

CAETÉ

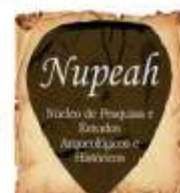
Revista de Ciências Humanas

VOLUME 1, Nº 1 - 2019

ISSN: 2675-1666



revista.caete@delmiro.ufal.br



CAETÉ

Revista de Ciências Humanas

VOLUME 1, Nº 1 – 2019

ISSN: 2675-1666

SUMÁRIO

ARTIGOS

LA CIUDAD Y EL FEMINICIDIO. EL PERÍMETRO OESTE DE XALAPA.....	08
María Elena Roca Guzmán	
CORTADO DE CHÃO – UMA NARRATIVA SOBRE TRANSMISSÃO DE CONHECIMENTOS NA CATA DE CARANGUEJOS NAS LAGOAS SECAS DO PIXAIM.....	31
Waldson de Souza Costa	
SER LEITOR DO MARQUÊS DE SADE: UM CONVITE PARA O ABISMO.....	42
Lucas Brito Santana Da Silva	
APONTAMENTOS PARA A CONSTRUÇÃO DE UMA HISTÓRIA NÃOEUROCÊNTRICA DO CONCEITO DE REVOLUÇÃO CIENTÍFICA.....	67
Gabriel Soares Bádue	
EDUCAÇÃO ESCOLAR INDÍGENA: ENTRE REGULAÇÃO E EMANCIPAÇÃO.....	72
José Ivamilson Silva Barbalho, Thaís Lima dos Santos	
A MATERIALIDADE TUPIGUARANI ASSOCIADA A RITUAIS.....	79
Ludmilla Paes Landim de Carvalho, Mauro Alexandre Farias Fontes	
CONSIDERAÇÕES INICIAIS SOBRE OS ELEMENTOS GRÁFICOS DOS PAINÉIS RUPESTRES DE BOQUIRA – BA.....	118
Fátima Oliveira, Juracy Marques	
VIVENDO COM A PRÉ-HISTÓRIA: CONTRIBUIÇÕES DO GRUPO ECOLÓGICO VEREDAS DA CAATINGA PARA A PRESERVAÇÃO DOS SÍTIOS RUPESTRES NO ASSENTAMENTO LAMEIRÃO, DELMIRO GOUVEIA – AL (2015-2019).....	138
Carla Janine Vieira de Souza, Flávio Augusto de Aguiar Moraes, Henrique Correia da Silva, Maerla Moreira Silva Batista	
PUNTOS PARA ENTENDER EL PROCESO DE ENTRENAMIENTO DE CHAVARRILLO: UNO PUEBLO DE EMILIANO ZAPATA – ESTADO DE VERACRUZ, MÉXICO.....	153
Roseline Rodríguez Castro, Sebastião Lacerda de Lima Filho, Abel Juarez Martínez	

RESENHA

RESENHA: ROY WAGNER E A REINVENÇÃO ANTROPOLÓGICA DA NOÇÃO DE CULTURA.....	188
Vagner Gomes Bijagó	

EDITORIAL

A **Revista de Ciências Humanas Caeté** tem a satisfação de apresentar seu primeiro número. É um periódico vinculado ao Núcleo de Pesquisa e Estudos Arqueológicos e Históricos (NUPEAH) – UFAL, **Campus do Sertão**, que surge com o propósito de divulgar resultados de investigações científicas, inéditas na área. Trata-se de uma Revista com viés arqueológico e interdisciplinar. É uma produção que busca dar conta dos fenômenos sociais, antropológicos e culturais que acompanham as diversas áreas de investigação nas Ciências Humanas. Reconhecemos que o avanço das tecnologias e dos processos múltiplos de investigação acadêmica estão cada dia mais complexos e desafiadores em nosso campo de ação; por conseguinte, os editores compreendem que não estamos apenas diante das representações sociais, porém, como opção particular de fazer ciência, assumimos responsabilidades de mantermos uma relação direta com a realidade. A Revista defende ser necessário instituir uma epistemologia ética, pluralista, tolerante, crítica e dialógica, capaz de abrir caminhos, desafiar situações e comprometer-se com a defesa da sociedade. Também, de modo particular, compreendemos que o debate interdisciplinar favorece a perspectiva de linguagens cognitivas, oferecendo suporte a novas produções. No rol dos investigadores desse primeiro exemplar há uma nítida relação entre o fazer científico e a responsabilidade dos mesmos em elaborar sua interpretação dos fenômenos que investigam.

A revista Caeté é um periódico para todo o Campus do Sertão, com parcerias interinstitucionais, em âmbito regional, nacional e internacional. Envolve, estudos históricos, arqueológicos e de áreas como antropologia, pedagogia, geografia e filosofia. Argumenta-se ser um ganho teórico fundamental abrigar áreas de pesquisa afins. O periódico terá publicação semestral como forma de instar diálogo constante entre os pares locais e de outras instituições, fator fundamental de aprendizagens, no campo do desenvolvimento científico.

Neste primeiro número, apresentamos uma amostragem das pesquisas que compõe o exemplar:

1. Guzmán, abre a revista com estudo sobre “nombre del trabajo: la ciudad y el feminicidio”. Trata-se de um estudo realizado na zona oeste da cidade Xalapa, México, espaço onde ocorreu nove feminicídios. A autora descreve a dimensão da violência, e sua repercussão no imaginário de mulheres, que vivem em condições de marginalização e pobreza estrutural.

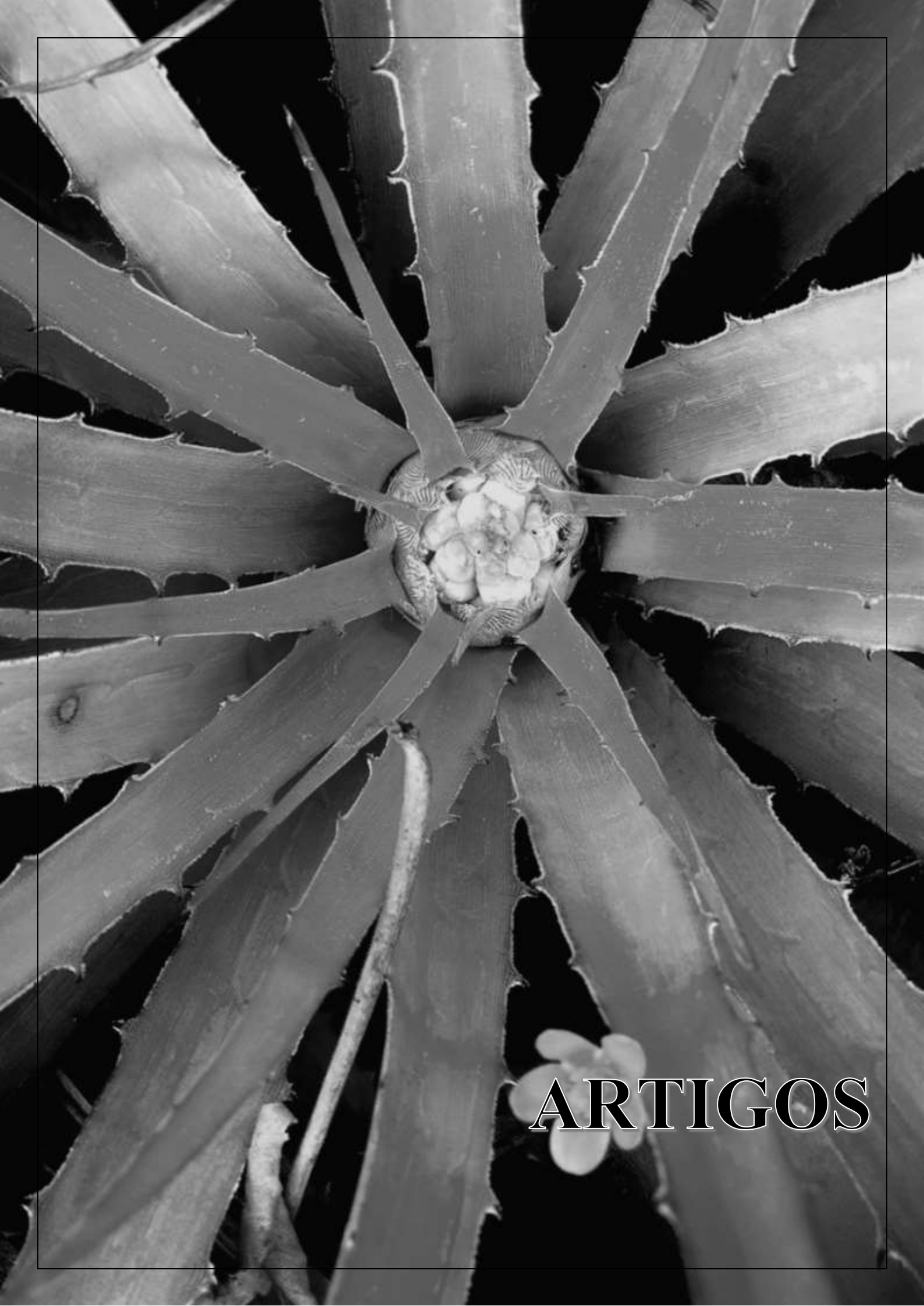
2. Costa, faz uma abordagem sobre formas de transmissão de conhecimentos e técnicas a partir de uma experiência de coleta de crustáceos, com métodos da Antropologia Visual Compartilhada, no povoado ribeirinho Pixaim, litoral Sul do Estado Alagoas, Brasil.
3. Silva, busca identificar algumas tendências de leitura do Marquês de Sade e analisa a existência de um leitor ideal que esse autor teria delineado para a sua literatura.
4. Bádue, em apontamentos para a construção de uma história não-eurocêntrica do conceito de Revolução Científica, faz uma reflexão sobre as possibilidades da construção de uma história acerca do conceito de Revolução Científica, apresentando elementos que indicam a necessidade de novas histórias sobre a(s) Revolução(ões) Científica(s), que privilegiem atores e lugares, além de incluir temas que, por vezes, não estiverem no centro da historiografia hegemônica da ciência, como questões raciais e de gênero.
5. Barbalho & Pereira, sobre o lastro dos estudos culturais, analisam práticas em educação indígena (entre regulação e emancipação), arguindo que mudanças estruturais e organizacionais da escola indígena, devem ser debatidas dentro de processos em que os atores sociais sejam seus principais protagonistas.
6. Carvalho & Fontes, fazem um estudo da cultura material utilizada por povos Tupiguarani na prática de rituais antropofágicos, decorrentes de guerras travadas pelos mesmos. O trabalho aponta para possibilidades de relacionar culturas materiais específicas a contextos arqueológicos de populações Tupiguarani que praticavam a antropofagia.
7. Oliveira & Marques, em “considerações iniciais sobre os elementos gráficos dos painéis rupestres de Boquira-BA”, contextualizam as manifestações apresentadas no cenário das clássicas tradições rupestres nacionais.
8. Souza; Moraes; Silva & Batista, discutem a viabilidade da preservação de sítios arqueológicos a partir de iniciativas autônomas; associando ações de capacitações formativas com oradores locais. Argumentam a favor do uso da entrevista oral e questionário estruturado na pesquisa de campo, como contribuição, fundamental para melhor compreender o cuidado com as pinturas rupestres nos perímetros do assentamento Lameirão, Delmiro Gouveia, Alagoas, Brasil

9. Castro; Filho & Martinez, em “puntos para entender el proceso de entrenamiento de Chavarrillo” proporcionam informações para pensar diferentes processos histórico-sociais que foram fundamentais à formação do povo de Chavarrillo, municipio de Emiliano Zapata - Estado de Veracruz, México : memoria, identidade e afirmação étnica.

10. Bijagó, com essa resenha, apresenta a compreensão de Roy Wagner, sobre a invenção da cultura, problematizando acerca de sua complexidade epistemológica. O autor chama atenção para aquilo que denominou de “inflação da cultura”, ancorando-se na ideia antropológica de estudar o homem no sentido mais lato.

Na certeza de estarmos fomentando desenvolvimento da pesquisa científica, desejamos a todos /as, exitosa leitura.

Os Editores.



ARTIGOS

LA CIUDAD Y EL FEMINICIDIO. EL PERÍMETRO OESTE DE XALAPA.

THE CITY AND FEMINICIDE. THE WEST PERIMETER OF XALAPA.

María Elena Roca Guzmán¹
mitosycuentos45@gmail.com

RESUMEN

El presente artículo, se ubica en la zona oeste de la ciudad de Xalapa, México, espacio en el que se efectuaron en las dos últimas décadas -hasta el 2017-, nueve feminicidios, estos asesinatos, en los cuales, la violencia adquiere una fuerte densidad, remiten a las víctimas y a su entorno en el que prevalecen elementos que dan forma a un imaginario social que repercute en la vida cotidiana y que va a diferir en las áreas que conforman a la ciudad. La investigación se hizo a través de la reconstrucción periodística, la búsqueda de fuentes históricas y mediante observación en las colonias. Lo que se pretende es dar cuenta de la manera en que violencia ha incidido de manera genérica y las repercusiones de ésta. Se considera que las mujeres que viven en condiciones enmarcadas por la marginación, la pobreza y la exclusión educativa, tienen mayores probabilidades de morir asesinadas que aquellas que se encuentran en circunstancias de vida más favorables, también, se busca mostrar algunos elementos para un diagnóstico, para que sea un referente que permita evitar la reproducción de los feminicidios en este lugar.

Palabras clave: Ciudad, Imaginario social, Ritual, Violencia y Feminicidio.

ABSTRACT

An approach to the colonies that give form to what was once the Western delegation of the city of Xalapa, Veracruz Mexico, to the historical aspects that have propitiated the construction of their imaginary; also, the violence affecting the generic and the repercussions of it, the way it appears and reproduces, are the objectives of this work, in which at the same time, it is proposed to generate elements for a diagnosis in which establish some of the characteristics of the western perimeter, to provide a reference that allows to avoid the reproduction of feminicides in this space.

Keywords: City; Social Imaginary; Ritual; Violence and Femicide.

¹ Docente de la Facultad de Antropología, Universidad Veracruzana.

ENTORNOS Y REPRESENTACIONES

En la ciudad conviven distintos tipos de personas, existe una relación directa entre el imaginario colectivo y sus representaciones, eso se va a reflejar en las construcciones que la conforman, su urbanización y los espacios colectivos. El ideal comunitario genera un vínculo entre las interacciones entre los cuerpos y tiene repercusiones en la objetivación que prevalece en los espacios, en donde de manera cotidiana se propician estos encuentros. Así, algunas interacciones son diálogos que fluyen, en otra más están presentes elementos conflictivos con sus diversas densidades, también, se encuentran aquellas que dan forma al ritual feminicida, espacio en donde el poder, la desigualdad y subordinación genérica se articulan y la violencia se visibiliza mediante transgresiones físicas, mutilación y muerte.

En la zona oeste de la capital del estado -en las colonias: Veracruz, Lomas de San Roque del Seminario de Insurgentes y Otras más-, se efectuaron en las dos últimas décadas -hasta el 2017- nueve feminicidios, estos asesinatos, en los cuales, la violencia adquiere una fuerte densidad, remiten a las víctimas y a su entorno en el que prevalecen elementos que dan forma a un imaginario social que repercute en la vida cotidiana y que va a diferir en las áreas diversas que conforman a la ciudad.



Ilustración 1. Palacio de Gobierno en el centro de la población de Xalapa. Roca.

El perímetro denominado como Oeste en Xalapa, era una Delegación que estaba conformado por noventa y nueve colonias -según, información proporcionada en diciembre del 2017, por el centro de gestión comunitaria 03 del FOVISSTE-, en la actual, administración municipal durante los años del 2018 al 2021, éstas pasaron a formar parte de lo que se ha denominado Gestión comunitaria; y están divididas en tres grandes zonas: La parte alta, denominada como Plan de Ayala por la colonia del mismo nombre que abarca desde la entrada de Xalapa por la secretaría de finanzas, hasta el camino antiguo a Coatepec, pasando por la colonia Tres de Mayo, en esta área se encuentran: Lomas del Seminario y la Veracruz. Mientras que la zona centro, denominada como La FOVISSTE, está forma por los siguientes asentamientos: Unidad del bosque, Rafael Hernández Ochoa, Ampliación Murillo Vidal, Unidad Habitacional (ENYEM), Lomas de San Roque, Diez de Abril, Unidad Habitacional, Lic. Rafael Murillo Vidal, El Pocito, Molinos de San Roque, Unidad Magisterial, FOVISSTE, Adolfo López Mateos, Empleados Municipales, Los Pinos Norte y Sur, Obrera Campesina, Ferrer Guardia, Fraccionamiento Veracruz, Tamborel, Fraccionamiento la Loma, Represa del Carmen, Fraccionamiento de los Ferrocarriles, J.J. Panes, Estibadores; y Salud. Por último, está la zona enunciada como parte baja que comprende asentamientos poblacionales que colindan con la colonia Arroyo Blanco.

Un acercamiento a las colonias que dan forma a lo que antes era la delegación Oeste de la ciudad, a los aspectos históricos que han propiciado la construcción de su imaginario; también, a la violencia incidiendo en la genérica y a las repercusiones de ésta, a la manera en que aparece y se reproduce, son los objetivos de este trabajo, en el que al mismo tiempo, se plantea generar elementos para un diagnóstico en el que se establezcan algunas de las características del perímetro oeste, para proporcionar un referente que permita evitar la reproducción de los feminicidios en este espacio. Se considera que las mujeres que viven en condiciones enmarcadas por la marginación, la pobreza y la exclusión educativa, tienen mayores probabilidades de morir asesinadas por sus condiciones de género, económicas, sociales, culturales y políticas que aquellas que se encuentran en circunstancias de vida más favorables.

LA CIUDAD Y EL IMAGINARIO SOCIAL

La ciudad está compuesta por un conjunto de cuerpos, al mismo tiempo que representa uno solo, por tanto, gran parte de su urbanización, construcciones e imaginarios proceden de éste, incluso sus representaciones políticas, las cuales, fueron analizada por los filósofos en la

Grecia clásica, así (Sabine, 1945: 17) enuncia que en este período, un ciudadano era un miembro de *la polis*, y por tanto, tenía derecho de formar parte de su vida política, cita a Aristóteles, para quién: “El ideal político transmitido por Platón presumía que ciudad y ciudadano son términos correlativos”. Más adelante, el autor agrega que: “Aristóteles define al ciudadano como el hombre que puede tomar parte en la asamblea y actuar como jurado -definición basada en la práctica ateniense- se ve obligado a señalar el punto que la definición no puede encajar más que en un estado democrático”. Entre los especialistas contemporáneos, (SENNETT, 2003:43-56), va a mostrar la forma en que teniendo como sustento una metáfora corporal, los griegos del 431 a. C. desarrollaron una democracia directa, un tanto, imperfecta porque mujeres, esclavos y extranjeros carecían de las posibilidades de participar en los argumentos sobre los que se tomaban decisiones que en ocasiones se alejaban de los hechos, gran parte de las veces por las posibilidades que ofrecía la argumentación del orador para convencer a los oyentes; también, estas ideas que tenían sobre los cuerpos de hombres y mujeres se reflejaron en su urbanización, en cada una de las edificaciones que dieron forma a Atenas, en el uso que hicieron de sus espacios; y en la manera en que interactuaban entre sí sus habitantes.

Las creencias relacionadas con la temperatura de los cuerpos, según (SENNETT, 2003:44), procedían del proceso de formación del ser humano: “Se creía que los fetos que al principio del embarazo habían recibido calor suficiente en el vientre de la madre se convertían en varones, mientras que los que habían carecido de ese calor se convertían en mujeres”. El calor estaba estrechamente relacionado con la desnudez corporal y del alma, ésta última se mostraba a través de la palabra, por tanto, los hombres andaban casi desnudos por los espacios públicos y hacían uso de la voz, mientras que las mujeres eran confinadas a permanecer en silencio al interior de las casas; caminaban por las calles vestidas –con túnicas de telas más gruesas que las de los varones-; también, consideraban que los esclavos tenían los cuerpos fríos debido a las actividades que desarrollaban, por ese motivo, tenían imposibilidades para debatir.

Las diferencias en la participación política, también, van a ser planteadas por (SENNETT, *ibíd*), debido a las ubicaciones espaciales y al desprecio que tenían los griegos por el trabajo, estableciendo disparidades entre el campo y la ciudad; el centro y la periferia. En el primer espacio habitaban los campesinos, los que al dedicarse una actividad física pesada, también, consideraban que tenían los cuerpos fríos, por tanto, tenían dificultades para argumentar, y las áreas en donde transcurría su vida cotidiana estaba alejada del Ágora, espacio en donde se desarrollaba el comercio, una especie de banca y se concentraba el ejercicio de la política. La misma circunstancia de la lejanía con respecto al centro de la ciudad era la que

experimentaban los artesanos, sector que vivía pasando las murallas, a cuarenta kilómetros, por tanto, para participar en asuntos políticos, tenían que trasladarse durante varias horas, lo que repercutía en sus ingresos, debido a eso eran limitadas sus participaciones en los asuntos públicos.

Las distancias entre las posibilidades de injerencia económica, política y social, con sus variables, se sigue manifestando en las ciudades y en sus representaciones, existe una gran diferencia entre el centro—en donde se concentra el ejercicio político gubernamental y las posibilidades de la ciudadanía de negociar con éste— y las periferias, esto repercute en las construcciones, en la forma en la que se desarrolla la vida cotidiana, en la presencia de servicios, en la construcción del imaginario; y en la manera en la que se reproduce la violencia. En el caso específico de Xalapa:

En el año 2010, la localidad en donde se concentra la mayor parte de la población es en Xalapa- Enríquez, debido a que es donde se encuentran la mejor y más amplia oferta de servicios disponibles; en orden de importancia le siguen las colonias, Lomas Verdes, Santa Bárbara, El Castillo y Chiltoyac; estas junto con la cabecera municipal contienen más del 98% de la población total del municipio. El otro 2% se encuentra distribuido en el resto de las localidades. (BARCELATA, 2012:71).

Mientras que, (AGUILAR, 2013:46), va a presentar un panorama de algunos puntos periféricos de Xalapa, para la antropóloga: “Las periferias de las ciudades son los lugares que por excelencia reciben todo el crecimiento poblacional”. Más adelante señala:

Casi un 70% de la población se ubica en las periferias menos equipadas en cuanto servicios, es decir, las que se titularon norte, oeste y sur. Mientras que la gente que vive en la zona sur son las que cuentan con mejores condiciones de vida en cuanto a la infraestructura, equipamiento y niveles de ingresos. En las áreas centrales de Xalapa es en donde se encuentra concentrada el otro 30% restante. En cuanto a los sexos de la población se observa también que las mujeres son más numerosas en todas las zonas (AGUILAR, 2013:46).

La relación entre la periferia y la marginación, señala (AGUILAR, 2013:47), que está presente en la mayoría de la literatura, sin embargo, ella invita a analizar de manera pormenorizada esta circunstancia debido a que: “Los emplazamientos urbanos no pueden ser totalmente calificados como pobres o precarios. Existen también otras razones por las que algunas personas se asientan lejos de los centros de la ciudad”. Un ejemplo ilustrativo de lo enunciado por la especialista -entre varios- sería el área residencial de las Ánimas -espacio en

el que habita un sector económicamente posicionado-, sin embargo, en la parte oeste de Xalapa, tiende a reproducirse la precariedad producto de los procesos migratorios del campo, sin embargo, deben considerarse algunos matices porque en este perímetro existe un centro con un repunte económico, que ha tenido influencia en gran parte de las colonias colindantes con éste -que es la situación de la delegación Oeste-, tal es el caso, del Barrio de San Bruno, en donde se desarrolló una fábrica del mismo nombre.

La fábrica de San Bruno propició construcciones culturales vinculadas a la industria que de manera incipiente se desarrolló en el país en el siglo XIX y principios del XX, este tipo de representaciones son enunciadas por (MORALES, 2014:36), al referirse al área cercana a la fábrica de Río Blanco como: “Un sistema cultural ligado a la vida de las haciendas, con capillas de culto religioso, paternalismo social, costumbres agrarias arraigadas, ostentación y lujo de tipo señorial en el entorno de los establecimiento fabriles”.

La industria desarrollada en el país se debilitó y culminó en 1991 tras las políticas neoliberales. En el caso de San Bruno esta situación repercutió en que una parte importante de la población se trasladará a otros espacios, en búsqueda de mejores condiciones de vida (MENDOZA CUEVA, 2015). No obstante, se nutrió de nuevos horizontes culturales e ideológicos con anterioridad debido a que en 1975 se construyó la Unidad de Humanidades, según lo señala el (Plan de Desarrollo de las Dependencias Administrativas, Dirección General del Área Académica de Humanidades, Universidad Veracruzana, 2015:4), lo que también benefició a la zona económicamente.



Ilustración 2. La exfábrica de San Bruno, parte del edificio del siglo XIX. Fotografía. Roca.

La explotación estuvo presente en el caso de los trabajadores de la industria incipiente del país, eso generó conflictos, protestas, represión y asesinatos –propiciados por los dueños de las empresas cobijados por el gobierno-, tal fue el caso de San Bruno, al mismo tiempo, la presencia de la industria ocasionó una derrama económica que generó que el comercio local fuera prolifero y que siguiera siendo prospero, a pesar de la presencia de las grandes cadenas y de las empresas transnacionales, éste se articuló con el comercio informal que actualmente se desarrolla en el Mercado Primero de Mayo y con la venta en la banqueta de productos agrícolas tradicionales como las tortillas y los tlacoyos, incluso, plantas medicinales. Existen algunos espacios en donde se hacen curaciones de enfermedades en donde todavía perviven elementos de la cosmovisión -las ideas que el hombre construye con respecto a su relación con el cosmos- prehispánica, en donde se plantea un desequilibrio físico o emocional, como el empacho o una enfermedad de origen sobrenatural -lo que forma parte de otro plano y es difícil enunciar-, que puede ser curado a través de limpiezas –barridas con plantas-, además, se encuentran templos espirituales Trinitarios Marianos y diversos cultos religiosos, incluyendo el Católico.

La circunstancia de calidad de vida de los habitantes de San Bruno, sin embargo, es diferente, a las de los que habitan en algunos cerros cercanos, las viviendas de éstos, en su la mayoría carecen de agua potable y drenaje, para acceder a ellas hay subir por angostos escalones, algunos formados con bloques de concreto, llantas, otros más de tierra; y cuando

llueve es muy complejo el bajar o subir por éstos mucho más cuando se trasladan insumos para la satisfacción de las necesidades cotidianas.

La geografía de la delegación Oeste, se caracteriza por formar parte de zonas montañosas, boscosas, con muchos nacimientos de agua, la cual ha sido contaminada en los últimos años, las colonias de esta área presentan múltiples problemas, específicos en cada una de éstas, sin embargo de manera general comparte que gran parte de éstas se encuentran en riesgo por posibles deslaves, debido a que la mayoría de ellas convergen con los ríos Sedeño, Carneros, Sordo y Papas. Las carencias de los servicios las comparten, como es el caso del agua potable, drenaje; y el que en algunos casos, tampoco cuentan con luz eléctrica; por otra parte, las viviendas que están en las partes bajas colindan con el río Sedeño y Carneros que se encuentra totalmente contaminado y son focos de infecciones continuas.

La inseguridad es otro de las constantes en la zona oeste de la ciudad, las representaciones violentas llegan a los enfrentamientos armados, (El Calor Político, el 11 de mayo del 2014) enunció: “Un muerto, dos policías heridos de bala y presuntamente un civil también lesionado, fue el saldo de las balaceras suscitadas al medio día de este domingo en los límites de las colonias Campo de Tiro y Nacional, así como en Lomas del Seminario”. Los sucesos cobraron la vida de un joven de 21 años de edad. La colonia mencionada es una de las que desde inicio del presente siglo presenta un alto grado de violencia e inseguridad, sin embargo, ésta se incrementó cada vez más y en enero del 2015, así lo reportaron los vecinos al periodista (CORTEZ, 2015: s/p), le dijeron que: “En fechas se ha incrementado el robo a casas habitación, a comercios y a transeúntes. Incluso relataron el aumento en los cristalazos a los vehículos que se quedan estacionados en las calles”.

Debido a la inseguridad, desde el año del 2016, los habitantes de las colonias, en el caso de Lomas del Seminario han tratado de darle una solución a través de una Red Vecinal, (TRUJILLO, 2017, s/p), reporta las declaraciones de uno de los representantes de ésta, Martín Rocha: “No somos autodefensas, como alguna gente ha afirmado, somos vecinos organizados para evitar que se sigan cometiendo crímenes en la colonia Lomas del Seminario (...)”. De esta manera, los habitantes de las colonias se han involucrado en actividades relacionadas con la seguridad, buscando aminorar el problema.

Los procesos históricos vividos en este espacio a finales del siglo XIX y XX, aunados a las repercusiones actuales del capital transnacional han propiciado un imaginario social específico, éste para (CASTORIADIS 1986: s/f), es una construcción social e histórica, en la que se encuentran un conjunto de instituciones normas y símbolos que comparte un conglomerado humano, y a pesar de que tiene un carácter imaginado, va a estar presente de

manera tangible para ofrecer oportunidades y restricciones a las acciones de las personas, en el caso de las colonias de Xalapa, de manera específica en la zona oeste, se encuentran presentes una serie de elementos que se resisten a una homogenización cultural producto de la globalización y se manifiesta en algunas representaciones culturales, entre algunas de éstas, las plantas ornamentales de la región sembradas en las banquetas de las calles, prácticas médicas tradicionales –en las que se encuentran reminiscencias del pensamiento prehispánico–, en el caso de los jóvenes, es frecuente que en lo que queda de la fábrica de San Bruno, se encuentren presentes, acrobacias, música de hip-hop y el grafitis, éstos últimos, a pesar de que forman parte de corrientes contraculturales internacionales, en este espacio tienen algunas características propias, en algunas imágenes aparecen personajes históricos que protagonizaron luchas y que siguen siendo emblemas de la resistencia como Zapata o los Zapatistas contemporáneos, y elementos propios del lugar, como mujeres campesinas vendiendo sus productos.

El uso de los espacios públicos, en estos se encuentran representaciones culturales o actividades deportivas, sin embargo, también es común encontrar restos de lo que puede ser considerado como algunas transgresiones, tal es el caso del área que puede considerarse es una parte del parque Estatal Molinos de San Roque, ubicado entre Lomas de Seminario y la Colonia Veracruz, al que se accede por la calle Beethoven. En éste se encuentra una cancha de fútbol y con una construcción en la que pasantes de la universidad Veracruzana prestan sus servicios médicos. En esta área, en la parte más arbolada y alta se pueden encontrar algunos rastros de grupos que acuden a convivir, hacer el amor o tener sexo, acompañado estas acciones con el consumo de alcohol, drogas u otros estupefacientes, así es posible visualizar entre la maleza algunos restos de ropa interior o condones; y cables con los que se trasladan de un cerro a otro; también, es frecuente toparse con seis o siete elementos de la policía montada, en el otro lado de ésta, la que de manera específica se denomina como La Reserva de las Garzas se encuentra un destacamento de la policía, tiene algunas veredas que dan forma a lo que puede ser enunciado como un camino vecinal –un lugar de paso para acceder a varias colonias–, es en este lugar en donde se han encontrado hasta el año del 2017, nueve cuerpos de mujeres con mutilaciones.

Así la zona oeste de Xalapa se muestra como una parte del cuerpo que da forma a la ciudad, ésta es una gran metáfora, en cuyo centro se encuentran las mayores posibilidades de diálogo y confrontación con el poder gubernamental –están asentados los palacios de gobierno local y estatal–, la plaza Regina o Lerdo, en donde se desarrollan gran parte de las manifestaciones de la capital del estado, en las periferias este tipo de interacción política tiende

a diluirse y en algunos de sus espacios públicos tienden a recrudecerse los diálogos violentos, sobre todo entre quienes detentan una mayor concentración del poder en una sociedad patriarcal y los sectores más vulnerables, está presente la búsqueda de sujeción y la resistencia, ambas con distintos tipos de expresiones se reflejan en el imaginario y en sus representaciones.

EL FEMINICIDIO

La segunda década del siglo XXI, es un período en el que se va a incrementar el feminicidio en Veracruz, debido a eso, en 2009 la representante legal de la organización Equifonía Colectivo por la Ciudadanía Autonomía y Libertad de las Mujeres A. C., Araceli González Saavedra, presentó ante la Secretaria Ejecutiva de la Comisión Nacional para Prevenir y Erradicar la Violencia contra las Mujeres (Conavim), realizó una solicitud de declaratoria de alerta de género para el estado de Veracruz, algunos años después la activista solicitó otra más, y enfatizó en que desde el año 2000 al 2010 se iniciaron 728 investigaciones por homicidio doloso en Veracruz contra mujeres en la entidad, así (ÁVILA, 2016:1), enuncia que en el informe realizado por organizaciones de la sociedad civil, se reveló que los municipios con mayor índice de este tipo de asesinatos fueron:

Veracruz (156 casos), Xalapa (102 casos), Coatzacoalcos (49 casos), Córdoba (37 casos), Papantla (30 casos), Poza Rica de Hidalgo y Villa Isla (28 casos en cada uno), Boca del Río (25 casos), Martínez de la Torre (24 casos), Orizaba y Tuxpan (23 casos en cada uno), y Cosoleacaque y Pánuco (22 casos en cada uno).

En el caso del asesinato a mujeres, denominado como feminicidio se encuentra determinado por una representación violenta contra la mujer, sobre éste, (CONWAY, BURQUE Y SCOTT, 1998:168), comentan que en el momento actual: “Las fronteras sociales establecidas por los patrones de género sufren variaciones históricas y culturales, si bien son componentes fundamentales de cualquier sistema social”. Más adelante agregan: “El que vivamos en un mundo compartido por dos sexos puede ser interpretado de infinitas maneras, estas interpretaciones y los patrones que de ellas devienen operan tanto en el plano individual como en el social”, es decir, se vuelve fundamental, este planteamiento para comprender que estamos en un sistema patriarcal, en el que las mujeres, a pesar de sus luchas y las transformaciones actuales, siguen ocupando una situación de subordinación.

Las fronteras del género, señalan (CONWAY, BURQUE Y SCOTT, Op.cit): “Como las de clase, existen para servir a una variedad de funciones políticas, económicas y sociales. Estas fronteras a menudo son movibles y negociables. No operan sólo en la base material de una cultura, sino también en el mundo imaginado del arte”. También, consideran que: “Las normas de género no siempre están explícitamente expresadas; a menudo son transmitidas de manera implícita a través de los usos del lenguaje y otros símbolos”. Así, el feminicidio es un ritual en el cual el hombre busca hacer visible su poder sobre la mujer.

El feminicidio es un ritual que se ubica en un tiempo y espacio, por tanto, es importante el establecer los límites y fronteras de los lugares en los que se ejerce, para interpretar las interacciones que se generan entre hombres y mujeres, los desplazamientos, las presencias y las construcciones del imaginario. En este acto, está presente el abuso sexual y la mutilación corporal.

El ritual al desarrollarse hace posible dar vida a los mitos, permite su concretización, algunos se realizan con gran parte de los significantes que dan forma a las ideologías místicas del contexto cultural en el que se efectúa, los cuales van sufriendo transformaciones, conforme éstas se generan en el entorno, (CAZENEUVE, 1971:19), los va a definir como: “Un acto que se repite y cuya eficacia es, al menos en parte, de orden extraempírico”. Así, el feminicidio es un evento que tiende a ser reiterativo, en este caso en un entorno específico la zona oeste de la ciudad, de manera recurrente en La Reserva de las Garzas.

El término feminicidio es producto en gran medida del trabajo de la academia feminista, en articulación con los procesos de señalamiento del fenómeno por familiares de víctimas y activistas de derechos humanos. En la década de los noventa, feministas anglosajonas introdujeron el concepto. (ATENCIO, 2011:2), enuncia que aunque *femicide*, ha estado en uso desde hace más de dos siglos y apareció por primera vez en la literatura, en *A Satirical View of London* (Inglaterra, 1801) para denominar “el asesinato de una mujer”. Es Diana Russell, quien teorizó sobre el concepto a partir de 1990 y realizó una ponencia sobre esa forma extrema de violencia contra las mujeres en 1976, ante el Primer Tribunal Internacional de Crímenes contra Mujeres, celebrado en Bruselas, acontecimiento histórico trascendente para la evolución que sufriría el concepto décadas después. El Tribunal fue inaugurado por Simone de Beauvoir – reconocida intelectual francesa de la corriente Existencialista-, quien advirtió: “Este encuentro feminista en Bruselas intenta que nos apropiemos del destino que está en nuestras manos”. A este evento, destaca (ATENCIO, ibíd.) acudieron: “Alrededor de 2.000 mujeres de 40 países ofrecieron su testimonio y documentaron las distintas formas en que se manifiesta la violencia de género”.

A partir de las investigaciones de Diana Roussell, comenta (ATENICIO, op.cit.), se va a propiciar la clasificación del femicidio o feminicidio, que distingue entre femicidio o feminicidio íntimo, no íntimo y por conexión. El primero alude a los asesinatos cometidos por hombres con quien la víctima tenía o tuvo una relación íntima, familiar, de convivencia o afines a éstas; mientras el segundo, a aquellos cometidos por hombres con quienes la víctima no tenía dichas relaciones y que frecuentemente involucran un ataque sexual previo, por lo que también es denominado femicidio sexual. Sin embargo, se ha señalado que estos conceptos aún resultan demasiado generalizadores cuando se trata de identificar o visibilizar fenómenos con características particulares. Así, estas dos corrientes teóricas, destaca (TOLEDO, 2009:30), que se manifestaron paralelamente, atendiendo a la búsqueda de marcos de referencia o de análisis para un problema estructural. Por un lado, en México el concepto fue introducido por Marcela Lagarde en 1994, la que continuó con la línea de Diana Russell y al traducirlo castellanizó *femicide* como feminicidio.

De acuerdo con los resultados de la investigación “Asesinatos de mujeres y niñas por razón de género: Feminicidios en la entidad veracruzana”, realizado por estudiantes de la facultad de Antropología de la Universidad Veracruzana, destaca (MELÉNDEZ, 2016:1) que:

Xalapa es el municipio que más casos de feminicidios ha registrado a lo largo de 2016 que también está a la cabeza en la lista de desapariciones de mujeres con 47 casos. Los alumnos también ponen en evidencia que estas cifras han ido en aumento ya que en 2014 hubo 87 desapariciones 19 de ellas en Xalapa, en 2015 se registraron 118 casos de los cuales 21 se presentaron en esta ciudad.

El municipio de Xalapa, señala (BARCELATA, 2012:61), que tiene: “Una población 457 mil 614 habitantes, de acuerdo con el *Censo de Población y Vivienda 2010*. Esto representa el 5.9% de la población total del estado de Veracruz y ubica al municipio en el segundo lugar entre los más poblados”. Con respecto, al feminicidio en palabras de Estela Casados, investigadora de la facultad de Antropología, entrevistada por (GARCÍA, 2017: s/p), enuncia que: “Hasta el 22 de noviembre se registraron seis casos, mientras que de homicidios se han reportado cinco; es decir 11 casos de asesinatos, lo que ubica a Xalapa como el municipio donde hay más asesinatos de mujeres.”. En el 2016, la cifra enunciada por la especialista puede relacionarse con su alto grado de densidad poblacional, sin embargo, también guarda relación con múltiples factores, incluyendo las construcciones culturales y la objetivación las zonas límites de las ciudades.

En 2018, las cifras con respecto al feminicidio en el estado de Veracruz aumentaron, (GARCÍA, 2018:1) enuncia que:

Un total de 84 desapariciones de mujeres y 35 feminicidios se han registrado hasta abril de 2018, según el Observatorio Universitario de Violencias contra las Mujeres. Según el trabajo de académicas y estudiantes de Antropología Social de la Universidad Veracruzanas, 40 mujeres desaparecidas; es decir casi el 50 por ciento, son menores de edad.

En la capital del estado, el mayor número de feminicidios se han propiciado en las colonias que convergen con los brazos de los ríos Sedeño, Carneros, Sordo y Papas, enuncia (HERNÁNDEZ, 2017: s/p), quien señala que desde el año del 2001, en esta zona, que está dentro de la colindancia entre las colonias Lomas del Seminario, Lomas de San Roque, Nueve de Abril, Pocitos y Veracruz por citar algunas, es decir, la parte oeste de la ciudad. Uno de los primeros en el siglo XXI, (DOMÍNGUEZ, 2017:1), menciona el ocurrió el 1 de agosto de 2001, en éste el cuerpo de la comerciante Reyna García Alarcón fue descubierto por habitantes de la colonia Pocitos, colindante con el Seminario Mayor y la unidad FOVISSSTE de Xalapa. Su cadáver presentaba signos de violencia sexual y la causa de la muerte estrangulación.

La violencia como acción simbólica es percibida por Arteaga y Arzuaga, estos autores, destacan que:

Implica reflexionarla como un acto que expresa sentidos y significados sujetos a interpretación. Es decir, que pone de manifiesto un proceso por el cual los actores, individual o colectivamente, despliegan hacia otros sus capacidades de hacer daño a una persona o cosa -por medio de la fuerza-, expresando con esto lo que significa para ellos su situación social, consciente o inconscientemente. En otras palabras, la violencia es un *performance* (ARTEAGA Y ARZUAGA, 2017:12).

Como una acción simbólica es considerada la violencia por (ARTEAGA Y ARZUAGA, 2017:13), para éstos de esa manera es posible considerarla como: “Una fuerza de sentido que se crea y se recrea dentro de la sociedad, y no solo como un proceso que responde a las fuerzas impersonales de los órdenes normativo y estructural o a las fractura de los sujetos y sus interacciones”. Posteriormente, estos autores, van a señalar que la violencia es: “Una dramatización social”, una acción que tiene un sentido en el entramado social y que es efectuada por actores individuales y colectivos.

Los especialistas (ARTEAGA Y ARZUAGA, 2017:79), consideran que la violencia representa: “Una ruptura de las relaciones sociales compartidas por los oponentes”, es como

una forma de fisura que se presenta: “Ante la dificultad del sujeto de reconocerse como un actor capaz de intervenir en los espacios de disputa y la incapacidad de reconocer al otro como interlocutor”.

Las diferentes formas que puede adquirir la violencia, son enunciadas por (WIEVIORKA, 2013:709), el que es citado por (ARTEAGA Y ARZUAGA, op.cit), de las cinco caracterizaciones desarrolladas por el primero, la que se relaciona con el feminicidio es la siguiente: “El tercer tipo de violencia se encuentra ligada al placer que produce la crueldad o el sadismo”.

La violencia feminicida por su crueldad y sadismo propicia terror, así ésta desde la perspectiva de algunos autores como (DEVALLE, 2000:16-26), es estructural, se va enraizando en la cultura en su reproducción y es ejercida como una manera de control de los sectores con poder político y económico, desde una perspectiva clasista y racista, que busca controlar e imponerse a los sectores subalternos que se resisten, ésta según la especialista adopta varias formas: “Desde aquella cotidiana, constitutiva de culturas de opresión dominación es estructurada hasta la violencia como espectáculo”. Más adelante, señala la autora sus posibilidades como generadora de terror, a través de la toma de posesión de gran parte del espacio público, intentando así: “Ocultar el “texto” de protesta de las clases y sectores sociales subordinados”. La especialista, alude a que la práctica del terror tiene varias características generalmente definidas por: “Su naturaleza extrema; causar terror, no sólo temor a la autoridad; ser repetitivo; que inculca autodesprecio y no solo obediencia”. El terror, destaca: “Llega a percibirse como una fuerza que nadie puede contener”. Así esta expresión ritualista se ha apropiado de la zona oeste de Xalapa, de manera más específica del área denominada como La Reserva de las Garzas.

LA RESERVA DE LAS GARZAS



Ilustración 3. La Reserva de las Garzas (diciembre de 2017). Fotografía: Roca.

La reserva de las Garzas, se encuentra al norte de la ciudad, tiene –según la información recabada con los vecinos-, una extensión de alrededor 15 hectáreas, se ubica en el parque Estatal Molinos de San Roque, lo que antes se nombró Hacienda Molinos de Pedreguera, es un espacio que está muy cerca de lo que ha sido denominado como Barrio de San Bruno, se puede acceder a ésta por la unidad habitacional del FOVISSTE, además, colinda con las colonias Lomas del Seminario, la colonia Veracruz y Pocitos, en ella, está un destacamento de la policía, es por su ubicación, características geográficas y naturales un espacio límite dentro de un área periférica.

La reserva de Las Garzas es un área natural protegida, cuenta con áreas planas y cerros, en los años 70 y 80 del siglo pasado era una zona alejada de la ciudad a la que se realizaban excursiones –según lo comentan los vecinos del lugar-, en ésta había ganado propiedad de los seminaristas; y la permanente llegada de las garzas: Con el paso del tiempo la urbanización fue sustituyendo el uso del suelo. Actualmente, a pesar, de los grises del asfalto, en ésta se encuentran distintas variedades de árboles algunos con raíces profundas, maleza, diverso tipos de pastos; y en otoño, el suelo se vuelve un tapiz formado por múltiples hojas.

El terror que genera el feminicidio forma parte de esta área de la ciudad, entre los habitantes de las colonias del lado oeste está presente sobre todo al pasar por este espacio, como

un rumor sin que nadie se haga responsable de éste, los vecinos señalan que estos asesinatos pueden ser obra de un personaje protegido por una estructura de poder porque hay un profundo silencio por parte de las autoridades, sin embargo, al mismo tiempo, en las colonias que convergen con La Reserva de las Garzas, la violencia contra la mujer en gran medida por parte de sus cónyuges es un asunto recurrente y cotidiano, un ejemplo que llegó al feminicidio fue el que se desarrolló el 21 de noviembre del 2011, en los medios de comunicación como, (La Nota Roja de México, 2011, s/n), se menciona que: “ (...) Quedó esclarecido el caso del asesinato de: Geovana Yépez Alarcón, la joven que embarazada de 19 años sufría violencia a manos de su pareja Aarón Zárate Barradas, en su domicilio de la colonia Lomas del Seminario en esta capital”. Más adelante, señala: “Presentaba visibles lesiones en el cuerpo y rostro, se apreciaban múltiples fracturas que le ocasionaron la muerte al igual que a su bebé. Para cuando llegó la policía y personal de la Procuraduría General de Justicia (PGJ) a las diligencias de rigor, su pareja Aarón Zárate Barradas había desaparecido”.

En La Reserva de las Garzas, desde el año 2001 hasta el 2017, a pesar de la presencia de un destacamento de la policía y del flujo continuo de las personas se transformó en un referente en el que la violencia se hizo visible, sobre todo en el caso del feminicidio, debido a la extensión del área, se puede suponer sin que se tengan más referencias que los asesinatos se hicieron en el área o que solamente se fueron a dejar los cuerpos.

El 19 de mayo del 2004, apareció el cuerpo de Manuela Asencio de la Cruz en La Reserva (DOMÍNGUEZ, 2017:1) enuncia que fue ultrajada y estrangulada. Tres años, después en 2007, apareció el cadáver de la estudiante Karina Cabrera Ramírez de 17 años. El 22 de octubre de 2009, la menor Laura Jennifer García Ávila, de 13 años de edad. El 13 de junio de 2011 a través de redes sociales se daba a conocer la desaparición de Gabriela Benítez Ibarra de 17 años de edad, estudiante de la Preparatoria Xalapa. Sus compañeros de clase, familiares y amigos participaron en marchas y protestas para exigir a las autoridades dar con su paradero, la intervención de la ciudadanía en su búsqueda no tuvo éxito alguno. Tres meses después trabajadores municipales encontraron su cuerpo, tras las pruebas periciales se comprobó la identidad: Gabriela Arlene fue víctima de violación y finalmente estrangulada. El 21 de noviembre del 2011, Giovana Yépez Alarcón, señala (La Nota Roja de México, 2011: s/p).

El 13 de abril del 2015, fue encontrada semidesnuda y sin vida la pediatra Dora Sáenz Arreola, reportó (DE LUNA, 2015: s/p), “El cadáver fue descubierto a las 10:00 de la mañana (...). Su vivienda se ubica en la calle Caoba número 11 de la colonia Lomas del Seminario, muy cerca del Centro de Especialidades Médicas (CEM) en la ciudad de Xalapa”. El 22 junio de ese año, (De Luna, Ibíd), destacó que: “Las familias que viven en la colonia Pocitos

reportaron que un cuerpo había sido localizado entre el monte del Santuario otro cuerpo de una mujer menor de edad fue hallado en la misma zona, la identidad era guardada por la fiscalía por seguridad de la familia”. Así (SALGADO, 2015:1), va a mencionar que: “En 14 años van 7 feminicidios y no hay culpables”.

En 2017, el Santuario de las Garzas es referido por (CORRO,2017:1), como un escenario de feminicidios y enunció: “9 feminicidios en los últimos 14 años”; también, señaló el asesinato por asfixia de la joven de 19 años, Magaly Hernández Marín, ocurrido entre noviembre y diciembre del 2017 –fecha en que desapareció y momento en que encontraron el cuerpo-.



Ilustración 4. Una cruz que sobresale de las raíces de un árbol en donde apareció el cadáver de una mujer joven (diciembre, 2017). Fotografía. Roca.

En diversas administraciones estatales y municipales han buscado el rescatar La Reserva de las Garzas para transformarlo en un espacio de esparcimiento, básicamente a las ocho hectáreas en donde se han encontrado a las víctimas de feminicidio, es tal vez hasta el año de 2018 que estas intenciones empezaron a cobrar forma y eso se refleja en que el área se encuentra más limpia e iluminada, lo que sin duda va a ser un elemento que haga posible el que se siga reproduciendo el feminicidio en este espacio.



Ilustración 5. Grafitis en el límite (diciembre de 2017). Fotografía Roca.

COMENTARIOS FINALES

En la Grecia Clásica (durante el 431 a. C.), se desarrolló una cultura que buscó la participación política de gran parte de los habitantes de Atenas, a través de una democracia directa, sin embargo, ese ejercicio político tuvo limitaciones, su sustento ideológico establecía una diferencia genérica y de clase social, por tanto, un grupo reducido de hombres eran los que en gran medida tomaban las decisiones que afectaban al grueso de la sociedad, circunstancia que fue determinante en la manera en la que se desarrollaban las actividades en los distintos espacios de la ciudad, lo que desde ese período marcó una diferencia entre el centro y las periferias, el campo y la ciudad, así como una circunstancia de supeditación de las mujeres, las cuales, desarrollaban algunos rituales -como el de las Tesmoforias o la fiesta de Adonis-, para mostrar su fortaleza física y que eran capaces de sentir placer, han pasado los siglos y la circunstancia mencionada prevalece, por lo que el género femenino en general se mantiene en una situación de subordinación, a pesar, de sus múltiples formas de resistencia, también, se sigue reproduciendo un ejercicio político y comercial con una gran densidad en el centro de las poblaciones, pero se va diluyendo en gran parte de las periferias, lo mismo sucede con los servicios y las posibilidades de espacios de esparcimiento, es en la parte central en donde se busca una infraestructura adecuada para que las personas puedan desarrollar diversas actividades.

Las periferias guardan relación con las extremidades, en gran parte de éstas la marginación se reproduce con sus matices, al igual es reiterativa la carencia dialógica entre las estructuras de poder y los habitantes de ésta, lo que dificulta las negociaciones, generalmente en estos espacios se busca imponer el orden -sin consensos-, eso aunado con otros factores genera que de manera más recurrente que en el centro de la ciudad cobren forma las expresiones conflictivas con fuerte densidad violenta, eso va a estar presente en el imaginario colectivo.

El imaginario colectivo está conformado entre varios elementos por los siguientes: El entorno geográfico, el medio ambiente, la naturaleza, el clima, los procesos históricos desarrollados en un entorno específico, este aspecto subjetivo va a formar las construcciones culturales, en las cuales está presente de manera nodal la percepción corporal, lo que va a tener repercusiones en la forma en la que se van a propiciar las interacciones; y las relaciones entre la carne, las edificaciones y los espacios públicos, circunstancia que va a ser distinta en cada uno de los perímetros que conforman la ciudad, en los espacios en donde está presente la marginación existen más representaciones de imposición por parte de la autoridad y de resistencia a ésta por parte de los ciudadanos, por tanto, los conflictos tienden a reproducirse de manera frecuente.

La marginación es el resultado de la violencia estructural ejercida por un capitalismo extensivo e intensivo, un sistema económico ideológico, por tanto, encontrarse en ella, significa haber sido violentado, al carecer de satisfactores para tener una calidad de vida, gran parte de los habitantes de la zona oeste de la ciudad, es víctima de ella y busca de manera cotidiana generar estrategias para resistir estos embates –es común que busquen la gestión de servicios a través de sus líderes o que propicien acciones colectivas en la plaza Regina o Lerdo demandando éstos-. Para revertir eso, se debe desarrollar un ejercicio de descentralización política que haga posible las negociaciones entre las diversas esferas del poder Estatal y los habitantes de las periferias; y la participación política de las mujeres debe fortalecer una inclusión más equitativa dentro del entramado social y en los espacios donde se concentra el poder, para evitar la supeditación y colocarse en un plano de inclusión y decisiones, como parte de este ejercicio se deben apoyar las alertas de género para evitar que el feminicidio se siga reproduciendo.

En el caso, de las mujeres de todos los sectores sociales, forman parte de una sociedad patriarcal, que promueve su exclusión y en diversos casos su sometimiento, la expresión más violenta de este ejercicio de poder es a través del feminicidio, el que tiende a ser más frecuente en los espacios marginales, en donde éstas son doblemente violentadas por su circunstancia

económica y genérica. Así aunque las personas señalan que puede existir un asesino serial –de un grupo de poder-, existe una violencia estructural que la trasciende de manera cotidiana, además, mucha de la violencia contra la mujer es propiciada por sus compañeros sentimentales o por personas cercanas a éstas.

