultos, adotando uma modalidade distinta de cerimonial, marcadamente discreta e fechada.” De fato, no final da década de 1930, o médico pernambucano Gonçalves Fernandes observará a existência em Maceió do que ele designa como uma nova modalidade de culto afro, ou, em seus próprios termos, uma nova seita afro-brasileira, resultante degenerada dos originais cultos alagoanos, denominado pelo mesmo de xangô-rezado-baixo e descrito conforme abaixo:

As cerimônias, muito fechadas, sem danças – as danças religiosas que dão tanto caráter à feição mágica do transe espírito-fetichista – sem música, sem a exaltação afetiva da música dos encantados negros, sem o “toque”... as cerimônias se passam num tom de reza ciciada. Não existe mais o terreiro, que hoje é uma comum sala de visitas, nem o “pegi”, desaparecido. Foram-se os objetos litúrgicos, e só aparece de resto, muito singularmente, uma curta haste de madeira em forma de x deitado: é a forma mais remota de um “oxê” de xangô que desponta, último fetiche da espécie neste candomblé em silêncio (Fernandes, 1941, p. 10, destaques do autor).

Do que pudemos apurar em conversas realizadas com líderes religiosos de matriz africana da cidade de Maceió, essa situação de proibição dos “toques” perdurou pelo menos até o final da década de 1940, ao que tudo indica até o governo de Silvestre Péricles. Portanto, será em meio a esse contexto de repressão, invisível

bilidade e silenciamento, entre negociações, avanços e recuos, que os xangôs alagoanos definirão interna e externamente seus sentidos de pertencimento, suas margens identitárias, configurando-se um quadro complexo de práticas religiosas mais, ou menos, assumidas em sua africanidade, de acordo com as relações de poder em que estão imersas.

Nessa perspectiva, cabe salientar que, se externamente os terreiros alagoanos serão historicamente designados por xangôs, a partir de sua reabertura, por volta da década de 1950, é sob a categoria nagô que a maioria dos seus praticantes se identificarão, com visível crescimento dessa tendência a partir dos anos 1980.² Embora não haja base documental que nos permita dizer se, internamente, essa forma de autoidentificação já acontecia no período pré-Quebra, queremos crer que, mesmo que isso se sucedesse, sua capacidade representacional ficava obscurecida diante da força estigmatizante do termo xangô. É possível também que essa categoria se apresente em um quadro de redefinição interna do xangô alagoano pós-Quebra, em busca de uma positividade social, em função da crescente valorização dos cultos nagôs na Bahia, em torno do qual se criou o ideário de uma espécie de “nagocracia”, pretensa superioridade nagô diante das demais matrizes étnicas de origem afro, vista como mais pura, ou mais fidedigna aos cultos praticados em África.³

No tocante ao xangô alagoano, chama a atenção justamente o fato de que a utilização pelos seus praticantes do termo nagô, enquanto categoria autodefinidora, não remeta a esse sentido de pureza ou fidelidade às origens africanas que, no caso baiano, converge em torno de um sentido muito bem definido de pertencimento a uma linhagem religiosa designada como Nação.⁴ Nas inúmeras conversas que temos entabulado com praticantes do xangô alagoano, sempre que inquirimos sobre a qual nação se filiam, temos como resposta que nação são os outros (geges e ketus), essas novas linhas de candomblé chegadas a Maceió nas últimas décadas e que, na visão dos chamados xangozeiros, se diferenciam em vários aspectos do nagô alagoano.

Obviamente, esse relevante aspecto identitário nos remete a pensar na formação de um sentido comunitário entre os xangôs alagoanos que se expressa não em termos de uma comunidade de fundo étnico, com fortes referências africanas às quais estejam ligadas pela tradição ancestral conservadas em ritos e práticas cotidianas (o que seria facilmente compreensível diante do histórico investimento de nossas elites objetivando impedir afirmações de cunho étnico entre os negros alagoanos), mas sim com forte referência a um núcleo familiar que se organiza em torno, geralmente, de um casal de sacerdotes ou, em alguns casos, de uma liderança individual que se impõe pelo carisma e autoridade ritualística, conferindo

2 Conforme análise realizada por Cavalcanti & Rogério (2013), a partir de dados colhidos junto ao NEAB-UFAL e ao cadastro das federações de cultos afros existentes em Alagoas.

3 Conforme análise realizada por Cavalcanti & Rogério (2013), a partir de dados colhidos junto ao NEAB-UFAL e ao cadastro das federações de cultos afros existentes em Alagoas.

4 A respeito das implicações identitárias em torno de uma pretensa pureza nagô, recomendamos a leitura de Dantas (1988) e de Oliveira (2007), que demonstram sobejamente os limites dessa “pureza” diante da complexidade que envolve alianças e conflitos entre dominantes e dominados, onde fronteiras culturais se inter cruzam sem respeitar limites étnicos, de classe social, religioso ou ideológico.

de imediato um caráter muito mais fechado e doméstico ao tipo de culto por aqui praticado.

Nesse caso, ao invés dos saberes conservados nos limites da chamada Nação, cuja existência e manutenção funcionam como patrimônio cultural indicativo da ligação direta (a chamada “rama”) a uma casa matriz tradicional,⁵ temos uma realidade onde “cada um faz como aprendeu”, frase comumente ouvida por nós junto às comunidades dos xangôs alagoanos, e que nos leva a crer que, conquanto seja possível identificar claramente a existência de práticas e saberes comuns a essas comunidades que poderiam, da mesma forma, ser reivindicados como referência étnica na forma de uma nação, o que se apresenta é um conjunto difuso de microcomunidades fechadas em si, onde o conhecimento considerado “correto” é determinado pela liderança religiosa, senhor(a) absoluto(a) nos limites da sua “casa”. Nesse caso, a “rama” é definida não pela linhagem ou nação, mas pela passagem indivíduo a indivíduo dos seus saberes e práticas particulares,⁶ ainda que tomando como referência um tronco cultural comum por eles designados como nagô.

Aliás essa “casa”, que funciona como espaço do lar familiar e do sagrado, quando comparada

à chamada “roça” (espaço exclusivo à prática religiosa que vai caracterizar os candomblés de nação na Bahia),⁷ expressa muito bem a autosuficiência desse poder patriarcal que em muito se assemelha àquele espaço social considerado historicamente como modelo estruturante da sociedade alagoana, o engenho de açúcar – tão bem descrito por Diegues Júnior (2006) –, onde cada núcleo familiar, incorporada toda a parentela, existiria como uma micronação à parte, com poderes de vida e morte e, inclusive, força coercitiva própria. Nisso reforçamos nossas considerações iniciais acerca da necessidade de analisarmos o xangô alagoano não como isento e antagônico à lógica dominante, mas antes como produto social imbricado na teia das complexas relações de poder que caracterizam Alagoas e, portanto, em grande parte reproduzidor dos valores predominantes nessa sociedade. Assim considerado, pensamos não estar cometendo nenhum sacrilégio ao buscarmos nas práticas de poder desses espaços religiosos traços que revelem a funcionalidade que exercem na reprodução da sociedade como um todo e em torno dos quais nos parece ser possível identificar suas especificidades.

Nessa direção, não podemos deixar de enxergar sua especificidade justamente no seu extre-

5 Acerca da evolução da categoria nação entre os cultos religiosos, recomendamos a leitura de Parés (2007) e de Lima (1974), onde fica constatada a transição do sentido de nação como referência política a um grupo étnico distinto, para um sentido teológico de nação que toma como referência conjuntos de práticas e instrumental ritualístico para definir suas fronteiras identitárias.

6 No tocante à chamada nação nagô, as grandes referências em termos de casas matrizes serão certamente a Casa Branca do Engenho Velho e o Ilé Axé Opô Afonjá, ambas situadas na cidade de Salvador e em torno das quais giram as narrativas dominantes acerca das origens do candomblé no Brasil.

7 Sobre esse aspecto, chamam-nos a atenção os relatos colhidos em conversas com religiosos que dão conta de que os “antigos” quase nunca passavam a totalidade de seus saberes para os seus “herdeiros”, num processo evidente de seletividade pedagógica, com vistas à conservação do poder sobrenatural nas mãos do indivíduo que comanda o grupo, traço típico de uma comunidade que se agrega em torno do poder e prestígio da liderança individual e não de referências mitico-coletivas, de caráter étnico mais amplo. No caso das “nações”, nos parece que o repasse dos saberes, ao contrário, se coloca como princípio e condição *sine qua non* de manutenção da identidade e do próprio grupo.

mado recolhimento e discrição no conjunto da cidade, refletindo-se em todos os seus aspectos morais e estéticos, condição já observada por René Ribeiro nos anos 1950, ao observar que “[...] nunca no Recife atingiu o xangô o esplendor do candomblé baiano, a regra parecendo ter sido o funcionamento de grupos pequenos que se esmeravam mais nos rituais privados, só ocasionalmente realizando cerimônias públicas (1978, p. 37). A observação da centralidade desse caráter fechado do nagô alagoano não nos passou despercebida em outra ocasião quando afirmamos que “[...] o sujeito nagô é antes de tudo um desconfiado, fechado em um território de âmbito doméstico, praticante de um culto que se materializa na própria sala de sua casa ou nos fundos da mesma” (Araújo, 2009, p. 51). No espírito do que aqui vimos tecendo, cremos que nossa definição do sujeito nagô alagoano em muito convirja para a definição do homem alagoano forjada por Brandão (2004, p. 39), visto como “taciturno, algo desconfiado, sem a franqueza rude de outros provincianos, o alagoano detesta fanfarronadas e não tem a avidez de glórias”. Ou seja, um perfeito retrato do sujeito da cultura do recolhimento.

Decerto, nos ressentimos ainda de uma minuciosa etnografia desse recolhimento no tocante ao xangô alagoano, ainda que o mesmo não passe despercebido ao bom observador em aspectos como a discrição das indumentárias e objetos rituais, em contraste com a profusão de guias (colares), brilhos, adereços e luxo dessas vestes, quando se trata dos chamados candomblés de nação. Também é inevitável o contraste entre seus pegis (altares) caracterizados pela singeleza de seus objetos, singeleza esta bem representada em seus alguidás de barro e suas discretas quartinhas onde se resguardam as águas de cada orixá, junto das chamativas talhas e louçarias tão frequentes

nos altares das chamadas nações. Podemos dizer o mesmo de seus processos iniciáticos, em que não se pratica a raspagem da cabeça do Yao (iniciando), provavelmente para não chamar a atenção na vida social mais ampla, ao contrário dos terreiros de nação onde a mesma se dá como elemento obrigatório.

