

PACTO DE SILÊNCIO

O GOLPE DE 1964

A DITADURA E A TRANSIÇÃO EM ALAGOAS

Org. Anderson da Silva Almeida | Marcelo Góes Tavares



Volume II
Cultura, Narrativas e Trajetórias

 **Edufal**

PACTO DE SILÊNCIO

O GOLPE DE 1964

A DITADURA E A TRANSIÇÃO EM ALAGOAS

Org. Anderson da Silva Almeida | Marcelo Góes Tavares



Volume II
Cultura, Narrativas e Trajetórias

Esta obra foi aprovada pela Comissão Editorial do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Alagoas e financiada pelo “Viramundo”: coletivo de pesquisadores/as em História, Ditaduras e Arte engajada, da Universidade Federal de Alagoas (Ufal), cadastrado no CNPq, em parceria com o Laboratório de História, Memória e Política (LAHMP), da Universidade Estadual de Alagoas (Uneal), campus Palmeira dos índios.

Coordenação: Anderson da Silva Almeida (Ufal) e Marcelo Góes Tavares (Uneal)



PPGH
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO
EM HISTÓRIA - UFAL



Org.
Anderson da Silva Almeida
Marcelo Góes Tavares

PACTO DE SILÊNCIO

O golpe de 1964, a ditadura e a
transição em Alagoas

Volume II
Cultura, Narrativas e Trajetórias

 **Edufal**
Editora da Universidade Federal de Alagoas

Maceió/AL
2024



UNIVERSIDADE FEDERAL DE ALAGOAS

Reitor

Josealdo Tonholo

Vice-reitora

Eliane Aparecida Holanda Cavalcanti

Diretor da Edufal

Eraldo de Souza Ferraz

Conselho Editorial Edufal

Eraldo de Souza Ferraz - Presidente
Fernanda Lins de Lima - Secretária
Alex Souza Oliveira
Cícero Pércles de Oliveira Carvalho
Cristiane Cyrino Estevão
Elias André da Silva
Fellipe Ernesto Barros
José Ivamilson Silva Barbalho
José Márcio de Moraes Oliveira
Juliana Roberta Theodoro de Lima
Júlio Cezar Gaudêncio da Silva
Mário Jorge Jucá
Müller Ribeiro Andrade
Rafael André de Barros
Tobias Maia de Albuquerque Mariz
Walter Matias Lima

Núcleo de Conteúdo Editorial

Fernanda Lins de Lima - Coordenação
Roselito de Oliveira Santos Registros e catalogação

Conselho Científico da Edufal

César Picón - Cátedra Latino-Americana e Caribenha (UNAE)
Gian Carlo de Melo Silva - Universidade Federal de Alagoas (Ufal)
José Ignácio Cruz Orozco - Universidade de Valência - Espanha
Juan Manuel Fernández Soria - Universidade de Valência - Espanha
Junot Cornélio Matos - Universidade Federal de Pernambuco (UFPE)
Nanci Helena Rebouças Franco - Universidade Federal da Bahia (UFBA)
Patricia Delgado Granados - Universidade de Servilha-Espanha
Paulo Manuel Teixeira Marinho - Universidade do Porto - Portugal
Wilfredo Garcia Felipe - Universidad Nacional de Educación (UNAE)

Projeto gráfico e Editoração eletrônica

JDMM

Capa

Matheus Freitas

Imagem da Capa

Vol. 2, Abdias Nascimento e Elisa Larki Nascimento na Serra da Barriga, Alagoas, 1983.

Fonte da Capa

Acervo do Núcleo de Estudos Afro-brasileiros e Indígenas da Ufal (Neabi) e da Assessoria de Comunicação da Ufal (Ascom).

Revisão de Língua Portuguesa e Normalização (ABNT)

Fátima Caroline Pereira de Almeida Ribeiro

Catálogo na Fonte
Editora da Universidade Federal de Alagoas - Edufal
Núcleo de Conteúdo Editorial

Bibliotecário Responsável: Roselito de Oliveira Santos – CRB-4/1633

P121 Pacto de silêncio : o golpe de 1964, a ditadura e a transição em Alagoas / Anderson da Silva Almeida, Marcelo Góes Tavares (Org.). - Maceió : Edufal, 2024. 339 p. (Cultura, narrativas e trajetórias, v. 2).

Inclui bibliografia.
ISBN: 978-65-5624-292-7 E-book

1. Ditadura em Alagoas 2. História de Alagoas 3. Golpe de 1964. I. Almeida, Anderson da Silva, org. II. Tavares, Marcelo Góes, org.

CDU: 981(82)

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA PPGH-UFAL

Coordenação

Irinéia Maria Franco dos Santos

Vice-Coordenação

Arrizete Cleide de Lemos Costa

Comissão Editorial (PPGH/Ufal)

Ana Cláudia Aymoré Martins
Anderson Diego da Silva Almeida
Elias Ferreira Veras
Marcelo Góes Tavares

Corpo Docente

Ana Cláudia Aymoré
Ana Paula Silva Santana
Anderson da Silva Almeida
Anderson Diego da Silva Almeida
Andréa Giordanna Araújo da Silva
Antônio Alves Bezerra
Arrizete Cleide de Lemos Costa
Aruã Silva de Lima
Danilo Luiz Marques
Elias Ferreira Veras
Flávia Maria de Carvalho
Gian Carlo de Melo Silva
Irinéia Maria Franco dos Santos
Jailton de Souza Lira
Lídia Baumgarten
Luana Teixeira
Marcelo Góes Tavares
Michelle Reis de Macedo
Pedro Abelardo de Santana
Pedro Lima Vasconcellos
Raquel de Fátima Parmegiani
Willian Soares Lucindo

Técnica Administrativa

Luciana Alves Pimentel

À professora Ana Paula Palamartchuk, que nos deixou de forma precoce e certamente estaria compondo esta coletânea. Paula, presente!

A todos aqueles e aquelas que tombaram no período da ditadura ou que resistiram às sevícias e torturas perpetradas pelos agentes do Estado!

Às pessoas silenciadas pelos pactos que teimam em permanecer, mesmo em períodos supostamente democráticos.

AGRADECIMENTOS

Agradecemos a todas/os autoras e autores que aceitaram o convite e contribuíram com seus textos a partir de um compromisso político e historiográfico com o nosso tempo e, em especial, com nossa sociedade. Pelo “Nunca Mais”!

Às professoras Michelle Reis de Macedo, da Universidade Federal de Alagoas (UFAL) e Samantha Viz Quadrat, da Universidade Federal Fluminense (UFF) e aos professores Rodrigo Patto Sá Motta, da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG) e Antonio Torres Montenegro, da Universidade Federal de Pernambuco (UFPE) pela contribuição com seus textos para os prefácios e orelhas desta coletânea.

À Irinéia Maria Franco dos Santos, Coordenadora do Programa de Pós-Graduação em História (PPGH) da UFAL, pela acolhida desse projeto editorial e mediação junto ao Conselho Editorial do PPGH, a quem agradecemos também todos os membros pela aprovação.

Aos/às integrantes do Laboratório de História, Memória e Política (LAHMP), da Universidade Estadual de Alagoas – Campus Palmeira dos Índios -, e do recém-criado “Viramundo”: coletivo de pesquisadores/as em História, Ditaduras, Transições e Arte engajada, do Curso de História da Ufal, campus Maceió.

Um agradecimento especial à Fernanda Lins, coordenadora editorial da Edufal; à senhora Diva Lessa, como também ao diretor Eraldo Ferraz.

Por fim, a todas/os funcionários dos arquivos de Alagoas e além divisas. Sem vocês o resultado aqui apresentado não seria possível.





O preço do silêncio imposto a respeito do passado não é “só” a dor dos sobreviventes: também se paga por nossa resignação e impotência. Urge passar da resignação não só à indignação, mas a uma resistência efetiva, sem ressentimento, mas com a tenacidade e a vivacidade da vida.

Jeanne Marie Gagnebin

SUMÁRIO

13 Prefácio

17 Apresentação

33 **CAPÍTULO 1**

O palco e a censura: uma abordagem sobre a encenação da peça *Liberdade, Liberdade* em Maceió durante a ditadura (1966-1967)

Pedro Paulo Alves Abib Esteves

58 **CAPÍTULO 2**

Hippies, elites e artistas: os primeiros Festivais de Verão de Marechal Deodoro e a ditadura civil-militar (1970-1972)

Emilly Karen dos Santos Vasconcellos

79 **CAPÍTULO 3**

As comemorações do sesquicentenário da independência do Brasil em Alagoas: instituições e personagens no apoio à ditadura (1972)

José Guido D. L. da Silva

102 **CAPÍTULO 4**

Luz, câmera e realização: o Festival Brasileiro de Cinema de Penedo no período ditatorial

Ana Paola Santos Silva

122 **CAPÍTULO 5**

Ditadura, militares e reis nos xangôs de Alagoas

Irinéia Maria Franco dos Santos



- 150** **CAPÍTULO 6**
Repressão e resistência LGBTQIA+ na ditadura civil-militar e na abertura em Maceió-AL
Elias Veras
- 169** **CAPÍTULO 7**
Escolas de samba no contexto da ditadura militar e da transição autoritária em Alagoas: repressão, contradições e reinvenção
Lucas Martírio de Araújo
- 194** **CAPÍTULO 8**
"Acorda, negra!!!": a Associação Cultural Zumbi e a luta antirracista pela redemocratização do Brasil (Alagoas, 1979-1985)
Danilo Luiz Marques
- 214** **CAPÍTULO 9**
"Nós somos índios desprezados": as estratégias racistas da ditadura civil-militar para negar a existência do povo indígena Tingui-Botó de Alagoas na década de 1980
Michelle Reis de Macedo
- 240** **CAPÍTULO 10**
A trajetória de Maninha Xukuru-Kariri e atravessamentos no movimento indígena durante a transição (décadas de 1980-1990)
Ana Valéria dos Santos Silva
- 265** **CAPÍTULO 11**
Gastone Lúcia Beltrão: uma jovem guerrilheira alagoana na Ação Libertadora Nacional (ALN)
Paula Santos da Silva
- 283** **CAPÍTULO 12**
Das visões de Heliônia Ceres: imagens da ditadura civil-militar brasileira na ficção alagoana
Ana Claudia Aymoré Martins



304 **CAPÍTULO 13**

Lugares de pedagogia e narrativas mestras sobre a ditadura civil-militar em Alagoas: o papel da aprendizagem histórica para a formação da consciência histórica

Lídia Baumgarten; Jonathan Vieira da Silva

325 **Sobre os/as autores/as**

328 **Notas**



PREFÁCIO

ESCANCARANDO O SILÊNCIO: UMA OBRA EM BUSCA DO PACTO DEMOCRÁTICO

Em 31 de março de 2019, o governo federal fez circular pelo seu canal oficial no WhatsApp um vídeo de quase dois minutos, ufanando o fato histórico ocorrido nesta mesma data 55 anos antes. Apelando para sensações provocadas por imagens e sons, a gravação contém duas partes, dividindo o tempo histórico em antes e depois de 1964.

Na primeira parte, em preto e branco e com fundo musical dramático, um senhor aparentando ter mais de 70 anos fala aos brasileiros de sua geração: “Se você tem a mesma idade que eu, um pouco mais, um pouco menos, sabe que houve um tempo em que nosso céu de repente não tinha mais estrelas que outros, nem nossa vida, nossos campos e bosques mais flores e amores”. Depois, dirige-se aos jovens, incentivando-os a pesquisar em jornais e revistas da época para ter certeza sobre um tempo obscuro e ameaçador, em que os comunistas “prendiam e matavam seus próprios compatriotas” e faziam “greves nas fábricas”, implementando “insegurança em todos os lugares”.

Logo em seguida, no segundo momento do vídeo, a imagem do senhor torna-se colorida e, ao fundo, a bandeira do Brasil flamula no embalo do hino nacional. Segundo seu pronunciamento, a imprensa e o povo na rua apelaram ao Exército nacional e foi aí que “se fez a luz”. Com força nas palavras, ele repete duas vezes: “o Exército nos salvou, o Exército nos salvou, não tem como negar”. E finaliza: “Não dá para mudar a história” (SBT Notícias, 2019, n.p.).

Essa narrativa, sustentada pelo governo Bolsonaro (2019-2022), contrapõe-se àquela defendida pela História enquanto campo científico. É consenso entre historiadoras e historiadores que o golpe de 1964 inaugurou um período histórico antidemocrático, marcado pela violência política do Estado brasileiro, liderado por militares. Ao contrário do que os defensores do regime da morte



propagam, a História não é imutável, uma reprodução dos fatos tal como ocorreram, mas resultado de interpretações motivadas por disputas políticas no presente. Logo, não existe ensino de História neutro e imparcial. Tratam-se de análises e reflexões construídas por profissionais que usam teorias e metodologias científicas rigorosas ao longo de anos de pesquisa, comprometidas com o fortalecimento das instituições e dos valores democráticos no Brasil.

Contrariando as evidências científicas, o conteúdo do vídeo oficial divulgado pelo Palácio do Planalto em 2019 é resultado de um processo de transição política negociada na passagem dos anos 1970 para a década de 1980 que, além de não responsabilizar os autores dos crimes cometidos ao longo da ditadura, permitiu a sobrevida do “entulho autoritário” nas décadas seguintes. O crescimento da extrema-direita no Brasil nos últimos anos comprovou que a batalha de discursos sobre o passado não arrefeceu e que as historiadoras e os historiadores de plantão precisam continuar em campo, combatendo falas que celebram mortes, torturas e desaparecimentos, narrativas autoritárias que se propõem a eliminar ideias e vidas consideradas inimigas da Pátria.

A obra *Pacto de silêncio: o golpe de 1964, a ditadura e a transição em Alagoas*, organizada pelos professores Anderson da Silva Almeida e Marcelo Góes Tavares em dois volumes, cumpre a função social de refletir, educar e informar a sociedade brasileira sobre as tragédias daquela experiência histórica, iniciada com o golpe civil-militar há 60 anos. Um passado que ainda não passou. Um passado que está presente nas ações repressoras de policiais e milicianos, na morte de centenas de jovens negros e negras das periferias do Brasil, no extermínio dos povos indígenas, nos projetos econômicos que destroem florestas, seres, rios, territórios e vidas numa corrida desenfreada por lucro, na violência contra corpos que desafiam a cisheteronormatividade, nas práticas de submissão e exploração de mulheres, nos discursos de ódio que dilaceram a alma em nome de Deus, no desprezo a manifestações artísticas libertadoras, no racismo religioso que fere espiritualidades afro-indígenas e na eliminação de “Marias, Mahins, Marielles, Malês”, por escancararem “um país que não está no retrato”¹. Além de denúncias de crimes cometidos pela ditadura, autoras e autores desta

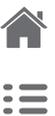
¹ Trechos do enredo de 2019 da escola de samba Estação Primeira de Mangueira, vencedora do carnaval carioca naquele ano.

coletânea também escrevem as histórias de resistências e (re)existências, inclusive de grupos até então esquecidos nos escritos historiográficos, ampliando debates necessários e urgentes para que a sociedade brasileira consiga se articular em direção a uma verdadeira justiça de transição, punindo responsáveis, indenizando vítimas, atendendo a demandas de grupos historicamente marginalizados e salvando vidas e memórias.

O recorte espacial do conteúdo da obra também traz ineditismo. Ao refletir sobre o golpe de 1964, a ditadura e a transição a partir de Alagoas, rompe-se com a lógica hegemônica da historiografia brasileira assentada em referências da região Sudeste, sobretudo do eixo Rio de Janeiro-São Paulo, que cria distorções ao se impor a outros lugares do Brasil como uma narrativa historiográfica nacional. Os textos aqui publicados priorizam relatos sobre eventos, sujeitos e coletividades de Alagoas e em Alagoas, provocando nas leitoras e nos leitores do estado identificações por aproximações geográficas. Ou seja, demonstram que os processos históricos não são construídos somente em lugares a quilômetros de distância e não apenas por personalidades de outros estados da Federação. Ao conhecer histórias de vida de conterrâneos e conterrâneas e desdobramentos históricos ocorridos em locais que residem ou transitam no cotidiano, leitoras e leitores de Alagoas poderão ressignificar olhares sobre seu estado para além da alcunha “Terra dos Marechais” ou do apelido admirador de “Paraíso das Águas”, fortalecendo laços de afetividade, cidadania e democracia.

Sem dúvida, *Pacto de silêncio* é resultado do processo de profissionalização da pesquisa histórica em Alagoas a partir dos trabalhos realizados dentro das universidades públicas do estado. Como espaços privilegiados para a construção e a socialização de valores e práticas democráticas, a Universidade Federal de Alagoas (Ufal) e a Universidade Estadual de Alagoas (Uneal) estão muito bem representadas pelos organizadores desta obra, Anderson Almeida e Marcelo Góes, respectivamente. Como parceira de trabalho e de pesquisa, além de amiga pessoal desses dois historiadores de excelência, estou segura em afirmar o comprometimento da dupla com a análise crítica do passado alagoano e sua divulgação científica no cenário nacional – quiçá internacional.

Voltando ao vídeo de 2019 comentado no início deste prefácio, considere-o uma fagulha do governo Bolsonaro – que, à época, tinha apenas três meses



de vigência e que, ao longo dos quatro anos seguintes, tornou-se a gestão com a maior quantidade de militares da história pós-ditadura ocupando cargos políticos importantes, reanimando nostalgias do passado autoritário. Numa escalada de desrespeitos às regras e às entidades democráticas, após investigações, já temos, hoje, conhecimento suficiente para acreditar que, por pouco, o Brasil não viveu outro golpe de Estado, articulado por Bolsonaro e seus aliados e manifestado por apoiadores nas brutalidades dos eventos de 8 de janeiro de 2023 contra as instituições da República.

Diferentemente do ocorrido em 1964, essa tentativa mais recente de golpe não obteve êxito. No entanto, seus ecos na política brasileira ainda permanecem atuantes e fortalecidos, demonstrando os limites da democracia institucional no Brasil. Não por acaso, o presidente Lula, maior liderança brasileira viva do campo progressista, decidiu, em 2024, neutralizar os embates de memória sobre o golpe de 1964, cancelando eventos oficiais de rememoração dos 60 anos aparentemente para evitar incômodos às Forças Armadas. Essa decisão de não fazer o mínimo, ou seja, atos de memória, contribui para a reiteração de práticas autoritárias na sociedade brasileira. Todo esse enredo da política recente tem sido didático no sentido de identificar os riscos reais que a democracia brasileira ainda corre. Se o governo atual não está disposto a enfrentar essa querela, a sociedade civil, em especial as universidades públicas, tem se esforçado para reafirmar seu papel social como uma força democrática de peso. Sem dúvida, *Pacto de silêncio* é uma de suas expressões.

Finalizo este prefácio com meu convite empolgado a todos, todas e todes para a leitura desta coletânea, que escancara o silêncio na busca por um pacto democrático, empenhada em fortalecer a consciência histórica da sociedade brasileira e, em especial, alagoana.

Michelle Reis de Macedo

Universidade Federal de Alagoas (Ufal)

Referência

SBT NOTÍCIAS. **Governo divulga vídeo em defesa do golpe militar de 1964**. 01 abr. 2019. Disponível em: <https://tinyurl.com/kkefpzak>. Acesso em: 29 abr. 2024.



APRESENTAÇÃO

PACTOS DE SILÊNCIO, METAMORFOSES E ATUALIZAÇÕES HISTORIOGRÁFICAS: ALAGOAS E OS TEMPOS DA DITADURA

Eu, sinceramente, vou tratar da forma mais tranquila possível. Eu estou mais preocupado com o golpe de 8 de janeiro de 2023 do que com [19]64. Eu tinha 17 anos de idade, estava dentro da metalúrgica Independência quando aconteceu o golpe de [19]64. Isso já faz parte da **história**. Já causou o sofrimento que causou. O povo já conquistou o direito de democratizar esse país. Os generais que estão hoje no poder eram crianças naquele tempo. Alguns acho que não tinham nem nascido ainda naquele tempo. O que eu não posso é não saber tocar a **história** para frente, ficar remoendo sempre, remoendo sempre, ou seja, é uma parte da **história** do Brasil que a gente ainda não tem todas as informações, porque tem gente desaparecida ainda, porque tem gente que pode se apurar. Mas eu, sinceramente, eu não vou ficar remoendo e eu vou tentar tocar esse país pra frente (Silva, 2024, n.p., grifos nossos).

O trecho escolhido como epílogo desta apresentação foi pronunciado pelo presidente Luiz Inácio Lula da Silva em resposta ao jornalista Kennedy Alencar, após ser questionado, em fevereiro de 2024, sobre a passagem dos 60 anos do golpe de 1964. Lula tentava reconstruir pontes com o alto escalão das Forças Armadas, cujos integrantes haviam mergulhado, em grande número, na onda da extrema-direita que governara o País na quadra 2019-2022, sob a liderança do ex-capitão do Exército, defensor da ditadura e da tortura Jair Messias Bolsonaro.

A pergunta de Kennedy Alencar tinha uma razão de ser. Durante os quatro anos de sua gestão, Jair Bolsonaro ordenou comemorações nos quartéis sobre o que chamava “revolução de 64”. Além do que, uma das principais bandeiras educacionais de seu governo foram as escolas cívico-militares, cujo projeto, deliberadamente, consistia no adestramento e na disciplinarização dos jovens



brasileiros a partir dos princípios da hierarquia e da disciplina que poderiam produzir, como efeito, a formação de exércitos de apoiadores com os quais sonhava governar por algumas gerações. Esse projeto, que ainda prevalecia em 2024, ganhou adesão em gestões estaduais alinhadas ao bolsonarismo, principalmente nas regiões Sul e Sudeste. Ou seja, o experiente jornalista queria saber como Lula – após voltar ao poder depois de ter saído da prisão e ser legitimado pelo Supremo Tribunal Federal (STF) no que ficou conhecido como governo Lula 3 – iria enfrentar a questão. Principalmente porque um ano antes, em 8 de janeiro de 2023, o Brasil passou por outra tentativa de golpe da direita, de forma violenta, com a invasão e a destruição das sedes dos três poderes republicanos, em Brasília. No contexto da entrevista, ainda se apuravam as responsabilidades de militares das Forças Armadas e das forças policiais, principalmente do Exército Brasileiro e da Polícia Militar do Distrito Federal (PMDF).

Na sequência da entrevista, Lula viaja temporalmente entre presente, passado e futuro, a partir de sentenças diversas, tais como: “eu tenho”; “eu quero”; “eu passava”; “já passou”; “construir o futuro”, numa mensagem que buscava um posicionamento para além dos ressentimentos, embora eles estivessem evidentes. O sindicalista, que foi preso e fichado durante a ditadura, falou, nitidamente, como alguém que precisava do apoio das Forças Armadas para governar. Atuava como um estadista que almejava a reconciliação e a união de todos os brasileiros e brasileiras. Essa posição é também expressa no lema do governo Lula 3: União e Reconstrução.

Constatamos, deste modo, a partir da ideia equivocada de História como sinônimo de passado, e não como a disciplina que trabalha com as três dimensões do tempo (presente, passado e futuro), que o carismático líder e personagem principal da política nacional após a transição autoritária iniciada em 1979 sugere, nas entrelinhas, um “pacto de silêncio”:

Eu tenho um compromisso de fazer esse país voltar a crescer economicamente. Eu quero que esse país seja a quinta ou a sexta economia do mundo. Eu quero gerar empregos de qualidade. Eu não quero ficar remoendo, fazendo as coisas sempre pensando no **passado**, no retrocesso, dar a volta por cima. Eu fico pensando que, nesse tempo que teve o golpe militar, eu passava muita fome com a minha mãe e o irmão. Não quero ficar lembrando disso, não. A fome que eu passei com a minha mãe, já passou. Agora eu quero que as pessoas comam, que as pessoas trabalhem, quero que as pessoas vivam. E obviamente que isso faz parte



da gente construir o futuro do Brasil e não ficar apenas discutindo o **passado, o passado, o passado** (Silva, 2024, n.p., grifos nossos).

É compreensível o desejo do político habilidoso que é o presidente Lula, ao tentar acalmar os ânimos, ainda mais quando precisava mostrar resultados práticos após uma eleição difícil e vencida por uma minúscula margem contra a extrema-direita, que expressava um País dividido nos seus projetos de futuro. Mas essa vontade do estrategista Lula não pode ser confundida com o ofício do historiador (Bloch, 2001), que opera a partir de uma epistemologia do conhecimento histórico (Ricouer, 2007), que compreendemos como operação historiográfica (Certeau, 1982). Sobretudo, quando pensar no passado, sugerido pelo presidente, é um retrocesso sobre o qual se deve dar a volta por cima.

E, embora sua família tenha superado alguns traumas como a fome, ressaltamos que outras experiências trágicas desse mesmo passado ainda persistem em nosso País. Como um espectro, o autoritarismo e o desejo golpista da ditadura ainda assombram a sociedade brasileira, lembrados e celebrados por grupos de extrema-direita que abrem espaço em seus discursos e agendas e em ações políticas do presente. Leituras quentes sobre o golpe frustrado de 2023 buscam raízes, justamente, no fato de o Brasil ainda não ter passado a limpo o período de sua última ditadura (1964-1985), caracterizada, entre outras coisas, pela anistia recíproca de 1979; pela não punição de agentes do Estado (militares e civis); pela não implementação efetiva de uma Justiça de Transição; pela ausência de uma política que evidencie os lugares de memórias e de consciência histórica e pela não revisão dos currículos de História das Academias Militares. Destacamos, também, a tardia implantação da Comissão da Verdade, inclusive com estados que não conseguiram, sequer, publicar e socializar seus relatórios finais. Alagoas foi um caso exemplar. E, além disso, é um estado que, na transição da ditadura para a democracia, “presenteou” o País com políticos que ocuparam a cena nacional, tais como Teotônio Vilela, Fernando Collor, Heloísa Helena, Renan Calheiros, Aldo Rebelo e Arthur Lira, dentre outros.

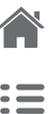
De toda forma, esses/essas personagens construíram suas trajetórias políticas entre a ditadura e a redemocratização inconclusa. A exemplo de Lula, queiram ou não, já são sujeitos/sujeitas da história recente do Brasil. Alguns



aparecem nesta coletânea como personalidades do presente, do passado e do futuro, contrariando a ideia de história apresentada por Lula como sinônimo de um pretérito que não deve ser revisitado e remoído. Neste sentido, o que apresentamos aqui seria uma “nova” história? É óbvio que não.

É quase um clichê, nos embates políticos, a frase: “Não há nada mais velho na política do que se autodeclarar como o novo”. Não sabendo ao certo qual a autoria da sentença, deixamos o registro de onde foi consultada: um texto publicado no *site* da Fundação Perseu Abramo, em 2017. Poderíamos muito bem trazer essa espécie de aforisma para o campo historiográfico. Todo trabalho historiográfico sério, cientificamente conduzido e eticamente balizado sabe que os resultados apresentados, por mais bem construídos que sejam, são conscientemente provisórios. A novidade deixa de existir a partir do momento em que novos conceitos são testados, fontes são desveladas e outros temas entram em cena, por mais paradoxal que seja. O bom pesquisador sabe, na sua intimidade, que seu texto é sempre um recorte. Angustiadamente incompleto, inacabado, incerto, imperfeito, suspeito e temporalmente sustentado sobre colunas de sorvete. Na melhor das hipóteses, sobre colunas de gelo, que derreterão com o passar dos tempos. Mesmo que demorem décadas ou séculos, um dia, sua narrativa estará superada e cairá por terra o desejo de ter sido novo. Não corremos esse risco. Não temos a pretensão de novidade. Nossa tarefa, nesta coletânea, é simples: apresentar um inventário da produção historiográfica alagoana – logo, nordestina; nacional; universal – no contexto que marca a passagem dos 60 anos do golpe civil-militar de 1964.

O título da coletânea, *Pacto de silêncio*, já estava decidido antes da referida entrevista do presidente Luiz Inácio Lula da Silva e nada mais é do que uma provocação – alicerçada em indícios, evidências e rastros – no sentido de incentivar pesquisas originais sobre temas que não conseguimos contemplar nesta quadra histórica. Citamos como exemplo o caso Salgema/Braskem, que teve, no período da ditadura, sua ascensão econômica com a participação efetiva dos militares e do empresariado nacional em aliança com o capital interna-



cional². Reconhecemos a necessidade de estudos sobre diversos personagens que protagonizaram, na ditadura, situações de vítima, resistência, adesão e/ou acomodação. Outro tema sobre o que lamentamos ainda não termos uma pesquisa densa diz respeito às relações – no período da ditadura – dos cinco reitores da Universidade Federal de Alagoas (Ufal) com os generais, embora já possamos apresentar aqui indícios de apoios, adesões e acomodações da instituição (Motta, 2016; 2021), enquanto parcela significativa do movimento estudantil e de docentes estavam na margem oposta e, por isso, foram perseguidos e perseguidas pela ditadura.

Outro silêncio eloquente que não conseguimos quebrar neste momento aponta para a necessidade de uma análise mais aprofundada sobre um personagem de alcance nacional que, a partir de 1979, levou o nome de Alagoas para os holofotes da luta política pela anistia e pela redemocratização do País. Como é possível não termos, ainda, uma análise historiográfica profunda sobre Teotônio Vilela, que era vice-governador em 1964, com origem política na União Democrática Nacional (UDN), de genealogia usineira e apoiador da ditadura por cerca de 15 anos³? Sim, obviamente, é possível, porque a historiografia é, ao mesmo tempo, destruidora e construtora de silêncios. Não são as certezas que nos movem, mas sim as dúvidas, os vazios e os vácuos, que nos arrastam em um movimento permanente.

Faz-se necessário sublinharmos que, historiograficamente, o conceito de silêncio/silenciamento não pode ser confundido com o de esquecimento (Polak, 1989; Laborie, 2003; Almeida, 2016). O silêncio é mais uma maneira de lembrar-se. Silencia-se, muitas vezes, não porque se esqueceu, mas sim porque há lembranças incômodas, indizíveis, impronunciáveis, indesejáveis e indigestas. A exemplo, citamos o fato de o reitor que nomeia o principal *campus* da Ufal, Aristóteles Calazans Simões (A. C. Simões) – após aprovação do Conselho Universitário –, ter sido o responsável por homenagear o ditador-general Humber-

2 Especificamente sobre a Salgema/Braskem, a pesquisadora Júlia Magalhães tem se debruçado sobre vasta documentação e evidenciado essas grandes articulações. Seu trabalho de conclusão de curso está em fase de elaboração, com previsão de defesa ainda em 2024, porém, em data posterior à conclusão desta coletânea.

3 Registre-se a importante biografia escrita pelo jornalista Carlos Marchi, sob o título *Senhor República: a vida aventureira de Teotônio Vilela, um político honesto* (2017). A ausência aqui apontada diz respeito aos trabalhos historiográficos.



to Castelo Branco, em visita a Alagoas, em 1966, como professor *honoris causa*. Nessa mesma ocasião, a Assembleia Legislativa do Estado outorgou a Castelo Branco o título de cidadão alagoano. Será que há um esquecimento coletivo sobre essas homenagens ou um silêncio seletivo, camuflado de amnésia, justamente por lembrar-se?

As pesquisas também precisam avançar sobre temas que envolvem as perseguições aos trabalhadores e sindicatos; aos benefícios concedidos ao empresário local. Precisam mapear a atuação dos/as intelectuais, artistas, músicos e musicistas celebrados e/ou censurados – a exemplo de Djavan e Clemilda – e demais personagens ainda invisíveis e invisibilizados/as nas dimensões de gênero, raça e classe, como também nas perspectivas do ensino de história, lugares de memórias e de consciência histórica, sobretudo a permanência de homenagens a ditadores e apoiadores civis em nomes de praças, avenidas e escolas, dos sertões aos litorais. Que instituições como a Academia Alagoana de Letras, o Instituto Histórico e Geográfico de Alagoas (Ihgal), o alto clero, associações religiosas, escolas de samba, a Ordem dos Advogados do Brasil no estado (OAB-AL), a Justiça do Trabalho, os Clubes de Futebol e suas torcidas organizadas apareçam – ainda mais – nas atualizações historiográficas sobre Alagoas.

Provoca-se, ainda, que temas variados, como a produção cordelística e literária do estado sobre a ditadura, os festivais de música e demais eventos culturais, as montagens teatrais no período, as trajetórias de vida de apoiadores, acomodados, camelões e resistentes, os movimentos de camponeses e camponesas, os/as atingidos e atingidas por barragens e hidrelétricas, as Câmaras Municipais, as votações e atuações na Assembleia Legislativa Estadual, os crimes de mando, pistolagem e assassinatos políticos ocorridos no período, as violências contra as comunidades ribeirinhas, quilombolas e indígenas, as operações policiais e as sevícias contra as prostitutas, contra a população periférica dos grotões maceioenses e contra as pessoas LGBTQIA+ e, ainda, as ações explosivas da extrema-direita em Alagoas sejam melhor analisadas. Que se abordem o crescimento do turismo e as desapropriações que beneficiaram grandes redes hoteleiras naquelas décadas (1960-1980). Que as atuações de profissionais liberais – a exemplo de médicos, engenheiros, advogados e assistentes sociais que se posicionaram contra e a favor dos direitos humanos nos centros de prisões



e torturas, dentre outros – despertem o interesse ou continuem a ser temas de pesquisas como as que vêm sendo orientadas pelos/as docentes dos cursos de História da Ufal e da Universidade Estadual de Alagoas (Uneal).

Que os jornais impressos e demais veículos de comunicação, tais como emissoras de rádio, não apenas na capital, mas, sobretudo, avançando para os agrestes e sertões, sejam temas de monografias, artigos, documentários e *podcasts*, no sentido de tentar compreender as variações de um mesmo tema que possibilitaram a ascensão de partidos políticos que, mudando de nome, dormiram apoiadores dos militares e acordaram cantarolando nos comícios e *showmícios* pela democracia (Reis, 2000; 2014).

Indicados esses silêncios, é importante ressaltarmos que, desde os anos 1990, podemos mapear a existência de uma historiografia alagoana que vinha enfrentando – em capítulos de livros, monografias, dissertações, teses e livros de memórias – o espinhoso tema do golpe de 1964, da ditadura e da transição no estado.

Entre os trabalhos que nos antecederam, só para citarmos alguns exemplos que, de alguma forma, contribuíram com o saber historiográfico sobre o golpe e a ditadura, desbravando temas e experiências históricas, destacamos: Alberto Saldanha (1994; 2011); Amaro H. L. Silva (2004; 2007); Fernando Medeiros (2007); Geraldo de Majella (2011; 2015); Rodrigo Costa (2013; 2014); Irinéia Santos (2014); Michelle Reis de Macedo (2017); Paulo Vitor B. Santos (2017); Geraldo de Majella e Marcelo G. Tavares (2019); Marcelo G. Tavares (2017; 2019); Maria Luísa Pereira de Melo e Marcelo G. Tavares (2019); Pedro Samyr de Souza Barros (2021) e Matheus A. M. A. Freitas (2022); Elias Veras (2021; 2023) e Elias Veras e Roberta Sodó (2024); Aruã Lima e Osvaldo Maciel (2024).

Alguns desses autores e autoras, para nossa alegria, estão presentes nesta coletânea. Nossa ideia foi reunir desde trabalhos monográficos ou em processo de construção – inclusive de graduação –, passando por autores e autoras com dissertações de mestrado já defendidas, chegando às mais experientes trajetórias, com doutores e doutoras que há muito dedicam-se à pesquisa e a orientações em nosso estado, inclusive de docentes que são referências na historiografia nacional.

A coletânea *Pacto de silêncio: o golpe de 1964, a ditadura e a transição em Alagoas*, que ora apresentamos, é dividida em dois volumes. No volume 1,



subscrevemos como enfoque: *Poder, resistências e metamorfoses*. As narrativas apresentadas nos capítulos concentram-se nas áreas da História Política (Rémond, 2003) e das relações de poder (Foucault, 1982) presentes nas culturas políticas (Motta, 2014), assim como nas trajetórias de diversos personagens que protagonizaram as cenas políticas com ações, disputas e cultura política. Este volume é composto por 13 capítulos.

Rodrigo José da Costa, em *“Inimigos” de Estado: trabalhadores, comunistas e polícia política em Alagoas (1961-1964)*, e Matheus Araújo M. de Freitas com Marcelo G. Tavares, em *Luiz Cavalcante e o Seminário Socioeconômico: um projeto conservador para Alagoas (1961-1964)*, analisam as tensões e tramas políticas entre o período de 1961 e 1964. Abordam a atuação do governo Luiz Cavalcante na repressão de movimentos sociais e no planejamento econômico e de ações governamentais alinhados com ideais modernizadores e influenciadas pelo projeto norte-americano Aliança Para o Progresso. Geraldo de Majella, no capítulo *O governador Luiz Cavalcante foi a sentinela do golpe militar de 1964 em Alagoas*, demonstra que esse governo, em 1964, optou pela adesão ao golpe, sendo Alagoas um dos primeiros estados brasileiros a apoiar as forças golpistas. O autor esmiúça os bastidores do poder em Alagoas, evidenciando, inclusive, a elaboração de listas daqueles que deveriam, na ótica do grupo de poder do governador, ser perseguidos e presos. Marcelo Góes Tavares e Thiago Henrique F. Pereira, no capítulo *Crises políticas e um golpe contra o trabalhismo: Muniz Falcão e as eleições de 1965 em tempos de ascensão autoritária*, demonstram como o golpe agiu de forma a conter o projeto trabalhista no Brasil, que, em Alagoas, tinha como principal representante Muniz Falcão. Abordam, ainda, que a tomada de poder em 1964 não instalou de imediato uma ditadura, sendo vivenciadas eleições diretas para governadores em 1965.

Nos anos seguintes, observamos o refinamento das práticas autoritárias de poder, provocando ações de resistência, como demonstrado por Magno Francisco da Silva, no capítulo *Partido Comunista Revolucionário (PCR): origem e trajetória em Alagoas durante a ditadura militar*, ou mesmo em formas de adesão e acomodação, como João José da Silva evidencia no capítulo *A Assessoria Especial de Segurança e Informação da Universidade Federal de Alagoas (Aesi/Ufal)*.

No âmbito econômico, é possível considerar as interfaces entre a ditadura e grupos empresariais. Neste sentido, grandes obras funcionaram como vetor



de projetos modernizadores, mas também produzindo efeitos sobre as condições de trabalho. Renata Gusmão, no capítulo *Estatizando um empreendimento sem torná-lo público: um estudo sobre a construção do Trapichão (1968-1970)*, aborda como os empreendimentos estatais durante a ditadura mobilizavam discursos nacionalistas, empreiteiras, times de futebol e possuíam apelo popular. Os trabalhadores desse empreendimento, contudo, vivenciaram situações de vulnerabilidade em suas condições de trabalho e de direitos.

A complexidade dessas relações de trabalho é abordada também por Airton de Souza Melo no capítulo *Em assembleia permanente: a greve dos trabalhadores da construção civil de Maceió em tempos de ditadura (1979)*, uma experiência de organização sindical de vanguarda já em tempos de reabertura política e redemocratização. Do mesmo modo, é demonstrado por Alexander Moreira, no capítulo *Da unidade à ruptura: os Encontros Estaduais da Classe Trabalhadora (Enclats) e a participação dos jornalistas alagoanos na construção de um organismo intersindical durante a transição*, quando evidencia o esforço e a luta de formação sindical entre jornalistas.

As lutas políticas durante a ditadura não se restringiram apenas a Maceió. Aliás, os enfrentamentos no meio rural e em municípios mais distantes da capital alagoana são mais um silêncio quebrado nesta coletânea. Aruã Silva de Lima e Monielly Suelen Gomes Barboza demonstram, no capítulo *As veredas da ditadura nos sertões do Rio São Francisco: patrimonialismo, autoritarismo e violência no Alto Sertão das Alagoas (1964-1988)*, a atualização da cultura política autoritária em outros territórios – neste caso, o Semiárido, que não passou imune à resistência, como evidencia Amaro Hélio L. da Silva no capítulo *Indígenas de Alagoas: da luta contra a ditadura militar ao reconhecimento étnico*. Ressalta-se, neste capítulo, a simbiose entre identidades camponesas e indígenas que, ao resistirem contra a ditadura na Guerrilha de Pariconha, deixaram também como legado a formação de lideranças de esquerdas e progressistas no Alto Sertão alagoano. A questão agrária, inclusive, motivou outras experiências de luta, como exposto por José Vieira da Cruz e Aline Oliveira da Silva no capítulo *“Não entendemos democracia com barriga vazia”: sem terra, reforma agrária e o SNI em Alagoas no contexto da Nova República*. A organização de movimentos de trabalhadores rurais e a vigilância contra eles atravessaram a década de 1980.



Destacamos, ainda, o capítulo *Antes do Planalto: o jovem Fernando, a ditadura e a ascensão de Collor nas páginas da Gazeta de Alagoas e do Jornal de Alagoas (1979)*, de José Cláudio Lopes Santos Junior e Anderson da Silva Almeida. Nele, os autores abordam a ascensão política de Collor em tempos de redemocratização, demonstrando as metamorfoses desse personagem em sua trajetória em Alagoas, experiência política que reverberou também na sua construção como um presidenciável.

Já no volume 2, os capítulos foram concentrados em torno do eixo *Cultura, narrativas e trajetórias*. Os capítulos organizam-se a partir das interfaces entre política e cultura, cujas narrativas demonstram a multiplicidade das formas de ação política, dos discursos, das visualidades, das expressões e representações étnicas e de gênero, dos modos de associação coletiva e trajetórias de variados personagens nas lutas contra a ditadura, apontando, também, a possibilidade de novos lugares de pedagogias e narrativas sobre esses passados atravessados no Brasil sob regime ditatorial. As experiências históricas evidenciadas e narradas nestes capítulos quebram os silêncios e preenchem lacunas historiográficas sobre novos temas e olhares.

O capítulo de abertura do volume 2, *O palco e a censura: uma abordagem sobre a encenação da peça Liberdade, Liberdade em Maceió durante a ditadura (1966-1967)*, de Pedro Paulo Alves Abid Esteves, problematiza a censura contra a peça teatral *Liberdade, Liberdade*. Emily Karen dos Santos Vasconcellos, no capítulo *Hippies, elites e artistas: os primeiros Festivais de Verão de Marechal Deodoro e a ditadura civil-militar (1970-1972)*, aborda a riqueza de formas de expressões e representações presentes em um festival de verão naquela que foi a primeira capital de Alagoas, o município de Marechal Deodoro.

As celebrações ganham novamente destaque, porém por uso político da ditadura, como demonstra José Guido Dantas Lessa da Silva no capítulo *As comemorações do sesquicentenário da independência do Brasil em Alagoas: instituições e personagens no apoio à ditadura (1972)*. Ainda no âmbito das expressões artísticas, Ana Paola Santos Silva, no capítulo *Luz, câmera e realização: o Festival Brasileiro de Cinema de Penedo no período ditatorial*, demonstra como o campo cultural era fértil e expressava-se com variadas linguagens e práticas durante a ditadura.



No capítulo *Ditadura, militares e reis nos xangôs de Alagoas*, Irinéia Maria Franco dos Santos evidencia como até as representações e associações de religiosidades de matriz africana tornavam-se preocupação na ditadura. Era um território a ser disciplinado. Na mesma direção, Lucas Martírio de Araújo, em *Escolas de samba no contexto da ditadura militar e da transição autoritária em Alagoas: repressão, contradições e reinvenção*, demonstra como o espaço das escolas de samba foi se tornando, ambigualmente, lócus para temas sensíveis e ao mesmo tempo de intervenção ainda durante o período da redemocratização – um momento fértil de lutas e formas de expressão do corpo e das sexualidades, de resistências aos conservadorismos e modos de repressão durante a ditadura, como aborda Elias Veras no capítulo *Repressão e resistência LGBTQIA+ na ditadura civil-militar e na abertura em Maceió-AL*.

A pauta antirracista ganha centralidade em alguns escritos desta coletânea. Destacam-se o movimento negro, narrado por Danilo Luiz Marques no capítulo “*Acorda, negrada!!!*”: *a Associação Cultural Zumbi e a luta antirracista pela redemocratização do Brasil (Alagoas, 1979-1985)*; o movimento indígena, narrado por Michelle Reis de Macedo no capítulo “*Nós somos índios desprezados*”: *as estratégias racistas da ditadura civil-militar para negar a existência do povo indígena Tingui-Botó de Alagoas na década de 1980* e o protagonismo indígena-feminino evidenciado por Ana Valéria dos Santos Silva no capítulo *A trajetória de Maninha Xukuru-Kariri e atravessamentos no movimento indígena durante a transição (décadas de 1980-1990)*.

A pauta de gênero, para além da abordagem de Elias Veras e Ana Valéria, aparece em outros capítulos. Paula Santos da Silva, no capítulo *Gastone Lúcia Beltrão: uma jovem guerrilheira alagoana na Ação Libertadora Nacional (ALN)*, narra a trajetória de uma revolucionária alagoana na resistência contra a ditadura. Ana Cláudia Aymoré Martins, no capítulo *Das visões de Heliônia Ceres: imagens da ditadura civil-militar brasileira na ficção alagoana*, aborda as múltiplas formas de leitura sobre a ditadura a partir do olhar ficcional de uma escritora alagoana.

Por fim, somam-se a estas narrativas de cultura e trajetórias, com recortes que atravessam gênero, etnicidade, religiosidade, múltiplas formas de associação social e expressões culturais, os novos lugares de enfrentamento de temas sobre a ditadura. Lídia Baumgarten e Jonathan Vieira da Silva abordam, no ca-



pítulo *Lugares de pedagogia e narrativas mestras sobre a ditadura civil-militar em Alagoas: o papel da aprendizagem histórica para a formação da consciência histórica*, possibilidades pedagógicas sobre a ditadura, apresentando como horizonte a consciência histórica.

Observamos, portanto, no conjunto de capítulos desta coletânea, dividida em dois volumes, que o remoer, ou escovar a contrapelo, como diria o filósofo Walter Benjamin (1994), é necessário. Expressa-se um esforço de duplo esclarecimento: do passado e do presente, sem o qual não podemos avançar em uma sociedade democrática.

Lembremos que as lutas do passado também foram motivadas por desejos de futuro, projetando múltiplos horizontes de expectativas. E os usos políticos desse passado são atualizados e ressignificados historicamente. Para nós, investigar o passado ditatorial e suas múltiplas experiências históricas é uma forma de resistência no presente, sobretudo quando o autoritarismo e a sedução golpista ainda assombram a sociedade brasileira. Lidamos com um passado que não passou e que persiste como um espectro no presente, seja nas atualizações e nos usos pelos grupos de extrema-direita, seja pelos familiares dos mortos e desaparecidos por ação do terrorismo do Estado, seja pela própria sociedade brasileira, cujas gerações mais recentes anseiam pelos avanços democráticos em variadas pautas políticas em nosso País.