ANEXOS

Cuadro: De las mujeres cuyos cuerpos, señalan diversos medios de comunicación –cuyas referencias aparecen en la bibliografía-, fueron encontrados en el Santuario de las Garzas².

Nombre	Edad	Fecha en que fueron ubicadas
1. Reyna Alarcón García		5 de agosto del 2001
2. Manuela de la Cruz Ascencio		19 de mayo del 2004
3. Karina Ramírez Cabrera	17 años	12 de julio del 2007
4. Laura Morales Jennifer García	13 años	22 de octubre del 2009
5. Giovanna Alarcón Yépez	19 años	21 de noviembre del 2011
6. Gabriela Benítez Ybarra Arlene	17 años	23 de septiembre del 2011
7. Dora Sáenz Arreola	56 años	13 de abril del 2015
8. Sin nombre	40 años	22 de junio del 2015
9. Ruth Hernández Magaly Marín, de 19 años de edad	19 años	6 de diciembre del 2017

² Gran parte de la información del cuadro, fue recabada en medios de comunicación, otra más la proporcionó Arely Hernández Alvarado, licenciada en Ciencias Políticas.

BIBLIOGRAFÍA:

ARTEAGA, NELSON; ARZUAGA, JAVIER (Eds.) (2017). Sociologías de la violencia. Estructuras, sujetos, interacciones y acción simbólica. México: Flacson.

CAZENEUVE, JEAN (1971). Sociología del rito. Argentina: Amorrortu editores.

CONWAY, JILL K, BOURQUE SUSAN C. Y JOAN W.S (1998). “El concepto de género”. En: Navarro, Marysa y Stimpson Catharine R. (coord.) ¿Qué son los estudios de mujeres? (pp. 167-178). Buenos Aires, México: FCE.

DEVALLE, SUSANA (2000). “Violencia: estigma de nuestro siglo”. En: Devalle, Susana (comp.). Poder y cultura de la violencia. (pp. 15-31). México: Colegio de México,

MORALES, HUMBERTO (2014). Río Blanco, Intriga, huelga y rebelión -1906-1907-. Veracruz, México: Editorial Las Ánimas, Gobierno del Estado de Veracruz.

SENNETT, RICHARD (2003). Carne y Piedra El cuerpo y la ciudad en la civilización occidental. Madrid: Alianza Editorial.

TESIS:

AGUILAR, MARIANA (2013) *En los Márgenes de la ciudad Análisis de dos zonas periféricas de Xalapa, Veracruz* (Tesis de licenciatura). Universidad Veracruzana. Xalapa Veracruz.

HERNÁNDEZ, ARELY (2017). *El feminicidio en las colonias que convergen con los brazos de los ríos Sedeño, Carneros, Río Federal Arroyo Papas y Sordo en la ciudad de Xalapa* (Protocolo de Investigación). Escuela Libre de Ciencias Políticas y Administración Pública de Oriente, Xalapa Veracruz.

MENDOZAS, LEÓN FELIPE (2015). *Recuerdos de San Bruno*. (Documental para obtener el título de licenciatura). Universidad Veracruzana. Xalapa Veracruz. Recuperado de: <https://www.youtube.com/watch?v=2CDwl63DTow&app=desktop>

PÁGINA WEB:

ATENCIO, GRACIELA (04/03/2011). “Feminicio Feminicidio: Un paradigma para el análisis de la violencia de género”. Biblioteca nacional del Congreso de la Nación Argentina. Recuperado de: http://feminicidio.net/sites/default/files/seccion_feminicidio_paper_02.pdf

ÁVILA, EDGARD (23-11-2016). “Las cifras que generaron las Alertas de Género en Veracruz”. El Universal. (Ed. Miércoles, 23 de noviembre de 2016), S/P. Recuperado de: <https://www.eluniversal.com.mx/articulo/estados/2016/11/23/las-cifras-que-generaron-la-alerta-de-genero-en-veracruz>.

BARCELATA, HILARIO (2012). “Xalapa. Economía local y problemática social”. Volumen 1. Universidad, Veracruzana Recuperado de: <http://www.uv.mx/ofp/files/2014/05/XALAPAEconomialocalyproblematicasocial2012.pdf>

CASTORIADIS, CORNELIO (1997). “El imaginario social instituyente”. Zona erógena No. 35. Recuperado de: <http://www.ubiobio.cl/miweb/webfile/media/267/Castoriadis%20Cornelius%20-%20EI%20Imaginario%20Social%20Instituyente.pdf>

CORTÉS, PAOLA, (14-11-2017). “UV contará con Observatorio de Violencias contra las Mujeres”, Observatorio Universitario de violencia contra las mujeres, Universitariasobservando, (Ed. Martes, 14 de noviembre del 2017, Lapolítica.mx. Recuperado de: <http://www.lapolitica.mx/uv-contara-con-observatorio-de-violencias-contra-las-mujeres/>

CORRO, TAMARA (28-12-2017) El Santuario de las Garzas, Un escenario de feminicidios. Se trata de un bosque de alrededor de 8 hectáreas, escenario de 9 feminicidios en los últimos años. Excélsior. (Ed. Jueves, 28 de diciembre de 2017), Recuperado de: <https://www.excelsior.com.mx/nacional/2017/12/28/1210479>

CORTEZ, WILLIAMS (31-01-2015). Cristalazos y robos a casa sufren los vecinos en Lomas del Seminario. La Política, (Ed. Sábado 31 de enero del 2015). Recuperado de: <http://www.lapolitica.mx/cristalazos-y-robos-a-casas-sufren-vecinos-en-lomas-del-seminario/>

DE LUNA, FRANCISCO (12-10-2017), Encuentran cuerpo desmembrado de una mujer en la colonia Veracruz de Xalapa. Plumas Libres (Ed. Jueves, 12 de octubre del 2017), Recuperado de <http://plumaslibres.com.mx/2017/10/12/encuentran-cuerpo-desmembrado-una-mujer-la-colonia-veracruz-xalapa/>

DE LUNA, FRANCISCO (14-04-2015), Asesinan a doctora pediatra en colonia Lomas del Seminario de Xalapa. Plumas Libres, (Ed. Martes, 14 de abril del 2015). Recuperado de: <http://plumaslibres.com.mx/2015/04/14/asesinan-a-doctora-pediatra-en-colonia-lomas-del-seminario-de-xalapa/>

DE LUNA, FRANCISCO (25-06-2015), Xalapa: ocho asesinatos de mujeres en el Santuario de la Muerte. El Piñero de la Cuenca, (Ed. Lunes, 25 de mayo del 2015), Recuperado de <http://archivo.elpinerodelacuena.com.mx/index.php/noticias-veracruz/96484-xalapa-ocho-asesinatos-de-mujeres-en-el-santuario-de-la-muerte>

DOMÍNGUEZ, JOSÉ (11-12-2017), Santuario de Las Garzas, Talón de Aquiles de Jalapa, 24 de Junio, El Heraldo, (Ed. Lunes, 11 de diciembre del 2017), Xalapa, Ver., Recuperado de: <http://diarioelmartinense.com.mx/estado/xalapa/63849-santuario-de-las-garzas-talon-de-aquiles-de-xalapa.html>

GARCÍA, ARIADNA (23-05-2018), En cuatro meses, 35 feminicidios y 84 desapariciones en la entidad. Diario de Xalapa (Ed. Miércoles 23 de mayo del 2018) Recuperado de: <https://www.diariodexalapa.com.mx/local/en-cuatro-meses-35-feminicidios-y-84-desapariciones-en-la-entidad-1708476.html>

GARCÍA, ARIADNA, (19-04-2017), Registan al menos 142 feminicidios en Xalapa, Imagen del Golfo (Ed. sábado 19 de mayo del 2018) Recuperado de

<http://www.imagendelgolfo.mx/noticiasveracruz/xalapa/41183664/registrar-al-menos-142-feminicidios-en-xalapa.html>

MELÉNDEZ, RAFAEL (27-11-2016). Xalapa el municipio con más feminicidios y desapariciones de mujeres, en el 2016, Al calor político (Ed. Lunes, 21 de noviembre del 2016) Recuperado de: <https://www.alcalorpolitico.com/informacion/xalapa-el-municipio-con-mas-feminicidios-y-desapariciones-de-mujeres-en-el-2016-219718.html#.XDeYyExFzDc>

REDACCIÓN (21-11-2011). Esclarecen feminicidio ocurrido en Lomas del Seminario. Nota Roja de México. La policiaca (Ed. Lunes, 21 de noviembre del 2011). Recuperada de: <https://www.lapolicia.com/nota-roja/esclarecen-feminicidio-ocurrido-en-el-lomas-del-seminario/>

REDACCIÓN (11-05-2014). 12:00 Disparos, 2 persecuciones policíacas, un muerto y heridos, en Xalapa, El Calor Político (Ed. Lunes, 11 de mayo de 2014) Xalapa, Ver. Recuperado de: <https://www.alcalorpolitico.com/informacion/12-00-horas-disparos-2-persecuciones-policia-cas-un-muerto-y-heridos-en-xalapa-139854.html#.XDeURkxFzDc>

SALGADO, JAVIER (23-06-2015). Santuario de las Garzas, 7 feminicidios en 14 años, no hay culpables, Quadratín (Ed. Sábado, 23 de mayo de 2015) Recuperado de <https://veracruz.quadratin.com.mx/Santuario-de-Las-Garzas-7-feminicidios-en-14-anos-no-hay-culpables/>

TOLEDO, PATSILÍ (2009). Feminicidio. Consultoría para la Oficina en México del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos. Oficina en México del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos (oacnudh). Naciones Unidas. Recuperado de http://www.infosal.uadec.mx/derechos_humanos/archivos/15.pdf

TRUJILLO, NORMA (27-07-2017). Cifras de Homicidio rompen récord. La Jornada Veracruz (Ed. Jueves, 27 julio del 2017) Recuperado de: http://www.jornadaveracruz.com.mx/Post.aspx?id=170727_073105_892

WIEVIORKA, MICHEL (2013), "Social Conflict", Current Sociology, Vol, 61. Núm. 5-6, pp. 696-713. Recuperado de: <https://journals.sagepub.com/doi/abs/10.1177/0011392113499487>

CORTADO DE CHÃO – UMA NARRATIVA SOBRE TRANSMISSÃO DE CONHECIMENTOS NA CATA DE CARANGUEJOS NAS LAGOAS SECAS DO PIXAIM

CORTE DEL PISO: UNA NARRATIVA SOBRE LA TRANSMISIÓN DEL CONOCIMIENTO EN COLECCIÓN CANGREJOS EN EL ESTANQUE SECO DE PIXAIM

Waldson de Souza Costa³

wsouzac@yahoo.com.br

RESUMO

O presente texto faz uma abordagem sobre formas de transmissão de conhecimentos e técnicas a partir de uma experiência de coleta de crustáceos registrada, com métodos da Antropologia Visual Compartilhada, no povoado ribeirinho Pixaim. A narrativa visual contribui na exposição dos dados de pesquisas evidenciando as informações sobre a construção de repertórios de conhecimentos e técnicas desenvolvidas por ribeirinhos.

Palavras-chave: Conhecimentos, Antropologia Visual, Pixaim, Alagoas

RESUMEN

El presente texto trata sobre las formas de transmitir el conocimiento y las técnicas de una experiencia registrada de recolección de crustáceos, utilizando métodos de Antropología Visual Compartida, en la aldea ribereña de Pixaim. La narrativa visual contribuye a la exposición de datos de investigación que destacan la información sobre la construcción de repertorios de conocimientos y técnicas desarrolladas por personas ribereñas.

Palabras clave: Conocimiento, Antropología Visual, Pixaim, Alagoas.

³ Pesquisador mestre em Antropologia Social pelo PPGAS-UFAL e membro do grupo de pesquisa de Antropologia Visual em Alagoas (AVAL).

INTRODUÇÃO

A coleta de caranguejos é uma atividade bastante comum em comunidades do litoral do Brasil. Os crustáceos, que se propagam em ambientes úmidos onde há grande preponderância da mistura de águas doces e salgadas, representam grande significância tanto para os costumes alimentares dos moradores como para a economia doméstica das famílias que vivem da cata e comercialização destes animais.

É sobre esta prática extrativista nas lagoas secas do povoado Pixaim que este artigo trata diante de uma narrativa descritiva-imagética que expõe questões sobre as formas de transmissão de conhecimentos, técnicas e inventividades tecnológicas desenvolvidas pelos catadores na captura dos crustáceos.

Assim, como são inúmeras as espécies de caranguejos presentes nos diversos ecossistemas do litoral brasileiro, variadas também são as tecnologias – práticas e instrumentais – usadas pelos humanos para coleta destes animais. No entanto, no caso específico deste texto trataremos da captura dos caranguejos da espécie guaiamum⁴ e da coleta a partir da técnica do ‘cortado de chão’. Experiência que foi registrada nas lagoas secas, áreas também conhecidas como brejos de Pixaim, a partir de uma metodologia etnográfica-visual.

Situada sobre as dunas móveis da Área de Preservação Ambiental de Piaçabuçu (APA de Piaçabuçu), que fica no município de Piaçabuçu, extremo litoral Sul do estado de Alagoas, Pixaim é uma pequena comunidade que está inserida dentro do espaço geográfico do Delta do Rio São Francisco. Posto em um espaço bem próximo da Foz do São Francisco, sendo Pixaim o último lugar habitado por humanos banhado pelas águas doce do principal rio do Nordeste, o lugar é favorecido por dinâmicas de águas doces e salgadas que propiciam um ecossistema singular que é habitat de inúmeros seres humanos e não-humanos.

A experiência aqui relatada foi construída através da metodologia da Antropologia Visual Compartilhada, método ao qual pesquisador e interlocutor constroem concomitantemente os dados visuais-etnográficos. A Antropologia Visual Compartilhada busca através de práticas de reciprocidade promover um diálogo entre pesquisador e interlocutores para que a produção de conhecimento ocorra de forma simétrica, diante de uma perspectiva de

⁴ Espécie de caranguejo terrestre que vive em área de manguezal, o guaiamum se caracteriza pelo tamanho da carapaça, que pode chegar a até 11 cm, e pela coloração variada que vai do laranja ao azul dependendo da faixa etária do animal.

poder horizontal entre os envolvidos, onde os dados gerados são produzidos em comum acordo entre as partes diante das experiências partilhadas em processos que envolvem produção, ressignificação, recepção e apropriação das imagens pelo pesquisador e o interlocutor.

A ideia deste método visual “é fazer com que os interlocutores participem em todos os processos do trabalho, opinando sobre a representação que pretende dar a si próprio” (VALE, 2014, p.170), dando a oportunidade do “Outro” ‘falar por si mesmo’ diante de narrativas onde os sujeitos dão conta das próprias histórias” (BOUDREAULT-FOURNIER, 2016, p.42). Processo este que exige a construção de laços entre o pesquisador e os interlocutores que passam a formular com as imagens, através de intenções e interações mútuas, representações que compõem o patrimônio etnográfico.

Assim, para o registro deste artigo contamos com a colaboração de dois catadores de caranguejos⁵: João, de 34 anos, que é bastante experiente na atividade; e José, de 13 anos, que, apesar de já realizar o trabalho de coleta de caranguejos sozinho, ainda encontra-se em uma fase de aprendizado a qual segue as orientações e práticas do primo João. Na ocasião, eles se propuseram, no que podemos chamar de método de ‘verdade-provocada’⁶, simular o passo a passo da coleta de caranguejos para que eu pudesse fazer registros fotográficos e melhor compreender os processos envolvidos da prática artesanal.

Para isso, o trabalho de observação participante registrou desde a preparação dos artefatos usados para cata dos caranguejos até o processo de captura e armazenamento dos animais nos ‘chiqueiros’ de guaiamuns.

DA TRANSMISSÃO DE CONHECIMENTOS AO APERFEIÇOAR DE HABILIDADE

Quando no final da década de 1980 a Usina Hidrelétrica de Xingó, que fica localizada no município de Piranhas (AL), começou a operar provocando o tamponamento da água do Rio São Francisco para produção de energia elétrica, o fluxo de água que descia do rio em direção a Foz reduziu drasticamente modificando toda a dinâmica do Delta do São Francisco. O

⁵ Como estabelecido pelas normas da Antropologia Visual Compartilhada todas imagens que compõem este artigo foram previamente autorizadas – captura e circulação – pelos dois interlocutores, que estão identificados por nomes fictícios.

⁶ A verdade-provocada consiste em uma simulação porque apesar dela retratar uma prática do cotidiano sua execução ocorre de forma programada, sendo reproduzida diante de um processo de experiência ao qual importa tanto a forma prática do fazer quanto a observação e o registro desta prática.

resultado foi a alteração do ecossistema da região que passou a contar com mais água salgada do mar do que a água doce do rio. Desequilíbrio que comprometeu a vida de seres humanos e não-humanos.

Diante desta situação as duas principais atividades econômicas – pesca e cultivo de arroz – dos ribeirinhos que vivem em áreas que compreendem o Delta do São Francisco entraram em decadência. Com mais água salgada do que doce dentro dos canais os peixes e outras espécies se afastaram da região e o cultivo do arroz dentro das lagoas foi inviabilizado pela salinidade. Sem alternativas viáveis para geração de renda muitas famílias deixaram a região em busca de oportunidades em outros lugares; enquanto algumas poucas permaneceram na região desenvolvendo atividades artesanais entre o campo, o rio e o mar.

A coleta dos caranguejos guaiamuns é uma dessas atividades artesanais que conseguiu resistir ao impacto ambiental provocado pela instalação das usinas hidrelétricas. E, embora, em 2014 o Ministério do Meio Ambiente (MMA) tenha colocado o crustáceo na Lista Oficial de Espécies da Fauna Ameaçadas de Extinção, justificando que por conta da captura excessiva e a degradação ambiental a espécie tem grandes chances de desaparecer do litoral brasileiro; proibindo assim a coleta da natureza ou manutenção destes animais em cativeiro, a cata dos caranguejos permanece como alternativa para sobrevivência das famílias.

Em Pixaim catar caranguejos é uma atividade social que envolve homens, mulheres e até crianças. É uma prática que faz parte do cotidiano e da memória coletiva do grupo que recorre a coleta do crustáceo para suprir necessidades orgânicas, econômicas e sociais. Enquanto uns fazem a coleta apenas para subsistência, para levar à mesa e compartilhá-los como alimento entre os familiares e amigos; outros recorrem aos caranguejos como alternativa econômica.

Os interlocutores João e José coletam os caranguejos dentro das antigas lagoas onde eram cultivados o arroz. Como a atividade agrícola já não é mais possível por conta do alto teor de salinidade da água, as lagoas e brejos foram tomados pela única vegetação natural que consegue resistir a água salgada. A vegetação, que se assemelha um capim alto, chegar a até um metro meio sendo capaz até mesmo de cobrir em determinados pontos uma pessoa, já que o solo onde ela se concentra é barroso e alagadiço. E neste habitat onde se concentra os guaiamuns que ficam escondidos entre buracos feitos na lama ou barro duro. É da prática para retirada dos caranguejos dos buracos onde o barro está duro que surge a expressão ‘cortado de chão’. A técnica consiste em ‘cortar o barro’, ou, ‘cortar o chão’, com um facão para abrir o

buraco onde os animais estão e assim facilitar a entrada deles nas armadilhas (ratoeiras) de captura.

A atividade de coletar caranguejos começa cedo com os preparativos das *ratoeiras*, espécies de armadilhas artesanais feitas pelos catadores com material reaproveitado. As *ratoeiras* são fabricadas com diversos materiais e possuem tecnologia sofisticada, sendo em sua maioria a base preparada com garrafas pets, latas, elásticos e arames. Reutilizáveis elas possuem uma só entrada com uma porta que é posicionada de forma estratégica para quando animal entrar não conseguir mais sair. Na outra extremidade é colocado a *isca*, algum alimento, geralmente fruta, para atrair os animais até o espaço interno da *ratoeira*, que funciona de forma automática. Quando o caranguejo entra pela tubulação e puxa a *isca*, ele solta uma alavanca que fecha a entrada da *ratoeira* o deixando preso, resultando assim na captura.

Porém, antes de armar as *ratoeiras* nos brejos é preciso prepará-las. Observar o funcionamento, a trava e se furos feitos para facilitar a respiração dos animais estão livres para a passagem de ar. Depois disso, escolhe-se as *iscas* – geralmente frutas da época e que são encontradas com facilidade na região: coco, manga, caju – que são cortadas em pequenos pedaços e colocados nos fundos das *ratoeiras*, que prontas seguem em um grande saco até o brejo.

O trabalho de coletar caranguejos é demorado, exige técnica, conhecimentos específicos sobre o lugar e o comportamento dos animais, assim como, muita paciência porque pode-se levar até um dia inteiro para se obter sucesso na captura. Um catador experiente geralmente tem a educação da atenção treinada por outro mais experiente, diante de um processo de transmissão que geralmente ocorre pela observação e prática; mas esses também possuem conhecimentos e habilidades próprias que são adquiridas diante das percepções sobre a atividade e o lugar, e a rotina da prática do ‘fazer’. Com isso, estes catadores geralmente não voltam para casa sem *ratoeiras* batidas. O bater corresponde ao barulho feito pela *ratoeira* quando ocorre a captura do caranguejo.

O termo experiência aqui usado para adjetivar alguns dos catadores de caranguejos faz alusão ao que Barth denomina como conhecimento, que é segundo o autor o repertório de informações e habilidades que uma pessoa emprega para interpretar e interagir no mundo (BATH, 2012). Repertório esse que é construído a partir da vivência de experiências, podendo assim variar de pessoa para pessoa dentro de um mesmo grupo social.

“O estoque de conhecimento de uma pessoa estrutura o mundo entendido e proposita as formas de lidar com isso. [...] Esse estoque de conhecimento varia muito entre pessoas [...] porque [o conhecimento] (além de coletivo) é particular ao depender dos eventos, ações e relações sociais estabelecidas pelos indivíduos [...] (BARTH, p.1, 2012)

Com isso, Barth enfatiza que o que uma pessoa sabe e ressalta, depende tanto do que ela apreende na interação com outras pessoas, como das experiências vivenciadas. Ou seja, embora um indivíduo apreenda determinado ofício a partir da explicação de alguém mais experiente, é provável que após dominar a técnica básica essa pessoa passe desenvolver sua própria técnica a partir das habilidades que possui e das experiências que vivência na prática do cotidiano do ‘fazer’.

Este processo de transmissão de conhecimento e educação da atenção pode ser constatado diante das diferenças na prática de coleta de caranguejos feitos por João e José. Embora a cata de caranguejos ocorra no mesmo espaço geográfico e diante de uma mesma técnica, há diferenças perceptíveis nas formas deles capturarem os animais. Isso ocorrer porque embora eles compartilhem do mesmo repertório básico de conhecimentos e técnicas, João e José possuem vivências e acúmulos de conhecimentos diferentes.

Dentro dos brejos que eram antigos arrozais João caminha com facilidade usando a vegetação como tapete para não afundar na lama. Técnica que ele mesmo aperfeiçoou diante da observação e da prática. Ele também possui mais habilidade para leitura dos buracos na lama e no barro duro para saber se o local ainda abriga o caranguejo. Processos que não são feitos da mesma forma por José, que ainda monta *ratoeira* em buracos abandonados, afunda na lama que atrapalha a cata dos animais, como também, vez ou outra perde um dos guaiamuns por não montar a ratoeira de forma adequada.

– *Ele perdeu o caranguejo porque deixou a ratoeira de qualquer jeito. Pode não. Deixar de qualquer jeito o caranguejo foge. Daí você perde e vai ter que montar de novo. E não pode ser no mesmo buraco porque o bicho já fica desconfiado e não vem mais. Daí tem que achar outro buraco. É por isso que eu corto o barro. Com o chão cortado a ratoeira fica firme. Daí quando o bicho entra não sai mais Só sai pro saco. Nem todo mundo faz isso. Eu só monto com o chão cortado, porque quando bicho entra não sai.* (João, catador de caranguejo)

A técnica desenvolvida por João para captura de caranguejos envolve o que Ingold (2010) estabelece como desenvolvimento diante da interação entre a informação anterior e a circunstância externa. Pois, a competência que ele possui é para o autor resultado da maturação na repetição da tarefa que começou com o ato de copiar o que foi ensinado por alguém até chegar a um processo de cognição própria que o permite a formatar uma técnica própria e particular.

“Em todos os casos, as capacidades específicas de percepção e ação que constituem a habilidade motora são desenvolvimentalmente incorporadas no *modus operandi* do organismo humano através da prática e treinamento, sob orientação de praticantes já experientes, num ambiente caracterizado por suas próprias texturas e topografia, e coalhado de produtos de atividade humana anterior” (INGOLD, 2010, p.16)

ENTRE HABILIDADES E INVENTIVIDADES

De acordo com Tim Ingold ao desenvolver suas habilidades os humanos fazem uso de repertórios de conhecimentos fornecidos por seus antecessores a partir de uma educação da atenção, movimento que ocorre diante da observação, da apreensão do que se ouve e se sente, para que seja refletido na forma do fazer. Pois, para ele, todo o conhecimento é baseado em habilidade.

“Não se trata de conhecimento que me foi comunicado; trata-se de conhecimento que eu mesmo construí seguindo os mesmos caminhos dos meus predecessores e orientado por eles. Em suma, o aumento do conhecimento na história da vida de uma pessoa não é resultado de transmissão de informação, mas sim de redescoberta orientada” (INGOLD, 2012, p.19).

Assim, segue abaixo uma descrição imagética da prática da cata de caranguejos guaiamuns nos brejos de Pixaim. Exposição que mostra que mesmo se tratando de uma prática executada no mesmo espaço geográfico e por pessoas que possuem repertórios de conhecimentos semelhantes, as evidências das diferenças se fazem presentes:

Cata de caranguejos



FOTO 1 E 2 – João e José arrumam as ratoeiras antes de seguirem para lagoas seca de Pixaim.



FOTO 3 – Dupla segue para lagoas onde vai montar as ratoeiras para captura dos caranguejos



FOTO 4: Com habilidade diferente José também procura caranguejos em área de coqueiral que fica ao lado das lagoas.



FOTOS 5 e 6 – João mede a entrada do buraco onde há um dos caranguejos; aciona a armadilha para depois monta-la no local de captura.



FOTOS 7 e 8 – Após montar mais uma da ratoeira, João marca com uma palha seca o local porque como mostra a imagem seguinte as ratoeiras ficam escondidas dentro da vegetação; ao final, um dos animais capturados que ficou preso na ratoeira artesanal.

CONCLUSÃO

Diante da breve discussão proposta neste artigo ao fazer uma abordagem sobre o conhecimento, a partir de uma experiência de prática social presente em uma comunidade do Baixo São Francisco alagoano, podemos perceber que o processo de aprendizado que nos leva a habilidade de improvisar interpretações e práticas sobre a vida é algo dinâmico que pode variar até mesmo entre pessoas de um mesmo grupo social.

Pois, assim como enfatiza Ingold (2010), de que apreender é equivalente a uma educação da atenção, Steil (2014) expõe que o conhecimento envolve um processo criativo de habilidades que humanos compartilham não só entre si, mas também, com as coisas que os rodeiam, estabelecendo relações de diversas ordens com o mundo.

Afinal, diante de interações contínuas é possível observar que o ‘saber’, assim como, o ‘conhecimento’, é relativo podendo ser manifestado de diversas formas e intensidades que são capazes de ajudar os indivíduos a compreenderem o mundo para assim interagir sobre ele.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BARTH, Fredrick. 2012. An Anthoropology of Knowledge. In: **Current Anthopology**, Volume 43, nº 1.

BOUDREAULT-FOURNIER, Alexandrine e col. Fabriquer le Funk à la Cidade Tiradentes, São Paulo: performance en ethnoficion. In: **L’Ethnologie, no prelo**. s/d.

INGOLD, Tim. 2015. **Estar Vivo – Ensaios sobre o movimento, conhecimento e descrição**. Editora Vozes, Petrópolis, RJ.

_____. 2010. Da transmissão de representações à educação da atenção. In: **Educação**, Volume 33, nº1, p. 6-25, Porto Alegre, RS.

_____. 2012. Trazendo as coisas de volta à vida: Emaranhados criativos num mundo de materiais. In: **Horizontes Antropológicos**, Ano 18, nº 37, p. 25-44, Porto Alegre, RS.

STEIL, Carlos; CARVALHO, Isabel. 2014. Epistemologias Ecológicas: delimitando um conceito. In: **Revista Mana**, Vol. 20, p.-163-183.

SER LEITOR DO MARQUÊS DE SADE: UM CONVITE PARA O ABISMO

BEING A READER OF THE MARQUIS DE SADE: AN INVITATION TO THE ABYSS

Lucas Brito Santana Da Silva⁷

lucasmoonandsun@gmail.com

RESUMO

O Marquês de Sade é um dos grandes nomes da literatura libertina do século XVIII francês. Desde o primeiro momento que os seus escritos vieram ao mundo, a literatura sadiana se viu alvejada por fogo e ferro, carregando o próprio autor o estigma da libertinagem e passando parte significativa de sua vida em hospícios e prisões. Essa literatura foi apropriada por saberes e indivíduos diversos. O presente artigo busca identificar algumas tendências de leitura do Marquês de Sade e analisar a existência de um leitor ideal que esse autor teria delineado para a sua literatura. Para tal, nos servimos de pesquisa bibliográfica e documental, sendo fundamental o auxílio de autores como Moraes (1994; 2011) e Giannattasio (1998).

Palavras-Chave: Marquês-de-Sade; literatura erótica; libertinagem; História da leitura.

ABSTRACT

The Marquis de Sade is one of the greatest names in French eighteenth-century libertine literature. From the first moment that his writings came into the world, Sadian literature found itself bleached by fire and iron, carrying the author himself the stigma of debauchery and spending a significant part of his life in hospices and prisons. This literature was appropriated by knowledge and diverse individuals. This article seeks some reading trends of Marquis de Sade and analyzed the existence of an ideal reader for this subject. For such, we use bibliographic and documentary research, being essential the help of authors such as Moraes (1994; 2011) and Giannattasio (1998).

Keywords: Marquis-de-Sade; Erotic literature; Debauchery; History of reading.

⁷ Graduando do curso de Licenciatura Plena em História, 8º Período, UFAL – Campus do Sertão.

INTRODUÇÃO

Donatien-Alphonse François de Sade (1740-1814), infamemente conhecido como Marquês De Sade. Todo um imaginário sobre o indivíduo Sade e a sua literatura se fazem presentes às consciências contemporâneas; aqueles que tem interesse por literatura erótica ou homens infames, ou ambos – é provável que já tenham se deparado com a sombra do Marquês. Infelizmente, parece que a maioria daqueles que de alguma forma conhecem Sade só o encaram pelos aspectos negativos, nefastos, patológicos, maus – muitos do quais não passam de estereótipos, que dizem mais da condição limítrofe do leitor do que sobre a literatura sadiana. Ainda vivo, o Marquês reclamava da idealização que fizeram da sua pessoa – um ícone do mau comportamento, primeiro suspeito para qualquer gato estripado num beco qualquer da cidade francesa de Lacoste, onde o literato passou parte dos seus anos de liberdade.

Atormentado pelo Antigo Regime francês, pelos republicanos e depois por Napoleão Bonaparte, o Marquês de Sade nunca negou ser um libertino; contudo, sempre negou ter cometido um crime grave, um assassinato, por exemplo. Sua alegação não o impediu de passar um terço dos seus 74 anos de vida em prisões e hospícios, de ter parte dos seus escritos destruídos e outra parte censurada pelo Estado. Felizmente, muitos textos do Marquês sobreviveram, sendo lidos de diferentes maneiras. Entender as tendências dessas leituras ou apropriações da literatura sadiana é um dos nossos objetivos neste artigo.

Na contemporaneidade, tem-se bradado o reconhecimento da historicidade de todas as dimensões da existência humana, de todas relações sociais, das formas de pensar e sentir, das relações que os indivíduos estabelecem com elementos da sua própria cultura e de sua cultura material (na produção, na circulação e no consumo) e qualquer outra coisa que possamos elencar aqui. Mais arguto, é essa direção que Foucault (1979) aponta para a sua pesquisa genealógica, advogando uma suspeição contínua sobre os acontecimentos, tanto mais estes aparentem uma anistoricidade, como “os sentimentos, o amor, a consciência, os instintos”; o objetivo é “apreender seu retorno não para traçar a curva lenta de uma evolução, mas para reencontrar as diferentes cenas onde eles desempenharam papéis distintos” (FOUCAULT, 1979, p. 12). Essa perspectiva, essa suspeita e o seu objetivo são transferíveis a essas coisas que chamamos de leitor, autor, leitura, texto – e muitas pesquisas têm aflorado sobre elas.

Assim, temos uma história do leitor, do autor, do texto, da leitura onde as percepções e convenções sobre a identidade de cada um deles, sobre as práticas e valoração pertinentes a um e outro têm variado ao longo dos séculos. Roger Chartier é um dos historiadores que tem se aventurado nessa história do mundo letrado. Se pegarmos o itinerário histórico do leitor,

apresentado por Chartier (1998), indissociável dos outros elementos já citados, podemos observar que o leitor passa de um comportamento mais estático, da Antiguidade até momento tardio na Idade Média. Este é o caso dos leitores que liam nos “rolos”; obrigados a segurar estes rolos com as duas mãos, tornando quase impraticável a leitura e a escrita concomitantemente.

Com as mudanças que vão ocorrendo nos suportes dos textos, especialmente o tipo livro, popularizado a partir da imprensa de Gutenberg e do desenvolvimento geral da indústria gráfica, iremos nos deparar, com efervescência a partir do século XVIII, com leitores de liberdade inaudita em sua mobilidade durante a prática da leitura. A iconografia da época o revela. As imagens passam a representar o “leitor na natureza, o leitor que lê andando, que lê na cama” (CHARTIER, 1998, p. 78). Os leitores de literatura erótica ou pornográfica, como a de Sade, seriam aqueles leitores que leem com uma única mão, segundo anedota do filósofo Rousseau (apud CHARTIER, 1998). Um rápido vislumbre da mobilidade do leitor na contemporaneidade e podemos identificar o quanto essa liberdade continua aumentando.

As concepções sobre o que é a leitura também têm sofrido mudanças e se multiplicado ao longo desses séculos. Devido à limitação deste trabalho, fiquemos apenas com uma concepção de leitura, aquela que está a conduzir a nossa pesquisa. Segundo Chartier (1998), “A leitura é sempre apropriação, invenção, produção de significados”, e “Toda história da leitura supõe, em seu princípio, esta liberdade do leitor que desloca e subverte aquilo que o livro lhe pretende impor” (CHARTIER, 1998, p. 77). Mesmo aquelas concepções estáticas sobre a leitura, que a consideram apenas um ato inequívoco de decifração, na prática são atravessadas por essa liberdade do leitor, que, de certo, não é absoluta e varia conforme o contexto histórico.

Em grande parte, as limitações sobre o leitor são executadas a partir das concepções sobre como a leitura deve ser praticada; é assim que o aparecimento dos sumários e dos prefácios funcionam como limitadores, como algo que orienta a leitura em determinado sentido. Nos prefácios nós já temos esboçado algo do autor, da função autoral como chamou Foucault; ocupando o autor lugar de um grande demarcador dos caminhos que a leitura deve seguir, já que aí o autor se impõe como princípio de ordenação do texto, de uma forma que o texto deve ser lido. Segundo Foucault (1969), o autor é definido, na crítica literária moderna, como:

Aquilo que permite explicar tanto a presença de certos acontecimentos numa obra como as suas transformações, as suas deformações, as suas modificações diversas (e isto através da biografia do autor, da delimitação da sua perspectiva individual, da análise da sua origem social ou da sua posição de classe, da revelação do seu projecto fundamental). O autor é igualmente o princípio de uma certa unidade de escrita, pelo que todas as diferenças são reduzidas pelos princípios da evolução, da maturação ou da influência. O autor é ainda aquilo

que permite ultrapassar as contradições que podem manifestar-se numa série de textos: deve haver — a um certo nível do seu pensamento e do seu desejo, da sua consciência ou do seu inconsciente — um ponto a partir do qual as contradições se resolvem, os elementos incompatíveis encaixam finalmente uns nos outros ou se organizam em torno de uma contradição fundamental ou originária. Em suma, o autor é uma espécie de foco de expressão, que, sob formas mais ou menos acabadas, se manifesta da mesma maneira, e com o mesmo valor, nas obras, nos rascunhos, nas cartas, nos fragmentos e etc (FOUCAULT, 1969, p. 53-54).

O autor é uma construção discursiva que visa dá uma inteligibilidade específica a uma série de outras manifestações discursivas. Contudo, não é uma construção absolutamente arbitrária, pois “O texto traz sempre consigo um certo número de signos que reenviam para o autor” (ibidem, p. 55). Sem abandonar Foucault, gostaríamos de estender a questão da arbitrariedade (como necessidade metodológica, ou seja, escolha de um modo de fazer para a produção de um saber) na construção de um autor.

O autor não é um indivíduo concreto, mas certamente a sua imagem é mobilizada por um, ou alguns indivíduos, que se põem a dar inteligibilidade ao texto (s) explorando um conjunto particular de referenciais. Ao se formar a imagem do autor, independentemente de quem tenha construído essa imagem, ela passa a funcionar como princípio de ordenação do texto (função autorial) ou da obra como coleção de textos, logo, também da leitura. Os elementos utilizados na montagem da imagem do autor são variados; o texto, o hipertexto, o contexto histórico, a biografia do indivíduo-escritor, *identificação de suas perspectivas individuais, origem social, posição de classe* – como assinalou Foucault. Pode ser dada mais centralidade a um ou outro desses elementos. Desse modo, por exemplo, a imagem de um autor pode ser construída partindo-se mais da biografia do indivíduo; ou esta pode ser ignorada em nome da sobrelevação do contexto.

Podemos dizer que cada autor possui uma historicidade própria, que ele foi construído de determinada maneira, em determinado espaço e tempo, e a sua imagem é, a princípio, sempre passível de modificação – ainda que exista uma rede proteção do autor, sustentada por aqueles que pretendem que a leitura de um texto ou obra se mantenha numa determinada direção ou produzindo apenas certos sentidos; entre esses protetores, é claro, podemos encontrar o indivíduo que originalmente se atribuiu a autoria dos escritos em questão.

Neste artigo pretendemos explorar apenas as imagens do autor Marquês De Sade, as ordenações que se estabeleceram para a leitura dos escritos desse indivíduo; também buscamos discutir as imagens dos leitores do Marquês, as posturas que esses leitores afirmam ao se

defrontarem com o texto sadiano; e por fim, buscamos identificar a imagem de um leitor idôneo requerido pelo próprio Marquês de Sade, que estaria delineado nos seus próprios escritos – neste caso particular, o romance *A Filosofia Na Alcova* (1795).

A consciência da historicidade de todos os elementos que abordamos até aqui, do autor, do leitor, do texto, da leitura nos força a considerar que a exploração adicional de qualquer um deles modificaria o resultado da pesquisa que aqui conduzimos, mesmo a mudança de perspectiva sobre os dois elementos que escolhemos, o autor e a leitura, provocaria mudanças. Para termos classificatórios, a metodologia utilizada em neste trabalho é de natureza qualitativa. Para alcançarmos o nosso objetivo geral, analisar o leitor ideal requerido pelo Marquês De Sade, nos servimos de pesquisa bibliográfica e de pesquisa documental.

TENDÊNCIAS DE LEITURA DA LITERATURA SADIANA

Num primeiro momento, ironicamente, quando abordamos os estudiosos ou aventureiros da literatura sadina, nos deparamos com objeções que apontam Sade quase como um “anti-autor” (se tomamos o “autor” nos termos desenvolvidos anteriormente); o elemento que leva à afirmação dessa perspectiva está no uso sistemático que o Marquês fez das suas influências e desenvolvimento teóricos. Nesse sentido, Moraes asserta que o libertino, fugindo à standardização, teria criado “um domínio único de expressão” e “continua sendo irredutível a toda e qualquer interpretação” (MORAES, 2011; 1994, p. 18). Se se parte predominantemente a partir do elemento “texto” para a construção da imagem de autor do Marquês de Sade, o resultado é algo desforme, que dificilmente poderia a exercer a função de autor.

Um dos reflexos dessa condição inicial do Marquês nas possíveis leituras dos seus textos é: se, a princípio, aceitamos a leitura como um processo que pode gerar sentidos indefinidamente, por mais barreiras que um autor possa impor, a escrita sadiana – exatamente pela dificuldade que impõe à construção do autor – coloca o leitor em posições onde essa abertura para a produção indefinida de sentidos se encontra escancarada. Se não existe aquela “expressão focal” à qual se pode reduzir o texto, resta unicamente a produção de sentidos sobre o texto; ou, negativamente, o abandono completo das tentativas de produzir sentidos para tal ou tais textos.

Para Moraes (1994, 2011), essa condição dos textos sadianos é algo positivo. A autora faz parte de uma geração de leitores do Marquês de Sade que se libertaram de muitos reducionismos ou banalizações na interpretação da literatura desse libertino, reducionismos que, como veremos, recaíram sobre os escritos do Marquês com ele ainda vivo e que se

perpetuaram por mais de um século. O que estamos apresentando como uma dificuldade para a construção de uma imagem de autor em Sade, na tendência de leitura de Moraes é algo que em nada empobrece o literato libertino; antes, diríamos, é uma abertura que a autora e outros de sua tendência usam como base para uma abordagem enriquecedora dos textos do Marquês.

Outra leitora de Sade, e isso desde quando o nome do autor evocava, por si só, as mais diversas repulsas e a disseminação de cópias dos seus romances estava censurada na França, Simone Beauvoir (1961) assim descreve os escritos do libertino: “Sade é habitado pelo gênio da contradição; [...] seu pensamento emprega-se em frustrar quem quisesse fixá-lo e desse modo ele atinge seu objetivo que é preocupar-nos” (p. 38). Adiante exploraremos mais essa preocupação da qual fala Beauvoir, o importante a se notar é essa incrustação do signo da irreduzibilidade interpretativa que recai sobre os textos do escritor libertino, e que tem se reproduzido frequentemente nos leitores de Sade.

O reconhecimento dos escritos sadianos como assistemáticos ou atravessados por irracionalidades, como queiram os críticos, impõe, de imediato, uma relação particular do leitor com o texto libertino, ao menos quando ele não é negado: as impressões do leitor, suas interpretações, apropriações do universo da libertinagem são postas, urgentemente, em primeiro plano; como uma prestação de contas que o leitor é obrigado a apresentar antes de se pôr a comentar os textos sadianos, uma declaração prévia de sua própria integridade moral.

Giannattasio (1998), outro pesquisador da literatura sadiana, mais contemporâneo que Beauvoir, não hesita em afirmar que “A princípio, o trabalho de leitura de Sade é uma tarefa para a eternidade, pois ele exige uma submissão à longa maturação do tempo” (p. 11). As perspectivas teórico-metodológicas desse autor reforçam ou escancaram ainda mais a irreduzibilidade interpretativa dos textos de Sade. Como Chartier (1998), a problematização de Giannattasio considera a historicidade de todos os elementos presentes na experiência leitora. Sua argumentação parte especialmente da questão da arbitrariedade nas escolhas teórico-metodológicas; as quais, aliás, uma vez reconhecidas como arbitrarias, fazem da arbitrariedade uma necessidade para a produção do conhecimento e abrem este para uma renovação sempre possível nos seus sentidos; nas palavras do autor, “É a arbitrariedade do procedimento que nos permite entender o tempo de um evento, de uma vida, de um regime histórico, de uma mentalidade, como uma esfera que é permanentemente revisitada” (GIANNATTASIO, 1998, p. 10). E isso se aplica aos estudos sobre Sade, às leituras da literatura libertina.

Com esses três autores que acabamos de abordar, o que acreditamos se delinear na “imagem de autor” do Marquês de Sade são lacerações de “anti-autor”, ou seja, pontos que impedem que o princípio autoral se exerça comodamente; quer essas lacerações de anti-autor

sejam creditadas aos escritos do Marquês, suas contradições, quer sejam creditadas à “arbitrariedade” (no caso da escolha de um *como-ver* e um *como-fazer* que já carregam algo de “anti-autoria”) que o leitor ou pesquisador pode praticar na experiência de leitura desses escritos.

De qualquer modo, o leitor/pesquisador de Sade se vê numa posição que o força a reconhecer furos em qualquer que seja a imagem de autor que ele adote para guiar sua leitura. Isso se esse leitor adotar alguma imagem de autor: não raro aparece algum leitor com complexo de Deus, um solipsista excêntrico forjado nesses tempos que chamam de pós-modernos, querendo se afirmar como senhor absoluto dos significados e sentidos que produz; ou simplesmente um leitor para quem qualquer tipo de esquadramento da obra de um autor não faz parte dos seus objetivos de leitura, é um leitor quer outra coisa do texto, nem que seja um único fragmento, portanto que faça sentido para a sua própria existência⁸.

Tratado esse primeiro ponto sobre o anti-autor, passemos às tendências de leitura e imagens de autor do Marquês de Sade.

A partir da pesquisa bibliográfica que fizemos sobre o Marquês de Sade, nos parece existir três tendências básicas nas leituras da obra sadiana. Definimos essas tendências a partir da identificação do lugar específico nos quais os leitores colocam, inicialmente, o indivíduo concreto Marquês de Sade e os escritos produzidos por esse indivíduo, as relações que estabelecem entre ambos. Essas relações, como já assinalamos na introdução, podem ser fundamentais na formação da imagem de autor – no caso particular de Sade, têm sido.

Essas tendências não se substituíram ao longo do tempo. Apesar da terceira delas ter se tornado comum nos estudos mais recentes sobre o Marquês De Sade, as outras duas ainda estão a configurar os olhos de muitos leitores. A primeira tendência que circunscrevemos tem em seu âmago ou a patologia ou a clausura, algumas vezes ambas. Nessa tendência há uma sobrelevação do indivíduo Sade; a fórmula é a seguinte: o Marquês de Sade se tornou quem foi, enquanto escritor, porque era doente ou porque esteve aprisionado por grande parte de sua vida. Nos dois casos temos a literatura e o indivíduo Sade reduzidos há alguma disfunção; se aí o Marquês possui uma imagem de autor, ela está pintada pelas cores da loucura e da prisão, e os seus escritos são lidos apenas nessas tonalidades, brutalmente submetidos a elas.

⁸ Este é o tipo de leitor que podemos encontrar nos escritos do linguista Roland Barthes, que abordaremos mais à frente. A noção de “prazer do texto”, sustentado por esse autor, aponta para as experiências de leitura fragmentadas. Conforme Barthes: “o gozo do texto muitas vezes é apenas estilístico”, onde o leitor se realiza nas “felicidades de expressão”; mas os casos mais profundos do prazer do texto são aqueles onde o leitor consegue alguma conexão com o texto, quando o texto “transmigra para dentro de nossa vida” (BARTHES, 2005, p. xiv-xv).

O representante primeiro e um dos mais ilustre dessa primeira tendência, sem sombra de dúvida, é o psiquiatra alemão Richard Krafft-Ebing (1840-1902); um dos “cientistas” mais destacado na psiquiatria moderna. Foi Krafft-Ebing quem difundiu o conceito de “sadismo”, ligando o Marquês de Sade a uma psicopatologia sexual por toda a eternidade, uma mácula indelével. Os escritos de Sade foram uma bíblia de patologias, ou, antes, um dicionário científico do comportamento sexual, como Peixoto (1978) e Moraes (2011) gostam de ressaltar, tanto pela minuciosidade da descrição desses comportamentos quanto pela tentativa de Sade em dialogar com alguns homens de letras de sua época.

No olhar psiquiátrico de Krafft-Ebing, a experiência sexual patológica do sadismo seria aquela onde, em primeiro lugar, a obtenção de prazer se sobrepõe ao “objetivo natural da prática sexual” voltada para a reprodução da espécie, como o é caso de todo comportamento sexual desviante; segundo, em sua particularidade, o sadismo consistiria numa patologia onde “o gozo erótico só pode ocorrer à condição de se encontrarem associadas crueldade ativa, violência ativa e volúpia” (PEREIRA, 2009, p. 383). Nessa perspectiva, Sade e sua literatura são facilmente reduzidos ao sadismo; o saber médico acaba renegando os diálogos com as teorias sadianas que buscam explicar esse comportamento sexual dito sádico. Sade é um objeto de estudo violado em todos os sentidos, suas palavras só são ouvidas num espaço e com instrumentos que fazem referência sempre a um lugar outro do conhecimento, um regime de verdade totalitário para o qual o saber que o libertino produziu não possui validade.

Simone Beauvoir ergue sobre Sade a suspeita de uma infância problemática, lamentando várias vezes a ausência de informações sobre esse período da vida do libertino, onde supostamente estariam os principais fantasmas, os traumas que inscreveram no corpo e na mente de Sade as sementes do mal; desse modo, “toda explicação deixará atrás de si um resíduo que apenas sua história infantil poderia esclarecer” (BEAUVOIR, 1961, p. 09-10). Contudo, mais importante do que esse passado tempestuoso do Marquês de Sade, a filósofa acredita que o mais importante a se buscar no escritor libertino, para reproduzir a fórmula existencialista, não é aquilo que fez de Sade o que ele se tornou em determinado momento de sua vida, mas aquilo que ele fez com essa sua existência que, a princípio, não determinou a si mesmo – é neste ponto que podemos encontrar singularidade no Marquês. Nos termos da autora,

toda explicação deixará atrás de si um resíduo que apenas sua história infantil poderia esclarecer. Contudo, impostos à nossa compreensão não devem desanimar-nos, porque Sade, como dissemos, não se cingiu a sofrer passivamente as conseqüências de suas primitivas opções; o que nele nos interessa, muito mais do que suas anomalias, é a maneira como as assumiu. De sua sexualidade ele fez uma ética, e manifestou essa ética em uma obra

literária; é por este movimento refletido da sua vida de adulto que Sade conquistou verdadeira originalidade (ibidem, 1961, p. 10).

Se Beauvoir, por um lado, recusa reduzir Sade às suas possíveis psicopatologias, insistindo em um *mais-além* do escritor libertino, por outro, a prisão assume grande importância para essa autora, importância que, de forma variada, a maioria dos estudiosos de Sade parece reconhecer. Esse mais além de Sade, esperado por Beauvoir, a coloca, em parte, na segunda tendência das leituras do Marquês. Há aí o reconhecimento da singularidade do literato como um indivíduo que é mais do que um doente, mais do que uma existência reativa produzida na prisão. Sade continua um indivíduo algo anormal, mas o esforço que empreendeu em posicionar as suas preferências leva a autora a reconhecê-lo como algo mais; por sua originalidade na significação de quem ele era, estando num mundo que o negou e o condenou à reclusão, e por ter trincado irremediavelmente o véu da normatividade que recaia sobre a sexualidade e sobre a crueldade humanas; aliás, aproximando as duas como só a psicanálise faria um século mais tarde.

Michel Foucault, sob os olhos de Moraes (2011), é outro autor que, ao menos nos primeiros escritos nos quais abordou Sade, condena a literatura do libertino à sua trajetória de vida; neste caso, focando-se nas prisões e nos hospícios. Assim sendo, toda a produção do libertino não passaria dos gritos desesperados de um homem que passou um terço de sua vida aprisionado. Nas palavras da autora, nessa percepção do autor da *História da Loucura na Idade Clássica*,

os livros do Marquês representam a expressão de sua condição de desatinado, de homem reduzido ao silêncio das prisões e dos hospícios. É, portanto, o confinamento, a que Sade esteve sujeito durante quase toda sua vida, que determinaria seu texto. Tem-se aí uma concepção na qual a imaginação submete-se ao discurso social: a fantástica literária mantém-se, assim, estritamente dentro dos limites aos quais foi confinada (MORAES, 2011, p. 44).

Nesse sentido, o Marquês teria criado um mundo com super-homens, seus libertinos, que fazem tudo o que querem, que não hesitam em aniquilar outrem em nome de seus prazeres, como uma forma de lidar com a sua própria privação, com a impossibilidade de realizar essas práticas.

Tomamos a posição dos autores que recusam reduzir Sade à clausura, entretanto é inegável a importância dos anos de claustro na sua formação enquanto escritor. Como enfatiza Beauvoir (1961) sobre o resultado da reclusão de Sade: “agoniza um homem e nasce um

escritor”. É na prisão que floresce a escrita sadiana às milhares de páginas; mas seu enclausuramento, nos parece, ofereceu apenas algumas chamas para as labaredas infernais da escrita sadiana.

Essa visão do papel da reclusão na produção sadiana se repete na única biografia do Marquês de Sade escrita por um brasileiro, a única que tomamos conhecimento. Para o biógrafo Fernando Peixoto, “A literatura de Sade é o resultado das prisões em que viveu. Neste nível, sua obra é uma resposta, que traz em si, também, a doença da pergunta” (PEIXOTO, 1978, p. 14).

Esses autores ilustram bem o que estamos querendo circunscrever como uma tendência nas leituras do Marquês de Sade. Em todos eles há uma sobrelevação da trajetória de vida do Marquês de Sade na formação da imagem de autor desse escritor, sendo a clausura e a patologia os elementos mais destacados. O contexto histórico no qual viveu Sade, os autores que mais o influenciaram, o seu próprio “sistema filosófico” montado na sua profusa obra, acabam não tendo a atenção devida; é uma tendência onde não se dá a oportunidade de ler Sade a partir das suas próprias demarcações de autoria, descartadas em prol de outras demarcações.

Apesar da imagem de autor do Marquês de Sade sendo operada a partir do claustro e da loucura ter criado raízes profundas na história das leituras desse escritor, criando leitores de Sade que também o reduziram a esse par, existiram leitores de paladar diferenciado que devoraram Sade como uma iguaria sem igual. Autores de envergadura como “Baudelaire, Flaubert, Byron, Shelley, Saint-Beuve, Rimbaud, Jules Janin [...] Max Stirner e F. Nietzsche” (GIANNATTASIO, 1998, p. 32), leram o Marquês. Flaubert o recomendava enquanto autor moral, indispensável a todos que desejassem se instruir nesse assunto. Ironicamente, algumas vezes Sade se declarou um autor moral; assim se expressiu sobre os seus romances, dizendo que “nunca pinarei o crime senão com as cores do inferno; quero que o vejam a nu, que o temam, que o detestem, e não conheço outra forma de fazê-lo senão mostrando-o com todo o horror que o caracteriza” (SADE, 2008, p. 25).