Qual a origem desse sentido de recolhimento e singeleza? Não sabemos ao certo, pois muito ainda há para ser estudado acerca desses milhares de alagoanos e alagoanas invisibilizados em grotas, beiras de lagoas, vilas e fundos de quintais. Certamente, sua história de resistência à perseguição e à violência em muito explica essa discrição dos nossos xangôs. Por outro lado, se considerarmos que a maioria desses xangozeiros compõe boa parte dos mais de 50% de alagoanos abaixo da linha da pobreza, podemos intuir, junto com Lindoso (2005, p. 99), trata-se de verdadeiras “soluções de pobreza” essas respostas estéticas marcadas pelo recolhimento, fruto da criatividade e inteligência desses mestres da arte de viver com o mínimo disponível. Nisso se evidencia a impossibilidade de entendermos os xangôs fora da condição de desigualdade social em que estão submersos seus protagonistas, no que se enuncia claramente a necessidade de reconhecimento e reparação da sociedade mais ampla e do Estado para com eles, em face dos prejuízos materiais e simbólicos sofridos historicamente.

Nessa direção, nos associamos novamente a Lindoso (*ibidem*) para percebermos os xangôs como reflexo da cultura maior na qual estão imersos, a cultura alagoana, a cultura do povo alagoano, uma cultura tipicamente de *bricolage*, que dos cacos de sua miséria cria a beleza, da mesma forma que junta os cacos de sua dor para sobreviver e transformar essa sociedade, onde tudo parece mudar para continuar como sempre esteve.



Negro dança em ritual afro
Foto: Erick Silva

BIBLIOGRAFIA

- ARAÚJO, Clébio Correia de. O candomblé nagô em Maceió: itinerário de uma identidade em construção. Cadernos de pesquisa e extensão –, *Revista da UNEAL*. Arapiraca: UNEAL, 2009, ano 1, v. 1.
- BRANDÃO, Moreno. *História de Alagoas*. 3ª ed. Arapiraca: EDUAL, 2004.
- CARNEIRO, Edison. *Candomblés da Bahia*. 9ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008.
- CAVALCANTI, Bruno César. Bons e sacudidos: o carnaval negro e seus impasses em Maceió. Kulé Kulé –. Publicação do NEAB/UFAL –. *Visibilidades Negras*. Maceió: EDUFAL, 2006.
- CAVALCANTI, Bruno César; ROGÉRIO, Janecleia Pereira. “Mapeando o Xangô: notas sobre mobilidade espacial e dinâmica simbólica nos terreiros afro-brasileiros em Maceió”. Disponível em: <http://xa.yimg.com/kq/groups/19561823/1802364427/name/terreiros+em+Alagoas.pdf>. Acesso em: 6 maio 2013.
- DANTAS, Beatriz Góis. *Vovó nagô e papai branco: usos e abusos da África no Brasil*. Rio de Janeiro: Graal, 1988.
- DIEGUES JÚNIOR, Manuel. *O banguê nas Alagoas: traços da influência do sistema econômico do engenho de açúcar na vida e na cultura regional*. 3ª ed. Maceió: EDUFAL, 2006 (Coleção Nordestina).
- FERNANDES, Gonçalves. *O sincretismo religioso no Brasil*. Curitiba/São Paulo/Rio de Janeiro: Editora Guaíra Ltda., 1941.
- LIMA, Vivaldo da Costa. *O conceito de nação nos candomblés da Bahia*. Comunicação oral apresentada no Colóquio Negritude et Amérique Latine, 1974. Disponível em: http://www.afroasia.ufba.br/pdf/afroasia_n12_p65.pdf.
- LODY, Raul. *Xangô: o senhor da casa de fogo*. Rio de Janeiro: Pallas, 2010.
- LINDOSO, Dirceu. *Interpretação da província: estudo da cultura alagoana*. 2. ed. Maceió: EDUFAL, 2005.
- PARÉS, Luís Nicolau. *A formação do candomblé: história e ritual da nação jeje na Bahia*. 2. ed. Campinas: Editora da UNICAMP, 2007.
- OLIVEIRA, Eduardo. *A ancestralidade na encruzilhada*. Curitiba: Editora Gráfica Popular, 2007.
- RAFAEL, Ulisses Neves. *Xangô rezado baixo: religião e política na Primeira República*. São Cristóvão: Editora UFS, 2012.
- RIBEIRO, René. *Cultos afro-brasileiros do Recife: um estudo de ajustamento social*. 2. ed. Recife: Instituto Joaquim Nabuco de Pesquisas Sociais, 1978 (Série Estudos e Pesquisas).
- VALENTE, Valdemar. *Sincretismo religioso afro-brasileiro*. 3ª ed. São Paulo: Cia. Editora Nacional, 1977 (Coleção Brasileira, v. 280).



Uma ancestralidade lacustre: o catador de sururu
Foto de Lula Castelo Branco

QUILOMBISMO URBANO

UMA ALEGRE FOLIA DE NEGROS PERIFÉRICOS

Por Edson Bezerra¹

Sendo as culturas populares alagoanas em sua maioria tributárias das culturas negras, as atuais comunidades dos bairros periféricos, que atualmente se proliferam aos arredores da cidade sob a dominância das culturas populares, se constituem em verdadeiros quilombos, quilombos urbanos, uma vez que, entre as manifestações dos afro-alagoanos – sejam religiosas, sejam atreladas às culturas populares –, todas se enquadram em uma linhagem – mesmo que ainda, não se tenha do fenôme-

no uma consciência clara – que nos remete para a utopia de Palmares, do Quilombo dos Palmares.² Bem entendido, trata-se aqui de se alinhar uma tradição, ou melhor, de criá-la, no sentido de que uma tradição tanto pode ser construída – e Palmares é exemplar – como também inventada (Hobsbawn) e é justamente disto, da invenção de uma tradição de que estamos falando.

É neste contexto que devem ser contextualizadas as dezenas de comunidades culturais

1 Edson Bezerra, mestre em Antropologia Cultural e doutor em Sociologia, é professor da Uneal (Universidade Estadual de Alagoas) e da Seúne e é, também, compositor e intérprete, articulador cultural e autor do Manifesto Sururu (bezerra57@hotmail.com).

2 Dessa área dos Palmares, principalmente, vieram nos *folks* desses povos e continuados pelos seus descendentes o coco, a série dos folguedos temáticos do boi, os quilombos, a dança do buá, o bate-coxa, etc.

E, assinalando o lastro de sua influência ele vai identificar que as suas influências se espalharam em reminiscências:

“(…) nos seus negros de ganho; nas suas negras quitadeiras e vendedoras de tabuleiros de doce; de peixe e mariscos (...) nos cultos negro-fetichistas (xangô), nos seus maracatus (hoje extintos); nos *folks* propriamente, dos engenhos (festas de botada ou moagem); canções de eito (viçungos) pagodes de negros, cantigas de almanjarras; nas cantigas, lendas e assombrações e mitos de canoeiros e barqueiros do São Francisco e da Zona dos Canais e Lagoas (calunga); nas comunidades religiosas com a tradição em são Benedito e N.S.do Rosário; nas orquestras populares de couro (esquentamulher e música de barbeiros)” (Duarte, 1974: 19).

dos bairros periféricos,³ as quais, inseridas em manifestações arcaicas, residuais e emergentes,⁴ nos últimos anos vêm se desenvolvendo em uma linhagem de memória que nos remete ao universo dos negros palmarinos. Com

esta compreensão, diferentemente das dezenas de comunidades quilombolas que vêm se construindo enquanto uma comunidade de memória na luta pela terra,⁵ os quilombos urbanos vêm se desenvolvendo ou através da

3 Quintal Cultural (Vila Brejal), Cepaa (Jacintinho), Guerreiros da Vila (Sítio São Jorge), Comunidade Jardim Alagoas (Próximo ao Sanatório), Comunidade Vila Brejal (Vila Brejal), Revolucionarte (Vergel do Lago), Comunidade Vila dos Pescadores (Vila dos Pescadores), Sururu e Arte (Cruzeiro do Sul), Grupo Cultural Muzenza (espalhados em atividades pelos bairros do Clima Bom, Conjunto José da Silva Peixoto, Feitosa e Benedito Bentes), Centro Cultural e Educacional do Benedito Bentes (Benedito Bentes), a Corte de Ayra (Grota do Arroz), Núcleo de Cultura afro-brasileira Iya ogum-te Casa de Iemanjá (Ponta da Terra), Axé Zumbi (Vergel do Lago), Núcleo Cultural da Zona Sul (Vergel do Lago), Comunidade Sururu de Capote (Comunidade Sururu de Capote), Comunidade Cidade Sorriso 1 (Cidade Sorriso), Comunidade Santa Maria (Antiga Cidade de Lona), Cepec: Centro de Educação Popular e Cidadania Benedito Bentes, Oju omim omorewá (Jacintinho), Afro-Caete (Jaraguá), Ioruba (Vergel do Lago), Sua Majestade o Circo (Vila Emater 2), Afro-Caeté (Jaraguá), Grupo União Sta. Bárbara (Vila Campestre II).

4 Ao abordar as relações culturais inseridas em uma dada formação cultural, Williams vai acentuar que elas se encontram desalinhadas através de diferentes manifestações culturais nas quais ele identifica: as arcaicas, as residuais e as emergentes. Esmiuçando as suas interrelações, ele vai especificá-las do seguinte modo:

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

Já no tocante ao elemento residual, ele acentua que:

“O que entendo por ‘residual’ é muito diferente. O residual, por definição, foi efetivamente formado no passado, mas ainda está ativo no processo cultural, não só como um elemento do passado, mas como um elemento efetivo do presente” (*Idem, ibidem*).

Por outro lado, diante da complexidade do emergente enquanto manifestação cultural situada entre as arcaicas e as residuais diante das relações de poder, ele vai nos colocar que, para entendê-lo é necessário compreender que:

“(…) novos significados e valores, novas práticas, novas relações e tipos de relação estão sendo continuamente criados. Mas é excepcionalmente difícil distinguir entre os que são realmente elementos de alguma fase nova da cultura dominante (e nesse sentido ‘específico da espécie’) e os que lhe são substancialmente alternativos ou opostos: emergente no sentido rigoroso, e não simplesmente novo. Como estamos sempre considerando relações dentro de processo cultural, as definições do emergente, bem como do residual, só podem ser feitas em relação com um sentido pleno do dominante” (*Idem: 126/127*).

Com esta compreensão e diante da complexidade das conjunturas culturais, podemos inferir que a complexidade da emergência das manifestações emergentes tem que ser inferida diante de um contexto cultural especificamente determinado.