Nesses termos, convidamos leitores e leitoras, acadêmicos e acadêmicas, como também o público em geral, a conhecer, pelas linhas escritas desta coletânea, o golpe, a ditadura e a transição em Alagoas, desvendando seus silêncios e evidências. Investigar historiograficamente o passado e publicizar histórias da ditadura nas suas múltiplas experiências, para nós, que abraçamos o desafio desta coletânea, é uma forma de caminhar para o futuro.

Anderson da Silva Almeida

Universidade Federal de Alagoas (Ufal)

Marcelo Góes Tavares

Universidade Estadual de Alagoas (Uneal)



Referências

A NOVA política: nada mais velho do que se autodeclarar o novo. **Fundação Perseu Abramo**. Disponível em: <https://fpabramo.org.br/2017/12/06/a-nova-politica>. Acesso em: 24 jun. 2024.

ALMEIDA, Anderson da Silva. **Como se fosse um deles**: almirante Aragão – memórias, silêncios e ressentimentos em tempos de ditadura e democracia. Niterói: Eduff, 2016.

ALMEIDA, Anderson da Silva. História, tempo presente e a última catástrofe: fichas para um debate pertinente. In: ALMEIDA, Anderson da Silva (org.). **O que vamos contar?**: vozes da pandemia – uma ação de documentar relatos sobre os impactos da Covid-19 em Alagoas (2020). Maceió: Edufal, 2021.

BARROS, Pedro Samyr de S. **Jornalismo e luta discursiva**: o anticomunismo na imprensa alagoana (1954-1964). 2021. 180 f. Dissertação (Mestrado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal de Sergipe, Aracaju, 2021.

BENJAMIN, Walter. Sobre o conceito de história. In: BENJAMIN, Walter. **Obras escolhidas**: magia e técnica, arte e política. São Paulo: Brasiliense, 1994.

BLOCH, Marc. **Apologia da história ou o ofício de historiador**. Rio de Janeiro: Zahar, 2011.

CERTEAU, Michel de. **A escrita da história**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982.

COSTA, Rodrigo J. Do “comício que não houve” à marcha da vitória: a deflagração do golpe civil-militar em Alagoas. **Cadernos de História**, Belo Horizonte, v. 15, n. 22, p. 30-62, jan./jun. 2014.

COSTA, Rodrigo J. **O golpe civil-militar em Alagoas**: o governo Luiz Cavalcante e as lutas sociais (1961-1964). 2013. 161 f. Dissertação (Mestrado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2013.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. 3. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1982.

FREITAS, Matheus A. M. **A ascensão política de Luiz Cavalcante e a reação conservadora e udenista em Alagoas (1951-1964)**. 2022. 66 f. Monografia



(Graduação em História) – Universidade Estadual de Alagoas, Palmeira dos Índios, 2022.

GAGNEBIN, Jeanne Marie. **O preço de uma reconciliação extorquida**. In: Teles, Edson; Safatle, Vladimir (orgs.). O que resta da ditadura. São Paulo: Boitempo, 2010, p. 186.

LABORIE, Pierre. **Lês Français dès années troubles**: de la guerre d’Espagne à la Libération. Paris: Seuil, 2003.

LIMA, Aruã; MACIEL, Osvaldo. **Ditadura Empresarial-Militar em Alagoas**: trabalhadores, poder e cultura (1964-1988). Goiânia: Phillos, 2024.

MACEDO, Michelle R. (org.). **As repúblicas em Alagoas**: pesquisas em história social e política. Maceió: Edufal, 2017.

MAJELLA, Geraldo de. **Jayme Miranda, um revolucionário brasileiro**. Recife: Bagaço, 2015.

MAJELLA, Geraldo de. **O PCB em Alagoas**: documentos (1982-1990). Maceió: [s. n.], 2011.

MARCHI, Carlos. **Senhor República**: a vida aventureira de Teotônio Vilela, um político honesto. Rio de Janeiro: Record, 2017.

MARQUES, Geraldo de Majella F. de M.; TAVARES, Marcelo Góes. O governo Luiz Cavalcante: a presença do complexo Ipes/Ibad em Alagoas.

MEDEIROS, Fernando Antonio Mesquita de. **O homo inimicus**: Igreja, ação social católica e imaginário anticomunista em Alagoas. Maceió: Edufal, 2007.

MELO, Maria Luísa Pereira de; TAVARES, Marcelo Góes. Manoel Fiel Filho e memórias do regime civil-militar no Brasil: atualizações do passado no presente. In: MARIA NETA, Francisca; PEIXOTO, José Adelson Lopes (org.). **Fragmentos da História de Alagoas**: cultura, memória e patrimônio. v. 1., Recife: Libertas, 2019.

MOTTA, Rodrigo Patto Sá. A estratégia de acomodação na ditadura brasileira e a influência da cultura política. **Paginas**: Revista Digital de la Escuela de Historia, Rosário, n. 17, p. 9-25, dez. 2016. Disponível em: <https://revistapaginas.unr.edu.ar/index.php/RevPaginas/article/view/222/267>. Acesso em: 24 mar. 2024.



MOTTA, Rodrigo Patto Sá. Desafios e possibilidades na apropriação de cultura política pela historiografia. *In*: MOTTA, Rodrigo Patto Sá (org.). **Culturas políticas na História**: novos estudos. Belo Horizonte: Fino Trato, 2014.

MOTTA, Rodrigo Patto Sá. **Passados presentes**: o golpe de 1964 e a ditadura militar. Rio de Janeiro: Zahar, 2021.

POLLAK, Michael. Memória, esquecimento, silêncio. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, 1989.

REIS, Daniel Aarão. **Ditadura militar, esquerdas e sociedade**. Rio de Janeiro: Zahar, 2000.

REIS, Daniel Aarão. Um jogo jogado?. *In*: MAGALHÃES, Livia G. **Com a taça nas mãos**: sociedade, copa do mundo e ditadura no Brasil e na Argentina. Rio de Janeiro: Lamparina/Faperj, 2014. p. 7-8.

RÉMOND, René. Do político. *In*: RÉMOND, René (org.). **Por uma nova história política**. Rio de Janeiro: FGV, 2003.

RICOUER, Paul. História. *In*: RICOUER, Paul. **A memória, a história, o esquecimento**. Campinas: Edunicamp, 2007.

SALDANHA, Alberto (org.). **A indústria têxtil, a classe operária e o PCB em Alagoas**. Maceió: Edufal, 2011.

SALDANHA, Alberto. **Mitologia estudantil**: uma abordagem sobre o movimento estudantil alagoano. Maceió: Sergasa, 1994.

SANTOS, Irinéia M. F. Padres agitadores em Alagoas: o Inquérito Policial-Militar do padre Luiz de Oliveira Santos (1964-1969). *In*: SANTOS, Irinéia M. F. dos; VASCONCELLOS, Pedro L. (org.). **Dinâmicas religiosas na História**: perspectivas socioculturais e políticas em debate. Curitiba: CRV, 2022.

SANTOS, Paulo Vitor B. **Discursos, práticas e memória**: o MDB em Alagoas e a ditadura militar (1966-1979). 2017. 180 f. Dissertação (Mestrado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal de Alagoas, Maceió, 2017.

SILVA, Amaro H. L. Serra dos perigosos: uma experiência de guerrilha no Alto Sertão de Alagoas (1967). *In*: ENCONTRO NORDESTINO DE HISTÓRIA, 5.; ENCONTRO ESTADUAL DE HISTÓRIA, 5., 2004, Recife. **Anais...** Recife, 2004.



SILVA, Amaro H. **Serra dos perigosos**: guerrilha e indígenas no Sertão de Alagoas. Maceió: Edufal, 2007.

SILVA, Luiz Inácio Lula da. Brasília, 27 fev. 2024. **Entrevista concedida a Kennedy Alencar**. Disponível em: <https://www.gov.br/planalto/pt-br/acompanhe-o-planalto/entrevistas/entrevista-do-presidente-da-republica-luiz-inacio-lula-da-silva-a-redetv>. Acesso em: 26 jun. 2024.

TAVARES, Marcelo Góes. Nas trilhas da exceção, os rastros da violência: o golpe civil-militar de 1964 em Alagoas e a perseguição contra operários. *In*: SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA, 30., 2019, Recife. **Anais...** Recife: Anpuh, 2019. Disponível em: https://www.snh2019.anpuh.org/resources/anais/8/1565028172_ARQUIVO_ARTIGOANPUH2019_versaofinal.pdf. Acesso em: 08 jul. 2024.

TAVARES, Marcelo Góes. Trabalho, política e estado de exceção (Alagoas, anos 1950 e 1960). *In*: ENCONTRO REGIONAL NORDESTE DE HISTÓRIA ORAL, 11., 2017, Fortaleza. **Anais...** Fortaleza: ABHO, 2017. Disponível em: https://www.nordeste2017.historiaoral.org.br/resources/anais/7/1494168586_ARQUIVO_Trabalho,politicaeestadodeexcecao_abhofortaleza.pdf. Acesso em: 08 jul. 2024.

VERAS, Elias. “Gay é liberdade”: homossexualidades em Maceió (AL) na abertura. *In*: RODRIGUES, Rita Colaço; VERAS, Elias Ferreira; SCHMIDT, Benito Bisso (org.). **Clio sai do armário**: historiografia LGBTQIA+. v. 1. São Paulo: Letra & Voz, 2021. p. 171-184.

VERAS, Elias. Existências e resistências homossexuais no Brasil da abertura: uma perspectiva de gênero (1978-1988) – Percursos, percalços e possibilidades de uma pesquisa sob suspeita. *In*: VERAS, Elias Ferreira; PEDRO, Joana Maria; SCHIMDT, Benito Bisso (org.). **(Re)Existências LGBTQIA+ e feminismo na ditadura civil-militar e na redemocratização do Brasil**. v. 1. Maceió: Edufal, 2023. p. 17-35.

VERAS, Elias; SODÓ, Roberta (org.). **(In) Desejáveis**: LGBTQIA+ e feminismo na imprensa de Alagoas (séc. XX). Maceió: Edufal, 2024 [no prelo].



CAPÍTULO 1

O PALCO E A CENSURA: UMA ABORDAGEM SOBRE A ENCENAÇÃO DA PEÇA *LIBERDADE, LIBERDADE* EM MACEIÓ DURANTE A DITADURA (1966-1967)

Pedro Paulo Alves Abib Esteves

A peça *Liberdade, Liberdade*, como fruto da nova vertente do teatro surgida em resposta à ditadura civil-militar que governou o Brasil nos anos 1960-1980, foi produzida graças ao Grupo Opinião e ao Teatro de Arena de São Paulo, dois coletivos fundamentais para a manifestação da arte politicamente engajada desse período e que possuem raízes nos anos 1950.

É importante destacar a contribuição e a influência que o Teatro de Arena de São Paulo tem sobre a base teórica e estrutural que possibilitou o surgimento de *Liberdade, Liberdade*. Ao traçar os antecedentes artísticos e políticos da peça, ou seja, os anos 1950, Natália Batista (2014) observa como a produção de arte engajada politicamente surge nesse período, em especial numa reação ao governo Juscelino Kubitschek que resultou em movimentos populares, estudantis e artísticos insatisfeitos e preocupados com a situação política e de desenvolvimento desigual do Brasil, formulando, assim, o caráter nacional-popular das manifestações artísticas.

O nacional-popular surge como busca por uma cultura brasileira autêntica e democrática de questionamentos populares e nacionais que refletissem a realidade do País, separando, assim, as influências culturais estrangeiras das raízes culturais brasileiras, preocupando-se com a acessibilidade das massas a essas questões. Embora “essa nova concepção de arte não era unanimidade entre os artistas, ela esteve muito vinculada à atuação dos artistas vinculados ao PCB” (Batista, 2014, p. 46). O nacional-popular se manifestou em diversas áreas da cultura, incluindo literatura, música, cinema e teatro.



As raízes de um teatro engajado

Dentre os nomes que foram grande influência para as raízes desse movimento de cultura nacional politizada, destacamos aqui a contribuição de Augusto Boal, que tinha formação em Engenharia Química pela Universidade Federal do Rio de Janeiro, estado onde nasceu em 1931. Foi no período em que estudou na Universidade Columbia de Nova Iorque, no início dos anos 1950, que Boal entrou em contato com o estudo da dramaturgia e integrou grupos como o The Writer's Group¹, onde deu início à sua carreira e ao reconhecimento como dramaturgo encenando peças de sua autoria (Instituto Augusto Boal, s.d.).

Em 1956, Augusto Boal assumiu o cargo de diretor artístico do Teatro Arena de São Paulo juntamente com José Renato, um dos fundadores. Boal buscava, através de conhecimentos e técnicas adquiridos estudando no exterior, a implantação de uma linguagem dramática propriamente brasileira, com foco nas questões políticas e sociais. Apenas após dois anos difíceis para o Teatro de Arena, ressurgiu fortemente com a peça *Eles não usam black-tie* (1958), de Gianfrancesco Guarnieri, com direção de José Renato.

No campo teatral, a cultura engajada do nacional-popular toma forma com a união do Teatro Paulista do Estudante (1955) ao Teatro de Arena (1953), que, a partir de 1955, assumem totalmente a temática nacionalista (Batista, 2014), investindo, com a ajuda e a influência de Augusto Boal, em 1956, numa dramaturgia nacional original que resulta, inicialmente, na escrita da peça de Guarnieri em 1958. Após isso, a produção nacional teatral começa a surgir com novos autores brasileiros preocupados em escrever sobre a realidade política do Brasil.

Em meados de 1960, porém, devido a conflitos internos, o grupo se divide em dois durante turnê no Rio de Janeiro. Uma parte mais defensora de obras politicamente engajadas se dissocia e se estabelece como o Teatro de Arena do Rio de Janeiro e forma laços com classes estudantis e instituições culturais, resultando na criação do Centro Popular de Cultura (CPC) da União Nacional dos Estudantes (UNE), em 1961. Sobre os principais objetivos do CPC, Milian-dre Garcia (2011, p. 167) afirma: “No período de dezembro de 1961 a março de



1964, o CPC atuou em duas frentes principais: primeiro, na formação política da intelectualidade e, em seguida, na aproximação com o povo”.

O Grupo Opinião surgiu no Rio de Janeiro no mesmo ano do golpe, representando o primeiro movimento cultural em resposta ao ataque da ditadura. Formou-se numa reunião de nomes como Oduvaldo Vianna Filho, Armando Costa, João das Neves e Paulo Pontes, entre outros, em busca de trazer de volta o antigo CPC, assim como o ideal de resistência à ditadura por um meio cultural popular (Garcia, 2011). O grupo tinha como objetivo a denúncia das injustiças sociais e da opressão autoritária do regime vigente no período. Através da produção teatral, buscou abordar temas como a liberdade de expressão e a resistência popular e artística contra a ditadura de forma direta com o público. Estudantes e artistas do antigo CPC, assim como diversos nomes, dentre eles Zé Kéti, Nara Leão e João do Valle, vinculam-se para a primeira produção: o *Show Opinião*, de 1964, com direção, por meio de convite, de Augusto Boal. Sobre este espetáculo, Miliandre Garcia (2011, p. 170) afirma ter ele se guiado por dois princípios. Destaco o primeiro:

Um deles referia-se à consciência da música popular que para os protagonistas é tanto mais expressiva quanto mais tem uma opinião, quando se alia ao povo na captação de novos sentimentos e valores necessários para a evolução social; quando mantém vivas as tradições de unidade e integração nacionais. A música popular não pode ver o público como simples consumidor de música; ele é a fonte e a razão de música.

Esse ponto é crucial para entendermos o efeito da música popular no teatro de resistência. Miliandre Garcia, na mesma referência, observa que a música popular não só é mais expressiva quando carregada de opiniões políticas claras, como é enraizada nas experiências e tradições do povo, agindo, assim, como um meio de comunicação entre artista e público, uma relação de conscientização social e experiências entre esses dois sujeitos, desempenhando um papel importante de mobilização social.

Assim foi com o *Show Opinião* (1964), como foi com *Liberdade, Liberdade* (1965): a música popular se fez presente nos dois espetáculos, com os mesmos objetivos:



Com estreia em 21 de abril de 1965, *Liberdade, Liberdade* manteve-se fiel aos princípios do *Show Opinião* de reafirmar o valor da liberdade e transformar-se em centro da luta pela restauração democrática. Em linhas gerais, *Liberdade, Liberdade* visava reclamar, denunciar, protestar e, sobretudo, alertar, enfatizou Flávio Rangel (Garcia, 2011, p. 175).

Enquanto o *Show Opinião* foi um espetáculo musical que denunciava repressão, desigualdade e injustiças do regime, *Liberdade, Liberdade* foi uma peça teatral que, também com o uso de canções, focou em retratar a falta da liberdade que o regime autoritário causou, mostrando diversos períodos históricos para evidenciar os ideais de liberdade coletiva e individual, alertando, consequentemente, para a falta delas.

A ideia da peça, escrita por Flávio Rangel e Millôr Fernandes, surge em um processo de experiências de Rangel iniciado com a necessidade de uma resposta teatral à realidade política no momento, resultando, inicialmente, numa ideia radical de peça contra o regime, mas que, ao se inspirar numa dramaturgia composta por textos históricos a que Rangel assistiu quando esteve nos Estados Unidos, torna-se uma ideia de escrever sobre o tema liberdade com essa mesma metodologia. Assim, sendo convidado Millôr Fernandes para trazer humor inteligente ao texto, os dois começam o processo de escrita de *Liberdade, Liberdade*, que durou de janeiro a abril de 1965 (Batista, 2014, p. 91).

Quanto aos envolvidos na produção da peça, Natália Batista (2014) observa que muitos já tinham certa experiência com o teatro engajado da esquerda, porém outros nem tanto, ou mesmo não possuíam nenhum envolvimento anterior. Independentemente disso, veremos como o espetáculo foi importante para a visão política até mesmo dos seus próprios idealizadores. A começar pelo diretor de teatro Flávio Rangel, nascido em 6 de agosto de 1934, no município de Tabapuã, no interior de São Paulo, que inicia sua carreira em 1958, dirigindo *Juventude sem dono*, e, mais tarde, torna-se diretor do Teatro Brasileiro de Comédia, a convite de Franco Zampari. Lá, dirigiu diversos outros espetáculos. De acordo com Natália Batista (2014), Rangel se filiou ao Partido Comunista Brasileiro em 1961; porém, suas obras sempre mantiveram ênfase na parte estética dos grandes espetáculos – até *Liberdade, Liberdade*.



Embora tenha dirigido muitas peças antes de *Liberdade, Liberdade*, o espetáculo tornou-se um divisor de águas na sua trajetória como diretor. Depois de *Liberdade, Liberdade* sua visão política alargou-se e por consequência disso chegou a ser preso, no já relatado caso “Os Oito do Glória” (Batista, 2014, p. 101).

A convite de Rangel, Millôr Fernandes tornou-se coautor da peça, contribuindo com uma vasta experiência marcada pelo seu humor irônico e original. Millôr nasceu em 16 de agosto de 1924, no Rio de Janeiro. Foi humorista, jornalista, autor teatral, escritor e desenhista, além de atuar em diversos meios de comunicação. Pouco tempo após o golpe civil-militar de 1964, fundou a revista *Pif-Paf*, que funcionou como um meio de expressar suas críticas ao governo dos militares através de suas sátiras até ser censurada, meses depois de sua publicação. Assim como Natália Batista, enfatizarei a participação de Paulo Autran na peça, porém por um motivo além dos três citados por ela:

[...] por ser ele uma das inspirações de Flávio Rangel para a escrita da peça, pelo fato de sua presença ter mobilizado um público que nem sempre o Grupo Opinião conseguiu alcançar e por ter sido o protagonista do espetáculo em quase todo o tempo que ele esteve em cartaz (Batista, 2014, p. 107).

O ator foi também um dos principais envolvidos nos eventos que tornaram possível a vinda da peça para Maceió, em 1967, fato que será discutido melhor nas próximas páginas. Nascido em 7 de setembro de 1922, na cidade do Rio de Janeiro, Paulo Paquet Autran foi um dos maiores nomes do teatro brasileiro. Apesar de ter iniciado seu contato com o teatro cedo, desde os 11 anos, Autran se formou em Direito pela Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo em 1945, assumindo a profissão de advogado paralelamente à de ator amador. Em 1949, rompeu com a advocacia ao encenar a peça *Um deus dormiu lá em casa*, de Guilherme Figueiredo, marcando o início de sua trajetória como ator profissional. Em seguida, integrou o grupo Teatro Brasileiro de Comédia, onde estreou, em 1951, com *Seis personagens à procura de um autor*, de Pirandello, e mais tarde formou, em 1955, junto a Tônia Carrero e Adolfo Celi, a Companhia Tônia-Celi-Autran, estreando, em 1956, com a peça *Otelo*, de Shakespeare (Enciclopédia Itaú Cultural de Arte e Cultura Brasileira, s.d.).



Desde sua primeira peça profissional, em 1949, até o convite de Flávio Rangel para *Liberdade, Liberdade*, Paulo Autran já era considerado um dos melhores atores brasileiros da época, colecionando diversos prêmios de teatro. Natália Batista (2014) observa que ele não possuía nenhuma interpretação em obras de teor político, como se caracterizava o teatro engajado, formando, assim, dois dos principais motivos para a ideia de Rangel de convidá-lo, pois:

Além do show que haviam feito juntos, ele acreditava que o nome de Paulo Autran conferiria maior legitimidade diante do governo. [...] além de ser uma figura insuspeita, pois não tinha nenhuma atuação política mais evidente e ainda havia pertencido ao TBC (Batista, 2014, p. 106).

É muito provável que a presença de Paulo Autran tenha, de fato, atraído um público diferente do habitual frequentado pelas produções do Grupo Opinião, afinal, além de não estar fortemente associado à esquerda, ele já era um ator famoso nacionalmente. A própria pesquisa de Natália Batista (2014) observa o evidente aumento de público nos espetáculos em que o ator esteve presente, em contrapartida às apresentações em que o ator Napoleão Muniz Freire o substituiu, durante a temporada no Rio de Janeiro. Porém, ao que parece, a presença de Paulo Autran não dificultou a forte associação do espetáculo ao comunismo que o Grupo Opinião carregava.

Além de Autran, importantes nomes como Nara Leão, Oduvaldo Vianna Filho e Tereza Rachel compuseram o elenco da peça durante sua estreia. Sendo mais uma vez convidada e encarregada das canções, Nara Leão não só havia participado da produção do espetáculo *Opinião*, como já possuía experiência com o engajamento político através da arte e de declarações públicas a favor da esquerda. A cantora nasceu em 19 de janeiro de 1942, em Vitória, no Espírito Santo, e iniciou na infância seu contato com a música. Por volta dos 17 anos, envolveu-se com a Bossa Nova. Em 1963, apresentou-se pela primeira vez como cantora profissional e, em 1964, lançou o disco *Opinião de Nara*, que inspirou o *Show Opinião*, de Oduvaldo Vianna Filho (Enciclopédia Itaú Cultural de Arte e Cultura Brasileira, s.d.).



A estreia nacional e a exibição no Nordeste

Em 21 de abril de 1965, a peça estreou no Rio de Janeiro, no Teatro Opinião. Após a primeira exibição, percorreria por volta de 13 estados das regiões Sul, Sudeste e Nordeste, em um trajeto extremamente conturbado em relação às proibições. Nos primeiros anos da ditadura, a censura federal ainda não havia se estruturado, o que significa que a peça encenada pelo Grupo Opinião estava condicionada às censuras locais, fato que resultou em incerteza sobre as cidades que receberiam as apresentações, ou seja, se o texto seria permitido ou não. Em alguns casos, prevaleceria a autorização integral, e em outros, não.

Segundo Natália Batista (2014), a temporada no Nordeste iniciou no dia 20 de dezembro de 1966, na cidade de Aracaju, em Sergipe. A companhia se apresentou no Cine Teatro Rio Branco, aparentemente sob nenhuma censura, assim como em Salvador, no Teatro Vila Velha, e, em seguida, em Recife, no Teatro Santa Isabel, do dia 27 de dezembro até 8 de janeiro de 1967. Porém, uma matéria do *Diário de Pernambuco* contradiz a ordem de apresentações que a autora cita. De acordo com o texto do jornal, tudo indica que o grupo iniciou a temporada em Salvador e seguiu para os outros estados em ordem geográfica. A reportagem afirma, no dia 16 de dezembro, que:

Atualmente o Grupo Opinião se encontra em Salvador, ocupando o Teatro Vila Velha. A excursão, iniciada no Rio, estendeu-se a São Paulo, Porto Alegre, Florianópolis, Blumenau, Joinville, Curitiba e Belo Horizonte. Depois o conjunto voltou a São Paulo, percorrendo trinta das mais prósperas cidades do interior paulistano, a mesma coisa acontecendo logo em seguida no interior mineiro (*Diário de Pernambuco*, 1966, p. 3).

Embora não tenha sido possível definir ao certo as datas de estreia em Salvador e Aracaju, a matéria citada afirma que a temporada no Nordeste começou antes mesmo do dia 20 de dezembro apontado por Natália Batista. Além disso, veremos, na sequência deste texto, que há informações que divergem entre a análise da autora quanto à temporada de Recife e Maceió e as manchetes dos jornais pesquisados.

A temporada do Grupo Opinião pelo Nordeste revelou-se mais breve e incerta do que o normal. Maceió, em particular, teve a chance de contemplar a apresentação do grupo por apenas dois dias e, como será discutido adiante, ini-



cialmente, a peça teve seu texto proibido de se apresentar na capital alagoana. Porém, após negociações, dias depois, a proibição foi retirada. Caso a censura tivesse se concretizado, o espetáculo teria seguido de Recife para João Pessoa. Contudo, nos dias 10 e 11 de janeiro de 1967, em meio à temporada que seria toda em Pernambuco, *Liberdade, Liberdade* foi encenada no palco do Teatro Deodoro, às 21 horas, recepcionada por um público surpreendente que esgotou os ingressos nos dois dias de exibição. A lotação, como veremos, foi recorde na bilheteria daquele teatro.

Ao que parece, a cidade de Maceió esteve incluída desde o momento em que o grupo decidiu vir para o Nordeste com o espetáculo. Em matéria do jornal *Diário de Pernambuco* datada do dia 16 de dezembro de 1966, diz-se que “De Salvador, o Grupo Opinião seguirá para Aracaju e Maceió” (*Diário de Pernambuco*, 1966, p. 3).

Além disso, uma publicação do *Jornal de Alagoas* confirma quais eram os planos para a capital alagoana:

No dia de ontem o Diretor do Teatro Deodoro, jornalista Bráulio Leite Jr. recebeu e manteve vários entendimentos com a srta. PichinPlá, da diretoria do “Grupo Opinião”, de São Paulo, e produtor do espetáculo, visando trazer a esta capital o tão aplaudido e comentado espetáculo teatral. Caso as autoridades atendam às necessidades que a temporada exige, desde já o maceióense [sic.] poderá marcar na sua agenda os dias 23, 24 e 25 dêste mês para assistir no Teatro Deodoro, a peça que tem levado aos teatros do Brasil, verdadeiras multidões (*Jornal de Alagoas*, 1966a, p. 1).

Poucas informações foram encontradas a respeito de PichinPlá, além de que era uma das oito integrantes que compuseram o Grupo Opinião e que, de acordo com algumas matérias de jornal, desempenhou o papel de visitar as cidades antes do espetáculo para planejar a apresentação junto às administrações dos teatros e os órgãos de censura, como foi em Maceió. PichinPlá era nome artístico de Iris Dora Plá (*Enciclopédia Itaú Cultural de Arte e Cultura Brasileira*, s.d.).

A matéria demonstra que o grupo planejava estar em Maceió antes de Recife, o que era geograficamente mais conveniente, visto que do Sudeste rumavam para o Nordeste. Porém, as autoridades – ou, mais precisamente, o delegado de Ordem Política e Social que, de acordo com o relato do professor Radjalma



Cavalcante, melhor discutido adiante, se tratava do coronel Gerson Argolo – vetaram por completo a realização do espetáculo, em dezembro de 1966. O veto parece ter ocorrido por volta do dia 18 daquele mês.

Figura 1 - Manchete: DOPS vetou “Liberdade, Liberdade” por considerar original subversivo



Fonte: *Jornal de Alagoas*, Maceió, p. 6, 18 dez. 1966b.

A censura da peça fez com que o grupo adiasse Maceió e fosse para Recife, cidade onde estreou em 27 de dezembro de 1966. Na capital pernambucana, não há nenhuma menção de uma apuração do texto por órgãos de censura, porém há registros de esforços para impedir a apresentação do espetáculo. De acordo com matéria do *Diário de Pernambuco*, durante a noite de estreia da peça, Paulo Autran teve seu camarim visitado por três agentes do Dops que buscavam impedir, poucos minutos antes do ato, a censura sobre o texto da apresentação.

Acontece que a hora era inconvenientíssima (20,30 quando a função inaugural da temporada estava marcada para as 21 horas). Os censores do DOPS leram a peça e começaram a apontar as “incongruências” que deviam ser “cortadas” a qualquer preço. Paulo Autran ponderou que o texto estava devidamente censurado pelo Serviço Federal de Censura e que, com o mesmo, vem percorrendo em excursão todo o país, sem qualquer restrição. A hora vai passando, são 21,30 e o público impaciente na platéia (*Diário de Pernambuco*, 1966, p. 3).

Como dito anteriormente, não encontramos, nos periódicos de Pernambuco disponíveis na Hemeroteca Digital, nenhuma menção referente a alguma apuração censória antes da presença da peça no palco do Teatro Santa Isabel, o que leva a crer que o único método de censura adotado foi a repressão de última hora, sem formalidades burocráticas. Porém, a proibição não se concretizou e,

ao que tudo indica, nem mesmo cortes foram feitos. A matéria segue afirmando que, com a ajuda do diretor do teatro, Alfredo de Oliveira, a discussão entrou em acordo quando ele, ao mostrar o inconveniente momento em que o público esperava a atrasada apresentação, sugeriu que os censores assistissem à estreia, anotassem seus julgamentos e somente depois aplicassem seus pareceres para as exhibições que se seguiriam pelos próximos dias. Após o acordo, o espetáculo iniciou às 21h45 e, de acordo com a matéria, ao fim, os agentes abordaram novamente o ator no camarim.

Terminada a representação de “Liberdade-Liberdade”, um dos censores compareceu ao camarim de Paulo Autran, intimidando-o a comparecer no dia seguinte, às 15 horas, ao gabinete do delegado do DOPS. Paulo Autran sorriu e disse que nada tinha a temer. No dia seguinte, o delegado, pela manhã, telefonou ao ator brasileiro, informando de que não era necessária a sua ida e que tudo não havia passado de um excesso de zelo de seu subalterno... Ainda bem, acrescentamos (Diário de Pernambuco, 1966, p. 3).

Após o posicionamento do delegado do Dops, não há nenhuma menção que indique novas tentativas de reprimir a peça na cidade. Com isso, é seguro dizer que as apresentações dos dias seguintes ocorreram sem grandes problemas na capital pernambucana.

Sobre a proibição em Maceió, há menções feitas por Natália Batista e Radjalma Jackson Cavalcante no documentário *Liberdade, Liberdade em Maceió* (2013), de Wladimir Lima. A autora observou que, “Em Maceió, a mobilização dos estudantes [...] permitiu a encenação da peça depois de um processo de negociação entre estudantes e o estado” (Batista, 2014, p. 243). Porém, veremos como a negociação com o estado se deu não somente através da mobilização dos estudantes, mas também por um conjunto de fatores. A pesquisa de Natália Batista difere ao tratar de Maceió apenas depois da apresentação de Pernambuco, levando-nos a entender que tanto a vinda da peça quanto a censura ocorreram somente depois da temporada em Recife. Em um resumo do período do Grupo Opinião em Maceió, a autora afirma que:

Na curta temporada de Maceió, ocorreram alguns eventos interessantes. Em primeiro lugar, a peça não seria apresentada na cidade, devido à intervenção da censura estadual. Diante da mobilização de estudantes da cidade, conseguiram convencer o go-



vernador a liberar a peça, argumentando que a censura federal havia liberado o espetáculo. Com o aceno positivo do governador, o estudante Radjalma Cavalcante procurou Paulo Autran e pediu que ele tentasse encaixar a cidade na temporada da peça, antes de sua estreia em João Pessoa (Batista, 2014, p. 206).

Apesar de não afirmar diretamente, a autora trata desses eventos somente depois de terminada a temporada de Recife, o que nos levaria a crer que não houve tentativa de a peça ir a Maceió anteriormente. Independentemente, sua síntese foi essencial para guiar a pesquisa em busca de mais detalhes da temporada na capital alagoana. A menção ao professor Radjalma Cavalcante permitiu também a descoberta do ponto de vista de alguém que esteve ativamente presente nos eventos em torno da apresentação em Alagoas.

Radjalma Cavalcante nasceu em Maceió, no dia 20 de agosto de 1942, foi professor do curso de Ciências Sociais da Universidade Federal de Alagoas (Ufal) por mais de 40 anos e presidente do Diretório Central dos Estudantes (DCE) e da Associação dos Docentes da Universidade Federal de Alagoas (Adufal). Presidiu o DCE durante o período da ditadura de 1964 (Universidade Federal de Alagoas, 2022). Em entrevista concedida à estudante Fabiana de Paula, do curso de Teatro da Universidade Federal de Alagoas, e documentada por Wladymir Lima, em 2013, o professor relata sua atuação como presidente do DCE da Ufal durante o contexto do pós-golpe ao se deparar com a proibição da peça em Maceió. Ele afirmou que, através de uma manchete em jornal, não identificada, descobriu que o espetáculo não viria mais para a cidade. Provavelmente, a manchete era a do dia 18 de dezembro do *Jornal de Alagoas*, a mesma citada na Figura 1, que anuncia a decisão de veto do Dops, além de criticá-la. Em sua continuação, na segunda página do jornal, o texto afirma que:

Em contraste com esta medida da DOPS, temos a ressaltar que o “Grupo Opinião” vem encenando “Liberdade, Liberdade” na maioria das capitais brasileiras, sendo inclusive patrocinado por governos estaduais como é o caso do Paraná. Salientamos aqui o esforço empreendido pelo Diretor do Teatro Deodoro, Bráulio Leite Júnior, para a vinda, infelizmente não concretizada daquele grupo a Maceió (Jornal de Alagoas, 1966b, p. 6).

De acordo com o depoimento, ao questionar o então diretor do Teatro Deodoro, Bráulio Leite Júnior, o então estudante foi informado de que ele fora obrigado, por meio de uma ordem do delegado do Dops, a dizer para Paulo Au-



tran que não havia pauta no teatro para a apresentação da peça em Maceió. Assim, ele afirma que, dois ou três dias depois, o espetáculo estava se apresentando em Recife. O depoimento não cita datas exatas, o que dificulta dizer ao certo em que momento ocorre essa conversa. Há o registro de uma visita de Radjalma Cavalcante ao *Jornal de Alagoas*, escrito pelo próprio de Bráulio Leite Júnior, chamado *De tudo e de todos*, no dia 20 de dezembro de 1966, citando que:

Recebos [Recebemos] na tarde de ontem, a visita do universitário Radjalma Cavalcante, Presidente do Diretório Central dos Estudantes (DEC) [sic.], que veio em seu nome e no da valorosa classe que representa, solidarizar-se com o colunista, a propósito de comentário inserido neste canto de página sobre a proibição sofrida pela peça “Liberdade, Liberdade”, em nossa capital (Jornal de Alagoas, 1966c, p. 3).

Através do cruzamento da entrevista audiovisual com os jornais publicados, tentaremos apresentar e analisar os eventos que sucederam a liberação de *Liberdade, Liberdade* pela censura de Maceió.

Maceió em busca de “Liberdade”

Na entrevista, ao descrever seu interesse, como presidente do DCE, em trazer um debate a respeito do tema da peça para os estudantes, Radjalma Cavalcante conta que, ao ver que a peça seria encenada em Recife, decidiu viajar para a capital pernambucana em busca do ator Paulo Autran. Terminada a encenação, Cavalcante teria abordado o ator sobre a possibilidade de se apresentarem em Maceió, explicando que a recusa do Teatro Deodoro não havia sido feita por “falta de pauta”, e sim por ordem do delegado do Dops ao diretor do local. Por fim, ele teria feito um acordo de tentar liberar a peça no dia seguinte, e avisaria o ator até as 17h. Segundo o professor, em depoimento ao documentário *Liberdade, Liberdade em Maceió* (2013), de Wladymir Lima, a resposta de Paulo Autran foi a seguinte:

Menino, eu estou passando esta peça pelo Brasil todo justamente para ouvir coisas como você está me dizendo, provocações como você está me fazendo. Se você, até amanhã às 17 horas, me garantir que pode passar a peça em Maceió, eu cancelo João Pessoa e boto Maceió na frente.



Novamente, a falta de datas exatas faz com que sejam necessárias suposições. O relato indica que a abordagem do jovem estudante ao ator Paulo Autran pode ter ocorrido no dia 8 de janeiro de 1967, se considerarmos que, ao conseguir a liberação da peça no dia seguinte, o grupo pôde se articular para a primeira apresentação no Teatro Deodoro, que ocorreu no dia 10. Além disso, no dia 9 de janeiro, estava prevista uma exibição especial de Paulo Autran em Recife, que não ocorreu devido à ida para Alagoas. Tratava-se do recital *Prosa, Poesia e Teatro*, que ocorreria no Teatro Santa Isabel e teria a renda revertida para obras de A Lapinha². Porém, uma matéria informa que:

NÃO foi apresentado, segunda-feira, no Santa Isabel, como fôra anunciado, o espetáculo Prosa-Poesia-Teatro, do artista Paulo Autran, com renda em favor das obras assistenciais de A Lapinha. Na data, o famoso artista apresentou-se ao público de Maceió, no Teatro Deodoro. Prosa-Poesia-Teatro deverá ser encenado, segunda-feira vindouro, na tradicional casa de espetáculos recifense (Diário de Pernambuco, 1967, p. 6).

O único equívoco da matéria, porém, é que no dia 9 de janeiro o grupo ainda não havia se apresentado; somente no dia 10 ocorreu a estreia. Porém, em 9 de janeiro, os integrantes desembarcaram em Maceió. Por meio de uma matéria do *Jornal de Alagoas*, do dia 10 do mesmo mês, é possível atestar sua chegada à capital alagoana:

Já se encontra em Maceió o Grupo Opinião, integrado pelos atores Paulo Autran, Tereza Raquel, Carlos Miranda e Luisa Maranhão, que representarão hoje no Teatro Deodoro a consagrada peça de Millor Fernandes e Flávio Rangel, “Liberdade, Liberdade”. Quando encerramos ontem à noite os nossos trabalhos de redação, recebemos a visita de cortesia do ator Paulo Autran, acompanhado pelo presidente do Diretório Central dos Estudantes – DCE, universitário Radjalma Cavalcante, quando palestraram com repórteres deste Jornal que vem dando total cobertura à apresentação do espetáculo “Liberdade, Liberdade”, aqui em Maceió (Jornal de Alagoas, 1967a, p. 1).

As matérias do *Diário de Pernambuco* a respeito do recital de Paulo Autran foram essenciais para entender a trajetória da peça entre Recife e Maceió. Sem elas, Natália Batista deduziu que o recital aconteceu como deveria e que no mesmo dia o grupo viajou para Maceió:



Na segunda-feira, dia 09, no mesmo teatro ocorreu a apresentação do espetáculo extra *Prosa, Poesia e Teatro – Espetáculo Paulo Autran* [...]. Acreditamos que a apresentação tenha ocorrido na parte da manhã, pois no mesmo dia o elenco chegou a Maceió e Paulo Autran fez uma visita ao *Jornal de Alagoas*, para divulgar a peça e o debate, que aconteceriam no dia seguinte, com o tema: “A função do teatro social” (Batista, 2014, p. 206).

Essa interpretação fez com que a autora – responsável por uma importante e incontornável pesquisa sobre a montagem e a trajetória do espetáculo –, ao analisar a rota da peça no Nordeste, concluisse que de Pernambuco o grupo foi para Maceió e, depois, seguiu para João Pessoa. Porém, de acordo com matéria do dia 15 de janeiro sobre o recital de Paulo Autran, a apresentação voltou para Recife e ocorreu no dia 16 de janeiro, no Teatro Santa Isabel, o que significa que a temporada em Alagoas aconteceu entre dois espetáculos realizados em Pernambuco. A matéria traz o seguinte texto: “Com tôda a renda destinada às obras da Lapinha, o ator Paulo Autran apresentará amanhã, no Santa Isabel, espetáculo especial que vem despertando grande interêsse, já estando praticamente esgotados todos os ingressos” (Diário de Pernambuco, 1967, p. 6).

Feito o acordo com Paulo Autran, Radjalma Cavalcante relata que, na mesma noite, concedeu entrevista para amigos jornalistas do *Diário de Pernambuco*, para a edição seguinte do jornal, e perto da meia-noite foi para a estrada, onde conseguiu carona de volta para Maceió, chegando à capital alagoana por volta de 6 horas da manhã. Tal entrevista também serviria como evidência para a data exata dos acontecimentos, mas infelizmente não foi encontrada em nossas consultas na Hemeroteca Digital. Entretanto, mesmo antes de janeiro de 1967, há matérias do *Jornal de Alagoas*, datadas de dezembro de 1966, que já anunciavam a liberação da peça pela censura alagoana:

[...] Na tarde da ultima quinta feira, o cel Adauto Gomes Barbosa, Secretário de Segurança Publica, resolveu liberar o espetaculo, depois de um encontro com a diretora do Grupo Opinião do Rio de Janeiro, srta. PichinPlá, que aqui esteve mantendo contactos com as autoridades da censura dialogando e apresentando razões que culminaram na decisão esperada por todo o publico alagoano. Assim, nos dias 10 e 11 de Janeiro teremos no Teatro Deodoro, o espetáculo mais polêmico do teatro brasileiro (Jornal de Alagoas, 1966c, p. 3).



PichinPlá, ao que parece, esteve em Maceió no início de dezembro de 1966, quando fez sua primeira visita ao diretor Bráulio Leite Júnior para discutir a preparação do espetáculo. Tudo indica que, desde o veto do Dops, por volta do dia 18 de dezembro, ela esteve presente em negociações e entendimentos para que retirassem a proibição da peça na capital alagoana. Em matéria do dia 27 do mesmo mês, afirma-se que:

Segundo declarações do Secretário de Segurança Pública, as autoridades policiais estão estudando a possibilidade da apresentação em Maceió da peça “Liberdade, Liberdade”. [...] Sobre o assunto, o “Jornal do Comércio do Recife” em uma das suas últimas edições, dá conta do que ocorreu nesta cidade contra “Liberdade, Liberdade” e informa que os estudantes universitários alagoanos e pernambucanos vão iniciar movimento contra os absurdos cometidos pela “Censura” (Jornal de Alagoas, 1966c, p. 3).

O veto imposto pelo Dops não ficou livre de repercussões e a reação dos estudantes parece ter causado grande impacto na decisão das autoridades. No documentário, Radjalma Cavalcante afirma que, quando voltou para Maceió, após a apresentação em Recife, foi chamado, no dia seguinte, ao palácio do governo para falar com Lamenha Filho. O professor relata que o governador negou ser a favor da censura da peça e disse que não queria desentendimentos com os estudantes. Teria afirmado, também, que Radjalma deveria informar ao delegado Gerson Argolo que o espetáculo estava liberado.

Além de sua atuação como presidente do DCE, Radjalma Cavalcante era sobrinho do ex-governador Luiz Cavalcante, também conhecido como major Luiz, fato que, possivelmente, lhe concedia certa influência e o contato político que teriam levado à conversar com o governador Lamenha Filho. Em publicação de Radjalma Cavalcante no Blog do Carlito Lima (Cavalcante, 2013), confirma-se o grau de parentesco com o ex-governador. O texto trata, em tom elogioso, da vida e da carreira política de Luiz Cavalcante no governo de Alagoas, porém, evitando por completo abordar a grande relação deste com o golpe de 1964, mesmo tendo sido ele “um dos principais articuladores no Nordeste do golpe civil-militar que depôs o Presidente da República” (Costa, 2014, p. 35). O general Luiz Cavalcante, além do apoio ao golpe, governou Alagoas aliado aos militares



de 1961 a 1966 e depois se elegeu como deputado federal e senador, vinculado à Aliança Renovadora Nacional (Arena), partido de sustentação da ditadura.

Ademais as negociações de PichinPlá e do movimento dos estudantes juntamente com Radjalma Cavalcante como presidente do DCE, a visita de um representante da Sociedade Brasileira de Autores Teatrais (SBAT) ao *Jornal de Alagoas* parece ter valor de apoio, visto que a SBAT exercia importante papel na promoção de dramaturgias nacionais. A matéria afirma que:

Recebemos a visita do sr. Eolo Alencar, representante neste Estado, há 25 anos, da Sociedade Brasileira de Autores Teatrais (SBAT) que veio ao nosso gabinete hipotecar solidariedade e extranhar a atitude da censura alagoana que proibiu a representação da peça “Liberdade, Liberdade” nesta capital. Sobre o assunto, o agente da SBAT telegrafou ao Presidente Joracy Camargo e pediu instruções sobre como agir, uma vez que os autores Flávio Rangel e Millor Fernandes são filiados à entidade representativa dos teatrólogos nacionais e internacionais (Jornal de Alagoas, 1966c, p. 3).

Juntos, esses fatores contribuíram para o recuo da censura do Dops em Maceió. Segundo o *Jornal de Alagoas*, a proibição foi cancelada pelo Dops antes mesmo do fim do ano de 1966. Em uma matéria do dia 31 de dezembro, já se anunciavam os dias em que o espetáculo iria se apresentar no Teatro Deodoro: “Está definitivamente marcada para os dias 10 e 11 de janeiro, a apresentação em Maceió, do grupo ‘Opinião’, encenando a peça de Millor Fernandes e Flávio Rangel consagrada nacionalmente, ‘Liberdade, Liberdade’” (Jornal de Alagoas, 1966d, p. 1). Tal texto confirma que, no dia 31 de dezembro, já estava decidida a vinda da peça para Maceió.

De início, fizemos a suposição de que se tratava em volta do dia 8 de janeiro, pois o relato nos leva a crer que os fatos descritos pelo entrevistado ocorreram em um curto período de tempo, logo antes da apresentação do dia 10 do mesmo mês. Porém, é preciso considerar alguns fatores. Primeiramente, por se tratar de um documentário, é possível que cortes feitos no material da gravação tenham omitido pequenas informações que esclarecessem algo relativo à linha do tempo dos acontecimentos.