E Baudelaire, o que dizer do poeta das flores do mal? Provavelmente foi um encontro orgástico. Ambos se encontraram com muita intimidade nas discussões sobre o mal e sobre as mulheres. O mal é o tema sadiano que mais atraiu o poeta; em Sade o mal é uma forma de ser da natureza, em Baudelaire se dá o mesmo: “é a natureza que inspira o homem ao assassinato, à antropofagia, ao seqüestro e à tortura” (GIANNATTASIO, 1998, p. 34). Como expressão mais acabada desse mal intrínseco na Natureza elegem a mulher; Sade o fez a partir da personagem ideal Juliette, representante do vício, libertina mor, acompanhada de sua antípoda Justine, representante da virtude, vítima predestinada, que em seu sofrimento comprova as

prosperidades do vício, do mal; Baudelaire, a partir de vários momentos da sua poesia: “A mulher tem fome e quer comer. Tem sede e quer beber. Está com o cio e quer ser fodida. Eis o seu belo mérito! A mulher é natural, isto é, abominável” (Apud GIANNATTASIO, p. 35).

Esses casos de leitores que fizeram uma leitura diferenciada da literatura sadiana servem como exemplos da sempre potencial liberdade do leitor. Não sabemos o tratamento que seria dispensado a Sade se esses grandes autores tivessem exposto suas leituras do libertino ao mundo; é interessante imaginá-lo, mas, em sua maioria, eles parecem ter lido o Marquês em suas próprias alcovas.

Na segunda tendência, há aqueles que interpretam a escrita de Sade assassinando o indivíduo, a trajetória de vida de Sade; aqui o hospício e a prisão já não assumem a maior determinação na formação da imagem de autor. Os leitores vão na direção de uma soberania (nunca plena), o texto é usado e abusado conforme as pulsões do leitor e as necessidades que o atravessam – e este nos parece ser o caso dos surrealistas e de alguns outros autores na primeira metade do século XX, que foram os primeiros responsáveis por uma valorização dos escritos sadianos, tanto pelo vislumbre de liberdade que há no texto de Sade quanto pelo contexto histórico do século XX, onde os amontoados de cadáveres das Grandes Guerras reclamavam uma interpretação da realidade onde não era mais possível negar a existência do Mal como possibilidade autêntica do ser humano.

Na análise de Moraes (2011), os surrealistas leram Sade voltando os olhos para os “domínios do desejo”, que os escritos do libertino exultavam ao extremo, mesmo em suas facetas mais destrutivas; a percepção dos surrealistas de que a expressão da liberdade deve passar pela sexualidade e o destronamento do homem frente à infinitude de um universo indiferente – ligou-os em definitivo ao Marquês. Quanto ao outro elemento que forçou os homens do século XX, e a nós do século XXI, a reconhecer, em Sade, mais do que um anormal, mais do que uma exceção, Moraes esclarece que:

Diante do aperfeiçoamento das tecnologias de morte – culminando com os mecanismos industriais de “eliminação natural” desenvolvidos pelos nazistas – torna-se impossível tratar o pensamento de Sade como ocorrência isolada, lançando-o aos declives da loucura. Diante da exacerbação da sensibilidade individualista a que nossa época assiste, já não se pode igualmente admitir que o egoísmo enunciado por seus libertinos seja mero resultado da delirante imaginação de um homem enclausurado” (MORAES, 2011, p. 141).

A partir desse momento vemos Sade ser dissecado por uma perspectiva oposta àquela que predominou por um longo tempo depois de sua morte. O Marquês é convocado não mais a

deitar no divã e na livre associação de ideias soltar os fios que, ao serem puxados, desvendariam as origens do desvio; a medicalização psiquiátrica também é suspensa e as grades das prisões e hospícios são abertas. Sade reaparece como aquele que possui uma verdade sobre homens, verdade que deve ser ouvida, agora que eles se sabem, como reconhece Beauvoir (1961), menos vítimas “da maldade dos homens do que da boa consciência deles” (BEAUVOIR, 1961, p. 63).

Não foi o discurso sadiano, identificando o mal como algo essencial na natureza humana, que acumulou pilhas incontáveis de corpos no transcorrer dos séculos, foi o elogio e idealização da razão, das luzes, que nos presentearam com as tecnologias de morte massiva. Conforme Giannattasio, “A morte real de homens, mulheres e crianças promove e transforma em mito o personagem histórico que a comandou, ordenou e executou; em Sade - o monstro - a morte jamais deixou de ser virtual” (p. 108). Napoleão ainda é exaltado como herói, o nome de Sade jamais conhecerá semelhante glória – os seus livros, após lidos, não deixam trilhas de corpos, a sua alcova não anuncia a realização do espírito do mundo através da história. Eis uma experiência real do drama dostoiévskiano: Sade, como Raskolnikov, será sempre uma consciência atormentada, pois não teve o necessário para ser um grande homem – eternamente frustrado por não ter feito o espírito se refletir no desdobrar da história, que, ironicamente, seria o fim da história; não como realização plena do espírito, mas como destruição definitiva de tudo, realização plena da natureza.

Nessa segunda tendência vemos a imagem de autor do Marquês de Sade sendo formada a partir de uma idealização do libertino: aquele que ousou dizer que o mal é parte intrínseca do homem e como aquele que ousou libertar seus desejos irrecriminadamente, que eliminou todo e qualquer freio de sua imaginação; principalmente os surrealistas encararam Sade dessa forma, a quem chamavam de “Divino Marquês”. Segundo Giannattasio (1998), “A sensibilidade e o faro surrealista permitiram-lhes identificar em Sade, o lugar estratégico da criação artística” (GIANNATTASIO, 1998, p. 60); o libertino, os seus escritos, estão sendo apropriados, como já aludido, a partir das necessidades explícitas desses homens do século XX. Passamos de uma tendência de leitura marcada pela anormalização de Sade, para outra marcada por sua exaltação, em ambas o Marquês é deslocado de si mesmo; seja para ser rejeitado ou admirado.

Também colocamos Roland Barthes nessa segunda tendência, especificamente pela sua proposta de leitura, onde o texto sadiano é sobrelevado acima de qualquer outra determinação; aqui é o texto, em sua estrutura interna, o elemento mais importante. A abordagem que esse linguista faz da obra de Sade a torna particularmente inócua à sociedade – a literatura do Marquês é entendida como uma realização que, antes de tudo, visa o imaginário. Se dissemos que muitos leitores se sentem forçados a demonstrar sua repulsa da literatura sadiana, como uma

forma de garantir sua própria integridade moral, Barthes (2005) sustenta que só os leitores que não entenderam que Sade visa o imaginário é que sentem esse incomodo – não seria intenção do Marquês de Sade fazer a realidade fora do texto concretizar as representações que este contém, ou, no mínimo, não é desse modo que os leitores deveriam abordar o texto sadiano. Nos termos do autor,

Sade escolhe sempre o discurso contra o referente; coloca-se sempre ao lado da *seméiosis*, não da *mimesis*: aquilo que ele “representa” está sempre deformado pelo sentido, e é no nível do sentido, não do referente, que o devemos ler (BARTHES, 2005, p. 29-30). (grifos do autor).

Em sua leitura, Barthes (2005, p. x-xiii) aborda o Marquês como fundador de uma língua, uma língua artificial que toma, algumas vezes, as vias de uma língua natural. Essa língua sadiana seria constituída a partir de quatro operações básicas. A primeira operação é “isolar-se”, pois a língua deve surgir de “vazio material”, num espaço que impede a língua que está se constituindo de se contaminar com outras línguas; Sade realiza essa operação a partir do isolamento dos seus personagens em lugares distantes da sociedade e, muitas vezes, quase inacessíveis. A segunda operação é “articular”, articulação dos diferentes signos que compõem a língua (em Sade, posturas, figuras, episódios, sessões); esses signos são cortados, combinados, ajustados, submetidos a uma contínua produção de “regras de junção”, onde a criação é substituída pela sintaxe. A terceira operação é “ordenar”, criar uma ordem superior à da sintaxe, uma métrica para o acontecimento erótico; operação executada por algum libertino. A última operação é “teatralizar”, e consiste não em “enfeitar a representação”, mas em “ilimitar a linguagem”.

O que Roland Barthes faz com Sade, ao tomá-lo como fundador de uma língua, é buscar entender o funcionamento dessa língua, sua gramática. Dessa modo são abordados vários elementos do mundo sadiano, como a clausura, as vestimentas, a alimentação, a estética dos personagens, a riqueza e a pobreza, a educação, o erotismo, o corpo – Barthes decompõem o mundo sadiano e se põe a entender o sentido e a função de cada parte decomposta, algo que não se dá sem os pressupostos de constituição da língua em sua totalidade, como apresentados a partir das quatro operações do parágrafo anterior.

Na terceira tendência interpretativa da obra de Sade estão aqueles que, além de retirar o véu da anormalidade do indivíduo, buscam reconhecer a força criadora do libertino enquanto escritor; reconectando-o ao seu tempo, ao horizonte de interpretações do mundo que o século

XVIII europeu abriu, e reconhecendo o esforço do Marquês de interpretar a si mesmo, de criar-se e recriar-se na experiência da escrita, que inegavelmente também abre possibilidades-de-ser na realidade fora das páginas. É o momento onde podemos observar o surgimento de uma imagem de autor do Marquês de Sade que é mais complexa, imagem construída a partir da consideração de vários fatores. Ao nosso ver, quanto mais complexa essa imagem vai se tornando, quanto mais fatores são considerados, mais os leitores e pesquisadores se veem obrigados a delimitar-se na construção ou seleção de uma imagem de autor – somando-se a isso as lacerações anti-autor e a historicidade dos usos da literatura e historicidade das necessidades dos leitores, a literatura de Sade se mostra particular e explicitamente inesgotável, assim como outros grandes da literatura. Nessa tendência encontramos autores como Giannattasio (1998), Mattos (2017), Monzani (1995), Moraes (1994; 2011).

Giannattasio (1998) e Mattos (2017) reconhecem a dívida do Marquês de Sade com os pensadores de sua época (muito explicitamente em relação à teoria dos materialistas Barão D’Holbach, La Mettrie e Helvétius), reconhecem que o libertino não era apenas um pensador isolado, como alguns quiseram crer para desconectar Sade do restante da ilustração. Monzani (1995) acredita que Sade se apropriou do pensamento da época e o levou à sua conclusão potencial; o libertino “dependia muito, nas suas concepções, de certas matrizes de pensamento do século XVIII, como também, sob muitos aspectos, ele era a realização completa e acabada dessas mesmas matrizes” (MONZANI, 1995 p. 02). Por terem recusado levar o seu pensamento às consequências últimas, Sade acusava esses autores de serem “meio-filósofos”, nunca os perdoou por sua recusa a “tudo dizer” – princípio ético supremo da filosofia como Sade a enxergava (MORAES, 2011).

Mattos (2017) monta a imagem de um Sade com inclinações revolucionárias, acredita que o libertino possuía uma visão das transformações necessárias à sociedade vigente, uma revolução impossível: “a revolução requerida não seria possível, pois a razão não conseguiria atender ela mesma às exigências de uma mudança de paradigmas, se assim podemos nomear de momento” (MATTOS, 2017, p. 27). A razão falha pelo lugar que Sade concedeu a ela, que é distinto daquele que a maioria dos iluministas concedeu. Essas transformações deveriam atravessar a sociedade de um extremo a outro, mas são poucos os indivíduos que possuem energia suficiente para conduzir tais transformações. Os libertinos seriam um tipo de indivíduo que poderia levar a mudança vislumbrado à cabo; contudo, esse tipo de indivíduo está sempre ocupado demais consigo mesmo, eles existem apenas para si mesmos, na busca do seu próprio prazer.

Nessa terceira tendência extremamente plural, Sade é analisado a partir de perspectivas que o reconectam ao seu tempo, com autores preocupados em entender a sua localização na história das ideias, aliás, neste ponto, Monzani (1995) sustenta que Sade opera uma ruptura na história das ideias do mundo ocidental. Essa ruptura decorre da posituação do Mal, visto desde Platão como “negação ou privação” das coisas em relação ao seu modo ideal de ser (MONZANI, 1995, p. 103).

São autores que leem Sade como produtor de uma documentação sobre o próprio século XVIII, que trata de formas de pensar e sentir dessa época, dos seus valores morais, da sua forma de produção de verdades; assim o faz Moraes (1994; 2011) ao estudar o teatro em Sade, a concepção do espaço Alcova, as viagens dos libertinos, a presença e função dos castelos, ao estudar o gênero literário que está sendo produzido pelo Marquês, sua influência na literatura romântica, no *roman noir* – também estudado por Giannattasio (1998), que admite a estranheza, num primeiro momento, em pensar em um Sade romântico. O caleidoscópio teórico-metodológico contemporâneo recai sobre o Marquês de Sade e vemos esta existência se abrindo para todos os tipos de pesquisa que nossa época tem conduzido, se abrindo para uma infinidade de tipos de leitores.

SER LEITOR DO MARQUÊS DE SADE

Diante dessa pulverização das tendências de leitura do Marquês De Sade, diante da pulverização, através de uma historicidade radical, dos próprios processos e elementos que compõem a experiência leitora, expor o leitor idôneo desejado pelo próprio Marquês de Sade, mais um desses elementos pulverizados, coloca em marcha um fator de constrangimento aos leitores do libertino. Como a maioria dos escritores, Sade também se dirige a um público, ele quer fazer algo com os seus leitores, e espera receber algo destes.

O par ideal libertino-vítima é fundamental no universo literário criado por Sade. Ser libertino ou vítima, no mundo humano, corresponde a uma posição específica em relação à Natureza; esta, tomada como a totalidade do ser, como sistema autossuficiente e autorregulado, não precisa e nunca precisará de alguma força ou energia, além da que possui em si mesma, para ser o que é. Dando um nome antigo a esse além, Sade diria: Deus é inútil para a natureza. Assim, um dos seus personagens se expressa sobre o sistema da natureza,

Se a matéria age, move-se por combinações que nos são desconhecidas, se o movimento é inerente à matéria, se apenas ela pode, enfim, devido à sua

energia, criar, produzir, conservar, manter, equilibrar nas imensas planícies do espaço todos os globos cuja vista nos surpreende e cuja marcha uniforme, invariável, enche-nos de respeito e admiração, qual então a necessidade de buscar um agente estranho a tudo isso, já que esta faculdade ativa se encontra essencialmente na natureza, que não é outra coisa senão a matéria em ação” (SADE, 2008, p. 39).

Em si, a natureza é amoral, os homens nada significam para ela; que, em seu movimento perpétuo, na sua contínua e eterna transformação, em sua tendência à equilibração, pode atingir esses homens – destruindo-os através da erupção de um vulcão ou alimentando seus corações para que destruam a si mesmos; lembrando que essa destruição nada mais é que transformação da matéria. Aos olhos dos homens, na mesma escala dos seus preconceitos, a Natureza é má; já para os homens esclarecidos, e os libertinos sadianos sempre o são, eles entendem que a categoria moral “mau” nada significa para essa natureza, esteja a própria natureza sendo julgada como má ou os homens julgados como maus. Esses homens acusados de maus, assim o são porque a natureza assim os quis; e não se pode fugir impunemente às inclinações e à potência enérgica dadas pela natureza.

Os comportamentos que a sociedade renega em sua cartilha moral, os tipos humanos que ela rejeita, como faz com os libertinos, são apenas indivíduos diferenciados, que, em geral, expressam mais da dinâmica da própria natureza do que o restante dos tipos que compõem a sociedade. A variação de tipos humanos, aliás, é uma preferência da natureza, por isso afirma o libertino Dolmancé que “não devemos nos espantar mais com a diversidade que ela pôs em nossos traços do que com a que pôs em nossas feições” (ibidem, p. 56). O tipo libertino deve romper com tudo que impeça que ele realize suas inclinações naturais, a sua felicidade depende disso e ele é capaz de tudo para obtê-la; conforme Giannattasio (1998):

Livrando-se dos freios da lei, tendo abolido os códigos de religiosidade, desconhecendo o que seja o remorso, não admitindo nem Deus, nem o Diabo, não há nenhuma atrocidade à qual o libertino não se entrega, inflamado pelo silêncio e a solidão” (GIANNATTASIO, 1998, p. 146).

Aquela preocupação de Simone Beauvoir, em sua leitura do Marquês de Sade, surge do encontro com esse tipo de personagem, que não conhece nenhum limite, que está disposto a tudo para gozar. Se Beauvoir enxerga Sade para além das reduções a que o submeteram, se ela aponta que o indivíduo Sade também sofreu violações em sua trajetória de vida, a autora mantém seus receios, seria “trair Sade votar-lhe uma simpatia muito fácil; pois é a minha desgraça que ele quer, minha sujeição e minha morte” (BEAUVOIR, 1961, p. 61). Beauvoir

sente muito bem que o desejo libertino está sempre na iminência de irromper as páginas e recair sobre o leitor, principalmente esse leitor que não tem o seu desejo alimentado por objetos semelhantes aos do universo libertino. A postura da filósofa, diante dos escritos sadianos, é a de uma vítima; ela se sente apavorada, se sente numa situação onde está prestes a ser subjugada, onde sua própria vida pode ser perdida porque esse é o destino das vítimas na literatura sadiana.

As vítimas, na literatura de Sade, estão numa posição de negação da Natureza, ensurdecendo-se para sua voz enquanto se ajoelham para toda uma série de quimeras. Conforme Mattos (2017):

a vítima incorre na virtude atrelada ao julgo cristão de salvação, a fim de perpetuar sua existência, no ímpeto de permanência. Ela, dessa maneira, nega a natureza, ao passo que o libertino, em reconhecer a destruição como condição inevitável – segue-a (MATTOS, 2017, p. 249).

Por seu distanciamento da natureza, também por sua organização física inferior, o destino das vítimas sadianas é sempre a infelicidade. Em Sade, homens também são vítimas, mas as mulheres o são com maior frequência; isso porque a mulher, com seu ideal romântico e cristão já delineado à época em que o libertino escreve, é a manifestação mais repulsiva das tentativas de negação da natureza – ainda que possa ser, também, a expressão mais perfeita do “mal intrínseco” dessa mesma natureza. No romance *A Filosofia Na Alcova (1794)*, um romance pedagógico, o objetivo principal da narrativa é a formação libertina da jovem Eugénie, que acaba por recusar qualquer desses traços ideais que a sociedade europeia setecentista elegeu para a mulher.

Para libertar-se dos grilhões sociais, Saint-Ange, preceptora, aconselha Eugénie a desprezar os conselhos da sua mãe imbecil e devota; ao pai, como libertino que é, ela deve entregar-se e usufruir dos prazeres do incesto. O conselho da libertina à jovem pode ser sintetizado em: “fode e apenas fode; é para isso que estás no mundo” (SADE, 2008, p. 48). Foder em qualquer que seja o lugar, em qualquer hora e com todos os tipos de homens; estes devem servir à voluptuosidade da mulher libertina, livre dos preconceitos morais que lhe foram inculcados pela sociedade, obediente aos desígnios da Natureza. No livro da Natureza, a mulher está destinada a “ser como a loba e cadela: pertencer a todos os que a desejarem” (ibidem, p. 48).

A essa altura, não é difícil imaginar que aqueles que mais podem gozar da literatura do Marquês são os leitores libertinos; o que não significa que os leitores vítimas não sejam importantes. Para Moraes (2011), os leitores que Sade deseja para a sua literatura devem ser

corajosos, ousados e ter uma imaginação sem limites; se esses são os leitores ideais, o leitor negativo do Marquês tem sua figura mais nítida nessa coisa que chamamos de “Mãe”. Esta “representa, por excelência; o espaço do lar e, com ela, os ideais de infância, de educação das crianças, de amor pela família” (MORAES, 2011, p. 16). Com essas características, a mãe que ler Sade está condenada eternamente à posição de vítima, não há outra posição para ela nas páginas do libertino.

Como ressaltamos, há uma preocupação em muitos leitores do Marquês de Sade com a demarcação de suas posturas morais diante dos escritos libertinos; esses leitores expõem urgentemente o lugar de suas existências em relação à existência de Sade, o objetivo é – evitar a todo custo qualquer contaminação com o mal presente nessa literatura; o leitor quer ficar acima de qualquer suspeição sobre ter derramado alguma simpatia pelo escritor libertino. Moraes (2011) interpreta parte desse fenômeno da seguinte forma,

Tendo o corpo do leitor como alvo, a escrita de Sade visa, em última instância, tocar na singularidade de cada um de nós. Talvez por essa razão, as interpretações de sua obra tendem, muitas vezes, a ser perfuradas por depoimentos de leituras [...] as conclusões que tiramos tanto da erótica sadiana quanto do texto em si remetem inevitavelmente aos nossos próprios fantasmas” (MORAES, 2011, p. 23).

Se não somos libertinos, é preciso, ao menos, muita coragem para ler Sade, para enfrentarmos o mal em nós mesmos, que o escritor libertino sabe muito bem como desvelar; caso contrário, o Marquês não hesita em nos vitimar através de suas páginas, ao ponto de muitos simplesmente renegarem a literatura sadiana, fecharem o livro e o descartarem como irrelevante, literatura de má qualidade, mera pornografia, delírios de um homem insano e criminoso.

Na interpretação de Moraes (2011), a literatura sadiana aparece muito mais amistosa do que mostramos até aqui. Para a autora, Sade não pretende vitimar seus leitores, se estes o leem a partir da posição da vítima, antes o é por suas próprias limitações; argumenta ela,

” Sê filósofo”, diz o marquês, convidando-nos a ocupar o mesmo lugar de seus personagens libertinos, e jamais a posição de vítima como sugere Beauvoir. Sade quer fazer de seu leitor não somente um cúmplice, mas também um par. Para tanto desafia-nos a imaginar, a exemplo de seus devassos, um mundo completamente organizado segundo nossos desejos; um teatro, a encenar exclusivamente nossas fantasias; um banquete, que contempla a singularidade do nosso paladar. Cabe a cada leitor, no silêncio da sua leitura, escolher seu assento” (MORAES, 2011, p. 25).

Se estendermos a dinâmica da natureza, segundo Sade, até o mundo da leitura, não é exagero sustentarmos que o texto sadiano pode aparecer como um libertino sedento por uma vítima, querendo gozar com o corpo do leitor. Aceitando isso, o par vítima-libertino, fundamental no universo literário do Marquês, passa a operar por completo no próprio processo de leitura. Contudo, não colocamos em dúvida o fato de que o texto sadiano se abre mais para os libertinos, que há mesmo um anseio, por Sade, de servir como combustível para o desejo dos libertinos que o leem; quem sabe o Marquês queira também um par, alguém que, como ele, se empenhou na destruição dos freios que a sua sociedade criou e lhe impôs, se empenhou na libertação plena do seu corpo para tudo o que fosse possível provocar-lhe prazer.

Não por acaso, a solidão é um tema central na literatura de Sade, e, na maior parte do tempo, o autor afirma a solidão como destino inevitável dos homens; ainda assim, vemos os romances do Marquês possuindo as “sociedades” como estrutura fundamental, como a “Sociedade dos amigos do crime”⁹. Há entre os libertinos algum companheirismo, alguma espécie de compromisso, de reconhecimento entre indivíduos do mesmo tipo; mas em última instância é o desejo do libertino que comanda essas relações, e se esse desejo implica na destruição de outro libertino – não há hesitação; o caso mais explícito disso está no romance *Juliette Ou As Prosperidades Do Vício*, onde a libertina Juliette mata outros dois libertinos, empurrando um deles nas chamas infernais do Vesúvio (apud PEIXOTO, 1978, p. 218).

Agora nos voltemo-nos ao leitor a quem Sade dedica o romance pedagógico *Filosofia Na Alcova*. O título da dedicatória desse livro é: Aos Libertinos. Todas as referências essenciais aos leitores, neste livro, estão dispostas nessa dedicatória. Nos diz o Marquês,

Voluptuosos de todas as idades e de todos os sexos, a vós somente ofereço esta obra; nutri-vos de seus princípios, eles favoreceram vossas paixões, com que estúpidos e frios moralistas tentam vos horrorizar, são apenas os meios que a natureza emprega para fazer o homem atingir as metas que traçou para ele. Não ouvi senão essas paixões deliciosas: sua voz é a única que pode vos conduzir à felicidade (SADE, 2008, p. 11).

Nesta primeira parte, Sade acaba definindo um objetivo para os seus leitores: sua formação libertina, assim como a personagem Eugénie está sendo formada. Não importa se homens ou mulheres, não importa se jovens ou velhos, os indivíduos devem se apropriar dos

⁹ Barthes (2005) chega a sustentar que as sociedades sadianas, realizadas em um espaço distinto da sociedade geral, são uma “maquete”, uma “miniatura” da sociedade geral, onde muitas das relações de poder são reproduzidas, como as observadas na divisão de classes; “de um lado os explorados, os possuidores, os governantes, os tiranos; do outro, o *povinho*” (BARTHES, 2005, p. 154).

princípios libertinos para se educarem, para destruir o regime de moralidade da sociedade em que vivem. Também é definida a posição do comportamento libertino em relação à natureza, e contrariamente ao que dizem os pregadores da boa moral, a libertinagem é uma inspiração direta da natureza; atirando-se à libertinagem, o libertino não faz outra coisa senão obedecer àquela que é a única fonte de verdade – a natureza materialista. Servir-se da literatura é apenas um meio para a autorrealização (felicidade) conforme os desígnios da natureza; um meio dos mais importantes, pois os libertinos sadianos apreciam a intelectualidade, adoram a teorização, contanto que esta esteja em função dos corpos, abrindo possibilidade de inflamar a máquina corporal exponencialmente.

A segunda parte da dedicatória faz referência especificamente às mulheres “maduras”, mulheres que já viveram toda uma vida, se casaram, tiveram filhos, cumpriram seu “destino social”. Assim Sade as convoca: “Mulheres lubricas, que a voluptuosa Saint-Ange seja vosso modelo; desprezai, a seu exemplo, tudo o que contraria as leis do prazer que a acorrentaram durante toda a vida” (ibidem, p. 11). Saint-Ange é uma libertina de 26 anos, ou seja, uma mulher que já deveria ter se submetido aos suplícios do ideal romântico-cristão há muito tempo; o que observamos é o oposto, nos diz a libertina: a esta idade “já deveria ser devota, mas não passo da mais devassa das mulheres!” (ibidem, p. 15). Quanto mais a sociedade dista que Saint-Ange se submeta ao padrão da mulher virtuosa, *recatada e do lar*, mais inflamado fica o espírito libertino com o qual nasceu. Toda vez que uma mulher reprimida mas de espírito libertino abre os romances sadianos, se sente mais liberta e se permite todos os gozos de que a sua imaginação a prover, o texto sadiano se realiza num dos seus objetivos fundamentais.

A terceira parte da dedicatória de Sade saúda as jovens mulheres, como Eugénie, que à época de suas lições conta 15 anos de idade. Eugénie é filha de pai libertino e mãe devota, que a criou impugnando-a dos princípios morais cristãos, com o objetivo de torná-la uma mulher virtuosa; e como essa mãe fica esplendidamente horrorizada ao descobrir que sua filha possuía um espírito libertino dos mais abençoados pela Natureza! Sade deseja para as jovens mulheres a mesma trajetória de Eugénie: “Moças tanto tempo contidas em laços absurdos e perigosos de uma virtude quimérica e de uma religião nojenta, imitai a ardente Eugénie; destruí, pisotear tão rapidamente quanto ela todos os ridículos preceitos inculcados por pais imbecis” (ibidem, p. 11). Eugénie é uma libertina prodígio, e assim o é porque a natureza a favoreceu com uma compleição física perfeita para a libertinagem, assim como uma inteligência invejável, que a faz compreender os princípios teóricos dos libertinos com facilidade; em dois dias o seu processo educativo é concluído. Infelizmente não temos informação sobre o sucesso do

romance de Sade na formação juvenil, mas uma boa mãe, uma mãe libertina “prescreverá sua leitura à filha” (ibidem, p. 12).

Depois dos voluptuosos, das mulheres, das moças, Sade encerra sua dedicatória convocando os devassos,

E vós, amáveis devassos, que, desde a juventude, não tendes outros freios que vossos desejos e outras leis que vossos caprichos, que o cínico Dolmancé vos sirva de exemplo; ide tão longe quanto ele, se, como ele, desejardes trilhar os caminhos de flores que a lubricidade vos prepara. Convençei-vos em sua escola que, só estendendo a esfera de seus gostos e de suas fantasias, só sacrificando tudo à volúpia, o infeliz indivíduo denominado homem e jogado a contragosto neste triste universo conseguirá semear algumas rosas sobre os espinhos da vida” (SADE, 2008, p. 11).

Dolmancé é um libertino formado, ideal, perfeito. Não há nada que esse libertino não seja capaz de fazer para saciar sua lubricidade insaciável, para inflamá-la mais. Amante de homens, às vezes de mulheres, de crianças; blasfemador imparável, aliás, um dos seus maiores prazeres é “injuriar a Deus quando fico de pau duro” (ibidem, p. 69); mesmo o assassinato o libertino já cometeu. Dolmancé é o principal preceptor de Eugénie, homem de vastas experiências, com um conhecimento extenso como o de um grande iluminista; e uma de suas grandes lições teóricas para a jovem é: “A crueldade não é outra coisa senão a energia do homem ainda não corrompida pela civilização” (ibidem, p. 81), logo não importa o quanto os seus atos façam outro ser humano sofrer, a única coisa realmente importante é o prazer do próprio libertino, agora mais próximo do estado de natureza. Aos leitores devassos, Sade aparece como um igual; se o escritor busca encontrar um par através de sua literatura, como quer Moraes (2011), a esses leitores libertinos em particular – Sade se oferece como um par.

Não há uma saciação última para os libertinos, o seu desejo está sempre em marcha, sempre flamejante, só cessando com a morte; e mesmo está poder servir como um momento de prazer extremo, como vemos num dos primeiros escritos de Sade, *Diálogo Entre Um Padre e Moribundo*, onde um libertino à beira da morte converte um padre à libertinagem, depois de destruir o véu de ilusões e princípios quiméricos que o clérigo havia seguido ao longo de sua vida. A literatura de Sade, para os leitores libertinos, aparece como combustível para esse contínuo do desejo. Se, como o Marquês, os leitores vivem uma vida que se realiza na sexualidade, se fizeram desta uma ética, como afirma Beauvoir (1961), depois de devorarem a literatura sadiana e porem em prática seus ensinamentos, estarão vivendo a única felicidade que esse universo empalamado possibilita aos homens.

CONCLUSÃO PARA LIBERTINOS

Estamos vivendo uma época que enseja perspectivas de uma historicidade radical, que atravessa a todos os objetos que os homens se propõem conhecer, que incentiva a suspeita sobre os objetos vistos como em eterna permanência – a situação não é diferente em relação aos elementos que compõem o mundo letrado. O resultado disso tem sido uma diferenciação crescente nas possibilidades da experiência letrada, seja em relação aos autores, aos textos, aos leitores, ao próprio sentido da leitura.

A trajetória dos escritos do Marquês de Sade é um exemplo explícito das mudanças que podem ocorrer nas tendências de leitura de um escritor, dos usos distintos a que um texto pode servir ao longo tempo. De um momento de rejeição da literatura sadiana, de sua redução a fruto de um libertino louco, de um prisioneiro que apenas fez uso vulgar da escrita para lidar com as suas privações, essa literatura e o seu escritor passam a ser exaltados, uma literatura nascida do espírito do homem mais livre que o mundo jamais conheceu, portador de uma imaginação criativa e explosiva. Nesse segundo momento, Sade é reabilitado, porém sua própria voz ainda é pouco ouvida. Especialmente a partir da década de 50 do século XX, quando o caleidoscópio teórico-metodológico da contemporaneidade recai sobre Sade, é que sua voz começa a ser ouvida a partir de si mesmo, ainda que as interferências dos que o abordam jamais cessem, não nos parece possível cessarem. O Marquês é enredado no mundo que o criou, e sua literatura diz muito sobre este mundo no qual ele lutou para criar a si.

Uma das formas de nos permitirmos ouvir essa voz do Marquês De Sade, sem que o subjuguemos por completo, é atentando às suas reclamações sobre o leitor que ele desejava. Em parte, esse leitor acaba sendo um igual de Sade, um libertino, um desbravador de si mesmo, libertador de seus desejos e destruidor de freios morais. Mas há espaço no Marquês para outros tipos de leitores. Basta que esse outro tipo de leitor não seja um covarde, que tenha um pouco de imaginação, que aceite enfrentar a si mesmo diante do universo apresentado por Sade. Se o leitor não é capaz disso, diria para não se preocupar, vitimar seus leitores é, também, um dos objetivos da literatura sadiana.

Este exercício de pesquisa que nos propomos nos aparece como meio de criação de sentidos, de criação de nós mesmos, mais uma contribuição para essa diferenciação infinita que a historicidade radical de nossas perspectivas contemporâneas nos impele a fazer. Não sabemos o fim que isso levará, talvez tanta historicidade e diferenciação acabe apenas em niilismo. Àqueles que nos lerem, apenas diríamos para ousarem ser e mergulharem nesse caos; quem

sabe possam criar algo que nos lance em algum paraíso, ou num inferno ainda mais tormentoso
– ambas as possibilidades nos são igualmente atraentes.



FONTES

SADE, Marquês De. 2008. **A Filosofia na Alcova ou os preceptores imorais**. Trad. Augusto Contador Borges. São Paulo: Iluminuras.

_____. 2001. **Diálogo entre um padre e um moribundo**. Alain François. São Paulo: Iluminuras.

_____. 2000. **Notas sobre o romance ou A arte de escrever ao gosto do público**. In: Os crimes do amor. Trad. Magnólia Costa. Porto Alegre: L&M POCKET. Disponível em: <http://lelivros.love/book/baixar-livro-os-crimes-do-amor-marques-de-sade-em-pdf-epub-e-mobi/>>. Acessado em 08/08/19.

BIBLIOGRAFIA

BARTHES, Roland. **Sade, Fourier, Loyola**. 2005. Trad. Mario Laranjeira. São Paulo: Martins Fontes,

BEAUVOIR, Simone. 1961. Deve-se Queimar Sade? In: **Novelas do Marquês de Sade**. Trad. Augusto de Souza. São Paulo: Difusão Europeia do Livro.

CHARTIER, Roger. 1998. **A aventura do livro: do leitor ao navegador**. Trad. Reginaldo de Moraes. São Paulo: Fundação Editora da UNESP.

FOUCAULT, Michel. 1979. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Graal.

_____. 2019. **O que é um autor**. Disponível em: <<http://www2.eca.usp.br/Ciencias.Linguagem/L3FoucaultAutor.pdf>>. Acessado em: 19 out.

GIANNATTASIO, Gabriel. 1998. **Sade: um anjo negro da modernidade**. Tese de Doutorado, Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes, UFPR.

MATTOS, Elizângela Inocêncio. 2017. **O Contra-Iluminismo do Marquês de Sade**.

2017.309f. Tese (Doutorado em Filosofia) – Universidade Federal de São Carlos, Programa de Pós-Graduação em Filosofia, São Carlos.

MONZANI, Luiz Roberto. 1995. **Desejo e prazer na Idade Moderna**. Campinas: Ed. Unicamp.

MORAES, Eliane Robert. 2006. **Lições de Sade: ensaios sobre a imaginação libertina**. São Paulo: Iluminuras.

_____. 1994. **Sade: A felicidade libertina**. Rio de Janeiro: Imago.

PEIXOTO, Fernando. 1978. **Sade: Vida e Obra**. São Paulo: *Paz e Terra*.

PEREIRA, Mário Eduardo Costa. 2009. Krafft-Ebing: a Psychopathia Sexualis e a criação da noção médica de sadismo. **Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental**. vol.12, n.2, pp. 379-386.

APONTAMENTOS PARA A CONSTRUÇÃO DE UMA HISTÓRIA NÃO-EUROCÊNTRICA DO CONCEITO DE REVOLUÇÃO CIENTÍFICA

NOTES FOR CONSTRUCTION A NON-EUROCENTRIC HISTORY OF THE CONCEPT OF SCIENTIFIC REVOLUTION

Gabriel Soares Bádue¹⁰
profgabrielbadue@gmail.com

RESUMO

O presente trabalho consiste em um ensaio contendo uma reflexão sobre as possibilidades da construção de uma história acerca do conceito de Revolução Científica por vias distintas que as consideradas tradicionalmente entre cientistas em geral, e historiadores da ciência, em particular. O trabalho é resultado da discussão empreendida no decorrer da disciplina *O conceito de revolução científica na historiografia da ciência do século XX e XXI*, ofertada no âmbito do Programa de Pós-Graduação em Ensino, Filosofia e História da Ciências, da Universidade Federal da Bahia e Universidade Estadual de Feira de Santana. Neste sentido, sua composição se deu a partir dos debates realizados ao longo do referido curso, complementada por uma revisão bibliográfica acerca de trabalhos que abordam a temática tratada. Deste modo, apresentamos elementos que indicam a necessidade da construção de novas histórias sobre a(s) Revolução(ões) Científica(s) que privilegiem “novos” atores e lugares, além de incluir outros temas que, por vezes, não estiverem no centro da historiografia hegemônica da ciência, como questões raciais e de gênero, por exemplo.

Palavras-chave: Revolução Científica; Colonialidade; Historiografia da Ciência.

ABSTRACT

This paper presents a reflection on the possibilities to bulding of a history about the concept of Scientific Revolution in diferente ways than traditionally considered among scientists in general, and historians of Science in particular. The paper is result of the discussion during in the course The concept of scientific Revolution in the historiography of Science of the 20th and 21st century, in the Postgraduate Program in Teaching, Philosophy and History of Sciences, at Federal University of Bahia and State University of Feira de Santana. It was conceived from the debates held in course, more a literature review about papers this theme. So we present elements that indicate the need for the construction of news historys about the Scientifc(s) Revolution(s), with news actors and places, besides including themes that didn't arouse interest in hegemonic historiography of Science, as racial and gender issues, for example.

Keywords: Scientific Revolution; Coloniality; Historiography of Science.

¹⁰ Universidade Federal de Alagoas.

INTRODUÇÃO

O objetivo deste trabalho é apontar caminhos para se construir uma historiografia da Revolução Científica a partir de uma perspectiva não-eurocêntrica, isto é, uma história em que sejam levadas em consideração as contribuições que outras civilizações, além da europeia, deram para o estabelecimento da ciência moderna no período que vai do final do século XVI até meados do século XVIII, tendo como seus principais atores, na historiografia hegemônica, Copérnico, Galileu e Newton.

Para tanto, o texto foi estruturado em três seções, mais a conclusão. A primeira parte apresenta uma discussão sobre o termo revolução, enquanto a segunda traz alguns apontamentos sobre o conceito Revolução Científica. Em seguida, apresentamos algumas considerações sobre como podemos construir uma história da revolução científica considerando contribuições de civilizações não-europeias, como americanas, chinesa e árabe, entre outras que também poderiam ser consideradas.

ALGUMAS CONSIDERAÇÕES SOBRE O TERMO REVOLUÇÃO

No prefácio da segunda edição da *Crítica da Razão Pura*, escrito em 1787, Immanuel Kant se propõe a apresentar um método científico que aproxima a metafísica da ciência, sem se desviar da “via segura da ciência”, que segundo ele é orientada pela razão. Como exemplos de conhecimentos que seguem este caminho seguro, o autor destaca a lógica aristotélica, seguida pela matemática e física. O primeiro por ter seus limites “rigorosamente determinados por se tratar de uma ciência que apenas expõe minuciosamente e demonstra rigorosamente as regras formais de todo o pensamento” (KANT, 2001, p. 42). Já a matemática e a física são classificadas como conhecimentos teóricos da razão, tendo seus objetos estabelecidos *a priori*, especialmente no caso da matemática, a qual é tratada como um conhecimento totalmente puro, que “desde os tempos mais remotos que a história da razão pode alcançar, no admirável povo grego, a matemática entrou na via segura de uma ciência” (KANT, 2001, p. 43).

Contudo, a inclusão da matemática e física neste caminho seguro não se deu da forma natural como no caso da lógica aristotélica. Segundo Kant, esta inclusão ocorreu por meio de uma revolução na qual o conhecimento matemático passou a ser produzido a partir de um conjunto de definições e conceitos que não precisariam ser demonstrados, e sobre os quais novas leis e teorias seriam construídas.

Aquele que primeiro demonstrou o *triângulo isósceles* (fosse ele Tales ou como quer que se chamasse) teve uma iluminação; descobriu que I não tinha que seguir passo a passo o que via na figura, nem o simples conceito que dela possuía, para conhecer, de certa maneira, as suas propriedades; que antes deveria produzi-la, ou construí-la, mediante o que pensava e o que representava *a priori* por conceitos e que para conhecer, com certeza, uma coisa *a priori* nada devia atribuir-lhe senão o que fosse consequência necessária do que nela tinha posto, de acordo com o conceito (KANT, 2001, p. 43).

No caso da física a sua alocação no “caminho seguro da ciência” foi realizada tardiamente quando comparada a matemática:

A física foi ainda mais lenta em encontrar a estrada larga da ciência. Só há século e meio, com efeito, o ensaio do arguto Bacon de Verulâmio em parte desencadeou e, em parte, pois já dela havia indícios, não fez senão estimular essa descoberta, que também só pode ser explicada por uma revolução súbita, operada no modo de pensar. Aqui tomarei apenas em consideração a física, na medida em que se funda em princípios *empíricos*. [...] Quando Galileu fez rolar no plano inclinado as esferas, com uma aceleração que ele próprio escolhera, quando Torricelli fez suportar pelo ar um peso, que antecipadamente sabia idêntico ao peso conhecido de uma coluna de água, ou quando, mais recentemente, Stahl transformou metais em cal e esta, por sua vez, em metal, tirando-lhes e restituindo-lhes algo, foi uma iluminação para todos os físicos (KANT, 2001, p. 43-44).

No entanto, Kant afirma que a revolução só estará completa quando a metafísica for entendida como ciência. Para tanto, o referido autor defende que a metafísica deve seguir o mesmo método utilizado para a produção dos conhecimentos matemáticos e físicos, isto é, “admitindo que os objetos se deveriam regular pelo nosso conhecimento, o que assim já concorda melhor com o que desejamos, a saber, a possibilidade de um conhecimento *a priori* desses objetos, que estabeleça algo sobre eles antes de nos serem dados (KANT, 2001, p. 46)”.

Outro autor que se propõe a analisar o termo ‘revolução’ é Koselleck (2006), que apresenta uma discussão sobre os diferentes sentidos da expressão, cujo “conteúdo semântico [...] varia desde sangrentos movimentos de deposição e/ou golpes políticos e sociais até inovações científicas decisivas, podendo significar tudo ao mesmo tempo, ou apenas um desses sentidos exclusivamente” (p. 62).

Dentre os diferentes significados que o autor apresenta para o termo destacaremos dois pela relevância ao objetivo da discussão aqui proposta. No primeiro, o conteúdo está relacionado a astronomia, para a qual revolução está relacionado com um movimento cíclico, como o movimento de translação dos planetas do sistema solar. Assim, seu significado alude a

uma volta ao ponto de partida do movimento. Neste sentido, a expressão está relacionada a um tempo histórico circular, uma característica da abordagem em que a história era vista como a mestra da vida (*magister vitae*), visão que perdurou até meados do século XVIII, na qual a história era utilizada para orientar questões futuras a partir de acontecimentos passados.

O segundo sentido está relacionado a ideia de ruptura, que na perspectiva judaica é marcada pela vinda do Messias, enquanto para os cristãos é caracterizada pelo apocalipse. Em ambos os casos, as imagens representam o fim dos tempos, ou seja, uma ruptura, característica de um tempo linear, cuja principal representação passa a ser a Revolução Francesa, que rompe com a ideia de história como mestra da vida. Neste sentido, Koselleck (2006) distingue revolução de guerra civil. Enquanto a primeira adquire “o significado de um círculo vicioso, sem sentido e fechado em si mesmo [...] a revolução mostra-se capaz de descortinar um novo horizonte” (p. 68). Assim, a revolução inaugura a ideia de modernidade que traz consigo a visão de progresso, onde o melhor está no futuro, visão que rompe com o pensamento renascentista onde o ideal estava no passado. Neste sentido,

“A revolução [...] passou a ser aplicada, por meio de um processo metafórico consciente, a acontecimentos a longo prazo ou a eventos políticos especialmente repentinos, comoções. [...] Um dicionário alemão de 1728 traduziu assim a palavra estrangeira: Revolução, comoção ou alteração do fluxo do tempo. *Revolutio regni*, alteração ou modificação de rota de um Império Real ou de uma nação, especialmente quando estes sofrem uma alteração particular em seu regime e em suas instituições políticas” (p. 66).

Assim, a Revolução Francesa marca o início de um novo período no estudo semântico do termo ‘revolução’, que se transformou em um coletivo singular, representando as trajetórias de diversos processos revolucionários, e tornando-se um ordenador dos processos históricos.

REVOLUÇÃO CIENTÍFICA

Após apresentar algumas considerações sobre o conceito do termo revolução, exibiremos nesta seção uma breve exposição sobre a(s) Revolução(ões) Científica(s). Para tanto, iniciaremos a discussão fazendo o seguinte questionamento: O que é (são) Revolução(ões) científica(s)? Tal questão será respondida a partir de dois referenciais, abordados ao longo da disciplina *O conceito de revolução científica na historiografia da ciência do século XX e XXI*. Salientamos ainda que não é objetivo deste trabalho concluir qual

das duas perspectivas está correta (se é que isso seja possível), até porque entendemos que tais interpretações não são excludentes, podendo até serem entendidas como complementares, sendo a primeira um caso particular da segunda.

O primeiro ponto de vista, hegemônico na comunidade científica, tanto entre os “cientistas” como para os historiadores e filósofos da ciência, considera a Revolução Científica como um conjunto de episódios que ocorreram entre o final do século XVI e início do século XVIII. Esses eventos estão relacionados com descobertas e estabelecimento de novas teorias e leis que transformaram não só a astronomia, a mecânica e a matemática, mas determinaram um novo modo de pensar o mundo. Para Butterfield (1959) tal período marca a “origem do mundo e da mentalidade moderna”, afirmando ainda que “a Revolução Científica ofuscou tudo desde o surgimento do Cristianismo, reduzindo a Renascença e a Reforma a simples episódios”. Com o mesmo destaque, Shapin (1996, p. 1) afirma que o referido período corresponde “a mais profunda revolução realizada ou sofrida pela mente humana desde a Grécia Antiga”. Neste sentido, o referido autor atribui a Alexandre Koyré a fixação do termo ‘Revolução Científica’, como referência ao período acima citado, o que teria ocorrido no final da década de 1930.

Os principais personagens dessa versão são Copérnico, Galileu e Newton. Os dois primeiros pelas contribuições na astronomia, principalmente com relação as alterações no entendimento do sistema solar, e o último devido a seus estudos ligados a mecânica, sem desprezar as contribuições a astronomia e a matemática.

No entanto, uma outra perspectiva foi apresentada por Kuhn nos anos 1960, para o qual a revolução ocorrida entre os séculos XVI e XVIII é uma, entre outras revoluções científicas que já ocorreram e estão para acontecer no desenvolvimento da ciência. Além da revolução envolvendo os três personagens citados acima, Kuhn também considera como revolucionários eventos que envolveram Lavousier e Einsten, que na visão do autor revolucionaram os estudos da química e da física, respectivamente.

Em seu livro ‘A estrutura das revoluções científicas’, Kuhn (2013) apresenta um método no qual são descritas as etapas do desenvolvimento do conhecimento científico, que é fundamentado na ciência normal, “atividade na qual a maioria dos cientistas emprega inevitavelmente quase todo seu tempo, é baseada no pressuposto de que a comunidade científica sabe como é o mundo”. Esta, por sua vez, é estabelecida em um ou mais paradigmas. No entanto, anomalias podem ocorrer no desenvolvimento da pesquisa normal, como descobertas que podem contrariar pressupostos básicos da ciência e que com o tempo vão reunindo aliados em sua defesa, fazendo com que a ciência normalmente se desorienta, forçando a comunidade científica a estabelecer um novo conjunto de regras para orientar suas práticas. É neste momento

de crise que acontecem as revoluções científicas, quando ocorre uma mudança de paradigma, que o autor descreve como o “padrão usual de desenvolvimento da ciência amadurecida” (p. 74).

Os episódios extraordinários nos quais ocorre essa alteração de compromissos profissionais são denominados, neste ensaio, de revoluções científicas. [...] Os exemplos mais óbvios de revolução são aqueles episódios famosos do desenvolvimento científico que, no passado, foram frequentemente rotulados de revoluções, [...] como os eventos associados aos nomes de Copérnico, Newton, Lavoisier e Einstein. [...] Cada um deles forçou a comunidade a rejeitar a teoria científica anteriormente aceita em favor de uma outra incompatível com aquela, [...] em especial no estudo das revoluções newtoniana e química (KUHN, 2013, p. 64 - 66).

Assim, para Kuhn as revoluções científicas são “aqueles episódios de desenvolvimento não cumulativo, nos quais um paradigma mais antigo é total ou parcialmente substituído por um novo, incompatível com o anterior” (p. 177). Deste modo tais eventos podem ser mensurados, separando-as em pequenas e grandes. As primeiras afetando “apenas os estudiosos de uma subdivisão de um campo de estudos. [...] Neste caso, até mesmo pequenas descobertas de um fenômeno novo e inesperado pode ser revolucionária” (p. 123).

A partir da exposição realizada acima, concluímos que quaisquer das duas perspectivas apresenta a mesma ideia com relação a ruptura, seja qual for seu raio de abrangência e os impactos causados na sociedade, o que sem dúvida é a questão nuclear entre os que defendem a primeira das versões aqui apresentadas para o conceito de revolução científica. Mas como já havíamos descrito no início deste tópico, a elucidação dessa questão não está entre os objetivos deste trabalho, de tal forma que esta questão ficará em aberto para ser discutida em futuras reflexões.

No entanto, ambas abordagens apresentadas compartilham de uma visão eurocêntrica da revolução científica, nas quais não são consideradas as contribuições de civilizações não-europeias. Em boa parte, esse enfoque se deve a tradição na qual nós cientistas somos formados, baseada na utilização de manuais que descrevem os procedimentos e métodos científicos que devem guiar o cotidiano dos que pretendem atuar em tal área. A adoção desses guias, por muitas vezes afastam os estudantes de obras clássicas como as de Newton ou Galileu, sem falar de outras perspectivas que não são hegemônicas na tradição “vencedora”, como as de outras civilizações, como a árabe, chinesa, egípcia, ameríndias, entre outras. Sobre a adoção destes

manuais e a contribuição que tal escolha tem no afastamento da comunidade científica da possibilidade de uma compressão da história a partir de outras tradições, Kuhn (2013) afirma:

Os manuais começam truncando a compreensão do cientista a respeito da história de sua própria disciplina e em seguida fornecem um substituto para aquilo que eliminaram. É característica dos manuais científicos conterem apenas um pouco de história, seja um capítulo introdutório, seja, como acontece mais frequentemente, em referências dispersas aos grandes heróis de uma época anterior. Através dessas referências, tanto os estudantes como os profissionais sentem-se participando de uma longa tradição histórica. Contudo, a tradição derivada dos manuais, da qual os cientistas sentem-se participantes, jamais existiu. Por razões ao mesmo tempo óbvias e muito funcionais, os manuais científicos (e muitas das antigas histórias da ciência) referem-se somente àquelas partes do trabalho de antigos cientistas que podem facilmente ser consideradas como contribuições ao enunciado e à solução dos problemas apresentados pelo paradigma dos manuais” (p. 233 e 234).

Convergindo com a ideia de uma construção científica europeia, Mignolo (2004) afirma que o conceito moderno de ciência foi construído para descartar conhecimentos que estavam inscritos em “línguas vernáculas não ocidentais e coloniais”. Tal ideia evidencia o eurocentrismo da revolução científica que estabeleceu a ciência moderna. Ao se referir a Revolução Científica, o autor afirma que:

Ela foi concebida como um triunfo da modernidade na perspectiva da modernidade, uma autocelebração que correu em paralelo com a crença emergente na supremacia da ‘raça branca’. O problema estava na falta de consciência de que a celebração da revolução científica enquanto triunfo da humanidade negava ao resto da humanidade a capacidade de pensar (p. 670).

Deste modo, apresentaremos a seguir um debate sobre as possibilidades de se estudar a revolução científica (ou as revoluções científicas) a partir de um referencial não eurocêntrico, isto é, considerando as contribuições das demais civilizações nos episódios descritos acima.

UMA VISÃO NÃO EUROCÊNTRICA DA REVOLUÇÃO CIENTÍFICA

Segundo Santos (1987), a ciência moderna, fundada a partir da Revolução Científica, serviu como a mola indutora para diversas transformações sociais. No entanto, foi baseada em

um modelo autoritário que se impõe sobre as outras formas de conhecimento por meio de sua racionalidade, excluindo os demais conhecimentos que não seguem seus padrões.

Neste contexto, no qual a ciência é vista como padrão para o desenvolvimento do conhecimento, Mignolo (2004) nos convida a estudar a ciência sob a perspectiva de outras formas de conhecimento para as quais a ciência historicamente negou sua racionalidade. Tal proposta converge com nosso objetivo de analisar a Revolução Científica sob uma perspectiva não eurocêntrica, considerando a influência de outras culturas neste processo, como das civilizações chinesa, árabes, africanas, ameríndias, entre outras.