5 Segundo levantamento do Iteral (Instituto de Terras de Alagoas) e, oficializado pelo poder público e registrado no Livro de Cadastro Geral e, com publicação no Diário Oficial da União, atualmente existem em Alagoas 64 comunidades quilombolas e todas elas, em sua esmagadora maioria, estão situadas nas entranhas dos agrestes e sertões alagoanos, assim distribuídas: Sertão, 32 comunidades: Poço das Trincheiras, 4 (Alto do Tamanduá, Jacu, Mocó, Jorge), Batalha, 1 (Cajá dos Negros), Monteirópolis, 1 (Paus Pretos), Delmiro Gouveia, 1 (Povoado Cruz), Cacimbinhas, 1, Guaxinim (90 famílias), Major Isidoro, 1 (Puxinanã), Pau de Açúcar, 2 (Chifre do Bode, Poço do Sal), Olho-d’Água das Flores, 3 (Gameleiro, Aguazinha, Guarani), Água Branca, 3 (Barro Preto, Serra das Viúvas, Cal), Pariconha, 3 (Burnio, Malhada Vermelha, Melancias), Palestina, 2 (Vila Santo Antô-

incorporação de elementos arcaicos – caso das manifestações religiosas⁶ e da capoeira –, ou mediante a incorporação das manifestações culturais emergentes na modernidade através da vivência dos *hip-hops*, dos grupos percussivos, dos grupos de danças afro, das bandas de *reggae* que nos últimos anos têm se proliferado pelos bairros periféricos da cidade

e de tantas outras manifestações de negritudes, atualizando as reflexões de Paul Gilroy em seu *Atlântico negro* (Gilroy, 2001), no que ele identifica serem elas, as culturas negras, as contraculturas da modernidade. Com este entendimento, todas estas agências, sociologicamente situando, são quilombos urbanos, verdadeiros aglomerados mucambeiros, no di-



Palmares, maternidade e memória
Foto de Celso Brandão

nio, Santa Filomena), São José da Tapera, 2 (Caboclo, Cacimba de Barro), Senador Rui Palmeira, 1 (Serrinha dos Cocos), Canapi, 3 (Mundumbi, Sítio Alto de Negras, Tupete), Carneiros, 1 (Lagoa do Algodão), Jacaré dos Homens, 4 (Alto da Madeira, Povoado Porção, Povoado Baixa, Povoado Ribeiras); Agreste, 9 comunidades: Palmeira dos Índios, 1 (Povoado Tabacaria), Taquarana, 4 (Mameluco, Poços do Lunga, Passagem do Vigário, Lagoa do Coxo), Arapiraca, 2 (Carrasco, Pau-d'Arco), Anadia, 1 (Jaqueira), Igaci, 1 (Sítio Serra Verde); Zona da Mata, 6 comunidades: Santana do Mundaú, 3 (Filus, Juçarinha, Mariana), União dos Palmares, 1 (Muquém), Viçosa, 2 (Gurgumba, Sabalangá); Baixo São Francisco, 10 comunidades: Igreja Nova, 2 (Palmeira dos Negros, Sapé), Penedo, 2 (Oiteiro, Tabuleiro dos Negros), Piaçabuçu, 1 (Pixaim), Piranhas, 1 (Sítio Laje), Traipu, 4 (Belo Horizonte, Uruçu, Mumbaça, Lagoa do Tabuleiro); Litoral Norte, 3 comunidades: Japaratinga, 1 (Macuca), Passo de Camaragibe, 2 (Bom Despacho, Perpétua); Litoral Sul, 2 comunidades: Teotônio Vilela, 2 (Abobreiras, Birrus); Grande Maceió, 1 comunidade: Santa Luzia do Norte (Quilombo).

6 Sendo exemplar, neste contexto, a reinvenção do maracatu a Corte de Airá pela Casa Hunkpamé Alairá Izó de Pai Elias lá pelas entranhas da Grota do Arroz.

zer de Lindoso (2011) e seus sujeitos,⁷ quilombolas, quilombistas urbanos, os quais, além ou aquém da cor da pele, têm construído, no coração de nossa modernidade, espaços de uma possível utopia em movimentos performáticos encenados em práticas quilombistas e de suas demandas por cidadania, justiça e liberdade.

Bem entendido, é justamente neste sentido que deve ser contextualizada a prática de um Rogério Dias do Quintal Cultural nos imprensados entre a Vila Brejal e o bairro do Bom Parto; a militância de um Ari Consciência em sua trajetória afro-reggae; de um Luís de Assis da Vibrações;⁸ de um Jurandir Bozo nas batidas do coco e suas articulações periféricas; de um Zé do Boi na construção dos bumbas-meus-bois urbanos; dos mestiços Cristiano Barros e Ernani Viana na articulação do percussivo Afro-Caeté; de um Mestre Geraldo nas entranhas do Vergel do Lago; de um Nonato Lopes da Associação Cultural da Zona Sul no Vergel do Lago; de um Zazo, de um Paulo Jacarias e de um Sulista na articulação dos *hip-hop*; de um Mestre Girafa do Muzenza na prática da capoeira; de uma Sirlene Gomes e de uma Viviane Rodrigues na articulação do Cepaa e das performances em Um Quilombo Chamado Jacintinho.⁹

E poder-se-ia então perguntar: por que ou por quem eles lutam?

Ao contrário dos tradicionais e centenários quilombos situados nas entranhas dos agrestados e dos sertões alagoanos, eles, os quilombis-

tas urbanos, também herdeiros de Palmares, ao contrário daqueles, não lutam pelo reconhecimento de sua identidade de negros periféricos através da luta pela posse da terra. Por que e por quem eles lutam é em busca de reconhecimento de uma identidade negra situada no coração de nossa modernidade, e, em suas lutas, em suas danças, em suas cores e em suas narrativas, o que eles vêm construindo é uma memória de uma identidade que nos remete a Palmares em sua utopia por uma sociedade justa e fraterna e, enquanto tal, por uma multiculturalidade afro-alagoana aqui e agora situada em uma cidade que exclui e que segrega os jovens negros pobres e periféricos ao sumidouro do esquecimento nesta caminhada, eles têm se colocado enquanto uma possibilidade de uma redenção do ato criminoso quando do ato da Abolição de não dar aos negros as condições de sobrevivência, de que nos fala o mestre Dirceu Lindoso. Sobre o porquê eles lutam, seja dançando, cantando ou batucando, é uma luta por justiça e cidadania, e eles, todos eles, também são tributários não apenas do negro Zumbi e de toda a herança utópica de Palmares, mas também de todos os negros alagoanos – do negro Marcelino Dantas, de Edson Moreira, de Zezito Guedes, do negro Aldo, de Edu Passos, de Mestre Jacaré, de Mestre Zumba – e de tantos outros, os quais, há décadas – quando falar em cidadania de negro era ousadia de negros da senzala –, se doaram de corpo e coração para que hoje estivesse

7 Agências e sujeitos enquanto elaborações sociológicas são conceitos construídos para o entendimento das articulações das realidades socioculturais. Com esta compreensão, enquanto agência está voltado para assinalar uma construção cultural a partir de um coletivo, sujeito enfatiza o papel e a função da performance do indivíduo na criação e articulações de realidades. Tal como aqui situados, estes conceitos nos remetem para estes movimentos e realidades.

8 Banda de *reggae* alagoana responsável pela disseminação e enraizamento de *reggae* autoral pelas entranhas dos bairros periféricos da Grande Maceió.

9 Um Quilombo chamado Jacintinho, atividade performática que desde alguns anos vem realizando suas articulações culturais no entranhado de um dos mirantes daquele bairro.

emergindo, das margens no coração de nossa modernidade, uma cultura negra, a qual, ainda que periférica, vem emergindo em rumores e júbilos pelas periferias da cidade.

Todos estes grupos, a contrapelo da dominância das escritas¹⁰ alfabéticas, as escritas através das quais eles vêm dando forma e conteúdo na construção de uma alagoanidade rasurada por manifestações afro-alagoanas são escritas que se agigantam e se articulam através de uma escrita de cores – as belas cores dos maracatus e das ricas vestimentas dos orixás –, dos gestos e das danças dos grupos afros, e das escritas de suas batidas percus-

sivas. Todas estas manifestações são articulações de culturas híbridas (Cancline, 1998), fusões e reminiscências da grande diáspora dos negros africanos, reminiscências e alegorias dos negros palmarinos sob a dominância da cultura banto e dos sudaneses, nagôs, jeje-mina, nagô-iorubá que por aqui aportaram, etnias que, em vez de silenciarem, construíram por aqui um Brasil por dentro e, em nosso particular, uma Alagoas por dentro e, nos articulados das nossas geografias, por entre rios e olhos-d'água, canais e lagoas, dançaram as suas danças, os seus sambas, e encantaram um mundo, um mundo alagoano.

NEM NEGROS, NEM PARDOS E NEM BRANCOS: AFRO-ALAGOANOS

Mas o que é ser negro ou branco, quando se entende que a identidade enquanto um estar situado é toda ela uma questão de pertencimento e de um querer-estar-junto a – significando este estar junto o pertencer a um agrupamento, qualquer que seja ele? Bem entendido e situando-se neste alinhamento de pensar, se existem muitas formas de identidade, o sentir-se negro – para além da questão da cor da pele¹¹ – pode significar um alinhamento afetivo, uma incorporação de valores e de situações nas quais o sujeito (ou os sujeitos) se coloca(m) a partir das linhagens de pertenc-

cimento e de afinidades eletivas, as quais, linhagens e afinidades, podem estar sendo articuladas e agenciadas desde a luta pela terra – caso das comunidades quilombolas rurais – ou então no alinhamento festivo e identitário tal como as que vêm sendo desenvolvidas no dia a dia pelas comunidades afetivas dos quilombolas urbanos, os quais, através de suas danças, festas e cores, vêm se proliferando e produzindo um movimento quase que espontâneo de desentranhar negritudes e de estar articulando uma estrutura de sentimentos¹² de um devir-ser-negro.

10 No que estamos entendendo aqui por escrita, esclarecemos que elas podem ser muitas: escritas alfabéticas, a dos livros; escritas sonoras, a dos batuques; escritas das cores, a da exuberância dos orixás e de suas vestimentas e adereços.

11 Em seu texto ainda não publicado “A Propósito de um Manifesto Sururu”, Dirceu Lindoso assinala que a negritude quilombola pode ser de três tipos: “pela cor da pele brasílico-africana, como era Tia Marcelina; pela miscigenação, como muitos; pela morenidade e pela cultura negro-palmarina e quilombola como vários”.

12 É Raymond Williams quem vai especificar o que vem a ser uma estrutura de sentimentos. Segundo ele: “A consciência prática é quase sempre diferente da consciência oficial, e isso não é apenas uma questão de liberdade relativa ou controle. A consciência prática é aquilo que está sendo realmente vivido, e não apenas aquilo que acreditamos estar sendo vivido. Não obstante, a alternativa real às formas fixas recebidas e produzidas não

Com esta compreensão, e diante das possíveis concepções do sujeito, a do Iluminismo, que o identifica enquanto uma entidade unificada a partir de um eu consciente e cartesianamente situado; ou a sociológica, que o identifica enquanto determinado por cadeias significantes engendradas por fluxos sociais; e a pós-moderna,¹³ que identifica no sujeito um ente para sempre fraturado, podemos identificar que, diante de uma Alagoas com-

posta por diferentes geografias – litoral, zona da mata, sertões e agrestes, lagoas e canais –, todos nós, sujeitos mestiços fraturados que também somos e também rasurados por diferentes geografias e manifestações culturais, temos todos – como alguém já o disse – uma gota de sangue negro.