O segundo fator refere-se à precisão da descrição dos fatos. É importante ressaltar que o relato de Radjalma Cavalcante, em 2013, trata de eventos ocorridos há cerca de 50 anos, se contarmos do momento em que a entrevista foi gra-



vada, o que torna natural a falta ou imprecisão de datas. Tendo isso em vista, é provável que os fatos descritos pelo professor tenham ocorrido com intervalos de dias entre eles. No dia 31 de dezembro, além da manchete que confirmava a suspensão da censura, foi anunciada, no *Jornal de Alagoas*, outra visita, desta vez de PichinPlá e Radjalma Cavalcante juntos:

PichinPlá visitou o velho jornal “associado” acompanhada pelo nosso colaborador e líder universitário, Radjalma Cavalcanti prestando inclusive informações sobre o fabuloso espetáculo que traz a Maceió em “bate-papo” com os nossos companheiros Jurandir Queiroz e Ricardo Neto (*Jornal de Alagoas*, 1966e, p. 3).

A mesma matéria mostra também que PichinPlá anunciava que estavam definitivamente marcadas as apresentações dos dias 10 e 11 de janeiro, datas que sucederam o fim da temporada do espetáculo em Recife, no dia 8. Como já citado anteriormente, o grupo cancelou uma apresentação extra na capital pernambucana, que estava marcada para o dia 9 de janeiro, provavelmente para possibilitar os preparativos para Maceió. No mesmo dia, eles chegaram e visitaram o *Jornal de Alagoas*, anunciando a estreia que ocorreu no dia seguinte, 10 de janeiro de 1967. Em 6 de janeiro, foi publicada a confirmação, na coluna de Bráulio Leite Júnior no *Jornal de Alagoas*, da estreia de *Liberdade, Liberdade* na capital. O texto informou o dia do espetáculo e o horário de venda dos ingressos, custando Cr\$ 24.000 para camarotes, Cr\$ 4.000 para cadeiras laterais, Cr\$ 2.000 para camarotes de segunda e Cr\$ 1.000 para o geral (*Jornal de Alagoas*, 1967a, p. 3). Em 10 de janeiro, às 21h, ocorreu a estreia.

Uma manchete do *Jornal de Alagoas* demonstra que o Teatro Deodoro ficou completamente lotado, além do que, como informa o texto: “Já nas primeiras horas da tarde de ontem não se encontrava mais nenhum ingresso para a representação, e hoje os interessados deverão procurar o quanto cedo possível em virtude de ser esta a última exibição daquele Grupo aqui em Maceió” (*Jornal de Alagoas*, 1967b, p. 1).

Naquela noite de espetáculo, em um país que vivia sob ditadura, em uma plateia ansiosa formada por apoiadores, colaboracionistas e “indiferentes” – alguns opositores e resistentes –, o texto abaixo foi declamado e encenado no Deodoro:



Mas afinal, o que é a liberdade? Apesar de tudo o que já se disse e de tudo o que dissemos sobre a liberdade, muitos dos senhores ainda estão naturalmente convencidos que a liberdade não existe, que é uma figura mitológica criada pela pura imaginação do homem. Mas eu lhes garanto que a liberdade existe. Não só existe, como é feita de concreto e cobre e tem cem metros de altura. A liberdade foi doada aos americanos pelos franceses em 1866 porque naquela época os franceses estavam cheios de liberdades e os americanos não tinham nenhuma. Recebendo a liberdade dos franceses, os americanos a colocaram na ilha de Liberty Island, na entrada do porto de Nova York. Esta é a verdade indiscutível. Até agora a liberdade não penetrou no território americano (Rangel; Fernandes, 1965, p. 28-29).

Em outro momento, após uma transição de cena, Oduvaldo Vianna Filho anunciava para a plateia:

E aqui, antes de continuar este espetáculo, é necessário que façamos uma advertência a todos e a cada um. Neste momento, achamos fundamental que cada um tome uma posição definida. Sem que cada um tome uma posição definida, não é possível continuarmos. É fundamental que cada um tome uma posição, seja para a esquerda, seja para a direita. Admitimos mesmo que alguns tomem uma posição neutra, fiquem de braços cruzados. Mas é preciso que cada um, uma vez tomada sua posição, fique nela! Porque senão, companheiros, as cadeiras do teatro rangem muito e ninguém ouve nada (Rangel; Fernandes, 1965, p. 13-14).

Ao se aproximar do final do espetáculo, acendeu-se o foco de luz sobre Paulo Autran e sua voz proclamou palavras de Abraham Lincoln e Herbert George Wells, muito conhecido como H.G. Wells:

Assim como eu não quero ser escravo, não quero ser senhor. Entre os homens livres não pode haver escolha entre o voto e as armas. Os que preferirem as armas acabarão pagando caro. A verdadeira força dos governantes não está em exércitos ou armadas, mas na crença do povo de que eles são claros, francos, verdadeiros e legais. Governo que se afasta desse poder não é governo – mas uma quadrilha no poder (Rangel; Fernandes, 1965, p. 72).

No dia seguinte à estreia, anunciou-se a última apresentação da curta temporada alagoana pelo grupo, assim como o debate que estava marcado entre Paulo Autran e os estudantes universitários, às 18h, na sede do Diretório Acadêmico da Faculdade de Economia da Ufal, antes da apresentação final do espetáculo.



Apesar do relato de Radjalma Cavalcante não recordar, algumas matérias afirmam que o debate foi planejado por ele, juntamente com o Diretório Central dos Estudantes. No dia em que Radjalma visitou o *Jornal de Alagoas* acompanhado de Paulo Autran, já se anunciava que, “Na oportunidade, o presidente do DCE informou que amanhã [...] haverá um debate entre Paulo Autran, considerado o melhor ator brasileiro, com os universitários e o povo alagoano [...]” (*Jornal de Alagoas*, 1967a, p. 1). A conferência tinha como objetivo discutir a missão e o papel do teatro naquele momento.

Outra matéria, do dia 12 de janeiro, relata que, ao debate, além de dezenas de universitários, compareceram intelectuais, professores e presidentes de outros diretórios acadêmicos. O texto também cita a presença de agentes do Dops que vigiaram o diálogo. Ademais debater a função do teatro naquele momento, Paulo Autran, juntamente com Tereza Raquel, discutiu o significado de *Liberdade, Liberdade* e os cortes que o espetáculo sofreu ao longo de sua jornada (*Jornal de Alagoas*, 1967c, p. 6). Segundo a reportagem, o encontro parece ter ocorrido sem grandes problemas e de forma bem-humorada por parte de todos os presentes, até mesmo dos agentes.

Às 21h do dia 11 de janeiro, o Grupo Opinião se despediu de um Teatro Deodoro novamente lotado com sua última apresentação em Alagoas. Em sua entrevista, Radjalma Cavalcante afirma que abordou o diretor Bráulio Leite Júnior a respeito de fazer, ao fim da apresentação, uma homenagem a Paulo Autran e ao Grupo Opinião. Com o aceno do diretor, o então estudante preparou a placa que recorda até hoje, no corredor do Teatro Deodoro, o dia em que se encerrava a temporada de *Liberdade, Liberdade* em Maceió.

Durante o espetáculo de ontem no Teatro Deodoro [...] o presidente do Diretório Central dos Estudantes – DCE, universitário Radjalma Cavalcante, anunciou aos presentes que seria realizada uma homenagem àquele Grupo, especialmente a Paulo Autran, para qual convidava o público presente. Como estava previsto, às 23 horas, após o espetáculo, Paulo Autran, a convite do presidente do DCE, descerrou o Pavilhão Nacional que recobria a placa com a seguinte inscrição: “Neste Teatro Paulo Autran cantou a *Liberdade. Homenagem dos Universitários – 11/01/67*” (*Jornal de Alagoas*, 1967d, p. 1).



Em seu relato, o professor atribui a autoria do texto da homenagem ao seu amigo jornalista Luiz Gutemberg. Além disso, afirma a existência de uma foto da placa com Paulo Autran e o então reitor da Ufal, Aristóteles Calazans Simões. Embora não tenhamos encontrado a imagem na consulta dos arquivos, a continuação da matéria citada acima confirma que Aristóteles Calazans (A.C.) Simões estava entre os presentes, cumprimentando Paulo Autran e os outros integrantes do Grupo Opinião. Registre-se que é o mesmo reitor que, em 1966, recebeu Castello Branco e o homenageou com o título de doutor *honoris causa* da Ufal.

Figura 2 - Placa de homenagem à apresentação da peça *Liberdade, Liberdade* na capital alagoana, localizada no Teatro Deodoro



Fonte: Fotografia de Pedro Abib, 2023.

A coluna de Bráulio Leite Júnior no *Jornal de Alagoas* destacou, no dia 13 de janeiro, algumas pessoas que assistiram ao espetáculo em Maceió. Nota-se grande presença de militares que assumiram autoridades no estado, inclusive dos responsáveis pela decisão da censura durante a tentativa de apresentação no mês de dezembro. A matéria pontuou que:

Entre os presentes, assistindo ao espetáculo numa atitude muito simpática, o cel. Aduino Gomes Barbosa, Secretário da Segurança; o Delegado da Ordem Política e Social, bel. Fernando Costa, e cel. Jurandir Accioly. Cmte do 20º BC. Anotamos ainda o general Mário Lima, da CTA, vice-prefeito Juvencio Lessa, dr. Paulo Silveira, Procurador da Fazenda Federal. Professor Aloísio Galvão, secretário da Educação substituto, deputados Siloé Tavares e Remy Maia, dr. Mendes de Barros, Procurador da Assembléia

Legislativa, vereadores Dário Marsiglia e Wilson Torres, Cônego Helio Lessa Souza, Reitor A. C. Simões [...] (Jornal de Alagoas, 1966c, p. 3).

Além disso, o texto destaca as principais ausências no espetáculo, a começar pelo governador Lamenha Filho, o arcebispo metropolitano Dom Adelmo Machado, o prefeito Divaldo Suruagy, o deputado Machado Lobo e o senador Teotônio Vilela. Ao final, a coluna do diretor do Teatro Deodoro ainda demonstra que “A renda obtida nas duas lotações do Teatro Deodoro com a peça ‘Liberdade, Liberdade’, bateu todos os recordes de bilheteria [...] em todos seus 57 anos de vida” (Jornal de Alagoas, 1966c, p. 3). Afirma também que os dois dias de espetáculo renderam quase quatro milhões de cruzeiros em ingressos, demonstrando o entusiasmo do público naqueles 10 e 11 de janeiro.

Tais afirmações traduzem a percepção que se tinha do espetáculo do Grupo Opinião. Sua proibição em Maceió, em dezembro de 1966, resultou em tamanha repercussão que a censura recuou e o Teatro Deodoro lotou. As matérias analisadas mostram também que a presença de Paulo Autran como integrante do espetáculo causou grande impacto nas divulgações da apresentação, visto que seu nome esteve em destaque na maioria delas, o que era de se esperar, pois o ator já era considerado um dos maiores do teatro brasileiro naquela época.

Considerações finais

Como ficou evidente, por pouco, Maceió não ficou fora da agenda do espetáculo teatral *Liberdade, Liberdade*. A censura da peça, em dezembro de 1966, fez com que o Grupo Opinião seguisse para Recife. Porém, a repercussão nas matérias de jornais, as negociações de PichinPlá, diretora do grupo, com as autoridades e, principalmente, o movimento dos universitários, juntamente com a atuação do DCE, presidido, na época, por Radjalma Cavalcante, foram os principais fatores que tornaram possível o recuo da censura. Além disso, a disponibilidade do Grupo Opinião de fazer uma viagem de volta a Maceió é outro ponto a se considerar, visto que foi preciso reorganizar a agenda do espetáculo para que fosse possível incluir a cidade no roteiro de apresentações.

Em Maceió, vimos que a repercussão em torno da censura imposta em dezembro de 1966 não foi possível de ser ignorada pelas autoridades. Em pressão



resultante da reação dos estudantes, com Radjalma Cavalcante, e de PichinPlá, os jornais anunciaram o desconforto que havia se instaurado com a proibição de um espetáculo que conquistou o público ao redor do País, fazendo com que a censura finalmente recuasse e permitisse a exibição da peça.

Com o fim das apresentações em Maceió, o Grupo Opinião voltou a Recife, para o espetáculo extra de Paulo Autran. Em seguida, foi para a Paraíba, encenando na cidade de João Pessoa. Não encontramos, nas fontes consultadas, nada que indique problemas com a censura na capital paraibana; porém, enquanto o Opinião se apresentava, o texto estava sendo analisado em Fortaleza, no Ceará. Com 10 dias de prazo para dar resposta, o grupo não teve como esperar e retornou para o Rio de Janeiro, terminando assim sua jornada, apresentando-se por último em João Pessoa.

O fato é que *Liberdade, Liberdade* surgiu no momento exato em que era necessária. Em uma rápida resposta ao golpe de 1964, sua mensagem buscou alertar a sociedade brasileira sobre o caminho que o País estava tomando no que diz respeito às liberdades e aos direitos sociais. Em 1968, um ano após o fim da jornada do Grupo Opinião com o espetáculo, o Ato Institucional nº 5 (AI-5) foi promulgado e expandiu o que já vinha ocorrendo desde 1964 no que diz respeito aos ataques e perseguições aos direitos democráticos e das liberdades que a peça tanto abordou. Maceió e Alagoas não ficariam imunes ao período considerado o mais duro no recorte temporal da ditadura – 1969-1973 –, conhecido como “anos de chumbo”.

Referências

BATISTA, Natália. **Nos palcos da história: teatro, política e *Liberdade, Liberdade* (1965-1967)**. 2014. 301 f. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2014.

CAVALCANTE, Radjalma. **O centenário do major Luiz**. 2013. Disponível em: <https://tinyurl.com/2zt6rrpm>. Acesso em: 25 set. 2023.

COSTA, Maria Cristina Castilho. A censura no governo Vargas: antes, durante e depois. In: FICO, Carlos; GARCIA, Miliandre (org.). **Censura no Brasil Republicano**. v. 1. Salvador: Sagga, 2021. p. 51-64.



COSTA, Rodrigo José da. Do “comício que não houve” à marcha da vitória: a deflagração do golpe civil-militar em Alagoas. **Cadernos de História**, Belo Horizonte, v. 15, n. 22, p. 30-62, 2014.

DIÁRIO DE PERNAMBUCO. **O Diário na sociedade**. Recife, 1º caderno, p. 6, 11 jan. 1967.

DIÁRIO DE PERNAMBUCO. **Teatro, quase sempre**. Recife, 2º caderno, p. 3, 16 dez. 1966.

ENCICLOPÉDIA ITAÚ CULTURAL DE ARTE E CULTURA BRASILEIRA. **Nara Leão**. Disponível em: <https://tinyurl.com/bptmhpu6>. Acesso em: 10 ago. 2023.

ENCICLOPÉDIA ITAÚ CULTURAL DE ARTE E CULTURA BRASILEIRA. **Iris Dora Plá**. Disponível em: <https://tinyurl.com/35parwjm>. Acesso em: 12 mar. 2024.

ENCICLOPÉDIA ITAÚ CULTURAL DE ARTE E CULTURA BRASILEIRA. **Paulo Autran**. Disponível em: <https://tinyurl.com/27mwhwke>. Acesso em: 10 ago. 2023.

GARCIA, Miliandre. Censura, resistência e teatro na ditadura militar. **Con-cinnitas**, Rio de Janeiro, v. 2, n. 33, p. 144-177, 2018. Disponível em: <https://tinyurl.com/2s376hct>. Acesso em: 17 jul. 2022.

GARCIA, Miliandre. Teatro e resistência cultural: o Grupo Opinião. **Temáticas**, Campinas, v. 19, n. 37, p. 165-182, 2011. Disponível em: <https://tinyurl.com/2z-dc6dbh>. Acesso em: 17 jul. 2022.

HERMETO, Miriam. O engajamento, entre a intenção e o gesto: o campo teatral brasileiro durante a ditadura militar. In: MOTTA, Rodrigo Patto Sá; REIS, Daniel Aarão; RIDENTI, Marcelo (org.). **A ditadura que mudou o Brasil: 50 anos do golpe de 1964**. Rio de Janeiro: Zahar, 2014. E-book.

INSTITUTO AUGUSTO BOAL. **Augusto Boal: vida e obra**. Disponível em: <http://www.augustoboal.com.br>. Acesso em: 20 jul. 2023.

JORNAL DE ALAGOAS. **Poderemos ter “Liberdade” em Maceió**. Maceió, p. 1, 08 dez. 1966a.



JORNAL DE ALAGOAS. **Dops vetou “Liberdade, Liberdade” por considerar original subversivo.** Maceió, p. 6, 18 dez. 1966b.

JORNAL DE ALAGOAS. **De tudo e de todos.** Maceió, p. 3, 20 dez. 1966c.

JORNAL DE ALAGOAS. **Maceió abre 67 com o pé direito no teatro: “Liberdade, Liberdade” virá.** Maceió, p. 1, 31 dez. 1966d.

JORNAL DE ALAGOAS. **Relações humanas.** Maceió, p. 3, 31 dez. 1966e.

JORNAL DE ALAGOAS. **Jornal de Alagoas recebeu visita de cortesia de Autran que falará amanhã aos universitários.** Maceió, p. 1, 10 jan. 1967a.

JORNAL DE ALAGOAS. **Hoje haverá debate de Paulo Autran com universitários e Grupo Opinião exhibe “Liberdade” pela última vez.** Maceió, p. 1, 11 jan. 1967b.

JORNAL DE ALAGOAS. **Universitários ouviram explicação de Liberdade.** Maceió, p. 6, 12 jan. 1967c.

JORNAL DE ALAGOAS. **Placa no Deodoro lembrará o canto da “Liberdade”.** Maceió, p. 1, 12 jan. 1967d.

LIBERDADE, Liberdade em Maceió. Direção: Wladimir Lima. Produção de Radicais Livres. Documentário. Vimeo, 2013. (11min30s). Disponível em: <https://vimeo.com/146704892?width=1080>. Acesso em: 16 fev. 2023.

MOSTAÇO, Edécio. Censura, a rede. *In*: FICO, Carlos; GARCIA, Miliandre (org.). **Censura no Brasil Republicano.** v. 1. Salvador: Sagga, 2021. p. 23-50.

MOTTA, Rodrigo Patto Sá. **Passados presentes:** o golpe de 1964 e a ditadura militar. Rio de Janeiro: Zahar, 2021.

NAPOLITANO, Marcos. **Coração civil:** a vida cultural brasileira sob o regime militar (1964-1985). São Paulo: Intermeios, 2017.

NAPOLITANO, Marcos. **Cultura brasileira:** utopia e massificação (1950-1980). 4. ed. São Paulo: Contexto, 2023.

RIDENTI, Marcelo. **Em busca do povo brasileiro:** artistas da revolução, do CPC à era da TV. 2. ed. São Paulo: Edunesp, 2014.



ROSELL, Mariana R. “Liberdade Liberdade” (1965): uma cena do teatro de resistência. *In*: ENCONTRO ESTADUAL DE HISTÓRIA, 21., 2012, Campinas. **Anais...** Campinas: Associação Nacional de História, 2012.

UNIVERSIDADE FEDERAL DE ALAGOAS. **Nota de falecimento:** professor Radjalma Cavalcante. 2022. Disponível em: <https://tinyurl.com/ddwb6asm>. Acesso em: 01 set. 2023.



CAPÍTULO 2

HIPPIES, ELITES E ARTISTAS: OS PRIMEIROS FESTIVAIS DE VERÃO DE MARECHAL DEODORO E A DITADURA CIVIL-MILITAR (1970-1972)

Emilly Karen dos Santos Vasconcellos

Considerações iniciais

O presente capítulo se debruça sobre a análise do Festival de Verão que ocorreu na cidade de Marechal Deodoro, no estado de Alagoas, de 1970 até 1972. A abordagem histórica foca nas duas primeiras edições deste importante evento, com o objetivo de investigar, principalmente, a orientação ideológica adotada. Para chegar a essa finalidade, foram realizadas comparações entre matérias de jornais, bem como o entrelaçamento de fontes secundárias – aqui entendidas como bibliografia – referentes ao período histórico.

Os discursos analisados, fornecidos pelas fontes, possibilitaram a identificação dos posicionamentos políticos, podendo-se traçar uma relação entre organização, artistas e público participante. Levou-se em consideração o controle exercido pela ditadura civil-militar através de meios repressivos, como o uso da censura que recaiu sobre os periódicos da época, dificultando a livre circulação de informações. Serão analisadas, ainda, as ambiguidades e ambivalências inerentes ao período autoritário.

A criação do Festival de Verão de Marechal Deodoro (1970)

O denominado Festival de Verão foi um evento quase anual que se passou durante o período da ditadura civil-militar brasileira (1964-1985), tendo seus efeitos transpassados em sucessivas edições. Manteve sua existência de 1970 a 1984, ano em que a realização chegou ao fim. É importante salientar que o recorte cronológico definido neste capítulo restringiu-se às duas primeiras edi-



ções (1970-1972). Dada a complexidade que deve se direcionar a um evento como este, tão longo e com tantas edições, não poderia ser possível resumi-lo apenas dentro deste texto.

Os efeitos de sua concretização acarretaram um ar diferenciado e uma forma de incentivo ao que seria, para seus organizadores, a valorização da cultura e do patrimônio da localidade. Além disso, buscou-se incentivar a cultura nordestina, através da reprodução das tradições culturais populares predominantes, exaltando a importância dos costumes e a capacidade de emergir a partir das diversas formas de manifestação. Uma de suas marcas foi a união de forças de vários nomes conhecidos no estado de Alagoas: artistas e intelectuais que deram suas contribuições para a execução do evento dentro de um contexto de colaboração, em alguns casos, com a ditadura.

Naquele momento histórico, muitos festivais culturais surgiram em âmbito nacional, reunindo artistas e público em ações que mesclavam categorias culturais diversas, principalmente interligadas ao campo musical. Foram eventos marcados por movimentos artísticos que muitas vezes buscavam romper com as estruturas que haviam se estabelecido no período, como também vir a ser fonte de novas ideias e expressões. Os festivais se tornaram importantes espaços de compartilhamento de novos valores, além de contribuírem para a formação de movimentos culturais. Muitos deles ficaram na história como marcos culturais de seus tempos, influenciando gerações de artistas e público.

Em Alagoas, buscou-se elaborar um evento cultural que alcançou proporções significativas e que teve sua importância para o estado, especialmente para a antiga capital, Marechal Deodoro. Os Festivais de Verão que ocorreram na década de 1970 – em plena ditadura civil-militar – buscaram concretizar, segundo o noticiário da época, uma atmosfera cultural variada para o povo alagoano e para os visitantes de outros estados que vieram prestigiar o evento. É enfatizado que a população de Marechal Deodoro obteve maior benefício com a novidade que se apresentava diante do pequeno município. Neste sentido, tentaremos argumentar, ao longo deste capítulo, como parte expressiva da imprensa defendeu e apoiou a existência dos festivais, adotando como referência os periódicos *Diário de Pernambuco* e *Jornal de Alagoas*, que realizaram a cobertura dos eventos.



De acordo com as fontes jornalísticas da época, o surgimento do festival em Marechal Deodoro, que se expandiu ao longo das edições, atraiu políticos, personalidades civis e militares do alto escalão, como também contou com a presença de artistas de destaque no cenário nacional. Os resultados benéficos que aparecem nas fontes incluem o progresso econômico e turístico, assim como o aperfeiçoamento de questões como saneamento básico e preservação do patrimônio histórico. A iniciativa dos organizadores, juntamente com Afrânio Lages, que manifestou interesse em produzir o festival, despertou artistas e intelectuais para a dita relevância desse evento para a estimulação da cultura local. Pergunta-se: uma iniciativa tão defendida e propagandeada no estado abria espaços para contestações e críticas à política nacional e à política local em pleno período conhecido como “anos de chumbo” – ou seja, os anos do general Emílio Garrastazu Médici?

No plano geral, ao analisar especificamente as duas primeiras edições, que ocorreram entre 1970 e 1972, é possível observar a trajetória destas ações culturais, examinar as relações ocorridas entre os indivíduos envolvidos, averiguar as influências que podem ter atuado sob o evento e sua possível relação com a política cultural da ditadura civil-militar brasileira. É importante considerar tanto as possíveis contrariedades quanto as conformidades dos indivíduos em relação à ditadura. Logo, o presente capítulo buscará demonstrar a trajetória e as tendências inseridas dentro dos Festivais de Verão, que são de suma importância para a compreensão desses eventos.

No início da década de 1970, após a intensa atividade cultural dos festivais de música popular ocorridos em todo o País, surgiu, em Alagoas, tendo como cenário o município de Marechal Deodoro, a proposta de criação de um festival de verão com o objetivo de promover a autoestima dos moradores da antiga capital alagoana e fomentar setores específicos da atividade econômica. A ideia dos organizadores, segundo os periódicos, era revitalizar e preservar as estruturas arquitetônicas históricas da cidade, despertando, através do evento, o interesse das autoridades políticas para o potencial turístico histórico-cultural da então esquecida Marechal Deodoro. A motivação se deu pelo fato de o município deter um patrimônio histórico e cultural de reconhecida importância, mas que se encontrava em declínio, devido à negligência das autoridades locais



e de entidades públicas na época, resultando em uma conservação precária de suas edificações. Ademais, o município possuía um conjunto arquitetônico que ainda mantém os registros históricos do Brasil, como também é reconhecido como a cidade natal do marechal Deodoro da Fonseca.

Quanto à iniciativa do festival, o primeiro passo para a execução foi dado em uma reunião entre os membros envolvidos, quando foi anunciada sua realização. De acordo com o *Diário de Pernambuco* (1970), a comunicação se deu durante uma reunião entre os membros dos Diários Associados no Nordeste, ocorrida na casa do professor Afrânio Lages, governador eleito de Alagoas ainda não empossado, juntamente com o vice-governador eleito Tavares Bastos, até então deputado e presidente da Assembleia Legislativa.

Ainda nessa matéria, consta que o encontro contou com a presença dos jornalistas Nereu Bastos, Wilson Lustosa, Antonio Camelo e Oswaldo Braga. Na mesma reunião, Lilita Lages anunciou a promoção de um festival de verão em Marechal Deodoro na presença dos convidados Jaime Lustosa de Altavila, Solange Berard Lages, Maria Alice Lages, Alberto Leão Maia, Vania Nobre e André Pereira Leite – os três últimos eram universitários.

Por outro lado, quanto à idealização do Festival de Verão, adotando-se como referência o *Jornal de Alagoas*, vê-se que a responsabilidade é atribuída a Solange Berárd Lages, mencionada de maneira exclusiva nas matérias deste jornal como idealizadora do evento, como também pode ser observado em outros periódicos que divulgaram nacionalmente o projeto. A *Revista Brasileira de Folclore* (1970, p. 273) também destacou que “O Festival foi promovido pela Prof^a Solange Lages e a parte de folclore foi dirigida pelo Prof. Theo Brandão, Pedro Teixeira e Aluísio Galvão”.

Porém, quando nos debruçamos sobre o *Diário de Pernambuco*, destaca-se a primeira dama Lilita Lages, considerada pelo veículo como a principal promotora do evento e apontada como sua líder, mencionada diversas vezes. Também é possível observar a presença de outros indivíduos envolvidos no processo de criação e promoção do encontro em questão: “[...] o I Festival de Verão, promovido por Lilita Lages, e executado por uma turma jovem [...] coordenados pela professora Solange Lages” (Barros, 1970, p. 12).



O evento propriamente dito, nomeado e divulgado como 1º Festival de Verão foi efetivamente concretizado nos dias 26 e 27 de dezembro de 1970. O encontro cultural recebeu turistas de várias localidades de Alagoas e de outros estados do Nordeste e contou com a presença de indivíduos da Jovem Guarda e de *hippies*, sendo este último grupo formado por jovens e adultos vindos da Bahia, de Pernambuco e do próprio estado de Alagoas. Segundo as fontes consultadas, o evento recebeu em torno de 10 mil pessoas.

De acordo com o *Jornal de Alagoas* (1970a), houve a elaboração de um cronograma de atividades de cunho cultural que englobou diversas apresentações e exposições ligadas às tradições e aos costumes típicos da cultura nordestina. Adotando-se as menções das matérias sobre a programação, pode-se mencionar a presença de bandas musicais locais, a vinda da Orquestra de Câmara de Pernambuco, ligada ao Movimento Armorial, peças teatrais, exposições de arte popular e arte sacra, feira de poesia e feira de música, além da apresentação de folguedos populares e, por fim, a comercialização de obras literárias de autores alagoanos. Nota-se que se buscou apresentar, na imprensa colaboradora, a pluralidade da programação.

No que diz respeito ao investimento realizado para o festival, teria sido proveniente de usineiros, indústrias e bancos. Porém, as fontes disponíveis apenas mencionam suas contribuições financeiras, sem fornecer detalhes específicos sobre os responsáveis e as quantias doadas individualmente. De acordo com o *Diário de Pernambuco*, o valor total gasto no festival foi de, aproximadamente, sete mil cruzeiros; a empresa Philips doou 1.500 lâmpadas e a distribuição de energia elétrica durante o evento foi realizada pela Companhia de Eletricidade de Alagoas (Ceal) (Barros, 1970).

Embora os organizadores do 1º Festival de Verão tenham afirmado que não houve investimento direto de recursos públicos, é possível observar a participação indireta de membros ligados a entes estatais em sua realização, identificada em reportagens do *Jornal de Alagoas* e do *Diário de Pernambuco* em que são mencionadas entidades que contribuíram para a concretização do festival. Desta forma, é evidente que houve a participação de organizações privadas e públicas na promoção do evento, ainda que de maneira indireta: “[...] será o I Festival de Verão de Alagoas, que a futura primeira dama Lilita Lages está pro-



movendo, com a colaboração de todas as entidades do vizinho Estado” (Alberto, 1970, p. 5).

Conforme mencionado, o Festival de Verão contou com a participação indireta de diversas entidades, de acordo com as reportagens do *Jornal de Alagoas*. Dentre elas, destacam-se o Conselho Estadual de Turismo (Cetur) (*Jornal de Alagoas*, 1970a), que forneceu suporte à promoção do evento; a Cooperativa de Artesanato de Marechal Deodoro (*Jornal de Alagoas*, 1970b), que organizou uma exposição de artesanato para contribuir com o comércio local e a produção cooperativista; o Departamento Estadual de Cooperativismo (DEC) (*Jornal de Alagoas*, 1970b) e a Usina Sumaúma (*Jornal de Alagoas*, 1970c), responsável pela construção de uma barca para a “chegança”. O Departamento de Ciências e Cultura (DCC) da Secretaria de Estado da Educação e Cultura (Semec) (*Jornal de Alagoas*, 1970d) também colaborou com a realização. Outras instituições que se envolveram no festival incluem a Fundação Educacional de Maceió (Femac) (*Jornal de Alagoas*, 1970e) e o Centro Educativo Laura Leão (*Jornal de Alagoas*, 1970f).

Assim, no que diz respeito à participação dos indivíduos que compuseram a equipe organizadora, os periódicos divergem um pouco: alguns participantes foram mencionados com frequência, e outros, esporadicamente. As personalidades que tiveram menções mais enfatizadas indicam a colaboração de diversos agentes. Adotando-se o *Jornal de Alagoas* como fonte, percebe-se, em suas matérias, que estiveram envolvidos Aloísio Américo Galvão e Théo Brandão (*Jornal de Alagoas*, 1970c), bem como, inseridos na comissão, Heliônia Ceres, Lúcia Guiomar e Alberto Leão Maia (*Jornal de Alagoas*, 1970g), além da contribuição do secretário do DCC, Júlio Cesar Maia (*Jornal de Alagoas*, 1970d). Constam, também, o artista plástico Pierre Chalita, Getúlio Motta, Luiz Sávio de Almeida (*Jornal de Alagoas*, 1970f) e André Pereira Leite (*Jornal de Alagoas*, 1970a). Foram mencionadas as presenças do governador eleito César Cals, do Ceará, e do governador eleito de Alagoas, Afrânio Lages (*Jornal de Alagoas*, 1970h).

Ademais, segundo o *Diário de Pernambuco* (1970), houve a contribuição de Afrânio Lages, Lilita Lages, Jayme Lustosa de Altavila, Elias Passos Tenório e José Geraldo Marques. Com isso, se compararmos os periódicos mencionados, notam-se complementos – com destaques diferentes – das pessoas envolvidas.



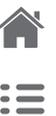
Há personagens mencionadas como importantíssimas em um jornal, enquanto em outro nem sequer aparecem como colaboradoras. Exemplo dessas divergências seria Lilita Lages, que recebeu destaque no *Diário de Pernambuco*, porém não se encontra menção alguma sobre ela no *Jornal de Alagoas* em notícias sobre o mesmo tema.

Adentrando o âmbito das atrações musicais que embalsamaram o Festival de Verão, temos a presença de nomes locais, alagoanos e pernambucanos. Os escalados para o evento foram: Filarmônica Santa Cecília, com Ovídio Galvão; Filarmônica Carlos Gomes, com Antônio Paiva; Banda Infantil Deodoro da Fonseca, com o maestro José Ramos; Banda Infantil Professor Deraldo de Campos (*Jornal de Alagoas*, 1970i) – todas alagoanas. Também estiveram presentes pernambucanos como Cussy de Almeida, na direção da Orquestra Armorial de Câmara do Conservatório de Pernambuco de Música, apresentando músicas barrocas e músicas armoriais (*Jornal de Alagoas*, 1970j).

Também foi anunciada uma feira de música popular durante os preparativos do festival, porém não foi possível que ela ocorresse durante o evento, sendo transferida para o dia 2 de janeiro de 1971, na cidade de Maceió, no Teatro Deodoro. De acordo com o *Diário de Pernambuco* (Alberto, 1970), efetuou-se a feira de música popular a cargo da coordenação de José Geraldo Marques. O júri foi composto por Hilda Calheiros, Pierre Chalita, Ismar Gatto, Maria José Andrade, Suzana Andrade, Tereza Braga, Fernando Lopes e Alberto Leão Maia.

Além disso, durante o festival, houve uma exposição de pintura infantil no antigo palácio do governo de Marechal Deodoro, sob a coordenação do pintor Getúlio Motta, e uma exposição de arte popular liderada pelo professor Luiz Sávio de Almeida, de acordo com o *Jornal de Alagoas* (1970j). No entanto, o jornal *Diário de Pernambuco* (Barros, 1970) contradiz essa informação, afirmando que Marcelo Teixeira foi o responsável pela coordenação da exposição. Todas as peças apresentadas foram cedidas pelo professor Théo Brandão, provenientes de sua coleção particular. Além disso, uma exposição de artesanato alagoano e de outras regiões brasileiras, juntamente com peças portuguesas, também foi realizada no mesmo local.

Segundo o *Jornal de Alagoas* (1970j), próximo ao antigo palácio da prefeitura local, em uma casa particular, foi implantada a exposição de arte sacra,



com cerca de 200 peças derivadas da coleção do pintor Pierre Chalita. Porém, nas matérias do *Diário de Pernambuco* (Alberto, 1970), registrou-se que essa exposição ocorreu no Convento São Francisco. No mesmo local, instalou-se uma mostra de tapetes patrocinada pelo Centro Educativo Laura Leão, através de 63 tapetes e derivados fornecidos (1970j).

Na área das artes cênicas, de acordo com o *Diário de Pernambuco*, foi exibido o espetáculo *Riacho Doce* (Alberto, 1970). Por sua vez, o *Jornal de Alagoas* (1970k) menciona apenas a apresentação das peças teatrais *Um erro judiciário* – com o teatrólogo e autor José Ramos liderando um grupo cênico amador de Marechal Deodoro, encenada no pátio interno do Convento de São Francisco – e *O pagador de promessas*, de Dias Gomes, que, segundo o *Diário de Pernambuco* (1970), seria apresentada por um grupo de universitários liderado por André Pereira e Everaldo Moreira.

No que tange à conclusão do festival, as publicações que reportaram o evento afirmaram que este foi “um sucesso” e transcorreu sem grandes problemas. No entanto, há inconsistências nessas afirmações, uma vez que foram relatados contratemplos que ocorreram durante a execução e que não foram abordados de maneira adequada pelos meios de comunicação, como a quase violência contra os *hippies*. Além disso, foram adotadas medidas repressivas pelas autoridades de segurança pública durante o festival que receberam pouca atenção dos jornais. Essa falta de cobertura pode ser atribuída ao temor e à censura que já estava em vigor no País no contexto ditatorial.

A presença hippie e a cobertura da imprensa

De acordo com o *Jornal de Alagoas* (1970l), havia rumores de consumo de drogas por parte de alguns jovens durante o festival, referidas como “bolinhas” e “erva do diabo” pelo autor da matéria, além de supostas práticas, por parte dos *hippies*, consideradas inaceitáveis, o que gerou reprovação tanto da população quanto das autoridades locais. Embora as matérias do jornal não deixem claro o que realmente aconteceu, é possível tirar algumas conclusões com base no que é afirmado:



[...] Misturando-se com o povo os “caras” mandaram uma “brasa violenta”. Dizem até que houve entre eles farta e franca distribuição de bolinhas e “erva do diabo” [...]. Na praia do Francês, alguns indivíduos pensavam ser o mar o “açude do Governo”. Teve bicho que viu o “mundo girar”, seguindo a música de Paulo Sérgio, este cantor “moderninho”. Teve “hippie” que quis voltar aos belos tempos de Adão e Eva. [...] A onda foi “super-quente” e tinha “cara” pensando ser a antiga capital palco de cenários de Sodoma e Gomorra (Jornal de Alagoas, 1970l, p. 5).

Através da análise integrada das informações provenientes do *Jornal de Alagoas*, bem como das reportagens publicadas no *Diário de Pernambuco* e no *Diário da Tarde*, é possível obter uma compreensão mais precisa dos eventos ocorridos, já que o *Jornal de Alagoas* não explicita, deixando nas entrelinhas. Porém, fica perceptível o preconceito da população para com os *hippies*, como também dos próprios veículos de comunicação. Destaco a forma como se referiram a eles: “[...] mais de 80 hippies tomaram banho de rio nús [...]. O Grupo Hippie formado de rapazes e moças de todo o Brasil [...] provocando, com suas roupas berrantes e suas barracas malcheirosas, grande alarido na população” (Diário da Tarde, 1970, p. 3A).

Os *hippies* adotam uma forma de vida que já era malvista pelos setores conservadores da sociedade alagoana na década de 1970. O modo como a imprensa alagoana se referiu a eles transparece o incômodo com sua presença por meio da carga forte de ironia e sarcasmo direcionada ao grupo. A ideia do senso comum carregava preconceito latente e partilhava a opinião de que eram sujos e imorais, ou seja, indivíduos inadequados que saíam do padrão de vida em sociedade.

Figura 3 - Jovens *hippies* no 1º Festival de Verão



Fonte: *Diário de Pernambuco*; Barros, 1970.



Segundo o *Diário de Pernambuco* (Barros, 1970), alguns *hippies* foram flagrados tomando banho completamente nus na Laguna Mundaú em horário tardio, sendo alvos de investigação por parte das autoridades policiais locais. O *Diário da Tarde* (1970) enfatizou que, com a chegada de cerca de 90 *hippies* e a insatisfação da população local quanto a isso, houve uma tentativa de avanço dos mais revoltados contra o grupo. A polícia de Marechal Deodoro teria impedido, não permitindo qualquer agressão, com a justificativa de que a presença *hippie* era benéfica para o turismo. O *Diário da Tarde* (1970, p. 3A) também afirmou: “As roupas extravagantes e as aparências fora do tradicional irritaram os moradores mais velhos, que começaram a fazer campanha contra o Festival de Verão”.

Além do ocorrido envolvendo os *hippies*, a imprensa também destacou outras ocorrências durante o festival. Os jornais relatam que a polícia local tomou uma medida mais rigorosa, suspendendo as atividades da boate Divina Comédia. O motivo, de acordo com o *Diário de Pernambuco*, foram atos considerados “imorais” (Barros, 1970, p. 12). Além disso, o mesmo periódico registrou atitudes repressivas envolvendo a prisão de um estudante de Medicina, sem citar o nome, sob a acusação de distribuir panfletos considerados “subversivos”.

O *Jornal de Alagoas* publicou um artigo em que acusou um veículo de comunicação não especificado de “sensacionalismo” em relação à cobertura dos eventos ocorridos no festival. O jornal sugere que o periódico em questão exagerou na divulgação: “[...] esse aspecto negativo não teve as proporções que certos órgãos de divulgação quiseram dar buscando mais uma vez, o sensacionalismo barato” (*Jornal de Alagoas*, 1970l, p. 5).

Algumas personalidades envolvidas na organização, a exemplo de Solange Lages e do governador Afrânio Lages, emitiram declarações ao jornal alagoano manifestando sua indignação. Em entrevistas concedidas ao *Jornal de Alagoas*, ambos demonstraram insatisfação em relação a rumores de que atos negativos teriam marcado o festival. Segundo Solange Lages,

o festival foi um sucesso e os rumores de escândalos não correspondiam à verdade. [...] o professor Afrânio Lages que esteve presente ao “Festival de Verão” e não viu os excessos que pessoas mal informadas dizem ter ocorrido, acrescentando que até agora



nenhuma testemunha ocular dos supostos atos reprováveis apareceu (Jornal de Alagoas, 1970h, p. 8).

Além disso, constatou-se a ocorrência de outro problema durante aquela edição. Na cobertura jornalística, os periódicos destacaram “complicadores” e mencionaram a ausência de infraestrutura da cidade para receber o elevado número de visitantes, caracterizada pela insuficiência de elementos essenciais como alimentos, bebidas e acomodações capazes de abrigar adequadamente os turistas. Como resultado, muitos restaurantes esgotaram seus estoques e alguns até precisaram encerrar as atividades mais cedo, em virtude da falta de suprimentos para atender à demanda.

Logo, diante da conclusão do evento, subentende-se ser uma referência a Afrânio Lages, já que ele tinha sido eleito governador pela Assembleia Legislativa, mas ainda iria assumir o cargo. De acordo com o *Diário de Pernambuco* (Barros, 1970), o futuro governador afirmou o desejo de apoiar, a partir do envolvimento dos órgãos públicos, o que seria o próximo festival, com a justificativa de incentivar o turismo no local. De fato, a próxima edição do festival se materializou com o apoio de entidades públicas, por vias oficiais.

O 2º Festival de Verão (1972)

Após a concretização da primeira edição do Festival de Verão em Marechal Deodoro, em 1970, foi promovida a sua continuação, que deveria ter se materializado no ano seguinte, em dezembro de 1971. Porém, de acordo com o *Jornal de Alagoas* (1972), por razões não mencionadas, não foi possível efetivar a iniciativa, sendo ela adiada para 1972 – mesmo ano em que a ditadura organizou uma gigantesca programação nacional para as comemorações do Sesquicentário da Independência do Brasil. Ainda, a nomeação de Solange Berard Lages para o cargo de diretora no Departamento de Ciência e Cultura³ da Secretaria de Educação, ocorrida em março de 1971, contribuiu substancialmente para a efetivação do evento.

A segunda edição do Festival de Verão de Marechal Deodoro foi realizada entre os dias 29 de janeiro e 6 de fevereiro de 1972, apresentando uma programação significativamente mais longa em relação à anterior, com duração de



uma semana. O evento contou com a presença de turistas oriundos de diversas regiões do Brasil, além do retorno de *hippies*. Um fator diferencial foi a participação de senadores, deputados estaduais e federais, autoridades civis, militares e eclesiásticas que compareciam aos “jogos e acomodações” ou eram apoiadoras declaradas da ditadura.

O 2º Festival de Verão apresentou uma novidade em relação à primeira edição. De acordo com o *Jornal de Alagoas* (1971), foi uma promoção do governo de Alagoas, com a aprovação do Conselho Federal de Cultura, por meio do pedido enviado pelo Conselho Estadual de Cultura através do DCC, além do repasse financeiro ter sido provido pelo estado. A responsabilidade pela realização do evento foi do DCC.

Apesar disso, conforme o *Jornal de Alagoas* (1972a), o Conselho Federal de Cultura não financiou os cursos programados para o festival, contando com um investimento de apenas Cr \$ 22.100 (vinte e dois mil e cem cruzeiros) para a realização do evento. Por causa disso, foi decidida a cobrança de pedágios para suprir a falta de verbas, sendo recolhido por volta de Cr\$ 1 (um cruzeiro) por pessoa que se dirigisse a Marechal Deodoro por meio de transportes aquaviários e Cr\$ 5 (cinco cruzeiros) para quem chegasse por veículo terrestre.

A segunda edição contou com a mesma dinâmica do festival ocorrido em 1970, no que tange às exposições artísticas, às apresentações de danças folclóricas e à presença das bandas musicais locais. Porém, foram divulgadas o que seriam algumas melhorias em suas ofertas de atividades culturais. Foram acrescentados cursos e oficinas que, segundo o *Diário de Pernambuco* (Souto, 1972a), a própria Solange Lages apontara como uma “falha” da edição anterior e que estava corrigindo naquela edição. Os cursos e as oficinas abrangiam as áreas de cinema e música.

Durante a segunda edição do Festival de Verão, ocorreram diversas exposições e atividades culturais, incluindo arte popular, feira de artesanato, feira de livros com autores alagoanos e a tradicional corrida de canoas. Além dessas atividades, houve a inclusão de novas exposições, como uma mostra fotográfica focada nos monumentos históricos de Alagoas, a Coletiva de Pintores Alagoanos e o Primeiro Salão de Artistas Estreantes. Também ocorreu um concurso de poesia, pintura, escultura e conto. De acordo com o *Diário de Pernambuco*



(Souto, 1972a), a exposição de pintores alagoanos contou com a participação de artistas renomados, tais como Getúlio Motta, Alice Lages, Pierre Chalita e Fernando Lopes.

Ademais, a segunda edição do Festival de Verão contou com a presença de diversas personalidades que, ao que parece, estavam bem “acomodados e acomodadas” nos espaços de poder da ditadura, ou seja, na aparelhagem estatal e nos aparelhos privados de hegemonia (Gramsci, 2007). Registre-se o destaque, nas notícias, a personagens como o então governador de Alagoas, Afrânio Lages, além de Luiz Cavalcante, Vinicius Cansanção, Elcusa Galvão, Rômulo Galvão, o reitor da Ufal, Nabuco Lopes, Guido Santos, Marcus Vinicius Pratini de Moraes, Armando Lages, Lívio Massa de Campos, Manoel de Castro, Esdras Bispo, Alexandre Djukitch, Eduardo Elídio de Lima, Rodrigues de Gouveia, Moyses Benchetrit e Suzana de Moraes, dentre outros.