Para tanto, Mignolo propõe a utilização do conceito de colonialidade, em oposição a ideia de modernidade cuja prevalência na história está relacionada a história dos vencedores. Do lado mais fraco, a colonialidade permaneceu no esquecimento, pois ela não havia o que oferecer aos centros de produção do conhecimento, na perspectiva de um modelo totalitário da ciência, que exclui as outras formas de conhecimento. Assim, o autor propõe a integração dos dois conceitos (modernidade e colonialidade) no estudo da revolução científica, já que ambos estão intrinsicamente ligados, pois não se pode pensar na modernidade sem a experiência colonial, isto é, a colonialidade. Se a modernidade foi construída com a presença das colônias, então não é possível pensá-la com a ausência da colonialidade. Considerando que o novo mundo representou um impacto para os europeus, com muitas novidades, ele contribuiu com a organização das ciências na modernidade.

Nesta perspectiva, Osorio (2009) apresenta relatos sobre a existência de atividades científicas no ‘Novo Mundo’ durante o século XVI, com o objetivo de analisar como tais práticas colaboraram para o desenvolvimento da ciência moderna. Entre as atividades desenvolvidas naquele período o autor descreve a elaboração de mapas e cartas de navegação, bem como de outros experimentos científicos, como o descobrimento de um bálsamo em terras espanholas, que havia sido originalmente encontrado no Egito, sendo “útil para os problemas de visão, antídoto para curar feridas, capaz de causar a urina, mitigar o cansaço ou provocar a menstruação.

De maneira semelhante, outros autores, como Sasaki (2010), Kuhn (2013), Boyer (1974) e Rooney (2012), apresentam exemplos de contribuições de civilizações não-europeias para o desenvolvimento da ciência. Estes exemplos, que serão descritos a seguir, podem nos ajudar a formular um entendimento do conceito de Revolução Científica distinto ao que foi construído pelo grupo hegemônico de historiadores da ciência, no qual a história foi contada apenas sob a visão dos colonizadores, que pouco consideraram a influência dos povos colonizados.

Sasaki (2010) ao escrever sobre tecnologia e ciência, bem como a relação entre elas, toma como exemplo a história do desenvolvimento tecnológico japonês, o qual ocorreu baseado nos modelos chinês e coreano. Especialmente sobre o modelo chinês, o autor apresenta uma comparação entre este modelo e o europeu. “Acredita-se que tenha sido na primeira metade do século XVII, quando ainda eram vivos Galileu e Bacon, que ambas as tecnologias atingiram níveis idênticos e, com o cruzamento destas, ocorreu a supremacia europeia” (p. 96). Tal afirmação mostra que até o período em que se deu a Revolução Científica, a civilização chinesa possuía um grau de desenvolvimento científico similar a europeia. Desta forma, os conhecimentos científicos, bem como o desenvolvimento tecnológico, obtidos pela civilização oriental podem ter colaborado para o estabelecimento da ciência moderna a partir da Revolução Científica. Sasaki indica que um indício da existência dessas contribuições pode ser encontrado na obra *Instauratio magna; Novum organum*, de Francis Bacon (1620), que faz referência a três importantes descobertas da civilização chinesa: a tipografia, a pólvora e a bússola.

Essas três descobertas mudaram completamente o aspecto e o estado das coisas do mundo. Isto é, a primeira, em relação aos assuntos literários; a segunda, em relação às guerras e, a terceira, quanto à navegação, e a elas se seguiu um número infinito de mudanças. Portanto, em comparação às influências dessas descobertas mecânicas, não parece que algum império, seja religiosa ou constelação tenha causado maiores efeitos ou influências nos afazeres humanos (SASAKI, 2010, p. 96).

Além do impacto das descobertas citadas por Sasaki na construção dos episódios que envolveram a Revolução Científica, os chineses desenvolviam atividades ligadas a matemática e a astronomia que precederam a práticas semelhantes na civilização ocidental, como descreveu Kuhn (2013).

Os chineses, cujas crenças cosmológicas não excluía mudanças celestes, haviam registrado o aparecimento de muitas novas estrelas nos céus numa época muito anterior [a Copérnico]¹¹. Igualmente, mesmo sem contar com a ajuda do telescópio, os chineses registraram de maneira sistemática o aparecimento de manchas solares séculos antes de terem sido vistas por Galileu e seus contemporâneos (p. 208).

¹¹ Inclusão nossa, a fim de esclarecer que na referida passagem o autor compara atividades desenvolvidas por culturas orientais, particularmente chineses, com os trabalhos realizados por Copérnico.

Essa passagem ilustra a existência de conhecimentos astronômicos entre os chineses anteriores ao período da Revolução Científica, o que pode ser mais um indício da contribuição desta civilização para o estabelecimento da ciência moderna. Além do mais, estas atividades foram acompanhadas do desenvolvimento de ferramentas e sistemas bastante engenhosos que auxiliavam nos cálculos, como o ábaco, que surgiu por volta de 3000 a.C. na Mesopotâmia, e a álgebra, área na qual “o texto chinês *Os Nove Capítulos*¹² (*The Nine Chapters*) inclui um capítulo sobre como resolver equações lineares simultâneas para duas até sete incógnitas” (ROONEY, 2012, p. 127).

Outra importante contribuição no estabelecimento da ciência moderna é o estabelecimento de um sistema de numeração. Os números que utilizamos hoje tem uma longa história, com origem no vale do rio Indo, há mais de 2000 anos. Segundo Rooney (2012), “eles foram encontrados pela primeira vez em antigas inscrições budistas” (p. 21). Séculos mais tarde, os números chegaram ao Iraque em 766, por meio do livro *Brahmasphutasiddhanta*, escrito pelo matemático indiano Brahmagupta em 628. Com a tradução desta obra para o árabe os números hindus foram introduzidos no Ocidente, e com algumas modificações o sistema hindu-arábico “se difundiu pela Europa, começando pela Espanha, que estava sob domínio árabe” (p. 22).

Além da contribuição nos sistemas de numeração, a civilização árabe, assim como a chinesa, apresentou importantes contribuições para áreas como a matemática e a astronomia, sendo esses conhecimentos anteriores ao aparecimento destes na Europa, em especial no período da Revolução Científica. Sobre isso Boyer (1974) escreve que “o século IX foi glorioso para a matemática árabe, pois produziu não só al-Khowarizmi na primeira metade do século, como também Thabit ibn-Qurra (826-901) na segunda metade” (p. 171). E completando o autor compara esses dois matemáticos com Euclides e Pappus, respectivamente, dois matemáticos gregos que tiveram relevantes contribuições para a geometria.

Outro ponto interessante é sobre a contribuição de Thabit para a astronomia. O trecho seguinte, mostra a relevância do seu trabalho, bem como apresenta mais um indício a ser investigado na construção de uma investigação não-eurocêntrica da Revolução Científica,

¹² O primeiro texto matemático chinês, *Os Nove Capítulos sobre a Arte Matemática*, foi produzido pela primeira vez no século 1 a.c. Muitos comentários foram escritos durante os séculos subsequentes, sendo o melhor deles o de Liu Hui em 263 d.C. O texto demonstra o Teorema de Pitágoras (derivado de forma independente) e mostra como calcular distâncias como a altura de uma torre vista de uma colina, a largura de um estuário, a altura de um pagode e a profundidade de uma ravina. Trata também do cálculo de áreas e volumes de figuras como trapezoides, círculos, segmentos de círculos, cilindros, pirâmides e esferas. (ROONEY, 2012, p. 78)

quando o autor descreve que a contribuição de Thabit apresenta novas possibilidades para se discutir os episódios que cercam tal período.

Provas alternativas do Teorema de Pitágoras, trabalhos sobre segmentos parabólicos e paraboloidais, uma discussão de quadrados mágicos, trisseções de ângulos e novas teorias astronômicas estão entre as outras contribuições de Thabit à cultura matemática. Às vezes os árabes são descritos como imitadores servis dos gregos na ciência e na filosofia, mas tais acusações são exageradas. Thabit, por exemplo, audaciosamente, acrescentou uma nona esfera às oito previamente assumidas em versões simplificadas da astronomia Aristotélico-Ptolomaica; e em vez da precessão dos equinócios de Hiparco, aó num sentido, Thabit propôs uma “trepidação dos equinócios” num tipo de movimento recíprocante. Tal discussão de pontos da astronomia grega pode bem ter sido um fator a abrir caminho para a revolução na astronomia iniciada por Copérnico (BOYER, 1974, p. 171-172).

CONCLUSÃO

De acordo com o objetivo descrito na introdução deste trabalho, apontamos aqui alguns caminhos a serem trilhados na construção de uma historiografia do conceito de revolução científica a partir de uma perspectiva não eurocêntrica. Longe de ser um trabalho finalizado, este texto é apenas o início de uma investigação sobre tal propósito. No entanto, ele pode subsidiar futuros trabalhos já que aponta evidências de contribuições que possivelmente foram decisivas no estabelecimento da ciência moderna, a partir do que a historiografia convencional já no século XX de Revolução Científica.

Além das questões geográficas, ligadas ao conceito de colonialidade, que foi o centro do nosso argumento para o desenvolvimento do trabalho, outros tipos de exclusão podem ser explorados em trabalhos futuros, como as questões de gênero e racial. Sobre a importância de se produzir estudos com esses enfoques, Mignolo (2004) afirma que uma revolução científica deve ser fundada em um novo paradigma, não só científico, mas social, no qual temos como desafio “re-imaginar o mundo, construir futuros justos e democráticos, socializar o poder em todos os níveis da sociedade a partir da perspectiva da colonialidade, isto é, da perspectiva do que tem sido, e continua a ser, negado em nome do conhecimento científico, do desenvolvimento econômico, do progresso histórico, da democracia (...). A política sexual do conhecimento é um entre muitos caminhos” (p. 683).

REFERÊNCIAS

BOYER, K. 1974. **História da Matemática**. São Paulo, Ed. Edgard Blücher.

BUTTERFIELD, H. 1959. **The Origins of Modern Science, 1300 – 1800**. New York, The Macmillan Company.

KANT, I. 2001 [1787]. **Crítica da razão pura. Prefácio da Segunda Edição, 1798**. 5ª Edição. Lisboa, Edição da Fundação Calouste Gulbenkian.

KOSELLECK, R. 2006. **Futuro Passado: contribuição à semântica dos tempos históricos**. Rio de Janeiro, Editora PUC-RJ.

KUHN, T. S. 2013. **A Estrutura das Revoluções Científicas**. 12ª ed. São Paulo, Perspectiva.

MIGNOLO, W. 2004. Os esplendores e as misérias da “ciência”: colonialidade, geopolítica do conhecimento e pluri-versalidade epistêmica. *In*: SANTOS, Boaventura de Sousa (org). **Conhecimento prudente para uma vida decente: um discurso sobre as ciências revisitado**. São Paulo, Cortez: 667-709.

OSORIO, A. B. 2009. **Experiencia y empirismo en el siglo XVI: reportes y cosas del Nuevo Mundo**. Mem. Soc./ Bogotá, 13 (27): 13-25.

ROONEY, A. 2012. **A História da Matemática: desde a criação das pirâmides até a exploração do infinito**. São Paulo, Ed. M. Books.

SANTOS, B. S. 1987. **Um Discurso sobre as Ciências**. Porto: Afrontamento.

SASAKI, C. 2010. **Introdução à Teoria da Ciência**. São Paulo, EdUSP.

SHAPIN, S. 1996. **Scientific Revolution**. Chicago, University Chicago Press.

EDUCAÇÃO ESCOLAR INDÍGENA: ENTRE REGULAÇÃO E EMANCIPAÇÃO

INDIGENOUS SCHOOL EDUCATION: BETWEEN REGULATION AND EMANCIPATION

José Ivamilson Silva Barbalho¹³

ivamilsonbarbalho@gmail.com

Thaís Lima dos Santos Pereira¹⁴

thaislins@hotmail.com

RESUMO

Com a produção de conhecimentos que movimenta a vida em sociedade, compreendemos que mudanças estruturais e organizacionais da educação escolar indígena, devem ser debatidas dentro dos processos em que esses atores sociais sejam seus principais protagonistas. No atual cenário político nacional, lentamente práticas curriculares diferenciadas têm sido reorganizadas no interior das escolas indígenas nos últimos vinte anos. Nesse artigo busca-se apresentar argumentos em torno das mudanças socioculturais e seus desdobramentos no campo da educação escolar junto aos povos indígenas brasileiros.

Palavras-Chave: Educação, Educação Escolar; Povos Indígenas, Professores, Lideranças.

ABSTRACT

With the production of knowledge that moves life in society, we understand that structural and organizational changes in indigenous school education should be debated within the processes in which these social actors are their main protagonists. In the current national political landscape, differentiated curricular practices have slowly been reorganized within indigenous schools over the past twenty years. This article aims to present arguments about sociocultural changes and their consequences in the field of school education among Brazilian indigenous peoples.

Keywords: Education, School Education; Indigenous Peoples; Teachers; Leadership.

¹³ Docente na Universidade Federal de Alagoas (UFAL), Campus do Sertão.

¹⁴ Licenciada em Pedagogia pela Universidade Federal de Alagoas (UFAL), Campus Sertão.

A primeira tentativa, mais expressiva de organização da educação escolar no Brasil “nasce” com Constituição Brasileira de 1824 (Constituição Política do Império do Brasil), elaborada por um Conselho de Estado e outorgada pelo Imperador D. Pedro I. Em seu Cap. III, discorre sobre as Disposições Gerais e Garantias dos Direitos Cíveis e Políticos dos Cidadãos Brasileiros. Enfatiza no artigo 179, inciso XXXII: “*a instrução primária, e gratuita a todos os cidadãos*” (BRASIL, 1824). De modo inaceitável a Constituição de 1824, não menciona a presença de índios no território brasileiro. Evidente que as elites oligárquicas tinham ciência da presença de grupos étnicos nos diversos espaços do território, mas a estratégia de invisibilizá-los tornava mais preciso o projeto de anulação das identidades e, por conseguinte, expropriação indevida dos territórios indígenas. Em sentido lato a educação escolar foi um instrumento fundante para submeter os índios a processos de identidades genéricas, isto é, de negação da identidade étnica, sendo mobilizada e ideologicamente organizada, nos moldes eurocêntricos. Em 1834, uma rede de ensino básico foi instituído: a) o primário, caracterizado como espaço de aprendizagem voltado para leitura, escrita e algumas operações matemáticas; b) e o secundário, ancorado por matérias específicas. Ambas estavam voltadas para assistência de determinados segmentos da sociedade, não se estendendo aos povos indígenas. A incorporação dos índios a chamada “comunhão nacional” sempre foi caduca filosoficamente e problemática juridicamente.

Cronologicamente, a negação dos direitos indígenas se estende também na Constituição do sistema republicano de 1891, nomeada de Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil; nela, mais uma vez, se negou a existência pluriétnica da nação, ainda que desse ênfase a questão das terras pertencente aos indígenas, porém, facultava aos governos estaduais a tomada de decisões sobre ela. Por ininterruptos três séculos os índios não contam absolutamente em nada perante o aparato jurídico do estado nacional, em termos de direito próprios de educação escolar.

O panorama começa a ser alterado, gradual e lentamente, ou seja, mais de três décadas depois, durante o processo de industrialização (1930), nesse o Brasil irá agregar determinadas estruturas, seguindo tendências internacionais, principalmente no campo econômico, nas formas de produção e conseqüentemente de trabalho (relação capital x trabalho). Essas mudanças pressionam também o campo da educação escolar. Neves, destaca:

A reversão da economia de agrário-exportadora para uma economia urbano-industrial, a partir dos anos 30, caracterizou-se pela ampliação do parque industrial e pela expansão do mercado interno, gerando mudanças radicais na estrutura da sociedade e determinando novas

exigências em termos de níveis de escolarização da população, sobretudo do seu segmento urbano (NEVES, 1984, p. 58).

Nesse período será criado o Ministério da Educação e Saúde Pública (MESP), posteriormente transformado em Ministério da Educação (MEC). A Constituição de 1934, definiu a educação como um direito de todos, outorgando aos estados a tarefa de difundir a oferta em todos os graus. Os indígenas e as demais etnias são incorporadas ao texto constitucional, porém deixa-se de fora a dimensão linguística e intercultural. Em 1937 se tenta implementar o “*ensino profissional para atender as classes menos privilegiadas, isto é, criou-se a escola para os pobres, institucionalizando a dicotomia, que na prática sempre existiu, de escolas para os pobres e escolas para os ricos*” (SANTOS, 2011, p. 30). Libâneo (2012, p. 152) ressalta que nos vinte anos que se seguiram o “número de escolas primárias dobrou e o de secundárias quase quadruplicou”. Em 1946 a Constituição reconheceu que educação não seria apenas um dever do estado, mas também da família, ampliando responsabilidades. No decurso desse mesmo ano é criado o Serviço Nacional de Aprendizagem Comercial (SENAC), e é produzida a primeira Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (LDB), votada somente em 1961.

De modo geral, com a reorganização do espaço urbano-industrial o redimensionamento, a reformulação e a criação de um aparato burocrático institucional ocorrem simultaneamente, no sentido de regular o sistema produtivo, fazê-lo funcional à acumulação de capital especulativo, mesmo deixando a deriva frações de classe em disputa pelo poder (NEVES, 1984, p. 56). Muda-se valores, aprimora-se o rolo compressor da economia, a visão do mundo e, por conseguinte, a organização dos grupos sociais. Desse modo, são alteradas as

(...) redes de relações e de solidariedade familiares e outras, às quais se estavam habituados, e que, com frequência, constituíam (uma) melhor proteção contra os caprichos da sorte. De qualquer modo, os ritmos impostos pela produção industrial e pela vida urbana destroem ou transformam antigos modos de vida e levam ao individualismo, assim como ao isolamento. Assiste-se ao nascimento de uma nova sociedade, com novas relações entre os indivíduos, muito diferentes das que existiam até então (LAVILLE, 1999, p. 53).

A prática formal de educação escolar, compreendida agora como formação humana, a fim de gerar enquadramentos sociais e inferir ajustes na realidade, irá projetar direções de sentido no campo das relações históricas e sociais junto aos povos indígenas. Paulatinamente a escola ocupará um lugar cada vez mais central, hiperorgânico, ainda que emblemático, em

relação ao projeto de desenvolvimento da sociedade moderna, justificado pelo mote competência e instrução, requeridas pela engrenagem do sistema estatal e produtor. De acordo com Neves:

A educação, neste contexto, passou a ter claramente as funções de formadora de mão-de-obra, de reguladora dos interesses das diversas frações de classe no poder e de canal institucional de veiculação das ideologias de igualdade de oportunidades via escola pública [...] (NEVES, 1984, p. 58).

Institucionaliza-se a necessidade de apreender um modelo de “pedagogia” que atenda às necessidades de ação reguladora do aparelho estatal, mediante um planejamento específico, com fundamentos e concepções imbricadas numa “nova” realidade educacional, ainda que tais mudanças venham repercutir negativa e heterogeneamente na “arquitetura” da sala de aula e na organização curricular. Entretanto, aquilo que validará e tornará o planejamento estatal uma operação limitada, será exposto pela resistência das lutas protagonizadas pelos trabalhadores/as da educação. A consecução de ações articuladas e requeridas como defesa da escola que forma para o mercado de trabalho, será confrontado. Todavia, devemos considerar, que o período de implementação da industrialização nacional impôs a sociedade, um modelo particular de padrão de intervenção estatal. Conforme analisa Neves:

(...) caracterizado por ações abrangentes e de cunho indicativo, direcionadas, explicitamente, para a materialização de um projeto de sociedade de corte urbano-industrial e cujo desenvolvimento requeria a disposição de toda a riqueza nacional, o que reclamava uma crescente ingerência do Estado (NEVES, 1984, p. 56).

Se educação para o trabalho avançava no país para uma fração de classe, os povos indígenas, por sua vez, não foram incluídos nessa perspectiva. Serão novamente tolhidos do processo de desenvolvimento nacional, que, mais uma vez lhes vira às costas. A organização do sistema de educação escolar para os índios se apresenta como tacanha, fragilizada e inadequada aos propósitos de vida e de sociedade requeridos por esses povos. A educação escolar seguiu eliminando os índios, desconsiderando duas culturas, tradições e cosmovisões.

Em 1967, o cenário começa a se agudizar - mediante pressão internacional - quando o Estado brasileiro é obrigado a instituir uma Comissão de investigação no Ministério do Interior, Executivo Federal, para apurar denúncias de violação contra os direitos humanos indígenas

(atos de genocídios praticados por madeireiros e garimpeiros na Região Norte do país). Num contexto de crise institucional, substituindo o SPI (Serviço de Proteção ao Índio), será criada a Fundação Nacional do Índio (FUNAI), tendo como grande meta integrar, num período relativamente curto, os povos indígenas à comunhão nacional. A legislação utilizada, sem sucesso, para essa finalidade, foi o Estatuto do Índio, de 1973, que definia os índios como seres “relativamente incapaz”, cabendo ao Estado, através do órgão indigenista oficial, atuar como tutor dos “silvícolas”. Por sua vez, a segunda metade da década de setenta foi marcada por um processo crescente de organização e mobilização indígena e indigenista, desaguando, no que se convencionou chamar de movimento indígena brasileiro, com diferentes perfis e desdobramentos políticos. Juntar-se-á as lutas pela demarcação dos territórios, pautas como sustentabilidade, saúde, educação, segurança, moradia, e proteção ao patrimônio cultural, demandas que ganharam forma, força e dinamismo crescente, como campo pedagógico de novas aprendizagens em movimento. Munduruku (2012) ao descrever o caráter educativo desses processos, afirma que esse leque de possibilidades,

(...) se abriu para que uma nova geração de indígenas passasse a assumir a organização da luta. Esse grupo foi reunido pelo acaso das necessidades, qual seja, o desejo de estudar, se formar, pensar no futuro. Acontece, no entanto, que o momento político os levou a despertar o sentimento ancestral do coletivo, e quando viram ameaçados seus direitos de ser diferentes, protestaram, se impuseram contra os desmandos dos militares e exigiram respeito e dignidade para si e para os povos indígenas brasileiros. Estava, assim, deflagrado um movimento político capaz de organizar pautas de reivindicações que levassem em consideração o direito à diferença (MUNDURUKU, 2012, p. 17).

Aguerridos pelo sentimento de coletividade e consciência política, os povos indígenas alcançaram suas primeiras conquistas no limbo da educação escolar. Em 1988 com a promulgação da nova Constituição Federal, se fez amadurecer a discussão de uma nova LDB, matizada a partir das principais aspirações da sociedade brasileira, apontando outros rumos de uma educação para todos. Daí advém a estrutura do texto da LDB de 1996: o Ensino Fundamental obrigatório e gratuito; a gestão democrática do ensino público; progressiva autonomia pedagógica e administrativa das unidades escolares etc.

A Constituição de 1988, dá um salto qualitativo em relação as anteriores quanto aos direitos indígenas. Argui, pela primeira vez, que a esses os povos (Artigo 231) “*são reconhecidos (...) sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos*

originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens” (BRASIL, 1988). Isso implica, juridicamente, que a União deve assegurar e fazer cumprir integralmente esses direitos constitucionais. Embora, no plano da consecução de metas e da materialidade do jargão jurídico, tem sido pífia as ações de governos, todavia, tal entendimento, fortaleceu os coletivos indígenas, como afirmam Silva e Ferreira:

[...] reivindicações indígenas pelo reconhecimento de seus direitos à manutenção de suas formas específicas de viver e de pensar, de suas línguas e culturas, de seus modos próprios de produção, reelaboração e transmissão de conhecimentos, uma vez acolhidas pela Constituição de 1988, abriram caminho para oficialização de “escolas indígenas diferenciadas” e para a formulação de políticas públicas que respondessem aos direitos educacionais dos índios a uma educação intercultural, bi ou multilíngue, comunitária e voltada à determinação de seus povos. Assim, objetivos definidos há vinte cinco anos como metas dos movimentos sociais organizados concretizam-se no plano legal e institucional (SILVA; FERREIRA, 2001, p. 10).

De maneira geral a Constituição de 1988 foi também um marco de luta pela educação escolar diferenciada, bilíngue, comunitária e intercultural. Os indígenas repudiaram as ideias de integração forçada de suas comunidades a comunhão nacional; recolocaram no âmbito das Secretarias de Educação e do MEC o debate sobre *educações indígenas*, a problemática linguística; a conservação das culturas; o direito de plena autonomia curricular, metodológica, pedagógica e financeira. Isso irá desaguar num debate sobre formação de professor, currículo, diferenciado, isonomia salarial, produção de material didático etc. O ensejo é de assegurar os conhecimentos específicos, como o uso própria língua, nos processos de educação escolar, formação intercultural e religiosa; articulando isso as práticas cotidianas, perspectivando o que se denomina *educação diferenciada*. Os povos indígenas nunca entenderam como Educação Indígena e Educação Escolar Indígena pudessem ser bens de mercado. Recuperar o lugar da escola sempre foi estratégico no debate do movimento indígena. A educação escolar não é processo neutro, sob diferentes situações corroborou para desorganizar muitas comunidades, pasteurizar as culturas ou imprimir projetos contrários aos delineados pelos povos indígenas. Quando a educação escolar se adequa a apelos anti-indígena, ajusta-se a interesses alheios do povo, é o momento de rever que educação se quer. Foi justamente isso que as organizações de professores e lideranças fizeram com o debate da educação nos últimos 30 anos. Educação é uma conquista, mas não qualquer conquista. “*É um direito, mas não de qualquer jeito*”. Sem subtrair as outras pautas de luta, especificamente a problemática dos territórios, os índios

qualificaram o debate da educação por considerar essa dimensão essencial dentro do âmbito das demais conquistas. Por isso, os sujeitos da escola indígena, sabem que educação escolar exige a apreensão de papéis, compromisso com os principais interesses do povo e auto identificação com as lutas. Quem assim não caminha, segue na contramão do processo.

A PRÁXIS DA ESCOLA INDÍGENA

Como instituição social educativa, a escola indígena, representa núcleo fundante de práticas de aprendizagens interculturais, artísticas, emocionais, culturais, filosóficas, pedagógicas, políticas, lúdicas. É um espaço que pode promover aberturas de compreensão e transformação de mundo, de ideologias, de relações interpessoais. Pensar em educação escolar indígena implica refletir o projeto de sociedade que se quer, as formas de vida que se tem, e o espaço de ação que cada um povo deve ocupar. Mormente fala-se da escola como lugar de formar indivíduos capazes de pensar e de aprender permanentemente; refletir sobre contexto social, modificar realidades, produzir e desenvolver conhecimentos; aprimorar capacidades para o exercício da cidadania, de lidar com seus próprios processos formativos. Também se argumenta que a escola foi criada para sistematizar o ensino; favorecer os processos de transmissão do conhecimento e transformação social. Tudo isso e muito mais se inclui no debate acerca da educação escolar, em geral, e de modo correlato, também a educação escolar indígena.

Apesar de esforços do poder público, o Brasil continua sendo um país que apresenta alto índice de analfabetos, associado a questões como indicadores de baixa qualidade da oferta de educação; acesso e permanência dos estudantes em situação de vulnerabilidade social no sistema de ensino; estrutura física insuficiente das escolas; baixíssimo investimento nos processos de formação e qualificação da equipe técnica e do corpo docente; pífios programas de valoração do plano de cargos e carreira, entre outros. Políticas públicas de alfabetização e letramento, na forma de programas sociais, foram lançados pelo Governo Federal, nos últimos 60 anos, ainda assim, expressam déficits na dimensão da universalização do ensino. Defendemos aqui que a argumentação sobre taxa de sucesso na escola é uma análise que deve vir acompanhada por uma discussão maior, e isso implica incorporar os principais sujeitos dessa demanda para dentro do debate, isto é, não fazer de conta que eles são passivos aos programas que foram ou estejam submetidos. Nesse sentido tem avançado o coletivo de professores e lideranças indígenas ao se apropriarem do discurso educacional, refundando sentido no mesmo a partir de seus principais interesses e prioridades (BARBALHO, 2013). Como supracitado,

nem sempre o acesso à educação torna-se garantia de sucesso escolar ou mesmo de aprendizagem para vida. A educação pública não pode se prestar para promover nem exclusão nem segregação social, seu destino é acolher diferentes sujeitos oferecendo-lhes as mesmas possibilidades de participar ativamente dos processos de transformação e produção cultural da sociedade que toma parte. Por isso é tão necessário acompanhar o problema da permanência na escola. Não é preciso ser especialista educacional para compreender que o abandono escolar também é um reflexo de questões econômicas, políticas e sociais no Brasil, e que essas atingem profunda e radicalmente o seio da organização familiar. Há, conforme discutimos, situações de precarização quanto ao funcionamento e manutenção física das escolas, baixa remuneração profissional, atingindo diretamente na maneira como é ofertada a educação escolar. Sem financiamento público condizente com as necessidades reais do sistema de ensino, se faz cada vez mais arremedo e menos êxito se alcança nos projetos educacionais. De acordo com Libâneo (2012, p. 374). *A Constituição Federal estabelece que a União deve usar 18% e os estados 25%, no mínimo, da receita resultante dos impostos na manutenção e no desenvolvimento do ensino.* De modo geral essa rede de colaboração financeira deve dispor de mecanismos que favoreça controlar e fiscalizar o cumprimento das leis, assegurando educação com igualdade de condições para todos.

[...] ocorre, todavia, que a demanda pelo ensino escolar nos diversos níveis e modalidades é crescente, e a qualidade pretendida reque ampliação dos recursos a ser destinados à educação, considerando sobretudo a especificidade de cada nível ou modalidade (LIBÂNEO, 2012, p. 380).

A educação escolar indígena busca se apresentar como uma nova etapa de significação de saberes nas aldeias, provocando o desenvolvimento de uma pedagogia diferenciada, pensada a partir de vivências culturais e interculturais dos diferentes povos. Essa dimensão faculta que os indígenas experimentem a educação escolar como condição necessária do projeto de sociedade que cada povo se acerca, no âmbito das tradições religiosas, artísticas, míticas, econômicas e históricas. Assim, a escola indígena tem possibilidade de incorporar os saberes e tradições dos povos como condição essencial de práticas pedagógicas exitosas. É importante frisar que a escola indígena não é mais a mesma que há vinte cinco anos atrás. Essas escolas, ajudadas por seus educadores/as têm se transformado, ainda que em alguns casos com certa lentidão. Todavia, o objetivo é:

(...) a transformação da escola das aldeias historicamente destinada à “civilização” dos índios (leia-se, à sua negação como tais), em um lugar do e para o exercício indígena da autonomia. Seus atores principais: povos, professores e líderes indígenas, muitos hoje organizados em associações locais ou supralocais que surgem em um ritmo e numa intensidade nunca antes conhecidos. Em diálogos estreitos com eles, na vivência compartilhada de experiências concretas de construção de escolas diferenciadas e na elaboração de reflexão sistemática sobre esse processo, estão profissionais não índios ligados a ONGs e universidades. Entre eles, os autores deste livro que buscam, aqui, construir uma reflexão crítica sobre sua própria prática e sobre os processos em curso (SILVA; FERREIRA, 2001, p. 10).

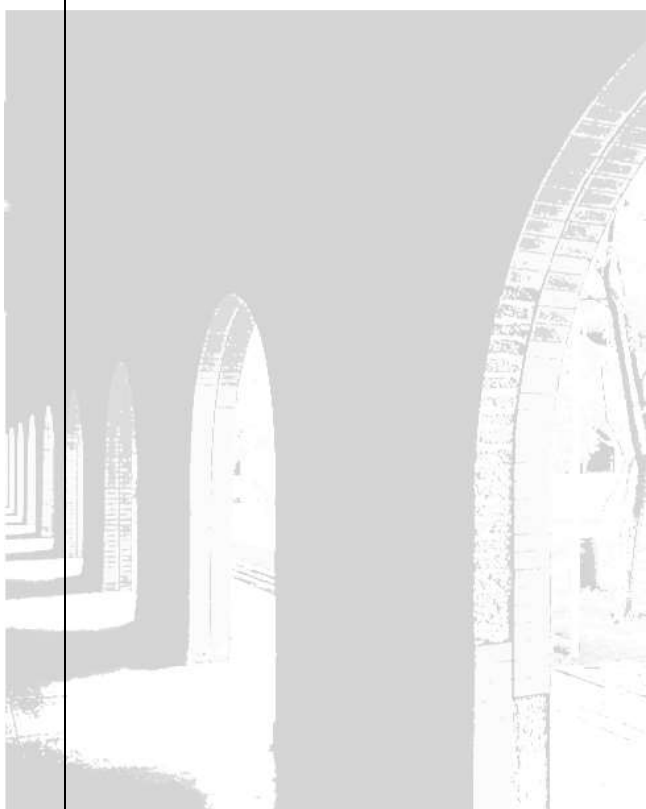
Dinamicamente, a educação escolar indígena se caracteriza como o espaço de reconhecer os sistemas educacionais específicos de cada povo, naquilo que se pode denominar de lugar comum de práticas e ecologia de saberes. É uma maneira de fazer pedagógico que desafia os tradicionais sistemas de ensino, pois se fundamenta em projetos socialmente relevantes para cada povo; ensejando múltiplas potencialidades dos sujeitos envolvidos. Nesse sentido, os povos indígenas põem em discussão parâmetros e critérios que visam quantificar a educação escolar nas aldeias.

De maneira geral, a educação escolar indígena busca pensar para além de mecanismos de absorção de conteúdos em salas de aula; não obstante, trata-se de compreender a sociedade toda em si; e particularmente, como se faz uso da educação escolar, ou seja, o modo que chega até os grupos sociais e instala-se como necessária. Na contramão desse processo, a educação escolar indígena está pautada pelo discurso diversidade cultural, das lutas históricas dos índios brasileiros, dos programas curriculares interculturais, das tensões e reposicionamento do sistema oficial de ensino; pela defesa da especificidade, bilinguismo e diferenciação.

CONCLUINDO

Os coletivos de professores e lideranças indígenas têm buscado organizar e otimizar processos de discussão acerca do lugar da educação escolar indígena em suas aldeias. Isso implica assumir uma série de demandas, antigas ou novas, que cruzam a arena do debate educacional, conforme apontamos na brevidade desse artigo. A aproximação com aliados indigenistas, universidade ou mesmo ONGs, tem facultado que esses coletivos aprimorem o debate que julgam necessário realizar dentro de suas áreas, a partir dos projetos que defendem como necessários. Um outro desdobramento da organização do debate sobre a escola que as

organizações indígenas realizam, têm sido instigar a articulação de professores indígenas em torno da elaboração da filosofia e “diretrizes” da educação escolar, em contraposição à escolarização distante, aquela que não faz referência as lutas e prioridades indígenas. Os encontros de educação, locais ou inter-regionais, sinalizam o empenho desses povos, no sentido de investir em experiência de autogestão escolar, em sentido micro e macro. É um passo fundamental no campo da autonomia comunitária e de virada metodológica, em termo de uma nova práxis político pedagógica; e do reconhecimento da alteridade implícitos nos projetos societários definidos por cada povo indígena de maneira autônoma e democrática.



REFERÊNCIAS

BARBALHO, José Ivamilson Silva. 2013. **Discurso como Prática de Transformação Social: o político e o pedagógico na educação intercultural Pankará**. Recife: Edições Bagaço.

BRASIL. **Constituição (1988). Constituição da República Federativa do Brasil Brasília, DF: Senado Federal: Centro Gráfico, 1988. 292 p.** Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constituicao.htm. Acesso em 26 de março de 2018.

BRASIL. **Constituição da república dos estados unidos do Brasil (de 24 de fevereiro de 1891)**. Presidência da República. Casa Civil. Da Organização Federal. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constituicao91.htm. Acesso em: 26 de março de 2018.

LAVILLE, Christian. 1999. **A construção do saber: manual de metodologia da pesquisa em ciências humanas**. Porto alegre: Artmed; Belo Horizonte: Editora UFMG.

LIBÂNEO, José Carlos. 2012. **Educação escolar: políticas, estruturas e organização**. São Paulo: Cortez. (coleção docência em formação: saberes pedagógicos / coordenação Selma Garrido Pimenta)

MUNDURUKU, Daniel. 2012. **O caráter educativo do movimento indígena brasileiro (1970-1990)** – São Paulo: Paulinas. (Coleção educação em foco. Séries educação, história e cultura)

NEVES, Maria Wanderley. 1984. (org.) **Estado e planejamento educacional no Brasil: a formação do planejador**. Universidade Federal de Pernambuco. Cad. Pesq. São Paulo (51); 55-63, nov.

POLETTI, Ronaldo. 1934. 3. Ed. – Brasília: Senado Federal, Subsecretaria de Edições Técnicas, 2012. 162 p. – (Coleção constituições brasileiras; v. 3). Disponível em: <http://www2.senado.leg.br/bdsf/handle/id/181668>. Acesso em 26 de março de 2018.

SILVA, Aracy Lopes. 2001.. FERREIRA, Mariana Kawall Leal. Org. **Antropologias, história e educação: a questão indígena e a escola**. – 2. Ed. – São Paulo: Global.

**A MATERIALIDADE TUPIGUARANI ASSOCIADA A RITUAIS
ANTROPOFÁGICOS E SUA POSSIBILIDADE DE CORRELAÇÃO COM OS
CONTEXTOS ARQUEOLÓGICOS**

Ludmilla Paes Landim de Carvalho¹⁵

ludmillapaes20@gmail.com

Mauro Alexandre Farias Fontes¹⁶

mauro.farias@univasf.edu.br

RESUMO

O objetivo do presente trabalho é o estudo da cultura material utilizada por povos Tupiguarani na prática de rituais antropofágicos que decorriam de guerras travadas pelos mesmos. Para tal estudo utilizei da Etnoarqueologia e suas possibilidades como disciplina, analisando relatos e a iconografia de viajantes sobre suas experiências durante o convívio com nativos, presenciando assim, os rituais. A partir de análises, foi observada uma materialidade com formas e utilizações na prática antropofágica, a partir disso, o presente trabalho aponta para possibilidades de relacionar culturas materiais específicas a contextos arqueológicos de populações Tupiguarani que praticavam a antropofagia.

Palavras-Chave: Tupiguarani. Etnoarqueologia. Cultura material.

ABSTRACT

The aim of this work is the study of the material culture used by Tupiguarani peoples in the practice of anthropophagic rituals that resulted from wars waged by them. For this study I used Ethnoarcheology and its possibilities as a discipline, analyzing reports and the iconography of travelers about their experiences while living with natives, thus witnessing the rituals. From analyzes, a materiality with forms and uses was observed in anthropophagic practice. Considering this study, the present work point to possibilities of relating specific material cultures to archaeological contexts of Tupiguarani populations that practiced anthropophagy.

Keywords: Tupiguarani. Ethnoarcheology. Material Culture.

¹⁵ Discente do curso de Arqueologia - UNIVASF

¹⁶ Docente do curso de arqueologia - UNIVASF

INTRODUÇÃO

Os índios Tupi Guarani¹⁷ eram povos que habitavam quase toda a costa no período de colonização portuguesa, em consequência disso tiveram um intenso contato com os europeus. As sociedades indígenas no período de colonização do Brasil quase sempre foram projetadas nesse processo de contato com os colonizadores como os bons selvagens, pensamento esse que vai surgir na Idade Moderna que compreende o século XV ao XVIII, onde tal ideia se deu como consequência do contato com populações indígenas da América.

Em sua carta à Coroa Portuguesa, Pero Vaz de Caminha descreve o que viu durante sua chegada a essa região. Ele faz referência à grande inocência dos nativos, relata a nudez e o porte de arcos e setas nas mãos, característica essa de ingenuidade que mudaria a partir da conquista e aprofundamento do conhecimento sobre a cultura nativa.

A elaboração da imagem dos habitantes do Novo Mundo surge a partir de relatos de viajantes europeus ao Brasil, entre eles Hans Staden¹⁸ em sua obra intitulada “Viagens ao Brasil”, “A História de uma Viagem feita à terra do Brasil” de Jean de Léry somado ao potencial artístico de Theodore De Bry em descrever tais relatos.

A guerra era um fator de grande importância para os povos Tupi guarani, guerra essa motivada não pela materialidade, mas sim atrelada ao sentimento de vingança na obtenção de honra à morte de seus antepassados. Campos (2013) relata em seu trabalho que o objetivo dessas guerras era:

Capturar inimigos e leva-los vivos à suas aldeias para que, posteriormente, fossem devorados em praça pública, numa festa ritual que durava vários dias e reunia toda a população daquela aldeia, mais os seus aliados. Esse costume da antropofagia horrorizava e despertava a curiosidade do europeu, que o descreveu em seus estudos com minuciosa atenção, lançando a ele um olhar carregado de significado (CAMPOS, 2013, p. 4).

O presente trabalho traz uma narrativa a partir dos relatos de cronistas sobre o ritual antropofágico¹⁹ praticado pelos povos Tupi guarani descrevendo assim, a cultura material

¹⁷ O termo Tupi Guarani (separado) é utilizado para se referir à família linguística e Tupiguarani para se referir aos trabalhos desenvolvidos após a consagração do termo pelo PRONAPA, para designar uma tradição arqueológica.

¹⁸ Um viajante alemão que é tido como inimigo sendo preso pelos nativos, ameaçado de morte e devoração canibal pelos mesmos.

¹⁹ Ritual característico dos povos Tupi guarani que consiste no ato de se alimentarem de carne humana como forma de sacrifício.

utilizada durante este ritual, trazendo uma possibilidade de associação dessa materialidade a contextos arqueológicos de populações Tupiguarani praticantes da antropofagia.

A antropofagia é um assunto bastante recorrente em relatos dos viajantes, que atribuem aos ameríndios o status de barbárie e selvageria por tais práticas. Entretanto, é de interesse o conhecimento a respeito desse costume típico praticado por grupos culturais descritos na etnografia, pois não é apenas o ato de comer a carne humana, e sim entender todo o significado por traz de tal prática, é saber o que os motiva a isso.

A pesquisa se faz de grande relevância para identificação desses artefatos utilizados nesses rituais, e que muitas vezes podem passar despercebidos durante o trabalho em campo.

No trabalho serão analisadas bibliografias clássicas de viajantes no período de colonização que descrevem o contato e costumes dos nativos do Novo Mundo (ritual antropofágico), além de uma análise detalhada da materialidade empregada durante esses rituais, se utilizando de reconstituições hipotéticas de fragmentos cerâmicos provenientes de sítios de povos Tupiguarani (tais formas reconstituídas foram comparadas com as formas existentes em acervos museológicos por Santos (2018), e no presente trabalho tais reconstituições são comparadas com documentos iconográficos). Esse tipo de pesquisa se faz de grande relevância para o conhecimento dos rituais antropofágicos praticados por nativos, além da identificação e conhecimento a partir da cultura material Tupiguarani.

RITUAL ANTROPOFÁGICO

A antropofagia desde a colonização do Brasil foi traduzida pelos colonizadores como ato de selvageria e de motivação demoníaca, essa ideia acabou contribuindo para um *“atestado de legitimidade da conquista e da exaltação do homem europeu ante o selvagem americano”* (SANTOS, 2000, p. 24).

Na Europa, a imagem que chega dos nativos é a que *“não passam de um ser que come, predador sem consciência e sem ideal, que, no caso de extrema escassez de víveres, vira seu apetite contra seus semelhantes”* (Lestringant, 1994, p. 30 apud AGNOLIN, 2002, p. 133). Diferentemente de Lestringant, Hans Staden em sua obra *“Duas Viagens ao Brasil”* deixa claro que o ódio e a vingança eram o que os motivavam ao ato de canibalismo.

Não fazem por fome, mas por grande ódio e inveja; e quando na guerra combatem, gritam um para o outro, por grande ódio: *“Dete Immeraya Shermiuramme beiwoe”*, “a ti sucedam todas as desgraças, minha comida”.

“De Kange Yuca cypota kurine”, “eu quero ainda hoje cortar a tua cabeça”.
“Sche innam me pepicke keseagu”, “para vingar a morte de meus amigos,
estou aqui” (STADEN, 1557, p. 156-7).

A escolha dos inimigos a serem atacados era definida através de reunião em conselho onde praticavam o uso coletivo do tabaco, segundo mostra a xilogravura feita por Staden (Figura 01).



Figura 1: Reunião do conselho de chefes no terreiro. Gravura Hans Staden, Duas viagens ao Brasil, 1557.

Na ocasião, os mais velhos decidiam quando e a que grupo inimigo iria guerrear. Segundo Gabriel Soares (1938, p. 385) “quando o principal da aldeia quer praticar algum negócio de importância, manda recado para os índios de mais conta, se juntando no meio do terreiro da aldeia, armando suas redes de redor da do principal, cabendo aos mais velhos se manifestarem sobre o assunto” (apud FERNANDES, 2006, p. 89). Essa reunião entre os chefes era primordial para determinação da guerra, deliberando a necessidade e oportunidade da realização das incursões.

Em seguida, consultam os adivinhos (pajés) para saberem se obterão a vitória contra seus inimigos, os quais aconselham a se atentarem aos seus sonhos, e caso sonhe com o inimigo os devorando, é aconselhável que não siga para a incursão.

Conforme Métraux (1950, p. 147) antes de irem á guerra, os indígenas dançavam com maracás²⁰ pedindo-lhes seu auxílio na captura dos inimigos e toda captura na guerra acabava sendo atribuída aos maracás.

Ao saírem para guerra carregavam consigo a muçurana enrolada ao corpo, que eram cordas feitas em algodão, demonstrando assim o objetivo de captura de seus inimigos. Em uma expedição em que Staden diz ter acompanhado, ele relata que durante a noite era realizado o reconhecimento da aldeia inimiga, para ao raiar do dia ser realizado o ataque. Eram utilizados variados tipos de armamento, entre eles as armas de tiro (arco e flecha), armas de choque (tacape) e proteção (escudo), além de estratégias de ataque onde usavam gases nocivos (fumaça de pimenta) contra os inimigos, forçando-os a saírem de suas cabanas.

Staden (1557, p. 68-9) em relato sobre seu aprisionamento descreve a prática de emboscada utilizada pelos nativos, onde segundo Staden ficavam ocultos em meio ao mato surpreendendo seu inimigo e a partir disso lutavam, buscavam desarmar seu oponente e capturá-los com vida, proeza essa atribuída apenas a um indivíduo, onde o prisioneiro, segundo as regras, pertenceria ao primeiro guerreiro que o tocou.

De acordo com Métraux, após o confronto ocorria o seguinte:

Antes de deixar o campo da batalha, desmembravam-se os cadáveres; suas partes, depois de assadas, devoravam os índios no próprio campo de batalha, quando as não levavam para a aldeia. Os tupinambás cortavam também os órgãos genitais das mulheres e das crianças mortas durante a luta, dando-os às suas esposas, que os preparavam ao moquém e os serviam por ocasião das grandes festas. Os prisioneiros feridos eram dizimados e devorados imediatamente (METRAUX, 1950 p. 227).

Após a vitória do bando a expedição de retorno para a aldeia abrangia marchas onde conduziam seus prisioneiros depois da destruição das habitações dos inimigos.

De acordo com Métraux (1950, p. 229) os aprisionados eram amarrados com cordas que iam do pescoço ligando as mãos até abaixo do queixo, sendo maltratado e afrontado pelo grupo inimigo que demonstrava o seu desejo em devorá-lo, eram assim, conduzidos ainda com vida ate a aldeia para que as mulheres pudessem vê-los e comemorarem a sua captura com o cauim²¹.

²⁰ O maracá é um instrumento de grande importância nos rituais praticados pelos povos Tupi-guarani, segundo a etnografia estudada é comum encontrar tal instrumento espalhado em sítios pela América, sendo empregado um caráter sagrado ao objeto em questão.

²¹ Segundo Viveiros de Castro (1986, p. 322) o cauim é uma bebida com teor alcoólico processada apenas em ocasiões cerimoniais, que diferentemente dos outros tipos de cauim, esse líquido não é utilizado como comida. É uma bebida que provoca fome e normalmente é vomitada.

De acordo com a etnografia, o cauim era preparado em vasilhas de grandes proporções o que levaria certo período de tempo para confecção. Segundo Carvalho, só era fabricado quando o exigiam as cerimônias coletivas de cauinagem, comumente associada à antropofagia ritual (CARVALHO, 1983, p. 41).

Cardiel (1900) e Dobrizhoffer (1794) acreditam que foi devido a grande importância assumida entre os indígenas em relação à cauinagem e a antropofagia que resultou no desenvolvimento artístico da cerâmica, no que se refere à decoração pintada (apud CARVALHO, 1983, p. 41).

Portanto, a confecção desses grandes vasos cerâmicos não deve ser vista apenas do ponto de vista utilitário, mas também simbólico, já que está associada a mais importante cerimônia religiosa dos povos Tupiguarani, e aos ritos funerários dos chefes guerreiros²².

Ao adentrar na aldeia e se aproximar das mulheres da tribo, o prisioneiro era obrigado a gritar-lhes: *“Eu, vossa comida, cheguei”* (STADEN, 1557, p. 67)!

O cativo chegando à tribo inimiga era recebido com rituais de tratamento do “estranho” que segundo Fernandes (2006, p. 171) era através dos quais promoveriam a integração dos prisioneiros ao próprio meio social. Tal cerimônia prepararia os prisioneiros aos rituais seguintes, além de estimular a competição guerreira gerando assim, novas incursões.

Os cativos de acordo com relatos de Staden (1557, p.79) eram levados ao local específico de armazenamento dos ídolos da aldeia, as mulheres faziam um círculo em volta do cativo e daí eram adornados com ornamentos de pena na nuca e chocalhos nas pernas, onde batiam os pés no chão a fim de chocalhar acompanhando o canto durante a dança.

Após isso, o cativo tornava-se prisioneiro do seu captor, sendo frequentemente, dado de presente para algum parente. Foi o caso de Staden, onde seu captor lhe deu de presente para um tio. A posse de um cativo se tornava algo cobiçado e invejável, quem o possuía passava a não medir esforços para garantir o sustento do escravo, o qual vivia como membro da tribo, tendo apenas um colar no pescoço que os diferenciava dos demais índios da tribo. Segundo Trevet (1944, p. 198 apud MÉTRAUX, 1950, p. 233) este colar funcionaria como um calendário que determinaria o tempo de duração da vida do escravo.

“Se os selvagens desejam conservar a vida do prisioneiro por espaço de quatro ou cinco luas, tantas são as contas enfiadas no colar, que se põem ao seu

²² Carvalho (1983, 1992, 1999 apud Mano, 2009, p.123) formulou a tese de que a sepultura do cadáver diretamente numa urna deve corresponder ao simbolismo antropofágico guerreiro descrito tanto para tupinambás como guaranis históricos. Ao chefe ou guerreiro que não terminasse seus dias sacrificado pelos inimigos reservava-se uma inumação num grande vaso de cauim ou chicha para ele mesmo ser devorado pelos deuses canibais (Viveiros de Castro, 1986 apud MANO, 2009, p.123).

pescoço, as quais são, depois, retiradas, uma em cada lua. Quando não lhe resta nenhuma, é que chegou o tempo de acabar com o prisioneiro. Algumas vezes, em lugar do rosário, os selvagens põem ao pescoço do prisioneiro colarezinhas, tantos quantos são as luas correspondentes à duração de sua vida” (Trevet, 1944, p. 198 apud MÉTRAUX, 1950, p. 233).

Os prisioneiros que não tinham sua execução imediata ao chegar à aldeia inimiga gozavam de uma liberdade, e mesmo sabendo que em alguns dias seriam devorados não cogitavam uma fuga, pois se caso o fizessem seria tido como covarde pelos seus, e só através do sacrifício se reintegraria ao seu grupo de origem obtendo o direito de ser vingado. Caso fugisse para sua tribo, os seus não hesitariam em matá-lo. O tempo de execução variava de acordo com a circunstância do cativo, caso fossem de idade avançada eram executados logo após a volta da expedição. Os jovens eram mantidos prisioneiros durante meses podendo chegar a anos.

Chegada à data marcada para execução todas as tribos circunvizinhas eram convidadas para fazer parte da festa. Todos da aldeia passam a se dedicar efetivamente aos preparativos do ritual. Segundo Métraux (1950, p. 242) a muçurana utilizada para prender o escravo na hora de matá-lo é trançada pelos caciques, pois segundo fontes históricas consiste em um objeto de importância religiosa.

Staden (1557, p. 160) relata que enchem todas as vasilhas com o cauim, e, um ou dois dias antes que as mulheres tenham feito essas bebidas, conduzem o prisioneiro uma ou duas vezes pela praça e dançam ao redor dele. Com a chegada dos membros de aldeias aliadas o chefe da cabana se pronuncia dando as boas-vindas aos convidados: “*Vinde ajudar agora a comer o vosso inimigo*” (STADEN, 1557, p. 160).

Alguns dias antes da cauinagem amarram o pescoço do prisioneiro, pintam e enfeitam o Ibirapema ou tacape (Figura 02), objeto este utilizado para matar o prisioneiro. Depois de preparado, penduram o tacape em uma cabana desocupada e entoam canções ao seu redor durante toda a noite.



Figura 02: Mulheres pintando o tacape e o rosto do prisioneiro. Gravura, Hans Staden, Duas viagens ao Brasil, 1557.

Conforme Staden (1557, p. 161) depois dos preparativos as mulheres passam a beber com o cativo enquanto se entretêm com eles. Logo depois da cauinagem descansam no dia posterior e no local onde está destinado a morrer, constroem uma casinha para ele onde ali permanece durante a noite. Pela manhã voltam a dançar e cantar ao redor do tacape e retira-se o cativo da casinha e a desmancha.

A muçurana é amarrada ao pescoço e ao corpo do escravo, em seguida a corda é esticada para os dois lados (Figura 03). A partir daí passam a se divertir com o prisioneiro.

Os dois selvagens que o conservam amarrado afastam-se ele umas três braças de ambos os lados e esticam fortemente as cordas de modo a que o prisioneiro fique imobilizado, trazem-lhe então pedras e cacos de potes; e os dois guardas, receosos de serem feridos, protegem-se com rodelas de couro de *tapirussú* e dizem-lhe: "Vinga-te, antes de morreres" (LÉRY, 1961, p. 155).