Diante desse avolumado de demandas podemos perguntar: mas afinal, de tudo isto, o que nos trazem os negros?

O QUE NOS TRAZEM OS NEGROS?

Sim, é esta a pergunta: o que nos trazem os negros?

Diante de uma elite, a alagoana, rasurada desde as suas origens por um *ethos* de violência,¹⁴ exclusão¹⁵ e de baixo nível cultural,¹⁶

têm sido elas, as culturas negras e, no particular, os cultos religiosos de matriz africana, os herdeiros das tradições alagoanas, no entendimento de que, diante das economias de trocas na modernidade e de suas progressivas

é o silêncio: não a ausência, o inconsciente, que a cultura burguesa mitificou. É um tipo de sentimento e pensamento que é realmente social e material, mas em fases embrionárias, antes de se tornar uma troca plenamente articulada e definida” (Williams, 1979: 133, grifos nossos).

13 O que estamos identificando aqui de concepção pós-moderna do sujeito está partindo de uma concepção crítica da modernidade, a qual, sem descuidar das determinações econômicas e sociais, vai acentuando, a partir de conclusões psicanalíticas (de matriz marcadamente lacaniana), não ser o sujeito uma entidade una e não fragmentada. Com esta compreensão, o que se entende é que, por detrás da ilusão de uma consciência unificada, existe uma fragmentação do sujeito a partir de sua sobredeterminação pelos diferentes fluxos, sejam estes afetivos, sociais, culturais, etc. É nesta linha que se desenvolvem tanto as pesquisas dos Estudos Culturais como, ainda, as elaborações críticas – para situar um dentre muitos – de um Fredric Jameson.

14 Trata-se aqui de nossos marcos históricos do caldeirão de violência de nossa violência originária, situando-se, ali, o genocídio dos Caetés, a destruição de Palmares e a guerra dos bárbaros – a guerra de pacificação dos índios de corso na região do baixo São Francisco durante a colonização dos sertões. Significativo neste contexto é contextualizarmos o olhar de um informante, o do holandês Adriaen Verdonck, lá pelo ano de 1630, no que ele identifica que:

“(…) do rio de S. Francisco até aí [Una, já no atual território de Pernambuco], no espaço de dumas 20 milhas, podem morar cerca de 500 a 600 homens, quase todos mestiços e gente muito má” (Verdonck, in Ferreira 43).

Vale acentuar que a observação de Verdonck deu-se em um período anterior à destruição de Palmares, a qual, somada à matança primitiva dos caetés e à pacificação dos índios de corso, sinaliza para o fechamento do círculo do que estamos identificando como um caldeirão de violência situado no primitivo das Alagoas.

15 Quando no período posterior à invasão dos holandeses e a destruição de Palmares, vai se intensificar nas Alagoas a cultura da cana-de-açúcar.

16 Uma elite de baixo nível cultural, uma vez que nós não gozamos por aqui nem da presença das elites lusitanas e holandesas, como foi o caso de Pernambuco, nem das elites lusitanas como na Bahia.



Êxtase e Possessão dos Orixás, o Sagrado que se encarna no corpo
Foto de Siloé Amorim

transformações, têm sido os cultos religiosos de matriz africana, os quais, ao preservarem as tradições do sagrado articuladas no circuito das relações afetivas dos orixás e de suas linhagens, muito além ou aquém dos valores utilitários da economia de mercado, têm sido os guardiões das tradições alagoanas preservadas que foram sob o abrigo do sagrado no entranhamento das experiências, na construção de diferentes escritas e nas articulações das linguagens.

Neste entendimento, foram os negros, quando da derrocada dos engenhos e ascensão das usinas e com a quebra dos antigos vínculos das relações comuniais entre escravos e senhores, que, entre os fins do século

XIX e o início do século XX, quando, ao deslocarem para as geografias do complexo lacustre da mundaú-manguaba, instalaram nestas paragens as suas moradas primitivas, os seus mocambos, moradas de negros e de ex-escravos, e, na reminiscência das memórias coletivas (Halbwachs:1990) dos tempos rurais, transformaram aqueles espaços em enclaves primitivos em nossa nascente modernidade.

Situando as geografias, estamos aqui nos arrabaldes,¹⁷ os quais, nos fins do século XIX e nas primeiras décadas do século XX, concentravam-se nos bairros de Bebedouro e nas regiões das geografias lacustres dos canais e lagoas e também se espalhavam pelos espaços no que atualmente a geografia delimita

17 Arrabaldes era o nome que nos fins do século XIX e nas primeiras décadas do século XX se dava aos bairros mais afastados do centro urbano de Maceió.

enquanto Vergel do Lago, Ponta Grossa, lugares que, já naquela temporalidade, já eram um lugar de moradas dos pobres e espaços adensados por dentre sítios e vastos coqueirais, por onde transitavam tiradores de sururu, canoieiros, jangadeiros, tiradores de coco, todos eles quase que invariavelmente negros ou mestiços convivendo nos universos arcaicos das relações face a face.

De todo modo, não obstante as demolições da modernidade, e situados há mais de um século quando, nas Festas de Reis,¹⁸ as culturas populares se manifestavam nas batidas fortes de sua efervescência, esta realidade, *mutatis mutandis*, permanece, e, se um dos signos da modernidade é a ruptura, acredito que a permanência dos contatos – do permanente contato geográfico entre realidades arcaicas e sociabilidades emergentes – sinaliza para o que Fredrik Jamesson vai identificar quando de sua explicação para as rasuras dos artistas de vanguarda (impressionistas, expressionistas, etc.) entre os fins do século XIX e o início do século XX, no que ele observa que:

A primeira e a mais importante das oposições ainda não vencidas pelo capitalismo desse período é então a oposição entre o campo e a cidade, e os sujeitos ou cidadãos do período do alto modernismo são, em sua maioria, pessoas que viveram em muitos mundos múltiplos e múltiplos tempos – um país medieval para o qual voltam nas férias com a família e uma aglomeração urbana cujas elites estão, pelos menos nos países mais avançados, tentando ‘viver de acordo com o seu século’ e ser tão ‘absolutamente modernas’ quanto o consigam ser (Jamesson, 2000: 365).

De uma certa forma, esta realidade – a da permanência entre sociabilidades arcaicas e emergentes – como que por uma geografia encantada em Alagoas e, no particular, da cidade de Maceió, permanece atualíssima, e basta um olhar atento para que se possa perceber que em nossa capital – enquanto uma cidade apartada em dois espaços: um central e um periférico¹⁹ –, os tiradores de coco e os despincadores de sururu, os jangadeiros e canoieiros, os capoeiras e os macumbeiros, os cantadores e os dançadores de coco, as mestras de baiana

18 Comentando-nos estas festas a partir de meados do século passado (século XX), quando elas se manifestavam em plena efervescência, Theo Brandão vai assinalar do seguinte modo os seus movimentos:

"(...) originárias dos engenhos e das 'ruas' em torno dos quais estas viviam, tais festas e folganças alcançaram talvez imediatamente as cidades maiores e a capital, visto que tais cidades eram apenas à época meros prolongamentos dos engenhos (muitas vezes antigos engenhos, como a própria capital) refletindo (...) sua vida, a própria vida, a própria cultura dos banguês que lhes serviam de sustentáculo econômico. Daí se explicar porque em Maceió (do mesmo modo que em João Pessoa e Recife), nos meados e começos do século atual, o coco, por exemplo, de origem rural, de nítida e inegável formação africana, oriundo, pois, dos engenhos, ascendeu aos salões elegantes, onde dominou quase um século".

Diante do exposto, é neste contexto que devem ser situadas as performances dos grupos de coco, do reisado, das taieiras, das baianas, etc. os quais, entre os dias 24 a 1 de janeiro nas últimas décadas do século XIX e as primeiras do século XX, durante as Festas dos Reis, fervilhavam pelo centro da antiga cidade de Maceió e em seus arrabaldes.

19 Os espaços centrais enquanto os espaços marinhos, os bairros da Ponta Verde, Stella Maris, Jatiúca e os espaços periféricos, os bairros de periferia enquanto celeiros das culturas populares e espaços estigmatizados pela violência cotidiana dos crimes de morte.

e os mestres de guerreiro e de todo tipo de brincantes, que eles permanecem bem perto, e é justamente isto o que explica a proliferação e o ajuntamento de uma cultura de raiz em sua negritude e a emergência de culturas híbridas rasuradas por todo tipo de arcaísmo das gentes alagoanas, e que tem sido justamente esta gente, no geral mestiços, ou melhor, todos eles negros, pobres e periféricos, os quais, por meio de suas alegorias, vêm reinventando uma alagoanidade através de – no dizer de Mestre Sávio – uma história escrita no chão ou no articulado dos seus rumores e nos segredos de suas alegorias. Aos desatentos, basta pensar que, quando o carnaval – celebração de todas as diferenças – estava quase a desaparecer por desprezo de nossas elites, foram eles, os brincantes dos bairros periféricos, que o reinventaram, através de uma estratégia de permanência que se proliferou condensada nas alegrias dos bumbas-meu-boi urbanos e seus batuques e batidas alucinantes.

Todavia, seguindo os movimentos da modernidade de destruir e de selecionar as tradições, se a agregação das Festas dos Reis, em cuja efervescência as culturas populares se agregavam e se reinventavam, desapareceu no sumidouro do tempo, têm sido elas, as atuais comunidades culturais dos jovens dos bairros periféricos, os quilombos urbanos enquanto movimentos ainda mergulhados em uma estrutura embrionária de uma sociedade mocambeira,²⁰ as agências que vêm se

agregando e se empoderando em torno das tradições afro-alagoanas em movimentos de um devir-ser-negro, dando forma e conteúdo a verdadeiros quilombos urbanos no andar da construção de uma alagoanidade a partir das culturas negras.

Bem entendido, no atual momento de nossa modernidade caeté submersa sob os movimentos de um imaginário de sol e mar sobrepondo-se a outros imaginários, têm sido estas agências – as dos grupos periféricos situados nas entranhas e grotas dos bairros periféricos – que têm se mantido enquanto herdeiros das tradições alagoanas e, não obstante, ainda que dispersos ao modo da sociedade mucambeira de que nos fala Lindoso, vêm assinalando um imaginário de resistência que nos remete a Palmares em seus movimentos e articulações quilombolas, pois, como ele, Lindoso, acentua:

(...) o ser quilombola é o ser da razão quilombola. Ela encerra o que os negros escravos fizeram e quiseram fazer. Ela é uma grande vitória, e também uma grande derrota. É a derrota dos que morreram em combate, dos que, recapturados, voltaram a ser escravos, mas também a vitória dos que sobreviveram, aguentaram mais dois séculos de escravidão, e são hoje, em seus núcleos, os guardiões da cultura quilombola (Lindoso, 2011: 23).