Segundo o *Jornal de Alagoas* (1972b), também houve a visita de estudantes paulistas convidados pelo reitor Nabuco Lopes, que também fazia parte do Conselho Estadual do Projeto Rondon (PR). Aqueles universitários estavam participando da 9ª Operação do PR no interior de Alagoas e acabaram comparando ao 2º Festival de Verão, sendo orientados, durante a visita ao município, pela coordenação estadual do Projeto Rondon.

Uma das presenças que chamou a atenção para o Festival foi a do ministro da Indústria e Comércio, Marcus Vinicius Pratini de Moraes, que veio a Alagoas tanto para cumprir agendas burocráticas em Maceió quanto para a abertura do Festival de Verão de Marechal Deodoro. O ministro de Médici fora convidado pelo governador Afrânio Lages em uma viagem feita anteriormente ao Rio de Janeiro e a Brasília.

O Ministro da Indústria e do Comércio, Sr. Pratini de Moraes, vai hoje a Maceió, em companhia do presidente do IAA, General Tavares Carmo e do Presidente da EMBRATUR, Sr. Paulo Protásio, para uma visita de três dias a convite do Governador Afrânio Lages. O Ministro Pratini de Moraes terá uma reunião com empresários alagoanos, mas antes irá até Marechal Deodoro, participar da abertura do II Festival de Verão daquela cidade (*Jornal do Brasil*, 1972, p. 16).



Ambos participaram da abertura do evento junto com outras autoridades municipais, ao lado de Eduardo Elídio de Lima, Rodrigues Gouveia e Solange Lages. Consta, ainda, que o ministro teria vindo para Alagoas juntamente com Álvaro Tavares do Carmo, Paulo Manoel Protassio e Carlos Alberto Pinto. Segundo o *Diário de Pernambuco* (1972), os três últimos também estiveram presentes na abertura do Festival de Verão. Além deles, o periódico afirma que a comitiva do ministro teria sido acompanhada por Hélio de Aguiar Nemésio de Albuquerque, Augusto Wanderley Aguiar e Carlos Max de Andrade (Rose, 1972), em conjunto com mais cinco assessores que não são citados.

As instâncias estatais envolvidas no evento foram: governo de Alagoas, Conselho Federal de Cultura, Departamento de Ciência e Cultura, Conselho Estadual de Cultura, Empresa Alagoana de Turismo (Ematur), Sociedade de Cultura Artística de Alagoas, Motonáutica Lagoa Clube, Universidade Federal de Alagoas (Ufal), Prefeitura de Marechal Deodoro e Agência Brasileira de Promoção Internacional do Turismo (Embratur). Toda a programação foi elaborada pelo DCC.

Dentro das participações do 2º Festival de Verão, no âmbito musical, houve as seguintes apresentações: quatro bandas locais de Marechal Deodoro; Coral Universitário de Alagoas, interligado à Ufal, regido por Antonio Carlos Plech; cantor Sérgio Ricardo; um recital de Joel Bello Soares e a promessa de que Gilberto Gil viria a se apresentar no Festival. De acordo com o *Diário de Pernambuco* (Souto, 1972b), a boate Mercadão de Som, de Marechal, estava tentando trazer o cantor para o evento, mas não há qualquer menção posterior de que o show teria se concretizado. Uma das participações externas foi a vinda do Coral do Carmo de Recife. Segundo o *Jornal de Alagoas* (1972c), naquele momento, o grupo estava tendo reconhecimento nacional, já que era o ganhador do Festival de Coros do Rio Grande do Sul e foi convidado para o Festival de Verão pela Sociedade Cultura Artística de Alagoas, pelo DCC e pela Ematur.

Nas atividades culturais, estava também programada uma exibição cinematográfica, juntamente com um debate sobre cinema com o cineasta Miguel Faria Lima Junior. Ainda conforme o *Jornal de Alagoas* (1972a), as oficinas de cinema foram ministradas pelos críticos Imanoel Caldas e Gildo Marçal. Além disso, foram oferecidos cursos e formações intensivas que incluíram uma ofici-



na de apreciação musical, ministrada pelo pianista Joel Bello Soares; cursos na área de geografia de Alagoas, ministrados por Ivan Fernandes Lima, e sobre o folclore, conduzido por Théo Brandão, José Pimentel e Aloisio Vilela.

De acordo com o *Jornal de Alagoas* (1972d), foram realizados concursos de poesias e de contos, que contaram com as presenças – na cerimônia de premiação – do reitor Nabuco Lopes e de Solange Lages, Guido Santos e Rodrigues Gouveia. O periódico menciona que a comissão julgadora foi composta por Lêdo Ivo, Maria Dorotheia Carneiro de Melo, Ruy Sampaio, Aurélio Buarque de Holanda e José Maria de Melo. Segundo o jornal, a ganhadora do primeiro lugar do concurso de poesias foi a professora da Universidade Federal de Sergipe Núbia Marques de Azevedo (Revista Brasileira de Folclore, 1972).

Foram conferidos prêmios aos cinco primeiros colocados: Prêmio Graciliano Ramos, em conto, Cr\$ 1 mil; Prêmio Breno Acioli, contos Cr\$ 500,00; Prêmio Jorge de Lima, poesia, Cr\$ 1 mil; Prêmio Jaime de Altavila, poesia, [...] Cr\$ 500,00 e Prêmio Guimarães Passos, poesia, Cr\$500,00 (Jornal de Alagoas, 1972d, p. 8).

No que diz respeito aos eventos ocorridos durante o festival, há evidências que indicam tentativas de repressão. O *Jornal de Alagoas* publicou uma matéria que registra declaração de Solange Lages, uma das principais responsáveis pela organização do evento, que pode ser interpretada como tal. Embora a reportagem em questão não explicita o contexto que motivou a afirmação, em publicações anteriores do *Jornal de Alagoas* constam declarações de outros envolvidos que permitem inferir os possíveis acontecimentos que levaram à declaração dada por Solange Lages: “[...] se houver repressão policial ou coibição excessiva, durante o Festival, não poderá se alcançar o êxito esperado [...]” (Jornal de Alagoas, 1972a, p. 8).

Anteriormente às afirmações de Solange, o *Jornal de Alagoas* (1972e) publicou uma matéria a respeito dos boatos sobre a ocorrência de repressão. Segundo o periódico, o policiamento local declarou surpresa diante das notícias veiculadas, de que a Secretaria de Segurança Pública (SSP) teria proibido a abertura das boates em Marechal Deodoro. Porém, o secretário Lívio Massa de Campos negou o fato, justificando que não houve solicitação para manter aberto o funcionamento da boate durante o evento: “[...] declarou o secretário



Livio Massa que não houve qualquer proibição antecipada, mesmo porque não consta da programação recebida por aquela secretaria [...]” (Jornal de Alagoas, 1972e, p. 8).

Diante desses fatos, é possível observar que a SSP tenta se justificar de que não houve tentativa de repressão ao 2º Festival de Verão. No entanto, a justificativa apresentada é questionável, sobretudo porque atos de repressão eram frequentes e, por vezes, velados no Brasil sob a ditadura. Apesar disso, de acordo com o *Jornal de Alagoas* (Barbosa, 1972, p. 1), as boates permaneceram abertas, recebendo visitantes que buscavam opções de entretenimento como os estabelecimentos Mercadão do Som e Caindo de Charme – locais responsáveis por tentar levar Gilberto Gil para o evento.

Considerações finais

A partir das análises sobre as primeiras duas edições do Festival de Verão de Marechal Deodoro, percebe-se que, em Alagoas, nem sempre a ditadura pode ser caracterizada pelo seu aspecto “militar”. É difícil compreendermos o tema estudado se ficarmos apenas na interpretação binária que envolve a divisão simplista de “Estado opressor”/“sociedade vítima” ou militares *versus* civis, por exemplo. Houve adeptos iniciais, a incorporação de adesistas e, em alguns casos, aparente tolerância e permissões, mesmo de oposições em casos específicos, como afirmado por autores como Rodrigo Patto de Sá Motta (2014; 2021).

Ficou evidente a presença de muitos intelectuais alagoanos, tais como professores, jornalistas e pesquisadores da área cultural e artistas que tiveram papel importante para a execução do projeto. Apesar disso, observando-se o perfil das personalidades de poder envolvidas nos festivais, pode-se também concluir que os interesses em torno do evento não seriam apenas contribuir com a cultura local, mas também fica evidente a existência de interesses políticos e econômicos nos bastidores, em um tempo em que nenhuma contestação seria permitida, em plena vigência do Ato Institucional nº 5 (AI-5).

Os episódios ocorridos durante a execução dos festivais, como o caso mencionado dos *hippies* e as prisões afirmadas pelos periódicos por suspeitas de subversão – características do regime autoritário –, somados ao destaque



dos jornais nas ações preventivas policiais e de divulgação do esquema de segurança planejado objetivavam construir a imagem de festivais “da paz”. Esse aspecto também denota certa necessidade de controle social. Neste sentido, os festivais mantiveram uma postura que pode ser considerada de passividade em toda a sua conjuntura, não sendo constatados sinais de resistência ou atos de oposição em suas atividades.

É importante sublinharmos a participação e o peso efetivo da Universidade Federal de Alagoas no Festival de Verão, por ser um ente estatal ligado diretamente às diretrizes do governo militar; conjuntamente, o cargo de reitor, naquela ocasião, esteve ocupado por um militar adepto e escolhido diretamente pelo presidente-ditador Médici. Com isso, obter o total apoio de Nabuco Lopes reflete a afinidade do Festival de Verão com os interesses da ditadura.

Destacamos, ainda, que o ex-governador de Alagoas Afrânio Salgado Lages teve um peso relevante no que tange aos Festivais de Verão. No decorrer de sua trajetória política, ele foi um personagem que seguiu a linha do conservadorismo. Afrânio Lages foi vice-líder da bancada da conservadora União Democrática Nacional (UDN) de Alagoas, em 1962, partido este constituído pelas elites brasileiras. Acrescentado a isso, era membro do diretório regional da Aliança Renovadora Nacional (Arena) (Diário de Natal, 1971). Por fim, anteriormente ao cargo de governador de Alagoas, Lages já tinha sido deputado e senador. Ou seja, era uma personalidade bem conhecida no meio político, que teve profunda relação com a militância integralista (História de Alagoas, s.d.).

Por fim, a partir dos fatores mencionados e do histórico da família Lages, incluindo a participação da esposa do governador, Lilita Lages, como supervisora dos festivais e a personalidade de Solange Lages – ainda jovem – atuando conjuntamente, pode-se afirmar que as intenções a respeito desses eventos detiveram fortes indícios de alinhamento com os ideais do regime, mesmo que, em alguns momentos, a programação tenha contado com artistas e intelectuais não necessariamente apoiadores da ditadura, como o cantor Sérgio Ricardo, anunciado como atração nacional do Festival de 1972 (Jornal de Alagoas, 1972f).



Referências

ALBERTO, João. I Festival de Verão. **Diário de Pernambuco**, Recife, n. 302, 2º caderno, p. 5, 25 dez. 1970.

BARBOSA, Milício. Marechal Deodoro vive o clima do Festival de Verão. **Jornal de Alagoas**, Maceió, p. 1, 30 jan. 1972.

BARROS, Joezil. Cidade perde a calma no início do Festival. **Diário de Pernambuco**, Recife, n. 304, p. 12, 29 dez. 1970.

DIÁRIO DA TARDE. **Hippie banha-se pelado em Alagoas**. Curitiba, n. 21495, p. 3A, 29 dez. 1970.

DIÁRIO DE NATAL. **Têm novos governadores**. Natal, n. 9080, p. 11a, 15 mar. 1971.

DIÁRIO DE PERNAMBUCO. **I Festival de Verão de Alagoas**. Recife, n. 281, p. 16, 29 nov. 1970.

DIÁRIO DE PERNAMBUCO. **Ministro presente ao II Festival do Verão**. Recife, n. 24, p. 11, 29 jan. 1972.

GRAMSCI, Antonio. **Cadernos do cárcere**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

HISTÓRIA DE ALAGOAS. **Famílias na política alagoana do século XX**: Lages. v. 10. Maceió, s.d. Disponível em: <https://tinyurl.com/58mswsew>. Acesso em: 20 jun. 2023.

JORNAL DE ALAGOAS. **Preparado o programa do Festival de Verão**. Maceió, n. 224, p. 1, 12 dez. 1970a.

JORNAL DE ALAGOAS. **Festival de Verão em Deodoro**. Maceió, n. 210, p. 1, 24 nov. 1970b.

JORNAL DE ALAGOAS. **Folguedos populares**. Maceió, n. 211, p. 3, 25 nov. 1970c.

JORNAL DE ALAGOAS. **Arte popular exposta no Festival de Verão**. Maceió, n. 227, p. 1, 16 dez. 1970d.



JORNAL DE ALAGOAS. **Femac colabora com o Festival de Verão.** Maceió, n. 234, p. 3, 23 dez. 1970e.

JORNAL DE ALAGOAS. **Exposição foi ponto forte do primeiro Festival de Verão.** Maceió, n. 236, p. 1, 25 dez. 1970f.

JORNAL DE ALAGOAS. **Comissão do I Festival de Verão apela:** façam logo suas inscrições. Maceió, n. 225, p. 1, 13 dez. 1970g.

JORNAL DE ALAGOAS. **César Cals vai fazer Festival no Ceará.** Maceió, p. 8, 30 dez. 1970h.

JORNAL DE ALAGOAS. **Visite Marechal Deodoro no “I Festival de Verão”.** Maceió, n. 235, n.p., 25 dez. 1970i.

JORNAL DE ALAGOAS. **Festival começou assinalando êxito:** exposição foi ponto forte do primeiro Festival de Verão. Maceió, n. 236, p. 1, 27 dez. 1970j.

JORNAL DE ALAGOAS. **Festival de Verão.** Maceió, n. 222, p. 6, 8 dez. 1970k.

JORNAL DE ALAGOAS. **Turma da pesada mandou brasa no Festival de Verão.** Maceió, p. 5, 29 dez. 1970l.

JORNAL DE ALAGOAS. **Festival do Verão é aprovado pelo Conselho de Cultura.** Maceió, p. 8, 24 dez. 1971.

JORNAL DE ALAGOAS. **Solange:** com repressão o Festival não terá sucesso – a diretora do DCC explicou tudo sobre o Festival. Maceió, p. 8, 21 jan. 1972a.

JORNAL DE ALAGOAS. **Estudantes do Rondon visitam Marechal em tempo de Festival.** Maceió, p. 8, 05 fev. 1972b.

JORNAL DE ALAGOAS. **Coral do Carmo no Festival.** Maceió, p. 8, 19 jan. 1972c.

JORNAL DE ALAGOAS. **Encerrado o II Festival de Verão.** Maceió, p. 8, 08 fev. 1972d.

JORNAL DE ALAGOAS. **Massa diz que a boate do Festival não foi proibida.** Maceió, p. 8, 22 jan. 1972e.



JORNAL DE ALAGOAS. **Sérgio Ricardo é presença hoje no II Festival**. Maceió, p. 1, 04 fev. 1972f.

JORNAL DO BRASIL. **Por dentro dos negócios**: expressas. Rio de Janeiro, n. 252A, p. 16, 29 jan. 1972.

MOTTA, Rodrigo P. Sá. **As universidades e o regime militar**: cultura política brasileira e modernização autoritária. Rio de Janeiro: Zahar, 2014. [E-book].

MOTTA, Rodrigo Patto Sá. **Passados presentes**: o golpe de 1964 e a ditadura militar. Rio de Janeiro: Zahar, 2021.

NAPOLITANO, Marcos. **1964**: história do regime militar brasileiro. São Paulo: Contexto, 2014. [E-book].

REIS, Daniel Aarão. A revolução e o socialismo em Cuba: ditadura revolucionária e construção do consenso. *In*: ROLLEMBERG, Denise; QUADRAT, Samantha Viz (org.). **A construção social dos regimes autoritários**: legitimidade, consenso e consentimento no século XX. v. 1. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.

REVISTA BRASILEIRA DE FOLCLORE. **Festival de Verão em Alagoas**. Rio de Janeiro, n. 32, p. 69, jan./abr. 1972.

REVISTA BRASILEIRA DE FOLCLORE. **Festival de Verão na antiga capital de Alagoas**. Rio de Janeiro, n. 28, p. 273, set./dez. 1970.

RIBEIRO, Solano. **Prepare seu coração**: a história dos grandes festivais. São Paulo: Geração, 2002.

ROSE, Lilian. Festival. **Diário de Pernambuco**, Recife, n. 31, p. 15, 06 fev. 1972.

SILVA, Enaura; BOMFIM, Edilma. **Dicionário**: mulheres de Alagoas ontem e hoje. Maceió: Edufal, 2007.

SOUTO, Bernardino. Festival de Marechal Deodoro será aberto no próximo dia 29. **Diário de Pernambuco**, Recife, n. 18, p. 11, 22 jan. 1972.

SOUTO, Bernardino. Festival de Verão vai ser encerrado domingo. **Diário de Pernambuco**, Recife, n. 27, p. 11, 02 fev. 1972.



VERÇOSA, Élcio de Gusmão. **História do ensino superior em Alagoas**: verso e reverso. Maceió: Edufal, 1997.

VICTOR, Adriana; LINS, Juliana. **Ariano Suassuna**: um perfil biográfico. Rio de Janeiro: Zahar, 2007. [E-book].



CAPÍTULO 3

AS COMEMORAÇÕES DO SESQUICENTENÁRIO DA INDEPENDÊNCIA DO BRASIL EM ALAGOAS: INSTITUIÇÕES E PERSONAGENS NO APOIO À DITADURA (1972)

José Guido D. L. da Silva

Introdução

No ano de 1972, a ditadura civil-militar no Brasil completava oito anos. Desde o golpe de 31 de março de 1964, o País estava sob o comando do seu terceiro presidente ditador. O primeiro foi o general Humberto de Alencar Castello Branco, um dos líderes do golpe. O segundo, Arthur da Costa e Silva, e, por fim, o general Emílio Médici, que governou o Brasil naquele que foi considerado o período de maior repressão da ditadura civil-militar, conhecido como “os anos de chumbo”. Médici tomou posse em 1969 e governou até o início de 1974. Houve tortura e morte nesse período e, segundo Janaína Cordeiro (2015, p.18, grifos nossos):

Por este aspecto, o que a memória coletiva consagrou como **anos de chumbo** foi sentido dessa forma por segmentos bastante específicos da sociedade: aqueles grupos que a repressão definia como **inimigos do povo** e da pátria. Estes, sim sentiram o **chumbo grosso** e a **mão pesada** da repressão. Não apenas as esquerdas que aderiram à luta armada, mas também aquelas pertencentes ao Partido Comunista Brasileiro (PCB) e às diversas correntes trabalhistas. Assim, se seguirmos o raciocínio de Gellately, para o caso brasileiro, podemos afirmar que, por determinado ponto de vista, os **anos de ouro** incluíam também o que para alguns foram os **anos de chumbo**, mas que, para tantos outros, representaram uma sensação de **segurança, alívio e tranquilidade**. O fim da agitação política e o **início do fim do terrorismo**.

O governo Médici foi o mais popular do regime militar, pois:



[...] foi capaz de conciliar, **adequadamente**, crescimento econômico e combate à **subversão**, de forma a trazer **ordem** ao país. Esses são dois fatores fundamentais para compreendermos, de imediato, a popularidade de Médici. [...] enquanto a nossa **pátria mãe dormia distraída**, envolvida em promessas do **milagre**, visto nessa interpretação como uma espécie de **pão e circo** dos tempos modernos, os **inimigos do regime** eram massacrados nos **porões** (Cordeiro, 2015, p. 97, grifos nossos).

Para ter consenso em torno de si, de acordo com Bruno Rei (2020), a ditadura não usou a força como única arma, mas também a propaganda e o consentimento por parte de parcela importante da sociedade civil. A participação de determinados artistas em eventos promovidos pelo regime, por exemplo, foi de suma importância para se criar esse consenso na população. O Brasil de 1972, na propaganda estatal, estava a todo o vapor. Não havia lugar para pessimismo. Então, era preciso comemorar, exaltar os grandes feitos, mostrar que o Estado deu certo sob o comando dos militares, que asseguraram o progresso do País e varreram, de uma vez por todas, as ameaças comunistas. Tudo isso sob a ótica dos ditadores, evidentemente.

O Brasil, segundo o regime militar, já havia alcançado seu futuro, através do milagre brasileiro. Não havia obstáculos intransponíveis. A seleção brasileira tinha sido campeã mundial de futebol em 1970, fato que impulsionou ainda mais a ideia do País dos sonhos, apesar do pesadelo que enfrentavam os opositores do regime, pois seus gritos foram abafados ou silenciados. Em 1972, a propaganda do governo se autoelogiando era maciça. Não se mediam esforços para manter o entusiasmo da população. Para Janaína Cordeiro (2015, p. 18, grifos nossos):

A sensação de **construção do novo** constituiu-se em aspecto fundamental da **opinião dominante** durante os primeiros anos da década de 1970 no Brasil. Por este aspecto, o discurso do presidente no qual anunciava a **chegada do futuro** é emblemático. Essa sensação esteve presente, por exemplo, nas comemorações pela vitória brasileira no mundial de futebol em 1970, na abertura das obras da Transamazônica no mesmo ano e, principalmente, durante as celebrações do sesquicentenário da independência em 1972.

Era preciso festejar o sesquicentenário da independência, mas, acima de tudo, o suposto sucesso da ditadura. Porém, não se tratava apenas de comemo-



rar com o intuito de fazer propaganda do regime, mas induzir a um consenso em torno dele. Neste ponto, concordamos com Almeida (2013, p. 48-49):

As festas cívicas não eram apenas instrumento de controle social, mas também assumiam a forma de mecanismos de fabricação do consenso social. Mais ainda, as comemorações elaborariam interpretações sobre acontecimentos pretéritos, procurando restabelecer os vínculos entre passado, presente e futuro, ao mesmo tempo que permitiriam a formação de identidades coletivas, por meio da transformação do poder em espetáculo, legitimando alguns discursos que expressariam as aspirações coletivas e, portanto, simbolizariam a própria nação.

Conforme Bruno Rei (2020) e Janaína Cordeiro (2015), em 1971, foi instituída uma comissão nacional que teve a responsabilidade de elaborar a programação, além de coordenar e viabilizar os meios para que fossem realizados todos os festejos. Neste momento, podemos observar a participação, na comissão nacional, de instituições civis relevantes da sociedade brasileira naquele período que colaboraram com a ditadura, pois, sem a participação delas, seria difícil mobilizar a população da forma que se almejava. Participaram dessa comissão o Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB), o Conselho Federal de Cultura (CFC), a Liga de Defesa Nacional (LDN), a Associação Brasileira de Imprensa (ABI) e a Associação Brasileira de Emissoras de Rádio e Televisão (Abert).

Em 13 de janeiro 1972, foi criada a Comissão Executiva Central (CEC), com as seguintes atribuições:

À comissão competia, de um modo geral, executar as medidas de coordenação e direção das comemorações, tendo sempre em observância as diretrizes formuladas pela comissão nacional. O grupo de trabalho também tinha por competência coordenar as atividades desenvolvidas pelas comissões estaduais, territoriais e municipais, instituídas por atos de governadores e prefeitos (Rei, 2020, p. 33).

Foram fundadas também as Comissões Executivas Estaduais (CEEs), subordinadas à CEC, que tinha o poder de interferir diretamente nessas comissões (Cordeiro, 2015, p. 212), com a finalidade do cumprimento à risca da programação estabelecida. Uma vez organizadas as comissões responsáveis pelas comemorações, tratou-se de elaborar um calendário dos festejos e um roteiro a ser seguido. A data da abertura dos eventos ficou estabelecida para 21 de abril de



1972, como homenagem a Tiradentes, herói nacional, mártir da Inconfidência Mineira. O término foi programado para o feriado de 7 de setembro, data em que se comemoravam os 150 anos da independência do Brasil. Mas o grande herói dos festejos não foi Tiradentes, e sim Dom Pedro I. Seus restos mortais foram trasladados para o Brasil, depois de um acordo entre os governos ditatoriais do País e de Portugal. Tiradentes não seria adequado para a ocasião, pois se tratava de um líder de um movimento contra a Coroa Portuguesa e soava subversivo, o que não condizia com a imagem de ordem e progresso associada à ditadura.

O herói do sesquicentenário deveria transmitir em suas ações e palavras a mesma euforia entusiasmada do período; a mesma força, autoridade e pujança da ditadura. E assim, encontraram d. Pedro I, o grande herói da independência, brasileiro – mas também português, o que permitia que não apenas não se rompesse o laço com o colonizador, mas que ele se fortalecesse. Capaz, enfim, de fazer a ligação entre **sociedade e autoridade** – esta representada pela ditadura – e, por fim, entre presente e passado (Cordeiro, 2015, p. 96, grifos nossos).

A programação estava baseada em três eventos principais. O primeiro deles foi o Encontro Cívico Nacional, que abriu os festejos no dia 21 de abril e constituiu-se na “reunião de **todos os brasileiros** para cantar o hino nacional” (Cordeiro, 2015, p. 116, grifos nossos). O segundo ato foi o traslado dos despojos de D. Pedro I. Conforme Rei (2020) e Cordeiro (2020), em 10 de abril de 1972, os restos mortais de D. Pedro I partiram de Portugal com destino ao Brasil, chegando à cidade do Rio de Janeiro no dia 22 de abril do mesmo ano e percorrendo todos os estados e territórios brasileiros, até repousar definitivamente em São Paulo. O terceiro evento desse tripé foi a realização da Minicopa de Futebol, assim chamada por se tratar de um torneio com a participação de seleções de vários continentes. Oficialmente, levava o nome de Taça Independência e foi disputada em diversos estados da Federação (Rei, 2020).

Alagoas e os festejos do sesquicentenário da independência do Brasil

O governador de Alagoas, em 1972, era o advogado e político Afrânio Lages, que assumiu o mandato em 1971, eleito por via indireta, indicado pela liderança nacional do partido governista Aliança Renovadora Nacional (Arena) e pelo governo federal, contrariando o então governador Antônio Lamenha Filho,



uma vez que seu nome não constava na lista tríplice encaminhada à Presidência da República. Afrânio Lages ficou, então, responsável por nomear a Comissão Executiva Estadual (CEE) – e assim o fez, através do Decreto nº 12, de 7 de janeiro de 1972. A CEE reuniu-se pela primeira vez no palácio do governo, em 17 de janeiro de 1972. O *Jornal de Alagoas* (1972a, p. 1) destacou: “A comissão nomeada pelo governador Afrânio Lages, para cuidar da programação do Sesquicentenário da Independência do Brasil, reuniu-se ontem pela primeira vez no Palácio do Govêrno”. Fizeram parte da comissão o então reitor da Universidade Federal de Alagoas (Ufal), professor Nabuco Lopes, que tinha a função de coordenador-geral; o senhor Benício Monte, presidente da Liga de Defesa Nacional Secção Alagoas; Benedito Bentes, presidente da Federação do Comércio de Alagoas; Napoleão Barbosa, presidente da Federação das Indústrias de Alagoas; José Lages Filho, presidente do Instituto Histórico e Geográfico de Alagoas; o comandante da Guarnição Federal em Alagoas; a Federação dos Trabalhadores do Estado de Alagoas e o Sindicato dos Jornalistas Profissionais de Alagoas. Pelo que observamos nas fotografias a que tivemos acesso, além de todos os membros serem do sexo masculino, eram pessoas brancas. A sociedade civil organizada, como em todo o Brasil, teve uma participação importante na realização dos eventos em Alagoas, até porque, como mencionamos, não haveria adesão da população se não fossem o engajamento e o apelo por parte de determinados órgãos citados.

Em Maceió, reuniu-se também, no mês de janeiro do mesmo ano, outra comissão responsável pela programação em comemoração à abertura dos portos às nações amigas, que, de fato, foi o primeiro evento realizado em função do sesquicentenário, no dia 28 daquele mês (*Jornal de Alagoas*, 1972b). Participaram da reunião, segundo relatado em matéria do *Jornal de Alagoas* (1972c), o comandante da Capitania dos Portos, capitão de corveta Celso Lucier; o presidente da Associação Comercial de Maceió, Carlos Breda Filho; o presidente da Liga de Defesa Nacional, Benício Monte, e o administrador do Porto de Maceió, dr. Antonio Mário Mafra. O foco principal na organização do evento foi enfatizar a participação popular, com divulgação em massa e facilidade de acesso ao local festivo. Assim noticiou o *Jornal de Alagoas* (1972c, p. 8) sobre os pontos observados pela comissão:



[...] Um dos pontos prevaletentes foi o da participação popular nas comemorações, de modo que a grande data cívica, que inicia as comemorações em todo Brasil do Sesquicentenário da Independência, pudesse motivar a população alagoana para o ato régio com que D. João VI deu início aos preparativos da emancipação política do país, já que a abertura de seus portos representava o advento de sua independência econômica [...].

Assim, foi estabelecida uma programação que teve início às 16h, composta pelos seguintes pontos: 1. Apitos longos de navios no Porto de Maceió e repiques festivos de sinos de igrejas; 2. Visitação pública às obras do novo cais do Porto de Maceió; 3. Concentração cívica no pátio do novo cais do Porto de Maceió, com a presença de autoridades, representações classistas e estudantis e a população em geral; 4. Hasteamento da bandeira nacional pelo governador do estado; 5. Oração alusiva à abertura dos portos brasileiros às nações amigas, proferida pelo pró-reitor da Universidade Federal de Alagoas, prof. Medeiros Neto; 7. Encerramento com dobrados patrióticos executados por banda de música militar (Jornal de Alagoas, 1972d). A organização teve o cuidado de disponibilizar ônibus gratuitos para a população através de diversas empresas de transporte coletivo. Se tomarmos como referência o que foi divulgado pelos jornais apoiadores da ditadura, fica a impressão de que o evento foi bem-sucedido.

Como constatamos, essa primeira iniciativa não teve a participação da CEE e, apesar de ter sido o pontapé inicial das comemorações, levantamos a hipótese de que, como o evento foi realizado no mês de janeiro – portanto, no início do ano –, não houve tempo hábil para que a CEE participasse da organização, uma vez que foi nomeada no dia 7 daquele mês, poucos dias antes da abertura dos festejos. No dia 21 de janeiro, a comissão responsável pelas comemorações referentes à abertura dos portos já divulgava a programação, o que nos leva a uma segunda hipótese: provavelmente, esta comissão foi nomeada no segundo semestre de 1971.

Com exceção da abertura dos portos, a formatação dos festejos ficou a cargo da CEE, que convocou diversas reuniões com a finalidade de elaborar um calendário para o estado de Alagoas, tomando como base as diretrizes traçadas pela CEC. O objetivo foi incorporar vários eventos locais à programação nacional, além de levar as comemorações também para o interior do estado, já que



as intenções eram a integração e o conagraçamento do povo brasileiro, segundo a organização nacional dos festejos e o próprio presidente Médici (Rei, 2020). Deste modo, reuniu-se, no dia 24 de janeiro, na reitoria da Universidade Federal de Alagoas, a CEE, para tratar de assuntos diversos, dentre eles a inclusão de eventos locais e a participação dos municípios na programação. O *Jornal de Alagoas* publicou matéria bastante detalhada sobre a reunião, como título *Reuniu-se comissão local* (1972c, p. 1):

[...] Algumas linhas mestras foram delineadas, entre as quais a abertura das comemorações que não se limitarão tão somente a círculos fechados como se incorporarão às atividades onde a participação comunitária se faça presente. A constituição de um símbolo de um “slogan” ambos de caráter oficial, e que seriam colocados em todos os documentos oficiais expedidos em Alagoas pelo Poder Público, [...] A interiorização dos festejos que passariam a constituir atribuições oficiais de cada municipalidade, dentro de suas possibilidades [...] Se bem que a abertura oficial do calendário não se estabeleça desde já, decidiu a comissão que o 2º Festival de Verão e o Carnaval serão utilizados como forma de divulgação dos festejos. Na abertura do Festival de Verão seria tocado o Hino da Independência, pelas bandas participantes, enquanto o Carnaval vai ser denominado de Carnaval do Sesquicentenário.

Nessa mesma reunião, foram tratados outros assuntos, como a participação intensa do Instituto Histórico, responsável pela promoção de cursos e conferências, e do Departamento de História da Universidade Federal de Alagoas dando suporte a essas atividades. Foi aventada a possibilidade de haver concursos envolvendo temas alusivos ao sesquicentenário “nos setores de música, pintura, literatura, escultura e aos vencedores seriam ofertados prêmios” (Jornal de Alagoas, 1972c, p. 1). Dentro do planejamento, segundo a mesma matéria, um trabalho de grande importância seria a mobilização dos colégios com o intuito de incentivar os alunos a participar massivamente dos festejos. E, por fim, para os órgãos de comunicação, ficou programado que “no dia da abertura do calendário oficial, todos os setores serão mobilizados, com as rádios divulgando textos e músicas alusivas à efeméride, os jornais publicando ‘slogans’ e sendo instituído o símbolo oficial do Sesquicentenário nas Alagoas” (Jornal de Alagoas, 1972c, p. 1). Concluimos, pelas nossas buscas, que esta foi, provavelmente, a segunda reunião da CEE. Vale ressaltar aqui a matéria do *Jornal de*



Alagoas de 21 de janeiro (Jornal de Alagoas, 1972e, p. 1), intitulada *Solange: com repressão o Festival não terá sucesso*, em que Solange Lages, idealizadora do Festival de Verão de Marechal Deodoro, alerta sobre uma possível “repressão policial ou coibição excessiva” durante o evento, uma vez que era uma festa de espírito livre, com a presença de muitos jovens, artistas e *hippies* que, com certeza, aos olhos da ditadura, extrapolavam em suas atitudes. Como o referido festival foi usado também como divulgação dos festejos do sesquicentenário, acreditamos que houve certo afrouxamento nas ações policiais.

A Praça dos Martírios, em Maceió, foi eleita como o principal local da realização das comemorações, segundo matéria publicada no *Jornal de Alagoas* (1972f). Nessa reunião, que aconteceu no dia 25 de janeiro, a CEE tratou de mais algumas sugestões para a programação dos festejos. Além da “ênfase a ser dada às solenidades militares realizadas no interior através da 20ª Circunscrição de Recrutamento” (Jornal de Alagoas, 1972f, p. 1), aventou-se a possibilidade de um jogo amistoso entre as seleções de futebol de Portugal e a alagoana. Também foi ventilada a criação de associações comerciais no interior do estado: “a Federação do Comércio desenvolveria um trabalho junto ao setor comercial, visando incentivar os comerciantes quanto à divulgação do Sesquicentenário, notadamente com a utilização das lojas que dispõem de vitrines” (Jornal de Alagoas, 1972f, p. 1). A direção do Serviço Social da Indústria (Sesi) de Alagoas autorizou que toda a sua programação fosse vinculada às comemorações e anunciou a realização do Festival da Canção do Operário, que passou a fazer parte do calendário, recebendo o nome de Festival da Independência. A reportagem segue:

A 1ª Olimpíada Alagoana dos Bancários, a inauguração de uma série de obras na área industrial do Tabuleiro dos Martins e a criação de um distrito industrial em Arapiraca pela CODEAL, deverão se incorporar a programação oficial em homenagem ao Sesquicentenário da Independência. A Praça dos Martírios seria utilizada para espetáculos dirigidos ao povo, semanalmente, através de retretas, e mensalmente, mediante “shows” de largo alcance artístico, de conformidade com a opinião externada ontem pelos participantes do encontro. Uma nova reunião, com a integração de todas as comissões, será efetuada segunda-feira próxima, às 17 horas, no mesmo local, oportunidade em que os esboços iniciais da programação seriam apresentados da forma sistemática (Jornal de Alagoas, 1972f, p. 1).



Não encontramos registro, no *Jornal de Alagoas*, referente à nova reunião mencionada na matéria acima, mas há dados de outras reuniões realizadas pela CEE, como a que definiu a programação do Encontro Cívico Nacional, em 21 de abril de 1972. A matéria, cujo título era *Definido programa do Encontro Cívico Nacional* (*Jornal de Alagoas*, 1972g, p. 3), trouxe em seu conteúdo, além do local do evento, a divulgação de várias atrações locais e nacionais:

A Comissão Executiva Estadual do Sesquicentenário, que tem à frente o professor Nabuco Lopes, reitor da Universidade Federal de Alagoas, já tem definido o programa do Encontro Cívico Nacional, que será realizado, no próximo dia 21, a partir das 17 horas, no Estádio Rei Pelé. [...] CONCENTRAÇÃO. As 18 horas, as representações de classe ficarão concentradas para ouvir junto aos presentes a retransmissão da mensagem do presidente da República, general Emílio Garrastazu Médici, às 18.30 horas, com salva de 21 tiros. Após o pronunciamento do presidente Médici, será realizado o Hasteamento da Bandeira Nacional pelo governador do Estado, professor Afrânio Lages; em seguida, às 19 horas, o “Te Deum” (com “Ave Maria de Gunot”), celebrado pelo arcebispo dom Adelmo Machado; e às 19,15 horas desfile das representações classistas. Outra atração do encontro será o Teatro ao Ar Livre (som e luz) às 19,15 horas versando sobre “Inconfidência Mineira ao Vivo”, quando o fato histórico do Brasil poderá ser visto pelos brasileiros de hoje. Finalmente haverá um “show” artístico nacional com Miltoninho e Agnaldo Timóteo.

Como pudemos observar, a programação do evento não se resumia apenas ao pronunciamento do presidente da República e à execução do hino nacional. Foi bastante consistente, o que favorecia a permanência do público até o final dela, uma vez que dois grandes nomes da música popular brasileira, colocados estrategicamente, encerrariam o evento: Miltoninho e Agnaldo Timóteo.

Paralelas aos festejos do sesquicentenário da independência, organizaram-se também as comemorações da aludida “revolução”, como era chamado o golpe civil-militar de 1964, no dia 29 de março. Mais do que nunca, era necessário dar uma ênfase maior neste ano de celebrações. A CEE não teve participação na elaboração dessa programação, ficando esta a cargo do governador do estado, de secretários de Estado, de representantes militares e de classe, que se reuniram no dia 13 de março (*Jornal de Alagoas*, 1972h). Basicamente, os eventos programados para esse dia se resumiam, em sua maioria, a inaugurações de obras na capital e no interior do estado, iniciando-se às oito horas da manhã,



na Praça dos Martírios, em Maceió, com o hasteamento do pavilhão nacional e a presença de autoridades, representações de unidades militares e colégios oficiais. Após um dia inteiro de inaugurações, às 20 horas, foi programada uma retreta, na Praça dos Martírios, com a participação das bandas da Polícia Militar de Alagoas e do Exército Brasileiro. Para os organizadores, tratava-se do aniversário de uma revolução democrática, como bem frisou a matéria do *Jornal de Alagoas* (1972i, p. 1): “[...] o Governo de Estado abrirá solenemente na praça dos Martírios os festejos comemorativos do 8º aniversário da Revolução Democrática de março de 1964, em Alagoas, que veio para trazer o bem para o povo, através do desenvolvimento e do progresso nunca vistos”.

Os 21 anos da ditadura são divididos, geralmente, em três fases: a primeira vai de 1964 até o surgimento do AI-5, no ano de 1968; a segunda, do AI-5 até 1974 e a terceira, a partir de 1974. No ano do sesquicentenário da independência, vivia-se a segunda e mais cruel fase, “[...] em que a tortura e o assassinato político tornaram-se política de Estado, de maneira metódica, coordenada e generalizada” (Reis; Ridenti; Motta, 2013, p. 224). Não podemos deixar de ressaltar que o aniversário também comemorava o sucesso da repressão com direito à missa em ação de graças celebrada pelo arcebispo de Maceió, Dom Adelmo Machado, que se notabilizou por suas posições a favor da ditadura.

Alagoas comemora o sesquicentenário da independência

Os festejos do sesquicentenário da independência em Alagoas tiveram início com um evento da programação nacional, a comemoração da abertura dos portos, mencionada anteriormente. Em seguida, duas ações entraram na programação local e, ao mesmo tempo, serviram como divulgação dos festejos: o Festival de Verão de Marechal Deodoro e o Carnaval do Sesquicentenário. Em 21 de fevereiro, foi realizada mais uma atividade local de caráter popular dentro das comemorações. O tradicional Torneio Início, um minicampeonato de futebol com duração de um dia e que servia como apresentação dos clubes que participavam do campeonato alagoano. A CEE o incluiu na programação e mudou seu nome para Torneio de Futebol do Sesquicentenário, sendo disputada, na ocasião, a Taça Sesquicentenário, conquistada pela equipe do Centro Sportivo Alagoano (CSA). A matéria segue:



Torneio iniciou a programação em Alagoas do Sesquicentenário. Ainda nos dias 22 e 26 outras competições esportivas no setor amadorista serão realizadas como o torneio de voleibol juvenil (masculino e feminino), quando serão oferecidas as taças Pedro I e José Bonifácio promoção da Federação Alagoana de Desportos (FAD). Também, no dia 27 a abertura do campeonato, sob o patrocínio da FAD, que este ano será denominado de “Campeonato do Sesquicentenário” (Jornal de Alagoas, 1972j, p. 1).

Pelo que observamos nas matérias de jornal analisadas, a CEE se “apoderou” de praticamente todo o calendário de eventos regulares do estado, direcionando-os para a programação dos festejos do sesquicentenário, modificando ou agregando nomes a eles. Foram convocados pela CEE os prefeitos de todas as regiões do estado, com a finalidade, segundo a reportagem, de “compatibilizar a programação dos festejos com as programações das prefeituras municipais” (Jornal de Alagoas, 1972j, p. 1). Outra observação que podemos fazer é que o título da matéria menciona que o “torneio iniciou a programação em Alagoas do Sesquicentenário” (Jornal de Alagoas, 1972j, p. 1), o que causa certa confusão, pois ela já havia sido iniciada com o evento da abertura dos portos, em janeiro.

Como mencionamos, a programação dos festejos do sesquicentenário da independência apoiou-se em um tripé constituído pelo Encontro Cívico Nacional, o traslado dos despojos de D. Pedro I, que percorreram as capitais brasileiras, e o campeonato de futebol, chamado Torneio Independência. O primeiro evento realizou-se no dia 21 de abril, seguindo o calendário nacional das comemorações. O Encontro Cívico Nacional, em homenagem a Tiradentes, teria contado com a participação de mais de 20 mil pessoas, além de autoridades civis, militares e eclesiásticas que, juntas, cantaram o hino nacional no horário rigorosamente estabelecido pela CEC. Segundo a matéria *Alagoano também cantou o hino nacional*, o evento foi bem-sucedido:

[...] O encontro foi aberto pelo reitor Nabuco Lopes, presidente da Comissão Executiva Estadual do Sesquicentenário, acompanhado do governador Afrânio Lages e secretários de Estado. [...] as manifestações duraram várias horas com o Estádio Rei Pelé superlotado de pessoas de todas as idades que cantaram o Hino Nacional e foram encerradas depois das 21 horas com show de Miltoninho que conseguiu aplausos de todos os presentes. Agnaldo Timóteo por atraso no voo em que vinha, não chegou a tempo para o espetáculo (Jornal de Alagoas, 1972k, p. 1).



O sucesso deu-se por conta das atrações artísticas e, sobretudo, da divulgação maciça junto à população. Encontramos, em várias edições do *Jornal de Alagoas*, o cartaz oficial convocando o público para o encontro. Rádios também ficaram responsáveis pela divulgação no estado.

Outro evento de caráter nacional realizado em Alagoas foi a vinda dos despojos de D. Pedro I para Maceió, em 10 de maio de 1972, noticiado em uma primeira matéria em 11 de março, com o título *Maceió vai receber despojos de Dom Pedro I* (*Jornal de Alagoas*, 1972l, p. 1). Os alagoanos teriam, assim, a oportunidade de visitar e reverenciar o primeiro imperador do Brasil, mesmo depois de quase 138 anos da sua morte, ocorrida em Portugal, no Palácio de Queluz, mesmo lugar onde havia nascido.

Na data estabelecida dentro da programação elaborada pela CEC, chegaram a Maceió os restos mortais de D. Pedro I, provenientes da capital sergipana, Aracaju. O *Jornal de Alagoas* fez uma cobertura ampla do evento e publicou matéria no dia seguinte, com a manchete: *Alagoas rende homenagens a D. Pedro I*, em que descreve toda a movimentação em torno da chegada dos despojos:

Transportados por uma aeronave especial – “Búfalo” – da Força Aérea Brasileira, desembarcou às 10:30 horas no aeroporto dos Palmares os restos mortais de Dom Pedro I, Imperador do Brasil, sem solenidade presenciada por inúmeras autoridades e representantes de classe, à frente o vice-governador José Tavares, que foi receber em nome do governo do Estado os despojos do proclamador da Independência. O programa foi cumprido rigorosamente, estando presentes, no aeroporto dos Palmares, além do vice-governador José Tavares, membros do Tribunal de Justiça, autoridades militares, deputados alagoanos, secretários de Estado, prefeitos e vereadores, líderes empresariais e classistas, representantes estudantis, professores e universitários. CORTEJO. Trouxe a Maceió, procedente de Aracajú os despojos do Imperador a comitiva formada pelo major Alfredo Gabriel de Miranda, membro da Comissão Nacional do Sesquicentenário; vice-governador Adalberto Moura, de Sergipe; prefeito Cleovansóstenes Aguiar, de Aracajú; médico Gileno Lima, da Comissão Estadual, Economista Luis Fernando Soutello, sub-chefe da Casa Civil; e o jornalista Luis Eduardo, da Assessoria de Imprensa. Em todo o percurso do cortejo, desde o aeroporto até ao Palácio Floriano Peixoto, os estudantes e o povo saudavam a passagem do esquife, acenando bandeiras do Brasil e de Portugal, numa sincera homenagem dos alagoanos ao primeiro Imperador do Brasil. No campo de pouso da capital alagoana, foram prestadas honras militares a cargo da 1ª Companhia das Forças Armadas e Polícia



Militar, tendo, em seguida, o vice-governador José Tavares recebido os despojos, com a colocação num carro de combate do 7º Esquadrão de Rec. Mec., deslocando-se para o Palácio Floriano Peixoto (Jornal de Alagoas, 1972m, p. 1).

Em Maceió, houve um público recorde para receber a urna funerária do imperador, considerando o pouco tempo que ficou na capital alagoana: 48 horas. Cerca de 20 mil pessoas lotaram a Praça dos Martírios, onde fica o palácio de mesmo nome, sede do governo alagoano (Cordeiro, 2015). Uma vez que os despojos foram acondicionados no Palácio dos Martírios, ficaram abertos à visita pública das 12h do dia 10 até as 8h da manhã do dia 11 de maio. Conforme matéria de jornal, os primeiros a visitar foram grupos da sociedade civil organizada de Alagoas, juntamente com autoridades eclesiásticas e militares, além da Maçonaria, que teve uma participação à parte, através da Loja Maçônica Virtude, Amor e Bondade, por intermédio de seus representantes, que “prestaram significativa homenagem a Dom Pedro I, ofertando-lhe uma luva que de acordo com as palavras do grão-mestre Claudionor Lima significa a pureza da maçonaria e ‘estas flores, que traduzem a nossa saudade’” (Jornal de Alagoas, 1972m, p. 1).