Juntamente com 14 ou 15 guerreiros aquele que tem a função de matar o prisioneiro se prepara para tal ato pintando o seu corpo, logo depois se volta para o local onde o cativo se encontra e recebe então das mãos do aliado o tacape, para assim desferir o golpe mortal no prisioneiro (Figura 03), isso conforme relatado por Staden (1557, p. 164).



Figura 03: Execução do prisioneiro que está preso à muçurana. Gravura, Hans Staden, Duas viagens ao Brasil, 1557.

E a partir disso é estabelecido o seguinte diálogo entre captor e cativo: *“Sim, aqui estou, quero te matar, porque os teus mataram a muitos dos meus amigos e os devoraram”*. E o cativo responde: *“Depois de morto, tenho ainda muitos amigos que de certo hão de vingar”* (STADEN, 1557, p. 164).

Logo após este diálogo Staden (1557, p. 164-5) descreve o que acontece em seguida. Segundo ele o matador desfere o golpe com o tacape na nuca, se soltando os miolos da vítima. As mulheres passam a tomar conta do corpo, levando-o para o fogo e o esfolam lhe enfiando um pau no ânus para que nada lhes escape (Figura 04, 05, 06 e 07). E ele continua:

Uma vez esfolado, um homem o toma e lhe corta as pernas, acima dos joelhos, e também os braços. Vêm então as mulheres; pegam nos quatro pedaços e correm ao redor das cabanas, fazendo um grande vozeiro. Depois lhes abrem as costas, que separam do lado da frente, e repartem entre si; mas as mulheres guardam os intestinos, fervem-nos e do caldo fazem uma sopa que se chama Mingau, que elas e as crianças bebem. Comem os intestinos e também a carne da cabeça; os miolos, a língua e o mais que houver são para as crianças. (STADEN, 1557, p. 165)

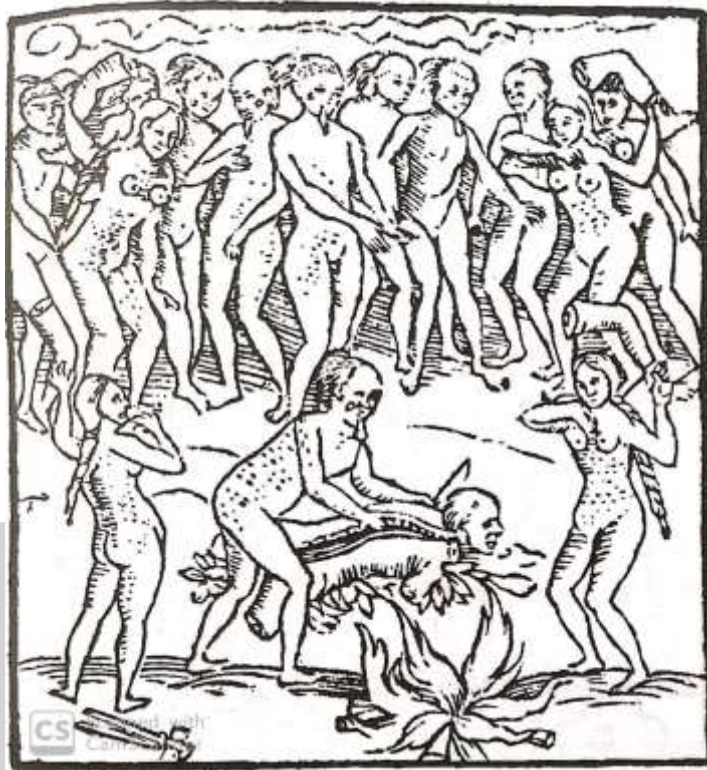


Figura 04: Esquartejamento do corpo da vítima. Gravura, Hans Staden, Duas viagens ao Brasil, 1557.



Figura 05: A gravura é uma ilustração dos indígenas assando o corpo do prisioneiro já esquartejado. Gravura, Hans Staden, Duas viagens ao Brasil, 1557.



Figura 06 e 07: As imagens mostram os nativos assando e devorando seus prisioneiros. Gravura, Hans Staden, Duas viagens ao Brasil, 1557.

Conforme Staden, após o término do ritual, cada pessoa da tribo volta para casa com a sua porção do corpo. O matador recebe mais um nome e tem seu braço riscado com o dente de um animal feroz, isso deixa uma marca da qual se sentem honrados.

Portanto, o ritual antropofágico dos Tupiguarani é parte de um processo social, determinado por um indicador de ódio e de vingança, praticado contra seus inimigos. O acervo iconográfico demonstra as várias vertentes de significações e práticas da antropofagia.

A ETNOARQUEOLOGIA E O USO DA ANALOGIA RELACIONAL E ETNOHISTÓRICA

É através do registro arqueológico e das fontes históricas que buscamos explicar acontecimentos com grupos humanos no passado. Com isso, a etnoarqueologia surgiu da prática arqueológica de utilizar o dado etnográfico para embasar interpretações sobre os contextos arqueológicos. Foi desenvolvida no contexto dos debates sobre o modo como as interpretações deveriam ser conduzidas, sobre o refinamento dos procedimentos de obtenção de dados etnográficos pelos próprios arqueólogos e da ampliação dos temas de pesquisa. (KRAMER, 1979; GOULD, 1980; KENT, 1987; BINFORD, 1991; THOMPSON, 1991; DAVID, 1992; STARK, 1993; HEGMON, 2000; ROUX, 2007; RUIBAL, 2009 apud SILVA, 2009, p. 122).

A etnoarqueologia é uma especialidade da arqueologia que estuda as sociedades contemporâneas e sua relação com o mundo material. É abordado o seu desenvolvimento como disciplina, ressaltando o debate em torno da relação entre etnoarqueologia e analogia etnográfica. Destaco que a etnoarqueologia não deve ser entendida como analogia, mas como um campo investigativo que visa a trazer referenciais etnográficos como subsídio às interpretações arqueológicas sobre o passado (SILVA, 2009, p. 121).

Para Fontes (2012) a investigação Etnoarqueologica tem como objetivo a procura por definições de variáveis que irão condicionar o registro arqueológico. E ele continua

Estando em um sítio e observando as várias atividades desenvolvidas no local, o arqueólogo espera conseguir reconhecer alguns padrões arqueologicamente observáveis, reconhecendo ou constatando inicialmente quais as atividades que produziram um resultado. Estar presente e observar não são a única forma de conseguir identificar essas variáveis, porque existem, por exemplo, muitos documentos escritos sobre as ações do homem no passado (FONTES, 2012, p. 46).

Ao que se refere à metodologia, a pesquisa etnoarqueológica desenvolve-se a partir de um conjunto de estratégias de natureza diversificada, mas complementares entre si (SILVA, 2009, p. 131). Essas estratégias metodológicas incluem as cinco principais fontes para a obtenção de informações relevantes arqueologicamente: estudos etnográficos, publicações de viajantes, coleções de cultura material dos museus, estudos experimentais e estudos etnográficos explicitamente arqueológicos (Stiles, 1977 apud RODRIGUES; AFONSO, 2002, p. 159).

Na bibliografia etnológica o arqueólogo procura resgatar informações a respeito do modo de vida das populações estudadas, no que se refere, por exemplo, à produção e significação da sua cultura material, padrão de subsistência e assentamento, uso do espaço, deslocamentos territoriais e contatos com outras populações. (SILVA, 2000, p. 42).

Nesse contexto, o conhecimento etnológico passa a ser um direcionador, um norte, que permite, ao arqueólogo, a busca de informações tanto específicas como gerais, para o estabelecimento de correlações entre o comportamento humano e os elementos materiais da cultura (RODRIGUES; AFONSO, 2002, p. 159).

Na intenção de interpretar os aspectos simbólicos da cultura material, tendo em vista uma maneira metódica, o arqueólogo utiliza-se da etnohistória, ou seja, de fontes escritas ou relatos de viajantes (GOMES, 2014, p. 15).

Segundo Oliveira Filho (1987) os relatos de cronistas proporcionariam ao pesquisador uma dimensão histórica mais aprofundada no seu estudo, trazendo informações que ultrapassam a capacidade de observação dos etnólogos durante sua experiência de campo e complementam os dados arqueológicos obtidos nas escavações dos sítios. Mas, até que ponto os relatos desses cronistas podem ser utilizados para responder pesquisas atuais referentes aos povos Tupiguarani na época de contato com os europeus?

Segundo Oliveira Filho (1987), para que as pesquisas atuais se utilizem dos dados de cronistas é preciso ter em mente que a informação fora coletada de um determinado grupo num momento específico, de modo que é preciso contextualizar as informações no tempo e no espaço. O pesquisador não pode reunir informações de diferentes sociedades em diferentes épocas como se constituísse uma única sociedade, desconsiderando, dessa forma, as especificidades regionais, culturais e étnicas dos povos estudados (SOUSA, 2009, p. 59).

A bibliografia brasileira nos apresenta duas ideias principais sobre a definição de Etnoarqueologia. A primeira enfatiza as analogias, e a segunda aponta para uma linha das interpretações. Assim, estas duas linhas compõem o desenvolvimento teórico conceitual das pesquisas etnoarqueológicas no Brasil (GOMES, 2014, p. 16).

A analogia etnográfica permite alcançar um conhecimento satisfatório do passado estudado, principalmente quando aplicada às pesquisas em que se observa uma continuidade cultural geograficamente determinada (RODRIGUES; AFONSO, 2002, p. 158).

Quando houver uma descendência histórica entre as populações produtoras dos materiais arqueológicos e as observadas a partir dos dados etnográficos terá uma probabilidade maior de existir semelhanças entre elas, do que quando não houver essa relação de continuidade (Wylie, 1985 apud SOUSA, 2009, p. 75).

Em virtude disso, no caso da arqueologia Tupiguarani, na qual é empregada a continuação da cultura material com os falantes da família linguística Tupi guarani, o uso de inferências seria perfeitamente viável (SOUSA, 2009, p. 75-6).

De acordo com Rodrigues; Afonso (2002), através da pesquisa etnoarqueológica, são fornecidas pistas importantes para interpretar e complementar análises arqueológicas, que não contam mais com os dados sobre a sociedade que elaborou, usou e descartou os objetos

localizados nos sítios arqueológicos, constituindo-se, assim, em “um recurso fundamental para o entendimento dos processos de formação do registro arqueológico” (SILVA, 2000, p. 228).

Ao adentrar ao raciocínio analógico, é preciso aceitar que existem algumas diferenças entre as coisas que estão sendo comparadas, o que não invalida as comparações (Hodder, 1982 apud SILVA, 2009). Tal perspectiva baseia-se no entendimento do homem interligado à cultura material em seus variados aspectos de representação desde o comportamento humano, formas de assentamentos, fabricação e uso dos objetos, a cosmologia e tantas outras (GOMES, 2014, p. 14).

Apesar das diferentes abordagens teóricas e das estratégias metodológicas adotadas e desenvolvidas, a etnoarqueologia está solidificada como um campo da pesquisa arqueológica de fundamental importância para o estudo da cultura material de populações humanas e interpretação dos contextos arqueológicos, já que segundo Fontes (2012) se trata de um dos únicos registros que chegam até nós como testemunho da ação dos grupos humanos em determinados ambientes, apresentando assim, vários caminhos para que se possa desenvolver um estudo etnoarqueológico.

Portanto, Hodder (1982 apud FONTES, 2012, p. 54) defende o uso de analogia relacional, por procurar identificar um número crescente de similaridades entre os contextos. Além disso, a comparação intercultural também pode ser um recurso para reforçar o emprego da analogia, ou seja, para identificar aspectos recorrentes do comportamento humano e seus consequentes padrões de resíduos materiais.

Partindo dessas ideias o trabalho propõe a partir dos relatos e da iconografia de cronistas e de sínteses realizadas a partir de tais relatos, uma descrição da cultura material utilizada em rituais antropofágicos. Possibilitando a partir da identificação in situ de cultura material com características específicas (como é descrito em seguida), uma associação dessa materialidade à contextos arqueológicos de populações Tupiguarani praticantes da antropofagia.

INVENTÁRIO DA MATERIALIDADE ASSOCIADA AO RITUAL ANTROPOFÁGICO

Uma das características intrínsecas aos seres humanos é sua capacidade de criar objetos, seja por sua função utilitária, seja para fins ritualísticos ou artísticos. O homem se relaciona através da mediação de objetos desde os tempos primitivos e o estudo dos vestígios arqueológicos forneceram as primeiras pistas relativas à importância do estudo destes objetos para o

entendimento de uma determinada cultura (Lima, 2011 apud ZOUAIN, 2017, p.1).

Entretanto, convém dar ênfase a cultura material utilizada na prática de rituais antropofágicos, por meio do qual, o estudo desses objetos nos permitirá uma maior compreensão da cultura de populações pretéritas.

Até mesmo na literatura e obras do período de contato entre europeus e ameríndios na América se é demonstrado o uso desses objetos por populações nativas. Nelas é perceptível o uso da cerâmica, adornos e instrumentos em atividades realizadas por grupos Tupiguarani. Isso acaba fornecendo subsídios para o estudo da cerâmica e demais objetos apresentados por meio de analogia relacional com os dados de campo obtidos.

Portanto, analisaremos as ilustrações feitas pelos cronistas que conviveram com povos Tupiguarani, nas quais descrevem a antropofagia. Com isso, buscaremos descrever a materialidade empregada no ritual, a fim de fornecer subsídios para possíveis associações dessa materialidade (quando encontrada em contextos arqueológicos) à contextos de populações Tupi que praticavam a antropofagia.

INSTRUMENTOS MUSICAIS

Maracá

O maracá (Figura 08) é um instrumento musical sagrado para os povos Tupi guarani, tal objeto segundo Métraux (1950) é formado por uma cabaça na qual são introduzidas pedras ou sementes (estas são provenientes de uma planta tida como sagrada, chamada *Ymaú*) a fim da reprodução de um som.

O instrumento é utilizado durante danças, além de possuir a função de receptáculo de espíritos invocados pelos feiticeiros, Métraux (1950) afirma:

Os maracás faziam o papel dos chocalhos. Conservavam-no na mão, ou fixavam no chão, com o auxílio de uma flecha, que o atravessava de lado a lado e cuja extremidade tinha sido enfeitada com tufo de plumas de arara. A veneração, pela qual era tido o maracá, assim como o seu caráter



Figura 08: Representação do Maracá. Fonte: Léry.

eminentemente sagrado, repousava na crença de que o seu ruído reproduzia a voz dos espíritos (METRAUX, 1950, p. 144).

Além disso, os maracás passaram a representar os espíritos por meio das cabaças. Como é demonstrado por Staden, o chocalho possuía um aspecto de rosto humano, pois os indígenas abriam em uma das faces da cabaça a feição de uma boca. Segundo Métraux (1950) o maracá passou de receptáculo de espíritos, para se tornar a configuração material dos mesmos.

Staden relata que o adivinho chacoalha o maracá e diz: “*Fala agora, e deixa-te ouvir, está ai dentro?*”. Logo depois ouve uma voz baixa da qual não se sabe se é proferida pelo adivinho ou pelo espírito no maracá, mas que todos acreditam ser proferida do chocalho. A partir daí, os adivinhos proferem que vão à guerra e capturem inimigos, pois os espíritos dentro do maracá anseiam comer carne humana, mostrando assim a importância atribuída a esse instrumento de grande influência sobre os nativos.

De acordo com Métraux (1950) antes da ida à guerra os guerreiros dançavam com seus maracás onde lhes pediam o auxílio na captura dos inimigos. Tais instrumentos os acompanhavam na expedição, e sempre que queriam saber do futuro, recorriam ao maracá. Sendo assim, o sucesso da expedição, sempre era atribuído aos instrumentos sagrados.

Portanto, a observação *in situ* de vestígios como cabaças, possuindo em seu interior pedras ou sementes, traz a possibilidade de serem interpretados como maracás.

3.1.2 Instrumentos feitos de ossos humanos (Flautas)

Trevet e Soares de Souza referem-se a esses instrumentos como acessórios indispensáveis a toda expedição (apud FERNANDES, 2006, p. 53).

Tanto no momento da partida como ao levantarem acampamento nos lugares onde pousam, surgem indivíduos armados de cornetas da grossura de um aboé e de quase um pé e meio de largura na extremidade inferior, a que chamam *inybia*. Esses indivíduos tocam no meio das tropas para lhes dar coragem e excitação. Outros carregam pífanos e flautas feitas de ossos dos braços e pernas dos inimigos devorados e não cessam tampouco de tocar durante todo o caminho, incitando o bando guerreiro a matar e devorar os adversários contra os quais se atiram (LÉRY, 1961, p. 171-2).

Portanto, sabendo da existência de instrumentos musicais feitos a partir de ossos humanos, é importante o estudo de achados *in situ* com incisões e demais características que possibilitem a associação desses ossos humanos como instrumentos musicais Tupi, já que os mesmos não aparecem nas iconografias.

ARMA DE COMBATE E EXECUÇÃO

Ibirapema ou Tacape

Tacape (também chamado de Ibirapema) era a principal arma de choque empregada na batalha corpo a corpo e nos sacrifícios Tupiguarani, segundo Métraux era considerada a arma de predileção dos nativos ornamentados com trançados e tufo de penas. De acordo com Gabriel Soares (1825), os guerreiros transportavam-no a tiracolo. Duas espécies de tacape se encontram no Museu Etnográfico de Berlim e no Museu do Trocadero, em Paris. Métraux os estudou e os considerou como idênticos.



Matéria-prima: Madeira dura de cor vermelha ou negra, provavelmente o “pau-de-arco”.

Características: Topo relativamente roliço, cerca de 0,20 m, com forma quase triangular. Haste com comprimento de 7 a 8 palmos, possuindo uma largura de 4 dedos na proximidade do topo, estreitando-se em direção da extremidade inferior.

Vestígios em madeira encontrados com tais características, ou seja, haste com cerca de 1,20 m de comprimento, um topo no formato triangular com cerca de 0,20 m, podem indicar uma possibilidade de serem interpretados como tacape.

Arco, Flecha e Escudo

O arco e flecha (Figura 09) era a principal arma utilizada no combate à distância caracterizado segundo Métraux por seu grande comprimento, tendo a madeira como matéria prima para sua fabricação, podendo também muitas vezes conter adornos em penas.

Segundo Fernandes (2009, p. 41) eram empregadas como pontas de flechas: hastes de madeira resistente; lasca de taquara em forma de lanceta, possuindo um comprimento de um pé e meio; ossos de peixes pontiagudos, medindo mais ou menos um tamanho de um dedo pequeno; ou um dente de tubarão ou de outro animal, ou então o rabo de uma arraia.

O escudo era um tipo de arma de proteção pessoal utilizado nas guerras pelos guerreiros. Como armas defensivas, os Tupinambá somente possuíam escudos redondos, geralmente de couro de tapir, de madeira leve e de casca. Eram comumente pintados de várias cores ou guarnecidos de penas de canindés (Métraux, 1928 apud FERNANDES, 2006, p. 49).

A observação de vestígios com forma arredondadas produzidos em couro, madeira ou casca, em contextos arqueológicos possivelmente podem ser interpretados como escudos utilizados em confrontos pelos nativos.

ORNAMENTOS

Tembetá e Acangatá

A iconografia revela que os nativos não só usavam adornos em comemorações, mas também guerreavam ornamentados, sendo a guerra uma situação favorável para ostentar seus adornos.

Os adornos e as incisões traduziam, de maneira simbólica, o valor pessoal e os poderes carismáticos de que estavam dotados os contendores, inclusive como e enquanto guerreiros. Tais símbolos correspondiam ao reconhecimento público de capacidades pessoais, demonstradas de modo notório em determinadas situações por seus portadores; todavia, é impossível descobrir neles um significado especial, capaz de refleti-los como insígnias guerreiras (FERNANDES, 2006, p. 52).

Além dos ornamentos feitos com penas, como o *acangatá*, outro exemplo de adorno utilizado na guerrilha e que se faz presente em sítios arqueológicos associados aos Tupi, é o *tembetá*. Historicamente esse adorno, feito em cristal de rocha transparente ou de pedras verdes (amazonita), era reservado aos homens (PROUS, 2006, p, 103) possuindo um alto valor simbólico.

Pelos relatos fica aparente que tais artefatos eram símbolos de poder e/ou prestígio de seus portadores, distinguindo-os dos demais, sendo normalmente reservados a grandes guerreiros e chefes, pelo menos os de pedras. Pois, quando jovem, após a abertura do furo no lábio inferior haveria uma graduação não apenas no tamanho crescente dos tembetás inseridos, mas também uma escala dos materiais utilizados, variando entre madeira, osso, conchas, para apenas numa idade mais avançada ser comum o uso destes em pedras verdes, azuis ou brancas (CORRÊA, 2011, p. 231).



Figura 09: Chefes Tupiguarani com os corpos ornamentados, o da esquerda, tembetá e um tacape, o da direita, tembetá, acangatá e um arco e flechas. Gravura, Hans Staden, Duas viagens ao Brasil, 1557.

Evreux ao questionar um indígena sobre o que ele queria em troca de seu tembetá, ele lhe respondeu: *dê-me um navio de França carregado de machados, de foices, de vestidos, de espadas e de arcabuzes* (EVREUX, 2002, p. 94). Isso mostra o grande valor dado pelos indígenas a este tipo de adorno, segundo Fernandes (2006), demonstraria a preocupação de impressionar o inimigo.

VASILHAMES CERÂMICOS

No que diz respeito aos vasilhames cerâmicos aqui apresentados serão verificadas características de cada classe apresentada por Brochado; Monticelli (1994). Com isso, dentre as classes apresentadas pelos autores foram selecionadas quatro (Figura 10), podendo estar relacionadas às formas e uso de recipientes ilustrados na iconografia, elas são: 1. Cambuchí Canguaba; 2. Naembé; 3. Yapepó; 4. Cambuchí.

A partir da reconstituição hipotética de formas realizada por Santos (2018) em 3D de fragmentos cerâmicos provenientes de sítios arqueológicos de ceramistas Tupiguarani da Chapada do Araripe, PE, foi possível realizar comparações com formas existentes em documentos iconográficos. Com isso, o trabalho traz reconstituições de formas dos vasilhames cerâmicos utilizados por povos Tupiguarani a partir de comparações etnográficas.

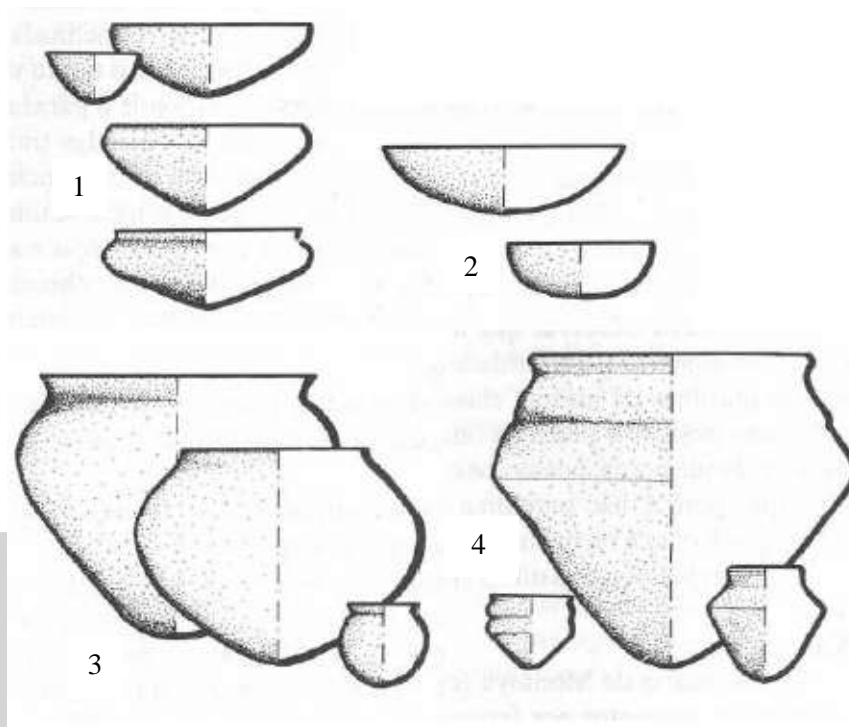


Figura 10: Formas dos vasilhames cerâmicos arqueológicos Tupiguarani apresentadas por Brochado e Monticelli (1994). Classes: 1. Cambuchí Canguaba = Tijela para beber; 2. Naembé = Pratos para comer; 3. Yapepó = Panelas para cozimento; 4. Cambuchí = Jarras para beber. Fonte: Brochado; Monticelli, 1994.

Tigelas para beber (*Cambuchí Canguaba*)

Este tipo de vasilhame é caracterizado por uma menor capacidade volumétrica, sendo tigelas de contorno simples, (às vezes elaborado, Brochado; Monticelli, 1994) abertas, sendo atribuída a função e uso de comer e servir, de acordo com Brochado (1991), geralmente era utilizado para o consumo de bebidas fermentadas e mingau (Figura 11).

Através da analogia etnográfica se chegou a conclusão que as vasilhas de beber dos Guarani deveriam ter a forma de tigelas, tanto aquelas feitas de cerâmica, como as de cuia. Neste caso, se observa nas coleções um grande número de recipientes pintados externamente e mesmo internamente, às vezes de contorno muito elaborado e que faziam parte quase que obrigatória do acompanhamento dos restos humanos nas urnas funerárias (BROCHADO; MONTICELLI, 1994, p. 116).

Levando em consideração que a classe de vasilhames *Naembé* também faz parte do grupo de recipientes para beber, a diferenciação entre *Cambuchí Canguaba* e *Naembé* se distingue quanto à forma da base, que segundo Brochado; Monticelli (1994): a primeira

apresenta uma base mais cônica, já a segunda possuiria base mais plana ou levemente arredondada.

Na figura abaixo, podemos observar nas mãos das mulheres e crianças tigelas que eram utilizadas no consumo de bebidas e mingau, ficando perceptível a semelhança das formas apresentadas em relação aos vasilhames presentes na iconografia.



Figura 11: Comparação dos vasilhames da Classe 1 com as formas etnográficas do tipo Cambuchi Canguaba. Fonte: Hans Staden. Elaboração: Ana Claudia Sales dos Santos.

Pratos para comer (*Naembé*)

Os *Naembé* são de fácil identificação devido a sua forma, de acordo com Brochado (1994) caracterizam-se como: pratos e tigelas muito abertos, com a borda convexa, contínua com as paredes, aproximadamente vertical ou inclinada para fora.

Esta classe é caracterizada por vasilhames de tamanho grande e extragrande, possuindo formas abertas, em sua maioria com profundidade rasa. Utilizadas para servir vários tipos de comida, Brochado (1991, apud Santos; Oliveira, 2018, p. 126) menciona desde o peixe frito, o mingau até a carne humana (no caso dos Tupinambás durante o ritual antropofágico) como alimentos servidos nesses recipientes, além de servirem para depositar a mandioca cozida para

mastigação durante o processo de produção de bebidas fermentadas. Com isso, esses recipientes podem ter uma grande variação no que se refere ao uso, desde o cozimento, fervura até o servir.

Na iconografia (Figura 12) é observado ao centro um vasilhame com forma semelhante à reconstituição apresentada em 3D, recipiente utilizado no consumo de vários tipos de alimento, inclusive, carne humana.

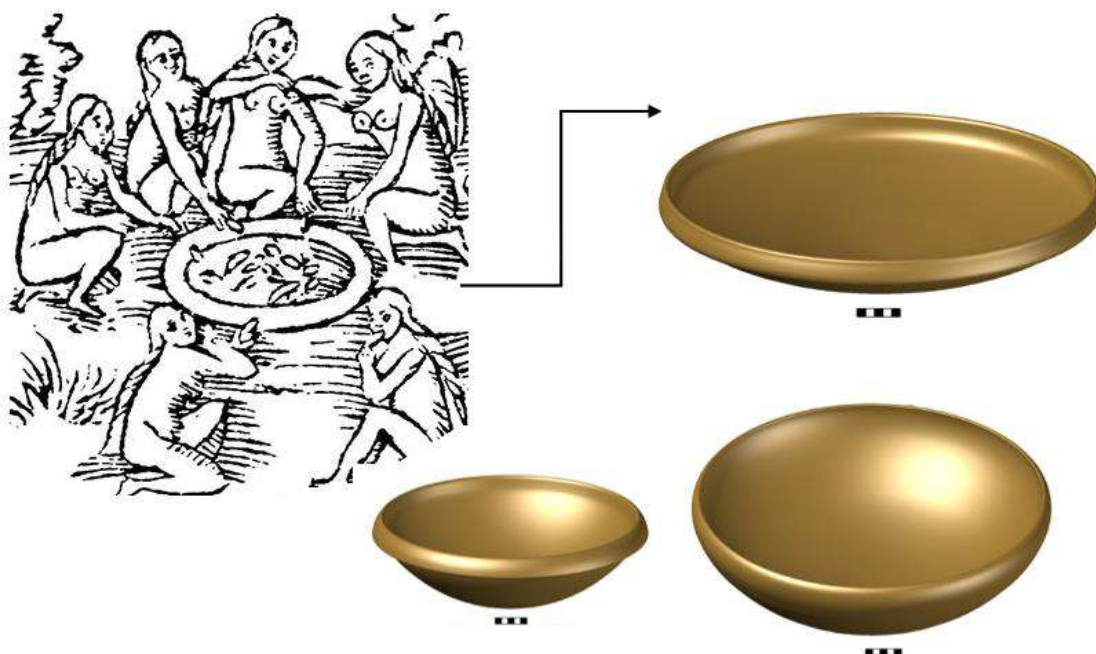


Figura 12: Comparação dos vasilhames da Classe 2 com as formas etnográficas do tipo Naembé. Fonte: Hans Staden. Elaboração 3D: Ana Claudia Sales dos Santos.

Panelas para cozimento (*Yapepó*)

No dicionário de Montoya, as vasilhas usadas para a preparação de alimentos por fervura sobre o fogo, aparecem mencionadas como *yapepó* (na tradução do termo pelo vocábulo espanhol corresponde à panela), e são descritas como tendo formas bojudas, com bordas côncavas, verticais ou inclinadas para fora (BROCHADO, 1994, p.109).

Brochado (1991 apud Santos; Oliveira, 2018, p. 128) menciona algumas formas de utilização deste tipo de recipiente, como para cozinhar carne, podendo ser também carne humana como descrito por Hans Staden com vasilhames muito grandes. Brochado também menciona o uso desse tipo de recipiente para servir bebidas, fermentar e armazenar líquidos.

Esse tipo de vasilhame é ressaltado na iconografia (Figura 13) sendo utilizado no cozimento de carne humana durante o ritual antropofágico.

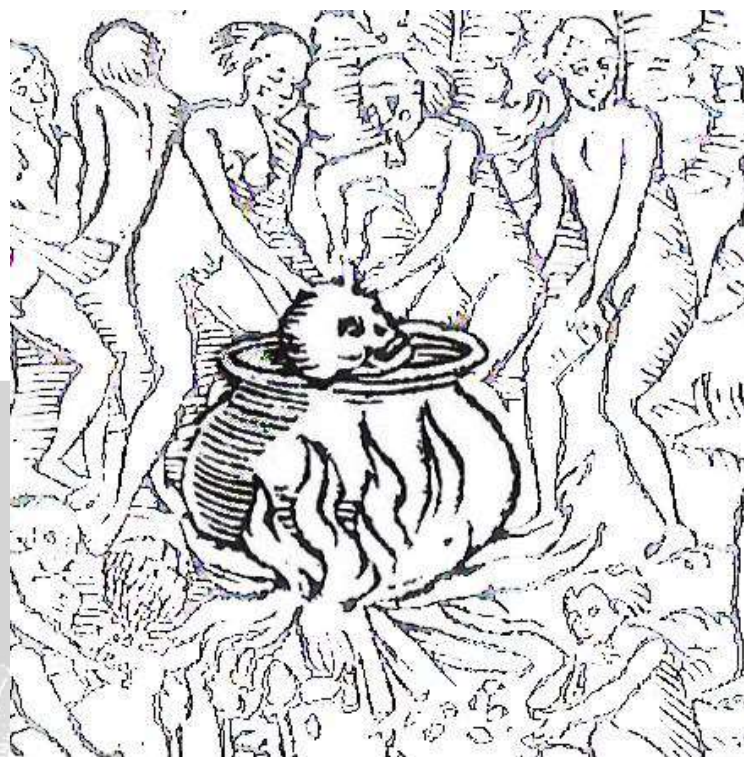


Figura 13: Comparação dos vasilhames da Classe 3 com as formas etnográficas do tipo Yapepó. Fonte: Hans Staden. Elaboração: Ana Claudia Sales dos Santos.

Jarras para beber (*Cambuchí ou Igaçaba*)

As grandes vasilhas de cerâmica, chamadas de *cambuchi* pelos guaranis e de *igaçaba* pelos tupis, que serviam para armazenamento de líquidos como o cauim (bebida fermentada feita à base de mandioca ou milho), utilizadas em rituais e reutilizadas, às vezes, como urnas funerárias, foram retratadas pelos cronistas e sua representação corresponde aos artefatos encontrados nas pesquisas arqueológicas (Prous, 2005; 2006; Noelli; Brochado, 1998 apud Navarro; Lima, 2012, p.139).

Estas vasilhas tem a forma de jarras ou talhas, de contorno complexo, segmentado, como vasilhas sobrepostas, com vários pontos de ângulo, o mais baixo deles, correspondendo ao maior diâmetro e situado acima da metade da altura. Estes pontos de ângulo formam o que se denomina carena ou carenagem e a segmentação pode se repetir até 3 vezes, formando o que se denomina "ombros" (BROCHADO; MONTICELLI, 1994, p. 114).

Os vasilhames se caracterizam pelo seu bojo saliente com uma base arredondada ou plana, podendo possuir uma boca limitada. Ericsson, Read e Burke (1971, apud Santos;

Oliveira, 2018, p.129), mencionam que para o armazenamento de líquidos os recipientes devem possuir forma que ajude na transferência do conteúdo, como também estabilidade. Sendo assim é destacada a protuberância no bojo dos recipientes como uma das características a favor para transferência de líquidos, e suas bases aplanadas como um fator positivo para a estabilidade (SANTOS; OLIVEIRA, 2018, p. 129).

Esse tipo de vasilhame é apresentado na iconografia (Figura 14 e 15) sendo utilizado no preparo e armazenamento do cauim.

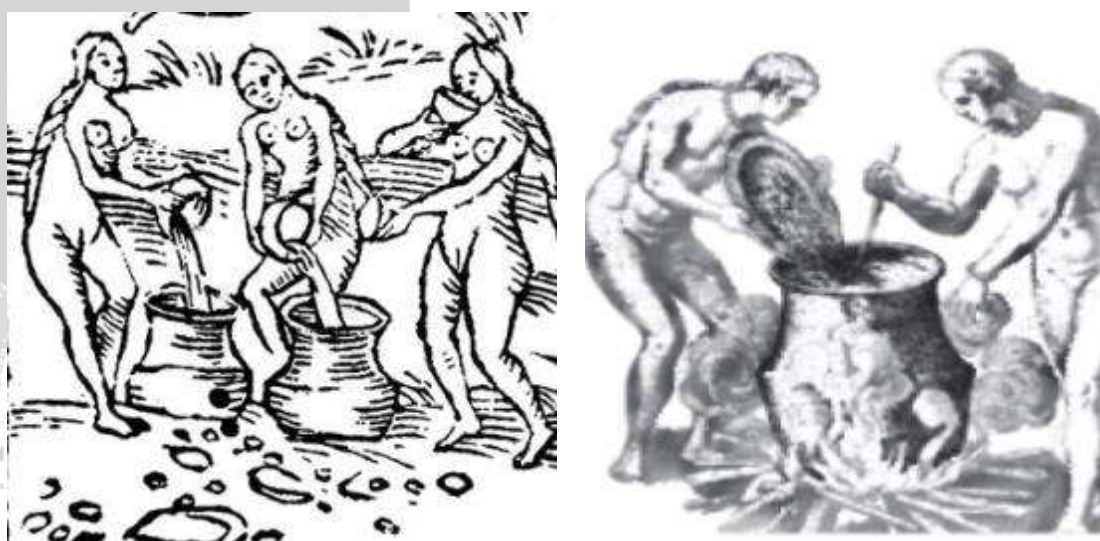


Figura 14: Preparação de alimentos e bebidas ilustradas na etnografia Tupi guarani. Fonte: Hans Staden e Theodore Debyr.



Figura 15: Reconstituição virtual dos vasilhames da Classe 4. Elaboração: Ana Claudia Sales dos Santos.

Portanto, o ritual antropofágico Tupiguarani somente existe se for por intermédio da cultura material, e essa cultura material identificada pelos relatos de cronistas viajantes e pela iconografia, demonstra que a presença de tembetá, ornamentos em pena, maracá, tacape e vasilhames cerâmicos (com tais formas apresentadas) sendo elementos associados a um contexto arqueológico, podem indicar que esses sítios possivelmente foram utilizados como locais de rituais antropofágicos.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Os povos Tupiguarani tinham a guerra e a antropofagia como sua principal atividade. Isso acabou causando grande espanto nos europeus ao se depararem com tal costume, já que o objetivo das guerras não possuía fins políticos e nem econômicos, como os europeus eram acostumados. Como já enfatizado (CAMPOS, 2013), era a vingança que os motivava a ir à guerra, a matar e capturar seus inimigos para por fim vingar-se, esmagando seus miolos, esquartejando-o, dividindo seus pedaços com toda a aldeia para serem devorados. Tal ato só multiplicaria a sede de vingança desses povos, que tinham a obrigação de vingar-se dos inimigos que mataram e comeram o integrante de sua tribo, isso acabava tornando a guerra um ato sem fim entre esses povos.

No decorrer do trabalho é observada a importância e a função da materialidade empregada desde a guerra até o ritual antropofágico praticado por algumas populações Tupi, este estudo acaba que corroborando com a ideia de que o ritual antropofágico somente existe se for por intermédio da cultura material, portanto, a materialidade se torna mediadora das relações sociais que ocorrem nesses contextos.

Os vasilhames cerâmicos também são observados nos relatos e na iconografia de cronistas que tiveram contato com esses povos. Neles mostram a utilização desses vasilhames no processo do ritual antropofágico. Porém, no caso do uso de recipientes cerâmicos não afirmamos seu caráter utilitário exclusivo para prática antropofágica, pois sabemos que recipientes cerâmicos estão associados ao uso cotidiano de comer, servir e armazenar.

Entretanto, levando em conta os estudos de vasilhames cerâmicos realizados por Brochado; Monticelli (1994) os recipientes Cambuchí Canguaba, o qual era utilizado para o cozimento de bebidas fermentadas, como o cauim alcoólico, era uma bebida que faz parte do processo do ritual, pois era servido dia antes da execução do prisioneiro.

Vasilhames do tipo Naembé são mencionados por Brochado (1991, apud Santos; Oliveira, 2018, p. 126) no uso de consumo de peixe frito, mingau e até a carne humana (no caso dos Tupinambás durante o ritual antropofágico).

Recipientes do tipo Yapepó são utilizadas segundo Brochado (1991 apud Santos; Oliveira, 2018, p. 128) como recipientes para cozinhar carne, podendo ser também carne humana como descrito por Hans Staden como vasilhames muito grandes. O formato de tais vasilhames é comparado a formas de recipientes presentes na iconografia de cronistas e que estão relacionadas a rituais antropofágicos.

Vasilhames do tipo Cambuchí ou Igaçaba são utilizados para armazenamento de líquidos como o cauim, utilizadas em rituais e reutilizadas, às vezes, como urnas funerárias, tal forma foi retratada pelos cronistas.

Por serem recipientes de uso diário e não fazer parte dos sepultamentos, as tijelas Cambuchí Canguaba e Naembé teriam uma maior disposição a quebrar-se facilmente. Por possuir um tempo menor de vida em relação a outros recipientes de uso menos constante Santos; Oliveira (2018, p. 124) alega que tal fato justificaria então o porquê da quantidade maior de fragmentos de vasilhas destes tipos, pois, quanto mais comum à utilização de um tipo de recipiente, menor o tempo de vida dele e maior o acúmulo de fragmentos em sítios arqueológicos. Já vasilhames do tipo Cambuchí podem possuir uma menor quantidade em sítios, já que muitas vezes são reutilizados em sepultamentos.

Portanto, onde são encontrados vasilhames cerâmicos do tipo Cambuchí Canguaba, Cambuchí, Naembé, Yapepó, juntamente com outros artefatos utilizados na guerra e em rituais antropofágicos como: tembetá, ornamentos em pena, instrumentos em osso humano, maracá e tacape, podem indicar que esses sítios possivelmente seriam assentamentos de populações Tupiguarani que praticavam rituais antropofágicos no local, já que segundo as fontes históricas esses rituais ocorriam dentro da aldeia com a participação de todos os indígenas e demais tribos aliadas.

Mas, como associar um determinado contexto arqueológico a populações Tupiguarani antropófagas se algumas dessas materialidades utilizada no ritual são perecíveis, e se sabemos que é comum a presença de outros tipos de vasilhames diferentes dos citados acima?

Se pensarmos que esses rituais são praticados dentro das aldeias onde existe uma intensa atividade em que se utiliza de uma variada tipologia de materiais, tal fato explicaria essa ocorrência de vasilhames diversificados. Em detrimento disso, tal contexto pode ser atribuído a um sítio aldeia, mas que existe sim, a possibilidade da prática de rituais antropofágicos pelo grupo no local

REFERÊNCIAS

- AGNOLIN, A. 2002. **Antropofagia ritual e identidade cultural entre os Tupinambá**. Pós-doutorado do Departamento de História – USP. Revista de Antropologia, São Paulo, USP, V. 45 n° 1.
- BROCHADO; MONTICELLI. 1994. **Regras práticas na reconstrução gráfica das vasilhas cerâmicas Guarani a partir de fragmentos**. Estudos Ibero-Americanos, PUCRS, v.Xx, n.2, p. 107-118, dezembro.
- CAMPOS, F. F. 2013. **Antropofagia ritual dos povos Tupinambá nas cartas jesuíticas de meados do século XVI**. Monografia de Graduação, UNB. Brasília.
- CARVALHO, S. M. S. 1983. A cerâmica e os rituais antropofágicos. **Revista de Antropologia**, (26).
- EVREUX, IVES D'. 2002. **Viagem ao norte do Brasil feita nos anos de 1613 a 1614**. São Paulo: Siciliano.
- FERNANDES, F. 2006. **A função social da guerra na sociedade tupinambá / Florestan Fernandes: prefácio Roque de Barros Laraia**. – 3. Ed. – São Paulo: Globo.
- FONTES, M. A. F. 2012. **Enterramentos e lugares de memória pré-históricos da área arqueológica Serra da Capivara, Piauí**. Tese (doutorado). Universidade Federal do Pernambuco – UFPE. Recife- PE.
- GOMES, D. 2014. **Etnoarqueologia: um estudo bibliográfico**. Universidade Federal de Sergipe – UFS. Laranjeiras.
- LÉRY, J. 1961. **Viagem à terra do Brasil. Biblioteca do Exército** – Ed.
- MÉTRAUX, A. 1950. **A religião dos Tupinambás e suas relações com as demais tribos Tupi-guaranis**. Tradução de Estevão Pinto. Série 5°. Brasileira. Vol. 267.
- MANO, M. 2009. **A cerâmica e os rituais funerários: xamanismo, antropofagia e guerra entre os Tupi-guarani**. INTERAÇÕES - Cultura e Comunidade / v. 4 n.5 / p. 111-128.
- NAVARRO; LIMA. 2012. **Eucaristia antropofágica: o caso Hans Staden**. Politeia: História e Sociedade, Vitória da Conquista, v. 12, n. 1, p. 137-149.
- SANTOS, Y. L. 2000. **Imagem do Índio: o selvagem americano na visão do homem branco**. São Paulo: IBRASA.
- SANTOS, A.C.S. dos; OLIVEIRA, C. 2018. Estudo Preliminar das Práticas de Processamento de Alimentos dos Ceramistas Tupiguarani da Chapada do Araripe – PE, Brasil: Forma e Função dos Recipientes. **FUMDHAMENTOS**, vol. XV, n. 2. pp. 111-133.

SILVA, F. A. 2000. **As tecnologias e seus significados: um estudo da cerâmica dos Asuriní do Xingu e da cestaria dos Kayapó-Xikrin sob uma perspectiva etnoarqueológica.** Tese (Doutorado)–FFLCH/USP, São Paulo.

SILVA, F. A. 2009. Etnoarqueologia: uma perspectiva arqueológica para o estudo da cultura material. **MÉTIS: história & cultura** – v. 8, n. 16, p. 121-139, jul./dez.

SOUSA, G. S. **Tratado descritivo do Brasil em 1587.** s/d.

SOUSA, E. S. 2009. **O Potencial interpretativo dos artefatos cerâmicos: a tradição Tupiguarani na Amazônia.** Universidade Federal do Pará. Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais – PPGCS, Belém.

STADEN, H. 1930. Viagem ao Brasil. Versão do texto de Marpurgo, de 1557. (**Revista e anotada por Theodoro Sampaio**), Rio de Janeiro.

OLIVEIRA FILHO, J. P. de. 1987. Elementos para uma sociologia dos viajantes. In: **OLIVEIRA FILHO, João Pacheco de (Org). Sociedades Indígenas e Indigenismo no Brasil.** Rio de Janeiro: Marco Zero; UFRJ.

PROUS, A. 2006. **O Brasil antes dos brasileiros. A pré-história do nosso país.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.

RODRIGUES, R. A.; AFONSO, M. C. 2002. **Um olhar Etnoarqueológico para a ocupação Guarani no estado de São Paulo.** Horizontes Antropológicos, Porto Alegre, ano 8, n. 18, p. 155-173.

VIVEIROS DE CASTRO, E. B. 1986. **ARAWETÉ: os deuses canibais.** – Rio de Janeiro: Jorge Zahar. Ed.

ZOUAIN, R. S. 2017. **Memória, cultura material e a preservação do patrimônio cultural. Informação. Memória. Sociedade.**

CONSIDERAÇÕES INICIAIS SOBRE OS ELEMENTOS GRÁFICOS DOS PAINÉIS RUPESTRES DE BOQUIRA – BA

INITIAL CONSIDERATIONS ON GRAPHIC ELEMENTS OF BOQUIRA - BA ROCK ART PANELS

Fátima Oliveira²³

fcsoliveira@uneb.br

Juracy Marques²⁴

juracymarques@yahoo.com.br

RESUMO

O município de Boquira, localizado no semiárido baiano, possui atualmente 37 sítios arqueológicos cadastrados com ocorrência de grafismos rupestres. Nos painéis é possível observar semelhanças e discrepâncias entre os atributos estéticos presentes, grande diversidade de representação geométrica seguida de zoomorfos, além de representações antropomórficas. Este artigo discorre sobre as considerações iniciais a respeito desses elementos gráficos, realizadas através da análise intra e extra sítios dos painéis, contextualizando as manifestações apresentadas no cenário das clássicas tradições rupestres nacionais.

PALAVRAS-CHAVE - Grafismos rupestres. Análise intra e extra sítios. Pré-história.

ABSTRACT

The county of Boquira, located in the semi-arid region of Bahia, has 37 registered archaeological sites with occurrences of rock art. In the panels it is possible to observe similarities and discrepancies between the presents attributes, great diversity of geometric representation followed by zoomorphs, besides anthropomorphic representations. This article describes the initial considerations regarding the graphical elements, it is realized through the intra and extra analysis of the panels, contextualizing the manifestations presented in the scenario of the classic national rock art traditions.

KEYWORDS - Rock art. Intra and extra sites analysis. Prehistory.

²³ Docente do curso de Arqueologia - UNEB – Campus VIII

²⁴ Docente do programa de pós-graduação em Ecologia Humana e Gestão Socioambiental da Uneb.

INTRODUÇÃO

O município de Boquira, localizado no sudoeste da Bahia, pertence à Bacia Hidrográfica do Rio Paramirim (afluente intermitente do médio São Francisco); o bioma típico da região é a Floresta Tropical Seca, com predominância de caatinga arbustiva e florestas de transição cerrado-caatinga, havendo prolongadas temporadas de estiagem e curtas temporadas chuvosas. Boquira possui duas principais unidades geomorfológicas: a Serra do Espinhaço Setentrional na porção oeste, com elevações de até 1.200 metros de altitude, e o Vale do Rio Paramirim na porção leste; em ambas as unidades ocorrem remanescentes humanos pré-históricos (OLIVEIRA *et al.*, 2016). Dada a vasta ocorrência de vestígios arqueológicos no local, a região de confluência do Vale do Paramirim com a Serra do Espinhaço é indicada neste trabalho como uma Área Arqueológica.

O levantamento e a sistematização das ocorrências rupestres no local começaram a ser realizados a partir do ano de 2014, tendo sido constatadas a existência de dois principais enclaves arqueológicos: a Serra do Caldeirão (14 sítios) e a Serra do São Roque (12 sítios). Atualmente existem 37 sítios arqueológicos de natureza pré-histórica cadastrados em Boquira, nos quais é possível observar semelhanças e discrepâncias entre os atributos estéticos presentes, grande diversidade de representação geométrica e zoomorfos, além de representações antropomórficas. O presente artigo discorre sobre estes elementos gráficos, através da análise intra e extra sítios dos painéis, associando as manifestações às tradições rupestres amplamente estudadas em todo país.

ÁREA ARQUEOLÓGICA VALE DO PARAMIRIM-SERRA DO ESPINHAÇO E ENCLAVES

Para Martin (1996), Área Arqueológica são divisões geográficas que compartilham as mesmas condições ecológicas, nas quais está delimitado um número expressivo de sítios pré-históricos e onde se tenha observado condições de ocupação que permita estudar os grupos étnicos que a povoou. A autora define também Enclaves Arqueológicos como espaços menores nos quais ainda não foram fixados os limites culturais, mas onde com frequência ocorrem sítios arqueológicos com horizontes culturais semelhantes. Desta forma, adotamos o conceito de Área Arqueológica para indicar o recorte espacial da região de confluência Vale do Paramirim com a Serra do Espinhaço (imagem 01) e o conceito de Enclaves Arqueológicos para indicar as áreas com concentrações de sítios pré-históricos.

A porção setentrional da Serra do Espinhaço, na região de Boquira, caracteriza-se geologicamente por rochas de idade paleoproterozóica, portadora de litotipos ricos em ferro (GARCIA, 2011), constituída por metarcóseos, metaconglomerados, metavulcanitos, quartzitos, xistos e durmortierita e/ou cianita quartzitos (ARCANJO *et al.*, 2000), com elevações que atingem até 1.200 metros de altitude e largura máxima de 15km. Neste trecho da cordilheira foram identificados 07 sítios com grafismos rupestres, sendo 06 deles diretamente impactados por ações antrópicas recentes.

A extensão do Vale do Paramirim caracteriza-se como uma grande planície com morros estreitos, por vezes isolados, ou sob a forma de cristas alongadas com orientação predominante N-S com altitudes que variam entre 400 e 600 m, e nos morros por volta de 800 m (GARCIA, 2011). Nessa unidade existem desdobramentos da Serra do Espinhaço, nas quais foram identificados 30 sítios rupestres (quadro 01), sendo a maioria deles relativamente bem preservados. As serras do Caldeirão e do São Roque (desdobramentos da Serra do Espinhaço na unidade Vale do Paramirim) apresentam concentrações de sítios; fato que levou a categorizá-las como os dois principais enclaves arqueológicos observados até o momento.

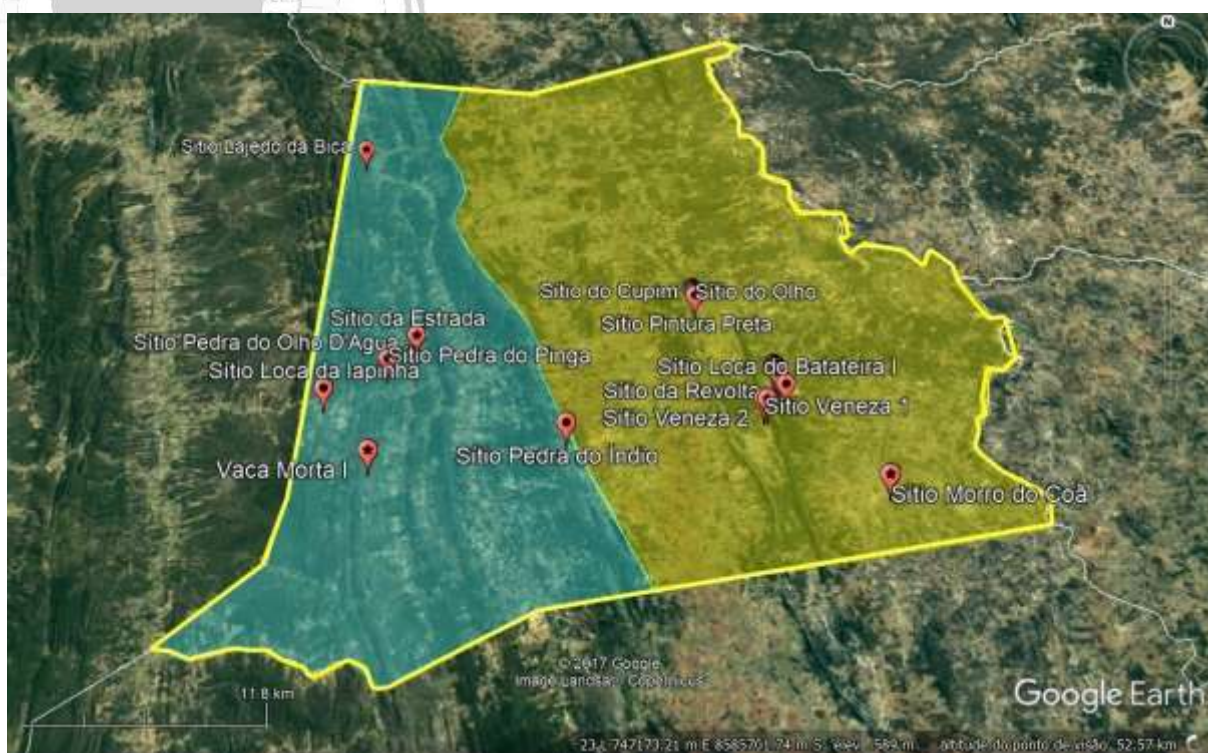


Imagem 01 – Sítios arqueológicos com registros rupestres identificados no município de Boquira. A metade esquerda do mapa (azul) representa a unidade geomorfológica Serra do Espinhaço; a metade direita do mapa (amarelo) representa a unidade geomorfológica.