Com esta compreensão, se um dos fundamentos da cultura é a dádiva em seu agônico

20 Quanto ao que Lindoso identifica de uma sociedade mocambeira, ele é bastante esclarecedor:

“A cultura quilombola é uma criação das relações sociais quilombolas. Ela nasce sob os efeitos das relações sociais mocambeiras, da sua atividade em formar fatos de cultura. São fatos de cultura mocambeira que criam a base onde se formou a cultura quilombola. A fase da criação da cultura mocambeira foi mais longa que a fase de criação da cultura quilombola. Ela surge ainda na fase dos mocambos esparsos, trazendo às matas úmidas as lembranças culturais puramente africanas, que vão determinar o caráter africano e afrodescendente da primeira colonização mocambeira. Era como se a África quisesse vir” (Lindoso, 2011:107).

movimento de dar, receber e retribuir,²¹ em uma sociedade excludente como a nossa e engolfada em distopias, têm sido elas, as culturas negras e suas manifestações do sagrado e seus mistérios, que têm estabelecido os movimentos da dádiva e da contradádiva, as quais, através da eterna reversibilidade do tempo cíclico de seus orixás e seus sacrifícios, têm permanecido enquanto a verdadeira herdeira das tradições alagoanas, que, a contrapelo do sumidouro das memórias, nos remetem para a República de Palmares enquanto uma possibilidade de esperança, articulando nas entranhas de nossa cidade a possibilidade de que toda ela possa ressurgir em cantos, danças e alegrias ao invés de agonias e dores, fazendo cumprir assim a profecia da Tia Marcelina²² em seu dizer ao algoz quando na hora de seu massacre: Bate, bate, vocês matam o corpo mas não a sabedoria.

E é justamente isto o que nos têm ofertado e que nos ofertam as atuais comunidades culturais dos bairros periféricos; os nossos quilombos urbanos, não obstante toda a invisibilidade a que têm sido submetidos, têm se constituído enquanto espaços de esperança em uma cidade a qual, apesar de ser toda ela mestiça, tem teimado em se reconhecer em suas negritudes e, enquanto tal, em se envolver nas danças e nas alegrias de que se compõem as alegres vivências das comunidades culturais dos bairros

periféricos, os nossos quilombos, quilombos urbanos. Mas, quiçá um dia – e que ele esteja bem perto –, este dia chegue e que ele esteja a chegar em cantos, rezas e cores. Dores? Ainda mais? Não, nunca, jamais.

Então é isto, quem viver verá.

21 Segundo os ensinamentos de Marcel Mauss em seu ensaio sobre A Dádiva, os movimentos de dar, receber e retribuir assinalam o nascedouro dos atos culturais, os quais, instituídos, a partir deste movimento agônico e circular do ato da troca – troca de palavras, de bens e de homens no aprofundamento de Levi-Strauss –, estaria fundando a sociabilidade entre os homens. Bem entendido, sem ela, a troca, não seria possível as relações de civilidade entre os homens e permaneceríamos então como que em um permanente estágio de selvageria e guerra.

22 Tia Marcelina, a ex-escrava de origem africana e matriarca do candomblé em Alagoas, morta durante o movimento que entraria para a história como O Quebra, o movimento de revolta contra a oligarquia de Euclides Malta, o qual, no espaço de apenas alguns dias, destruiu de 30 a 50 terreiros de candomblé, e os pais, filhos e mães de santo espancados e humilhados publicamente.



Espancamento de Tia Marcelina
Pintura de Lula Nogueira

BIBLIOGRAFIA

- ALMEIDA, Luís Sávio. *A História escrita no Chão*. Maceió: Edufal, 1977.
- BENJAMIN, Walter. *A origem do drama barroco alemão*. Tradução de Sergio Paulo Rouanet, São Paulo: Ed. Brasiliense, 1984.
- BEZERRA, Edson. 'Manifesto Sururu'. *Tribuna de Alagoas*, Maceió, 12 de setembro de 2004, Divirta-se. P. 5.
- BRANDÃO, Otávio. *Canais e lagoas*. Maceió: Edufal, 2000.
- BRANDÃO, Theo. *Folgedos natalinos*. Maceió: Edufal, 2001.
- CANCLINE, Nestor Garcia. *Culturas híbridas*. Tradução de Ana Regina Lessa e Heloísa Pezzo Cintrão, São Paulo: Edusp, 1998.
- DIEGUES JR. Manuel. *Banguê das Alagoas*. Maceió: Edufal, 1980.
- DELEUZE, Gilles. GUATTARI, Félix. *O anti-Édipo*. Tradução: Georges Lamazière, Rio de Janeiro, 1976.
- DUARTE, Abelardo. *Folclore negro das Alagoas*. DAC, Maceió, 1974.
- FERREIRA, José Ferreira. *Formação socioeconômica de Alagoas: o período holandês (1630-1654)*. Tese de Doutorado. Universidade Federal de Pernambuco: Recife, mimeo, 2002.
- GILROY, Paul. *O Atlântico negro: modernidade e dupla consciência*. Tradução de Cid Knipel Moreira, São Paulo: Ed. 34, 2001.
- HALL, Stuart. *Da Diáspora: identidades e mediações culturais*. Tradução de Adelaine La Guardia Resende, Ana Carolina Escosteguy, Cláudia Álvares, Francisco Rudiger e Sayonara Amaral, Belo Horizonte: Editora UFMG, 2005.
- HALBWACHS, Maurice. (1990). *A memória coletiva*. São Paulo, Ed. Vértice, 1990.
- HOBBSBAWN, Eric, RANGER, Terence. *A invenção das tradições*. Tradução: Celine Cardim. Cavalcante, São Paulo: Paz e Terra, 1997.
- JAMESSON, Fredrik. *Pós-modernismo: a lógica cultural do capitalismo tardio*. Tradução de Maria Elisa Cevasco, São Paulo: Editora Ática, 2000.
- LINSOSO, Dirceu. *O poder quilombola*. Maceió: Edufal, 2011.
- MAUSS, M. "Ensaio sobre a Dádiva. Forma e razão da troca nas sociedades primitivas." In: *Sociologia e antropologia*. Vol. II. Trad. Mauro W. B. de Almeida e Lamberto Puccionelli, São Paulo: EDUSP, 1974.
- WILLIAMS, Raymond. *Marxismo e literatura*. Tradução de Valtensir Dutra, Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1979.



O bumba-meu-boi urbano. O reencantamento do mundo reinventando carnavais.
Foto de Cristiano Barros



Ceira
Foto: Araújo, 2011

DONA MARINALVA

SABERES E FAZERES

Zeito Araújo

A comunidade remanescente de quilombo de Moqué, segundo os moradores mais antigos, foi organizada a partir de dois núcleos familiares: os Nunes, que são maioria entre a população e residem entre a AL-205 e o rio Mundaú, e os Cassimiro, em menor quantidade entre a população, residem à margem esquerda da AL-205 na fazenda Jurema. A comunidade, certificada pela Fundação Cultural Palmares em 19 de abril de 2005, com 120 famílias, é rica em atividades culturais, destacando-se o trabalho com barro, peças utilitárias domésticas – panelas, chaleiras, frigideiras, cuscuzeiras, potes, tachos e outros; decorativos bonecos de barro, abajus, santos e elementos do cotidiano da comunidade.

Essa tradição, infelizmente, está sendo preservada apenas por duas mulheres: Dona Irineia, que trabalha com objetos decorativos, e Dona Marinalva, com utensílios domésticos. Segundo essas duas artesãs, as pessoas que residem em Moqué não têm dado continuidade a esta atividade, ora por achar que este trabalho

não valoriza o produtor cultural, ora por não encontrar compradores para seus produtos, e principalmente por mudanças culturais que estão acontecendo no interior da comunidade.

Das duas artesãs, considerou-se mais importante escrever sobre Dona Marinalva, porque, ao visitar a comunidade, encontrei-a também desmotivada e revoltada devido aos sofrimentos impostos a toda a comunidade de Moqué por consequência da enchente do rio Mundaú, ocorrida em 18 de junho de 2010, destruindo casas e toda a produção artesanal que estava armazenada.

É necessário aprofundar os conhecimentos sobre a história dos quilombolas em Alagoas, levando em consideração a produção bibliográfica, e, principalmente, recorrer à memória dessas populações, pois esta é responsável pela manutenção e existência em grande medida do que restou dos quilombolas na atualidade. Walter Benjamin¹ (1994) fala do valor da experiência para o contador de história, definido como “o narrador”, pessoa guardiã da história

1 Benjamin *apud* Ferreira (2008, p. 34).



D. Marinalva
Foto: Araújo, 2011



Retirada do barro
Foto: Araújo, 2011

que não fala apenas a respeito de seu tempo, nem de seu individual. A memória tem um alcance relativamente curto do ponto de vista individual, mas vive entrelaçada com outras memórias dos antepassados, com o fazer da vida que extrapola o tempo do indivíduo, perpetuando-se e refazendo-se cotidianamente. Por isso também é mais difícil penetrá-la.

O registro dos testemunhos, que trabalha sobre realidades psíquicas, permanecerá sempre como uma arte de sensibilidade. Não existe, para ela, nenhum livro de receitas. Mas é também uma arte racional que repousa na prática metódica de algumas grandes operações do espírito. Tem, em suma, sua dialética própria. Segundo

Bloch (2001, p. 109), “o historiador não estuda o presente com a esperança de nele descobrir a reprodução do passado. Busca nele simplesmente os meios de melhor compreender, e senti-lo”.

O artigo sobre Dona Marinalva tem como objetivo registrar o seu cotidiano no trabalho de produção de peças artesanais, entrelaçando suas experiências de vida com o cotidiano da comunidade quilombola. A fala de Dona Marinalva, ou melhor, a memória, será transcrita de acordo com o vocabulário da artista. Também serão utilizados registros fotográficos para ilustrar e dar visibilidade ao cotidiano da comunidade e da referida artesã.

SABERES E FAZERES DE DONA MARINALVA

Dona Marinalva (Marinalva Bezerra da Silva), matriarca, nascida em 6 de outubro de 1939, natural do Moquém, casada com o Sr. Aurélio Nunes, mãe de seis filhos, sendo quatro mulheres e dois homens. A geração não se limitou a seus filhos. Hoje ela tem 25 netos e 7 bisnetos.

A cerâmica na vida de Dona Marinalva esteve presente desde sua infância. Segundo ela, o aprendizado do trabalho com cerâmica aconteceu observando sua mãe fazer esse trabalho na comunidade. “...*Minha mãe fazia e eu ajudava ela aí eu aprendi, aí eu faço o prato, faço papeiro, cuscuzeiro, a chaleira, pote, cabaço... jarro pra prantar pranta*”.