Ao público em geral, a visitação iniciou-se a partir das 19h30 e seguiu até as 8h da manhã do dia seguinte, o que, ao nosso ver, foi um período curto, inconveniente e insuficiente para o restante da população, que precisou enfrentar a madrugada para a visitação, sabendo-se das dificuldades da época concernentes à locomoção e, em muitos casos, ao trabalho no dia seguinte. A CEE deu prioridade à elite dominante, privilegiando grupos aliados do governo, descaracterizando, em parte, a dita intenção do presidente Médici de tornar os eventos relacionados aos festejos do sesquicentenário populares e “democráticos”. Mesmo assim, a reportagem cita uma grande afluência de pessoas.

No mesmo dia da chegada dos despojos de Dom Pedro I, foi lavrada uma ata que registrou sua passagem por Alagoas, conforme matéria do *Jornal de Alagoas* com o título *Ata registra a passagem dos restos mortais de D. Pedro*:

Com a presença de inúmeras autoridades civis e militares, bem como membros do Instituto Histórico e Geográfico de Alagoas, além do governador Afrânio Lages, foi feita ontem à noite a lavratura da ata, registrando a passagem dos despojos de Dom Pe-



dro I por Alagoas. A leitura da ata no saguão do Palácio do Governo foi feita pelo professor Humberto Cavalcante, que fez um relato da programação cumprida neste Estado durante a presença dos restos mortais de Dom Pedro I, citando a participação das autoridades civis, militares e eclesiásticas, além da Guarda de Honra formada pelo Exército e Marinha, Destacamento da FAB, Polícia Militar do estado e Ex-Combatentes (Jornal de Alagoas, 1972n, p. 1).

Na manhã do dia 11 de maio, precisamente às oito horas, foram encerradas as visitas para que fosse realizada a solenidade de despedida na Praça dos Martírios, que se constituía do arriamento da bandeira nacional pelo governador do estado e da saída dos restos mortais do imperador com destino ao Aeroporto Campo dos Palmares. Conforme matéria jornalística, ao chegar ao aeroporto, “foram prestadas honras militares e logo em seguida, registrou-se o embarque em avião especial da FAB para a capital pernambucana” (Jornal de Alagoas, 1972o, p. 1). Acompanhando os despojos, o governador Afrânio Lages viajou até Recife, onde fez a entrega, em solenidade, ao governador de Pernambuco, Eraldo Gueiros. Estava assim encerrada a passagem dos despojos de D. Pedro I por Alagoas, concluindo o segundo grande evento da programação nacional dos festejos do sesquicentenário da independência do Brasil em terras alagoanas. A repercussão diante da CEC foi das melhores, sendo a CEE elogiada pelo empenho na organização. Houve também a publicação de uma reportagem que relata a satisfação por parte de um integrante da comissão nacional que esteve presente ao evento no estado:

[...] Satisfeito com o brilhantismo das festividades, o major Gabriel Miranda, integrante da Comissão Nacional dos Festejos do Sesquicentenário da Independência, afirmou que “foi excepcional a concentração popular, tudo correu tranquilamente e contamos com apoio da imprensa na cobertura total na permanência dos despojos do Imperador Pedro I nesta capital”. Ressaltou, também, o trabalho do governador Afrânio Lages e seus assessores, bem como da Comissão Estadual, que tem à frente da equipe o reitor Nabuco Lopes, além de citar a participação das entidades, dos estudantes e, enfim, de todos os alagoanos. O major Gabriel Miranda levou farto material de divulgação, inclusive fotografias, que serão aproveitadas no Livro Histórico a ser editado pela Comissão Nacional do Sesquicentenário, fazendo um amplo registro da passagem dos restos mortais de Dom Pedro I (Jornal de Alagoas, 1972o, p. 1).



Um mês de muita movimentação

No mês de junho, dentro da programação nacional dos festejos, houve a realização da Minicopa, como ficou popularmente conhecido o Torneio Independência, que teve a participação de 15 seleções divididas em três grupos. Maceió sediou alguns jogos do grupo 1, disputados também em Aracaju e Salvador, formado pelas seleções de Argentina, África, Colômbia, Concacaf – neste torneio, representada pela seleção do México – e França. Além do torneio, que fechava o tripé anteriormente citado, em que se apoiava os festejos, esse mês destacou-se por uma programação bastante densa, principalmente de eventos esportivos. O primeiro ato foi a chegada do Fogo Simbólico da Pátria (FSP) em Alagoas, no dia 5 de junho, promovido pela Liga de Defesa Nacional (LDN). O vice-governador José Tavares recebeu-o na divisa de Pernambuco com Alagoas. O fogo simbólico percorreu algumas cidades antes de chegar à capital alagoana, onde permaneceu nos dias 8 e 9, saindo no dia 10 para visitar outras cidades do estado (Jornal de Alagoas, 1972p, p. 5). Foi elaborado, pela LDN, um vasto roteiro durante os dois dias em que permaneceu o fogo simbólico em Maceió, detalhado na matéria intitulada *Maceió recebe amanhã com várias manifestações a “Chama Sagrada”* (Jornal de Alagoas, 1972q, p. 3).

Além dos eventos esportivos, antes da chegada do FSP, a partir do dia 5, em comemoração à Semana dos Fundadores do Império, foram realizadas conferências, segundo o que era anunciado, “em cada uma das unidades da UFAL, que se estenderam até o dia 20. No dia 11 haverá palestras na rede escolar do Estado sobre o Dia da Marinha” (Jornal de Alagoas, 1972r, p. 2). O tema da apresentação foi a batalha naval de Riachuelo. No dia 15, foi antecipado que “a Federação dos Trabalhadores Rurais de Alagoas promoverá uma palestra no Sindicato dos Trabalhadores Rurais de São José da Laje, sob o tema ‘A História do Sindicato na Vida do Camponês’” (Jornal de Alagoas, 1972r, p. 3). Ocorreu também, nos dias 15 e 16, o Primeiro Festival Desportivo Universitário, na cidade de Arapiraca, e, no dia 26 do mesmo mês, a Exposição do Livro Alagoano, promoção da Biblioteca Pública Estadual. Como visto, as atrações foram bastante consistentes. Mas a cereja do bolo, por assim dizer, ficou com o Torneio Independência, afinal, não era todo dia que os alagoanos poderiam ver jogos internacionais de futebol com a participação de grandes seleções, como França



e Argentina. O Estádio Rei Pelé tinha sido inaugurado havia menos de dois anos, no dia 25 de outubro de 1970, com a presença do “rei do futebol”. Sendo assim, nada melhor que um campo com cheiro de novo e nome de rei para sediar um grupo da Taça Independência, disputada de 11 de junho a 9 de julho.

A Minicopa, como era chamado o torneio, teve início para os alagoanos no dia 14 de junho, com as seleções de França e África do Sul se enfrentando às 21 horas. O placar final foi de 2 x 0 para o selecionado francês. A Banda de Música da Polícia Militar de Alagoas (BMPM-AL) esteve presente em todos os jogos, juntamente com a Banda do Exército, para a execução dos hinos das duas seleções participantes do dia, mais o Hino Nacional Brasileiro. O *Jornal de Alagoas* (1972) publicou matéria com o título *Minicopa começa hoje para alagoanos: França x África*.

Como se pode constatar na reportagem citada, os alagoanos, assim como em outros eventos relacionados aos festejos do sesquicentenário, tiveram participação de destaque no tocante ao público que prestigiou o torneio em outros estados do Nordeste. O Brasil sagrou-se campeão ao vencer a seleção portuguesa por 1 x 0, atingindo os objetivos de sucesso traçados pela ditadura. Se não foi isso o que ocorreu, foi assim que a mídia adesista divulgou.

O governador pede mais verba e a pobreza continua

Diante de tantos eventos no mês de junho e dos que ainda estavam por vir, o governador não teve alternativa senão pedir um crédito especial para dar continuidade à programação estabelecida. Além da Taça Independência, Alagoas sediou, em julho, os Jogos Escolares Brasileiros, também chamados Jogos Estudantis Brasileiros (Jebs), realizados entre os dias 16 e 26. Por aqui, passaram cerca de três mil estudantes de diversos estados brasileiros. Com tanta demanda para dar conta, Afrânio Lages encaminhou à Assembleia Legislativa um “Projeto de Lei nesse sentido, para fazer face às despesas com os festejos do sesquicentenário da Independência do Brasil, bem como a realização dos Jogos Estudantis Brasileiros em Maceió” (*Jornal de Alagoas*, 1972s, p. 3). No dia 10 de junho, foi publicada a Lei nº 3.217, de 16 de junho de 1972, que abriu um crédito especial no orçamento, no valor de Cr\$ 300.000,00 (trezentos mil cruzeiros).



Enquanto isso, a capital sofria com miséria e inundações nos bairros pobres, que ficavam à mercê da própria sorte, pois os problemas de infraestrutura continuavam sem solução e pouco ou nada se fazia para amenizar a situação, como alerta matéria do *Jornal de Alagoas* de agosto:

Próximo ao Mercado Público de Maceió, o Canal da Levada continua trazendo sérios perigos à saúde da população, por ser local de total podridão, onde a lama se mistura ao lixo e aos animais mortos jogados pelas pessoas residentes nas imediações, ou por feirantes do Mercado Municipal. Os urubus são os únicos vivos que vem se adaptando bem ao ambiente. Parece que as autoridades permanecem indiferentes ao problema, pois a situação se agrava com o passar dos dias sem que seja encontrada uma medida que possibilite a limpeza do “canal da imundice”. Seria aconselhável que a Secretaria de Saúde e Serviço Social do Estado empreendessem uma fiscalização, a fim de descobrir as possíveis epidemias que dali poderão surgir (*Jornal de Alagoas*, 1972t, p. 3).

Ainda no mês de agosto, surgiu nova reportagem sobre inundações:

As chuvas passaram, mas o maceioense ficou com o problema da inundação para curtir devagarinho até que o sol resolva promover a evaporação das águas que alagam os diversos bairros desta capital. O problema é de uma gravidade incomum, uma vez que depois virão os mosquitos e poderão vir as epidemias. É importante que as autoridades estejam alertas (*Jornal de Alagoas*, 1972u, p. 1).

Outra matéria do mesmo periódico, de setembro, intitulada *Miséria nos arredores* (*Jornal de Alagoas*, 1972v, p. 1), descreveu a situação de pobreza dos bairros mais necessitados. Ao que nos parece, os festejos do sesquicentenário da independência em Alagoas foram idealizados e realizados para a população, como desejou o presidente Médici, mas, em alguns momentos, pareceram-nos estar postos para o usufruto de uma pequena bolha social privilegiada, que vivia em outra realidade e que pouco se importava com os mais pobres e excluídos. Não é de se estranhar que uma lei como a citada acima tenha sido aprovada com certa agilidade, enquanto o descaso com a população pobre era evidente, como se pôde observar nos textos reproduzidos nesta pesquisa.

Resolvida a questão financeira, depois do Torneio Independência, os Jogos Estudantis Brasileiros eram o evento de maior destaque em Alagoas e pro-



jetavam o estado além de suas divisas. A organização não ficou a cargo da CEE nem da CEC, mas do Ministério da Educação e Cultura e do governo de Alagoas. Entre atletas e dirigentes, a quarta edição dos jogos, que tiveram início em 1969, contou com 2.913 participantes. As modalidades esportivas disputadas em Alagoas foram: atletismo, basquetebol, ginástica olímpica, handebol, judô, natação, voleibol e xadrez (Da Costa, 2006). A abertura deu-se no dia 15 de junho, no Estádio Rei Pelé, e, segundo reportagem intitulada *Belo desfile marcou abertura dos IV JEBS*, não atraiu um grande público – mas este se mostrou bastante entusiasmado:

Um desfile perfeito em sua organização, mas que não contou com uma assistência à altura de sua importância marcou ontem à tarde, no Estádio “Rei Pelé”, a abertura dos IV Jogos Estudantis Brasileiros, promovidos conjuntamente pelo Ministério da Educação e Cultura e Governo do Estado de Alagoas. Iniciando-se precisamente às 16 horas com a demonstração de ordem unida sem comando, por parte de grupamentos militares do 20º Batalhão de Caçadores, a solenidade de abertura dos IV JEBS prolongou-se até às 18,10 horas, quando todas as delegações percorreram a pista atlética do “Trapichão” pela última vez, secundadas pelos acordes conjuntos das bandas de música do 20º batalhão de Caçadores e Polícia Militar de Alagoas, executando a conhecida melodia “Nega Jujú”. Um público relativamente reduzido notadamente no setor de gerais, em relação à significação do acontecimento, compareceu ao “Trapichão” e não se cansou de aplaudir todas as delegações que se apresentaram, dentro do maior garbo e disciplina, chegando a ovacionar de pé a representação alagana quando de seu ingresso no gramado da praça de esportes (Jornal de Alagoas, 1972w, p. 1).

Como era de se esperar dentro de um regime ditatorial, houve demonstração de força e disciplina dos grupamentos militares como parte das atrações. Ao nosso ver, esta foi uma oportunidade de impressionar e afirmar o poder diante da população em um evento voltado para a juventude. A dimensão da importância dos JEBS para o regime se deu pelo fato de o vice-presidente da República, almirante Augusto Rademaker, estar presente na abertura dos jogos.

Foram 10 dias de partidas intensas, em que o estado de Alagoas recebeu o maior “contingente populacional de curta permanência, em âmbito específico” (Jornal de Alagoas, 1972w, p. 1). Como parte da programação, foram previstos shows para os dias 17, 18 e 19, com grandes artistas do cenário nacional da épo-



ca, como Roberto Carlos, Jerry Adriani e Carequinha, dentre outros. Em matéria intitulada *Grandes personalidades nos IV Jogos Estudantis Brasileiros*, o *Jornal de Alagoas* (1972x, p. 1) relatou a expectativa diante dos jogos:

Constituindo-se na maior promoção desportiva para a juventude brasileira, verdadeira integração do país pelo esporte, os IV JEBs granjearão para Alagoas um prestígio ímpar, constituindo-se em elemento de proporções que não se podem avaliar para a divulgação de uma imagem positiva além-fronteiras.

Em nossas buscas, não encontramos nenhuma matéria relacionada à programação dos festejos no mês de agosto, ficando, então, como evento de encerramento das comemorações do sesquicentenário da independência do Brasil em Alagoas o desfile de 7 de setembro. O ponto alto da celebração concentrou-se na Avenida Duque de Caxias, em Maceió, onde militares e representações civis desfilaram, com a presença do governador do estado e de demais autoridades, conforme publicado na reportagem *Civismo e garbo na grande festa do Sesquicentenário* (*Jornal de Alagoas*, 1972y). De acordo com a mesma matéria, na parte alta da capital, no bairro do Tabuleiro do Martins, houve uma grande movimentação, com desfile de estabelecimentos de ensino e participação da Polícia Rodoviária Federal. Em várias instituições de Maceió, ocorreram, nesse dia, palestras e números cívico-culturais. A programação se encerrou às 18 horas, com o arriamento da bandeira nacional.

Em texto publicado na mesma edição, em outra seção do *Jornal de Alagoas*, encontramos relatos da programação no interior do estado, nas cidades de Messias, Palmeira dos Índios e Santana do Ipanema, que durou todo o dia, como descrito em nota sobre o 7 de setembro na cidade de Atalaia:

Também no interior alagoano o Dia da Pátria recebeu festivas comemorações, com o que estão sendo encerrados os atos elaborados pelas edilidades, em homenagem ao Sesquicentenário do Brasil. com vasta programação festiva, a Prefeitura Municipal de Atalaia, associando-se as comemorações alusivas a Semana da Pátria, festejou durante todo o dia de ontem, o evento. O Governador Afrânio Lages e o presidente da Assembleia Legislativa, deputado Theobaldo Barbosa, foram convidados para participar das solenidades as quais tiveram início às oito horas da manhã, prolongando-se até à noite com a realização de um baile (*Jornal de Alagoas*, 1972z, p. 3).



Com as comemorações do dia 7 de setembro, deu-se por concluída a programação dos festejos do sesquicentenário da independência do Brasil em Alagoas, demonstrando a grande parceria civil-militar que havia sido concretizada com a deflagração bem-sucedida do golpe, em 1964.

Considerações finais

Infelizmente, esta pesquisa limitou-se a um único periódico, apesar de o objetivo inicial contemplar também o jornal *Gazeta de Alagoas*, pois gostaríamos de ter uma visão mais ampla, amparada nas reportagens de dois dos principais jornais da época. Foi-nos vetada a consulta, no Instituto Histórico e Geográfico de Alagoas, dos exemplares da *Gazeta de Alagoas* do período em questão, por estarem, segundo os funcionários daquele órgão, em péssimas condições.

Como vimos, a partir da cobertura dos eventos feita especialmente pelo *Jornal de Alagoas*, 1972 tratou-se de um ano de trabalho intenso para o regime, que conseguiu, com o apoio de grande parcela da sociedade civil organizada, mobilizar muitos segmentos à sua volta, tentando fabricar a felicidade do povo, oferecendo pão e circo, vendendo o sonho do País com os dois pés firmes no futuro.

A Universidade Federal de Alagoas e o Instituto Histórico e Geográfico de Alagoas desempenharam papéis de destaque na organização dos eventos. A Maçonaria, a Igreja, as entidades esportivas e educacionais do nosso estado, assim como a Federação dos Trabalhadores Rurais de Alagoas e seu sindicato, sem citarmos outras instituições já mencionadas neste texto, convergiram para um único objetivo: alimentar a fome de vaidade e o poder de ludibriar a população com uma imagem que não condizia com a verdade escondida nos porões sombrios da ditadura civil-militar.

Referências

ALMEIDA, Adjovanes Thadeu Silva de. **O regime militar em festa**. Rio de Janeiro: Apicuri, 2013.

CORDEIRO, Janaina Martins. **A ditadura em tempos de milagre**: comemorações, orgulho e consentimento. Rio de Janeiro: FGV, 2015.



DA COSTA, Lamartine Pereira (org.). **Atlas do esporte no Brasil**. Rio de Janeiro: Confef, 2006.

FERREIRA, Ionara Thompson. Jogos Estudantis Brasileiros (JEBs). **Atlas do esporte no Brasil**. Disponível em: <http://www.atlasesportebrazil.org.br/textos/162.pdf>. Acesso em: 15 jan. 2023.

JORNAL DE ALAGOAS. **Comissão nomeada pelo governador Afrânio Lages**. Maceió, p. 1, 18 jan. 1972a.

JORNAL DE ALAGOAS. **Abertura dos portos comemorada com brilhantismo em Maceió**. Maceió, p. 1, 29 jan. 1972b.

JORNAL DE ALAGOAS. **Reuniu-se comissão local**. Maceió, p. 1, 25 jan. 1972c.

JORNAL DE ALAGOAS. **Elaborado programa comemorativo da abertura dos portos**. Maceió, p. 8, 21 jan. 1972d.

JORNAL DE ALAGOAS. **Solange**: com repressão o Festival não terá sucesso – a diretora do DCC explicou tudo sobre o Festival. Maceió, p. 8, 21 jan. 1972e.

JORNAL DE ALAGOAS. **Praça dos Martírios será o centro das comemorações**. Maceió, p. 1, 26 jan. 1972f.

JORNAL DE ALAGOAS. **Definido programa do Encontro Cívico Nacional**. Maceió, p. 3, 16 abr. 1972g.

JORNAL DE ALAGOAS. **Aniversário da Revolução será comemorado hoje**: programação. Maceió, p. 1, 14 mar. 1972h.

JORNAL DE ALAGOAS. **Pronto o programa dos festejos da Revolução**. Maceió, p. 1, 25 mar. 1972i.

JORNAL DE ALAGOAS. **Torneio iniciou a programação em Alagoas do sesquicentenário**. Maceió, p. 1, 22 fev. 1972j.

JORNAL DE ALAGOAS. **Alagoano também cantou o hino nacional**. Maceió, 23 abr. 1972k.

JORNAL DE ALAGOAS. **Maceió vai receber despojos de Dom Pedro I**. Maceió, 11 mar. 1972l.



JORNAL DE ALAGOAS. **Alagoas rende homenagens a D. Pedro I.** Maceió, p. 1, 11 mai. 1972m.

JORNAL DE ALAGOAS. **Ata registra passagem dos restos mortais de D. Pedro.** Maceió, p. 1, 11 mai. 1972n.

JORNAL DE ALAGOAS. **Prestadas as últimas homenagens a D. Pedro.** Maceió, p. 1, 12 mai. 1972o.

JORNAL DE ALAGOAS. **Fogo simbólico chega a Maceió na próxima segunda-feira.** Maceió, 01 jun. 1972p.

JORNAL DE ALAGOAS. **Maceió recebe amanhã com várias manifestações a “Chama Sagrada”.** Maceió, p. 3, 07 jun. 1972q.

JORNAL DE ALAGOAS. **Festas dos 150 anos em junho com jogos e palestras.** Maceió, p. 2, 17 mai. 1972r.

JORNAL DE ALAGOAS. **Governador pede recursos para os festejos do sesquicentenário.** Maceió, 10 jun. 1972s.

JORNAL DE ALAGOAS. **Próximo ao mercado público de Maceió.** Maceió, p. 3, 10 ago. 1972t.

JORNAL DE ALAGOAS. **As chuvas passaram, mas o maceioense ficou com o problema.** Maceió, p. 1, 23 ago. 1972u.

JORNAL DE ALAGOAS. **Miséria nos arredores.** Maceió, p. 1, 13 set. 1972v.

JORNAL DE ALAGOAS. **Belo desfile marcou abertura dos IV JEBs.** Maceió, p. 1, 16 jul. 1972w.

JORNAL DE ALAGOAS. **Grandes personalidades nos IV Jogos Estudantis Brasileiros.** Maceió, p. 1, 16 jul. 1972x.

JORNAL DE ALAGOAS. **Civismo e garbo na grande festa do sesquicentenário.** Maceió, p. 1, 09 set. 1972y.

JORNAL DE ALAGOAS. **Desfile da independência empolgou Maceió.** Maceió, p. 3, 09 set. 1972z.



REI, Bruno Duarte. **Celebrando a pátria amada**: esporte, propaganda e consenso nos festejos do sesquicentenário da independência do Brasil. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2020.

REIS, Daniel Arão; RIDENTI, Marcelo; MOTTA, Rodrigo Patto Sá (org.). **A ditadura que mudou o Brasil**: 50 anos do golpe de 1964. Rio de Janeiro: Zahar, 2013. E-book.



CAPÍTULO 4

LUZ, CÂMERA E REALIZAÇÃO: O FESTIVAL BRASILEIRO DE CINEMA DE PENEDO NO PERÍODO DITATORIAL

Ana Paola Santos Silva

“Sem linguagem nova não há realidade nova”.
(Glauber Rocha, 1965)

Na turbulenta década de 1970, durante a ditadura civil-militar no Brasil (1964-1985), a cidade de Penedo, às margens do Rio São Francisco, emergiu como símbolo de efervescência cultural entre 1975 e 1982, através da realização do Festival Brasileiro de Cinema de Penedo. Durante oito edições, a iniciativa foi mais do que uma singela celebração cinematográfica. Sua realização ocupou um espaço de representação cultural em tempos de censura e repressão política.

O presente capítulo tem o objetivo de debater e compreender o Festival de Cinema como proposta de movimentação cultural e seu impacto tanto na comunidade local quanto no cenário cinematográfico alagoano, dentro de um contexto de ditadura. Para isso, serão exploradas as iniciativas culturais do universo cinematográfico nos anos 1960 e 1970, assim como os intrincados cenários políticos que permearam o evento.

Considerações iniciais

Para uma breve compreensão de como se deu a organização do Festival Brasileiro de Cinema de Penedo, é crucial examinar o contexto sócio-histórico da cidade antes e durante a realização. No período colonial, Penedo despontou como um importante polo comercial e agrícola, graças à privilegiada localização próxima ao Rio São Francisco. A economia era primordialmente sustenta-



da pela produção de cana-de-açúcar (Diégues Júnior, 2012), tabaco e algodão, com uma mão de obra predominantemente escravizada e de origem africana. Este contexto favoreceu o surgimento das elites latifundiárias e, além disso, dos grandes comerciantes, que consolidaram sua influência econômica até o século 20 (Silva; Muniz, 2016).

Ao longo do tempo, a elite econômica penedense exerceu um papel crucial na urbanização da cidade e na consolidação dos espaços de memória, por meio das construções de casarões coloniais, templos religiosos e demais edifícios que permanecem até a atualidade como grande referência da identidade cultural e urbana de Penedo. Neste sentido, entre as décadas de 1950 e 1960, surgiram os primeiros espaços de cinema da cidade, que, posteriormente, serviram como complexos para a realização das edições do festival.

Em 1954, através do financiamento da influente família Peixoto, proprietária da renomada Fábrica de Tecidos Peixoto Gonçalves, em Penedo (Silva; Muniz, 2016), José da Silva Peixoto iniciou a construção do Hotel São Francisco⁴. O Cinema São Francisco, parte integrante do complexo hoteleiro, foi concluído em 31 de janeiro de 1962, marcando o início de uma nova era para a cultura cinematográfica na região. Durante os anos 1960, a sala de exibição do Cine São Francisco se destacou como uma das mais conceituadas do Nordeste, competindo pelo título de maior e mais moderno cinema com Recife, Fortaleza e Salvador (Gazeta de Alagoas, 2003).

Breves considerações sobre o cinema brasileiro

Em primeiro lugar, é de interesse deste texto sistematizar e compreender os contextos da realização do Festival Brasileiro de Cinema. Para alcançar esse intento, é imperativo fazer uma breve análise da história do cinema no Brasil republicano. Na década de 1930, o governo brasileiro estabeleceu bases sólidas para o desenvolvimento do setor cultural, com especial atenção ao cinema. Entre 1936 e 1945, em plena ditadura varguista, Gustavo Capanema⁵ liderou os esforços de estruturação do Conselho Nacional de Cultura (CNC), resultando na criação do Instituto Nacional do Cinema Educativo (Ince). Conforme observado por Galvão (2004), a produção cinematográfica do Ince visava não apenas



abordar questões educacionais, mas também valorizar elementos da identidade brasileira e a propaganda ideológica da Era Vargas.

Na segunda metade dos anos 1950, o Brasil passava por um tempo de relativa estabilidade e mudança política e econômica, após o fim do Estado Novo e durante o governo de Juscelino Kubitschek. Esse período ficou conhecido como os “anos dourados”. O cinema desempenhou um papel crucial naquele contexto, influenciando e sendo influenciado pelas transformações culturais da época.

Naquele momento, surgiram as chanchadas na cinematografia nacional. Originadas principalmente na década de 1930 e alcançando seu auge nas décadas de 1940 e 1950, as chanchadas apareceram como uma resposta à necessidade de entretenimento leve e acessível para as massas urbanas do Brasil (Pereira, 2010). Contudo, de acordo com Rocha (1963), as produções do gênero foram marcadas por uma grande ausência de representatividade brasileira. As histórias caricatas frequentemente reforçam estereótipos, e muitas vezes optam por um humor simplista e superficial, deixando de explorar questões mais profundas e autênticas da realidade cultural do País.

Na década de 1960, surgiram os primeiros filmes com uma forte crítica social, que externavam as ideias do movimento Cinema Novo. Glauber Rocha, seu principal expoente, defendia a ideia de que para fazer cinema era necessário apenas uma câmera na mão e uma ideia na cabeça. No entanto, a liberdade de expressão na indústria cinematográfica nem sempre foi garantida. Durante os anos de ditadura no Brasil, muitos filmes do Cinema Novo foram alvo da censura, como *O dragão da maldade contra o santo guerreiro* (1969), dirigido pelo próprio Glauber Rocha.

O Cinema Novo marcou uma grande ruptura com as tradições cinematográficas anteriores, buscando uma abordagem mais autêntica e crítica da realidade brasileira. Os filmes produzidos nesse movimento exploraram de maneira profunda questões sociais, políticas e culturais, de modo que:

Retoma[m] a problemática modernista da necessidade de conhecer o Brasil, de buscar suas raízes primitivas, de desvendar o inconsciente nacional por meio de seus arquétipos para, a partir deste desvendamento, didaticamente ensinar ao povo o que era o país e como superar a sua situação de atraso, agora nomeado



de subdesenvolvimento e de dependência externa (Albuquerque Jr., 2009, p. 305).

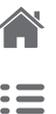
Mesmo sob a égide do autoritarismo e da censura imposta durante a ditadura, a gestão da cultura de massa no Brasil se revelou notavelmente proeminente para os militares. Apesar das restrições à liberdade de expressão e da supressão de manifestações culturais consideradas subversivas, eles reconheceram o poder da cultura como uma ferramenta de controle e manipulação ideológica. De acordo com Castro Netto (2019), o governo passou a aplicar investimentos em subsídios para produções culturais, abrangendo cinema, música, televisão e literatura, que funcionam como veículos de propaganda para difundir os ideais do golpe.

Além disso, a partir de 1969, os militares passaram a utilizar o cinema como uma ferramenta de propaganda e controle ideológico, visando promover uma imagem favorável do golpe. Nesse cenário, foi fundamental a criação de uma instituição que centralizasse e coordenasse as políticas governamentais do cinema brasileiro. Assim, a fundação da Embrafilme⁶ foi a resposta para essa demanda (Carvalho; Silveira, 2016). Seu principal propósito era fomentar a produção cinematográfica nacional por meio da promoção do nacionalismo. De acordo com Napolitano (1998), esse período foi particularmente marcado pelo auge da repressão e da censura do governo Médici (1969-1974), com a implementação do AI-5. Dessa forma, a censura se tornou rotina na indústria cinematográfica, limitando a diversidade de vozes e perspectivas no cinema nacional.

Ditadura e festivais: impactos em Alagoas

O Rio São Francisco desempenha um papel fundamental no desenvolvimento da atividade comercial de Penedo. Como uma via navegável, possibilita o transporte de mercadorias entre a cidade e outras regiões do Brasil. Na década de 1970, esse transporte fluvial era essencial para a economia local, facilitando o comércio de produtos agrícolas, manufaturados e outros bens.

O comércio de Penedo tinha todo o suporte no porto, as casas comerciais, principalmente de secos e molhados, se instalaram na mediação do porto [...] o dinheiro de Penedo realmente circulava, na região portuária, nas mãos dos marinheiros, gringos [...], e



de outras nacionalidades, inclusive brasileira (Jornal de Alagoas, 1978, p. 13).

Por outro lado, o progresso da infraestrutura em outras cidades ribeirinhas, notadamente com a construção da ponte que ligava Propriá (SE) e Porto Real do Colégio (AL), reduziu a dependência por Penedo em relação ao Rio São Francisco como principal rota de comércio e transporte. Este cenário impactou diretamente a economia local, uma vez que a interconexão Norte-Sul passou a ser realizada com mais frequência por meio da ponte (Refesa, 1972).

Durante o desenrolar da segunda metade de 1970, marcada pela crise de legitimidade do regime militar estabelecido em 1964 e sua incapacidade de solucionar os desafios econômicos do País, Penedo foi palco de oito edições do Festival Brasileiro de Cinema. Esse momento se tornou ainda mais complexo devido aos impactos da crise do petróleo e à recessão econômica global, somados ao fortalecimento dos segmentos de oposição política após as eleições parlamentares de 1974. O general Ernesto Geisel, quarto presidente militar, assumiu o cargo em um momento de agravamento da crise, o que intensificou a necessidade de uma transição gradual para a democracia no Brasil. Seus primeiros meses de governo despertaram considerável expectativa na sociedade, alimentando aspirações por progressos rumo à democratização.

Em dezembro de 1968; um segundo período dos chamados “anos de chumbo”, que prevaleceram sobretudo no governo Médici e começo da administração Geisel, de 1969 a 1975; e finalmente a fase da longa transição democrática que se iniciou sob Geisel e terminou com o fim do governo Figueiredo, no começo de 1985. Transição essa que – para efeito da análise sobre a vigência da censura – sobreviveu ao fim da ditadura, até a promulgação da Constituição de 1988, que formalmente aboliu a censura (Ridenti, 2018, p. 87).

No entanto, episódios violentos, como o assassinato do jornalista Vladimir Herzog, em outubro de 1975, incitaram a indignação popular às barbáries do golpe e culminaram na mobilização nas ruas. Diante dessas contradições e da crescente insatisfação popular, o governo militar sentiu-se compelido a adotar medidas que sugerissem uma abertura política. Assim, implementou o chamado “Pacote de Abril”. No entanto, o pacote acabou por fechar o Congresso,



alterar a legislação eleitoral e prolongar o mandato presidencial para seis anos, mantendo, na prática, o controle militar sobre o processo político.

A revogação do Ato Institucional nº 5 (AI-5), ao término do mandato de Geisel, pode ter sido interpretada como um gesto de abertura política, mas a concessão ao próximo presidente o direito de decretar “estado de sítio” a qualquer momento revelou a manutenção do autoritarismo latente no regime. Essas medidas, longe de representar uma verdadeira democratização, mostraram-se como tentativas de preservar o domínio das Forças Armadas sobre o processo de transição política (Ligiéro, 2011).

Com a ascensão de João Batista de Figueiredo à Presidência, em 1979, o último dos generais do governo militar, novas esperanças surgiram para a redemocratização. No entanto, ocorreu o recrudescimento das lutas e mobilizações sociais, com as greves do ABC Paulista e as “Diretas Já”, movimento que buscava a garantia de eleições diretas para presidente da República (1983-1984), e aconteceu, principalmente, em 1984, quando houve uma grande mobilização popular em todo o Brasil exigindo eleições diretas para presidente da República. Contudo, a mobilização popular não impediu que a Emenda das Diretas fosse derrotada no Congresso Nacional no dia 25 de abril, ao faltarem 22 votos para sua aprovação.

As Diretas Já tomaram as ruas. A emoção aparece clara na voz de milhões de pessoas que descobrem que o hino nacional é do povo. E que o povo tem voz e deve ser ouvido. A bandeira é o símbolo da terra, como se cantava obrigatoriamente nas escolas e que agora parece uma linda canção de esperança. Um grande momento do Brasil (Gontijo, 1996, p. 57).

O bipartidarismo foi uma característica central do sistema político instaurado pela ditadura civil-militar no Brasil e vigorou entre 1966 e 1979. Em Alagoas, essa divisão refletiu na dinâmica política do estado, com o Movimento Democrático Brasileiro (MDB) representando uma alternativa para aqueles contrários ao regime, buscando resistência política e a restauração da democracia. Apesar das restrições e perseguições enfrentadas, os membros do MDB mobilizaram a sociedade civil e mantinham viva a oposição. Por outro lado, a Aliança Renovadora Nacional (Arena) detinha o controle das estruturas de poder, ocupando os principais cargos políticos e administrativos e mantendo uma estreita



relação com as Forças Armadas, apoiando as políticas autoritárias do governo central (Santos, 2017).

Considerando os meandros da censura e a estrutura política vigente na época, é imprescindível examinar a realização do Festival de Cinema, estabelecendo conexões diretas com os governantes do estado. Divaldo Suruagy, após ingressar na Arena, alçou-se ao cargo de deputado estadual em 1970 e se destacou como líder da bancada. Seu desempenho eficiente assegurou-lhe a nomeação, em 1974, para governar o estado de Alagoas, por designação do presidente Ernesto Geisel (Pereira, 2021).

No mesmo ano, o Festival Brasileiro de Cinema de Penedo foi anunciado. De acordo com o jornal *Última Hora* (1975), do Rio de Janeiro, a iniciativa foi do Departamento de Assuntos Culturais (DAC) da Secretaria de Educação e Cultura do Estado de Alagoas, sob a direção de Solange Lages; do Ministério da Cultura; do Instituto Nacional de Cinema (INC) e da Embrafilme, em parceria com a Prefeitura de Penedo. No que concerne ao festival, o jornal *O Globo* (1975, p. 5) relatou que:

Diferente de todos os outros festivais de cinema realizados no Brasil, o Festival de Penedo é uma espécie de evento popular onde o cinema funciona como elemento convergente de outras manifestações culturais que culminam com a famosa procissão fluvial do Bom Jesus dos Navegantes. Durante quatro dias, principalmente aos sábados e domingos, a pequena e histórica cidade alagoana centraliza o que há de mais típico no Estado em matéria de folclore, festas populares e religiosas.

O principal argumento para a instalação do festival em Penedo foi baseado no fato de o município já estar incluído no Plano de Recuperação das Cidades Históricas do Nordeste, implementado desde 1964.

Um dos principais métodos adotados pelo regime autoritário para se perpetuar no poder foi a denominada “estratégia de acomodação”. Essa abordagem, defendida por Rodrigo Patto de Sá Motta (2016), consistia em substituir a repressão direta por táticas de cooptação e manipulação de diversos setores da sociedade civil e da classe política. Esses grupos eram beneficiados com privilégios econômicos, acesso a recursos e vantagens em troca de sua colaboração



ou omissão diante das violações de direitos humanos e das arbitrariedades cometidas pelo governo militar. Sobre o termo, Motta (2016, p. 16) afirma que:

A preferência por acomodação no lugar de conciliação é porque o primeiro termo permite expressar sentidos mais amplos. A conciliação na tradição brasileira significa o acordo político realizado nas altas esferas do poder, envolvendo os grupos dirigentes do Estado. A acomodação, tal como é utilizada aqui, permite integrar esse sentido e incluir também arranjos realizados em outros espaços sociais e institucionais com envolvimento de outros atores, como acadêmicos, cientistas, intelectuais e produtores culturais.

Motta (2016) ressalta a importância crítica de considerar que, no contexto brasileiro, vastas parcelas da população se demonstraram apáticas ou alheias aos grandes embates políticos do golpe, acentuando, assim, o tradicionalismo da exclusão política brasileira. Para além da exclusão social e da pobreza extrema, muitas vezes em combinação com tais fenômenos, observa-se a exclusão política de grupos sociais marginalizados da cidadania, incluindo o direito ao voto.

Durante as edições do festival, a “estratégia de acomodação” pode ser observada por dois âmbitos. Primeiramente, pela institucionalidade governamental de seus organizadores. Em segundo lugar, pela observação dos filmes selecionados na programação. A preferência por películas neutras e distantes das controvérsias políticas da ditadura visava evitar confrontos com a censura e garantir a continuidade do evento.

Sobre as pedras de Penedo, os festivais

A primeira edição do festival ocorreu entre os dias 9 e 12 de janeiro de 1975 e teve como tema “O autor brasileiro no cinema” (Diário Popular, 1975, p. 4). Todavia, a inclusão de uma retrospectiva sobre o movimento Cinema Novo (Última Hora, 1975) e a exibição de filmes de seus precursores, de certo modo, divergem com relação às acomodações institucionais. Filmes como *São Bernardo*, dirigido por Leon Hirszman, *Os condenados*, de Zezito Viana, e *Joana Francesa*, do diretor alagoano Cacá Diegues. Embora esses títulos não abordassem diretamente a ditadura militar, destacavam-se por sua estética intelectualizada



e rica em elementos brasileiros, servindo para reflexões sobre o Brasil durante o período do golpe.

A programação foi diversificada, com exhibições de longas e curtas-metragens inscritos na mostra competitiva, tanto no Cine São Francisco quanto no Cine Penedo. Além das projeções cinematográficas, o festival realizou espetáculos musicais e teatrais, concursos de contos e poesias e exposições de fotografias. Destacou-se um concerto de música popular no palco do Cine São Francisco, dirigido por Ricardo do Cravo Albin⁷ e com a participação de renomados músicos, como o flautista, compositor e arranjador brasileiro Altamiro Carrilho e o violonista Paulo Tapajós. A Igreja Nossa Senhora dos Anjos também sediou um concerto de flauta e piano apresentado pelos músicos convidados (Última Hora, 1975).

A conclusão do 1º Festival de Cinema foi marcada pela tradicional procissão que celebrava o encerramento da Festa do Bom Jesus dos Navegantes de Penedo, realizada na cidade desde 1884. Os críticos elogiaram o evento, conforme destacado pelo jornal *Gazeta de Alagoas* (1975, p. 5):

A procissão do Bom Jesus dos Navegantes realizada à tarde foi bastante elogiada pelos convidados [...] O inspetor regional do Instituto Nacional de Cinema, Sr. Enéas Alvarez e os críticos Fernando Spencer e Celso Marcos, disseram ontem à noite que o festival “apesar dos atropelos iniciais, conseguiu atingir seus objetivos, e movimentar Penedo”. [...] O festival, segundo eles, “foi importantíssimo, porque congregou as maiores expressões da cinematografia nacional para uma análise sincera da sétima arte que o Brasil faz”.

O turismo foi fortalecido durante a realização do festival em conjunto com a celebração religiosa, o que era de grande interesse dos organizadores. Tratando de gestão pública do turismo, o primeiro órgão voltado para o desenvolvimento turístico em Alagoas surgiu em 1968, em Maceió, quando o então governador Antônio Simeão Lamenha Filho criou o Conselho Estadual de Turismo (Cetur), vinculado à Secretaria de Planejamento (Araújo; Ramos; Vasconcellos, 2016). Na década de 1970, outro órgão de turismo foi criado para dar continuidade ao desenvolvimento da atividade: a Empresa Alagoana de Turismo (Ematur), destinada a fomentar o turismo alagoano (Alagoas, 1971). Não eram movimentações ingênuas, há sempre lucros que envolvem a chamada cadeia produtiva da cul-



tura e os empresários do segmento, apoiadores da ditadura, sabiam muito bem por onde caminhar.

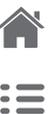
Na segunda edição do festival, em 1976, e até a última, em 1982, a imprensa nacional passou a mencionar a Ematur como principal organizadora do evento, juntamente com o Departamento de Assuntos Culturais da Secretaria de Educação (DAC/Senec) e a Embrafilme. As apresentações dos grupos folclóricos de Maceió e a presença do Grupo Teatral da Universidade Federal de Alagoas foram bastante mencionadas e elogiadas pela imprensa nesta edição (Correio do São Francisco, 1976).

No entanto, o 3º Festival de Cinema Brasileiro de Penedo divergiu significativamente de suas edições anteriores pelas críticas substanciais relacionadas à precariedade de sua infraestrutura. O contexto foi ainda mais agravado pela carência de serviços essenciais como energia elétrica, água e comunicação telefônica durante o penúltimo dia do evento. Além disso, os realizadores reclamavam dos preços excessivos nos serviços oferecidos na cidade. A escassez de opções de hospedagem e transporte entre Maceió e Penedo também foi destacada. Houve reclamações quanto à pouca divulgação no município e um significativo desconhecimento dos penedenses sobre a existência do festival. Porém, o *Jornal de Penedo* (1974, p. 1) já havia abordado essa questão antes mesmo da primeira edição:

Não se tem registrado, sobretudo, em Penedo, uma publicidade correspondente a importância e significação desse acontecimento artístico e social de que se tornará cenário a nossa cidade [...]. Fala-se muito mais lá fora desse Festival de Cinema de Penedo, do que na intimidade de nossa própria comunidade. Em Maceió, há cartazes vistosos preparados em diversos pontos da capital abusivos para essa promoção.

Embora o Festival Brasileiro de Cinema tenha sido oferecido de forma gratuita e mencionado muitas vezes na imprensa como evento popular (Jornal do Brasil, 1977), é necessário averiguar se essa gratuidade pode ser relacionada à acessibilidade efetiva da população local.

Diversos elementos podem ter influenciado a escassa participação da comunidade penedense no festival. A localização do evento no centro histórico pode ter sido um empecilho para os moradores de bairros mais afastados, es-



pecialmente aqueles com acesso limitado a transporte. Adicionalmente, a falta de divulgação nas comunidades periféricas pode ter contribuído para a escassa consciência sobre o festival e suas atividades culturais.

Sobre essa questão, é evidente uma discrepância na percepção retratada pela imprensa da época. Enquanto os jornais, principalmente aqueles situados no eixo Rio-São Paulo⁸, enfatizaram a presença massiva da comunidade penedense no festival, relatos dos periódicos de Penedo⁹ foram mais cautelosos e indicaram que isso não estava ocorrendo de forma tão expressiva. Tal contraste evidencia a dualidade das fontes sobre um mesmo contexto histórico.

Além disso, foi na terceira edição que o festival teve um aumento significativo no número de inscrições, com um total de 20 curtas-metragens participando da competição. Em 1975, apenas seis obras foram inscritas; em 1976, o número subiu para 13. Esse aumento expressivo sugeriu maior interesse, por parte dos cineastas alagoanos, em relação ao festival, apesar dos desafios logísticos e estruturais enfrentados pelo evento naquele ano.

Na quarta edição, o festival passou a ser realizado em três dias, e esse formato seguiu até 1980. Nesse ano, o evento passou a ser incluído nas programações de diversas empresas de turismo que realizavam excursões pelo Nordeste brasileiro. Essa inclusão não apenas aumentou o número de visitantes ao festival, mas também promoveu a cidade de Penedo como destino turístico, contribuindo para o desenvolvimento econômico local e, certamente, ganhos financeiros para os apoiadores da ditadura em Alagoas (Jornal de Alagoas, 1977).

Em 1978, a Arena alagoana elegeu o governador Guilherme Palmeira e seu vice-governador, Teobaldo Barbosa. Além disso, a vaga “biônica” do Senado foi entregue a Arnon de Mello, em uma eleição indireta que refletiu as mudanças introduzidas pelo “Pacote de Abril” (Bastos, 2020). Embora essa nova gestão de governo não tenha alterado a continuidade do festival, na quinta edição, apesar da satisfação com o aumento na quantidade de inscrições, novas críticas surgiram em relação ao evento. Desta vez, foram direcionadas à queda na qualidade dos filmes em comparação com edições anteriores. Questões como a falta de originalidade, narrativas fracas e problemas técnicos foram apontadas por especialistas e espectadores (Gazeta de Alagoas, 1977).



Durante a sexta edição, em 1979, um dos marcos mais relevantes foi a decisão de abrir a mostra competitiva de curta-metragem em Super-8 para cineastas de todo o Brasil. No entanto, o caso de maior repercussão foi o manifesto escrito por participantes da mostra competitiva. Entre as principais reivindicações, estavam a falta de transparência na seleção de filmes, a exclusão de cineastas alagoanos e a ausência de representatividade da comunidade penedense na programação do festival. Além disso, o manifesto também criticou a escassez de investimento em infraestrutura e a suposta comercialização excessiva do evento (Jornal de Alagoas, 1980).