LOCALIDADE	SÍTIOS	GRAFISMO	TIPO DE SÍTIO
Serra da Barra	Pedra do Pinga	Zoomorfo, geométrico	Céu aberto, afloramento
Serra da Boquira	Pedra do Índio	Geométrico	Abrigo
Serra da Fazendinha	Lajedo da Bica	Antropomorfo, geométrico	Céu aberto, afloramento
Serra da Lapinha	Loca da Lapinha	Antropomorfo, geométrico, zoomorfo	Abrigo
Serra da Vaca Morta	Vaca Morta I	Zoomorfo, geométrico	Matacão
Serra do Caldeirão	Sítio do Preto	Geométrico	Céu aberto, afloramento
	Loca do Caldeirão	Antropomorfo, geométrico, zoomorfo	Abrigo
	Macambira I	Geométrico, zoomorfo	Céu aberto, afloramento
	Macambira II	Geométrico, zoomorfo, antropomorfo	Céu aberto, afloramento
	Macambira III	Geométrico	Céu aberto, afloramento
	Sítio das Emas	Geométrico, zoomorfo	Céu aberto, afloramento
	Sítio do Minador	Geométrico, zoomorfo	Abrigo
	Xique-xique I	Geométrico, zoomorfo, antropomorfo	Céu aberto, afloramento
	Xique-xique II	Geométrico	Céu aberto, afloramento
	Xique-xique III	Geométrico	Céu aberto, afloramento
	Sítio da Pintura Preta	Geométrico	Abrigo
	Sítio da Pedra Caída	Geométrico, zoomorfo	Céu aberto, afloramento
	Sítio do Cupim	Geométrico, zoomorfo, antropomorfo	Céu aberto, afloramento
	Sítio do Olho	Geométrico	Céu aberto, afloramento
Serra do Olho D'Água	Sítio da Estrada	Zoomorfo	Céu aberto, afloramento
	Pedra do Olho D'Água	Geométrico	Céu aberto, afloramento
Serra do São Bernardo	Veneza I	Geométrico, zoomorfo	Matacão
	Veneza II	Geométrico, zoomorfo	Matacão
	Sítio Ângelo	Geométrico	Matacão
Serra do São Roque	Sítio da Topografia	Geométrico	Céu aberto, afloramento
	Sítio da Mancha	Geométrico	Céu aberto, afloramento
	Pedra da Abelha	Zoomorfo	Céu aberto, afloramento
	Toca da Ema	Zoomorfo	Céu aberto, afloramento
	Painel Descascado	Geométrico	Céu aberto, afloramento
	Painel da Vertigem	Geométrico	Céu aberto, afloramento
	Veado Galheiro	Zoomorfo	Céu aberto, afloramento
	Pedra da Tesoura	Geométrico	Céu aberto, afloramento
	Loca do Susto	Geométrico	Abrigo
	Quatro Barras	Geométrico	Céu aberto, afloramento
	Sítio da Revolta	Geométrico, zoomorfo	Céu aberto, afloramento
	Loca do Batateira	Geométrico, zoomorfo	Abrigo
Veredinha	Morro do Coã	Geométrico	Céu aberto, afloramento

Quadro 01 – Sítios Arqueológicos com ocorrência de grafismo rupestres no município de Boquira, BA. Fonte: Oliveira et al., 2017.

A Serra do Caldeirão, localizada a 11 km ao nordeste da sede urbana, caracterizada como uma cadeia de afloramentos de altitude média de 590 metros, orientada no sentido norte sul, possui reentrâncias que formam pequenos abrigos, além dos chamados caldeirões (concauidades nos leitos dos corpos hídricos), formados por desgastes da rocha pela ação da corrente d'água. A vegetação, ainda que impactada por ações antrópicas recentes, mantém-se relativamente preservada, fato que auxilia a resguardar os inúmeros painéis rupestres que

compõe a paisagem local. Até o momento foram cadastrados 14 sítios arqueológicos com ocorrência de grafismo rupestre na Serra do Caldeirão, o que a configura como uma área de grande relevância no que tange ao estudo dos remanescentes humanos na região.

Já a Serra do São Roque, localizada a 11,5 km a leste da sede urbana, caracteriza-se como uma cadeia de montanhas de altitude média de cerca de 700 metros acima do nível do mar, orientada no sentido noroeste sudeste, cujos afloramentos apresentam, em alguns trechos, inclinações íngremes de quase 90°, conferindo ao lugar o aspecto de um grande paredão branco destacado na paisagem, devido aos trechos de exposição de quartzito que compõe a serra. A encosta leste da Serra do São Roque, por sua configuração geomorfológica de grandes matacões e falhas, apresenta certo grau de dificuldade de trânsito, fato que culmina no alto grau de preservação de sua vegetação e, conseqüentemente, das pinturas pré-históricas. As demais localidades com ocorrência de grafismos são mencionadas no quadro 01.

METODOLOGIA

Para identificar e classificar os conjuntos gráficos presentes nos painéis rupestres analisados realizou-se o registro fotográfico de todos os painéis, o georreferenciamento com GPS modelo Etrex-Legend H e posterior vetorização das imagens a partir do software Corel Draw 11. Após a vetorização e análise das figuras, foi realizado o inventário das ocorrências de forma a agrupá-las em categorias específicas (tipos de grafismos). De acordo com Okuyama *et al.* (2014), no que diz respeito aos estudos arqueológicos, a documentação visual tem grande relevância porque boa parte dos artefatos, quais sejam os registros rupestres, está passível de desaparecimento ao longo do tempo. Os autores entendem também que o registro fotográfico é produto de uma interpretação, influenciado pela subjetividade do olhar de quem utiliza a câmera fotográfica, a materialidade de um ponto de vista pessoal, carregado de impressões fundamentadas em pressupostos teóricos (Okuyama *et al.*, 2014). Deste modo, procurou-se captar aspectos relevantes das pinturas identificadas, tanto de forma isolada quanto em conjunto, buscando a sistematização de dados destes painéis intra e extra sítios, em uma escala macro, a nível regional.

Para Prous (2007) o estudo da arte rupestre permite abordar a esfera do pensamento simbólico por meio de temas, formas e ritmos privilegiados pelas populações que as confeccionaram, permitindo análises qualitativas sobre manifestações culturais. A presente pesquisa, entretanto, focou na análise quantitativa dos painéis, tendo em vista que a mesma se

propõe a tecer considerações iniciais sobre os elementos gráficos presentes nestes, abrindo caminhos para, posteriormente, aprofundar-se em questões de cunho qualitativo.

RESULTADOS E DISCUSSÃO

A análise intra e extra sítio dos painéis rupestres identificados no município de Boquira revelou mais similaridades do que discrepâncias entre as representações gráficas. No que tange às similaridades, estas podem ser interpretadas como o que Isnardis (2009) chama de “compartilhamento de repertório cultural”, a partir do qual, segundo o autor, é possível atribuir afinidades entre os grupos que realizaram as pinturas; sendo visível a proximidade de códigos utilizados, tanto nas relações extra quanto intra sítios. De fato, em 32 dos 37 sítios analisados predominam signos geométricos monocromáticos (predominância da cor vermelha) pintados de forma grosseira nos painéis. Os grafismos geométricos representam grande parte das representações, seguido pelos zoomorfos e, em menor número, os antropomorfos, como demonstra o gráfico 01.



Gráfico 01 – Tipos de grafismos que ocorrem nos painéis rupestres de Boquira BA.

GEOMÉTRICOS

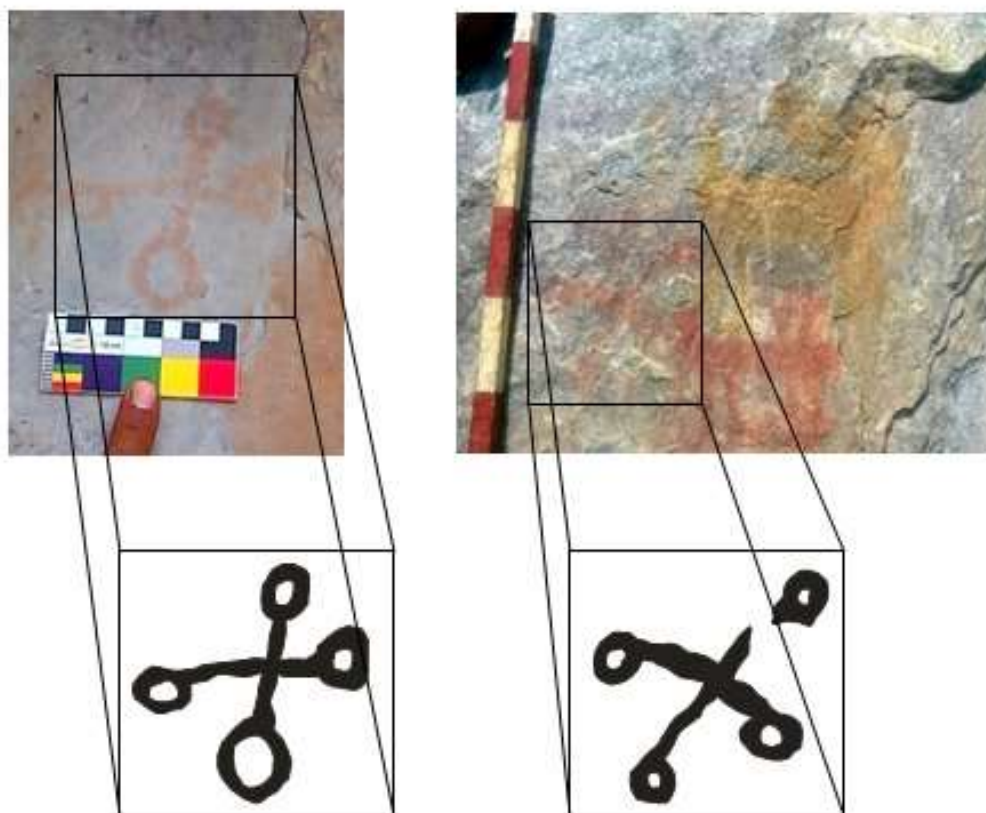
As expressivas representações geométricas identificadas em Boquira podem ser definidas em grupos específicos, como definidos por Prous (2007) e Ribeiro (2006): pentes, nuvens de pontos, alinhamentos em bastonetes, ziguezagues e grades, além dos geométricos em círculo e losango (quadro 02, gráfico 02); sendo os traços grosseiros dominantes em todos os painéis nos quais os geométricos ocorrem. As linhas verticais e horizontais e ziguezagues se destacam entre os geométricos mais recorrentes, tendo sido registrados não apenas nos dois grandes enclaves (Serra do Caldeirão e Serra do São Roque), mas em diversas outras regiões da área arqueológica de Boquira, como por exemplo, no painel com inúmeras sobreposições que confere um aspecto caótico ao abrigo Loca da Lapinha (imagens 02 e 03), demonstrando a importância destes signos no repertório gráfico utilizado pelos grupos que ocuparam a região.



Imagens 02 e 03– Esquerda: Painel rupestre com ocorrência de grafismo geométrico no Sítio Arqueológico Loca da Lapinha, Boquira, Bahia. Direita: o conjunto gráfico vetorizado com software Corel Draw 11. Fonte: Oliveira et al., 2017.

Um tipo específico de geométrico se destaca por ocorrer em dois sítios do mesmo enclave arqueológico: Sítio Veado Galheiro e Sítio Pedra de Tesoura (Serra do São Roque). Trata-se de duas linhas cruzadas que possuem círculos nas extremidades, assemelhando-se ao artefato de caça conhecido como bola de boleadeiras. No caso do Sítio Veado Galheiro este grafismo está associado a um painel com ocorrência de dois cervídeos; já no Sítio Pedra da

Tesoura este símbolo compõe um conjunto gráfico com outros geométricos (imagens 04, 05, 06 e 07).


















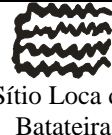
















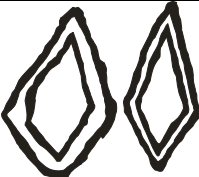


Imagens 04, 05, 06 e 07– Esquerda: painel geométrico do Sítio Pedra da Tesoura e símbolo vetorizado; direita: painel com ocorrência de grafismo geométrico e zoomorfos no Sítio Veado Galheiro e símbolo vetorizado; ambos no enclave Serra do São Roque. Destaque para os geométricos semelhantes a bolas de boleadeiras, que ocorrem apenas nestes dois locais. Fonte: Oliveira et al., 2016.

No caótico painel de sobreposições do Sítio Xique-xique I (enclave Serra do Caldeirão) também é possível observar um determinado grupo geométrico que não ocorre em mais nenhum dos sítios trabalhados. Trata-se de conjuntos de polígonos triangulares, que não se encaixam em nenhum dos grupos geométricos descritos, como demonstram as imagens 08 e 09.



Imagens 08 e 09 – Painel rupestre do Sítio Xique-xique I, Serra do Caldeirão. Destaque para o geométrico triangular vetorizado que ocorre somente neste sítio. Fonte: Oliveira et al., 2017.

GRUPOS GEOMÉTRICOS					
PENTES	 Sítio Pedra do Pinga	 Sítio Veneza I	 Sítio Loca do Batateira	 Sítio Vaca Morta	 Sítio Loca do Caldeirão
NUVENS DE PONTOS	 Sítio Xique-xique II	 Sítio Veneza I	 Sítio Loca do Batateira	 Sítio Lajedo da Bica	 Sítio Loca do Caldeirão
ALINHAMENTOS EM BASTONETES	 Sítio Loca do Caldeirão	 Sítio Veneza I	 Sítio Loca do Batateira	 Sítio Vaca Morta	 Sítio Loca da Lapinha
ZIGUE-ZAGUES	 Sítio Vaca Morta I	 Sítio Loca do Caldeirão	 Sítio Loca do Batateira	 Sítio Xique-xique I	 Sítio Loca da Lapinha

CIRCULARES	 Sítio do Olho	 Sítio Pedra do Índio	 Sítio Pedra da Tesoura	 Sítio Xique-xique I	 Sítio Quatro Barras
GRADES	 Sítio da Pintura Preta	 Sítio do Preto	 Sítio do Loco da Lapinha	 Sítio Lajedo da Bica	 Sítio Pedra do Índio
LOSANGOS	 Sítio Macambira III	 Sítio do Preto	 Sítio Macambira II	 Sítio do Minador	 Sítio do Cupim

Quadro 02 – Grupos de grafismo geométricos recorrentes nos painéis rupestres de Boquirá BA.

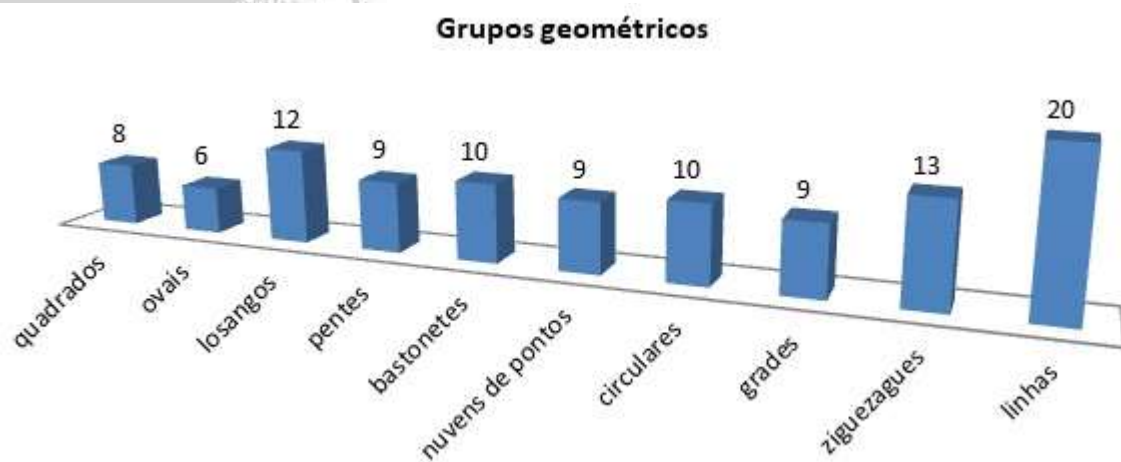


Gráfico 02 – Grupos geométricos e quantidade de sítios nos quais estes foram registrados.

ZOOMORFOS

Os zoomorfos configuram como o segundo tipo de grafismo mais recorrente nos sítios rupestres de Boquira, correspondendo à 31% dos registros (gráfico 01), os motivos variam entre répteis (07 sítios), anuros²⁵ (02 sítios), mamíferos (07 sítios), aves (05 sítios) e tridáctilos que sugerem pegadas de aves (08 sítios), como demonstra o gráfico 03. Com exceção dos sítios Loca da Lapinha e Veado Galheiro, todas as demais representações de zoomorfos foram feitas com traços grosseiros, de modo chapado e estático, sem ideia de movimento. Todos os zoomorfos identificados são preenchidos e, quase que unanimemente, monocromáticos, com predominância da cor vermelha; só há uma exceção, no painel do Sítio Vaca Morta no qual ocorre um réptil bicromático.



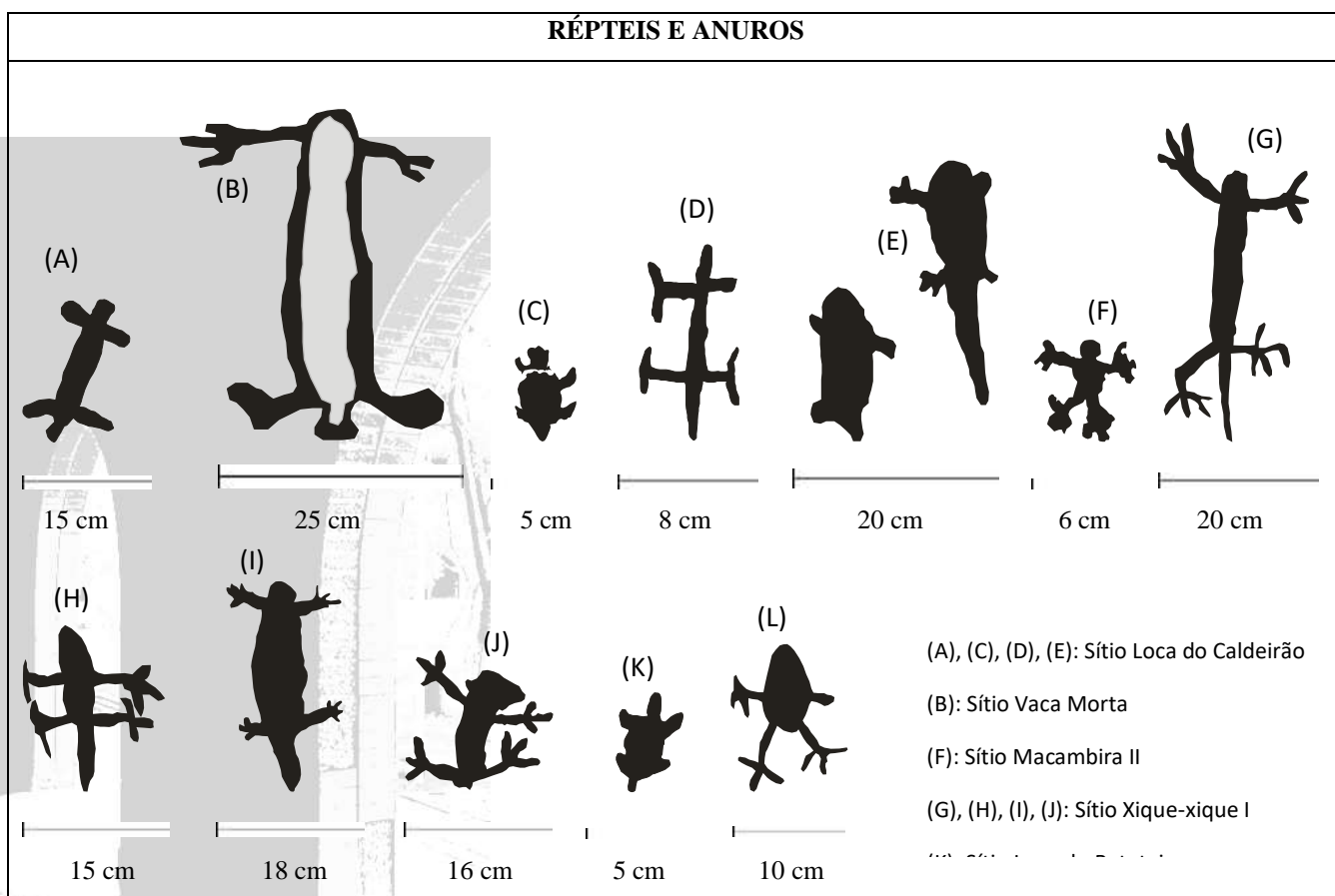
Gráfico 03 – Grupos taxonômicos de zoomorfos e quantidade de ocorrências.

No grupo taxonômico dos répteis predominam diversas espécies de lagartos e duas ocorrências de quelônios. A maior concentração de representações de lagartos encontra-se no painel principal do Sítio Xique-xique I (imagem 08), no enclave Serra do Caldeirão que, assim como grande parte das representações zoomorfas, estão associadas um agrupamento de grafismos diversos, predominantemente vermelhos, contendo principalmente, motivos geométricos. Este caótico painel de sobreposições demonstra associações dos lagartos com mamíferos, um antropomorfo e motivos geométricos, dentre os quais, alguns que se assemelham às representações serpentiformes. De modo geral, os répteis estão sempre associados com outras imagens, dentro de conjuntos com grande variedade de formas e

²⁵ De acordo com Haddad (2016) o grupo de animais conhecidos como anuros (sapos, rãs e pererecas) insere-se na classe *Amphibia* (anfíbios).

dimensões. As similaridades de técnicas de desenho para este grupo são visíveis, pois a grande maioria das ocorrências é confeccionada de forma simples, com poucos traços e detalhes, sempre preenchidos e estáticos (quadro 03).

O grupo taxonômico dos anuros é pouco representado, ocorrendo apenas dois zoomorfos: no painel principal do Sítio Xique-xique I e no Sítio Loca do Batateira; em ambos os painéis também ocorrem associados com outros grupos taxonômicos e tipos de grafismos (geométricos).

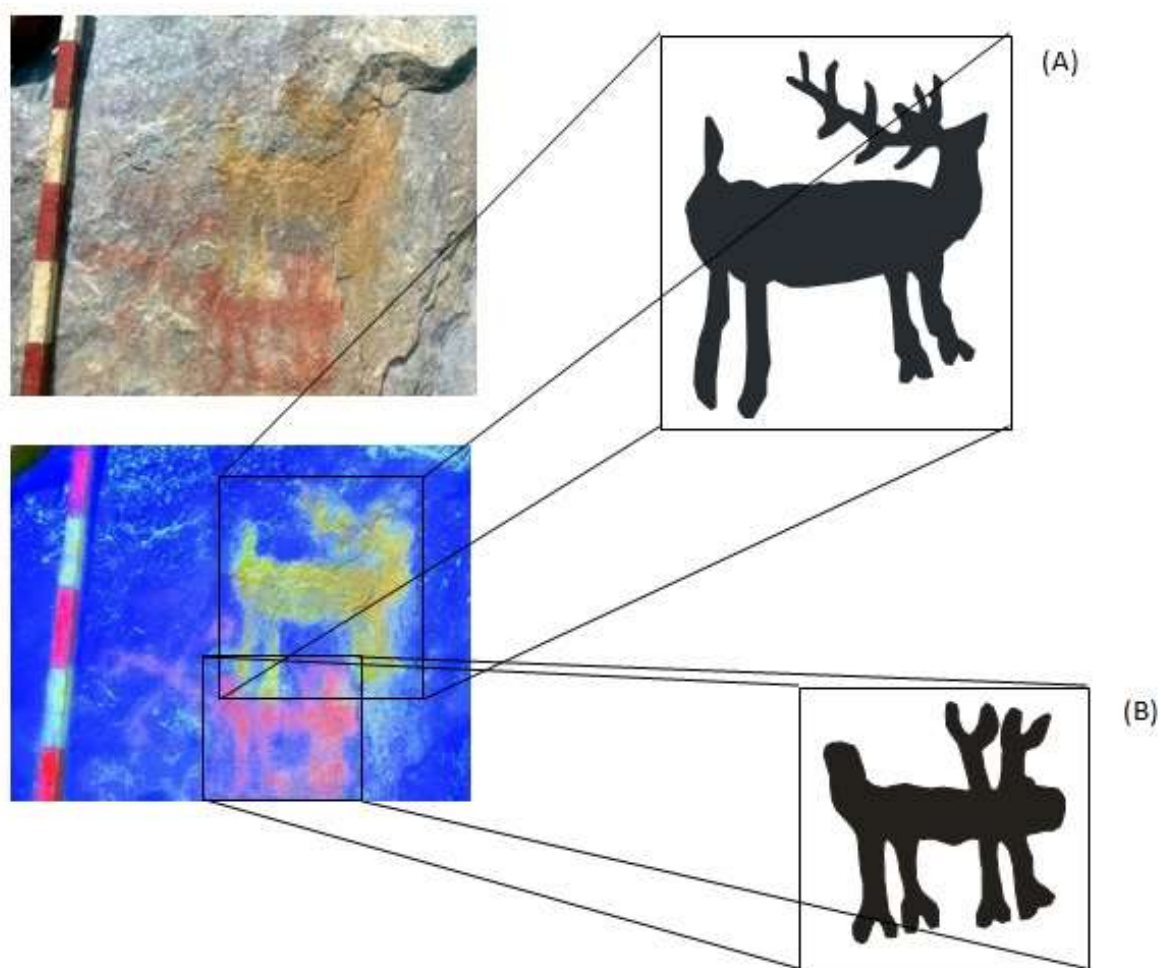


Quadro 03 – Répteis e anuros recorrentes nos painéis rupestres de Boquirá BA.

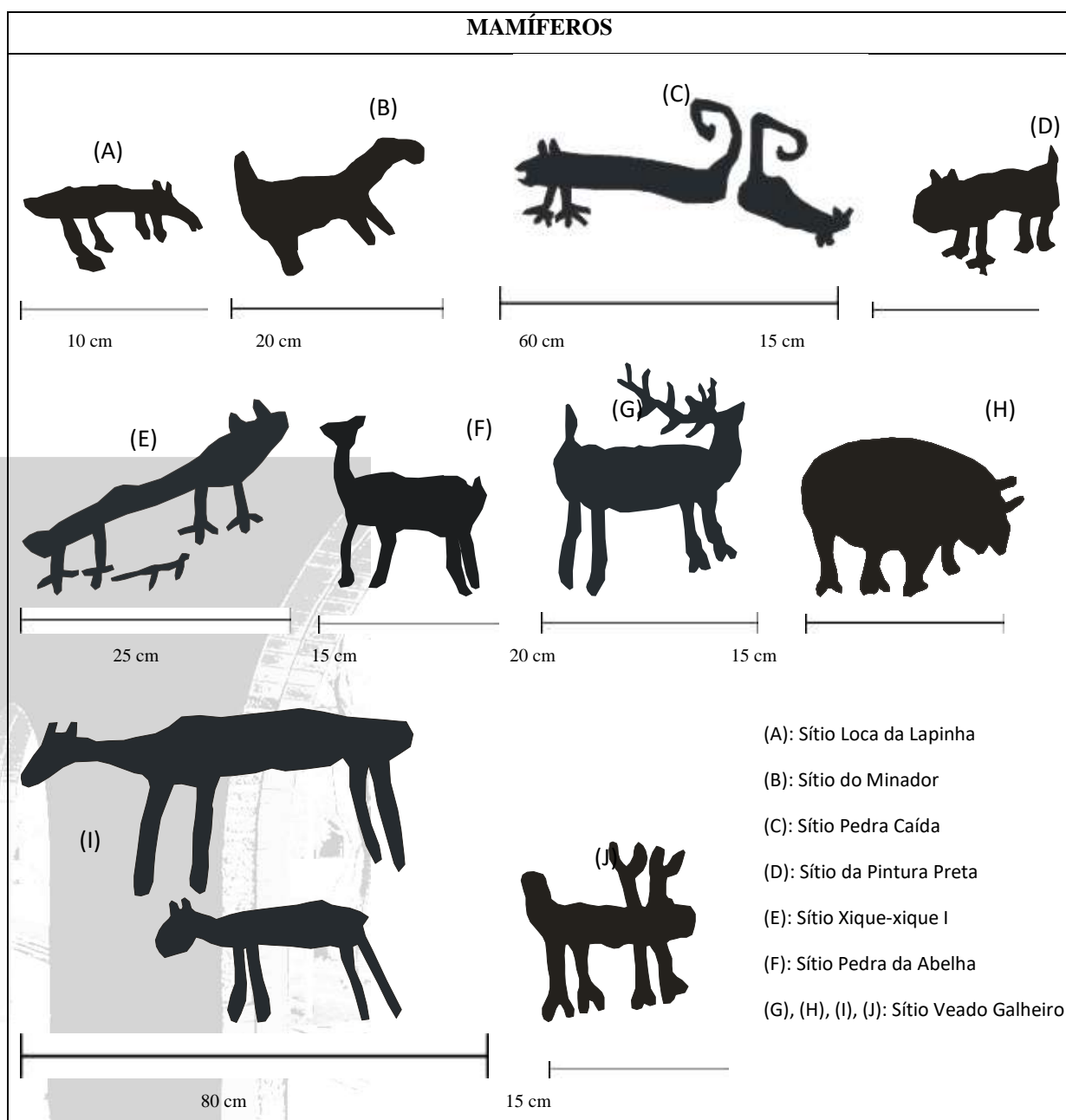
Destaque entre os mamíferos para os registros de cervídeos, demonstrando a importância da figura destes animais no plano simbólico das comunidades pré-históricas, amplamente divulgada em trabalhos acadêmicos no Brasil e no exterior (OLIVEIRA *et al.*, 2016). De fato, nos painéis onde ocorrem, os cervídeos possuem grande destaque em relação aos demais tipos de grafismos.

O grupo dos mamíferos é o único grupo taxonômico que possui registros diferenciados de técnicas de desenho: a forma estática e grosseira, mais recorrente na região, e a forma mais sutil e sofisticada de traçado, dando ideia de movimento e mais realismo às ilustrações (imagens

10, 11, 12 e 13). Esta última técnica identificada apenas no enclave Serra do São Roque (Sítio Veado Galheiro e Sítio Pedra da Abelha) e no Sítio Loca da Lapinha.



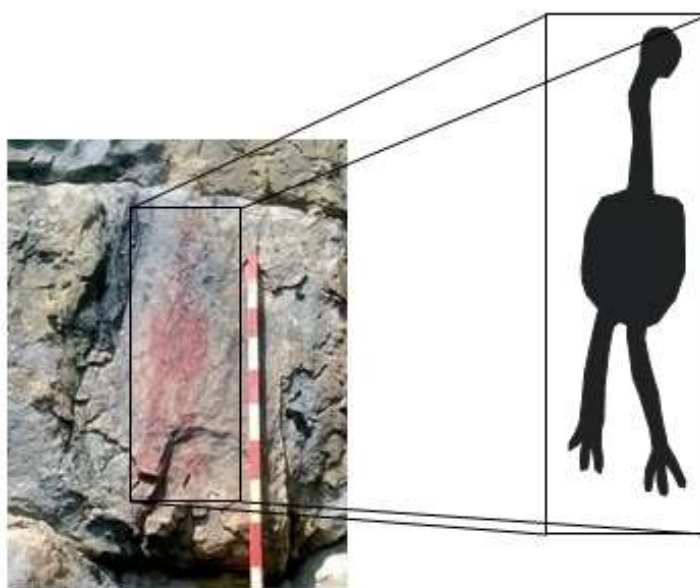
Imagens 10, 11, 12 e 13 – Técnicas diferentes de desenho utilizadas no painel do Sítio Veado Galheiro, representando cervídeos: (A) forma mais sutil e sofisticada de traçado, dando ideia de movimento e mais realismo à ilustração; (B) forma estática e grosseira, mais recorrente na região. A técnica do tipo (A) só é observada no enclave Serra do São Roque e no Sítio Loca da Lapinha. Fonte: Oliveira et al., 2016.



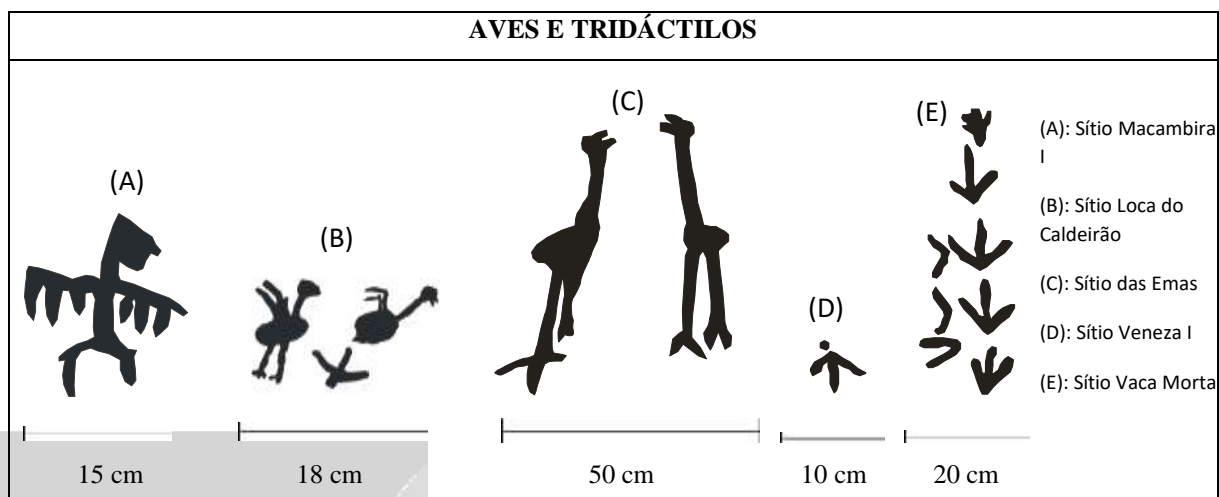
Quadro 04 – Mamíferos recorrentes nos painéis rupestres de Boquira BA.

O único e curioso registro de *Tapirus* (anta) é observado no emblemático abrigo Loca da Lapinha (quadro 04, figura “A”), em associação a outros ícones gráficos (geométricos e répteis). Feito em tamanho reduzido (cerca de 10 cm) e com a técnica de traçado mais sutil, possui detalhes anatômicos precisos como orelhas e tromba (quadro 04). Como explicitado por Oliveira *et al.* (2016), algumas espécies dos grupos taxonômicos representados na área arqueológica de Boquira continuam ocorrendo vastamente na região, enquanto outros (cervídeos de grande porte e *Tapirus*) são praticamente inexistentes, revelando a indelével modificação do ambiente natural ao longo dos séculos.

Entre as aves observa-se maior ocorrência de rheiformes (emas) com 05 representações, e duas outras de espécies ainda não identificadas (passeriformes ou falconiformes). O único zoomorfo isolado da área arqueológica de Boquira, registrado até o momento, encontra-se no Sítio Toca da Ema, trata-se de uma ilustração rheiforme de cerca de 90cm de altura pintada no lado esquerdo de uma estreita falha no maciço rochoso da Serra do São Roque (imagens 14 a 16). Outras duas ocorrências de rheiformes foram identificadas no enclave Serra do Caldeirão: uma no afloramento do Sítio das Emas, na qual se observa duas representações desta ave frente a frente com os bicos abertos, e no abrigo Serra do Caldeirão, onde duas aves desta espécie foram pintadas com as asas abertas (quadro 05). Os tridáctilos (pegadas de aves) também ocorrem com frequência, tendo sido registrado 22 ilustrações desta natureza.



Imagens 14, 15 e 16 – Zoomorfo rheiforme pintado próximo à uma falha no maciço rochoso do enclave Serra do São Roque (Sítio Toca da Ema). Fonte: Oliveira et al., 2017.



Quadro 05 – Aves e tridáctilos recorrentes nos painéis rupestres de Boquira BA.

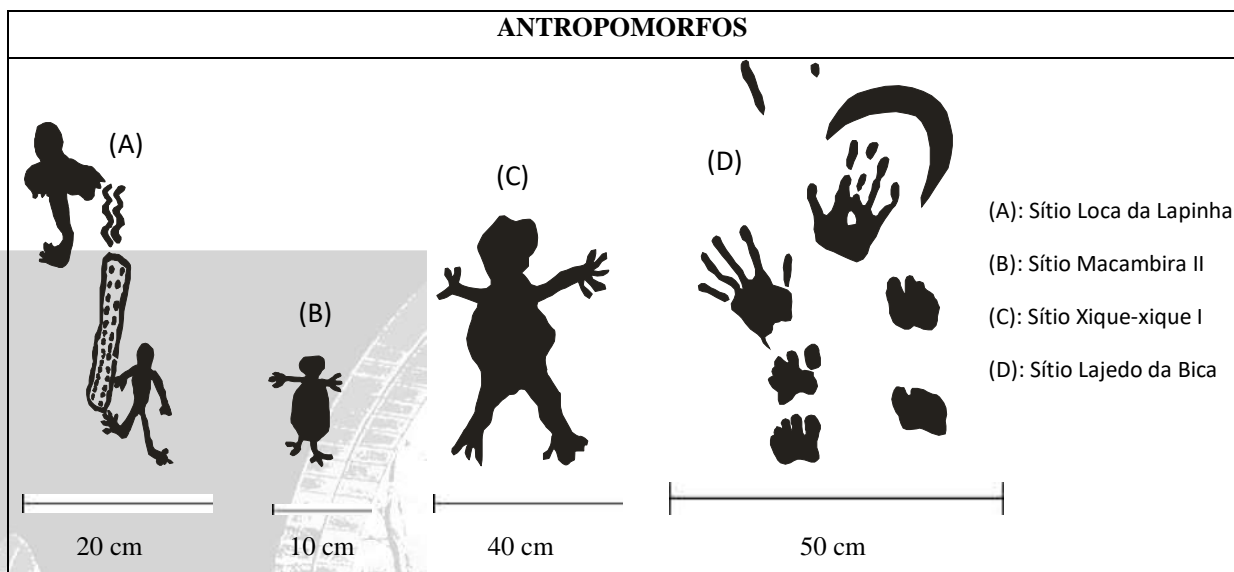
ANTROPOMORFOS

As figuras antropomorfas, ainda que menor número, possuem lugar de destaque nos registros rupestres dos painéis da área arqueológica de Boquira, tendo em vista que, a maioria é confeccionada em espaços de grande visibilidade nos conjuntos gráficos onde ocorrem e, no caso do emblemático antropomorfo da Loca do Caldeirão (imagens 17 a 19), com dimensões agigantadas. Deste modo, mesmo sendo a categoria menos representada em termos numéricos, a presença dos antropomorfos deve ser considerada de forma cautelosa, não associando ao baixo número de ocorrências menor valor simbólico.

Foram identificados 05 antropomorfos no total, todos com riqueza de detalhes anatômicos, monocromáticos (cor vermelha), preenchidos e associados a grafismos geométricos. Além dos antropomorfos completos foram identificados, em um único sítio (Lajedo da Bica), negativos de pés e mãos, igualmente associados a grafismos geométricos e de forma evidenciada no painel (quadro 06); 04 das 05 ocorrências de antropomorfos foram registradas com apenas um indivíduo, o único local onde surgem dois indivíduos em associação é no Sítio Loca da Lapinha.

O antropomorfo registrado na Loca do Caldeirão (imagens 17 a 19) é, sem sombra de dúvidas o mais eminente de toda região: possui dois metros de altura e foi pintado na parte alta de uma parede rochosa lisa à esquerda da entrada do abrigo. Além de se destacar por seu tamanho e localização privilegiada, esta imagem foi minuciosamente ilustrada de forma que os raios solares que entram pelo teto do abrigo, através de uma fenda semicircular incidam

diretamente sobre seu busto, dando um aspecto sagrado e de interação deste símbolo com os demais itens naturais que compõem o espaço e a paisagem do sítio.



Quadro 06 – Exemplos de antropomorfos dos painéis rupestres de Boquira BA.



Imagens 17, 18 e 19 – Antropomorfo de 2 metros de altura registrado na parede esquerda do Sítio Loca do Caldeirão, associado à figura geométrica de formato fálico. Fonte: Oliveira et al., 2016.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Os elementos gráficos registrados nos painéis rupestres da área arqueológica de Boquira possuem, majoritariamente, características semelhantes no que diz respeito às técnicas de execução das pinturas e aos tipos de grafismos elencados para manifestar e registrar os aspectos culturais, sociais e cognitivos das pessoas que ocuparam a região em tempos pretéritos. Ainda que ocorram algumas discrepâncias de forma pontual, que também são consideradas. Com base nos dados demonstrados na presente pesquisa, é possível associar as pinturas de Boquira com algumas tradições rupestres já amplamente estudadas em todo território nacional, como, por exemplo, as denominadas Tradição Agreste e Tradição Planalto.

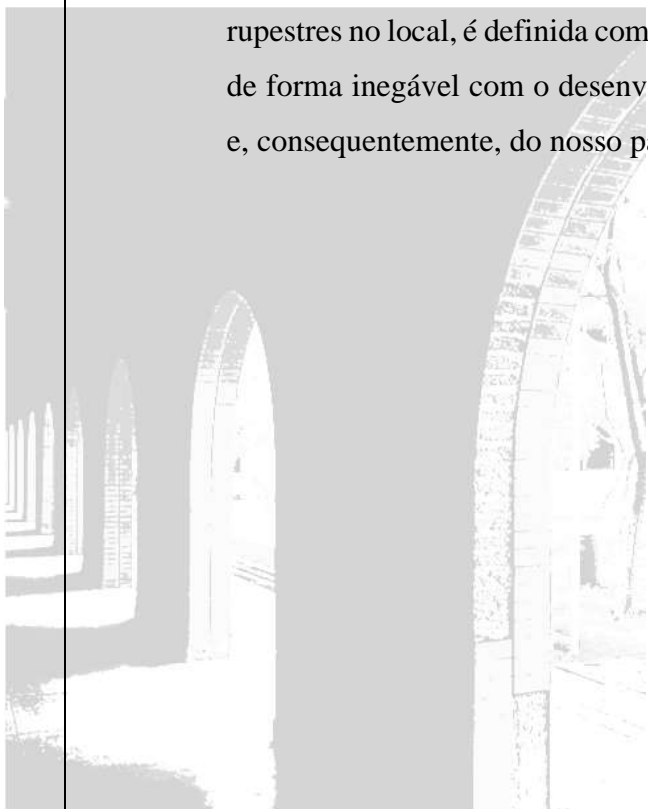
De acordo com Gaspar (2003), a Tradição Agreste, conta com um número expressivo de grafismos puros, algumas figuras humanas e animais; a autora afirma que essa tradição se caracteriza também pelo impacto visual do intenso preenchimento das figuras, representadas de forma estática, com corante vermelho. Pessis (2003) afirma que, na Tradição Agreste, são muito raras as composições representando ações, concordando com Gaspar (2003) com o aspecto estático das ilustrações. Este aspecto estático, somado a ausência de cenas, a quantidade expressiva dos grafismos puros e a predominância da cor vermelha podem, de fato, sintetizar grande parte dos painéis de Boquira.

Entretanto, em algumas ocorrências pontuais, como no Sítio Loca da Lapinha e no enclave Serra do São Roque, ocorrem algumas discrepâncias. Nos locais mencionados observou-se uma forma diferenciada de técnica de registro, dando aspecto mais realista, sutil e ideia de movimento aos zoomorfos, principalmente aos cervídeos, que ocorrem em quantidade expressiva no enclave Serra do São Roque. Para Prous (2007), estas características naturalistas atribuídas aos registros de cervídeos são clássicas da Tradição Planalto, que é marcada pela dominância visual de figuras animais monocromáticas (vermelho, amarelo, branco ou preto) entre os quais os cervídeos são a grande maioria; o autor afirma que nesta tradição os quadrúpedes costumam agrupar-se em famílias, como ocorre no Sítio Veado Galheiro (quadro 4, imagem “I”). Linke (2008) observa a escolha dos suportes para a confecção das imagens nesta tradição, ocorrendo em posições privilegiadas, em locais amplos e visíveis, com figuras de grandes dimensões, grau acentuado de naturalismo e riqueza de detalhes anatômicos entre os zoomorfos.

Deste modo, a Tradição Agreste pode ser considerada como a unidade estilística dominante na região arqueológica de Boquira, ainda que ocorra registro que se aproximem da Tradição Planalto. Isnardis (2009) nos fala sobre a possibilidade de ocorrência de duas tradições diferentes no mesmo painel quando afirma que os limites entre a Tradição Planalto e a Tradição

Agreste não se mostram claros em alguns sítios estudados pelo autor na região de Diamantina, Minas Gerais, demonstrando a necessidade de discussão de definições, limites e misturas. Para o autor, este compartilhamento de atributos gráficos pode ser decorrente de um compartilhamento de referências culturais entre seus autores.

O presente trabalho é um ensaio que desperta para a necessidade de maiores debates e aprofundamento dos dados expostos, tendo em vista que é o primeiro do gênero no que tange aos remanescentes pré-históricos em Boquira BA. A região de confluência do Vale do Paramirim com a porção setentrional da Serra do Espinhaço guarda infinitas informações arqueológicas que ainda não foram estudadas e, devido a grande concentração de registros rupestres no local, é definida como uma área arqueológica que tem alto potencial para contribuir de forma inegável com o desenvolvimento das pesquisas arqueológicas do nordeste brasileiro e, conseqüentemente, do nosso país.



REFERÊNCIAS

- ARCANJO, J. B. A. et al. (Org.). 2000. **Projeto Vale do Paramirim: Estado da Bahia. Programa Levantamentos Geológicos Básicos do Brasil.** Convênio CBPM/CPRM [Relatório Interno], Salvador.
- GARCIA, P. M. P. 2011. **Análise comparativa de dados geológicos, litogeoquímicos e geofísicos das deformações ferríferas do Complexo Boquira e Supergrupo Espinhaço na região de Boquira - BA.** Monografia de graduação, Instituto de Geociências, Universidade Federal da Bahia.
- GASPAR, M. D. 2003. **Arte rupestre do Brasil.** Rio de Janeiro, Editora Jorge Zahar.
- HADDAD, C. F. B. 2016. Anfíbios. In: ICMBio. **Livro Vermelho da Fauna Brasileira Ameaçada de Extinção.** Brasília, MMA: 286-325.
- ISNARDIS, A. 2009. **Entre as pedras – As ocupações pré históricas recentes e os grafismos rupestres na região de Diamantina, Minas Gerais.** Tese de Doutorado, Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade de São Paulo.
- LINKE, V.; ISNARDIS, A. 2008. **Concepções estéticas dos conjuntos gráficos da Tradição Planalto na região de Diamantina (Brasil Central).** Revista de Arqueologia [online], v. 21, n 1. [Consultado em 10/11/17] Disponível em: <http://periodicos.ufpb.br/index.php/ra/article/view/2618/2434>.
- MARTIN, G. 1996. **Pré-história no Nordeste do Brasil.** Recife, Ed. UFPe.
- OLIVEIRA, F. C. S.; MARQUES, J.; BOMFIM, L. 2017. **Ecologia das águas e das almas de Boquira: dilemas socioambientais no sertão baiano.** Revista Ecologias Humanas [online] v. 3, n°3, p.31-52 [Consultado em 10/11/17] Disponível em: http://sabeh.org.br/?mbdb_book=ecologia-das-aguas-e-das-almas-de-boquira-dilemas-socioambientais-no-sertao-baiano
- OLIVEIRA, F. C. S.; MARQUES, J.; MOURA, G. J. B. de. 2016. **Representações de mamíferos em painéis rupestres de Boquira, Bahia: considerações iniciais sobre ecologia humana na pré-história.** Anais do XI Simpósio Brasileiro de Etnobiologia e Etnoecologia [online] ISBN: 978-85-93230-02-8 [Consultado em 10/11/17] Disponível em: <http://ethnoscientia.com/index.php/CEE/issue/view/7/showToc>
- OKUYAMA, A.; ASSIS, N. P. D.; KESTERING, C.; OLIVEIRA, A. S. N. 2014. A fotografia nos procedimentos de documentação visual da arte rupestre. Rupestreweb [online], [Consultado em 10/11/17] Disponível em: <http://www.rupestreweb.info/fotografiaarterupestre.html>
- PESSIS, A. 2003. **Imagens da Pré-história.** Parque Nacional Serra da Capivara. FUMDHAM/PETROBRÁS.
- PROUS, A. 2007. **O Brasil antes dos brasileiros – A pré-história do nosso país.** Rio de Janeiro, Editora Jorge Zahar.
- RIBEIRO, L. 2006. **Os significados da similaridade e dos contrastes entre os estilos rupestres – Um estudo regional das gravuras e pinturas do alto-médio Rio São Francisco.** Tese de Doutorado, Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade de São Paulo.

VIVENDO COM A PRÉ-HISTÓRIA: CONTRIBUIÇÕES DO GRUPO ECOLÓGICO VEREDAS DA CAATINGA PARA A PRESERVAÇÃO DOS SÍTIOS RUPESTRES NO ASSENTAMENTO LAMEIRÃO, DELMIRO GOUVEIA – AL (2015-2019).

LIVING WITH PREHISTORY: CONTRIBUTIONS OF THE VEREDAS DA CAATINGA ECOLOGICAL GROUP TO THE PRESERVATION OF RUPESTRIAN SITES IN THE ASSENTAMENTO LAMEIRÃO, DELMIRO GOUVEIA – AL (2015-2019).

Carla Janine Vieira de Souza²⁶
carlajanine20@gmail.com

Flávio Augusto de Aguiar Moraes²⁷
flavioaguiarac@gmail.com

Henrique Correia da Silva²⁸
henriqueeeeeee@live.com

Maerla Moreira Silva Batista²⁹
ms2helder@hotmail.com

RESUMO

A região Nordeste do Brasil dispõe de um significativo acervo do patrimônio arqueológico, e boa parte está situada em zonas rurais, onde a conscientização e a preservação dependem da inserção e participação da comunidade. Identificamos que no assentamento Lameirão, localizado no município de Delmiro Gouveia -AL, dispõe de um grupo de trilha (Veredas da Caatinga), formado por moradores locais no ano de 2016. Este grupo tem contribuído no cuidado dos sítios com pinturas rupestres nos perímetros do assentamento. Porém, faltavam-lhes, segundo os coordenadores, o conhecimento formal deste patrimônio para transmitir de modo seguro aos turistas. O Núcleo de Pesquisa e Estudos Arqueológicos e Históricos (NUPEAH) da UFAL Campus do Sertão, foi contactado para capacitar o grupo. Assim, o presente trabalho visa discutir a viabilidade da preservação de sítios arqueológicos a partir de iniciativas autônomas associado a ações de capacitações formativas. Para tanto, usamos como metodologia a entrevista oral e questionário estruturado, buscando identificar as principais contribuições no desenvolvimento cultural do Veredas da Caatinga, durante sua atuação nas explicações aos turistas sobre os sítios arqueológicos. Os resultados das entrevistas informam que os guias, após o curso, desenvolveram maior segurança ao tratar dessa temática com os visitantes.

Palavras-chave: Educação Patrimonial; Sítio Rupestre; Comunidade; Universidade.

ABSTRACT

Given that in the Northeast of Brazil is the largest collection in archaeological heritage and that much is located in rural areas, where awareness and preservation depends on the insertion and participation of

²⁶ Graduada em História pela Universidade Federal de Alagoas (UFAL), Campus do Sertão.

²⁷ Docente do curso de História da Universidade Federal de Alagoas (UFAL), Campus do Sertão.

²⁸ Discente do curso de História da Universidade Federal de Alagoas (UFAL), Campus do Sertão.

²⁹ Graduada em História pela Universidade Federal de Alagoas (UFAL), Campus do Sertão.

O Lameirão é fruto das lutas e organizações dos povos rurais de Alagoas, em específico, da população do campo do alto sertão alagoano. Vale salientar que antes da formação do assentamento Lameirão, os agricultores e agricultoras ocuparam a fazenda Peba, localizada em Delmiro Gouveia, sertão de Alagoas, marcando, de acordo com Oliveira da Silva (2019):

[...] uma experiência de luta pelo direito a posse da terra no Sertão de Alagoas [...]”. Sendo assim, os primeiros resultados das ações de homens e mulheres do campo é datado de [...] janeiro de 1987, marco do início das primeiras ocupações de terras na região, quando mais de 66 famílias ocuparam a referida fazenda. (OLIVEIRA DA SILVA, 2019:17).

Após essa experiência acerca das posses das terras do alto sertão do Baixo São Francisco, as lutas intensificaram-se e, por volta de 1989 é instituído o assentamento Lameirão. Ainda, segundo Aline Oliveira (2019):

[...] a constituição do assentamento se deu entre os anos de 1987 e 1989, quando teve início a experiência de ocupação da fazenda Peba, depois desdobrada, a partir de 1989, na desapropriação e estruturação do Assentamento Lameirão, até 2014, quando o referido assentamento, após um processo de efetivação de parte de suas reivindicações, alcança o seu primeiro quarto de século. (OLIVEIRA DA SILVA, 2019:18).