Esse trabalho exige esforço físico, normalmente realizado por homens da comunidade, marido ou filho da artesã. Alguns rituais são seguidos para a retirada do barro em uma parte onde a terra é de usufruto de toda a comunidade, como o fato de a mulher menstruada não poder permanecer ou estar próxima do local

de onde se extrai o barro. Após a tentativa de localizar barro de boa qualidade, inicia-se o processo de extração, então esse material é conduzido até a casa da artesã. Neste local, ele recebe um tratamento para eliminar as impurezas e torná-lo mais permissível para as formas que irá receber, de acordo com o objeto que será fabricado pela artesã.

Carmem Lúcia, filha de Dona Marinalva, é a responsável pelo tratamento dado ao barro ao chegar no ateliê. Ela leva aproximadamente 45 minutos preparando o barro para que Dona Marinalva faça as peças artesanais. As peças são produzidas de acordo com a qualidade do barro. Um pote, uma quartinha, é um tipo de barro, porque vai armazenar água. Já as panelas que irão ao fogo terão que ser de um barro mais resistente devido à temperatura a que serão submetidas.

Só quem luta com barro é Carmem Lúcia, mexe com terra, mas as outras não apacia não

pruquê dizem que é muito trabalho pruquê a gente vai pra o barro cava o barro carrega pra casa chega em casa agoa aquele barro todinho no outro dia vai batê aquele barro pra ter o que começa a fazer muita gente não quer fazer.²

A matéria-prima para a fabricação artesanal, em outras épocas, era encontrada em vários lugares da comunidade. Com as enchentes, as áreas mais baixas ficam cobertas de areia, que desce das partes mais altas da comunidade, após as grandes enchentes, quando as águas transbordam as margens do rio Mundaú.

O barro é a matéria-prima utilizada por Dona Marinalva. Um leigo no assunto acredita que todas as peças sejam feitas de um único “bolo” de barro. Segundo a artesã, cada peça é fabricada de acordo com sua utilidade, com um barro específico, porque isso define a qualidade e a resistência da peça:

É de se escolher pruquê o barro que a gente cava é o lado fino pruquê se for grosso não dá pra toda peça tem que a gente caçar o lado mais fino pra fazer as peças que quer o pote o barro as panelas e outro pruquê o pote eu ponho três barro que é prô pote ficar bom enfiado de iágua pote encher de iagua hoje quando for amanhã ele ta igualmente uma geladeira bem friinha, bem friinha.³

Como podemos verificar, a matéria-prima toma formas de acordo com o objeto que será moldado e sua densidade. A qualidade do acabamento da peça implica a textura do barro utilizado. Um objeto feito de barro com as paredes finas requer da artesã a utilização de um instrumento para dar acabamento bas-



D. Marinalva. Formato inicial da peça.
Foto. Araújo: 2011

tante delicado. Nesse caso, temos o exemplo de uma quartinha ou uma panela de barro que vai ao fogão de lenha ou a gás. No caso de um objeto feito de barro com as paredes grossas, o tratamento é diferenciado, utilizando-se de instrumentos mais rústicos para o acabamento, a exemplo de um pote para armazenar água ou um jarro para fazer decoração residencial.

O que chama a atenção na arte da cerâmica de Dona Marinalva é sua agilidade e rapidez na fabricação das peças. De um pequeno “bolo” de barro, como ela chama, em menos de cinco

2 Fala de Dona Marinalva em novembro de 2011.

3 Fala de Dona Marinalva em novembro de 2011.

minutos está pronta uma peça. Suas mãos são ágeis e rápidas; em poucos segundos, o barro em suas mãos começa a tomar o formato da peça por ela concebida.

Segundo relato de Dona Marinalva, as gerações novas não querem mais dar continuidade a esse trabalho. Ela é uma das artesãs da comunidade que tem familiares envolvidos no processo da produção da cerâmica: Carmem Lúcia, sua filha mais velha, é responsável pelo tratamento inicial dado ao barro ao chegar do barreiro. É ela que amacia com uma foice, batendo por aproximadamente trinta minutos, retirando as impurezas. Ficando qualquer material estranho na peça, ao queimá-la no forno (caldeamento),⁴ a peça fica fistulada ou quebra-se. Ainda nesse processo de tratamento do barro, coloca-se água para que não haja ressecamento. Terminada essa etapa, cobre-se o barro com folha de bananeira ou plástico para iniciar o processo de maturação. Com a matéria-prima pronta, a artesã vai retirando pequenas porções de barro para moldar as peças artesanais.

Após moldar as peças, elas ficam em um local arejado para retirar a umidade e enrijecer o barro; em seguida, são levadas ao forno, completando dessa forma o círculo do saber e fazer, herança cultural de Dona Marinalva, herdada dos seus antepassados.

O ápice do trabalho está no caldeamento, não só por encerrar o trabalho manual e artístico elaborado pelas mãos rápidas e ágeis de Dona Marinalva, mas por completar um rito do



Carmem Lucia batendo barro.
Fotos: Araújo-2011



saber e fazer, que refaz, em todos os momentos, um dos traços da identidade da Comunidade Quilombola de Moquém, através de um dos seus patrimônios imateriais.⁵ É com esse saber e sabedoria que Dona Marinalva faz o trabalho de cerâmica com perfeição e técnica, consubstanciando no barro os formatos de panelas, potes, jarros, etc., transformando o saber – patrimônio imaterial – em patrimônio material,⁶ através do fazer, criando elementos

4 Queima das peças em um forno com temperatura acima de 100° centígrados.

5 Entende-se por patrimônio imaterial as práticas, a forma de ver e pensar o mundo, os cerimoniais (festejos e rituais religiosos), as danças, as músicas, as lendas e contos, a história, as brincadeiras e modos de fazer (comidas, artesanato, etc.) – junto com os instrumentos, objetos e lugares que lhe são associados – que as comunidades, os grupos e as pessoas reconhecem como parte integrante de seu patrimônio cultural e que são transmitidos de geração em geração.

6 É composto por um conjunto de bens culturais classificados segundo sua natureza nos quatro Livros do Tombo: arqueológico, paisagístico e etnográfico, histórico, belas-artes; e das artes aplicadas. Eles estão divididos



identitários e de pertença comuns a toda comunidade.

O caldeamento requer de todos os envolvidos nessa etapa dos trabalhos uma atenção minuciosa, porque a queima das peças só poderá ocorrer após a verificação do tempo, das condições do forno e da lenha que alimenta o fogo. Se não forem observadas essas condições, poderá haver perda total de todo o trabalho realizado. Esse ritual começa com a secagem das peças por aproximadamente uma semana. Em seguida, verificar-se-ão as condições do tempo. Havendo previsão de chuva, as peças não serão colocadas no forno, pois haverá perda total, tanto das peças cruas quanto das que estejam no processo de caldeamento. No caso das peças cruas, a chuva derreterá todo o barro. Já no processo de caldeamento, a junção de água fria com temperatura de mais de 100° provocará um choque térmico, estourando todas as peças que estiverem no forno.

Em seguida as peças são levadas e colocadas no forno, que fica em uma área nos fundos da casa onde reside a artesã. É um trabalho delicado, pois, ao transferir as peças para o forno, elas

podem se despedaçar por estarem cruas e, às vezes, ainda, com certa quantidade de umidade. No forno, elas são arrumadas de tal forma que a temperatura atinja a todas com igual intensidade, ou seja, as menores ficam na parte de baixo, facilitando a circulação do ar para levar a temperatura às peças que ficam mais acima.

A finalização da arte de Dona Marinalva acontece com o “caldeamento”. Esse processo requer dedicação e cautela por parte da artesã. Ela é meticulosa na realização de cada etapa, assegurando, dessa forma, a perpetuação do patrimônio cultural imaterial da comunidade, conforme relatos abaixo:

A temperatura quando tá bem forte, aí a gente já sente que a quintura tá vaporando, aí a gente vai pôe a lenha. Num instante cadeia. Umás duas horas ta acabando com tudo. A gente enforna às 2:00 horas da tarde. Duas, três, quatro, horas pra seis, a gente ta cadeando. É três horas de es quente. Aí começa enfornar. Aí começa ponhar um pau, dois pau de lenha. Põe dois pau de lenha. Aí quando aquele dois pau de lenha vai queimando, aí vai butando,

em bens imóveis, como os núcleos urbanos, sítios arqueológicos e paisagísticos, e bens individuais; e móveis como coleções arqueológicas, acervos museológicos, documentais, bibliográficos, arquivísticos, videográficos, fotográficos e cinematográficos.



Peças arrumadas para o caldeamento
Foto: Araújo, 2011



Caldeamento das peças
Foto: Araújo, 2011

quato aí vai queimando, aqueles quato a gente vai butando cinco ou seise até da conta da boca do forno cheia e já tá bem quente, bem quente a temperatura tá muito quente aí a gente põe a lenha de ceadar quandi cumer...todinha.⁷

Ao acender as chamas, percebemos uma aura de felicidade estampada nas feições de

Dona Marinalva. Não apenas por ter concluída a tarefa de fazer artesanato, mas porque para ela a felicidade reside na prática do fazer, que é resultado do saber e da sabedoria transmitida de geração a geração na comunidade, que dá referência ao território, à territorialidade, realimentando os laços de parentescos, forta-

7 Fala de Dona Marinalva em novembro de 2011.

lecendo a identidade familiar e do grupo social dos moradores de Moquéim.

À medida que o fogo era alimentado pela lenha e as chamas deslizavam entre as peças no forno, Dona Marinalva falava da retomada do fazer novamente as peças artesanais. Ela tinha perdido as esperanças e o prazer de fazer as peças com a enchente de junho de 2010.⁸ Tudo foi destruído, sua casa, suas lembranças materiais, pertences da família. Sua família foi morrer em barraca de lona, seus netos adoeceram, as peças, resultado do trabalho de um mês que estavam para serem queimadas, foram levadas pelas águas. Enfim, quando chegamos para fazer a pesquisa na comunidade, ela nos disse que não iria mais trabalhar com cerâmica, porque

sua vida estava arrasada. Não havia mais esperança. Tinha perdido tudo na enchente.

Atendendo a um pedido para fazer o registro do patrimônio imaterial da comunidade, ela prontificou-se em fazer algumas peças para demonstração. Não fez apenas uma, mas várias, com todo entusiasmo de quem detém a sabedoria do saber e do fazer. Após o caldeamento, depois da retirada das peças do forno, Carmem Lúcia fez a seguinte revelação:

A presença do professor Zezito ajudou muito minha mãe. Ela estava desanimada sem vontade de fazer nada, mas com a presença de vocês aqui ela tomou gosto e voltou a fazer tudo de novo.⁹

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A riqueza cultural presente na comunidade, principalmente o artesanato de barro, herança cultural transmitida de geração a geração, herdada dos ancestrais de Dona Marinalva, é um dos elementos que cria e recria as relações de pertença em toda a comunidade. As pessoas identificam-se enquanto quilombolas não apenas pela condição de ser negro, mas pela referência do artesanato de barro, tradição cultural da comunidade. Quando alguém fala ou pergunta sobre a cerâmica de Moquéim, tanto os que residem na comunidade quanto os residentes fora veem na cerâmica de barro o elemento identitário desse grupo social.