Em resposta ao manifesto, foi apresentado um contramanifesto por outros participantes, enaltecendo a qualidade e a organização do Festival Brasileiro de Cinema. Nessa mesma edição, a proposta de transferir o festival para Maceió levantou dúvidas sobre a capacidade de Penedo sediar um evento tão importante. Enquanto os jornais maceioenses davam ênfase à mudança, os periódicos penedenses relatavam uma tentativa da imprensa da capital de desvalorizar a realização.

Como não houve ocorrência de baderna nem bacanal para servir de manchete aos insaciáveis críticos deste evento, esses entendidos, através dos jornais de Maceió, distorcem os fatos e as coisas do Festival de Penedo, numa campanha destrutiva, dando a esta cidade e ao estado a contribuição de que são capazes. Enquanto isso, um eminente brasileiro, como o ministro Saraiva Guerreiro, diplomata e intelectual [...], declara que Penedo merece um esforço para ser incluído em qualquer roteiro de bom gosto (Tribuna Penedense, 1980, p. 5).

Apesar das divergências, o 7º Festival Brasileiro de Cinema foi mantido em Penedo. Naquela edição, a decisão de ampliar a mostra competitiva foi uma tentativa de diversificar e enriquecer a programação. Isso resultou na inscrição de um número significativo de filmes, provenientes de diferentes estados do Brasil. No entanto, de acordo com o jornal *Gazeta de Alagoas* (1981), a ampliação também gerou impasses, especialmente para os cineastas alagoanos, pois muitos deles não tinham os recursos e financiamentos necessários para competir com os trabalhos de profissionais de outros estados. Como resultado, apenas cinco filmes de quatro cineastas alagoanos foram selecionados.



A oitava edição do festival transcorreu seguindo o mesmo formato da anterior. Nela, persistiram questões relacionadas à infraestrutura e a imprensa local manifestava insatisfação com a cobrança dos longas-metragens:

Estamos no final do VIII Festival de Cinema de Penedo. Como sempre a parte cultural do cinema, está ótima, mas como sempre, também, a parte que deveria ser a principal, pois é um festival de cinema, é péssima. Para encerrar o festival o filme que será apresentado é o longa “Eros, Deus do amor”, pelo título já sabemos do que se trata. No festival, os filmes são pagos, o ingresso custa cem cruzeiros, assim fomos informados. Não sabemos porque, se é uma festa oferecida ao povo, para desenvolver a cultura do povo. Em que é aplicado o dinheiro que não é pouco recebido durante estes dias? (Correio do São Francisco, 1982, p. 5).

As últimas duas edições do festival foram marcadas por uma manifestação pública dos organizadores, expressa através da “Carta de Penedo”, em que solicitavam melhorias para os cineastas e para o próprio evento. As reivindicações espelhavam as crescentes inquietações em relação à infraestrutura da cidade e às condições de realização do festival (Araújo; Graça, 2013). Embora o evento tenha sido considerado um sucesso, críticas à infraestrutura foram veementemente destacadas na imprensa. Os cineastas nordestinos criticaram a centralização da produção cinematográfica do Sudeste do País e defenderam o estímulo aos núcleos de produção cinematográfica já existentes na Bahia e na Paraíba:

Para isso foi pedida a criação de uma legislação específica. O festival selecionou 27 filmes para serem exibidos e apenas nove foram produzidos no nordeste. “Colonização Cultural” foi a expressão usada pelo presidente da seção baiana da Associação Brasileira de Documentaristas, Guido Araújo, para definir as relações entre cineastas e críticos do Nordeste com o Centro-Sul. Segundo ele, com o país voltado muito mais para a cultura europeia e norte-americana que para a de nosso próprio continente, os cineastas nordestinos se relacionam mais com os colegas do eixo Rio-São Paulo que entre eles próprios (Gazeta de Alagoas, 1982a, p. 5).

Em relação a isso, Glauber Rocha (2004), ao analisar o conceito de colonização cultural aplicada ao cinema, delinea-a como a imposição de valores, padrões e modos de expressão estrangeiros sobre a identidade cultural nacional. Assim, a forma de colonização representa uma opressão que compromete a



autenticidade e a vitalidade da cultura brasileira. Em consonância, Rocha afirmava que o desenvolvimento eficaz do Cinema Novo estava intrinsecamente ligado à sua integração ao contexto econômico e cultural da América Latina.

Na oitava edição, em 1981, foram premiados os filmes *A superfície do-mada, partida, dobrada*, de Newton Silva, com texto de Ferreira Gullar; *João Redondo*, de Emanuel Cavalcanti, e *Enigmas populares*, de Celso Brandão. Em contrapartida, a diretoria da Associação Brasileira de Documentaristas de Pernambuco/Associação Pernambucana de Cineastas (ABD-Apeci) denunciou a censura política, o boicote e a discriminação sofridos pelos curtas-metragens pernambucanos no festival. Em nota pública enviada para Embrafilme, Funarte e outras autoridades ligadas ao cinema e à cultura, as entidades relataram que a comissão organizadora priorizava “futilidades e mordomias, em detrimento dos filmes considerados irrelevantes e das manifestações culturais paralelas” (Jornal do Comércio, 1982, p. 5). Essa reclamação surgiu devido à exclusão dos filmes *Navegar em terra firme*, de Geneton Moraes Neto; *Achados e perdidos*, de Celso Marconi; *Censura livre*, de Ivan Cordelio, e *Cinema Glória*, de Félix Filho e Fernando Spencer.

A decisão de não realizar o 9º Festival, em 1983, foi tomada pela comissão executiva, coordenada pela Ematur, em uma reunião realizada em 2 de dezembro de 1982. A principal justificativa foi a falta de infraestrutura da cidade para realizar um evento que só evoluía a cada edição, sendo observado o esgotamento da estrutura do município para comportá-lo (Araújo; Graça, 2013). Além disso, a concorrência com outros festivais nacionais de cinema no Sudeste do País, na década de 1980, e a distância de Penedo a Maceió foram mencionadas como razões adicionais para o fim do festival (Gazeta de Alagoas, 1982b).

Considerações finais

A contribuição do Festival Brasileiro de Cinema de Penedo para a promoção do cinema alagoano é inegável. O festival transformou Penedo em um centro de referência cinematográfico (Jornal de Alagoas, 1984), as retrospectivas do Cinema Novo e a inclusão de filmes de cineastas renomados demonstraram um compromisso com a preservação, mesmo sob as limitações da censura, em período ditatorial (Araújo; Graça, 2013).



No entanto, a abordagem cautelosa na seleção de filmes, que privilegiava obras menos provocativas e mais neutras, revela um alinhamento do júri do festival ao tradicionalismo cultural que ainda influenciava a geração de cineastas e críticos presentes no evento, muitos dos que estavam enraizados nos modos de realização cinematográfica da década de 1950. Além disso, diante do contexto da censura imposta pelo golpe civil-militar, o festival optou por uma postura dentro do adesismo e dos “jogos de acomodação”, visando assegurar sua continuidade, abstendo-se de assumir uma posição de oposição ao regime ditatorial. Ressaltamos, ainda, a movimentação no comércio da cidade, que, obviamente, gerava lucros para os grupos empresariais envolvidos com o turismo.

As críticas em relação à infraestrutura precária do festival e à exclusão de cineastas alagoanos no decorrer das edições evidenciam as disparidades que permearam o evento (Gazeta de Alagoas, 1982a). A decisão de encerrar o festival após a edição de 1982, citando problemas logísticos e a competição com outros festivais nacionais, pode ser interpretada como um sinal do esgotamento de sua viabilidade em meio às condições políticas e econômicas da época e o pouco interesse das instituições públicas que patrocinaram o festival em trazer melhorias para a cidade (Araújo; Graça, 2013).

Apenas em 2016, por iniciativa de Sérgio Onofre, coordenador do Festival de Cinema Universitário de Alagoas, foi possível realizar a 9ª edição do Festival Brasileiro de Cinema de Penedo. Naquele ano, foi criado o Circuito Penedo, resultado da união de quatro eventos: o 9º Festival de Cinema Brasileiro, o 6º Festival de Cinema Universitário de Alagoas, o 6º Encontro de Cinema Alagoano e a 3ª Mostra Velho Chico de Cinema Ambiental (Gazeta de Alagoas, 2016).

Em 2023, o Festival Brasileiro de Cinema de Penedo realizou sua 16ª edição no Circuito Penedo, que é correalizado, desde sua criação, pelas seguintes instituições: Instituto de Estudos Culturais, Políticos e Sociais do Homem Contemporâneo (IECPS), Prefeitura Municipal de Penedo, Secretaria de Estado da Cultura (Secult/AL) e Universidade Federal de Alagoas (Ufal), contando com o patrocínio do Comitê da Bacia Hidrográfica do Rio São Francisco (CBHSF). O circuito recebe, ainda, apoio do Fórum Setorial do Audiovisual Alagoano e do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Iphan) (Alagoas, s.d.).



Em dezembro de 2023, o município de Penedo foi anunciado como integrante da Rede de Cidades Criativas na categoria Cinema. O título foi concedido pela Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (Unesco), órgão da ONU (Universidade Federal de Alagoas, 2023).

Portanto, o ressurgimento do Festival Brasileiro de Cinema, após 34 anos, assume importância significativa para o desenvolvimento da cinematografia alagoana, especialmente diante das transformações políticas no País desde a última edição do evento, durante a ditadura militar. Além disso, instiga análises sobre o cinema como uma forma de representação cultural e social diante das complexidades e transformações do mundo contemporâneo, como também sugere a possibilidade de novos estudos historiográficos, com mais profundidade, sobre a relação de empresários, intelectuais e cineastas alagoanos no período da ditadura.

Referências

ALAGOAR. **Festival Penedo de Cinema**. Disponível em: <https://tinyurl.com/4kr8hsab>. Acesso em: 13 mar. 2024.

ALAGOAS. Poder Executivo Estadual. Governo do Estado. Lei nº 3.148, de 14 de maio de 1971. Autoriza o Poder Executivo a criar uma Sociedade por Ações, destinada a fomentar o turismo e atividades correlatas e dá outras providências. **Diário Oficial de Alagoas**, n. 91, 15 mai. 1971.

ALBUQUERQUE JR., Durval Muniz de. **A invenção do Nordeste e outras artes**. São Paulo: Cortez, 2009.

ARAÚJO, Lindemberg; RAMOS, Silvana Pirillo VASCONCELOS, Daniel Arthur Lisboa de. **Revista Ibero-americana de Turismo (Ritur)**, Penedo, v. 6, n. 1, jan./jun. 2016.

ARAÚJO, Sérgio Onofre Seixas de; GRAÇA, Ándelli D'mara Santos da. Os festivais de cinema de Penedo (1975-1982): impactos para o turismo local. *In*: SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA, 27., 2013, Natal. **Anais...** Natal: Associação Nacional de História, 22-26 jul. 2013.

ARAÚJO, Sérgio Onofre Seixas. Cine Artpopular: uma proposta de democratização do acesso ao cinema nacional em Alagoas. *In*: PINHEIRO, Alexandre;



CAMARGO, Eder dos Santos; ONÇA, Luciano Alves. **Cultura e extensão universitária**: democratização do conhecimento. Belo Horizonte: Malta, 2003.

BASTOS, Marcelo. Guilherme Palmeira: a trajetória de um político sem mácula. **Portal Cada Minuto**, Maceió, 04 mai. 2020. Disponível em: <https://tinyurl.com/mryhsfhc>. Acesso em: 10. dez. 2023.

CARLOS, Ana Fani Alessandri. **O espaço urbano**: novos escritos sobre a cidade. São Paulo: Labur, 2008.

CARVALHO, Francione Oliveira; SILVEIRA, Rafael Gavião da. Embrasil x Boca do Lixo: as relações entre financiamento e liberdade no cinema brasileiro nos anos 70 e 80. **Aurora**: Revista de Arte, Mídia e Política, São Paulo, v. 8, n. 24, p. 73-93, out. 2015/jan. 2016.

CASTRO NETTO, D. A. As agências de propaganda, o golpe e a ditadura militar brasileira. **Revista Eco-Pós**, [S. l.], v. 22, n. 2, p. 112-137, 2019. Disponível em: https://revistaecopos.eco.ufrj.br/eco_pos/article/view/6. Acesso em: 10 mar. 2024.

CORREIO DO SÃO FRANCISCO. **Festival de Cinema de Penedo**. Penedo, p. 5, 12 jan. 1982.

CORREIO DO SÃO FRANCISCO. **II Festival do Cinema**. Penedo, p. 1, 18 jan. 1976.

DIÁRIO POPULAR. **I Festival de Penedo dará ênfase ao cinema brasileiro**. São Paulo, p. 4, 04 jan. 1975.

DIÉGUES JÚNIOR, Manuel. **População e açúcar no Nordeste do Brasil**. Maceió: Edufal, 2012.

GALVÃO, Elisandra. **A ciência vai ao cinema**: uma análise de filmes educativos e de divulgação científica do Instituto do Cinema Educativo. Rio de Janeiro: ICB/UFRJ, 2004.

GAZETA DE ALAGOAS. **Festival de Penedo termina com críticas ao domínio do Sul**. Maceió, p. 5, 13 jan. 1982a.

GAZETA DE ALAGOAS. **O fim do Festival de Cinema**. Maceió, p. 2, 11 dez. 1982b.



GAZETA DE ALAGOAS. **Luzes, câmeras, restauração!**. Maceió, Caderno B, p. 5, 01 jun. 2003.

GAZETA DE ALAGOAS. **O Festival de Cinema de Penedo**. Maceió, p. 4, 11 jan. 1977.

GAZETA DE ALAGOAS. **O Festival de Cinema tem seu último dia bastante movimentado em Penedo**. Maceió, p. 5, 13 jan. 1975.

GAZETA DE ALAGOAS. **Penedo volta a sediar Festival do Cinema Brasileiro**. Maceió, 28 jul. 2016. Disponível em: <https://tinyurl.com/5n8hrtsv>. Acesso em: 13 mar. 2024.

GAZETA DE ALAGOAS. **VII Festival Brasileiro de Cinema de Penedo**. Maceió, p. 2, 04 jan. 1981.

GONTIJO, Silvana. **A voz do povo: o ibope do Brasil**. Rio de Janeiro: Objetiva, 1996.

JORNAL DE ALAGOAS. **Festival de Cinema terminou em protesto**. Maceió, p. 4, 13 jan. 1980.

JORNAL DE ALAGOAS. **I Festival de Cinema de Penedo**. Maceió, p. 8, 08 jan. 1975.

JORNAL DE ALAGOAS. **O Festival Brasileiro de Cinema de Penedo**. Maceió, p. 5, 13 jan. 1984.

JORNAL DE ALAGOAS. **O Festival de Cinema de Penedo**. Maceió, p. 4, 28 dez. 1977.

JORNAL DE ALAGOAS. **Penedo hoje**. Maceió, p. 13, 01 dez. 1978.

JORNAL DO BRASIL. **Penedo, um festival popular**. Rio de Janeiro, p. 5, 13. jan. 1977.

JORNAL DO COMÉRCIO. **ABD-Apeci denuncia Festival de Penedo**. Recife, p. 5, 13 jan. 1982.

JORNAL DO PENEDO. **Festival de Cinema de Penedo e o silêncio que o cerca**. Penedo, p. 1, 29 dez. 1974.



JORNAL DO PENEDO. **O Festival de Cinema de Penedo e o silêncio que o cerca**. Penedo, p. 1, 29 dez. 1974.

LIGIÉRO, Luis Fernando. **A autonomia na política externa brasileira: a política externa independente e o pragmatismo responsável – momentos diferentes, políticas semelhantes?**. Brasília: Fundação Alexandre de Gusmão, 2011.

MOTTA, Rodrigo Patto Sá. A estratégia de acomodação na ditadura brasileira e a influência da cultura política. **Páginas**: Revista Digital de la Escuela de Historia, Rosário, ano 8, n. 17, p. 9-25, mai./ago. 2016. Disponível em: <https://tinyurl.com/4pke2rrz>. Acesso em: 08 abr. 2024.

NAPOLITANO, Marcos. **O regime militar brasileiro: 1964-1985**. São Paulo: Atual, 1998.

O GLOBO. **Festival de Penedo incentiva surtos regionais de cinema**. Rio de Janeiro, p. 5, 13 jan. 1975.

PEREIRA, L. R. A criação do Instituto Nacional de Cinema Educativo na Era Vargas: debates e circulação de ideias. **Cadernos de História da Educação**, [S. l.], v. 20, n. contínua, p. e025, 2021. Disponível em: <https://tinyurl.com/52487ju2>. Acesso em: 22 abr. 2024.

PEREIRA, Ladenilson José. **O cinema no ensino de História: as chanchadas nos anos 50**. São Paulo: Cadernos de Pós-Graduação, 2010.

PEREIRA, Priscila Oliveira. **Missão Portella no jornal O Estado de São Paulo em 1974: o processo de indicação dos futuros governadores**. 2021. 121 f. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade do Estado de Santa Catarina, Florianópolis, 2021.

REFESA. **A ponte da integração**. São Paulo, p. 7, 16 jul.1972.

RIDENTI, Marcelo. **Censura e ditadura no Brasil: do golpe à transição democrática – 1964-1988**. Rio de Janeiro: Concinnitas, 2018.

ROCHA, Glauber. Eztetyka da Fome. In: ROCHA, Glauber. **Revolução do Cinema Novo**. São Paulo: Cosac Naify, 2004.

ROCHA, Glauber. **Revisão crítica do cinema brasileiro**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1963.



SANTOS, Paulo V. B. **Discursos, práticas e memória**: o MDB em Alagoas e a ditadura militar. 2017. 180 f. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal de Alagoas, Maceió, 2017.

SILVA, M. A; MUNIZ, B.M. A cidade que abraça uma rocha: histórias de Penedo do Rio São Francisco, Alagoas. **Geonomos**, Belo Horizonte, v. 24, n. 2, p. 125-134, 2016.

Tribuna Penedense. COMO incomoda o Festival de Cinema de Penedo. Penedo, p. 5, 13 jan. 1980.

ÚLTIMA HORA. **A arte e o povo**. Rio de Janeiro, p. 6, 13 jan. 1975.

UNIVERSIDADE FEDERAL DE ALAGOAS. **Penedo é reconhecida como Cidade Criativa pela Unesco na categoria Cinema**. 01 nov. 2023. Disponível em: <https://tinyurl.com/4vvrpsk9>. Acesso em: 14 mar. 2024.



CAPÍTULO 5

DITADURA, MILITARES E REIS NOS XANGÔS DE ALAGOAS

Irinéia Maria Franco dos Santos

Este capítulo propõe (re)apresentar ao público alguns resultados da pesquisa produzida sobre o processo histórico das religiões afro-brasileiras, com foco no período da ditadura militar, especialmente entre as décadas de 1970 e 1980¹⁰. O eixo principal foi desenvolvido para a tese de doutorado defendida em 2012 no Programa de História Social da Universidade de São Paulo e novas informações foram inseridas a partir da documentação disponível no acervo do Centro de Pesquisa e Documentação Histórica da Universidade Federal de Alagoas e no Arquivo Nacional.

No marco dos 60 anos do golpe de 1964, parece-nos pertinente ampliar as reflexões sobre os impactos e legados desse processo na sociedade brasileira, especialmente nos grupos religiosos de matriz africana, que foram (e são) continuamente violentados e assassinados por racismo religioso. Tal violência advém, especialmente, de parte de certas igrejas cristãs e de outros grupos políticos, vinculados ideologicamente e por interesses materiais e de classe com o projeto autoritário dos militares, de viés racista e (neo)fascista.

A historiografia a respeito das religiões negras no Brasil está, atualmente, em expansão com considerável diversidade temática e teórica-metodológica, inclusive com a produção dos/as jovens pesquisadores/as originários das comunidades de terreiro. Em Alagoas, a ampliação dessa produção é perceptível nas ciências humanas e sociais, somada à historiografia sobre o período da escravidão e às relações étnicorraciais, que têm renovado a massa crítica sobre temas tão relevantes¹¹. No entanto, ainda carecemos de estudos que estabeleçam, com mais informações, fontes e análises, as relações políticas e sociais das



diferentes casas de culto (**ilê axé**) com os espaços públicos, culturais, religiosos e políticos, num amplo período histórico, do século 16 ao 21.

Pensando nas possíveis contribuições que podemos dar a esses estudos, o presente texto se debruça sobre a experiência histórica dos xangôs de Maceió, capital do estado de Alagoas, no século 20, durante a ditadura militar (1964-1985).

Organização federativa, negociações, conflitos e interferência militar

A organização das primeiras federações de culto, tanto no Sudeste quanto no Nordeste, dar-se-á em modelos de associação civil que tiveram (e têm, ainda hoje) a função de ordenar e articular as relações dos terreiros com os poderes civis e os órgãos de segurança do Estado. Tal exigência de organização teria sido essencial para a minimização da repressão às religiões afro-brasileiras em Maceió, na segunda metade do século 20. Assim, de fins dos anos 1950 até os anos 1980, tanto as federações quanto os **babalorixás** e **ialorixás** (que se destacavam mais) procuraram estabelecer “hierarquias” de prestígio e *status*, baseados em relações construídas com algumas instituições, sacerdotes e terreiros do Sudeste e com os órgãos de segurança do Estado. Vários conflitos entre as federações adviriam dessas articulações.

Segundo a memória dos mais velhos mães e pais de santo, durante o governo de Silvestre Péricles (1947-1951), deu-se a assinatura de uma portaria, liberando o toque dentro das casas. A primeira delas, a **Federação dos Cultos Afro-Umbandistas de Alagoas**, foi, portanto, fundada após a liberação dos toques, em 1957. Clébio Araújo (2009, p. 5), baseando-se nas fontes orais, comenta que

[...], na mata, o culto coletivo se mantinha, ainda que discretamente no toque do shere e do abê. Essa situação permanecerá até o governo de Silvestre Péricles, o caçula do clã dos Góes Monteiro, quando, segundo o Sr. Ferreira, tem início a organização da primeira federação de cultos afros em Alagoas, toda formada por remanescentes do Quebra, por ele denominados de negros da costa. Trata-se da Federação dos Cultos Afro-Umbandistas do Estado de Alagoas. A esse respeito, o Sr. Ferreira faz referência a figuras históricas do candomblé Nagô, tais como Chico Foguinho, Mestre Amaro, Mestre Simeão, Benedito Brás Carneiro, Cornélio, Mestre Aurélio, que teriam composto sua primeira diretoria, todos anciãos de reconhecida autoridade litúrgica, à época¹².



Com esta primeira federação, ocorreu o início da ordenação das práticas dos terreiros filiados a ela, como também o começo de uma formalização burocrática que buscou enquadrar as casas de axé na cidade. Por exemplo, a transformação dos terreiros em associações civis filantrópicas, com necessidade de abrir registro e CNPJ em cartório, que demandava dos sacerdotes um mínimo de alfabetização e condições de custear tais despesas. Ficava a federação responsável por certificar o conhecimento litúrgico daqueles que queriam abrir seus terreiros, prestar auxílio e informações sobre a formalização das casas e fiscalizar a respeito de: a) cumprimento do horário permitido para toque – nesse momento, no máximo até as 19h; b) cumprimento da proibição, pelo juiz de menores, da presença de crianças nos toques – que se estendeu até a década de 1970; c) fiscalizar o comportamento dos membros para manter “a moral e os bons costumes”, não podendo haver consumo de bebidas alcoólicas ou outros tóxicos (maconha), cigarros, pessoas com armas de fogo etc. Somente os terreiros que tivessem a licença da federação, pagassem a taxa e retirassem na delegacia a autorização poderiam realizar suas festas públicas. Essa primeira diretoria, segundo Araújo (2008), teria tido seu “poder de atuação” baseado na “tradição”, uma vez que era formada pelos mais antigos pais de santo da cidade, de maior conhecimento do culto. Diferente da segunda diretoria, presidida por Pai Júlio Alexandre, que teve sua posse legitimada “no próprio poder do Estado” (Araújo, 2009, p. 8).

Houve um aspecto de forte controle político-policial e de criminalização das religiões afro-brasileiras em Maceió, pelas elites, na primeira metade do século 20¹³. Na segunda metade do mesmo século, foi constante a presença de militares ou policiais acompanhando essas religiões e interferindo nos seus assuntos cotidianos. Nos anos da ditadura, 1964-1985, havia muitos militares nas federações de culto. Nessas décadas, deu-se a chegada do ritual **jeje** na cidade e o retorno do **xambá** e do **angola**, o que ocasionou nova onda de interrelações e conexões entre os sacerdotes, os cultos e as práticas. Isso também explicitou conflitos entre a hierarquia dos cultos sobre a legitimidade das linhagens e dos rituais praticados¹⁴. Com tantos aspectos em vista, quer-se, aqui, verificar como se deu o processo de transformação das religiões afro-brasileiras em Maceió



sob a ingerência dos militares, exemplificada na atuação das federações de culto e de suas lideranças.

Uma história política sobre o impacto do regime militar no estado tem sido produzida com novas pesquisas (Costa, 2013; 2014). No que diz respeito às religiões afro-brasileiras, a presença dos militares operava o controle da organização dos terreiros, ao mesmo tempo em que se fazia uma “política de boa vizinhança” com suas lideranças. Seria exemplar, portanto, a história de Pai Júlio Alexandre (2008).

Figura 4 - Pai Júlio Alexandre



Fonte: *Tribuna de Alagoas*, 1980¹⁵.

Nascido em 1928, Pai Júlio Alexandre conta que desde os 14 anos recebia a entidade Seu Zé Pilintra. Depois de passar dois anos no terreiro nagô de Mãe Maria Rosa, conhecida como Maria Baiana, na Ponta da Terra, fez a obrigação com seu Apolinário do Recife (nagô e congo), que vinha para Maceió atender na casa desta mãe de santo. Como não podia ir para Recife com frequência e não tinha relações de amizade com seu Apolinário, Pai Júlio resolveu parar de frequentar os terreiros e voltou-se para o kardecismo.



Nos anos 1950, frequentando o centro do coronel Esmeraldino, presidente da Federação Espírita à época, conheceu a recém-chegada Mãe Jurema. Segundo Pai Júlio, o marido de Mãe Jurema “era capitão do Exército e amicíssimo do coronel Esmeraldino, que era também do Exército”. Pai Júlio fez, então, sua obrigação na umbanda, permanecendo com Mãe Jurema “até hoje”. Como funcionário da Assembleia Legislativa, teria sofrido muita discriminação por frequentar a religião. Quando foi convidado para trabalhar no palácio, essa situação teria mudado.

Pai Júlio trabalhou na Assembleia Legislativa do Estado de Alagoas e no Gabinete Civil nos governos de Lamenha Filho (1966-1971), Afrânio Lages (1971-1975) e Divaldo Suruagy (1975-1978), sendo eleito funcionário modelo por várias vezes. Seus contatos com o governo estadual e com os chefes da segurança do estado, como servidor público, provavelmente considerado “homem de confiança”, possibilitaram a interferência política para a tomada do poder de controle da federação em 1968. Ao longo do período militar, Pai Júlio foi favorecido na abertura e na manutenção de seu terreiro. Sua relação de amizade com os coronéis Adauto, Esmeraldino e Belarmino também vale menção, uma vez que tais militares – membros ou não da religião – mantiveram-se presentes nas diretorias das federações ao longo da década de 1970, ganhando *status* e prestígio entre o povo de santo.

Em 22 de setembro de 1967, o coronel Adauto (Gomes Barbosa)¹⁶, então secretário de Segurança Pública do estado, coronel e comandante-geral da polícia, assinou a Portaria nº 106 – 67.9.17, que regulamentava o horário de toque dos cultos “Afro-Umbandistas” e proibia “terminantemente a cobrança de quaisquer Taxas de Serviço Policial para o pleno funcionamento de tais Cultos, de parte da autoridade policial da localidade”. Ao mesmo tempo, recomendava “às citadas autoridades que permitam o seu funcionamento até as 22:00 horas, podendo, excepcionalmente, e a critério da autoridade policial ser prorrogado o seu horário de funcionamento” (Arquivo Público de Alagoas, 1967, n.p.)¹⁷. A proibição de cobrança de taxas foi muito bem recebida pelos chefes das casas de axé, que pagavam “propinas” aos policiais para tocar sem serem interrompidos, além da tarifa que se pagava para a federação. Tal decisão teria ajudado a justificar a interferência militar. Então, entre 1968 e 1969, Pai Júlio Alexandre



foi posto no cargo de presidente da Federação dos Cultos Afro-Umbandistas de Alagoas. Conta ele:

Eu passei pela Federação. Eu fui presidente daquela federação. Só existia uma Federação: Federação dos Cultos Afro-Umbandistas do Estado de Alagoas. Era na Rua da Assembléia na Ponta Grossa. Quando eu fui presidente era uma casinha assim de taipa, de biqueira. Eu ganhei o terreno e construí aquele prédio que tem hoje da federação, que está o Benedito, ele chama-se de Pai Maciel, mas era conhecido como Biu Olho de Gato... Eu construí aquele prédio, eu ganhei. Tinha um compadre que tinha uma empresa, eu emprestei com ele Cr\$ 1.600,00 naquela época, aí eu não tinha dinheiro pra pagar, ele disse: “não compadre, deixa isso pra lá, eu dei”. Não fui o fundador, já existia na época, quem botou [a federação] foi o Amaro. Era como se fosse uma ditadura ali, era Amaro, Celestino... Aí o Coronel [Aauto], ele era secretário de segurança pública e comandante geral da polícia, no período revolucionário que estava no poder, tinha muita força, aí derrubou e me botou como presidente. Aí todos os diretores da federação eram da polícia. [...] O Coronel Esmeraldino foi que explicou pra ele [Aauto] como funcionava. Assim, não tem eleição, não tem nada. Ele [Aauto] vive da Federação, comendo... Ele [Aauto disse] “tá vou mudar”. Os outros militares foram convidados pelo Coronel Belarmino (Pai Júlio Alexandre, 2008).

Teriam composto a direção o sargento Rafael, o coronel Esmeraldino, como vice-presidente, o tenente Rogério, o babalorixá Seu Luiz Cardoso, presidente administrativo, e mais outro, que Pai Júlio não recorda. Essa alteração se justificava, então, pela denúncia de estar seu Amaro “comendo” da federação, ou seja, vivendo às custas das taxas pagas pelos terreiros filiados. Essa acusação repetiu-se sempre nos jornais e nas falas, quando do conflito entre as lideranças da federação nas décadas seguintes. Segundo, ainda, Pai Júlio, a situação da religião na cidade teria melhorado muito, pois, como um “presidente da força”, com a “polícia ao seu lado”, teria “diminuído a repressão” aos terreiros. Também proibiram, através de outra portaria assinada pelo coronel Aauto, os despachos nas encruzilhadas, “porque havia muita reclamação da população” (Pai Júlio Alexandre, 2008).

Ocorria, assim, uma década após a reabertura oficial das casas de axé na cidade, forte regulamentação e ordenação – por parte das autoridades militares e da cooptação de algumas lideranças do culto – que procuravam conformar suas práticas religiosas de acordo com a mentalidade “antixangô” das elites,



atualizada nesse momento histórico e predominante, de modo geral, na sociedade cristã alagoana.

Durante a prefeitura de Divaldo Suruagy (1965-1970), Pai Júlio montou a 1ª Semana Afro-Umbandista, realizada no Teatro Deodoro, com apresentação de vários terreiros de umbanda, candomblé e nagô. Sua intenção era aumentar a visibilidade das religiões afro-brasileiras na cidade, para “acabar mais com a discriminação e com o preconceito social” (Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional de Alagoas, 2008, n.p.). Para isso, a apresentação se deu no teatro mais tradicional de Maceió, palco histórico dos encontros políticos e de lazer das famílias tradicionais da oligarquia. Com seus contatos, Pai Júlio conseguiu a autorização do governo de Alagoas. Contou com a presença, durante o evento, do comandante da polícia, do prefeito com sua equipe e de representantes do governador. A repercussão teria sido positiva, mesmo com a crítica de alguns religiosos, que pensavam estarem transformando a “religião em folclore”.

Toda essa movimentação foi publicada nos jornais locais. Pai Júlio tinha a principal festa de sua casa (Festa da Figuera, sua pombagira) noticiada no *Jornal de Alagoas*, edição de 22 de agosto de 1970. Por outro lado, no mesmo período (28 de agosto), o citado periódico veiculava matérias de tipo editorial em que se reclamava do barulho dos atabaques no bairro da Ponta Grossa. Veem-se abaixo as notas:

Será hoje a Festa da Figuera na rua Ary Pitongo, 91, Prado. Júlio Alexandre, presidente da Federação dos Cultos Afro Ubandista [sic.] promete muito para a resposta. Convites foram distribuídos em toda Maceió. Informou Júlio que essa festa se processa todos os anos no dia 24 de agosto e comentada nos meios cultos e afros. A “Festa da Figuera” da rua Ary Pitombo é comentada como a melhor e mais bem preparada do Estado, o que envaidece a todos os freqüentadores do Culto. A comemoração está marcada para às 20 horas¹⁸.

[...]

Os “pais de santo”, residentes em Ponta Grossa, principalmente na “Coréia” [conhecida favela], continuam fazendo das suas. Depois de “beberem” o sangue de muita galinha sem dono, largam a mão no “tambaque”, alguns deles, e a zuada se estende pela madrugada. Se a gente for contar quantos estão funcionando dessa maneira... Nossa! Não há caderno e lápis que chegue. A melhor maneira para acabar com isso é uma “chegadinha” do delegado



daquela jurisdição. Se o “homem” não gostar de xangô aí a coisa vai mudar de figura. Pois muito pai de santo vai baixar na cadeia por abusar na violação da LEI DO SILÊNCIO. Depois dessa “dica” esperamos que a polícia que sempre, tem atendido este colonista, faça uma revisão no local. E muita gente vai ficar satisfeita. Vamos somente [sic.] esperar... (Jornal de Alagoas, 1970a; 1970b)¹⁹.

O que explicaria a diferença de tom nos textos? Sabe-se que Pai Júlio tinha boas relações com repórteres do *Jornal de Alagoas*. No entanto, acompanhando as notícias sobre as religiões afro-brasileiras na cidade a partir dos anos 1960, ficava evidente uma ligeira mudança de discurso e no tratamento dado a elas ao longo do tempo. Nos anos 1960, as notícias publicadas no *Jornal de Alagoas*, quando se referiam aos terreiros localizados nos bairros de periferia, chamavam-nos de “macumba” e “xangô”. Quando eram notas de festas (algumas talvez tivessem o espaço comprado), eram apresentadas como “umbandismo”, “afro-umbandistas” e, poucas vezes, como “candomblé”. Nos anos 1970, com a federação sob influência dos militares, o sentido seria mais positivo, ou menos negativo, somente para os terreiros e os sacerdotes ligados àquela entidade, quando não se referiam às religiões afro-brasileiras como “folclore negro”.

Em outubro de 1970, porém, uma acusação de “apropriação indébita e estelionato” dirigida contra os membros da diretoria da federação²⁰ alterou novamente sua configuração. De acordo com Pai Júlio, ele estava havia dois anos à frente da federação:

Aí eu saí, deixei a federação, aconteceu uma irregularidade lá. Eu sei de quem foi não vou dizer, porque ele era muito meu amigo. Não sei se ele tinha necessidade daquilo, sei lá. Como hoje tem tanta, né? Hoje é até normal. Terminou meu período, eu não quis mais (Pai Júlio Alexandre, 2008)²¹.

A denúncia foi feita por Paulo Ferreira de Araújo e Ivette de Araújo, ex-interventor e ex-procuradora da federação, respectivamente, mais “uma representação de 127 assinaturas de associados” da capital e do interior do estado. Até mesmo seu Luiz Marinho, naquele momento “mestre de obras da Federação”, prestou depoimento como testemunha de acusação. As queixas eram de: a) desvio de material de construção; b) falsificação de recibos de pagamento de despesas, como a não apresentação dos gastos feitos do valor dos ingressos do Festival da 1ª Semana Umbandista; c) apropriação de dinheiro (Cr\$ 1.500,00)



de uma subvenção doada pela prefeitura; d) extorsão de dinheiro e de víveres (“peru e capão”) de “incautos” no interior do estado e e) fazerem “bacanal com mulheres de vida fácil, com dinheiro da Federação” (Arquivo Público de Alagoas, 1970, n.p.). Os acusados negaram tudo, mas não puderam comprovar através dos balanços os gastos e a aplicação do dinheiro doado pela prefeitura. Pelo depoimento de Pai Júlio, houve, de fato, uma irregularidade – de que ele se exime.

Após a saída de Pai Júlio, assumiu a diretoria o senhor Luiz Cardoso. O período de sua gestão foi lembrado pelos mais velhos como um tempo em que havia muitas atividades na federação: escola de alfabetização, de corte e costura e de sabonete artesanal, convênio médico e odontológico, auxílio funerário. Todas essas ações, realizadas com apoio de voluntários, tinham algum auxílio financeiro do estado que não pôde se manter a longo prazo.

Outros conflitos desencadearam a criação da segunda federação. Yvette Araújo (Madrinha Yvette) havia sido secretária da diretoria de seu Cardoso. Depois de um desentendimento com ele, saiu e abriu o terreiro **Centro Africo Rainha da Palha**, em fevereiro de 1972. Em julho do mesmo ano, inaugurou, juntamente com o Pai Paulo Ferreira, a Federação Zeladora dos Cultos em Geral do Estado de Alagoas²².

Figura 5 - Membros da Federação Zeladora dos Cultos em Geral do Estado de Alagoas



Fonte: APA, Fundo Luiz Sávio de Almeida²³, 1972.

Alguns dos mais antigos membros da primeira federação migraram para a nova, como seu Amaro²⁴ e Otávio Pereira. Mas foi a atuação de Yvette Araújo

como presidente da entidade que se destacou nos jornais nos anos seguintes. Por exemplo, ressaltamos a manutenção de certa vigilância e o controle de processos sociais violentos que atravessavam os membros dos terreiros na periferia. Doralice Gonçalves de Lima (Dora), mãe de santo, em 11 de janeiro de 1981, foi sequestrada, torturada e assassinada. Por esse ato, foram acusados o pai de santo Edmundo dos Santos e Jackson Lima da Fonseca. O crime abalou “a Seita espiritual e o povo em geral” (Tribuna de Alagoas, 1981, p. 1). Doralice e Edmundo eram membros da Federação Zeladora, por isso, em assembleia extraordinária de 14 de janeiro daquele ano, com a presença de 89 membros filiados, deliberou-se para “cassar a carteira de nº 499 do Babalorixá Edmundo dos Santos, do Centro Abaçá de Angola Rei de Umzanbé”, sediado na Rua Independência, nº 222, no bairro do Jacintinho, em Maceió, por motivo “de várias arbitrariedades cometidas dentro da Seita do Afro-brasileiro”. Segundo o Extrato de ata da Federação Zeladora dos Cultos em Geral do Estado de Alagoas (1981), o centro já havia sido fechado em 2 de abril de 1980 e, atendendo a pedido do coronel Francisco Belarmino da Silva, foi solicitada a sua reabertura em 17 de setembro de 1980. Com o assassinato de Dora, o centro foi definitivamente fechado, sendo proibido de ser reaberto em Alagoas ou em outro estado, e a carteira de filiação de Edmundo foi cassada. Infelizmente, na imprensa da época, como também na documentação do acervo do professor Sávio de Almeida, encontram-se várias outras notícias de violência de gênero²⁵.

Antes de avançarmos, um elemento interessante é pensar como a organização e a atuação das federações de culto em Alagoas puderam (talvez) reforçar determinados elementos culturais e contribuir para a construção de uma memória coletiva do processo de elaboração ritual do xangô. A fotografia seguinte, de uma atividade da Federação Zeladora no Clube Português, nos anos 1980, traz, em círculos concêntricos, **iaôs** e um grupo de mulheres paramentadas como indígenas.



Figura 6 - Iaôs e caboclas de pena/ou toré

Fonte: *Tribuna de Alagoas*, 1980²⁶.

Seria a representação de um toré²⁷ ou de caboclas da umbanda? Observando a fotografia, é possível que sejam cablocas de pena, entidades da umbanda que representam os “ancestrais da terra”. No entanto, anotada nas costas da fotografia tem-se a palavra toré. Seriam necessárias averiguações com os antigos membros da federação para confirmação. De todo modo, é notável a confluência étnica-racial das religiões africanas no território alagoano e sua recorrência, o que remete ao processo de colonização e à constituição da resistência e da luta dos/as escravizados/as e indígenas nos quilombos. Observar tal reforço ideopolítico e mitológico nesse período ajuda a explicar (talvez) a predominância do chamado **xangô traçado**, em que se articulam o antigo nagô e a umbanda.

A “guerra das federações” e os reis do candomblé

O jornalista Bezerra Neto e o pai de santo Benedito Maciel (que assumiu a primeira federação após a morte de Cardoso, em 1985) foram os protagonistas do episódio que veio a ser chamado, nos jornais, de “Guerra das Federações” e “Crise do Candomblé”, provocado pela visita a Maceió do babalorixá Zé Ribeiro, do Rio de Janeiro, autointitulado “Rei do Candomblé”.

Dia 26 o professor José Ribeiro, “Rei do Candomblé no Brasil”, estará sendo agraciado com o título de Cidadão Carioca pela Assembleia da Guanabara. A solenidade será realizada no Palácio de Inhança, na Estrada de Santa Ifigênia, 152 – Jacarepaguá. Na

oportunidade, receberá, também, um título conferido pelo Exército Brasileiro, por sua participação nos festejos da Semana da Pátria. O início das festividades está previsto para as 20 horas (Diário de Notícias, 1974, p. 4).

A respeito da vinda do “Rei do Candomblé” a Maceió, comenta Pai Célio, em entrevista concedida à autora (2010, n.p.):

[...] Aí vêm as guerras das federações, porque o que acontece: a federação começa a ser um meio de vida. Como existiam muitos candomblés, a federação passa a ser um meio de vida pra quem está na direção. Aí a federação perde até o nome, a nomenclatura, você não vai ver a pessoa dizer eu sou da Federação Zeladora dos Cultos Afro-Umbandistas; eu sou da Federação do Pai Maciel, eu sou da Federação do Paulo. Como foi se unir a federação do Paulo? Dona Ivette era secretária da Federação do Cardoso (a primeira)... Até eu me perco nisso... E a dona Ivette aprendeu tudo e saiu, brigou com o Cardoso e montou a Federação dela. [a Ivette aparece muito nos jornais na década de 80] Sim, ela tem influência, o primo dela é o Júlio Alexandre. Pai Júlio por sua vez trabalhava na Assembléia Legislativa, trabalhava no governo, saiu da Assembléia foi trabalhar no gabinete civil, ficou muito tempo no palácio, tinha parte com repórter, com aquilo outro, então Ivette, queria neutralizar e acabar com a Federação do Cardoso... Foi a briga das federações...

Os conflitos entre as lideranças pelo controle das federações e do prestígio político e econômico que elas representavam não somente teriam prejudicado as articulações do povo de santo para a melhoria das condições do culto afro-brasileiro na cidade, mas também teriam, segundo Pai Célio, enfraquecido a força religiosa (axé) de alguns. Como isso teria ocorrido? Diz Pai Célio que

[...] Com a morte do Cardoso, Pai Maciel toma a federação, e para se autoafirmar ele corre para o Rio de Janeiro e vai fazer obrigação com Zé Ribeiro, que é o Rei do Candomblé lá. Zé Ribeiro por sua vez vem pra cá para entronar ele e colocar a coroa de chanceler. Isso tudo eu vivenciei na barra da saia de vovó, ela me levava pra todo lado... Aí o que acontece: Pai Maciel se entrona e tal, e começam as guerras: sou rei, sou rainha, sou princesa. Pai Maciel como chanceler começa a distribuir um monte de títulos pra todo mundo. Vem o Rei do Candomblé. Aí começam as brigas também no Rio de Janeiro, entre Pai Ribeiro e o Pai Paiva. Pai Paiva vai pra Brasília estruturar uma federação, já briga com a Federação do Rio, e por ele estar em Brasília, por ser a capital, diz, eu estou na capital, eu sou o Rei do Candomblé. Pai Paiva é Pernambucano, conheci Paiva, conheci esse povo todo. Deu um rolo imenso, todo mundo queria ser rei, príncipe, princesa, rei,



rainha. Criou-se uma hierarquia que não existia. Com isso, vem a história da quebra do axé. Pai Maciel enfraqueceu o axé, acabou com o candomblé, porque só queria ser rei de um lado, de outro, na federação, misturou tudo. Aí enfraquece o axé. Os outros se isolaram, todo mundo se afastou dele. Quando caiu a real, caiu a ficha, começaram a morrer alguns. Dessa época só ele está vivo (Pai Célio, 2010, n.p.).

A tensão entre as federações teria explodido, então, no episódio do Rei do Candomblé. Os jornais de Alagoas acompanharam a repercussão do caso, que se iniciou, seguindo a cronologia das fontes da imprensa, entre 5 e 8 de julho de 1975, quando se deu o anúncio da coroação de Pai Maciel como Rei do Candomblé de Alagoas pelo babalorixá Zé Ribeiro, do Rio de Janeiro. Nesse momento, Pai Maciel não era ainda o presidente da Federação dos Cultos Afro-Umbandistas de Alagoas²⁸. Tanto a *Gazeta de Alagoas* quanto o *Jornal de Alagoas* e o *Jornal de Hoje* noticiaram o clima de “tensão entre as lideranças dos cultos”. Favoreceu essa ampla divulgação do caso a presença do jornalista Bezerra Neto como presidente, à época, da Federação Zeladora dos Cultos em Geral do Estado de Alagoas²⁹. Ele deu entrevistas, apontando como “boatos” a notícia de que seria “contra todos os princípios da seita”. Segundo Bezerra Neto, na Umbanda não existiria tal hierarquia, e Pai Maciel não possuiria

[...] nenhuma característica de liderança para o exercício da função, como Babalaô entre os babalorixás. Isto porque, além de lei-go no assunto, ele demonstra ser suspeito, tendo em vista que seus conhecimentos ainda são muito vagos a respeito dos mistérios das federações e zeladores de culto (Gazeta de Alagoas, 1975).

Em 28 de janeiro de 1976, saiu novamente, na imprensa, a informação da coroação de Pai Maciel como Rei do Candomblé de Alagoas, que desta vez seria realizada por Pai Edu de Olinda, já coroado lá por Zé Ribeiro como Rei do Candomblé de Pernambuco. A data estava marcada para 7 de fevereiro daquele mesmo ano. A partir daí, a confusão estava montada.