Portanto, o assentamento supracitado faz parte das lutas dos trabalhadores e trabalhadoras rurais travadas no Estado de Alagoas pelo direito à terra, pela Reforma Agrária. Diante disso, torna-se indispensável trazer para esse debate historiográfico, testemunhos de sujeitos que ajudaram/ajudam a construir o assentamento, e conseqüentemente tem contribuído na preservação dos sítios arqueológicos de registro rupestre existentes nos perímetros da área demarcada.

Por meio de uma pesquisa qualitativa aplicada no assentamento Lameirão com um grupo de turismo ecológico denominado Veredas da Caatinga, pudemos identificar alguns aspectos importantes sobre o assentamento, principalmente em relação a sua constituição, o que reforça ainda mais a discussão acerca da experiência da luta pela terra no alto sertão alagoano.

Logo, de acordo com a entrevista cedida por uma moradora local, e integrante do grupo Veredas da Caatinga:

O assentamento é o segundo ocupação de terras feito pelo MST no estado de Alagoas, em 89. [...] A posse da terra, ela saiu junto com a primeira ocupação e as pessoas que vinheram pra cá, pro lameirão, é oriunda [...] da primeira ocupação e da segunda ocupação de terras [...] feita em Alagoas que se juntaram aqui no... no Lameirão...

Ademais, podemos mencionar, além das memórias acerca da gênese do assentamento Lameirão, a existência de uma grande quantidade de sítios arqueológicos, especialmente de registro rupestre, aproveitado, nesta ocasião, como veículo de desenvolvimento turístico com ações educativas.

A ARTE RUPESTRE NO NORDESTE BRASILEIRO

Para além dessa história de luta, o assentamento Lameirão conta com uma enorme fonte de estudos na área da arqueologia, particularmente de grafismos rupestres pré-históricos, com alta concentração de sítios de pinturas rupestres. Para entender melhor acerca dos sítios de registros rupestres, Madu Gaspar (2006) enfatiza que os grafismos estão divididos em gravuras e pinturas rupestres, na qual:

[...] as gravuras podem ser elaboradas através do picoteamento ou incisão; já as pinturas foram realizadas por meio de diversas técnicas: algumas, com a fricção de um bloco de pigmento seco e duro na pedra; outras com o uso de um pincel feito de galhos de árvores; em outros casos, a pintura foi feita com o próprio dedo ou o pigmento foi transformado em pó e soprado na rocha. (GASPAR, 2006:15)

A região Nordeste do Brasil é um território amplamente farto em arte rupestre pré-histórica, sendo de uma diversidade, complexidade e beleza imensurável (MARTIN, 1999). De acordo com Gabriela Martim e Irma Asón (2000:99), apesar de ser considerada uma região adversa à ocupação humana, na região semiárida do Nordeste do Brasil, desenvolveu-se significativas “[...] representações rupestres pintadas e gravadas em abrigos e paredes rochosas situadas perto de cursos d’água [...]”.

Os registros rupestres devem ser vistos e estudados como uma das variáveis do contexto arqueológico, sendo difícil explicar seus significados quando não são traduzíveis por si mesmos e complexos quanto ao processo de interpretação. Sendo assim, existem pesquisas que atribuem os espaços usados para a confecção dos grafismos, podendo assim, ajudar na identificação das culturas pretéritas brasileiras. Georgio Souza (2004:83) diz que “[...] no Brasil, alguns estudiosos da arqueologia como Pessís (1989), Martin (1999), Guidon (1991a;b), Silva (1999) e muitos outros, desenvolveram uma linha conceitual e metodológica sobre o "universo simbólico", estudado através dos registros rupestres.”

De acordo com Carlos Etchevarne (2000), as pesquisas arqueológicas nordestinas se deram a partir de 1960 com pesquisadores de diversas regiões do país, como Gabriela Martín na década de 70 com estudos sobre populações pré-coloniais do Nordeste, realizando pesquisas nos estados de Pernambuco, Rio Grande do Norte e Paraíba. Outro nome renomado e que também iniciou seus trabalhos na década de 70 foi Niède Guidon com estudos voltados para a antiguidade da presença humana na América. Assim como essas duas pesquisadoras, podemos citar também Valentín Calderón com trabalhos iniciados em 1960 no estado da Bahia. Destarte, se encontra no Nordeste do Brasil³⁰ os mais representativos sítios com enorme variedade de grafismos rupestres, tornando-se uma das regiões mais importantes para o contexto arqueológico do país. E de acordo com Madu Gaspar (2006):

Até 1992 já tinham sido descobertos 364 sítios com pinturas e ou gravuras rupestres e cadastradas cerca de 40 mil figuras feitas por grupos pré-históricos. Anne-Mrie Pessis e Niède Guidon, apoiando-se em modelo da lingüística, consideram que os grafismos funcionam como verdadeiros sistemas de comunicação social e que as tradições de pintura e gravura poderiam ser comparáveis a famílias linguísticas, na qual línguas distintas evoluem. (GASPAR, 2006:66)

Anne-Marie Pessis e Niède Guidon (1992:19) pesquisaram sobre temas que tratam sobre os grafismos rupestres do Nordeste, afirmando que as inscrições rupestres brasileiras e sua elaboração foram feitas por etnias pré-históricas e que “a prática gráfica com aplicação de corantes nas paredes de abrigos e sobre afloramentos rochosos existe desde o pleistoceno³¹ final”.

Sendo assim, M. Gaspar (2006:66) enfatiza que as autoras supracitadas defendem que os achados rupestres no Nordeste são “como verdadeiros sistemas de comunicação social e que as tradições de pintura e gravura poderiam ser comparáveis a famílias linguísticas, na qual línguas distintas evoluem”. Desta forma, surgem classificações e estilos denominados de acordo com as técnicas e formatos dos desenhos retratados a partir da sua localização, período

³⁰ Os estudos e pesquisas de registros rupestres no Nordeste do País, em específico no Piauí, região que possui um dos principais sítios arqueológicos do Brasil, sendo conduzido pela Fundação Museu do Homem Americano (FUMDHAM).

³¹ “O Pleistoceno: Todos os achados datando de pelo menos 12 mil anos atrás e sendo, portanto, de culturas adaptadas a condições naturais bem diversas das atuais” (PROUS, 1992, p.112).

cultural e histórico, denominados como tradições³² agreste³³, nordeste³⁴, geométrico³⁵, subtradição³⁶ e estilo³⁷.

Por sua vez, a noção de tradição que são atribuídos ao processo/práticas de repetição de registros rupestres por um grupo cultural em determinado espaço geográfico (grandes regiões rupestres) e período, é ressaltado por André Prous (1992), dizendo que:

[...] se reconhecemos grandes tradições regionais, suas manifestações podem se misturar ou se superpor, particularmente nos territórios fronteiriços, por exemplo no estado de Goiás. As unidades rupestres receberam nomes variados, sendo que a categoria mais abrangente é geralmente chamada de ‘tradição’, implicando uma certa permanência de traços distintivos, geralmente temáticos. ‘Estilos’ são frequentemente definidos como subdivisões (Prous, Guidon), particularmente a partir de critérios técnicos, enquanto que, nas regiões mais estudadas ou mais complexas, a necessidade de chegar até um nível suplementar levou N. Guidon a considerar ‘variedades’ e A. Prous ‘fácies’, que correspondem ao mesmo tipo de realidade. (PROUS, 1992: 511)

Assim sendo, como paredões ou qualquer superfície utilizada para a confecção de grafismos estão sujeitos a alterações antrópicas, intempéries e outros, Madú Gaspar (2006:61-62) fala que é “possível correlaciona-los aos materiais arqueológicos recuperados no solo” e “um dos requisitos básicos para estabelecer tal correlação é entender o processo de ocupação da região onde está o sítio ou conjunto de sítios .” Logo, “caracterizar os diferentes grupos e estabelecer sua ordenação temporal é um passo fundamental na pesquisa para poder associar os grafismos aos demais testemunhos arqueológicos.”

Vale notar ainda, de acordo com Brito (2017:30), que há uma escassez de informações/pesquisas sobre o contexto arqueológico de pinturas rupestres no Estado de Alagoas, em que pese o fato de alguns trabalhos se debruçarem sobre essa temática

³² Tradição: “[...] compreende a representação visual de todo um universo simbólico primitivo que pode ter sido transmitido durante milênios [...]” (MARTIN, 1996, p. 214)

³³ Tradição Agreste: “[...] caracterizada pela predominância de grafismo reconhecíveis, particularmente da classe das figuras humanas, sendo raros os animais. Nunca aparecem nas representações de objetos nem figuras de fitomorfias. Os grafismos representando ações são raros e retratam unicamente caçadas. As figuras são representadas paradas, não existindo nem movimento nem dinamismo. [...]” (PESSIS, 1992, p. 44)

³⁴ Tradição Nordeste: “[...] integrada pela presença de grafismos reconhecíveis (figuras humanas, animais, plantas e objetos) e grafismos puros, os quais não podem ser identificadas. [...]” (PESSIS, 1992, p. 43)

³⁵ Tradição Geométrica: “[...] caracterizada por pinturas que representam uma maioria de grafismos puros, figuras humanas e algumas mãos, pés e repteis extremamente simples e esquematizadas.” (PESSIS, 1992, p. 44)

³⁶ Subtradição: “[...] termo introduzido para definir o grupo desvinculado de uma tradição e adaptado a um meio geográfico e ecológico diferentes, que implica na presença de elementos novos.” (MARTIN, 1996, p. 215)

³⁷ Estilo: Para Pessis e Guidon (1992), “[...] o estilo é a classe mais particular decorrente da evolução de uma subtradição, segundo as variações da técnica e da apresentação gráfica, com inovações temáticas que refletem a manifestação criativa de cada comunidade.” (MARTIN, 2008, p. 235)

(ZANETTINI, 2007, 2009; GUEDES, 2015). Os trabalhos na área são recentes e boa parte das pesquisas aconteceram de forma pontual.

OS SÍTIOS COM PINTURAS RUPESTRES NO ASSENTAMENTO LAMEIRÃO EM DELMIRO GOUVEIA, AL E O APROVEITAMENTO TURÍSTICO

As atividades do grupo Veredas da Caatinga, além da abordagem com enfoque nas questões ecológicas da caatinga e suas especificidades, também realizam uma breve apresentação dos sítios arqueológicos, em especial o sítio do Platô e o sítio do Dito.

O Assentamento Lameirão dispõe de um ecossistema de beleza exuberante, e possui diversos afloramentos com registros rupestres. Essas características associadas a formação do grupo Veredas da Caatinga, tem contribuído de forma significativa para a comunidade no que se refere uma nova forma de ampliação da renda em virtude de das atividades turísticas. Um integrante do grupo Veredas da Caatinga expõe uma preocupação recorrente da comunidade, “[...] a minha preocupação era evitar o êxodo rural porque os jovens era esperando completar 18 anos pra ir embora, e a gente com essa preocupação, nois tava ficando com o Lameirão uma comunidade de velhos, só de idosos, porque os jovens tava indo embora.”

Por sua vez, a atribuição do turismo ao patrimônio arqueológico, tornou-se uma prática comum em diferentes regiões e países, que vão além de uma fonte de recursos financeiros. P. P. Funari (2015) diz que o aproveitamento turístico não deve estar apenas ligado à ação econômica na acepção estreita e tradicional do termo, mas deverá estar pautado também em políticas culturais que busquem envolver as comunidades de forma a fazer com que os bens arqueológicos adquiram sentido para elas.

Sendo assim, além da apresentação da caatinga e sua importância aos visitantes/turistas, os sítios rupestres complementaram o contexto de trilha fornecida e contribuiu para essa nova perspectiva/alternativa de renda para a comunidade do Lameirão, estimulando conseqüentemente a valorização cultural dos sítios arqueológicos existentes no perímetro do assentamento.

Através dos estudos e caracterizações realizadas pela equipe do Núcleo de Pesquisas e Estudos Arqueológicos e Históricos (NUPEAH), com apoio do grupo Veredas da caatinga, foi possível realizar uma identificação prévia dos grafismos de alguns sítios existentes no percurso da trilha, por exemplo, o sítio do Dito, com 70 grafismos caracterizados entre reconhecível e irreconhecível (gráfico 1 e figuras 2, 3 e 4).

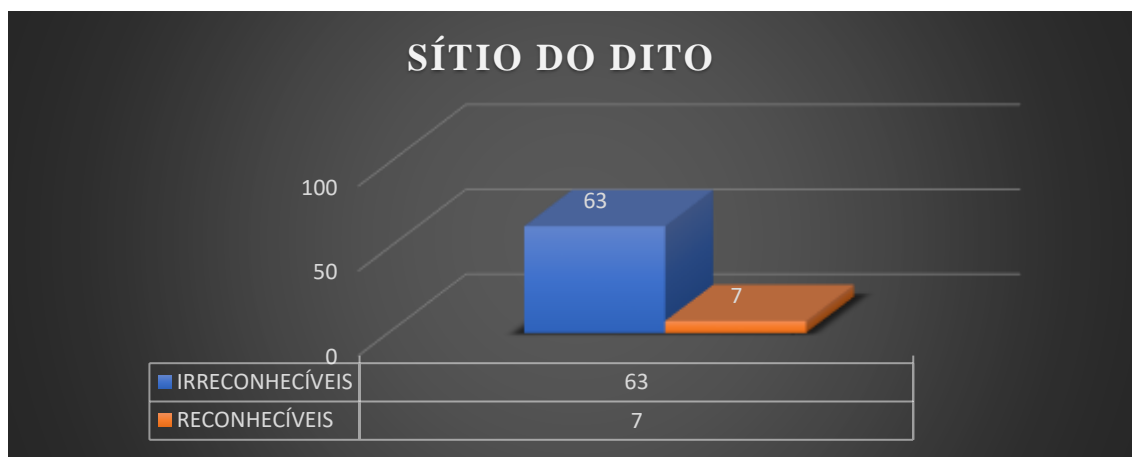


Gráfico 1 - Apresentação gráfica dos grafismos reconhecíveis e irreconhecíveis



Figura 2: Antropomorfo reconhecível com braços erguidos, estático e agrupado. Sítio do Dito (2019). Acervo NUPEAH



Figura 3: Zoomorfos com elementos gráficos diferentes, estático e reconhecível. Sítio do Dito (2019). Acervo NUPEAH



Figura 4: Grafismo puro com traços não reconhecíveis. Sítio do Dito (2019). Acervo NUPEAH

Todas as informações coletadas durante o levantamento arqueológico nos sítios de registro rupestre presentes na área do assentamento foram compartilhadas nas ações de capacitação com os guias do grupo Veredas da Caatinga.

ANÁLISE DAS AÇÕES DE CAPACITAÇÃO FORMATIVA DO GRUPO VEREDAS DA CAATINGA NO ASSENTAMENTO LAMEIRÃO SOBRE GRAFISMOS RUPESTRES

De acordo com informações dos moradores locais, o grupo Veredas da Caatinga foi criado a partir de uma investida do grupo PAS (Plano de Ação Socioambiental) da CHESF, no ano de 2011. Segundo o programa da CHESF (2006:1), “o plano tem como princípios a educação ambiental e a educomunicação socioambiental, onde são definidas, a partir do trabalho coletivizado, ações voltadas para as questões de preservação ambiental [...]”, que se estende pela Bahia, Pernambuco e Alagoas, onde a cidade de Delmiro Gouveia-AL está incluída e o grupo de assentados do Lameirão (hoje grupo Veredas da Caatinga) teve acesso para capacitar-se em projetos. Logo, de acordo com M^a Rosângela:

[...] O PAS” da Chesf [...] (Plano de Ação Socioambiental) chamou a comunidade pra uma reunião na cidade, na qual eu fiz parte, e eu fui fazendo parte do grupo do “PAS” e teve um projeto do “Paz” que era de capacitação, de projetos, de aprender a fazer projeto [...] aí foi quando me veio um estalo de fazer turismo. Eu digo: ah, então a gente pode fazer de turismo? Pra turismo? Aí ela falou que podia, aí a gente fez [...].

Sendo assim, o grupo recebeu de início um projeto de capacitação com oficinas de condutores baseado nos programas do PAS, como um dos primeiros passos para a formação do grupo de turismo ecológico Veredas da Caatinga, e conforme o programa da CHESF (2006:2), está incluído a “Conservação dos recursos naturais e recuperação de áreas degradadas; Fortalecimento institucional e sustentabilidade e Educação, arte, cultura e meio ambiente. ”

Por sua vez, como já citado, a atribuição dos sítios rupestres ao contexto de trilhas ecológicas não era trabalhada de forma aprofundada (cientificamente), gerando necessidade de aperfeiçoamento teórico do contexto rupestre existente na região. Pois segundo uma integrante do Veredas da Caatinga (2019):

[...] quando a gente começou a levar as primeiras pessoas, a gente sabia que era sítio arqueológico [...] mais a gente não sabia falar nada disso, então as meninas que estudavam em Ibimirim, [...] elas conheceram um [...] menino lá

[...] do vale do Catimbau que [...] é em Pernambuco, que trabalha também com [...] turismo, aí a gente convidou ele para dar uma oficina aqui, e ele foi falando [...] das importâncias dos sítios, e o que era sítio agreste e sítio nordeste[...]

Posteriormente, o Veredas passou por capacitações sobre a importância e caracterizações dos sítios arqueológicos em parceria com o NUPEAH, realizando estudos arqueológicos e educação patrimonial, como importante meio de conscientização, valorização e preservação do patrimônio arqueológico.

O estudo do patrimônio e a socialização do conhecimento em arqueologia é indispensável quando se trata em trabalhar com o patrimônio cultural arqueológico, principalmente quando este é utilizado como instrumento de desenvolvimento turístico, como no caso do assentamento Lameirão, onde o grupo Veredas da Caatinga passou a desenvolver após as capacitações, ações de cunho educativo acerca do contexto rupestre aos visitantes da região, sejam turistas de outras localidades, da comunidade, sejam de grupos escolares ou mesmo da universidade.

Portanto, a importância da educação patrimonial vai além dos cumprimentos da lei, mas sim, disseminar o conhecimento para a própria comunidade, sensibilizando-os sobre o contexto de preservação e conservação, na qual a comunidade é o principal responsável pelo cuidado e valorização dos sítios rupestres. Por sua vez, como afirma Santos (2015):

A educação patrimonial não deve ser aplicada como forma de reprodução de conceitos e mecanização de ações, as emoções devem fazer parte desse momento, a construção coletiva, as identificações coletivas, os pertencimentos - no plural mesmo, devem expressar uma participação, uma preocupação para além do momento em que as atividades descritas em manuais estão sendo passadas, é necessário ressignificar essas ações para que elas passem a prática no cotidiano dos que devem ser os guardiões desse patrimônio. (SANTOS, 2015:63)

Desta maneira, o NUPEAH, através da Educação Patrimonial, proporcionou ao grupo Veredas o conhecimento de como eram realizados os grafismos rupestres pelos povos do passado, as ações climáticas e antrópicas que podem afetar o contexto histórico dos afloramento de pinturas, fazendo com que a própria comunidade se sensibilize para o mantimento e cuidado dos sítios de grafismos rupestres (pinturas e gravuras). Após a realização das oficinas educativas, em conversa com um integrante do grupo Veredas, eles passaram a ter essa noção da importância da preservação, porém, a comunidade no geral, ainda está galgando no sentido conservação/preservação, agindo de forma indireta. Como afirma a integrante acima referida,

“[...] o interesse deles é em não deixar outras pessoas entrar, então eles fazem o papel de fiscalizar também, porque eles tão [...] nas áreas, nos caminhos onde vai para lá.”

RESULTADOS E APONTAMENTOS

Conforme entrevista cedida, foi possível constatar que através das capacitações e oficinas realizadas pela equipe do NUPEAH, o grupo de trilheiros passou a identificar as imagens apresentadas de acordo com as designações estabelecidas nas análises científicas, ou seja, tradição Agreste, tendo assimilação com figuras de antropomorfo (figura 1), representações de animais denominadas como zoomorfos (figura 2) e grafismos puros (figura 3). Destarte, as atividades educativas possibilitaram ao grupo Veredas a percepção mais aprofundada acerca da importância do patrimônio arqueológico na região do baixo São Francisco, e no assentamento Lameirão. Uma das características do entorno das áreas dos sítios é a preservação da vegetação, fator que contribui para a proteção das ações do intemperismo. Uma moradora local ressalta que perceberam alterações realizadas pelo homem nas imediações dos sítios rupestres, afirmando que:

[...] antes os sítios tava meio escondido lá, o pessoal é [...] caçador, [...] os agricultores que iam procurar seus animais, eles viam os sítios, mais eles estavam mais escondidos pra lá. A gente percebeu [...] no início que o povo levava muito lixo, nois colhemos lá no sítio dois sacos de lixo, [...] que estavam dentro do saco, não era solto, [...] como é que as pessoas levaram o lixo e deixaram lá, né!?

Desta forma, entende-se que os integrantes do grupo Veredas da Caatinga desempenham um importante papel na atuação da preservação do desse patrimônio arqueológico, e as atividades educativas reforçaram o desempenho desses agentes, pois segundo a afirmação da coordenadora do grupo Veredas, Rosângela, o [...] que aumentou foi que a gente tá recebendo um público mais, mais responsável [...] e por iniciativa deles, porque antes era a gente [...] que ia lá e chamava as pessoas, convidava as pessoas para vim, e hoje não!”

Portanto, a Educação Patrimonial torna-se uma importante ferramenta que deve ser transversalmente conduzida através de conversa entre os profissionais da arqueologia e a comunidade do perímetro onde os sítios arqueológicos estão situados. Segundo Cardozo (2015:1069) “De qualquer forma, seja material ou imaterial, o patrimônio [...] é sempre o

resultado da ação humana e, logo, deve ser democratizada a apropriação destes patrimônios para toda a população, num projeto educacional mediado pelo turismo.”

CONSIDERAÇÕES

Fica evidente a relevância da manutenção de uma relação de proximidade entre comunidade acadêmica e a comunidade que habita nas áreas de entorno onde situa-se o patrimônio arqueológico, num sentido de transversalidade, pois nenhum conhecimento deve ser sobreposto ao outro, já que a identificação e caracterização dos sítios arqueológicos só foi possível graças aos moradores do assentamento Lameirão que em suas andanças caatinga adentro se depararam com esses painéis que apresentavam “manchas vermelhas” e chamou a atenção..

O trabalho do grupo de turismo ecológico Veredas da Caatinga vem contribuindo para o reconhecimento, preservação e conservação dos grafismos rupestres pré-históricos do baixo São Francisco, principalmente os registros de pinturas rupestres.

Há uma grande preocupação por parte dos trilheiros em resguardar os sítios, pensando na posteridade e principalmente no valor cultural, tornando acessível à comunidade no geral e aos turistas uma percepção mais crítica dos bens arqueológicos, dos seus sentidos e significados. Isso é percebido na fala de um dos integrantes, quando diz: “[...] porque a gente tem o cuidado de não danificar porque é história, né? [...] a preocupação da gente é o que a gente vai deixar daqui pra mil, cinco mil anos na frente, e [...] essas pessoas deixaram alguma coisa pra gente, então a gente tem que preservar pra durar mais tempo.”

REFERENCIAS

BRITO, José Aparecido Moura de. 2017. **Sítios Arqueológicos de Pinturas rupestre em Inhapi-AL- Um estudo comparativo**. Trabalho de Conclusão de Curso apresentado a Universidade Federal de Alagoas – Campus do Sertão – Curso de Licenciatura Plena em História, como requisito parcial para a obtenção do grau de Licenciado em História. Alagoas.

FUNARI, Pedro Paulo. 2015 . **Arqueologia**. 3. ed. 2ª reimpressão. – São Paulo: Contexto.

ETCHEVARNE, Carlos. 2000. A Ocupação Humana no Nordeste Brasileiro antes da Colonização Portuguesa. Revista USP, São Paulo, n. 44, p. 112-141, dezembro/fevereiro 1999 – 2000, p. 116. Disponível em: <file:///C:/Users/NUPEAH/Downloads/30097-Texto%20do%20artigo-34938-1-10-20120706.pdf> . Acessado: 25/09/2019.

GASPAR, Madu. 2006. **A arte rupestre no Brasil**. – 2.ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

MARTIN, G. (2008). **A Pré-história do Nordeste**. Pernambuco: Editora UFPE.

Patrimônio Arqueológico – AL. (2014) Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/538/>. Acessado em: 05/09/2019.

GUEDES, C.M. Rock-art research at Sertão Alagoano: the Cosmezinho site (CZ). R. Museu Arq. Etn., 25: 215-230, 2015.

PESSIS, Anne-Marrie; GUIDON, Niède. 1992. Registros rupestres e caracterização das etnias pré-históricas. In: _____ VIDAL, Lux (org). **Grafismo indígena**. Estudos de antropologia estética. São Paulo: Studio Nobel/ Fapesp/ Edusp.

Plano de Ação Socioambiental – PAS. Disponível: <https://www.chesf.gov.br/sustentabilidade/StyleLibraryCanal/MeioAmbiente/TextoPASRio20040612x.pdf>. Acessado em: 05/09/2019

PROUS, A. 1992. **Arqueologia Brasileira**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1992.

SANTOS, Sergiana Vieira. 2015. **O Patrimônio e a Construção do Pertencimento: Um Estudo de Caso Acerca da Igreja e Convento de Nossa Senhora dos Anjos**. Penedo – AL. (2012 – 2014). Trabalho de Conclusão de Curso apresentado a Universidade Federal de Alagoas – Campus do Sertão – Curso de Licenciatura Plena em História, como requisito parcial para a obtenção do grau de Licenciado em História. Alagoas.

SILVA, Maria Rosângela dos Santos. 2019. **Coordenadora do Veredas Entrevistada por Carla Janine Vieira de Souza, Henrique Correia da Silva e Maerla Moreira Silva**, em 17/08/2019. Acervo Núcleo de Pesquisa e Estudos Arqueológicos e Históricos (NUPEAH), UFAL, Campus do Sertão.

SOUZA, Georgio Célio da Silva. 2004. **Análise historiográfica da arqueologia na perspectiva dos registros rupestres pré-históricos**. Natal. Monografia apresentada à disciplina Pesquisa Histórica II, como requisito parcial à conclusão do Curso de História da Universidade Federal do Rio Grande do Norte.

Zanettini Arqueologia. 2007. **Programa de Diagnóstico e Ações Emergenciais em Sítios Rupestres, municípios de Olho D'Água do Casado e Delmiro Gouveia, Alagoas.** Relatório Final apresentado à 17ª Superintendência Regional do IPHAN (não publicado).

Zanettini Arqueologia. 2009. **Programa de mapeamento, cadastro e conservação dos sítios de arte rupestre do Baixo São Francisco – Etapa 1. Pão-de-Açúcar.** Relatório Final apresentado à 17ª superintendência.



**PUNTOS PARA ENTENDER EL PROCESO DE ENTRENAMIENTO DE
CHAVARRILLO: UNO PUEBLO DE EMILIANO ZAPATA – ESTADO DE
VERACRUZ, MÉXICO.**

**APONTAMENTOS PARA COMPREENSÃO DO PROCESSO DE FORMAÇÃO DE
CHAVARRILLO: UM POVOADO DO MUNICÍPIO DE EMILIANO ZAPATA –
ESTADO DE VERACRUZ, MÉXICO.**

Roseline Rodríguez Castro³⁸
roussrguez1@gmail.com

Sebastião Lacerda de Lima Filho³⁹
arqueologiasobbradinho@gmail.com

Abel Juárez Martínez⁴⁰
abjuarez@uv.mx

RESUMEN

El artículo en sí es una síntesis de una investigación más amplia realizada con el Centro de Humanidades, Facultad de Historia, bajo la supervisión del Prof. Dr. Abel Juárez, de 2007 a 2010. Busca construir y proporcionar información para pensar sobre los diferentes procesos histórico-sociales que fueron esenciales para la formación del Pueblo de Chavarrillo, en el municipio de Emiliano Zapata – Estado de Veracruz, México. La construcción se basó en encuestas etnohistóricas y también en contribuciones sociológicas locales y regionales. Por lo tanto, este trabajo pretende recopilar datos que contribuyan a la valoración de la historia local del pueblo, así como actos en el intento de construir una memoria, identidad y auto afirmación local por parte de los antiguos, pero sobre todo los residentes recientes. Finalmente, analiza los desafíos y las posibilidades de la futura investigación colaborativa en la región.

Palabras clave: Crónica de Chavarrillo – Historia y etnohistoria – Memoria y identidad local – Conocimiento Colaborativo – Emiliano Zapata, Veracruz.

RESUMO:

O artigo em si trata de uma síntese de uma pesquisa maior desenvolvida junto ao Centro de Humanidades, Faculdade de História, sob a supervisão do Prof. Dr. Abel Juárez, durante os anos de 2007 a 2010. Busca construir e fornecer informações para se pensar os distintos processos histórico-sociais que foram imprescindíveis para formação do Povoado de Chavarrillo, no município de Emiliano Zapata – estado de Veracruz, México. A construção se fundamentou nos levantamentos etnohistóricos e também em aportes sociológicos locais e regionais. Portanto, este trabalho tem a intenção de levantar

³⁸ Licenciada en Historia pela Facultad de História /Centro de Humanidades – Universidad Veracruzana – UV, Campus Xalapa – México.

³⁹ Postdoctorando en Antropología/Arqueología en Instituto de Investigaciones Historico-Sociales – IIHS. Universidad Veracruzana – UV. Campus Xalapa – México.

⁴⁰ Doctor en Historia Contemporánea. Docente y Investigador en Unidad de Humanidades y en Instituto de Investigaciones Historico-Sociales/IIHS – Universidad Veracruzana – UV, Xalapa – México.

dados que contribuam na valoraçãõ da história local do povoado, bem como, atua na tentativa de construção de uma memória, identidade e auto-afirmação local por parte dos moradores mais velhos, mas, sobretudo recentes. Por fim, se discute os desafios e possibilidades de futuras pesquisas colaborativas na região.

Palavras-chave: Crónica de Chavarrillo – História e Etnohistória – Memória e Identidade local – Conhecimento Colaborativo – Emiliano Zapata, Veracruz.

INTRODUCCION

Siempre he pensado, sin temor a equivocarme, que quien quiera que sea poseedor de cualquier objeto ya sea creado o adquirido por él debe conocerlo hasta en sus más mínimos detalles. Pero con verdadera tristeza he comprobado que refiriéndose a conocimientos históricos de nuestro municipio o comunidad, esta lógica no es aplicable a un gran número de nuestros paisanos, aun siendo estudiantes de grados superiores. El por qué, a ciencia cierta lo desconozco. Parece ser que desde años atrás no ha habido la preocupación necesaria para dar a conocer a nuestros pequeños estos conocimientos que son, a mi entender, el meollo del amor a nuestra Patria Chica.

Estudiar los procesos políticos y sociales sucedidos en tierras veracruzanas es conocer parte de nuestra historia nacional, puesto que la participación de Veracruz en las transformaciones que han conformado el México de hoy ha sido fundamental y, muchas veces, decisiva.

Partiendo de la premisa de que en la historiografía nacional y la veracruzana, hasta hace poco los historiadores se han empezado a ocupar en la reconstrucción de la historia de las comunidades, en tanto una unidad en la que se manifiestan claramente los altibajos de la historia nacional, con la presente monografía deseo también abonar un poco en el terreno señalado a fin de que, entre otras cosas, se pueda comprender y explicar lo que ocurre en las provincias mexicanas, ya que ellas son el resultado directo de las políticas económicas y sociales que desde el centro del país se operan.

Y así surge el deseo de ampliar los conocimientos sobre la comunidad de Chavarrillo, y fue este deseo el que me indujo a la tarea de investigar sobre este pequeño rincón de nuestra patria. Y así, sin escatimar tiempo ni esfuerzo para alcanzar el logro que mis propósitos necesitaban, me lancé a buscar a nuestros “patriarcas”, tal vez hasta abusando de sus cansados cerebros, con el fin de adquirir los datos, los más reales y precisos, para apegarme lo más concisamente posible a escribir estos apuntes como la misma historia nos lo exige. También me acerque a los documentos que se encuentran en el Archivo General de Estado así como el

municipal y las gacetas oficiales que se encuentran llenos de datos e historias escritas; que nos pueden corroborar algunos datos proporcionados por nuestros patriarcas.

Como mencione anteriormente, el conocimiento de nuestro pasado histórico resulta imprescindible para dar un cabal sentido a nuestro presente y a esclarecer el camino que habremos de seguir en nuestra vida, en especial para lograr el desarrollo integral de nuestro país dentro de un marco de justicia, libertad y tolerancia.

Como la inmensa mayoría de las poblaciones que conforman el territorio del estado de Veracruz, Chavarrillo ha atravesado por procesos socio-históricos nada ajenos a las formas bajo las cuales se construyó la historia nacional, pero con un sello propio con sabor a provincia. En este sentido, los héroes o seres protagónicos no se develan con el glamour de los que se ponderan en las festividades de la “Patria”, en este contexto, el presente trabajo apunta hacia los actores sociales del pueblo y sus entornos.

Este trabajo estará conformado por cuatro tópicos en el cual el primer tópico hablara de cuáles son los antecedentes que originaron la formación del municipio de Emiliano Zapata que es al que pertenece la comunidad de Chavarrillo, en este, se explicara por medio de los decretos publicados en la gaceta oficial como se conformó el municipio de Emiliano Zapata con cabecera en Dos Ríos. En el segundo tópico abordare el tema del proceso de formación de Chavarrillo. Primero como parte del territorio de la hacienda de El Encero y después como pequeña hacienda que tuvo un auge y su decadencia.

En el siguiente capítulo hablare de como la comunidad no contó con el suficiente poder para detener los procesos que en el país se estaban viviendo como lo fue la dotación de ejidos por lo tanto tratare el tema de cómo se dio en Chavarrillo la situación de repartición de tierras, como se conformó el primer comisariado ejidal y como es que el pueblo se defendió para lograr que Chavarrillo se convirtiera en lo que ahora es. Por último en el capítulo cuatro daré a conocer cuáles son las condiciones actuales en las que se encuentra el pueblo, condiciones económicas, sociales y culturales. Contar la historia actual del pueblo a través de sus habitantes.

RECONSTRUCCIÓN HISTÓRICA DEL PROCESO FUNCIONAL DEL MUNICIPIO DE EMILIANO ZAPATA

ANTECEDENTES HISTÓRICO-GEOGRÁFICOS.

Chavarrillo, se encuentra a 45 minutos en autobús, o a 25 o 30 minutos en vehículo particular desde la ciudad de Xalapa, capital del estado de Veracruz. El interés por historiar este

pueblo, es con el fin de entregar a sus habitantes un relato en donde éstos se vean reflejados como protagonistas de una historia social que, hasta el momento de estructurar estas líneas, ninguno de quienes se ocupan en la historia regional se ha interesado en contar.

Para comenzar esta andadura indagatoria partimos del planteamiento de que el espacio geográfico donde actualmente está asentada la comunidad de Chavarrillo, perteneciente al municipio de Emiliano Zapata, formó parte del territorio cultural que fue ocupado y sojuzgado por los totonacas, el pueblo que en opinión de Octavio Paz supo plasmar la risa en barro.

Sobre dicha cultura, bien se podría expresar que fueron los únicos que descubrieron la manera de capturar en barro, para la posteridad, la magia de la sonrisa del recién nacido así como la del abuelo como la más bella expresión plástica de sus facciones (Figura 01), En la era prehispánica:

“El Totonacapan abarcaba la región comprendida entre el río Cazonces al norte y el río Papaloapan al sur, al oriente limitaba con el Golfo de México y al occidente, a manera de vértice, con la sierra poblana”⁴¹



Figura 01- Mapa geral da Mesoamérica (Fonte: www.amigosprecolombino.es, 2006).

⁴¹ SÁNCHEZ, 1990, p. 34.

Esta delimitación, sin embargo, sufrió varios cambios ya que los Olmecas -cultura madre mesoamericana- constantemente incursionaban en la región sur imponiendo su ley; tal acción, andando el tiempo, se manifestó en los significativos cambios jurisdiccionales que tuvieron lugar.

La región de estudio cuenta con antecedentes totonacas, pero no sólo en los aspectos físicos como se verá más adelante, sino también en los rasgos culturales que envolvían las creencias en ciertas cosas, por ejemplo: en cuanto a los rasgos humanos según lo descrito por Bernardino de Sahagún, “indican que tenían la cara larga y las cabezas chatas. Todos, hombres y mujeres, eran blancos, de rostros bien dispuestos, de buenas facciones”. En lo que respecta a la organización de su sociedad, dice Aurelio Sánchez Durán en la Historia de Veracruz que:

“Hubieron de existir sacerdotes, artesanos, campesinos, pescadores, lo mismo que personas encargadas de los intercambios o trueques de materias primas y productos elaborados, pues la presencia de obsidiana, jade, conchas y caracoles marinos, hule, chapopote, serpentininas, cinabrio, sólo se explica por los contactos de grupos de una región a otra”.⁴²

Otro aspecto que denota que el municipio pertenece a la zona de los totonacas son sus tradiciones. Así por ejemplo, el culto a los muertos y las ofrendas depositadas denotaban la creencia en la inmortalidad del alma y la existencia de otro mundo más allá de la muerte, una creencia de los totonacas y actualmente presente en la región investigada. Cada año, a finales de octubre y principios de noviembre, se lleva a cabo el ritual de hacer un altar ya que según sus creencias sus seres queridos muertos vendrán del otro mundo a visitarlos.

De igual manera, y con el afán de esclarecer los asuntos que me ocupan, hice un recorrido a lo largo y ancho de los municipios aledaños para verificar si las características de flora y fauna que tenía el totonacapan sobreviven el paso del tiempo y la depredación humana. Tal aventura se culminó con éxito pues pude constatar que en la comunidad estudiada se encontraban todas las condiciones geofísicas que en su momento posibilitarían los asentamientos de la cultura totonaca. Estos elementos físicos actuales como son el clima, la flora, la fauna, etc. Coinciden con los elementos de la etapa de las culturas del centro.

⁴² SÁNCHEZ, 1990, p. 35

OROGRAFÍA

En el caso específico del pueblo de Chavarrillo este se encuentra ubicado en la pendiente que termina en la costa veracruzana del Golfo de México; topográficamente el lugar está situado a las faldas de un cerro que se eleva 1 125 m.s.n.m; esto, y los desniveles del terreno sobre el que se encuentra el poblado, hacen que el trazo de su asentamiento sea irregular, aunque quizá también se deba a que desde su fundación no hubo una lotificación que respetara el trazado de calles. Chavarrillo es un lugar de suelo tepetatoso que se encuentra sobre pendientes suaves (Figura 02).



Figura 02 – Cerro de Tepeapulco Nevería llamado el “elefante dormido” (Fuente: www.cafaselva.com, 2010)

HIDROGRAFÍA

Por su tipo de suelo, el poblado no cuenta mucho con corrientes fluviales naturales que le aporten agua. Su territorio sólo es cruzado de Este a Oeste por el río de Chavarrillo, que en la parte norte del ejido forma un salto de aproximadamente 120 mts. De altura (Figura 03).



Figura 03 – Cascada de Chavarrillo “El Salto”. (Fuente: Los autores, 2019)

CLIMA

Su altitud de 880 m.s.n.m. hace que la población tenga un clima cálido-semi-húmedo con vientos dominantes que provienen del suroeste. Se encuentra entre las coordenadas 96°47'29" de longitud y 19°25'31" de latitud. La precipitación pluvial anual es de 844 metros, la evaporación promedio anual es de 1391.6 mililitros y la temperatura media anual es de 25° C

GEOLOGÍA.

El terreno está formado por suelos delgados compuestos por estratos de tepetate a profundidades que van de 0 a 8 cm o 100cm., pobres en materia orgánica. El suelo es apto para el cultivo de hortalizas.

FLORA

En lo que respecta a la flora, en el ejido de Chavarrillo se cultiva café, limón persa y mandarina; en menor escala se siembra maíz, frijol, jitomate, chile, pepino, mango, plátano, etc. Cuenta con encino roble, encino colorado, cedro rojo y blanco, capulín colorado, palmas, chícharo, guaje, frijolillo, laures, palo verde o frutillo, chicahuaxtle, guayacán, taray, guayabillos, etc. En cuanto a la floricultura casera se cuenta con rosales, tulipán azucena, gladiola, framboyán, etc. Una flor importante que se da en el pueblo es la orquídea en sus diversas especies, por ejemplo el lirio de junio, Cernuda lirio de enero de flor blanca, y las canelitas. En cuanto a especies terrestres, no epífitas se tiene un odontogloso de flor amarilla y parecida a la orquídea conocida como zapatilla de la reina.

FAUNA

En el ejido de Chavarrillo se localizan coyotes, zorras, tejones, mapaches, conejos, armadillos, zorrillos, tlacuaches, víboras de cascabel, nahuyaques, coralillos, voladoras, culebras cenizas y negras, aguilillas, gavilanes, zopilotes, auras pericos, cotorros, cuervos, quebrantahuesos, tucanes, codornices, tordos, gorriones, cardenales, calandrias, primavera, colibrís, jilgueros, pájaro carpintero, marineros, torcazas, chachacas. Entre los animales domésticos se puede ver ganado vacuno, caballar, asnal, porcino, aves perros y gatos. De hecho Chavarrillo es un paso obligado de diversas especies de aves que emigran hacia el sur y cada año sin falta pasan por ahí.

Bajo estas circunstancias y con el afán de hacer más claros nuestros razonamientos, consideramos conveniente exponer en las siguientes líneas, algunos aspectos históricos en cuanto al, cómo, cuándo y por qué se conformó este municipio, además mencionaré en su momento las congregaciones que lo constituyen.

ANTECEDENTES HISTÓRICOS

La conformación del municipio de Emiliano Zapata.- para llegar a ser lo que en la actualidad es y para adquirir la estructura semi-urbana que hoy presenta, tuvo que haber atravesado por vicisitudes de diversa índole, siendo las más sobresalientes los decretos oficiales que se publicaban una y otra vez, y en ocasiones variaban su contenido según la tendencia administrativa y gubernamental que los inspiraba.

El Municipio de Emiliano Zapata que cambió desde su nombre hasta la ubicación de la cabecera municipal que en el pasado fue El Chico. No obstante, con el decurso de los años, la capital de la municipalidad se situó en “el pueblo de Dos Ríos el cual se localiza a los 19 ° 28’ 38” de latitud norte, 02° 20’ 25” de longitud este de México y a los 885 metros sobre el nivel del mar y por supuesto bien comunicado sobre la carretera nacional Jalapa-Veracruz, a una distancia aproximada de 21 Kilómetros de la ciudad de Xalapa”⁴³. Pero hablando de El Chico, primeramente diré que uno de los aspectos más importantes que desde sus orígenes caracterizó al pueblo fue su acendrado espíritu religioso. Una acotación respecto a la religiosidad del poblado, por ejemplo, nos traslada en el tiempo hasta 1746 en plena apertura ilustrada de la nueva administración colonial española. Durante dicho período, el chico fue puesto bajo la jurisdicción de la arquidiócesis de Xalapa, como un sitio de “*catolicismo fidelísimo*” en donde se edificó un santuario especial con advocación a la virgen nuestra señora de El Chico. Respecto a tan relevante acontecimiento, el cronista José Antonio Villaseñor y Sánchez opina acerca del poblado:

“Raya este curato las tres leguas que corren por el sureste en dicho santuario que fue años pasados ingenios de hacer azúcar, intitulado del Chico, para diferenciarlo de otro que ésta inmediato, nombrado el Ingenio Grande, y aunque todos los de la jurisdicción ha padecido total ruina este mantiene el templo que servía de administración a sus operarios, y en la actualidad, es el atractivo de las comarcas y de otras jurisdicciones por estar colocada la milagrosísima imagen de Nuestra Señora de El Chico, por el prodigio así de su origen, como el de su existencia”⁴⁴.

Al respecto es pertinente comentar que en la actualidad esta misma imagen que menciona Villaseñor sigue existiendo, y se encuentra bien custodiada por los habitantes del

⁴³ SÁNCHEZ, 1977. p. 149

⁴⁴ VILLASEÑOR, 1986, p. 283

pueblo que junto con las demás congregaciones se reúnen desde el 2 hasta el 9 de febrero de cada año para festejar su “día”. Esta festividad se relaciona con el día de La Candelaria.

“El porqué de esta fiesta, tiene sus antecedentes en la historia particular de su virgen. Cuentan los pobladores de ese lugar que en el año 1740 desembarcaron de España unas personas que traían objetos de diversa índole para distintas partes del país, entre ellos venían tres imágenes de vírgenes, las tres iban hacia Puebla, éstas eran transportadas por los animales de carga que se acostumbraba en aquel entonces; sin embargo se dice que en el momento que iban de camino se soltó una tormenta muy fuerte y que cayó un trueno tan fuerte que las bestias de carga se asustaron perdiéndose en el camino, una de ellas fue a parar a Tlacotalpan, la segunda a Soledad de Doblado y la tercera se quedó en El Chico. Las tres llegaron a sus respectivos lugares el 2 de febrero.

En el caso de El Chico, los pobladores al encontrar la virgen pues lo tomaron como un milagro y le acondicionaron una especie de altar en el lugar donde fue hallada. Pero tiempo después el ex presidente Antonio López Santa Anna se la llevó en el siglo XIX a Palacio Nacional y fue hasta 1857, al término del último periodo de Santa Anna como Ejecutivo federal, la santa patrona de los lugareños regresó a su casa (Figura 04).



Figura 04 - *Nuestra Señora de El Chico.* (Fonte: www.flickr.com, 2007)

La fiesta, comienza con una organización anticipada de 2 meses, religiosamente se hacen misas, procesiones, oraciones, la iglesia está abierta todo el día para que la gente pase a ver y a tocar la virgen y así se cumplan sus peticiones.

El día 2 de febrero desde las 10:30 de la mañana, en una yunta jalada por dos bueyes y a ritmo de tambora, la Santa Virgen de El Chico, Veracruz, inicia su travesía a ritmo de tambora y acompañada de juegos pirotécnicos.

La pasión religiosa se desborda por su santa patrona, ni la lluvia persistente ni lo nublado del cielo impide que los lugareños de El Chico, Estanzuela, Chavarrillo, Dos Ríos, Rancho Viejo y otras congregaciones se vuelquen a encabezar dicha procesión. De Xalapa y de Puebla también llega gente solo que en menor cantidad.

Con cantos y alabanzas, gente de la tercera edad y niños en su mayoría, protegidos apenas por paraguas y por su santa patrona, realizan la procesión que dura poco más de 90

minutos, en el trayecto se hace remembranza que la virgen original, la que reposa encapsulada en el Santuario de El Chico, posee su indumentaria original, que data desde La Conquista.

La parroquia de Santa María de El Chico -como le conocen los lugareños- resulta insuficiente para albergar a los fieles católicos, razón por la que la misa en honor a la Virgen María se tiene que oficiar en la explanada de este templo católico, mismo que es adornado para la fiesta con un pequeño arco repleto de flores para recibir la entrada triunfal de la virgen, además, sobre el piso se realizan tapetes y mosaicos, muy similares a los de Xico, en ofrenda al paseo de la virgen. Tapetes que también se extienden por las principales avenidas de la congregación (Figura 05).



Figura 05– Parroquia de Santa María de El Chico, Veracruz (Fonte: www.flickr.com. 2010)

El Chico se viste de gala, pues a decir de la agente municipal Hilda Salazar Jiménez, los 4 mil habitantes de esta congregación se unen a los festejos, ya sea participando en los actos religiosos o recibiendo a los visitantes con comida, servicios públicos y organizando el baile.

Salazar Jiménez apuntó que esta fiesta patronal no es exclusiva de El Chico, pues las congregaciones circunvecinas también la adoptan como suya y sirve para mostrar las diversas artesanías y manualidades que hacen en El Chico, “como las artesanías en barro, el tabique, la costura, así como la producción de café molido”.

Paganamente, a un lado de la iglesia se ponen juegos mecánicos, puestos en los que se venden diversas cosas como juguetes, ropa, dulces, imágenes de la virgen y de todos los santos, en las casas se hace mucha comida para invitar a cuanta gente llega a desayunar, comer y cenar.

Los principales días, el 2 y 9 de febrero, llegan aproximadamente unas 5000 personas que vienen principalmente por el fervor religioso; de esa cantidad, aproximadamente, como el 80% de los visitantes vienen a cumplir alguna promesa hecha a la virgen por el cumplimiento de algún milagro. El resto viene por la fiesta o por la feria, ya que el 2 y 9 en el campo deportivo como ya se mencionó se hace un gran baile de feria con el grupo más popular del momento.

Además de ser importante por su religión, el pueblo de El Chico también resulta interesante por su desarrollo económico; ejemplo de ello es lo que se refiere al arribo del contingente español a dicho lugar cuando se estableció un ingenio de “hacer azúcar”, “no hay datos precisos acerca del primer español que cultivó la caña de azúcar en la región; sin embargo, por el momento, este honor corresponde a Francisco Hernández de la Higuera, quien representa el testimonio más antiguo...En la documentación de la época, no se alude a la existencia de trapiches anteriores a 1585, los registrados como Nuestra Señora de los Remedios (Pacho); Nuestra Señora de la Concepción (El Chico), entre otros se fundaron de 1590 y 1600”⁴⁵.

Para poder trabajar los Cañaverales de manera eficiente, se “necesitaban maquinaria, técnicos, gañanes, esclavos negros trabajadores indígenas de repartimiento y voluntarios; pero sobre todo de capital, es decir, la industria del azúcar no podía estar en manos de labradores pobres, sino de personas dueñas de un patrimonio considerable... En aquel tiempo para instalar una industria requería de la importación de los insumos básicos con que iniciar los trabajos; y en este caso, se trajeron máquinas y herramientas de las Antillas o de la península, elaboradas algunas de ellas en los talleres de Flandes, Francia, y Alemania”⁴⁶. Fue de esta manera como la revolución tecnológica proveniente del viejo mundo viajó colocada en las bodegas de las naves de comercio que constituían las flotas procedentes de Sevilla y Cádiz, y que de alguna manera transportaban lo más avanzado de la técnica alemana e inglesa en lo que concernía a factorías agrícolas, ya que también existía maquinaria para otros rubros.

⁴⁵BERMÚDEZ, 1987, p. 27

⁴⁶BERMÚDEZ, 1987, p. 27

Y a pesar de que la industria de la caña requería de implementos tecnológicos especiales, bien se puede afirmar que en estos territorios hábiles manos de indígenas, mulatos, mestizos y criollos se encargaron de realizar la enorme proeza de transferir la tecnología europea al terreno de la actividad azucarera, o expresado de otra manera, favorecer y apurar el paso de los procesos artesanales a la industria.

Además, con el transcurso de los años, varias familias de peninsulares se fueron afincando y empezaron a practicar oficios varios que atendían a las raíces laborales de sus provincias de origen, pero sobre todo, se fueron haciendo dueños de las tierras indígenas así como de su fuerza de trabajo y recursos naturales que encerraban las tierras de la población arriba señalada. Esto permitía que durante el transcurso del año un labrador levantara excelentes cosechas de maíz, chile y frijol.

Algunos de los españoles hacendados de El Chico adquirieron fuerza de trabajo esclava para su servicio asignándoles tareas específicas en la siembra, recolección y corte de la caña. En realidad no había trapiche o ingenio que no tuviera esclavos, “las fuentes históricas registran la presencia de 120 negros en la Santísima Trinidad, el ingenio más floreciente de la provincia de Jalapa; 30 en el trapiche de Nuestra Señora de los Remedios (Pacho); 25 en el de Nuestra Señora de la Concepción (El Chico); 18 en el San José Zoncuantla; 13 en el de Juan del Castillo, 6 en el de Alonso García de la Torre”⁴⁷.

“La plantación estaba cultivada por esclavos negros, que se adaptaron mejor que los indios al duro trabajo en las llanuras calientes y húmedas de los trópicos. Piénsese por ejemplo en las plantaciones de caña de las Antillas, Puerto Rico, Brasil y México”⁴⁸.

En referencia a los negros trasterrados, podemos confirmar la competencia que estos representan para la mano de obra indígena en lo que se refiere al beneficio de la caña de azúcar.

No es un secreto de que al menos, hasta la primera década del siglo XIX, todavía las principales haciendas azucareras mexicanas dependieron para su desarrollo del trabajo esclavo. Entre los años de 1590 y 1600, los precios de los esclavos negros se cotizaban bastante altos, *“pues tan sólo en el caso de los “bozales” o recién llegados al Nuevo Mundo, sus valores iban de 400 a 450 pesos pieza, cuyas edades fluctuaban entre los 15 y 25 años; si se trataba de negros especializados en algún oficio, su precio podía llegar a 600, 700, y hasta 800 pesos. No obstante los altos costos de los cautivos, los dueños de ingenios y trapiches adquirían las*

⁴⁷ BERMÚDEZ, 1987, p. 33

⁴⁸ FREDERICK, 1992

“piezas de ébano” pagando efectivo y a plazos de seis a doce meses, pero previa hipoteca de sus bienes para garantizar el pago del adeudo.”⁴⁹

Y para el caso concreto de la zona que nos ocupa, hemos localizado ejemplos en los libros de bautizos donde aparecen asentados numerosos registros de los hijos de esclava y/o esclavo; por ejemplo, el libro de bautizos de 1750 de la parroquia de nuestra señora de la candelaria en el chico dice lo siguiente:

“Tenemos que para el año de 1776 se registró un niño de 1 día de edad llamado José Felipe Bartolomé, hijo legítimo de Thomas Villanueva y Gabriela Josefa ambos esclavos de la comunidad de Pacho, su padrino fue el Señor Don Pedro Apolvor, del cual se desconoce su oficio, solo se sabe que su vivienda se encontraba en Estanzuela”⁵⁰.

Al fusionar su sangre con los colonizadores hispanos, empezaron a transformar el paisaje étnico con el denominado fenómeno del mulatazgo y mestizaje según lo indica el documento que a continuación insertamos y que se encuentra en el mismo libro de bautizos de 1750.