É através do patrimônio cultural imaterial da comunidade de Moquéim que percebemos a

força motriz e o elo condutor de todos os saberes e fazeres da comunidade, e as várias formas de organizações que estruturam a comunidade e que passam necessariamente pelos valores culturais imateriais que são transmitidos de gerações a gerações. Esse patrimônio cultural está sendo substituído por outros, devido às mudanças que ocorrem no interior da comunidade, influenciado por valores culturais externos que chegam à comunidade através dos meios de comunicação e trazidos por membros da própria comunidade ao retornar do seu êxodo forçado, quando saem em busca de trabalho em outras regiões, por falta de oportunidade de trabalho na cidade de União dos Palmares.

8 Enchente que aconteceu em União dos Palmares, que atingiu a Comunidade Quilombola de Moquéim, destruindo todas as residências.

9 Fala de Carmem Lúcia, filha de Dona Marinalva, em novembro de 2011.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARAÚJO, Zezito. *Carrasco: comunidade remanescente de quilombo em Alagoas*. Dissertação apresentada ao Curso de Pós-graduação em História da Ufal, 2009.

CENTRO DE INVESTIGAÇÃO E DIVULGAÇÃO. *A função do conceito de cultura no Brasil*. Petrópolis, Vozes, 1981.

HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. São Paulo: Centauro, 2006.

IPHAN. "Patrimônio Imaterial." Disponível em: www.iphan.gov.br/bens/P.%20Imaterial/imaterial.htm. Acesso em 4 maio 2011.

MEIHY, José Carlos Sebe Bom (org.). *(Re) Introduzindo a história oral no Brasil*. São Paulo: Xamã, 1996.

TEIXEIRA, João Grabiél L.C., ET AL (org.). *Patrimônio imaterial, performance cultural e (re) tradicionalização*. Brasília: ICS-Unb, 2004.



Folgado alagoano
Foto: Celso Brandão

A COMUNIDADE QUILOMBOLA DE PAU-D'ARCO

A IDENTIDADE COLETIVA NA ESCOLA COM A LEI N° 10.639/2003

Clara Suassuna Fernandes

Faz algum tempo que visito a comunidade remanescente de quilombo de Pau-d'Arco: desde minha caminhada no Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros, quando o Professor Zezito de Araújo me convidou para participar de um projeto sobre a memória das populações no Estado de Alagoas.

A partir daquele momento, a paixão e a vontade acadêmico-científica de trabalhar foram somadas e assumidas por mim como um foco a ser seguido, pois, nesse meio, entendi o meu papel profissional e o meu compromisso como cidadã.

Hoje, depois de 18 anos de vivência em Maceió, continuo no NEAB e cada vez mais acredito no nosso papel. Desculpem-me os leitores, mas não consigo ser crua diante das injustiças e dificuldades que enfrentamos, o sentimento aflora, mesmo no momento acadêmico.

A comunidade de Pau-d'Arco foi certificada pela Fundação Palmares em 7 de fevereiro de 2007, tem em torno de 510 famílias, distribuídas em um espaço geográfico bastante interessante,

pois, para o nosso olhar urbano, parece uma vila, mas a própria comunidade tem outra percepção de espaço, a mesma que é apresentada por SANZIO (2009, p.115): quadro 1 – organização linear orientada pelo sistema viário (anexo).

Ela foi recentemente visitada pelo NEAB, quando oferecemos um dia de debate sobre as práticas da Lei nº 10.639/2003 a partir de um pedido feito pela direção da escola pela associação de moradores, em 27 de fevereiro de 2013. Está localizada na zona rural do município de Arapiraca, distante uns 10 km do centro urbano da cidade. Além das casas enfileiradas nos dois lados da rua, há um pequeno largo, com uma pequena capela, mas algumas imagens já desapareceram depois de tantos anos, como o campo de futebol e um pasto, desde a nossa ida em 2005. As imagens entre o passado e o presente e toda a dinâmica e o processo dialético que se passa com a história, de que muitas vezes não nos damos conta enquanto cidadãos do mundo, nos pega de surpresa. Na verdade, não desejamos que a

mudança aconteça para que a ideia do original e/ou romântico permaneça.

Continuando com a imagem do encantamento: ainda me causa beleza a cor da terra, um barro vermelho vivo que existe em torno de Arapiraca e que faz um contraste belo com o verde das plantas. Mas ser e estudar as comunidades quilombolas não nos traz apenas encantos, mas inúmeros problemas, a começar pelo reconhecimento delas.

Partindo para o primeiro ponto a ser analisado no texto, que diz respeito à questão da discriminação/racismo que todas as comunidades remanescentes sofrem, independentemente de onde estejam localizadas. Ser descendente de pretos neste país é ser discriminado, maltratado e agredido a todo tempo.

Na década de 1930, Getúlio Vargas, para não resolver o problema de mão de obra dos pretos e dos pardos brasileiros, além de estimular a mão de obra estrangeira, lançou a ideia de que nós, brasileiros, éramos democráticos, sem nenhum problema com os estrangeiros, aceitando a todos. Historicamente, ele esqueceu de mencionar e de estudar os movimentos de xenofobia, por exemplo, existentes no país, a começar pela Praieira (1845), tão bem estudados por Marcus Maciel em sua obra.

Não podemos ser tão bons, pois a nossa aprendizagem inicial com os portugueses veio com a violência através do escravismo para os negros (1530-1888), incluindo o escravismo indígena, juntamente com o processo de extermínio da população nativa, e isso naturalizou as nossas práticas de discriminação, racismo e intolerância.

Não podemos esconder a nossa prática histórica, pois só através da revelação crua e real é que poderemos mudar de atitude. A não revelação de quem somos faz com que não entendamos o porquê da política de cotas nas

universidades, das práticas das bolsas família e outras tantas práticas reparatórias presentes na nossa vida hoje. A fome não espera, mata. E a intolerância, seja ela qual for, também mata. A morte de um indivíduo não se dá apenas pela ausência total dele, mas pode acontecer de forma psicológica, pois ele se torna incapaz e, não sendo mais produtivo, está morto e passivo diante da vida.

Recentemente, lendo a dissertação de Edgar Trapp, um psicólogo que trabalhou o *bullying* nas escolas do Tocantins, entendemos sobre o racismo e o processo de discriminação de uma forma didática, vimos que tudo isso é forma de violência que aprendemos com a escravidão.

Como fomos o último país a abandonar o escravismo no mundo moderno, precisamos reverter esse quadro, pelo menos no discurso, e por isso foi lançada a ideia da democracia racial, até hoje tão divulgada nos debates.

A política nacional mudou a partir de Durban, 2001, na Conferência Internacional contra a Xenofobia, Racismo e Discriminações Correlatas, quando o Brasil se comprometeu a mudar as políticas e admitiu o racismo no país. Mudar a postura política é uma atitude necessária e ela vem acontecendo, mas a mudança de mentalidade das pessoas não acontece com a mesma rapidez, com a necessidade vigente, daí as resistências e a falta de entendimento.

O que fazer? Criar novas práticas, criar e debater novas ideias e nos fortalecer para enfrentar os embates, que se tornaram inúmeros e incansáveis. Divulgar e estudar cientificamente esses novos caminhos. Estamos nesse caminhar há dez anos e, algumas vezes, parece que estamos apenas começando.

Mudar não é fácil, as resistências aparecem, quando o equilíbrio vigente pode ser mudado por uma categoria que foi impedida de parti-

cipar de forma igualitária do processo produtivo. Foram relegados ao povo preto e pardo os últimos escalões do processo produtivo e a eles foram atribuídos os valores negativos de todas as coisas. Precisamos apresentar os conceitos do Prof. Trapp para entendermos o grau de violência. Segundo ele:

Um primeiro conceito trazido sobre a violência são as ideias de Bisker e Ramos (2006, p. 15) que afirmam que o termo deriva do latim *violentia* (que por sua vez deriva de *vis*, força, vigor). Os autores descrevem como um conjunto de comportamentos que visam causar danos no outro, negando sua autonomia e integridade física, uso excessivo de força, caracterizada pela ação corrupta, impaciente e baseada na ira (Trapp).

Os conceitos acima citados se enquadram perfeitamente para explicarmos como o processo escravista se deu e funcionou tanto tempo sem que o sistema de fato fosse quebrado, apesar das inúmeras comunidades de quilombo no país. Existiam diversas forças: a física, a moral e a psicológica.

Não podemos pensar, por causa da violência exercida, em uma passividade dos homens aqui escravizados. O maior exemplo foi o Quilombo dos Palmares, que durou quase 100 anos, no século XVIII. Ainda se faz necessário apresentar outra citação para melhor esclarecer o processo da violência que ainda hoje está no nosso imaginário coletivo e que reflete nas escolas, nas ruas, no nosso cotidiano:

O comportamento violento visa causar dano aos outros, recusando o respeito pela sua autonomia e os seus direitos cívicos, políticos e econômicos, com recurso excessivo da força e

que pode traduzir um conjunto vasto de sentimentos e desejos humanos perversos (Trapp).

Vindo para o tempo presente, o comportamento violento das crianças contra outras acontece quando meninos e meninas vão estudar nas escolas fora da comunidade quilombola, quando atingem as séries mais adiantadas e precisam sair do seu ambiente de segurança:

Mesmo que a violência esteja alicerçada na aplicação de forças contra terceiros, independente da forma que ela é elaborada, a principal situação é a desintegridade psicológica do outro, ou seja, o não respeito ao outro ou mesmo as consequências que estas irão causar à vítima dos atos violentos. Não é algo que se possa evitar, pois esta está carregada de ira contra algo ou mesmo contra alguém (Trapp).

O que podemos fazer é informar, vigiar e educar para que o processo não seja iniciado e, caso ele aconteça, não seja repetido. O caminho inicial é formar toda a rede de profissionais da escola com os professores, diretores, coordenadores pedagógicos e a rede de funcionários, como merendeiras, vigilantes, pois são eles que presenciam os problemas nos recreios, quando os professores estão no seu horário de descanso.

Se os danos psicológicos forem introduzidos, há a necessidade de encaminhar as crianças para um profissional da saúde, mas é preciso, antes disso, saber identificar os problemas de racismo e de violência na escola, e na maioria dos casos são os professores os primeiros a identificá-los.