Bezerra Neto deslocou-se para Recife, onde, entrando em contato com Pai Edu, teria garantida dele a não realização do coroamento. Também afirmou aos jornais que iria entrar com um mandado de segurança na Justiça para impedir tal fato. Enquanto isso, a Federação Zeladora, em assembleia extraordinária, no



dia 31 de janeiro, com 21 membros da “seita”, sob orientação do vice-presidente Francisco Mariano, lançou o protesto formal contra a coroação de Pai Maciel (Jornal de Alagoas, 1976a, n.p.). Ainda em fevereiro, no dia 4, a Federação dos Cultos noticiava seu apoio a Pai Maciel e sua resposta às acusações de não ter competência ou, mais grave, de não ter “dons espirituais”. Dizia-se que, com “dezenove anos de serviços prestados à Comunidade Alagoana, a sua mediunidade é um dom absoluto de Natureza Divina” e que ele mereceria, portanto, o “devido respeito”. Afirmava-se, ainda, que com a autorização de sua federação, não poderia “jamais se subjugar aos caprichos de outra Federação” (Jornal de Alagoas, 1976b, n.p.).

A repercussão negativa impediu a realização da coroação. Na imprensa, no mês de março (dias 4 e 14), duas pequenas notas de desforra foram postas por Bezerra Neto. Nelas, ele se enaltece, informando sua eleição para uma cadeira no Conselho Nacional Deliberativo da Umbanda (Condu), com tomada de posse no dia 20 de março de 1976. Somente em junho, nos dias 22 e 26, o tema voltaria a aparecer nos jornais.

Continua a luta pela coroação do rei do candomblé. Com a chegada do senhor José Ribeiro, pai de santo carioca, e que se diz rei do candomblé em sua terra, o assunto que parecia morto ressuscitou e pelo menos nos terreiros alagoanos é a tônica. [...] Luiz Saturnino Gonzaga muito irritado disse que a coordenadora do Conselho Nacional Deliberativo da Umbanda que se encontra hospedada no Hotel Beiriz afirmou não ter conhecimento nobiliárquico apresentado pelo José Ribeiro em nosso meio. Acredita que ele anda mais numa de vigarista que outra coisa. Igualmente, o outro babalorixá, Benedito Calheiros, assinalou que todos os pais de santo de Maceió pedem que a Federação Zeladora dos Cultos em Geral pronuncie-se e coíba de uma vez por todas essas palhaçadas que cada vez mais maculam e põe [sic.] em desprestígio o candomblé (Jornal de Alagoas, 1976c).

PERDERAM A MANCHETE

Não perceberam os homens da cobertura junina que também dentro de vários terreiros de candomblé foram bem animados os festejos. Em um deles dava até pra se fazer sensacionalismo quando o verdadeiro rei do candomblé do Brasil se fez presente. Trata-se do babalorixá José Ribeiro que vindo do Rio de Janeiro tomou parte na festa, quando anunciou para o fim do ano a coroação do conhecido “Pai Maciel”. O homem tentou ser coroado no princípio do ano, mas algumas ceitas [sic.] reunidas tiraram-lhe a



“coroa”, quando já lhe colocavam na cabeça. É os colegas perderam a manchete. Ao que parece, o caldo vai engrossar outra vez (Jornal de Alagoas, 1976d).

No mês seguinte, outra pequena matéria foi publicada no *Jornal de Hoje*, com a manchete “*Coroar-se*” rei do candomblé é crime. Nela, Bezerra Neto fazia, novamente, a ameaça de “comunicar oficialmente aos órgãos de segurança e, no último caso, impetrará mandado de segurança”, caso José Ribeiro fosse a Maceió coroar o babalorixá Benedito Maciel (Jornal de Hoje, 1976, n.p.). Assim, em setembro (18), Pai Maciel informava aos jornais a sua partida no dia 27, para receber, no Rio de Janeiro, “o processo de catulação como rei do candomblé no Brasil, professor José Ribeiro, a fim de ter condições de receber a coroa de príncipe do candomblé”. Segundo o *Jornal de Alagoas*, Pai Maciel tinha dado detalhes de sua viagem, “afirmando que a distinção que lhe foi outorgada pelo Conselho Nacional de Xangô” representava “um título folclórico” (Jornal de Alagoas, 1976e).

Com menos repercussão, o caso ainda se prolongou na década de 1980. No final, Pai Maciel foi coroado Comendador do Candomblé de Alagoas, ocorrendo, como informado por Pai Célio, a distribuição de títulos e coroas a pais e mães de santo na capital e no interior do estado. A agitação nas federações continuou nesse período: a) houve conflitos pelo controle delas (problemas na legitimidade das eleições); b) acusações de extorsão aos terreiros do interior; c) confronto para assegurar a legitimidade de qual federação realmente representava Alagoas nos conselhos nacionais do Sudeste; d) necessidade de defender a tradição religiosa local da chegada de outro Rei do Candomblé (Zé Mendes Ferreira, alagoano residente em São Paulo), que acusava, nos jornais, o “xangô alagoano” de ser “catolicismo disfarçado”; e) lidar com o aumento da violência urbana que atingiu fortemente o povo de santo nas periferias; f) criar órgãos próprios de divulgação das religiões e dos terreiros³⁰ etc.

Qual a importância desse relato para a história das religiões afro-brasileiras na cidade? A narrativa dos conflitos protagonizados por parte da hierarquia é essencial para o entendimento do campo amplo de conflitos internos e externos vivenciados por elas. O espaço social dado às religiões afro-brasileiras ali foi sendo restringido ao longo do tempo. Fortemente cerceada na primeira



metade do século 20, a retomada pública dos cultos precisou de muita luta e de negociações para se fazer ouvir e ver. O fato de ter sido o embate publicado em praticamente todos os jornais locais sugere que havia, no mínimo, “curiosidade” sobre as organizações das federações. Estarem suas lideranças em diferentes atividades públicas também contribuiu para isso. Por outro lado, não somente em termos de conflitos, mas também com ações culturais, as religiões afro-brasileiras passaram a ser vistas como parte da realidade religiosa local.

Ainda nesse período (1970/1980), a Festa de Iemanjá, no dia 8 de dezembro, nas praias da cidade de Maceió, passou a ser noticiada com destaque todos os anos, com um aumento considerável dos terreiros participantes e da organização de eventos e homenagens durante o dia. O jornal *Tribuna de Alagoas* registrou a movimentação nas praias da capital alagoana na década de 1980. Trazemos, a seguir, algumas fotografias produzidas por este órgão da imprensa. Elas carecem de uma pesquisa específica para a identificação tanto dos/as sujeitos/as presentes nelas como do ano de sua produção e circulação. No entanto, em um primeiro olhar, percebe-se, além da grande movimentação de pessoas durante a festa, uma articulação muito interessante em relação à organização das atividades e a forte presença de mulheres e crianças.

Figura 7 - Religiosos afro-brasileiros a caminho ou voltando da festa



Fonte: *Tribuna de Alagoas*, s.d.³¹.

Figura 8 - Iemanjá em terra

Fonte: *Tribuna de Alagoas*, 1980³².

Figura 9 - Oferenda

Fonte: *Tribuna de Alagoas*, 1980³³.

Figura 10 - Recebendo a bênção de Iemanjá

Fonte: *Tribuna de Alagoas*, 1980³⁴.



Tem-se que a década de 1980, a partir da organização federativa das comunidades de terreiro, possibilitou maior visibilidade das religiões afro-brasileiras no espaço social de Maceió. Também a situação da população e da cultura negra, de modo geral, passou a ser mencionada na imprensa, juntamente com as articulações do Movimento Negro Unificado (MNU), que nessa década fez a luta nacional pelo tombamento da Serra da Barriga e pautou demandas de valorização e reconhecimento da cultura negra e da criminalização do racismo.

Uma interpretação histórica e alguns caminhos abertos

A história das religiões afro-brasileiras em Maceió nas décadas de 1970 e 1980 esteve centrada na **estruturação dos terreiros como sociedade civil**, procurando ganhar **espaço social** e resgatar algo do **espaço cultural** perdido na primeira metade do século. Se, por um lado, a formalização desse processo, encabeçado pelas federações de culto, procurou enquadrar numa rede nacional os terreiros e suas lideranças – para ter condições de exigir demandas junto ao poder público – por outro, buscou ordenar e criar práticas rituais e comportamentos homogeneizadores, nos moldes das experiências do candomblé baiano e da umbanda do Rio de Janeiro. Os estatutos de funcionamento das federações foram os exemplos mais claros disso.

O caso das religiões afro-brasileiras de Alagoas talvez faça eco com a história política local. Desde a emancipação de Pernambuco, no século 19 (1817), as oligarquias alagoanas procuraram formas de controlar, dentro do pequeno espaço geográfico, os modos e os meios de produção, profundamente concentrados nas mãos de poucas famílias. Qualquer alteração no quadro de controle do poder e na concentração de renda causava conflitos. Não demoraria para que as lutas e as “brigas de família” (a exemplo de Euclides Malta e seu sogro barão) extrapolassem os limites da violência pessoal e atingissem a população do estado durante o século 20. Haveria, segundo Alberto Saldanha (2010), no período do chamado “populismo” e na sequência dos governos dos anos 1950, uma constante tentativa, por parte dos governadores, de desvincular de seus governos, através de discursos de reconstrução da memória política, a “imagem de violência que teria acometido o governo anterior” (Saldanha, 2010, p. 67).



Muniz Falcão (1956-1961), em discurso de 31 de janeiro de 1957, na Rádio Difusora, “lembra que seus adversários patrocinam uma campanha, tentando ligar o governo aos incidentes violentos do cenário político” (Saldanha, 2010, p. 67) – vários políticos foram assassinados no estado, por “crimes de mando”, inclusive o deputado Marques da Silva, dentro da Assembleia, naquele período. Afirmava Muniz Falcão que, “mais uma vez, intentaram a intervenção federal para Alagoas, atraindo sobre nós a atenção de toda nação, através de manobras orientadas sempre no **sentido intervencionista**” (Saldanha, 2010, p. 67, grifos nossos). Tais “notícias sensacionalistas”, ao serem publicadas na capital da República, “davam a impressão de que o nosso Estado vivia conflagrado por lutas terríveis, de tal modo que, a certa altura, uma comissão de senadores abalou-se do Rio de Janeiro para vir até aqui com intenções mediadoras” (Saldanha, 2010, p. 67).

As políticas de “modernização” que tentaram ser implantadas no estado (como ampliação do ensino público, aumento das ruas pavimentadas, aumento da rede de esgotos etc.) a partir dos anos 1950 entraram em choque com uma cultura política local profundamente conservadora³⁵. Não seria muito, portanto, afirmar que as **associações civis** criadas por lideranças afro-brasileiras (1957, 1972, etc.) poderiam expressar focos de resistência e mudança ou prejudicar a histórica subalternização e exploração da mão de obra da população afro-descendente. Por estarem tais federações imersas num ambiente político de constante necessidade de alianças e “realianças”, a força policial-militar era entendida como um fator preponderante na possibilidade de se sobrepor nas lutas pelo poder local ou por alguma brecha no poder. Concorriam, assim, para garantir os “protetores” mais fortes. Ora, a intervenção dos militares na Federação dos Cultos (1968-69) e, posteriormente, a constante referência e o contato das federações com os órgãos e conselhos nacionais de umbanda e candomblé parecem confirmar isso.

Note-se que o babalorixá Zé Ribeiro foi posto como “interventor” na Federação dos Cultos pelo Conselho Federal Espírita, quando da morte do senhor Luiz Cardoso e do processo civil impetrado por Yvette Araújo, em 1985. A “vitória” de Pai Maciel para assumir a Federação dos Cultos se deu com a interferência e o apoio de Zé Ribeiro, em detrimento da candidatura de Alda Ribeiro. Nesse



caso, o discurso de **legitimidade** era apresentado no sentido da **força política** que representava o fato de tal “rei” ser oficialmente vinculado aos Conselhos Nacionais, entendidos como órgãos superiores às federações locais. Era posto, além disso, também no sentido da **legitimidade** do **conhecimento religioso** e da “verdade” e “pureza” da linhagem das nações maceioenses.

O destaque que os chamados “Reis do Candomblé” alcançaram em Maceió poderia estar relacionado a esse ambiente sociopolítico díspar e à história de repressão e violência sofridas pelos xangôs. Se o **xangô maceioense** “não tem raiz”, seria mais fácil atingi-lo ou conseguir prestígio em um meio ambiente mais fragilizado. Ou, como diziam em uma notícia, “os reis” pareciam tratar Alagoas como se fosse “terra de ninguém”, “como se aqui não tivesse tradição” (Jornal de Alagoas, 1981, n.p.)³⁶. Tais fatos estariam relacionados, dessa forma, às articulações de um discurso sobre a relação entre as linhagens de santo no Sudeste e no Nordeste e sobre sua **legitimidade**.

Por exemplo, enquanto em São Paulo e no Rio de Janeiro, no mesmo período (1950-1980), teve-se a ampliação de candomblés das nações angola, jeje e keto, com pais e mães de santo nordestinos (Bahia, Pernambuco, Sergipe, etc.), na concorrência com a umbanda, iriam marcar como diferencial sua **linhagem, ou seja, com quem e em qual nação foram iniciados**. O fato de a “nação” ser da região Nordeste, em especial vinda da Bahia, representaria maior poder e conhecimento mágico-religioso (“de mais raiz”).

E o inverso? O que teria possibilitado o impacto dos pais de santo coroados em Alagoas? Tanto no caso de Zé Ribeiro como no de Zé Mendes, esses dois babalorixás reivindicaram para si as raízes e as tradições de candomblés “famosos”, respectivamente, o de Joãozinho da Goméia (BA, SP, RJ) e o do Gantois (BA)³⁷. J. Mendes ainda reivindicou para si a própria tradição africana. Segundo ele, foi sagrado rei (obá) em 1977, “com as bênçãos dos orixás pelo Rei da Nigéria Baba Ifá Yemi Elebuibon, o primeiro e único representante da nação jeje no mundo” (Jornal de Alagoas, 1986, n.p.). Filho de santo de Nezinho, neto de santo de Menininha do Gantois, dizia, ainda, ser “descendente direto de Zumbi dos Palmares e Ganga Zumba” (José Paiva de Oliveira, 1997, n.p.)³⁸. Toda essa linhagem não foi suficiente para fazê-lo bem aceito em Maceió nesse período. Em que pese qualquer comprovação documental dos títulos, a recepção desses



babalorixás em Maceió dependeu mais das articulações políticas que eles poderiam fazer, ou seja, sua recepção nas federações de culto e com os babalorixás e ialorixás de maior influência na cidade naqueles anos.

Falar mal da tradição local também não foi a melhor estratégia. Desde Manuel Falefá, os babalorixás e ialorixás do culto nagô, principalmente, sofreram com as críticas vindas daqueles de tradição dos candomblés baianos. Tais críticas, assimiladas por uns e renegadas por outros, penetraram de alguma forma nas linhas e filiações de santo, pois o discurso de antissincretismo que esteve se estruturando nesse período foi ampliado nas décadas de 1990 e 2000.

O aumento da visibilidade e do destaque dos candomblés “de nação” no País, de modo geral, parecia ter dado impulso ao processo de africanização (ou reafricanização) iniciado no período de 1970-1980. Em Maceió, a chegada de Mãe Mirian do rito **jeje** e de outros foi relevante para a aproximação dos terreiros nagôs com essa perspectiva. Por exemplo, Pai Célio de Iemanjá Ogunté recebeu a base de sua formação religiosa com a sua avó carnal Maria Garanhuns, de tradição do antigo **nagô**. Com o falecimento de sua avó, somente pôde fazer sua obrigação posteriormente. Segundo ele, “depois de muitas dúvidas” para saber com quem poderia fazer, escolheu o terreiro de Mãe Mirian. Essa aproximação com a tradição **jeje** teria possibilitado para Célio um aumento considerável de poder religioso, uma vez que ser **jeje-nagô** tem uma aceitação muito grande no âmbito do movimento de africanização. Seriam visíveis, nos rituais de sua casa, símbolos e vestimentas já em estilo africano. Assim, o aumento da linhagem de Célio na cidade (muitos filhos e netos de santo) iria, nas próximas décadas, criar de modo mais articulado um discurso de antissincretismo, fortificado nas ações culturais e de educação para jovens de sua comunidade-terreiro, postas em movimento pelo seu terreiro, estabelecido como Ponto Cultural pelo Ministério da Cultura. Tal fato acompanharia o novo movimento de intelectualização de parte das lideranças dos xangôs, como também o aumento do número de pesquisadores locais em torno da religiosidade e da cultura negras.

A questão da estruturação das federações como associações civis, mas dependentes do Estado militar, perdeu, no final da década de 1980, sua relevância em termos de assistência ao povo de santo. As atividades desenvolvidas no período da gestão do senhor Luiz Cardoso parecem ter sofrido com a crise eco-



nômica daquela década e com as mudanças políticas no governo do estado. O setor turístico, grande interessado em explorar a religiosidade negra na cidade, passou também por crises que se estenderam até os anos 2000. Aparentemente, cobram-se muitos investimentos nesse setor ainda hoje, principalmente em termos de infraestrutura e qualificação de trabalhadores. Os governadores do período da redemocratização, entre eles Fernando Collor de Mello (1987-1989), mantiveram uma política de dependência de investimentos federais no estado. O otimismo gerado pela vitória do alagoano à Presidência da República em 1989 refletiu-se no otimismo das previsões sobre o futuro de Alagoas nos anos 1990.

Nesse ambiente, os **movimentos sociais**, como o movimento estudantil e o movimento negro, não estiveram – até onde se pôde verificar –, no período 1970-1980, conectados às necessidades das religiões negras em Maceió. Havia muitas dificuldades para ampliar quaisquer ações que tivessem a intenção de alterar estruturas ou minimizar a reprodução do preconceito em torno da religião afro-brasileira.

A Igreja Católica em Alagoas, por sua vez, tinha alguns sacerdotes, leigos e pelo menos um bispo articulados com as ações católicas e as pastorais sociais, dos anos 1950 em diante, mas mantinha um discurso anticomunista e racista, veiculado pelo seu tradicional periódico *O Semeador*³⁹. Mesmo com os fortes vínculos entre Igreja e governo militar em Alagoas, isso não a isentou de sofrer perseguições, e os padres vinculados às lutas sociais e a projetos democráticos sofreram vigilância; um deles foi processado durante o AI-1⁴⁰. No entanto, pode-se inferir, pelas poucas notícias em jornais e pesquisas iniciadas por graduandos e pós-graduandos da Universidade Federal de Alagoas (Ufal), que os católicos ligados aos movimentos de base populares e à Teologia da Libertação estiveram mais fortemente envolvidos com os problemas relacionados aos conflitos de terra na região. O grupo da Pastoral do Negro esteve articulado junto às atividades ligadas ao Memorial Zumbi, na Serra da Barriga, no município de União dos Palmares, durante o processo de tombamento, nos anos 1980.

Enfim, a reabertura pública das casas de axé, a partir dos anos 1950, e sua expansão, nas décadas de 1970 e 1980, sofreram o impacto da urbanização modernizadora na cidade, expressa na perda gradual de espaços verdes e públicos para manifestação da religiosidade e da cultura. Tal expansão e o aumento da



visibilidade também tenderam a perder as condições de articulação mais próxima entre os terreiros, o que ocasionou uma fragmentação e a visão dos mais antigos do aumento do “desrespeito em relação à tradição nagô”, pela “falta de amor aos orixás e aos mais velhos”. Na memória dos antigos, mesmo com as ocasionais brigas entre pais e mães de santo, haveria, no passado, mais “união” e amizade entre as casas. A necessidade de proteção mútua naquele período talvez seja um dos fatores que contribuíram para isso, além das interações pessoais das famílias alargadas, que viviam em torno dos terreiros.

A memória da violência acometida contra as religiões afro-brasileiras na cidade e no estado no período de 1970 e 1980 ainda não teria sido expurgada. Nos jornais dessas duas décadas não haveria, que se tenha conhecimento, referências diretas aos eventos do início do século. No geral, falava-se do preconceito e das perseguições, mas sem mencionar detalhes passados. Foi cobrado, nos anos 1990 e 2000, o “silêncio dos intelectuais” sobre o Quebra-Quebra. Os trabalhos acadêmicos de Abelardo Duarte, na década de 1970, e a própria existência da Coleção Perseverança (testemunha e vítima “silenciosa” daquele tempo) no Instituto Histórico e Geográfico de Alagoas (Ihgal) tiveram pouco alcance junto à população negra. Mesmo tendo sua visibilidade ampliada na visita de Raul Lody e nas exposições realizadas pelo Museu Théo Brandão, na década de 1980, ficaram restritos ao conhecimento das classes “cultas”.

A vinda das igrejas neopentecostais para a cidade, a partir dos anos 1970, também iria caracterizar outro período na história das religiões afro-brasileiras em Alagoas. Já em 1980, passou a ser divulgado o discurso evangélico “antimacumba”. Era outro ataque que provocaria conflitos entre as famílias negras da periferia, através das migrações religiosas de alguns de seus membros para as recém-chegadas igrejas. Tal fato desestruturou uma parcela daquela comunidade que vivia em torno da religião e dos terreiros de xangô, atingindo parte da sustentação de **base material** e **psicoespiritual** do indivíduo negro em Maceió.

Buscou-se, por fim, o entendimento do processo de transformação histórica das religiões afro-brasileiras para se responder aos problemas referentes à sua capacidade de reorganização e expansão após a repressão da primeira metade do século 20. A importância das federações de culto para a fixação do lugar social do negro alagoano comprovou-se, inclusive, na interferência políti-



ca-policial (militar) sofrida por ela. Infelizmente, a fragmentação dos interesses políticos e de poder daqueles que estavam à frente das federações não favoreceu a união das casas de axé e do povo de santo para fazer frente às problemáticas sociais do período.

Ainda a respeito da ditadura militar, é importante destacar que o acesso às fontes do Serviço Nacional de Informação (SNI), no *site* do Arquivo Nacional, possibilitará novas pesquisas que, somadas à história oral, ampliarão os problemas, as análises, os registros documentais e as memórias sobre as experiências das comunidades de terreiro naquelas décadas. Até agora, aspectos que remetem às negociações e aos conflitos foram identificados; conhecer como tal processo se deu e os detalhes das articulações políticas, culturais e religiosas será essencial para avançarmos no fortalecimento de uma historiografia aliada à luta antirracista.

Referências

ARAÚJO, Clébio Correia de. O candomblé nagô em Maceió: itinerário de uma identidade em construção. **Cadernos de Pesquisa e Extensão**, Arapiraca, v. 1, 2009.

ARQUIVO PÚBLICO DE ALAGOAS. Fundo Luiz Sávio de Almeida. **Extrato de ata da Federação Zeladora dos Cultos em Geral do Estado de Alagoas**. Maceió, 14 jan. 1981.

ARQUIVO PÚBLICO DE ALAGOAS. Secretaria de Segurança Pública. Delegacia de Roubos, Furtos, Investigações e Capturas. **Certidão de Inquérito** (s./n.). Fundo Luiz Sávio de Almeida, caixa 01 [em catalogação], Maceió, 26 out. 1970.

ARQUIVO PÚBLICO DE ALAGOAS. Secretaria de Segurança Pública. **Portaria nº 106 – 67.9.17, de 22 de setembro de 1967**. Fundo Luiz Sávio de Almeida, caixa 01, Religiões Afro-brasileiras em Alagoas, Maceió, 1967. Xerox do original.

CAVALCANTI, Bruno César; FERNANDES, Clara Suassuna; BARROS, Rachel Rocha de Almeida (org.). **Kulé-Kulé: religiões afro-brasileiras**. Maceió: Edufal, 2008.



COSTA, Rodrigo José da. **O golpe civil-militar em Alagoas: o governo Luiz Cavalcante e as lutas sociais (1961-1964)**. 2013. 161 f. Dissertação (Mestrado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2013.

COSTA, Rodrigo José da. Por uma história do golpe civil e militar em Alagoas. **Crítica Histórica**, Maceió, v. 5, n. 10, 2014. Disponível em: <https://doi.org/10.28998/rchv15n10.2014.0003>. Acesso em: 26 mar. 2024.

DIÁRIO DE NOTÍCIAS. **Correspondência**. Rio de Janeiro, p. 4, 11 out. 1974.

DIAS, Gabriela Torres. **Os intelectuais alagoanos e o Quebra de Xangô de 1912: uma história de silêncios (1930-1950)**. 2018. 157 f. Dissertação (Mestrado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal de Alagoas, Maceió, 2018.

DUARTE, Abelardo. **Folclore negro das Alagoas**. Maceió: Edufal, 2008.

FERREIRA, Lilia Rose. **Dinâmicas sociorreligiosas e experiências negras na Maceió Pós-Abolição (1889-1899)**. 2022. 128 f. Dissertação (Mestrado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal Rural de Pernambuco, Recife, 2022.

FUNDAÇÃO NACIONAL DOS POVOS INDÍGENAS. **Conheça o Toré, ritual de diferentes etnias do Nordeste do país**. 18 jul. 2022. Conheça o Toré, ritual de diferentes etnias do Nordeste do país. Disponível em: <https://www.gov.br/funai/pt-br/assuntos/noticias/2022-02/conheca-o-tore-ritual-de-diferentes-etnias-do-nordeste-do-pais>. Acesso em: 29 ago. 2023.

GAZETA DE ALAGOAS. **Coroação de Babalorixá como Rei da Umbanda gera tensão entre lideranças dos cultos**. Maceió, 05 jul. 1975. Arquivo Público de Alagoas. Fundo Luiz Sávio de Almeida, caixa 01, recorte sem catalogação.

JORNAL DE ALAGOAS. **Afro-ubandista faz festa de “arromba”**. Maceió, 22 ago. 1970a.

JORNAL DE ALAGOAS. **Xangôs incomodam na Ponta Grossa**. Maceió, 28 ago. 1970b.



JORNAL DE ALAGOAS. **Rei do Candomblé tem sua coroação condenada.** Maceió, 01 fev. 1976a. Arquivo Público de Alagoas. Fundo Luiz Sávio de Almeida, caixa 01, recorte sem catalogação.

JORNAL DE ALAGOAS. **Federação defende Pai Maciel de insultos.** Maceió, 04 fev. 1976b. Arquivo Público de Alagoas. Fundo Luiz Sávio de Almeida, caixa 01, recorte sem catalogação.

JORNAL DE ALAGOAS. **Umbanda outra vez em pé de guerra.** Não a Pai Maciel. Maceió, 22 jun. 1976c. Arquivo Público de Alagoas. Fundo Luiz Sávio de Almeida, caixa 01, recorte sem catalogação.

JORNAL DE ALAGOAS. **Perderam a manchete.** Maceió, 26 jun. 1976d. Arquivo Público de Alagoas. Fundo Luiz Sávio de Almeida, caixa 01, recorte sem catalogação.

JORNAL DE ALAGOAS. **Alagoano vai receber coroa.** Maceió, 18 set. 1976e. Arquivo Público de Alagoas. Fundo Luiz Sávio de Almeida, caixa 01, recorte sem catalogação.

JORNAL DE ALAGOAS. **Príncipe do candomblé rebate acusação de rei.** Maceió, 25 out. 1981. Disponível na Hemeroteca do Instituto Histórico e Geográfico de Alagoas (Ihgal).

JORNAL DE ALAGOAS. **Rei do candomblé do Brasil é alagoano.** Maceió, 19 jan. 1986. Disponível na Hemeroteca do Instituto Histórico e Geográfico de Alagoas (Ihgal).

JORNAL DE HOJE. **Coroar-se rei do candomblé é crime.** Maceió, 10 jul. 1976. Arquivo Público de Alagoas. Fundo Luiz Sávio de Almeida, caixa 01, recorte sem catalogação.

JOSÉ Paiva de Oliveira. Declaração prestada à TV COM, em Porto Alegre, em 05 ago. 1997. In: ORO, Ari Pedro. Neopentecostais e afro-brasileiros: quem vencerá..., nota de rodapé 21, p. 15. **Debates NER**, Porto Alegre, ano 1, n. 1, p. 10-36, nov. 1997.

MARQUES, D. L. **Folga negro, branco não vem cá:** histórias, memórias e culturas quilombolas (Alagoas, século XIX). Curitiba: CRV, 2022.



MARQUES, D. L. **Sob a “sombra” de Palmares**: escravidão e resistência no século XIX. v. 1. São Paulo: E-Manuscrito, 2020.

OLIVEIRA, Paulo Victor de. Contribuição à discussão sobre os elementos constitutivos do xangô em Maceió. *In*: ENCONTRO ESTADUAL DE HISTÓRIA, 2., 2010, Maceió. **Anais...** Maceió: Associação Nacional de História, 2010.

ORIXÁS: Candomblé, [S.l.], ed. esp., n. 12, p. 38-42, 2006. Entrevista feita por Fernando Moretti em março de 2006, com a colaboração de Lincoln D’Oxumaré.

PAI Célio. Maceió, 04 dez. 2010. Entrevista concedida a Irinéia Maria Franco dos Santos.

PAI Ferreira. Entrevista a Clébio Araújo para o Projeto Gira da Tradição. Maceió: Fundação Municipal de Ação Cultural/Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional de Alagoas, 2008. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=7zBEJvARVgE>. Acesso em: 01 abr. 2024.

PAI Júlio Alexandre. Entrevista a Clébio Araújo para o Projeto Gira da Tradição. Maceió: Fundação Municipal de Ação Cultural/Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional de Alagoas, 2008. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=9h9l_V0X74o. Acesso em: 01 abr. 2024.

PRANDI, Reginaldo. Linhagem e legitimidade no candomblé paulista. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, v. 5, n. 14, p. 18-31, out. 1990. p. 18. Disponível em: <https://anpocs.org.br/1990/01/27/vol-5-no-14-rio-de-janeiro-1990>. Acesso em: 12 jan. 2011.

RAFAEL, Ulisses Neves. **Xangô rezado baixo**: um estudo da perseguição aos terreiros de Alagoas em 1912. 2004. Tese (Doutorado em Sociologia e Antropologia) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2004.

SALDANHA, José Alberto. Governadores alagoanos e os “tempos de antes”. **Crítica Histórica**, Maceió, ano 1, n. 1, p. 56-72, jun. 2010.

SANTOS, I. M. F. Padres agitadores em Alagoas: o inquérito policial-militar do padre Luiz de Oliveira Santos (1964-1969). *In*: SANTOS, I.M.F.; VASCONCELOS, P. L. **Dinâmicas religiosas na história**: perspectivas socioculturais e políticas em debate. Curitiba: CRV, 2022. p. 189-220.



TRIBUNA DE ALAGOAS. Maceió, 14 jan. 1981, p. 1. Arquivo Público de Alagoas. Fundo Luiz Sávio de Almeida. Recorte do jornal.

UNIVERSIDADE FEDERAL DE ALAGOAS. Pró-Reitoria de Extensão. Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros. **Projeto Religiões Afro-Brasileiras em Notícia:** levantamento e catalogação de fontes sobre candomblé e umbanda na imprensa maceioense, 1960-2000. Maceió, 2010-2011.



CAPÍTULO 6

REPRESSÃO E RESISTÊNCIA LGBTQIA+ NA DITADURA CIVIL-MILITAR E NA ABERTURA EM MACEIÓ-AL⁴¹

Elias Veras

Para as/es/os estudantes do GEPHGS, que fazem do grupo um lugar de aprendizado, afeto e transformação coletiva.

Para Paula Palamartchuk (*in memoriam*), pelas trocas intelectuais e afetivas.

Introdução

As violências contra as pessoas que hoje chamamos LGBTQIA+ (lésbicas, gays, bissexuais, travestis, transexuais, *queers*, intersexos, assexuais) são constitutivas da história de Alagoas. As resistências também, pois, como lembra o filósofo-historiador Michel Foucault (2009, p. 105), “onde há poder, há resistência”.

Durante as pesquisas realizadas pelo Grupo de Estudos e Pesquisas em História, Gênero e Sexualidade (GEPHGS), nos jornais *Gazeta de Alagoas* e *Jornal de Alagoas* das décadas de 1960 a 1980, encontramos reportagens, matérias e notas que registram assassinatos, perseguições, prisões, silenciamentos e outras formas de violências denominadas, atualmente, LGBTQIA+fóbicas. Por sua vez, a imprensa também testemunhou e registrou modos de resistências múltiplas, dentre elas a ocupação dos espaços da cidade, a construção e a afirmação pública das identidades de gênero e sexualidade dissidentes da cisheteronorma (Nascimento, 2021), assim como a formação de grupos e associações de gays, lésbicas, travestis e pessoas trans.

Essa presença LGBTQIA+ na cidade e na grande imprensa é marcada por interdições, censuras, silenciamentos e tentativas de apagamento e, ainda, por lutas por reconhecimento, visibilidade e direitos. Contudo, apenas recentemente



te, a historiografia produzida em/sobre Alagoas tem se preocupado em analisar as experiências e sociabilidades LGBTQIA+ na “Terra dos Marechais”.

Esse recente interesse se insere em um contexto social, cultural, político, institucional e epistemológico marcado pela emergência da historiografia LGBTQIA+ no Brasil (Pedro; Veras, 2014; Rodrigues; Veras; Schmidt, 2021; Veras; Pedro; Schmidt, 2023), ao mesmo tempo em que revela o papel inaugural do Grupo de Estudos e Pesquisas em História, Gênero e Sexualidade (GEPHGS), do curso de História da Universidade Federal de Alagoas (Ufal), na produção de pesquisas históricas acerca das experiências LGBTQIA+ em Alagoas. A ditadura civil-militar, a abertura e a redemocratização do Brasil têm sido as temporalidades mais estudadas por esse novo domínio da história, enquanto a imprensa – os jornais impressos, em particular – tem sido a fonte mais pesquisada.

O texto que apresento nesta coletânea pretende romper os silêncios de Clio sobre as pessoas LGBTQIA+ e historicizar a violência LGBTQIA+fóbica; assim como procura destacar as resistências e os modos de vida dissidentes da cisheteronorma em Alagoas nas décadas de 1960-1980. Ainda que seja marcado pela assinatura deste historiador, ocultando o “nós” constitutivo de todo texto historiográfico, este capítulo está atravessado pelos diálogos, discussões e trocas realizados ao longo dos últimos anos junto às/aos integrantes do GEPHGS.

GEPHGS: um acervo LGBTQIA+ em construção

Criado em março de 2018, vinculado ao Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq), o GEPHGS funciona nos cursos (graduação e pós-graduação) de História da Ufal, no *Campus* A. C. Simões, em Maceió (AL). Na proposta de criação do grupo, lê-se:

Nas últimas décadas, a história incorporou as categorias gênero (SCOTT, 1990; PEDRO, 2005) e sexualidade (RAGO, 2001; ALBUQUERQUE JÚNIOR, 2007), nas análises historiográficas. Tais apropriações são efeitos de uma série de transformações político-sociais (movimentos feministas e gays, lésbicos e trans etc.) e epistemológicas (estudos pós-estruturalistas, estudos pós-coloniais, *queer* etc.), que, na oficina de Clio, se traduz na constituição de novos objetos, abordagens e problemáticas. O Grupo de Estudos e Pesquisas em História, Gênero e Sexualidade — GEPHGS insere-se nesse contexto de transformações político-epistemológicas e de renovação dos domínios da história.



O GEPHGS pretende ser um lugar de reflexão sobre a produção do conhecimento histórico e as possibilidades/limites dos usos das categorias gênero e sexualidade na construção desse conhecimento. Pretende, ainda, ser um espaço coletivo de ação política, na medida em que compreende a importância da universidade e da historiografia na criação de uma sociedade radicalmente democrática.

Dentre os objetivos do grupo estão: possibilitar discussões sobre gênero e sexualidade, que sirvam como ferramentas de pesquisa, ensino e extensão; promover estudos e pesquisas em torno do gênero e da sexualidade como categorias de análises históricas interseccionais; contribuir para a formação dos/das discentes, apresentando-lhes outras possibilidades de produção histórica (Veras, 2018, p. 1).

Desde então, o grupo desenvolve uma série de atividades de pesquisa, ensino e extensão orientadas por uma perspectiva interseccional (Crenshaw, 2020; Gonzalez, 2020). Ou seja, ainda que, como explicitado na proposta de criação, gênero e sexualidade assumam lugares de destaque na orientação teórica-metodológica-política das produções (cursos, minicursos, discussão de textos, projetos de pesquisa/extensão, pesquisas monográficas e dissertações etc.), o GEPHGS incorporou as categorias raça e classe nas suas abordagens da história.

Assim, para nós, já não é suficiente “introduzir” novos/as/es sujeitos/as/es na Historiografia. Faz-se urgente problematizar suas posições de gênero, raça, sexualidade e classe, mas também território, geração e etnia, dentre outros dispositivos de subjetivação que, justamente por se constituírem como normas do CISTema (Nascimento, 2021), precisam ser historicizadas, desnaturalizadas, questionadas e transformadas.

Em processo de construção, o acervo do GEPHGS é composto por entrevistas com ativistas gays, lésbicas, travestis e pessoas trans, realizadas pessoalmente ou *on-line* (por meio do canal do grupo no YouTube e da plataforma Google Meet)⁴², arquivos compartilhados por outras pesquisadoras/outras grupos de pesquisa e, principalmente, registros das matérias, notícias e reportagens publicadas nos principais jornais de Alagoas (a exemplo de *Gazeta de Alagoas* e *Jornal de Alagoas*) sobre as experiências LGBTQIA+⁴³.

Dentre as pesquisas na imprensa de Alagoas realizadas pelo GEPHGS no âmbito do Programa Institucional de Bolsas de Iniciação Científica (Pibic/Ufal),



estão: *Corpos aliados e lutas políticas: resistências LGBT e redemocratização na perspectiva de gênero (1978-1988)* e *Os silêncios do discurso: gênero e sexualidade dissidentes (LGBTQI+) na imprensa de Maceió (AL), na década de 1980*, desenvolvidas entre 2018 e 2021. Depois de mais de dois anos impossibilitados/as de acessar a hemeroteca da Biblioteca Pública Graciliano Ramos, em decorrência do seu fechamento durante a pandemia da Covid-19, retomamos os trabalhos no segundo semestre de 2022, graças à aprovação do projeto LGBTQIA+ na Imprensa de Alagoas (1970-1980) (Edital Humanidades/Fapeal). A partir de setembro de 2023, a mesma pesquisa passou a ser desenvolvida também como projeto Pibic/Ufal (Ciclo 2023-2024)⁴⁴.

Além disso, importantes arquivos pessoais e institucionais sobre a atuação de ativistas e organizações LGBTQIA+ de Alagoas nas/das décadas de 1990/2000 foram incorporados ao acervo do GEPHGS. Constituído durante a organização da obra coletiva *Orgulho!: acervos, memórias e escritas de si das lutas LGBTQIA+ em Alagoas (1990-2023)*⁴⁵, escrita em parceria com Marcelo Nascimento e Cintia Ribeiro, os arquivos são compostos: por atas de criação dos primeiros grupos LGBTQIA+ organizados de Maceió e de outras cidades de Alagoas, dentre elas Arapiraca e Delmiro Gouveia; por recortes de jornais que registram assassinatos de homens gays, travestis e pessoas trans, que destacam as paradas e marchas pela diversidade e que informam sobre a atuação dos grupos e ativistas por direito, justiça e reconhecimento; por fotografias, *folders* e cartazes de eventos LGBTQIA+ realizados na capital e em cidades do Agreste e do Sertão alagoano; e, ainda, por entrevistas orais com os/as fundadores/as das primeiras organizações, associações e coletivos.

LGBTQIA+ na imprensa de Maceió

A imprensa tem sido uma fonte privilegiada para a construção do conhecimento histórico (De Luca, 2008). Quando se trata da história LGBTQIA+, os jornais impressos, sejam os da grande imprensa, sejam os alternativos (Souto Maior; Silva, 2021), possibilitaram que os silêncios de Clio acerca das experiências LGBTQIA+ pudessem ser questionados. Afinal, a invisibilidade das experiências dissidentes da cisheteronorma na historiografia não está relacionada à



ausência de fontes, mas, sobretudo, a um silenciamento político (Pedro; Veras, 2014).

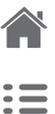
Na ditadura civil-militar e na abertura, circularam diversos jornais impressos na capital alagoana. O *Jornal de Alagoas* e a *Gazeta de Alagoas* foram os dois periódicos mais lidos e de maior longevidade nesses períodos. O primeiro, produzido entre 1908 e 1993, constituía os Diários Associados criados pelo jornalista Assis Chateaubriand. O segundo, fundado em 1934 e ainda hoje em circulação, faz parte do conglomerado midiático (integrado, ainda, pela TV Gazeta – uma das primeiras emissoras nordestinas afiliadas da Rede Globo – e pela Rádio Gazeta FM) da Organização Arnon de Mello.

Nesses jornais, em diferentes cadernos e seções, é possível observar registros sobre as experiências que hoje chamamos LGBTQIA+. Das perseguições aos homossexuais e às travestis que ocupavam praças e ruas da capital alagoana às tentativas de organização política na cidade, encontramos na imprensa uma cartografia multifacetada de gêneros e sexualidades dissidentes, as múltiplas formas de violências que lhes foram impostas e as resistências que levaram a efeito.

Neste capítulo, destaco dois acontecimentos significativos da violência LGBTQIA+fóbica no estado, assim como as resistências possíveis em um contexto marcado por precariedade, vulnerabilidade, censura e perseguição: 1) A “Operação Pederasta” e 2) a emergência da União dos Viados de Alagoas (UVA). Esses acontecimentos explicitam os dispositivos (Foucault, 2010) de controle cisheteronormativos da ditadura civil-militar em Alagoas, do mesmo modo que revelam os limites da abertura no estado.

“Operação Pederasta”: repressão às sexualidades dissidentes

No capítulo *Por debaixo dos panos: repressão a gays e travestis em Belo Horizonte (1963-1969)*, Luiz Morando (2015) retrata que as perseguições a gays e travestis foram frequentes na capital mineira. O pesquisador reconhece que o acirramento dessas ações – campanhas e batidas policiais nos locais frequentados por pessoas LGBTQIA+ – é um dos efeitos da instalação da ditadura civil-militar no Brasil. Nesse contexto, “O apelo à moralização, associado a ações de contingenciamento de atos considerados imorais, obscenos, atentatórios ou ul-



trajantes ao pudor, foi uma mola mestra do discurso policial e de outros órgãos responsáveis pela manutenção da ordem” (Morando, 2016, p.56).

Em “*Amor, feijão, abaixo camburão*”: imprensa, violência e trottoir em São Paulo (1979-1983), Rafael Ocanha (2014) fez uma análise das ações policiais em São Paulo, por meio da problematização do discurso da imprensa (*O Estado de São Paulo, Folha de São Paulo e Lampião da Esquina*). O principal alvo das operações foi o trottoir, “prática da prostituição que consiste em procurar clientes em espaços públicos como a rua, bares com livre circulação, fliperamas, beiras de estrada, entre outros lugares onde é possível circular e ser visto com facilidade” (Ocanha, 2014, p. 27). De acordo com o historiador, o trottoir permitia que pessoas que praticavam a prostituição tivessem mais liberdade e autoproteção, uma vez que tal prática poderia livrá-las da exploração da polícia e da cafetagem. Contra o trottoir, foram organizadas diversas operações policiais, dentre elas a “Operação Cidade” e a “Operação Limpeza”.

Essas operações tiveram como alvo, sobretudo, as travestis. No artigo *Os tentáculos da tarântula: abjeção e necropolítica em operações policiais a travestis no Brasil pós-redemocratização*, Céu Cavalcanti, Roberta Brasilino Barbosa e Pedro Paulo Gastalho Bicalho (2018) destacam a operação policial “Tarântula”, realizada na cidade de São Paulo, a partir de fevereiro de 1987, como “acontecimento-chave” para analisar “um conjunto de racionalidades que perpassam a configuração dos processos de incriminação-criminalização de travestis” (Cavalcanti; Barbosa, 2018, p. 175). As autoras lembram que “Em que pesem incontestáveis violências ocorridas no período ditatorial no Brasil, operações policiais ocorrem justamente no período de redemocratização e se mantêm por vários anos após significativas mudanças sociais e políticas no Brasil [...]” (Cavalcanti; Barbosa, 2018, p. 176).

Ao problematizar a matéria publicada no jornal *Folha de São Paulo* em 1º de março de 1987 (caderno Cidades), as autoras destacam que a notícia envolve, na mesma teia discursiva, travestis, aids e polícia, afirmando que “a criminalização da prostituição aparece como elemento central somado ao foco exclusivo nos corpos trans” (Cavalcanti; Barbosa, 2018, p. 178). Ao mesmo tempo, os discursos sobre a aids “operam como legitimadores de uma série de violações e têm a função de demarcar inimigos a serem combatidos” (Cavalcanti; Barbosa, 2018,



p. 179). O artigo 130 do Código Penal, promulgado em 1940⁴⁶, foi enquadrado para justificar a existência da “Operação Tarântula”, uma vez que as travestis apreendidas deveriam, segundo o delegado Márcio Prudente Cruz, entrevistado pelo jornal, “responder a processos por crime de contágio venéreo” (Cavalcanti; Barbosa, 2018, p. 179).

Em Maceió, as operações policiais também foram um dispositivo de controle, censura e repressão dos corpos transgressores que ocupavam os espaços públicos da cidade. Mulheres cisgênero, pessoas trans e travestis que praticavam a prostituição ou a ela foram associadas; pessoas LGBTQIA+ que ocupavam ruas, praças, parques, praias e bares da cidade, motivadas por sociabilidades e interesses diversos; crianças e adultos em situação de rua, chamadas na imprensa de “mirins”, “pedintes” e “esmolés”, despertaram a punição da polícia e a vigilância da imprensa. Elas apareceram nas páginas dos dois principais jornais da capital, ao lado de “estupradores”, “vigaristas”, “monstros”, “marginais”, “ladrões mascarados”, “puxadores”, “assassinos”, “débeis mentais” e “hippies”. Eram os “desviados”, “indesejados”, “incautos” e “subversivos” que, conforme a ordem política-sexual da ditadura civil-militar-cisheteronormativa, precisavam ser reprimidos, controlados, encarcerados e excluídos.

Em 13 de novembro de 1969, foi publicada na página 2 (dedicada às notícias policiais) do *Jornal de Alagoas* a seguinte notícia:

Pederastas que infestam a cidade estão na mira da Secretaria de Segurança

Dentro da “Operação Doméstica” o major Jorge Araújo efetuara batidas pelos bairros da Capital no sentido de efetuar a prisão de pederastas, que vem infestando nossa capital, conforme denúncias chegadas diariamente na Secretaria de Segurança Pública.

Também indivíduos que perambulam altas horas da madrugada pela cidade, sem documentos, serão recambiados para o 1º Distrito da Capital, onde serão trancafiados.