“Nos encontramos con otro caso como es del infante José Sebastián Fabián al cual se le consideró hijo natural, porque su madre era viuda de nombre María Gertrudis de origen mestizo, oriunda de la comunidad de Palmarejo, en cuanto a los padrinos [del susodicho], fueron Don Manuel José Cardel y Doña Marcela Díaz ambos españoles con vecindad en el Encero”⁵¹.

Como podemos observar, tanto fuera como dentro de la comunidad de El Chico había diferentes tipos de castas, las cuales desempeñaban varios oficios. Sin embargo, después de los acontecimientos históricos que se suscitaron a la caída de la administración colonial de la corona española en territorio americano con el movimiento de independencia, los ingenios disminuyeron su actividad y/o desaparecieron dejando a su población en situación de crisis e incertidumbre socioeconómica.

No obstante, para 1830 los vecinos de la congregación de El Chico hacían gestiones ante el gobernador del estado para erigirse en Pueblo, y consecuentemente en municipio. El propietario de las tierras donde se situaba este poblado era don José María Cervantes. Seguramente desde entonces quedó integrada la municipalidad de El Chico con extensa jurisdicción a lo largo del camino de Jalapa a Veracruz. Esta petición dio como resultado que

⁴⁹ BERMÚDEZ, 1987, p. 33

⁵⁰ Libro de Bautizos del año 1750, ubicado en el archivo parroquial de la Iglesia de Nuestra Señora de la Calendaría en El Chico.

⁵¹ Libro de Bautizos del año 1750, ubicado en el archivo parroquial de la Iglesia de Nuestra Señora de la Calendaría en El Chico.

se dieran varias órdenes o decretos que tenían que ver con la creación del municipio, como a continuación se enumeran:

1. El decreto **17 del 22 de junio de 1887**, que surtiría efectos a partir del 1 de enero de 1888, creó el municipio de Porfirio Díaz, con congregaciones de Actopan y El Chico. De este último quedaban segregadas las de Plan del Río, con el nombre de Palo Gacho, Coscorrón, El Palmar y Cerro Gordo; la cabecera sería Plan del Río y tendría categoría de pueblo. Sin embargo, este municipio nunca llegó a funcionar porque el decreto **77 del 17 de diciembre** del mismo año de 1887 derogó al anterior.

2. El decreto **9 del 6 de junio de 1895**, estableció los límites entre los municipios de Xalapa y El Chico, que eran:

“Desde la cerca o lindero que divide a pajaritos con las ánimas hasta salir camino nacional de Veracruz por donde seguirá hasta las Trancas de Pacho, continuando por el camino que de ese punto conduce a la hacienda del mismo Pacho hasta donde termina el lindero del Terreno de las Trancas perteneciente al C. Francisco P. Pastoresa y siguiendo por el lindero de la hacienda de Pacho, hasta encontrar el que divide el municipio del Chico, del cantón de Coatepec”⁵².

3. El decreto **288 del 22 de mayo de 1922**, (G.O.; 30 de mayo de 1922) ordenó que la cabecera de El Chico sería el poblado denominado Rinconada, pero el **15 de enero de 1923** derogó el anterior, regresando la cabecera al pueblo de El Chico. (G.O. 23 de enero de 1923)

4. El decreto **15 del 7 de enero de 1932**, (G.O. 30 de enero de 1932) concedió el título de Villa a la Congregación de Carrizal y le dio la denominación de Emiliano Zapata, dándole además el carácter de cabecera del municipio de El Chico. Mediante reforma al decreto núm. 15 del 7 de enero de 1932, el municipio de el Chico recibe la denominación de Emiliano Zapata, mediante decreto núm. 135 del 5 de julio de 1932 (G.O. del 14 de julio de 1932)

5. El decreto **52 del 15 de diciembre de 1938** ordenó que la cabecera del municipio de Emiliano Zapata sería la congregación de Dos Ríos, en donde permanece hasta la fecha. (G.O. del 20 de Diciembre de 1938).

6. Y por último el decreto 42 del 7 de noviembre de 1967 Dos Ríos pasa de congregación a Poblado y es publicado en la G.O. el 19 de diciembre de 1967.

Con todo el movimiento anterior, el municipio quedó conformado por las siguientes congregaciones: El Terrero, Rancho Nuevo, Ojuelos, El Palmar, El Lencero, La Tinaja, Miradores, Dos

⁵² SÁNCHEZ, 1997, p. 150

Ríos, Estación Chavarrillo, Loma de Rogel, Campo Nuevo, Corral Falso, Tres Palos, Las Trancas, Pacho Nuevo, Roma, La Balsa, La Aurora, Carrizal, Loma del Epazote, La Cumbre, Rinconada, Buenavista, El Aguaje, Plan del Río, El Roble, Cerro Gordo, Palmarejo, Estanzuela, Alborada, Las Minitas, El Chico y Chavarrillo Pueblo.

Como se expresó al principio, este municipio hizo varios intentos para cambiar su cabecera de sitio; no obstante, en la actualidad está establecido en Dos Ríos y de este municipio forma parte el pueblo de Chavarrillo (Figura 06).

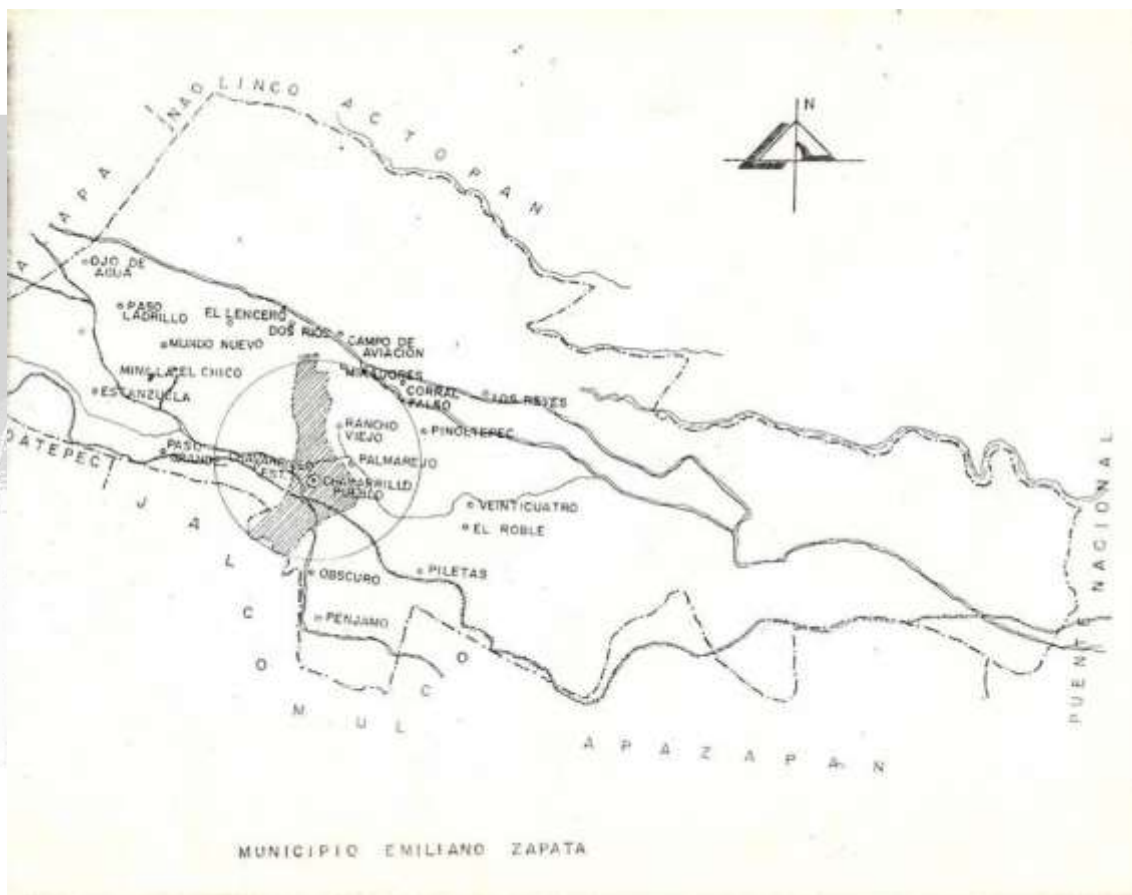


Figura 06 - Mapa de la ubicación de Chavarrillo y sus comunidades aledañas. (Fuente: Alarcón Bernardo, Tesis de Arquitectura: Adecuación del jardín de niños "Juana Amelia Celis" de Chavarrillo, 1999).

HISTORIA DE LA HACIENDA DE TEPEAPULCO (FORMACIÓN, DESARROLLO Y DECADENCIA)

Como la inmensa mayoría de las poblaciones que conforman el territorio del estado de Veracruz, Chavarrillo ha atravesado por procesos socio-históricos nada ajenos a las formas bajo las cuales se construyó la historia nacional, pero con un sello propio con sabor a provincia; en este sentido, los héroes o seres protagónicos no se desvelan con el glamour de los que se ponderan en las festividades de la "Patria". En este contexto, el presente trabajo apunta hacia

sus actores sociales y los entornos de la municipalidad, además de retomar la experiencia histórica de Luis González y González en su obra “San José de Gracia”, en la cual el autor analiza con detenimiento las formas bajo las cuales se tejió la historia Matría -o del terruño- en correspondencia constante con los hechos de la historia Patria o nacional, si bien con su especificidad histórica.

Bajo la perspectiva referida localizamos información que sitúa la fundación del pueblo de Tepeapulco Nevería, cuyo nombre significa “cerro de piedra caliza”, en el transcurso del siglo XIX. Para 1875, con Don Porfirio Díaz en el poder, y como expresión del gran impulso que entonces se daba a la industria, en Tepeapulco se empezaron a construir las vías del Ferrocarril. El pueblo sería ocupado como campamento para las personas extranjeras, y a él también llegó un Ingeniero de apellido Chavarry. Pero estos extranjeros no podían mencionar bien el apellido y le decían Chavarrillo, así que la mayoría de la gente empezó a llamar al pueblo de esa manera: Chavarrillo, de modo que entre 1860-1870 se le quedó ese nombre oficialmente al pueblo.

FRAGMENTACIÓN DEL ENCERO.

Todo el terreno de Chavarrillo pertenecía a una Hacienda muy cercana llamada El Encero. “esta se formó por medio de una merced real, las mercedes reales, fueron el medio con el que se originaron en la Nueva España la propiedad privada, éstas proporcionaron los fundamentos de la que más tarde serían las haciendas”⁵³.

La primera de esas mercedes consistió en un sitio de venta y fue concedida en los años inmediatos a la conquista a uno de los hombres del ejército de Cortés conocido con el sobrenombre de “Lencero”. El sitio para venta tenía una extensión de 50 varas por lado, aproximadamente unos 1,747m cuadrados, y su merced era otorgada por la administración colonial en lugares estratégicos de los caminos para el establecimiento de posadas para los viajeros. Además, el ventero tenía obligación de contar con el pienso necesario y en ocasiones, cuando las bestias pertenecían a un mismo recuero, proporcionar caballo y mulas de reemplazo.

La de El Encero fue una de las numerosas ventas establecidas en el camino real de la Villa Rica a la ciudad de México, debido a la importancia del tráfico comercial que existía entre ambos lugares. Puede decirse que en la construcción y en el mejoramiento de este camino influyeron las ventas establecidas, ya que a sus propietarios les interesaba el aumento del

⁵³ Zavala, María Luisa, San Antonio Tenex-tepec. – siete ensayos sobre la hacienda mexicana (1989)

tránsito de las arrías y las carretas. Del mismo modo, la importancia de las posadas radica en que proporcionaron los primeros puntos fijos por los cuales se identifican los antiguos alineamientos del camino real.

El Encero se dedicaba a la cría de ganado dada la necesidad de abastecer a los viajeros; así, en poco tiempo la ganadería adquirió importancia y los españoles se dedicaron a la cría de ganado menor y mayor. De ellas, la del ganado mayor fue la más aceptada, debido quizás a la cercanía de las ciudades de Puebla y México, en las que había gran demanda de bueyes y novillos en vista de que sus vecinos poseían carretas para el tráfico comercial entre la ciudad de México y el puerto de Veracruz.

Otro tipo de actividad en El Encero de supra importancia como se mencionó anteriormente con la población del Chico fue la producción azucarera, para los españoles de la zona. En su cultivo y producción fueron auxiliados por una abundante mano de obra negra. Y los europeos encontraron en los negros la solución para explotar sus empresas agropecuarias.

Para la primera mitad del siglo XIX, la inestabilidad política y social 1815 que marcó a este periodo, trajo como consecuencia para el sistema hacendario un desequilibrio en los patrones de propiedad causada por las constantes ventas en virtud del endeudamiento de los propietarios.

Pero ya para el periodo de 1842-1882 hubo algunos cambios dentro de la hacienda de El Encero, aunque también hubo algunos traspasos de propiedad. Esta situación ayudó a que el sistema de arrendamiento adquiriera importancia en esta hacienda y a que su extensión territorial variara.

El primer propietario de la hacienda en este período fue el General Antonio López de Santa Anna, quien contrató su compra con Juan Francisco Caraza el 27 de mayo de 1842, en la ciudad de Xalapa. El valor de la transacción fue de \$45,000 que Santa Anna se obligó a pagar asumiendo el adeudo que Caraza contrajo al adquirir la hacienda. En esta operación no se comprendieron los muebles, los enseres, el trapiche, el ganado ni la caña sembrada, bienes que quedaron en poder del vendedor.

Para Antonio López de Santa Anna esta hacienda cobró su verdadera importancia hasta el año de 1844, fecha en que se efectuó su segundo matrimonio. Es importante hacer notar que “el encero” comenzó a incrementar su extensión poco tiempo después de ser adquirido.

Este incremento lo realizó por medio de compras de algunos terrenos colindantes: al año siguiente de haber adquirido la hacienda, Santa Anna compró los terrenos de “Plan del Río”, “El Chico”, “El Palmar” y Tigrillos”, que pertenecían a la hacienda “Mahuixtlán”. También es

necesario destacar que Santa Anna no explotó directamente toda la superficie de “El Encero”. Así se ve cómo entre 1842 y 1854 cedió cuatro fracciones de la hacienda en arrendamiento.

En 1842, Juan de Quero celebró contrato de arrendamiento de la venta de dos ríos con Francisco de Paula Castro, apoderado de Santa Anna, por espacio de tres años. La misma fracción fue arrendada en 1848 a la señora Josefa Fiayo; por su parte, la hacienda o rancho “ojuelos” fue arrendada por Francisco de Paula Castro a Pedro Cortés en el mismo año y poco después arrendó a Francisco de Quero el potrero mirador perteneciente también a “El Encero”.

Estas operaciones le redituaron a Santa Anna buenas cantidades hasta que perdió oficialmente sus derechos sobre la propiedad en 1856. En ese año, el gobierno encabezado por Comonfort decretó el embargo de todos sus bienes, mismos que pasaron a poder de la suprema corte de justicia mientras se conocía el resultado del juicio promovido en su contra.

Mientras esto sucedía, en 1863 el gobierno militar del estado cedió “El Encero” en arrendamiento a Pedro Landero y Coss y a Pedro M. Luelmo, pero existió una protesta en contra de este contrato, ya que Manuel López de Santa Anna, primogénito del general, hasta 1866 continuó reclamando sus derechos a permanecer en la hacienda, porque su padre se la había cedido de manera informal por lo que le correspondía de herencia materna.

Fue hasta febrero de 1867 cuando el jefe de hacienda del estado de Veracruz recibió el encargo de girar las instrucciones necesarias para la más pronta realización de los bienes de Santa Anna, cuyos productos debían ser remitidos a la comisaría del ejército. Sin embargo, el jefe superior de hacienda del estado dio “el encero” en arrendamiento al señor Antonino Garrido por cinco años, si bien sólo estuvo en su poder tres años dado que, en 1870, la tesorería general del supremo gobierno desconoció sus derechos, puesto que no había cumplido con los pagos debidamente.

El 26 de julio del mismo año, el oficial mayor de dicha tesorería vendió “El Encero” a un grupo de arrendatarios creado con el objeto de adquirir la hacienda.

De esta manera, la hacienda fue vendida en su totalidad en \$50,000 (cincuenta mil pesos). De esta cantidad, el apoderado de la sociedad entregó al contado \$30,000 en efectivo y los \$20,000 restantes debía pagarlos en el plazo de un año por medio de libranzas que fueron aceptadas por la señora Dolores Zulueta de Gorozpe. Condición esencial del contrato de compra-venta fue que una parte de los terrenos de la hacienda se dividiera en propiedad entre los socios, y el resto fuera vendido en pequeños lotes.

En resumen, la creación de la sociedad agrícola “el encero” trajo como consecuencia la desintegración territorial de la mayor parte de la hacienda en numerosas pequeñas propiedades y en 1882 la señora Zulueta de Gorozpe traspasó “el encero” a sus tres hijos, en calidad de pago

de la cantidad de \$20, 368.43 que a ellos correspondía de la división de bienes de su padre José María Gorozpe y camino. Los hermanos Gorozpe conservaron la propiedad hasta 1900.

ADQUISICIÓN DEL TERRENO PARA LA HACIENDA DE TEPEAPULCO.

Así pues, podemos observar que en cuanto se refiere a la hacienda de El Encero, su terreno fue objeto de múltiples cambios, traspasos, dueños, administraciones, etc. que la hicieron irse fraccionando en pequeñas partes. Es así como entre ventas e hipotecas, alrededor del año de 1900 apareció un hombre llamado Nicolás Contreras quien adquirió una fracción de él encero y la convirtió en una pequeña hacienda, propiedad que más adelante sería Chavarrillo.

Según el censo agropecuario realizado en 1931, la hacienda de Tepeapulco Nevería tenía una extensión de poco más de 912 hectáreas. Esta superficie, según parece, fue la misma que Nicolás Contreras obtuvo al pagar cinco mil pesos por la tierra.

CULTIVOS Y PRODUCCIÓN.

En un principio, los contreras se dedicaron al cultivo de la caña de azúcar, el café y la crianza de ganado. En cuanto al maíz, sólo quienes tenían la tierra en renta lo cosechaban. También había una familia que se dedicaba a la elaboración de “formas” de barro. Al respecto, “un señor de apellido Sanabria les dijo a los contreras que en su tierra había barro y que podían explotarla si hacían piezas que eran una especie de macetas en forma de cono que utilizaban en los ingenios grandes.”⁵⁴ . Los Contreras así lo hicieron y esa era otra forma de recibir ingresos.

Para trabajar la caña de azúcar, en el año de 1900 fueron instalados unos trapiches por técnicos alemanes que se contrataron expresamente para ello. Estos trapiches producirían años después la mejor panela de la región.

Antes de 1910, en la hacienda se cultivaba café, caña, plátano, maíz, arroz, y un poco de frijol, chile verde y naranja de jugo. También se criaban borregos, vacas, mulas, bueyes, caballos, yeguas de cría, puercos y gallinas. Había dos pequeñas industrias: la del trapiche y la de la fabricación de materiales para la construcción (teja). Indudablemente, la agricultura constituía la principal actividad económica de la hacienda de Tepeapulco. La panela la vendían los Contreras en sus comercios de la región, poco era lo que se destinaba al autoconsumo. El

⁵⁴ Testimonio oral del Señor Pascual Contreras

tabique y la teja se vendían también en Coatepec, y a veces en Jalapa, aunque también se utilizaba para las construcciones locales. Con respecto al ganado, éste se enviaba a Jalapa y a Coatepec para su beneficio, allí se vendían sobre todo novillos. El maíz lo utilizaban para alimentar mulas, cerdos y caballos, y por supuesto para el consumo humano; de estos productos la hacienda obtenía la mayor parte de sus ingresos.

LA HEREDAD COLONIAL PARA LA DESCENDENCIA.

Don Nicolás Contreras falleció en 1907 y a su muerte, sus propiedades fueron traspasadas a sus hijos Armando, Manuel, Abraham, Néstor, Crisóforo y Virginia quienes formaron una Sociedad Fraternal. Los hermanos y herederos vivían en la Casa Grande, que fue terminada de construir en 1892 (Durante el boom de las construcciones decimonónicas). Esta casa actualmente está dividida en dos partes, una de ellas la ocupa la tienda del pueblo y la otra fue reconstruida para dar cabida a una pequeña Biblioteca.

La sucesión de los Contreras, se encargó de administrar y vigilar la buena marcha de la hacienda. Ciertamente, seis personas habilitadas como capataces resultaban más que suficientes para mantener el control de los trabajadores agrícolas que se encargaban de la organización de la producción.

Los patrones tenían una casa en Coatepec que utilizaban para vacacionar. Sin embargo, su residencia habitual era en Chavarrillo. Según su testamentaría, la familia Contreras era propietaria de varios comercios situados en distintos pueblos de la región: La Estación, El Chico, Coatepec, etc.; en ellos vendían algunos de los productos de la hacienda de Tepeapulco. Cabe señalar, que los Contreras tenían propiedades en el Chico, Estanzuela y por supuesto Coatepec. Un dato relevante que nos da una idea de cuán importante era la familia Contreras es que, además de la hacienda, contaba con una estancia de ganado en Pinoltepec. A todo ello se sumaban los diversos cargos que ocupaban en la Presidencia del municipio del Chico.

FUNCIONAMIENTO DE LA HACIENDA.

La Hacienda de Tepeapulco Nevería contó con características diferentes que no pertenecían propiamente a las haciendas de la época porfirista. En primer lugar no era un territorio muy grande, pues contaba con menos de mil hectáreas. Tomando en cuenta que la hacienda de Tuzamapan tenía 22 mil hectáreas, la diferencia es notable. Otros rasgos

interesantes es que no poseía una tienda de raya, existía una ausencia patronal y carecía de una burocracia administrativa.

Ante la ausencia de factores constitutivos como los ya mencionados, resulta necesario explicar la denominación de hacienda que recibía el territorio conformado por el pueblo llamado Tepeapulco.

“Por el concepto de hacienda se entiende una institución social y económica cuya actividad productora se desarrolla en el sector agrario, la cual está definida por las siguientes características constitutivas primarias:

1. Dominio de los recursos naturales (la tierra, el agua)
2. Dominio de la fuerza de trabajo (los recursos humanos)
3. Dominio de los mercados regionales y locales.
4. Exigencia de una utilización colonialista (constituyendo a la vez la legitimización de los puntos 1-3)”⁵⁵

En cuanto a Tepeapulco cuenta con las características anteriores solo que en menor medida porque era una hacienda en proceso de consolidación.

Esta consolidación se empezaba a dar a través de sus actividades económicas una de ellas la agricultura. En sus tierras arables no se producía ningún tipo de herramienta o instrumento de trabajo, a excepción de los arados de madera que pronto dejaron de utilizarse ante la llegada de los de hierro. Los implementos agrícolas eran adquiridos en Coatepec y Jalapa. En Chavarrillo no había carpintería ni herrería, circunstancia que da a entender que la hacienda no era autosuficiente en cuanto a la tecnología necesaria para emplearse en sus labores cotidianas. Por lo general, los patrones eran dueños de todos los instrumentos de trabajo, aunque los peones hacían la lucha por conseguir al menos un machete.

Todos los productos de la hacienda eran colocados para su venta en un perímetro no mayor a 25 kilómetros, distancia que abarcaba hasta Jalapa. “Con respecto al café en cereza, éste era vendido en Coatepec en una casa llamada 'Albruke', así como en El Grande, lugar en donde había un beneficio propiedad de un anciano turco llamado José Tanos”.⁵⁶

La hacienda, como ya se mencionó, no contaba con una tienda de raya, misma que en las otras haciendas cumplía la función de retener mano de obra por medio del endeudamiento familiar. Tanto patrones como peones tenían que salir de la hacienda para adquirir alimentos, ropa y demás mercancías. Los peones iban a Estanzuela y en muy pocas ocasiones a Coatepec, por lo que no estaban obligados a comprar sus artículos en las tiendas de los patrones. Por otra

⁵⁵ NICKEL, 1996, p. 19

⁵⁶ Testimonio Oral del Señor Pascual Contreras.

parte, la hacienda de Tepeapulco nunca sostuvo ningún tipo de intercambio o relación con las haciendas vecinas.

La Casa Grande era el centro administrativo no sólo de la hacienda de Tepeapulco, sino de todas las propiedades de los Contreras. Esto no implicaba muchas dificultades para los Contreras, puesto que la fuerza de trabajo empleada en las labores de la hacienda sumaba, entre peones, gañanes, arrieros y obreros del trapiche y fábrica de materiales para la construcción, no más de treinta individuos. Como era de esperarse, ejercer el control sobre un número reducido de trabajadores no requería una organización grande y costosa.

Las relaciones de trabajo no comprendían castigos físicos en tanto los peones respetaran todo lo de los patrones, incluyéndolos a ellos, y por supuesto si trabajaban bien, no había problemas. Las relaciones patrón-peón eran respetuosas. No había tensiones ni agresiones. Los propietarios, aunque eran muy exigentes para toda actividad, mantenían una buena relación siempre y cuando las dos partes entendieran sus respectivas posiciones y las respetaran.

“Los trabajadores que vivían en las haciendas y a los peones de años, estaban marcados por las relaciones patrón-clientela”⁵⁷. En el caso de Chavarrillo estamos hablando de en su mayoría existían los peones acasillados por lo tanto estos se manejaban a través de “la economía moral, que era cuando se les garantizaba una subsistencia a través de un salario mensual”⁵⁸.

SITUACIÓN DE LOS TRABAJADORES.

El trabajo agrícola de la hacienda lo realizaba una cuadrilla formada por doce o quince miembros, todos ellos habitantes de Chavarrillo. Esta cuadrilla recibía instrucciones de los patrones directamente, pero ya en el campo había uno “que iba al frente”; éste no tenía ninguna autoridad expresamente señalada, ni tampoco recibía mayor salario. Únicamente destacaba por su mayor experiencia.

Había también seis gañanes que se encargaban de barbechar y de arar con las yuntas de bueyes. También hacían las veces de carreteros transportando mercancías o implementos y herramientas hacia distintos lugares de la hacienda. Los gañanes recibían el mismo salario que los miembros de la cuadrilla, es decir, un tostón el jornal. Cuando los gañanes no tenían trabajo, se incorporaban a desempeñar el trabajo de aquéllos en caso necesario.

⁵⁷ NICKEL, 1989, p. 19

⁵⁸ NICKEL, 1989, p. 20

En las dos galeras que fabricaban teja y tabique, laboraban cinco personas, los cuales no realizaban las tareas de las cuadrillas o de los gañanes, su salario era el mismo que anteriormente se mencionó.

Durante cuatro o cinco meses del año, dependiendo de la cosecha, cinco individuos se dedicaban a atender el trapiche: el, bagazero que tiraba el gabazo; el metedor de caña; el hornillero, que era el atizador de leña del horno; el tachero, que sacaba la miel, y el que arriaba las bestias. Pasado el tiempo de la cosecha de caña, los cinco encargados del trapiche se integraban a la cuadrilla a realizar labores de campo. Mientras trabajaban en el trapiche recibían el mismo salario que como miembro de la cuadrilla: un tostón el jornal. Los patrones empleaban en su casa los servicios de una cocinera, de una tortillera y de una recamarera que también tenía el puesto de lavandera.

El sueldo que se ganaba entonces, como se puede ver, no era mucho y les alcanzaba como ahora sólo para sobrevivir, y el caso de esta pequeña hacienda en desarrollo no era muy diferente de las grandes haciendas. La Hacienda de la Claudina en Perote, por ejemplo, pagaba un sueldo de acuerdo a la labor que se realizara, si bien en este caso, por su tamaño, eran más los oficios. “Internamente, y para una mejor racionalización del potencial de su fuerza de trabajo, el cuadro de oficios se estructuró como a continuación se indica”⁵⁹

Como se puede observar, el jornal no era mucho o era igual al de las demás haciendas. Para 1909 el jornal, como ya se mencionó, se pagaba a cincuenta centavos. El maíz costaba cinco centavos el kilo; el frijol, diez centavos; el arroz diez centavos. El salario percibido por un trabajador en la hacienda que analizamos distaba mucho de alcanzar los emolumentos que se les otorgaban a los obreros norteamericanos, a lo cuales el salario medio se les tasaba en \$ 5.00 (cinco dólares).

Sin embargo, en el caso de la hacienda de Chavarrillo, la situación social estuvo controlada, ya que en el entorno de dicha propiedad no se registraron conatos de rebeldía en contra de las condiciones impuestas por el latifundista. Por su parte, los patrones hacían pequeños préstamos a los peones para pagarlos, de ser posible, en la siguiente raya, y si no hasta la siguiente. “La relación particularista (o difusa) no debía basarse necesariamente en un contrato escrito, en normas explícitas. Por la aceptación de la legitimidad de la posición de poder del patrón por la clientela, cuando está correspondía a sus expectativas y garantizaba tanto la integridad física como los trabajos”.⁶⁰ (Figura 07)

⁵⁹ Juárez, La Claudina

⁶⁰ NICKEL, 1989, p. 24

“Hijos, si ustedes trabajan con amor y entrega, no solo beneficiaran los intereses de Don Nicolás, sino que además traerán ganancias para todos los familiares que les rodean y dependen de ustedes”⁶¹

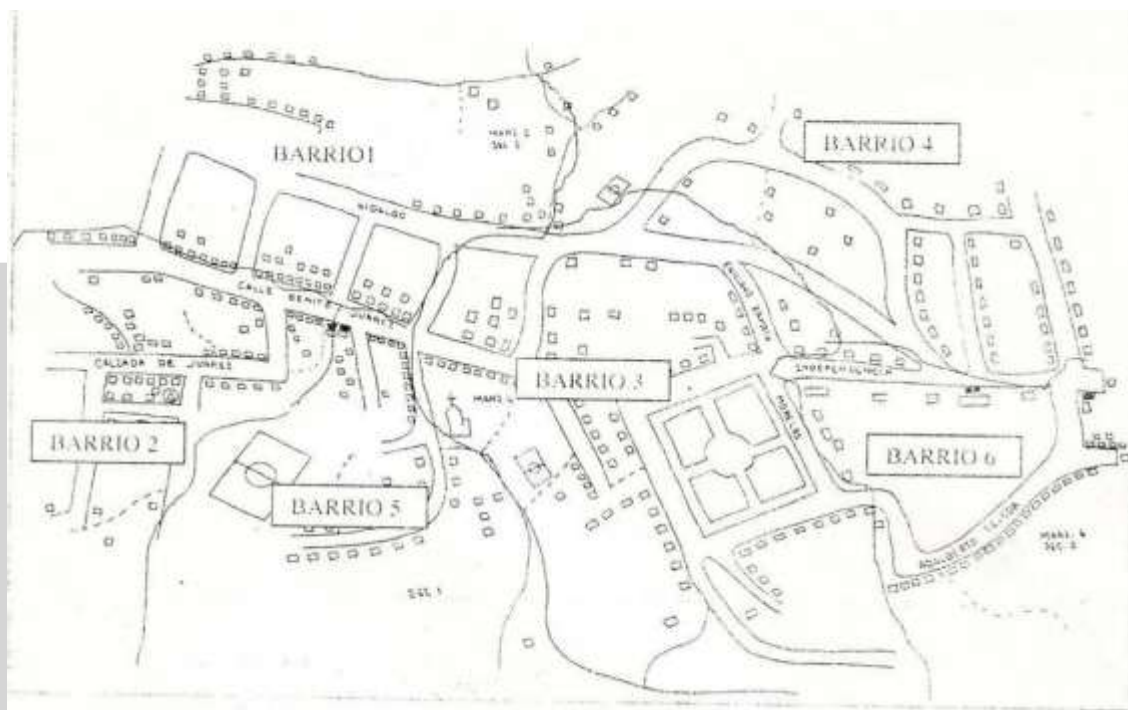


Figura 07 – Mapa de cómo quedó el pueblo de Chavarrillo fraccionado. (Fuente: Alarcón Herrera, Bernardo, *Adecuación del jardín de niños “Juana Amelia Celis” de Chavarrillo, Ver. Tesis de Arquitectura, Universidad Veracruzana, Pág. 100*)

De acuerdo a los documentos analizados, éstos nos muestran bastantes elementos ideológicos enajenantes, razón por la que no nos extraña el hecho de que el grueso de los trabajadores haya permanecido ligado a los intereses del hacendado. A la distancia se comprende la razón de que los patrones nunca implementaran mecanismos para retenerla. Los Contreras no les facilitaron terrenos para que se ayudaran, nunca ofrecieron recompensa o gratificaciones, ni salarios más altos. No se conocían los ascensos por antigüedad o por méritos. Pero, a pesar de esta situación, los peones permanecían en Chavarrillo.

“Preferíamos permanecer en el sitio que nos había visto nacer y crecer, y no aventurarse a lugares desconocidos en busca de nuevos y mejores

⁶¹ Testimonio Oral del señor Cosme Castro

horizontes...en el fondo éramos felices, el dinero aunque poco nos alcanzaba”⁶²

El Sr. Macario Ruíz nos dijo que lo único que le disgustaba era el hecho de estar completamente a la disposición de los dueños; se consuela diciendo que la única diferencia entre aquella época y la actual, es la libertad que ahora poseen.

Las relaciones de poder dentro de la hacienda estaban claramente delimitadas, y nadie se atrevía a cuestionar esa delimitación y por ende, si no cuestionaban, menos se rebelaban. A pesar de que en algunos lugares del país la rebeldía en contra del régimen porfirista empezaba a ser franca y abierta, la hacienda de Tepeapulco Nevería se mantenía al margen de ella.

FACTORES DE DECRECIMIENTO DE LA HACIENDA.

Se puede afirmar que son tres los factores principales que afectaron a la hacienda de una manera fuerte. Primero fue el hecho de que en 1913 la hacienda empezó a sentir los efectos de la revolución. Segundo la adquisición de mano de obra externa y por último un ajuste de cuentas ejercido sobre la familia dueña de la hacienda Los Contreras.

Tanto carrancistas como zapatistas, encabezados los primeros por el general Guadalupe Sánchez, originario de Teocelo, y los segundos por el general Roberto Cejudo, acudían a la hacienda en busca de víveres y de caballos para continuar la lucha. Los Contreras, para evitarse complicaciones, no negaron nunca su ayuda a ninguno de los dos bandos. Estas maniobras, resultantes de la lucha revolucionaria, fueron las iniciadoras del desplome de la hacienda (Figura 08).

Los revolucionarios acudían a Chavarrillo cuando les venía en gana, y como lo que se llevaron fue mucho, esto desequilibró la empresa de los Contreras. A pesar de todo, se recuerda que la cosecha de café del año de 1915 ha sido, incluso hasta ahora, la más productiva. El segundo factor por el cual se presume decayó la hacienda es la adquisición de mano de obra externa. Ya que a pesar de que se desequilibró con los primeros atracos de los revolucionarios, las cosechas que fueron buenas requerían de mano de obra extra, a la cual se le pagaba un poco más. Este hecho es por sí mismo significativo, en parte por su propio crecimiento, y en parte por los golpes y robos de los bandos en lucha. La no implementación de mecanismos tendientes a retener mano de obra barata había sido muy costoso para los dueños, aunque tal vez ellos no

⁶² Testimonio Oral, del Sr, Emelio González

lo pensaran de esa manera y atribuyeran a la revolución la razón de la decadencia de su propiedad.



Figura 08 – Vista del parte central del pueblo por volta de decade de 1925. (Fuente: (Fuente: Archivo de Leobardo Ruiz Contreras y Jorge Rodríguez Ruiz, 2019)

En 1916, los Contreras contrataron a unos veinte peones indígenas de Xico para que ayudaran a la limpia y poda de las fincas de café, puesto que éstas eran ya muy grandes y la mano de obra local no era suficiente para realizar el mencionado trabajo. A estos peones se les pagaba más que a los peones de la hacienda. Permanecían como un mes, en tiempos de aguas. Indiscutiblemente, el hecho de verse obligados a contratar peones de un pueblo distante, disminuía mucho la capacidad productiva de la hacienda, pues dependía, para realizar trabajos indispensables, de mano de obra extraña sobre la cual no tenía ningún tipo de control.

En 1918, los Contreras, previendo o sospechando que los tiempos iban a ser adversos, dividieron sus propiedades en cinco partes con ánimos de evitar una posible expropiación en beneficio de los peones. Sin embargo, la hacienda para ese año ya había sufrido muchos golpes de la revolución, y los dueños no tuvieron dinero suficiente para escriturar las partes resultantes de la división. En ese año los Contreras tenían ya muchas deudas y constantemente se peleaban entre si (Figura 09).

Esta situación de declive se prolongó hasta fines de 1919, y principios del año siguiente. Por esas fechas, ocurrió el tercer factor o suceso que aceleró de manera determinante la caída de la hacienda de Tepeapulco Nevería como negocio redituable. Como se sabe, en abril de 1919 Emiliano Zapata fue asesinado y aunque su sucesor, Gildardo Magaña, intentara desesperadamente evitar la derrota del zapatismo, lo cierto era que las fuerzas de Carranza y sobre todo las de Obregón tenían ya dominado el territorio nacional.



Figura 09 – Vista da malha central de Chavarrillo Pueblo em foto de 1920. (Fuente: Archivo de Leobardo Ruiz Contreras y Jorge Rodríguez Ruiz, 2019)

Fue en este contexto en el que los Contreras fueron víctimas de un atraco por parte de un grupo de carrancistas pues se les acusó de apoyar la causa Zapatista. Pero existe la versión de que esa acusación fue un pretexto para vengar antiguas deudas surgidas durante las gestiones de los Contreras al frente del municipio de El Chico. Los Contreras fueron llevados presos a la fortaleza de San Juan de Ulúa. El responsable de la operación fue un tal general Guajardo, quien exigió cien mil pesos oro por la libertad y la vida de los hacendados. La tarea de reunir la mencionada cantidad recayó en un individuo llamado Gregorio Ruiz. Esta persona había llegado a Chavarrillo en 1848 y, a sus 90 años, siendo un analfabeta, fungió de abogado de los

contreras. Pero junto con un hijo de los patrones, solamente lograron reunir setenta y cinco mil pesos oro.

Esa cantidad la obtuvieron después de malvender ganado, fincas de café, propiedades en Coatepec y toda la cosecha de café de ese año. Para fortuna de los hermanos Contreras, el general Guajardo aceptó esa cantidad, y los dueños de Tepeapulco Nevería recobraron su libertad.

Sin embargo a pesar de que los Contreras quedaron libres e intentaron reorganizar la hacienda no lo lograron. El ganado, aunque quisieron recuperarlo, prácticamente desapareció. En 1924 se dejó de sembrar caña y el trapiche quedó sin uso. El aparente motivo de la supresión de la siembra de la caña de azúcar, y por consiguiente de la fabricación de panela, fue una notable baja en el precio de ésta, y un aumento sensible del precio del café. Los cañaverales fueron sustituidos por fincas de café. En ese mismo año, hubo una plaga de langostas que afectó sobre todo al maíz. En 1926, los Contreras accedieron a prestar tierras a sus peones con la única condición de que no podían sembrar “plantas de raíz”, tales como café, plátano y mango.

La razón de esta prohibición era que con el cultivo de las plantas de raíz los peones podrían dejar la condición de asalariados por convenirles más dedicarse a sus propias fincas de café, es decir, podrían competir con los mismos patrones. Además de que ya no disponían del tiempo necesario para atender las dos obligaciones, sobre todo la principal: la de los dueños de la hacienda. En vista de eso, los peones que recibieron tierras cultivaron en su mayoría maíz y frijol para el gasto. Los granos eran para los peones, pero el rastrojo del maíz se destinaba para alimentar el poco ganado aún existente.

La existencia de la hacienda de Tepeapulco Nevería, como tal, se alargó hasta 1931, año en que se dotó provisionalmente al ejido de Chavarrillo con 764 hectáreas. Los últimos años de la hacienda fueron de constante y creciente decadencia. Ya no era ni la sombra de la hacienda que existiera veinte años atrás. Parece que la resignación ante la ruina del negocio hizo presa de los Contreras. El fantasma del agrarismo recorría la región sin que los dueños de la hacienda intentaran detenerlo; probablemente porque entendieron que no podrían mantener intactas sus propiedades, ya que la historia se portaría estricta, es decir, no tenían suficiente poder como para detener el avance histórico de las peticiones campesinas (Figuras 10 y 11).



Figura 10 – Vista del proceso de población y formación del pueblo de Chavarrillo em 1945. (Fuente: Archivo de Leobardo Ruiz Contreras y Jorge Rodríguez Ruiz, 2019)



Figura 11 – Parte de las familias del pueblo en foto fechada entre 1930 y 1940. (Fuente: Archivo de Leobardo Ruiz Contreras y Jorge Rodríguez Ruiz, 2019)

CONSIDERACIONES FINALES

Chavarrillo es un lugar con una historia interesante que vivió los procesos sociales de manera tal que no tuvo que verse envuelta en tanto problema, pues las cosas se dieron en la mayoría de los casos de manera pacífica. Y el momento en que hubo que defenderse pues se hizo lo propio. Chavarrillo es un lugar que como ya se vio, vivió todos los procesos que tienen que ver con nuestra historia nacional.

Se formó como hacienda, se fraccionó para formar los ejidos, le tocó la crisis económica en donde por lo que tanto luchó, que era la tierra, ahora no da ya lo suficiente para vivir desahogadamente, causa por la que sus habitantes se ven obligados a emigrar como “víctimas” de la globalización y sin un desarrollo sustentable.

El panorama no parece ser muy alentador, sin embargo, como mexicanos que son no pierden ese toque de luchadores y emprendedores: miran con la frente en alto, orgullosos de lo que son y lo que han logrado con sus propias manos y con sus propios medios. Es un pueblo que precisamente para salir adelante ha dejado que la modernidad de la ciudad de Xalapa penetre un poco en ellos pero sin perder ese sentido de solidaridad, compañerismo y respeto para con sus vecinos, amigos y compañeros. Tal vez esto último es lo que hace que Chavarrillo siga adelante, y es que ellos no reparan en cómo son las personas, si son ricas o pobres, sólo las ayudan y cuando lo necesitan, todos se unen y salen adelante.

Chavarrillo todavía necesita mucho, pero muchas veces ya no depende de ellos solucionar algunos problemas, sino de las autoridades correspondientes que por tener el poder en sus manos, creen que en lugar de servir están para que les sirvan.

La continuación del trabajo de investigación en la región buscó reunir datos para comprender los procesos sociales variados e intensivos, destacando cuestiones relacionadas con: antecedentes agrarios en Veracruz; la dotación, además de dedicar una atención significativa a la historia de Chavarrillo a través de sus protagonistas, ya sean aspectos generales o particulares del pueblo, también busca generar datos sobre los procesos de migración que parecen ser mucho más fuertes hoy, especialmente con el Muchos lugareños intentan llegar a los Estados Unidos. Como punto final para proyectos de cooperación en la región del pueblo, buscamos identificar los desafíos y las posibilidades de construir una historia local desde los aspectos sociales y de colaboración. El punto de partida ahora es investigar estos procesos muy significativos, pero sobre todo distintos, que marcaron la construcción de la identidad de lo pueblo de Chavarrillo en el pasado y el presente.

AGRADECIMIENTOS

Los autores desean agradecer a la familia Rodríguez Castro por su apoyo durante las actividades de campo en Chavarrillo Pueblo, especialmente a Don Jorge Rodríguez Ruiz por su apoyo en la obtención de parte de las fotografías épicas. Gracias también a los ancianos del pueblo, citando a Don Leobardo Ruiz Contreras, Don Páscal Contreras y Don Cosme Castro González por la información y las fechas. Finalmente, dedicamos esta investigación a la comunidad local ayer, hoy y mañana. ¡Por una ciencia social, inclusiva y colaborativa!



REFERENCIAS

AGE Archivo General del Estado de Veracruz, Comisión Agraria Mixta, expediente 1164, categoría política.

AMX ARCHIVO MUNICIPAL DE XALAPA. (Consultado en 20 de Septiembre de 2010)

BERMÚDEZ GORROCHOTEGUI, Gilberto. 1987. *El mayorazgo de la Higuera, 1a ed. Xalapa, Ver.:* Universidad Veracruzana, 158 p.

CONTRERAS RUIZ, Janet. 2008. “*Estudio Socioeconómico de la Localidad de Chavarrillo Pueblo, Veracruz*”.

DOMINGUEZ, PEREZ, Olivia et. 2005. *Al Agraristas y agrarismo, Gobierno del Estado de Veracruz, Consejo Consultivo de la liga de comunidades agraria y sindicatos campesinos del estado de Veracruz.*

ENCICLOPEDIA MUNICIPAL VERACRUZANA, Municipio de Emiliano Zapata. 1998. Gobierno del Estado de Veracruz, p 335.

GONZALEZ Y GONZALEZ, Luis. 1995. *Pueblo en Vilo: micro historia de San José de Gracia*” 5 ed. El Colegio de Michoacán, 442 p.

ICAZA XAVIER. 1999. *Gente mexicana en desarrollo.* Ciudad de México, 118p.

JUÁREZ MARTÍNEZ Abel. 2008. *La Claudina: uno Pensamiento Historico-Cultural en Veracruz.*

RUÍZ GONZÁLEZ, Eligio. 1997. *Diagnostico y validación de los resultados de en el cultivo de limón en la región de Chavarrillo, Veracruz.* Chapingo, Departamento de Suelos, Universidad Autónoma de Chapingo, 96 p.



RESENHA

WAGNER, ROY. *A INVENÇÃO DA CULTURA*. SÃO PAULO: COSAC NAIFY. 2012 (1975).

Resenha Crítica

Vagner Gomes Bijagó⁶³
vbijago@bol.com.br

Logo no primeiro capítulo do seu Livro intitulado a “Invenção da Cultura”, Roy Wagner nos relembra que a Antropologia estuda o fenômeno do homem, a mente do homem, seu corpo e sua evolução, origens, instrumentos, arte ou grupos, como elemento de um padrão geral ou de um todo. Nesse sentido, segundo ele, para evidenciar esse fato e somá-lo a seus esforços, os antropólogos lançaram uma palavra de uso comum para nomear o fenômeno e difundir o seu uso. Essa palavra responde por nome de cultura.

Com efeito, a cultura se tornou uma maneira de falar sobre o homem e sobre as questões particulares do homem, o que não anula as suas ambiguidades, é claro. O aludido autor observa que de modo geral, o conceito de cultura é completamente vinculado ao pensamento antropológico, ao ponto de se perceber o antropólogo como sujeito ou alguém que usa a palavra “cultura” como esperança ou mesmo com fé. Mas logo no parágrafo seguinte, o autor parece sair em defesa do antropólogo, denotando que a perspectiva do antropólogo é essencialmente grandiosa e de longo alcance, uma vez que o fenômeno do homem implica numa comparação com os outros elementos do universo. Isto é: sociedades animais e espécies vivas, com os fatos que remetem à vida, à matéria ao espaço e assim por diante.

Nesse sentido, o autor chama atenção para aquilo que denominou de “inflação da cultura”. Esta inflação ancora-se na ideia da característica antropológica de estudar o homem no sentido mais lato e ao mesmo tempo tão básico em busca de uma compreensão através da ideia da cultura, da sua singularidade assim como da sua diversidade. Sendo assim, na perspectiva do autor, esta noção coloca uma questão

peculiar para essa ciência. Qual seja: a epistemologia que considera o “significado do significado”, ou seja, segundo o autor esta noção coloca uma questão peculiar para a ciência. Isto é: a epistemologia que considera o “significado do significado”, como o psicólogo, que pensa como as pessoas pensam, da mesma forma, o antropólogo é obrigado a si incluir, isto é,

⁶³ Docente no Núcleo Humanidades - UFAL Campus Sertão

a sua visão de mundo o seu modo de viver em seu objeto de estudo. Em outras palavras, se auto investigar.

Com efeito, podemos afirmar que o antropólogo possui características típicas, pois, parte da sua cultura para estudar a cultura do outro e as culturas em geral. Mas para a validade da consecução do seu ofício, nos diz Roy Wagner que: o antropólogo precisa renunciar a clássica pretensão racionalista de objetividade absoluta em favor de uma objetividade relativa. Por forma a explicitar o seu propósito, metodológico, Roy Wagner nos apresentou o conceito de objetividade relativa e objetividade absoluta.

Para ele, a objetividade relativa pode ser alcançada através da compreensão das tendências, maneiras pelas quais nossa cultura nos permite compreender uma outra e as limitações que isso impõe a tal compreensão. Ao passo que, a objetividade “absoluta” exige que antropólogo não tivesse vieses, e portanto, nenhuma cultura. Nesse sentido, Roy Wagner foi muito feliz ao colocar entre aspas a palavra **absoluta** no seu conceito de Objetividade “Absoluta”, pois do contrário poderia gerar um avalanche de críticas, ou mesmo de um conceito que já nasce morto. Uma vez que já é um consenso nas ciências sociais, da impossibilidade de objetividade absoluta. O que nos remete necessariamente à queda de braço entre Durkheim e Weber, no qual o primeiro perfilava pela objetividade absoluta e o segundo acenava para o conceito da neutralidade axiológica, denotando assim, os limites de uma pretensa neutralidade absoluta.

Com efeito, a noção de objetividade relativa de Roy Wagner traz no seu bojo, um olhar “relativista da cultura”. O autor em questão mobiliza elementos lógicos, ainda que questionáveis, para sustentar a especificidade do trabalho antropológico em comparação com as outras áreas vizinhas, tal como: a Arqueologia, e a Sociologia; pontuando a vocação antropológica por uma pesquisa mais abrangente e densa. Promovendo deste modo, aquilo que ele denomina de um sinal de igualdade invisível entre o conhecedor que vem para conhecer a si próprio e o conhecido que constitui uma comunidade de conhecedores.

Outro conceito que se apresentou como uma contribuição importante - tem a ver com a ideia que o antropólogo “inventa” a cultura que ele estuda. Mas nesse sentido, a palavra invenção ganha outro sentido e significado. Pois está para além das elucubrações mentais do pesquisador, a exemplo de alguns relatos “cabeludos” dos viajantes. Na sua concepção, a “invenção” da cultura pelo antropólogo, resulta de uma pesquisa objetiva de outra cultura por meio de observação e aprendizado. No qual, a cultura a estudada se torna “visível” e “plausível”

para ele. Nesse caso, a visibilidade que ele alude é em contraposição à cultura do antropólogo, que antes era algo dado, isto é, não refletida. O contato com a outra cultura provoca uma análise da cultura exógena e uma necessidade de autoanálise. Nesse sentido, Roy Wagner sabiamente alerta que: no ato de inventar outra cultura, o antropólogo acaba inventando a sua própria noção de cultura.

Em seguida, Roy Wagner faz um panorama daquilo que entende como a maior dificuldade do antropólogo no campo; as questões práticas. Nos dá ponto de situação de maneira clara e didática das dificuldades que espera o antropólogo na chegada a uma nova cultura, a esta realidade ele dá o nome de choque cultural.

Ao abordar sobre a apropriação da cultura do outro, ele parece tecer críticas a uma certa visão ou concepção a respeito da conversão do antropólogo “virar o nativo”. Ele propõe que, o Antropólogo não pode simplesmente “aprender” uma nova cultura e situá-lo ao lado daquele que já conhece. Mas deve antes de mais nada, “assumi-la por forma a experimentar uma transformação do seu próprio universo. Esta passagem não deixa dúvidas que estamos diante de um flagrante crítica de uma certa concepção metodológica.

Por forma a evitar um mal entendido, ou mesmo uma confusão de percepção, o aludido autor aconselha a manter a chama de “forasteiro” acesa ao mesmo tempo em que se relaciona com a própria cultura como uma espécie de nativo metafórico. Esta estratégia metodológica é apontada pelo autor como causador de alguns equívocos ou confusões ao seu interlocutor endógeno e exógeno, pois, os de dentro tendem a achar que ele já “virou um nativo” e os de fora – nativos acham ele quase que frequentemente um espião do governo.

Nesse sentido, o antropólogo não escapa da sua própria invenção, pois no processo de se confrontar com a outra cultura, a sua cultura se torna visível e essa visibilidade não ocorre impunemente, pois a invenção é relacional. Com efeito, no tangente a atribuição de significados o autor em debate observa que existe uma via de mão dupla nesse processo. Pois, ao mesmo tempo em que o antropólogo usa a noção de cultura para controlar suas experiências em campo, por sua vez, estas experiências passam a influenciar e a balizar a sua noção de cultura.

Com efeito, Roy Wagner desestabiliza a ideia sobre a noção de cultura como algo dado. Compreendendo que, “estudo da cultura é cultura”. Logo, no seu entendimento, uma antropologia que pretende ser consciente e desenvolver seu senso de “objetividade relativa” precisa trilhar por esse caminho.

Dito isto, ele sinaliza que todo empreendimento antropológico situa-se numa encruzilhada: podendo o pesquisador optar por uma experiência aberta e de criatividade mútua, na qual a cultura em geral é gerada por meio das “culturas” que criamos com o uso desse conceito, e a imposição das nossas próprias pré-noções a outros povos. Com efeito, recomenda que o passo fundamental seja simultaneamente ético e teórico, contido no seu bojo, a fidelidade e a noção de cultura como presunção. Para fundamentar a sua tese, observa que, toda vez que fazemos com que outros se tornem parte de uma “realidade” que inventamos sozinhos, negamos-lhes sua criatividade ao confiscar o seu direito de criar e tornamos-lhes subservientes a nós. Desta feita, Roy Wagner observa que, se a criatividade e invenção emergem como as qualidades salientes da cultura, então é para estas que devemos voltar o nosso foco.

À primeira vista, o leitor pode ficar apático com relação à leitura deste texto, a ideia de que tudo já foi dito a respeito da cultura. Haja vista o popular livro de bolso do Roque de Barros Laraia, “Cultura - um conceito antropológico”, mas o texto nos surpreende na medida em que traz questionamentos sobre aquilo que já parecia sacramentado. Nesse sentido, se configura de muita valia para a necessária inquietação do pesquisador e a noção da dúvida enquanto mola propulsora da feitura científica.