Como reverter o quadro? Vejo apenas o caminho do conhecimento. A Lei nº 10.639/2003 é brilhante quando aponta na sua diretriz a base da lei: retratação, reconhecimento e va-

lorização. Sem a prática cotidiana desses três pilares, não haverá mudanças significativas no processo de reestruturação mental e ideológica do que é ser negro no Brasil e esse processo levará anos até que ocorra uma real varredura dos princípios da violência no país.

Portanto, como já foi mencionado, só através do processo de formação é que poderemos reverter o quadro negativo, juntamente com o apoio político de ações públicas, possibilitando posturas e medidas plurais, onde o Estado e a sociedade se responsabilizem mutuamente.

De acordo com Trapp:

(...) a violência deixa o ser humano incapaz de produzir ou até mesmo reagir, portanto vemos que o banzo tenha sido uma das formas de reação que a população escravizada encontrou para escapar da barbárie, mas ela nunca ficou passiva diante da violência, sempre a enfrentou através das fugas, disfarces, suicídio, lutas e tantas outras formas, mas a realização humana foi de fato interrompida e ainda tentam impedir quando a elite não permite ou reage às políticas públicas direcionadas aos afrodescendentes brasileiros. Esta ideia também é trabalhada por J. Galtung (*apud* FANTE, 2005, p. 55) que define que “a violência tem algo de evitável, que obstaculiza a autorrealização humana”.

Outra situação, não distante da ótica da violência, mas sim um adereço dela, é a crueldade para com terceiros. Para esta, há uma denominação de Costa (*apud* TRASSI, 2006, p. 239-240), em que “crueldade é o ato ou desejo de fazer sofrer física e moralmente a si ou ao outro”. Ainda, continuando por este tema, basta desumanizar o próximo ou a si mesmo, no qual o alheamento é ainda pior que a cruel-

dade, pois retira do outro a sua humanidade (Trapp).

A escravidão e o processo de violência tiraram do outro e de si mesmo a humanidade. Tal processo foi bastante visível até o final do século XIX no Brasil, mas os resquícios disso ainda estão na sociedade contemporânea, nas escolas, em relação à maioria das nossas crianças que são negras. O embrutecimento das pessoas é visível, como se a individualidade e o desejo pessoal fossem o caminho ideal para a sociedade perfeita, onde as diferenças não têm espaço. É preciso fazer alguma coisa. Mais uma vez o professor Trapp, citando outros autores, analisa:

Trassi (2006, p. 207-208) parafraseando Juran- dir Freire Costa, sobre a forma de utilizar a empregabilidade da palavra violência afirma que servirá para denominar “os atos intencionais que se caracterizam pelo uso da força, pela transgressão às leis que visam o bem-estar comum e o predomínio da crueldade sobre a solidariedade no convívio humano”.

Como foi sinalizado, há a necessidade de ações plurais para reverter o quadro de violência do país, e vemos que o apoio legal e a fiscalização são atos fundamentais para termos sucesso. Medo europeu e dominante politicamente era real durante todo o período da nossa história colonial e imperial, quando a nossa população negra era a suprema maioria e qualquer ação positiva poderia fazer com que o negro se revoltasse, tirando da mão do branco os instrumentos do poder.

Acredito que esse medo ainda está nas entranhas memoriais da nossa sociedade e a grande parcela dela desconhece a história. Muita coisa está sendo revista agora, pois a

nossa história sempre foi marcada por violência, ditaduras e imposição do silêncio. A abertura democrática no país ainda está sendo aprendida por todos nós, e com isso haverá a mudança de percepção, mas os passos são lentos e, às vezes, interrompidos.

A diretriz curricular para ser aplicada nas escolas pode ser um dos caminhos legais para identificarmos e atuarmos positivamente com sucesso, de modo a provocar uma mudança de fato, possibilitando tornar o mundo real com medidas do mundo ideal.

Acredito que o sucesso só acontecerá caso esteja associado às Políticas de Ações Afirmativas (Fernandes, p. 6, 2009).

Voltando à comunidade remanescente de quilombo de Pau-d'Arco, tivemos e presenciávamos medidas exitosas, quando fomos chamados a ela para construirmos conjuntamente ações a partir do que determina a lei para a escola local. Uma das questões fundamentais é mostrar a identidade, mesclando com a história. Um dos pontos mais fáceis para mostrar isso é através da língua. O Nordeste é repleto de sinais identitários significativos e um dos pontos mais visíveis está na língua, chamada oficialmente de portuguesa.

Rocha, em seu texto (2009), aponta para diversos termos que utilizamos e são de origem banto e questiona até que ponto podemos dizer que a nossa língua é exclusivamente portuguesa. Exemplos: calango, nanar, cafuné, Quebrangulo, vatapá, galalau. Negando-se a contribuição negra na nossa língua, estamos invisibilizando-a e isso é uma relação de poder e de violência em vários patamares, mas que recai, principalmente, na identidade do povo, representado na fala.

A diretriz é bastante clara no item reconhecimento: “Reconhecimento implica justiça e

iguais direitos sociais, civis, culturais e econômicos, como a valorização da diversidade daquilo que distingue os negros dos outros grupos que compõem a população brasileira” (p.11, grifo nosso). Quando apresentamos para os professores a diversidade e a quantidade de palavras que usamos e que não têm a sua raiz ligada ao português, causamos o maior rebuliço na sala, a maioria não sabia da origem. Trabalhamos os significados e colamos cada palavra em um baobá. A pergunta gerada foi: “por que nos dicionários utilizados nas escolas não há uma explicação sobre isso?” Não foi difícil eles mesmos chegarem a uma conclusão: invisibilidade da contribuição negra à língua portuguesa. Logo após essa experiência, fomos debater sobre a questão da valorização, junto com a professora Josélia Monteiro, a partir do que é apresentado na diretriz acima citada. Trabalhamos com músicas e filmes em que foram tratadas as questões do medo, preconceito, mas também as ações valorativas da cultura negra, afro-brasileira e africana, utilizando, por exemplo, o filme *Quando o crioulo dança* (1998). A escola de Pau-d'Arco recebeu o kit doado pelo programa nacional, mas estava sem saber como utilizar o material. Tivemos que quebrar a apreensão dos profissionais da educação. Temos 102 municípios, com um total de 66 comunidades remanescentes de quilombos; é uma demanda enorme. Não podemos isoladamente e mesmo tendo o apoio da Secretaria de Educação do município, do Estado, das instituições de Educação Superior, as medidas ainda não estão totalmente disseminadas, porque ainda existe a resistência pessoal.

No último bloco apresentamos um pouco da história do continente africano e as nossas relações de trocas culturais e sociais, de humanidade, que nos é ameaçada a cada momen-

to pelo modelo doentio imposto a nós como sendo única possibilidade de verdade. Temos que conhecer e valorar a nossa identidade e não obedecer a regras impostas por uma ideologia do passado, que não atende ao interesse da maioria da população brasileira, composta hoje por mais de 51% de pretos e pardos.

Portanto, fecho o artigo com uma citação da Lei nº 10.34/2003:

Reparações “... voltadas para a educação dos negros devem oferecer garantias a essa população de ingresso, permanência e sucesso na educação escolar, de valorização do patrimônio histórico cultural afro-brasileiro [...] bem como para atuar como cidadãos responsáveis e participantes, além de desempenharem com qualificação uma profissão”
(Diretriz, 2003, p.11).

O sucesso da educação, bem como a permanência dela, inicia-se no primeiro momento quando o aluno começa a ter noção das letras dentro da escola; caso contrário, ele não se sentirá estimulado para continuar sua caminhada, depois, por questões de preconceito, racismo ou invisibilidade, o(a) menino(a) dá as costas para a escola. Ter escolas suficientes para atender à demanda de crianças e jovens que precisam estudar, as quais devem estar equipadas, com professores capacitados, motivados e com um projeto claro, em que tenhamos um perfil exato, o tipo de cidadão que o Brasil precisa e quer. Para tanto, há uma necessidade urgente de se cumprir os diversos papéis da Nação, do estado e do município no que determina a Lei nº 10.639/2003, mas de forma isolada, como ainda acontece, mesmo com os programas nacionais.

REFERÊNCIAS

- ANJOS, Rafael. *Quilombos: Geografia africana, cartografia étnica, territórios tradicionais*. Brasília: Mapas editora e consultoria, 2009.
- BRASIL. Ministério da Educação. “Diretrizes curriculares nacionais para a educação das relações étnico-raciais e para o ensino da história e cultura afro-brasileira e africana.” Brasília: MEC/SEPP/SECAD, 2004.
- BRASIL. Ministério da Educação. “Orientações e ações para a educação das relações étnico-raciais. Brasília: SECAD, 2006.
- CANÔNICO, Marco Aurélio. “Reino Unido celebra 200 anos da Abolição.” In: *Folha de São Paulo*, São Paulo, 24 mar. 2007.
- CAVALCANTI, Bruno; FERNANDES, Clara S.; ROCHA, Rachel. *Kulé kulé: afroatitudes*. Maceió: EDUFAL, 2008.
- _____. *Kulé Kulé: visibilidades negras*. Maceió: EDUFAL, 2007.
- CHARTIER, Roger. *História cultural entre práticas e representações*. Lisboa: DIFEL, 1987.
- CHESNEAUX, Jean. *Devemos fazer tábula rasa do passado?* São Paulo: Ática, 1995.
- FERNANDES, Clara. *A Lei 10639/3 como instrumento legalizador de práticas educativas sobre a memória negra*. Sancofa. São Paulo: USP, 2009.
- MUNANGA, Kabengele. *Origens africanas do Brasil contemporâneo: histórias, línguas, culturas e civilizações*. São Paulo : Global, 2009.
- TRAPP, Edgar Henrique Hein. *O bullying no ambiente escolar: um estudo do fenômeno em uma escola pública estadual de ensino médio do município de Guarai/TO*. Dissertação de mestrado. Universidade Lusófona de Humanidades e Tecnologias, Instituto de Ciências da Educação, Lisboa, 2010.



Serra da Barriga
Foto: Celso Brandão



Secretaria de Editoração
e Publicações



Estamos assistindo em nosso Estado a uma descoberta de nossa identidade que sempre esteve vinculada à hegemonia branca, europeia e ibérica. É um fato novo que emergiu nas últimas décadas do século passado e que foi resgatado e influenciado extremamente por Brasília através da promulgação da Constituição Cidadã de 1988, estabelecendo direitos a índios e negros e que teve como ponto alto neste século XXI, em Maceió, a celebração do pedido público de perdão do Estado ao povo negro pela quebra dos terreiros em 1912. Negros e índios ainda têm muito caminho a percorrer até alcançar pela sociedade local, muito ciosa de seu sangue e tradição caucasiana, o reconhecimento da importância de suas presenças na história e na formação do povo alagoano.

Douglas Apratto Tenório



BAIXE GRATUITAMENTE
ESTE LIVRO EM SEU CELULAR

Encontre este livro gratuitamente em formato
digital acessando: livraria.senado.leg.br

SENADO FEDERAL