Dentre as queixas chegadas a Secretaria de Segurança, consta de jovens que foram agredidos por homossexuais, quando regressavam da Exponal para suas residências. Segundo os denunciantes, os pederastas estão, geralmente, se reunindo na Praia do Sobral, nas proximidades do posto de salvamento e imediações do Colégio São José além de alguns estabelecimentos comerciais localizados no Parque Rodolfo Lins.



Altas horas da noite tais elementos passam a se agrupar não somente a jogar pilherias com aqueles que passam, mas também a conversarem pornografias, vindo a [molecagem] famílias que se encontram em repouso. Na madrugada de hoje, o major Jorge Araújo iniciou a batida contra os indesejáveis, cujo número, a cada dia, aumenta e os quais demonstram sua versatilidade em plena via pública.

A cidade de Maceió tinha sua própria operação contra as pessoas LGBTQIA+. A ação estatal e o modo como foi divulgada na imprensa atualizavam antigos discursos patologizantes e criminalizantes acerca de sexualidades e gêneros dissidentes, o que ficou explícito no nome e alvo da operação: “pederasta”.

Ao problematizar os *Sympósion*, diálogos produzidos por Platão e Xenofonte em torno de 384 a.C. e 380 a.C., Luana Neres de Sousa (2016) mostra que a pederastia em Atenas, na Grécia, era praticada entre um homem adulto, o *erastés*, e um jovem, o *erómenos*. “Ela estava relacionada à Paideia, se constituindo em um elemento educador do jovem futuro cidadão, especialmente após os conteúdos aprendidos na educação básica” (Sousa, 2016, p. 32). Séculos depois, o termo aparece na obra *Attentados ao pudor: estudos sobre as aberrações do instinto sexual*, texto do professor de direito criminal da Faculdade de Direito do Rio de Janeiro Francisco José Viveiros de Castro, vinculado à patologização e à criminalização das sexualidades e dos gêneros dissidentes. Apropriando-se das ideias de sexólogos, médicos e psiquiatras europeus, Viveiros de Castro reforçava no seu livro, publicado em 1894, o discurso de que os/as “investidos sexuais” eram doentes mentais, assassinos e/ou abusadores de menores (Green, 2000).

Ao dar nome à operação policial voltada a perseguição, prisão e expulsão de homossexuais – o termo não era empregado de modo a distinguir as singularidades de identidade de gênero e a orientação sexual –, o vocábulo pederastia serviu para reatualizar o discurso de patologização e criminalização que emerge, no final do século 19, sobre o “homossexualismo” e os “investidos sexuais”. Longe de preservar o significado grego, a expressão reaparece na imprensa de Alagoas associada à doença e à criminalidade, explícita no emprego da palavra “infesta” e na ação de perseguição policial. O discurso do *Jornal de Alagoas* permanecia reproduzindo a associação “homossexualismo”-perigo-doença



presente em Viveiros de Castro. Contudo, a pederastia, em meados do século 20, não representava um perigo somente por “contaminar” o indivíduo, mas também toda a cidade, uma vez que, segundo a matéria do *Jornal de Alagoas*, os “indesejáveis” aumentavam a cada dia, demonstrando sua “versatilidade” em “plena via pública”.

Dias antes, o jornal *Gazeta de Alagoas* noticiara: “Um preso pela Polícia na ‘Operação Pederasta’”. O jornal informava a prisão de Nelsita, acusada de furtar NCr\$ 6,00 (seis cruzeiros novos). Cozinheira de uma residência no bairro do Farol, em Maceió, Nelsita foi levada para a Delegacia de Roubos e Furtos sob a ameaça de ser encarcerada no Presídio Velho. “Agarrada de surpresa pelos policiais”, depois de presa, foi obrigada a fazer a faxina daquela delegacia. Não se sabe se a ameaça de ser enviada ao presídio se concretizou ou se a promessa de ser “liberada” depois da faxina foi cumprida. A imprensa de Alagoas não costumava se interessar pela vida dos/as indesejados/as para além dos “desvios” aos que eram associados/as. É provável, contudo, que Nelsita tenha voltado para Palmeira dos Índios, onde parecia “reinar a tranquilidade”, (re)fazendo a migração tão comum na vida das pessoas LGBTQIA+, particularmente nordestinas.



Figura 11 - “Operação Pederasta”



Fonte: *Gazeta de Alagoas*, 05 nov. 1969.

O discurso da imprensa de Alagoas sobre a “Operação Pederasta” é constitutivo e constitui uma ordem política-sexual cisheteronormativa que atualiza, nas páginas dos jornais da capital alagoana, antigos discursos patologizantes e criminalizantes. Essa construção linguística punitiva, acompanhada de prá-

ticas de repressão policial, também punitivas, (re)produziu estigmas sobre as pessoas dissidentes de gênero e sexualidade, cerceando não somente o direito de pessoas como Nelsita ocuparem livremente os espaços públicos, mas censurando seus modos de ser e de viver.

Nelsita não sofreu somente a violência de ser impedida de ocupar os espaços públicos, da prisão arbitrária, da condenação sem direito à defesa, do trabalho forçado e da expulsão da cidade. Ela foi violentada no seu direito do reconhecimento de sua identidade de gênero, portanto, da sua humanidade. Ainda que, na época, o termo homossexual abrigasse as experiências de pessoas cis e trans com orientações e identidades de gênero diversas da cisheteronorma, ao afirmar o nome feminino, Nelsita identificava a si mesma como diferente de um homossexual masculino, ou seja, entendia a si mesma como uma pessoa pertencente a uma identidade de gênero feminina, fazendo do ato de nomear a si mesma um ato político que, posteriormente, se tornará uma das principais reivindicações do movimento organizado de travestis e pessoas trans no Brasil (Souza, 2022).

A “Operação Pederasta” fazia parte de um plano traçado pela Secretaria de Segurança Pública e pela Secretaria de Saúde de Alagoas. Ela emerge no contexto das operações “Doméstica” e “Mariposa”. Na dissertação *“As mariposas pousam ao entardecer”: prostituição, biopolítica e resistências de gênero na imprensa de Maceió, AL (1970-1980)*, Crislanne Maria dos Santos (2022) discute sobre as ações violentas de perseguição promovidas pelos aparatos do estado de Alagoas, a fim de controlar o *trottoir* na cidade. A autora destaca a “Operação Doméstica” (1969) e a “Operação Mariposa” (1969), da Rádio Patrulha de Maceió, e os diversos rondões, recolhimento de “domésticas” e “mundanas” em ações orquestradas pela Secretaria de Segurança de Alagoas em articulação com a Secretaria de Saúde do estado. Essas ações provocaram o fechamento de diversas “casas suspeitas” e o deslocamento das “mundanas” das regiões centrais da capital alagoana para as casas que funcionavam no bairro do Canaã, localizado no Tabuleiro do Martins, distante do Centro. Crislanne destaca que essa represália é o início de uma série de operações que teve como foco aquelas que praticavam a prostituição ou a ela estavam associadas.



Estou de acordo com Crislanne quando observa que as operações deflagradas pela Polícia Militar do estado entre as décadas de 1960 e 1970⁴⁷ evidenciam os objetivos da ditadura civil-militar, iniciando com as operações “Doméstica” e “Mariposa”, direcionadas ao controle de trabalhadoras sexuais nas ruas de Maceió, e partindo para a “Operação Pederasta”, direcionada à caçada de homossexuais, pessoas trans e travestis.

Assim, embora a ditadura civil-militar não tenha inaugurado a repressão às pessoas LGBTQIA+, ela intensificou e diversificou a violação do direito de existência delas, em nome da “moral e dos bons costumes”, em defesa de uma política sexual cisheteronormativa (Quinalha, 2017).

Essas operações, organizadas e coordenadas por instituições do estado militar – polícia e secretarias –, contaram com a grande imprensa como dispositivo de divulgação, vigilância e controle. Contudo, ao mesmo tempo em que os jornais de Alagoas serviram como dispositivos da ditadura civil-militar, também fizeram circular uma nova gramática da política dissidente, o que fica evidente no aparecimento da UVA, divulgado na imprensa de Maceió, no início da década de 1980.



União dos Viados de Alagoas (UVA): resistências dissidentes na abertura⁴⁸

MACEIÓ

Alô Lampiônicos, vai aí o nosso roteiro gay.

Maceió, capital das Alagoas, a mais prateada morada do sol, com seus 500 mil de habitantes têm muitas coisas para serem mostradas e curtidas. Cidade litorânea onde o povo tem o coração hospitaleiro e a mente aberta para aceitar a evolução do mundo. Para nossos visitantes temos várias opções, além do povo ser alegre e belo. Bares: Na orla marítima, temos o mais curtido “O Beija-flor” onde pinta o gay universitário anti-DCE. A “Cantina do Ginos” com seu coreto de pedras e sua gostosa comida italiana, para quem transa boa música popular brasileira e papos com os intelectuais e artistas da cidade. Continuando pela orla chegaremos à praia mais bonita do nordeste, Pajuçara, “onde o mar beija as areias com seus coqueirais em flores” encontramos a “Peixada do Ferreira” e o “Bebaqui”. Para nossos amiguinhos que gostam de curtir povo temos o “Bar do Chopp”, considerado o Castelo das Bichas, no centro da cidade e também a lanchonete “Sanky” onde a pegação é transada em alta escala. No seu fi-

nal de noite acompanhado ou sozinho a pedida é lancher no drive-in “O Gauchão” onde os garçons são finíssimos e adoram ser chamados para curtir um som no carro. Praias: Nossa bolsa em frente aos Hotéis Luxor e Beira-Mar, todos 4 estrelas onde pode ser encontrada as cartieres da cidade. Também temos a praia de Ponta Verde, vizinha ao Alagoinhas-Clube, para quem gosta de curtir gatões e a praia da Sauna para momentos românticos, um pouco distante da cidade. Boites: Não temos uma gay, mas caretas tipo “Mido Privê” o mais requintado disco-club do nordeste frequentado pelo jet-set alagoano é fácil pintar um convite para conhecer algumas coberturas com piscinas da orla. Teatros e Cinemas: Pintando peças ou shows, os teatros Deodoro e de Arena Sérgio Cardoso são pontos de partida para qualquer encontro proveitoso. As últimas sessões da sexta e domingo no São Luiz, é uma ótima pedida. Para quem gosta da linha michê o Cine Ideal é a grande opção. Motéis: De 1ª classe, sempre fora da cidade, aconselhamos o Thaity e o Guaxuma, sendo bem discretos. Na cidade todas as pensões periféricas à rodoviária aceitam casais gay (Lampião da Esquina, 1980, p. 15).

O roteiro acima, assinado pela UVA, foi publicado no *Lampião da Esquina*, primeiro jornal homossexual de circulação nacional (1978-1981) (Rodrigues, 2014; Souto Maior Junior, 2015; Sobral, 2019). Criado e produzido por jornalistas, escritores e artistas gays residentes nas cidades de São Paulo e do Rio de Janeiro⁴⁹, como Aguinaldo Silva, João Silvério Trevisan e Darcy Penteado, o periódico foi um marco na luta pela construção da cidadania gay no Brasil em uma época de repressão e censura às sexualidades e aos gêneros dissidentes.

Seria a capital alagoana uma cidade de “mente aberta para aceitar a evolução do mundo”, como parece desejar o roteiro gay publicado no *Lampião da Esquina*? A UVA representaria a emergência de um movimento homossexual organizado – não se falava, na época, em movimento LGBTQIA+ – em Maceió, tal como observado em outras capitais do País no mesmo período? A UVA e a aparente existência de espaços de sociabilidade na cidade para as pessoas LGBTQIA+ seriam efeitos e indícios da abertura em Alagoas? As operações policiais que buscaram retirar os/as “indesejados/as” dos espaços públicos da cidade, portanto, o tempo da repressão da ditadura civil-militar às sexualidades e aos gêneros dissidentes, teriam ficado no passado?

No mesmo mês de circulação da edição do *Lampião da Esquina* que divulgou o roteiro gay de Maceió, a *Gazeta de Alagoas* (1980) publicou trechos de uma carta da UVA enviada ao jornal, em que a instituição protestava contra a



reportagem *Homossexuais dizem em jornal como se divertem em Maceió*, veiculada uma semana antes no periódico alagoano (Gazeta de Alagoas, 1980b).

A reportagem alvo da indignação da UVA trazia uma imagem da capa da 23ª edição do *Lampião da Esquina*, o fac-símile da página onde o roteiro gay havia sido publicado, reproduzindo-o na íntegra, com destaque, ainda, para a “opinião” dos proprietários e funcionários dos restaurantes e bares da cidade citados no roteiro.

O proprietário do Bar do Chopp, local que aparece como o “Palácio das Bichas”, frequentado por quem “tem menor poder aquisitivo”, reconheceu que houve uma época em que os homossexuais frequentavam o seu bar em “grande escala”, “mas isso era quando tínhamos aqui a radiola, [...] justamente por isso eu mandei tirá-la, pois comecei a desconfiar dos bate papos desse pessoal nas mesas” (Gazeta de Alagoas, 1980b, p. 5). Alegou o comerciante, ainda, que

[...] no seu estabelecimento eles nunca tiveram oportunidades para praticarem as suas indecorosidades, já que nunca deu chances para isso, principalmente por reconhecer que o local é frequentado por todo tipo de pessoa.

[...] “É esse o conceito do meu bar no Rio de Janeiro?” – Perguntou, acrescentando em seguida que não permitiria mais que “elas” sentassem nas suas mesas, justamente para não comprometer ainda mais o nome do seu ponto comercial (Gazeta de Alagoas, 1980b, p. 5).

Um dos funcionários da Cantina do Ginos revelou “desconhecer totalmente o problema”, vendo “nisso tudo uma vergonha, já que a nota é assinada pela ‘UVA’”. “Quiseram esculhambar com tudo”, disse. Por sua vez, enquanto o dono da lanchonete Sankio afirmou que em seu país (China) “não tinha isso”, o gerente do restaurante Peixada do Ferreira informava que aquele estabelecimento “não atendia mais este povo”: “os ‘gays’ já chegaram a fazer suas mesas redondas no local, mas que isso já acabou e agora ‘elas’ não frequentam mais o estabelecimento, já que o consumo que fazem é muito pouco e com isso o garçom só perde tempo”.

O repúdio da UVA não se limitou à nota endereçada ao jornal. Em um dos muros da Avenida Duque de Caxias, onde estava localizada a redação do periódico, picharam: “Gay é liberdade”. Tampouco se restringiu à crítica à *Gazeta de*



Alagoas. Naquele mesmo domingo, o *Jornal de Alagoas* trouxe, na íntegra, a carta da UVA, diferentemente da *Gazeta de Alagoas*, que utilizou somente alguns trechos. O segundo jornal mais lido do estado anunciava que a “entidade que congregava os homossexuais de Alagoas” havia enviado carta à redação “para protestar contra matéria publicada na *Gazeta de Alagoas*, considerada ofensiva à classe dos pederastas” (*Jornal de Alagoas*, 1980, n.p.).

Os homossexuais da União dos Viados de Alagoas reivindicaram-se como sujeitos de direito. Afirmaram que sua opressão era “fruto de um regime caduco” que tornava difícil registrar publicamente a entidade, interpelando: “Qual o dispositivo legal da Constituição e Códigos brasileiros em que o homossexual é apontado como criminoso?”. Denunciaram a “natureza fascista e burra da imprensa alagoana”, “em especial” da *Gazeta de Alagoas*, questionando: “Onde começa e funciona a ética jornalística?”. Esses “veementes protestos” foram acompanhados pelo reconhecimento público de que os gays eram “sabedores que estão enquadrados nos estatutos da Sociedade Mundial dos Direitos Humanos [sic.]”, ainda que o *Jornal de Alagoas* continuasse definindo-os como “pederastas”.

Possivelmente, a UVA não se estruturou como grupo de ativismo homossexual em Maceió, tal como Grupo Gay da Bahia (GGB), Aquarius (Grupo de Libertação Homossexual) e Adé-Dudu (Grupo de Negros Homossexuais), da Bahia; Nós Também, Ser Livre, Ação de Libertação Homossexual e Beira de Esquina, da Paraíba; Grupo de Atuação Homossexual (Gatho), de Pernambuco, e Dialogay, de Sergipe, para citar somente os nordestinos surgidos no início da década de 1980.

Se tivesse permanecido como “entidade que congrega os homossexuais de Maceió”, para além da aparição na imprensa maceioense, provavelmente constaria nos boletins publicados pelo GGB, a partir de agosto de 1981. No *Boletim Número 4* (setembro de 1982), por exemplo, que traz a nota *MACEIÓ GRITA SOCOOOOOOOOOOOOOORO!!!*, em que “um gay local enumerou uma série de violências que as bichas locais vêem [sic.] sofrendo por parte da polícia”, não há referência a qualquer organização homossexual na capital alagoana, fato que será confirmado na edição seguinte, com a carta de E.H.S., que diz: “Olha, aque-



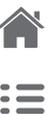
le artigo sobre a violência aos gays em Maceió é pura verdade. Se os gays aqui fundassem um grupo, eu topava a guerra” (Mott, 2011, p. 70).

Os protestos públicos da UVA, porém, independentemente da quantidade de pessoas que se organizaram em torno da entidade ou do tempo que tenham durado, são indícios e efeitos da nova gramática sexo-política que ganha a cena política-cultural brasileira na abertura.

O fato de terem aparecido nos três jornais sob o nome União dos Viados de Alagoas, sem, no entanto, identificarem-se individualmente, parece mostrar os limites da política do assumir-se na capital alagoana. Mais do que tornar seus espaços conhecidos do grande público, a UVA tentou garantir uma visibilidade restrita, que não envolvesse risco (pelo menos, para aqueles/as que frequentavam os restaurantes, bares, cinemas e boates citados no roteiro gay). Talvez buscassem assegurar certa sociabilidade silenciosa, sorrateira, dimensões de práticas chamadas por Michel de Certeau (1998) de “artes de fazer”, “astúcias sutis”, “táticas de resistência”. Pactos estabelecidos com o *Lampião da Esquina* e, possivelmente, com os proprietários e funcionários de bares, restaurantes e boates de Maceió, mas rompidos pela *Gazeta de Alagoas* com a divulgação do itinerário gay alagoano.

Tratando-se da UVA, ainda que não esteja falando de um tempo de assumir-se (Souto Maior Júnior, 2015; 2019) em Maceió – quando, por meio da militância política-sexual, as pessoas LGBTQIA+ organizam-se em grupos para defender publicamente seus direitos e denunciar a homofobia, como feito por aqueles/as agrupados/as em torno do Somos/SP e do GGB –, sinaliza que tampouco permanece a ser o tempo do estigma (Veras, 2019) e da invisibilidade, quando as experiências de gênero e sexualidades dissidentes eram enquadradas (somente) como pecado (discurso religioso) ou doença (discurso médico). Também revela que a sociabilidade de gays, lésbicas, travestis e pessoas trans não estava limitada aos espaços privados (redes clandestinas de amigos/as, festas e encontros em apartamentos), públicos-temporários (carnaval) e/ou aos lugares afastados da cidade (praias e sítios).

O aparecimento da UVA na imprensa de Maceió, nesse contexto de ruptura de uma visibilidade restrita, de ameaça a uma sociabilidade silenciosa e de gênese de um discurso de afirmação identitária que critica o estigma e reivindi-



ca a liberdade, expõe os paradoxos da abertura: tempo de emergência e de repressão; tempo de controle e de resistência; tempo de vulnerabilidade e de luta.

Considerações finais

A arqueologia – acompanhemos Foucault – dos discursos produzidos na imprensa de Alagoas sobre a “Operação Pederasta” e a União dos Viados de Alagoas (UVA) traz à tona a LGBTQIA+fobia como elemento estruturante de Alagoas, expressa nas múltiplas formas de violências contra as dissidências de gênero e sexualidade. As prisões arbitrárias, a expulsão dos espaços públicos e a limitação imposta ao reconhecimento e à organização política das pessoas LGBTQIA+ nas décadas de 1960-1980 são algumas manifestações dessa estrutura, cujos assassinatos, presentes em índices alarmantes ainda hoje, são os efeitos mais violentos.

Se, por um lado, a “Operação Pederasta” evidencia a política de repressão organizada pelo aparato estatal da ditadura civil-militar-cisheteronormativa contra os “indesejados/as”, que, além das instituições oficiais – Polícia e Secretarias –, foi constituída pela imprensa e por alguns/as moradores/as da cidade, por outro, a UVA, seu roteiro gay e seu aparecimento público na imprensa denunciam os limites do campo de possibilidades descortinado pela abertura para as pessoas LGBTQIA+ em Alagoas.

Como lembra Judith Butler (2017, p. 40), a cidadania “não envolve somente o direito de ser protegido pela lei – e não perseguido por ela –, mas também o direito de participar numa democracia aberta, o que significa o direito de sair à rua sem medo”. Meio século depois da repressão aos “pederastas” que ocupavam os espaços públicos de Maceió, as gerações LGBTQIA+ atuais de Alagoas têm seu direito assegurado de sair à rua sem medo? 40 anos depois do aparecimento da UVA, os movimentos LGBTQIA+ contemporâneos no estado teriam criado uma nova gramática política-sexual em torno dos direitos das pessoas LGBTQIA+?



Referências

BUTLER, Judith. **Corpos em aliança e a política das ruas**: notas para uma teoria performativa da assembleia. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018.

BUTLER, Judith. **Vida precária**: os poderes do luto e da violência. Belo Horizonte: Autêntica, 2019.

CAVALCANTI, Céu; BARBOSA, Roberta Brasilino; BICALHO, Pedro Paulo Gastalho. Os tentáculos da tarântula: abjeção e necropolítica em operações policiais a travestis no Brasil pós-redemocratização. **Psicologia: Ciência e Profissão**, Brasília, v. 38, n. esp. 2, 2018, p. 175-191.

GAZETA DE ALAGOAS. **Homossexuais protestam contra reportagem que denuncia o roteiro gay**. Maceió, p. 2, 27 abr. 1980a.

GAZETA DE ALAGOAS. **Homossexuais dizem em jornal como se divertem em Maceió**. Maceió, p. 5, 20 abr. 1980b.

GREEN, James. **Além do carnaval**: a homossexualidade masculina no Brasil do século XX. São Paulo: Editora da Unesp, 2000.

JORNAL DE ALAGOAS. **Matéria provoca reação e protesto dos homossexuais**. Maceió, 27 abr. 1980.

JORNAL DE ALAGOAS. **Pederastas que infestam a cidade estão na mira da Secretaria de Segurança**. Maceió, p. 2, 13 nov. 1969.

LAMPIÃO DA ESQUINA. **Alô Lampiônicos, vai aí o nosso roteiro gay**. Maceió, n. 23, p. 15, 20 abr. 1980.

MARTINS, A. C. A.; VERAS, E. F. (org.). **Corpos em aliança**: diálogos interdisciplinares sobre gênero, raça e sexualidade. Curitiba: Appris, 2020.

MORANDO, Luiz. Por baixo dos panos: repressão a gays e travestis em Belo Horizonte (1963-1969). In: GREEN, James; QUINALHA, Renan (org.). **Ditadura e homossexualidades**: repressão, resistência e a busca da verdade. v. 1. São Carlos: EdUfscar, 2014. p. 53-81.

OCANHA, Rafael. **“Amor, feijão, abaixo camburão”**: imprensa, violência e *trottoir* em São Paulo (1979-1983). 2014. 217 f. Dissertação (Mestrado em História) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2014.



QUINALHA, Renan H. **Contra a moral e os bons costumes: a política sexual da ditadura brasileira (1964-1988)**. 2017. 329 f. Tese (Doutorado em Ciências) – Programa de Pós-Graduação em Relações Internacionais, Instituto de Relações Internacionais, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2017.

RODRIGUES, R. C.; VERAS, E. F.; SCHMIDT, B. B. (org.). **Clio sai do armário: historiografia LGBTQIA+**. São Paulo: Letra&Voz, 2021.

SOUTO MAIOR JR., P. R. **A invenção do sair do armário: a confissão das homossexualidades no Brasil (1979-2000)**. 2019. 306 f. Tese (Doutorado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2019.

SOUTO MAIOR JR., P. R.; QUINALHA, Renan (org.). **Novas fronteiras das histórias LGBTI+ no Brasil**. São Paulo: Elefante, 2023.

SOUTO MAIOR JR., P. R.; SILVA, F. R. (org.). **Páginas de transgressão: a imprensa gay no Brasil**. Uberlândia: O Sexo da Palavra, 2021.

SOUZA, Dediane. **“Dando o nome”**: eu e Dandara na construção de narrativas de humanidades de travestis em Fortaleza (CE) a partir de um recorte do jornal *O Povo*. 2022. 140 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afrobrasileira, Programa Associado de Pós-Graduação em Antropologia, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2022.

TREVISAN, João Silvério. **Devassos no paraíso: a homossexualidade no Brasil, da colônia à atualidade**. Rio de Janeiro: Record, 2007.

VERAS, E. F. “Gay é liberdade”: homossexualidades em Maceió (AL) na abertura. In: RODRIGUES, Rita Colaço; VERAS, Elias Ferreira; SCHMIDT, Benito Bisso (org.). **Clio sai do armário: historiografia LGBTQIA+**. v. 1. São Paulo: Letra & Voz, 2021. p. 171-184.

VERAS, E. F.; PEDRO, J. M. Os silêncios de Clio: escrita da história e (in)visibilidade das homossexualidades no Brasil. **Tempo e Argumento**, Florianópolis, v. 6, p. 90-109, 2015.

VERAS, E. F.; PEDRO, J. M.; SCHMIDT, B. B. (org.). **(Re)Existências LGBTQIA+ e feminismo na ditadura civil-militar e na redemocratização do Brasil**. Maceió: Edufal, 2023.



VERAS, E. F. **Travestis**: carne, tinta e papel. Curitiba: Appris, 2019.

VIEIRA, Helena; FRACCAROLI, Yuri. Violência e dissidências: um breve olhar às experiências de repressão e resistência das travestis durante a ditadura militar e os primeiros anos da democracia. *In*: GREEN, James N.; QUINALHA, Renan; CAETANO, Marcio; FERNANDES, Marisa (org.). **História do Movimento LGBT no Brasil**. São Paulo: Alameda, 2018. p. 357-377.



CAPÍTULO 7

ESCOLAS DE SAMBA NO CONTEXTO DA DITADURA MILITAR E DA TRANSIÇÃO AUTORITÁRIA EM ALAGOAS: REPRESSÃO, CONTRADIÇÕES E REINVENÇÃO

Lucas Martírio de Araújo

Crioulo cantando samba era coisa feia
Esse negro é vagabundo, joga ele na cadeia
Hoje o branco está no samba, quero ver como é que fica
Todo mundo bate palmas quando ele toca a cuíca.
(Geraldo Filme, 1980)

As escolas de samba da capital alagoana organizadas de modo mais “profissional” permeiam os carnavais e a vida de Maceió, no mínimo, desde a década de 1950. Desde então, as agremiações têm construído fortes relações comunitárias que ultrapassam a festa e o carnaval. Essas escolas, mobilizadas, principalmente, por um sentimento coletivo, atuam cotidianamente nas comunidades, na cidade e também fora dela, estabelecem relações com outros grupos culturais e, por fim, mas não sendo sua função primordial, disputam concursos carnavalescos e atuam nas festividades populares.

Ao longo do tempo, a vida e a afinação dessas instituições couberam tão somente à força que suas comunidades empregavam. Mesmo em relação aos incentivos públicos de fomento à cultura popular e local, estes só foram possíveis pelas próprias mobilizações coletivas. Muitas escolas de samba foram extintas nesse percurso, a exemplo de Pau e Pedra, Circulista, Cacique do Samba e Império Serrano; outras surgiram, como Gaviões da Pajuçara e Girassol, do Vergel do Lago. Ademais, algumas cortam o tempo e mantêm-se vivas e atuantes, como é o caso da Unidos do Poço, nossa agremiação mais longeva, e da Escola de Samba 13 de Maio, do bairro do Jacintinho.



Essas associações negras no Brasil e em Alagoas, de modo geral, estiveram sempre sob suspeição e sob o uso contínuo de violências empregadas pelos poderes públicos em vários momentos de nossa história e, em especial, de nossa experiência republicana. Sempre relacionadas a elementos negativos, como atrasados, contraventores, criminosos, conspiratórios e suspeitos perante a ordem e o tal progresso brasileiro. A historiadora Raquel Soihet (1998, p. 26-27), ao se debruçar sobre esse processo do início da República brasileira, afirmou que:

Mas esse era o momento de instauração plena do capitalismo no Brasil, quando a classe dominante passava a ter como alvo principal ajustar os segmentos populares à nova ordem em que o trabalho livre se instaura. Tornava-se necessário canalizar todas as energias dos populares para essa atividade, por isso, procurava-se incentivar neles valores e formas de comportamento que passassem pela disciplinação rígida do espaço e do tempo de trabalho, estendendo-se ainda a todas as esferas da vida, vigiando-se lhes a rua, as formas de religiosidade e o lazer. A frequência dos populares nas referidas festas, nas quais abundavam comida, bebida e jogos, numa atmosfera de constante lazer, constituiria um empecilho ao objetivo visado.

No chamado Estado Novo varguista, as agremiações, os compositores e as produções culturais negras, já em seu processo de consolidação profissional, conviveram com outras experiências de violência. Esse período autoritário corresponde ao momento em que as escolas de samba do Rio de Janeiro passaram a ser utilizadas, pelo governo, como instrumento dos ideais nacionais e modernizadores de uma sociedade que engatinhava sua industrialização e, portanto, exigia dos trabalhadores total inclinação ao trabalho e à produção capitalista:

Durante o Estado Novo, o DIP (Departamento de Imprensa e Propaganda), considerando que havia um excesso de sambas fazendo apologia da malandragem, pressionou os compositores para que adotassem temas de exaltação ao trabalho e a execração da Boemia. Daí resultaria uma safra de sambas descrevendo personagens bem-comportados, alguns até ex-malandros convertidos em ordeiros operários. Foi flagrante a mudança. Os sambas passaram a elogiar o trabalho não sobrando espaço para a malandragem. Um exemplo interessante é o samba bonde de São Januário, de Ataulfo Alves e Wilson Batista, que em sua versão original dizia: “Quem trabalha não tem razão, eu digo não tenho medo de errar. O bonde de São Januário leva mais um otário, sou eu quem vou trabalhar”. Após a “solicitação” do DIP, surge uma variante (Soihet, 1998, p. 27).



Após o Estado Novo e num suposto período de redemocratização, a vigilância relacionada às culturas negras e populares esteve vigorando absoluta no País, mesmo num contexto de eventos televisionados a partir das décadas de 1950 e 1960. Tamara Cruz (2010, p. 25), em um estudo de fôlego sobre a censura contra as escolas de samba, observa isso precisamente:

Apresentações de escola de samba no exterior, desfiles televisionados e a adesão cada vez maior das camadas médias são exemplos importantes do quanto as agremiações carnavalescas vinham, a cada década, se consolidando enquanto manifestações culturais com pretensão de representar a cultura popular nacional. Tamanha repercussão dos desfiles das escolas de samba teria refletido, segundo o jornalista Sérgio Cabral, em questões de cunho diplomático entre Brasil e Paraguai devido ao enredo escolhido para o carnaval de 1960 pelo Império Serrano (intitulado Retirada da Laguna, referindo-se à Guerra Brasil – Paraguai), que “fazia referências nada lisonjeiras ao herói nacional do país vizinho, Solano Lopes, tratado como ditador”. De um lado, a escola de samba Império Serrano havia investido recursos na elaboração do enredo (fantasias, adereços, alegorias, etc.), de outro estava a OPA (Operação Pan-Americana) de iniciativa do presidente Juscelino Kubitschek “para estabelecer uma política de união entre os países da América Latina”.

Para a historiadora, o uso da violência a partir da vigilância e da censura contra essas associações tomou outros sentidos depois do golpe militar de 1964:

Para as polícias políticas, a principal diferença e mudança, neste momento é que antes de 1964 o foco era a manutenção da ordem e o controle sobre as diversões públicas, além de as escolas de samba servirem de propaganda ao projeto nacionalista (varguista). Após o golpe e durante o regime militar não bastava manter a ordem, era preciso combater a “infiltração” dos ideais comunistas entre a população, incluindo-se nas manifestações culturais populares, como as escolas de samba, por concentrarem grande número de pessoas (trabalhadores, possíveis membros de sindicatos e células “subversivas”). Além de terem divulgação na mídia (rádio, imprensa e TV). Era então, preciso “vigiar” a “infiltração” comunista e a ação subversiva entre sambistas e escolas, tendo em vista a tradicional aproximação destas com o PCB (Cruz, 2010, p. 26).

A violência da rua à academia: Maceió que correspondia à ditadura

O exercício da censura e da vigilância pela ditadura militar, legitimado por parte da sociedade civil e de setores empresariais em todas as regiões do Brasil,

estabeleceu forte controle sobre o País. Em Alagoas, isso ocorreu de maneira intensa. No estado, de forte tradição conservadora e de grande concentração de renda entre poucas famílias donas de meios de produção e de comunicação, existiram grandes atuações de intelectuais, industriais e políticos no fomento a um pensamento muito limitado sobre o que seria cultura, por exemplo. A Academia Alagoana de Cultura foi uma instituição que demonstrou muitas afinidades com o regime militar e prestava homenagens aos ditadores:

O presidente da Academia Alagoana de Cultura, Dr. Fernando Medeiros, recebeu o telegrama do embaixador Jorge Carlos Ribeiro do cerimonial da presidência da república comunicando o reconhecimento de sua excelência, o Presidente João Figueiredo, a outorga do título desta Academia, “honoris causa”, de Presidente honorário da novel identidade cultural de Alagoas.

O respectivo diploma de Presidente honorário da Academia Alagoana de Cultura será entregue ao presidente da república por intermédio daquele cerimonial no Palácio do Planalto, por uma representação especial de Alagoas e desta Academia, presidida pelo Dr. Fernando Medeiros, em data a ser fixada em breve. Alagoas está, portanto, de parabéns e orgulhosa de receber através da Academia Alagoana de Cultura a mais alta autoridade do país como Presidente honorário desta agremiação que só honra e prestígio está promovendo para Terra dos Marechais. É o seguinte teor do citado telegrama: “Fernando Medeiros, presidente Academia Alagoana de Cultura em resposta of-resolução 66/79 VG incumbiu-me o senhor presidente da república de transmitir a vossa senhoria o seu reconhecimento a homenagem prestada pela academia Alagoana de Cultura outorgando título ‘Honoris causa’ de Presidente Honorário dessa agremiação cultural [...]” (Jornal de Alagoas, 1980, p. A-2).

A matéria veiculada pelo *Jornal de Alagoas* em 13 de janeiro de 1980 versava sobre uma homenagem da Academia de Cultura do estado para o então ditador brasileiro, o general João Figueiredo, que governou o País de 1979 a 1985, não por acaso período de nosso recorte temporal. No entanto, para além desta constatação, é fundamental perceber o posicionamento do impresso sobre aspectos de apoio ao movimento feito pela Academia Alagoana de Cultura: “Alagoas está, portanto, de parabéns e orgulhosa de receber através da Academia Alagoana de Cultura a mais alta autoridade do país [...] que só honra e prestígio está promovendo para Terra dos Marechais” (Jornal de Alagoas, 1980a, p. A2).

Instituições como as academias de cultura espalhadas pelo Brasil são, normalmente, espaços muito restritos a sujeitos abastados, intelectuais, folcloristas, médicos e juristas. Ou seja, um conjunto de personalidades que enxergavam as culturas populares por um aspecto do fetiche, da objetificação, da passividade.

Essas entidades possuíam, ao menos naquele período, forte influência sobre o modo de pensar, interpretar e também construir identidades. Vejamos, a própria concepção de “Terra dos Marechais” foi a tentativa – que deu certo – de valorizar o culto aos “heróis nacionais”, personalidades que não possuíam qualquer relação com o povo e com aqueles que foram historicamente excluídos na história do Brasil e de Alagoas. Mais uma vez, em aprovação a um regime autoritário e aos detentores da política e da economia, a Academia de Cultura de Alagoas, com aval do jornal de maior veiculação no período, contribuía para a normalização do autoritarismo e da exclusão, que inevitavelmente se intensificaram sobre as populações negras alagoana e maceioense.

O contexto de ditadura militar em Alagoas não só tinha o apoio da grande imprensa local no sentido da valorização do pensamento dominante e do regime autoritário sobre os excluídos, como também de apoio ao *modus operandi* utilizado pelas Forças Armadas e policiais quando o assunto era o tratamento dado aos carnavais de rua, às culturas populares, aos povos tradicionais e aos trabalhadores de uma maneira geral, que sempre estiveram sob suspeita policial, ainda que num momento de transição autoritária para a redemocratização:

É gratificante para a população de Maceió a notícia de que a vigilância policial será redobrada com o aumento dos contingentes guardados nas ruas naturalmente cobrindo e disciplinando a área de segurança individual e coletiva [...]. Aliás, diga-se de passagem, o policiamento nesta cidade tem correspondido às exigências da sociedade, sem excessos, nem demonstrações de intimidação, mas sobretudo, de caráter discretamente preventivo. A repressão à criminalidade e marginalidade em todas as suas manifestações como repressão ao roubo ou furto, ao vício, a vadiagem e todas as formas de transgressão penal. São da alçada da Polícia Civil bem aparelhada pela ação dinâmica e eficiente do Coronel José de Azevedo Amaral, que deu de fato, nova dimensão e responsabilidade profissional aos órgãos subordinados a sua pasta [...]. A fiscalização das ruas, praças públicas e a vigilância coletiva ficando sob responsabilidade da PM, cujas turmas do batalhão de policiamento ostensivo cobrem bem os quadrantes



de Maceió, mantendo-se em estado de alerta contra marginais, principalmente os que acoitados pela polícia de outros estados aqui fazem escala, em esconderijos no Jacintinho, Ouricuri, favelas da periferia, zonas de meretrício, etc.

Dentro deste quadro já delineado da preservação da segurança pública e individual em Maceió, temos agora a Operação Presença, já em funcionamento nos bairros, praças e ruas, sendo hoje a Praça Deodoro o maior antro de desocupados, viciados, meretrizes, afora a balbúrdia que fazem os camelôs, pontificando inclusive, índios de origem duvidosa, vendendo apetrechos tribais ou então falsos orixás da Bahia, com patuás, figas de guiné, búzios, fitinhas do Bonfim, curandeiros e etc.

Não sendo Maceió uma cidade problema no Nordeste, em que-rito dos roubos, assaltos, latrocínios, estupros e agressões como Recife e Salvador, nada melhor prevenir do que remediar mantendo a distância dos transgressores, como já está ocorrendo em nosso interior, com assaltos nas estradas e fazendas haja visto a ousadia do ocorrido recentemente em Palmeira dos Índios, sabendo-se que são bandos perseguidos do Rio e de São Paulo que estão se deslocando para o Nordeste.

Confia-se, portanto, no êxito da Operação Presença, que não se restringirá no perímetro urbano, mas atuará na Jatiúca, na rodovia Divaldo Suruagy, no Ouricuri, na Avenida Duque de Caxias, nas portas dos colégios, cinemas, teatros, campos de futebol, áreas comerciais e residenciais [...] (Jornal de Hoje, 1981, p. 4).

No documento mencionado, é abordada a ação da polícia e como ela deveria atuar naqueles que eram os dias prévios do carnaval maceioense de 1981. Entre tantas coisas importantes, o texto apontava uma posição muito clara de exaltação ao conjunto das forças de segurança do estado alagoano. O tom dos comentários, não assinados por nenhum jornalista e que se subentendem ser a opinião do jornal, sugere que a polícia correspondia “às exigências da sociedade” e disciplinava as áreas onde atuava.

Mas, então, que sociedade era esta que exigia e aprovava a postura das forças de repressão? Com certeza, essa sociedade à que o jornal se referia não parecia ser aquela dos bairros periféricos e negros, como Jacintinho, Ouricuri e favelas da cidade. Afinal, esses territórios eram lidos pelo periódico como espaços onde se acolhiam criminosos e marginais, servindo de “esconderijo” e de “zonas de meretrício”.



É importante apontar que a matéria, ao relacionar as áreas periféricas da cidade – onde se tinha uma forte presença de trabalhadores e uma rica produção cultural – com a criminalidade e a prostituição, tentava descredibilizar as comunidades e associá-las a mazelas sociais, negligenciando completamente as potencialidades humanas e culturais dos moradores daqueles territórios, ao mesmo tempo em que reforçava o pensamento dominante e repressor que legitimava as violências praticadas pelas polícias e por outras forças de segurança.

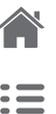
Curioso também é que o jornal já iniciava uma defesa às forças de repressão ainda no primeiro parágrafo, quando as afirmou “sem excessos, nem demonstração de intimidação”, e em seguida nos revela a naturalização da repressão policial no período, declarando nitidamente quem eram os suspeitos e perigos na sociedade maceioense: camelôs, indígenas, pessoas ligadas a religiões de matriz africana, curandeiros e símbolos religiosos que não correspondiam aos dogmas cristãos e conservadores que marcaram e justificaram a moral da ditadura militar, mas que em Alagoas sempre estiveram normalizados.

Aquele momento de transição para a democracia também foi o período em que o uso da violência contra negros e trabalhadores manteve-se intensamente, sobretudo durante o carnaval:

Com a vitória em primeiro lugar, da Escola de Samba Unidos do Poço, e do Bloco Sai da Frente, transcorreu domingo último na praia da Avenida o tradicional “banho de mar à fantasia”. Contou com a participação de centenas de foliões e foi apreciado por milhares de maceioenses [...].

Um dos acontecimentos que deixou descontentes os foliões, quebrando o ritmo da alegria contagiante foi a brusca e forçada passagem de um opala da Polícia Civil no meio do aglomerado de pessoas que pulavam na Avenida (Jornal de Alagoas, 1979a, p. 1).

Vale ressaltar que, além do comportamento hostil às festividades populares por parte das polícias, também houve atuação ostensiva das Forças Armadas nas ruas de Maceió. Raquel Soihet (1998) observou que a utilização das Forças Armadas nas ruas e nas festividades populares está presente no Brasil desde o pós-abolição e o início da República. Portanto, o emprego da violência física não foi uma exclusividade do período histórico da ditadura militar; contudo, foi durante a ditadura que essas práticas foram legitimadas pela ideia de segurança nacional.



Na matéria a seguir, destaque para Maceió, em pleno ano de 1979, que seria marcado pela aprovação da anistia e pela volta dos exilados políticos:

Os festejos pré-carnavalescos ocorridos na capital, segundo as autoridades policiais, foram um dos mais calmos e sem maiores problemas no que diz respeito à delinquência. Na Praça Moleque Namorador, “Quartel General do Frevo”, contando com as presenças da Polícia Militar, Exército, Marinha, além da Polícia Civil.

A festa prolongou-se até às 2:30hrs, sendo detidos apenas dez foliões. Nove entraram no xadrez procedentes das ruas da capital [...]. Eram ainda 18 horas de sábado e a rapaziada já pulava na Praça Moleque Namorador, através de um serviço de alto-falantes. As horas foram se passando e aproximadamente às 19:30, a Polícia Militar e do Exército, depois de entrar em contato com os agentes da Terceira Distrital, formaram em volta do “Quartel do Frevo”. Era aberta a tão esperada maratona carnavalesca.

Entre os inúmeros foliões, pulavam os que para ali dirigiram-se apenas com as segundas intenções. O que eles queriam era, na realidade, perturbar a paz. Uma a um, os dez desordeiros foram levados para o “pote” do Terceiro Distrito. Os dois pequenos xadrez [sic.] ficaram abarrotados e abriram as suas portas os elementos Roberto Vieira Santos, 22 anos, residente em Bebedouro; Valdeci Leite da Silva, 19 anos, rua da Palma, Vergel do Lago; José Roberto dos Santos, 19 anos, rua da Palma, Vergel. Manoel dos Santos Filho, 25 anos, rua da Mangueira, Bebedouro; Paulo Xavier da Silva, 27 anos, rua do Meio, Bebedouro; José Farias de Lima, 18 anos, rua das Amendoeiras, Ponta Verde; Carmen Lúcia de Oliveira, 22 anos, sem residência fixa; Gabriel Oliveira Silva, 33 anos, rua da Queimada, Alto do Céu; Benedito Francisco, 27 anos, rua Cláudio Manoel e Benedito dos Santos Oliveira, residente no Brejal. Todos os detidos foram liberados na manhã de ontem (Jornal de Alagoas, 1979b, p. A-10).

A matéria veiculada pelo *Jornal de Alagoas* em fevereiro de 1979 expressava muitos elementos de Maceió em contexto de ditadura militar. O texto informava que várias regiões tradicionais do carnaval de rua maceioense receberam forte esquema de segurança. Antes de qualquer coisa, é preciso notar que a presença das Forças Armadas em Maceió também era de função policial; o deslocamento dessas forças para o serviço policial foi uma das características do regime militar para a garantia da repressão na capital alagoana.

É interessante notar que a reportagem traz tão somente a visão das forças de segurança sobre a prisão de vários jovens residentes, na grande maioria, em bairros periféricos da cidade, igualmente associando todas as prisões à



“delinquência” e à desordem, afirmando que por isso acabaram no “pote” da delegacia de polícia. Onde estão as versões daqueles jovens? Eles de fato estavam causando problemas para o conjunto dos eventos? O que exatamente estavam fazendo? Quem eram? Por que o jornal divulgava suas identidades de maneira tão expositiva, com dados inclusive de onde eram suas casas? Por acaso, a grande maioria era negra? Essas eram respostas e versões quase impossíveis de se obter durante a ditadura militar, mas conseguimos ter uma ideia, baseados no processo histórico brasileiro e alagoano – além das práticas de violências ao conjunto das comunidades negras e populares –, a que tipos de pessoas estamos nos referindo.

A repressão e a vigilância sobre as regiões periféricas, às populações negras da cidade e a qualquer associação negra existiram em Alagoas em todo o período da ditadura militar, e mesmo no processo de fim do regime. Para se ter ideia da presença dessa vigilância e de como os procedimentos dos serviços de inteligência e segurança da ditadura militar prevaleceram na reabertura política, cabe aqui evidenciar o dossiê produzido em agosto de 1985, momento em que a Presidência da República já estava sob a liderança de José Sarney.

Apesar da inexistência da denominação MNU no Estado, é intensa a mobilização dos negros, coordenada pelo Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros da Universidade Federal de Alagoas (NEAB/UFAL) e pela Associação Cultural Zumbi, entidades presididas por ZEZITO ARAÚJO. Os eventos organizados por essas instituições contam, basicamente, com apoio do PCB, PCdoB e MR-8 (Brasil, 1985, p. 7).

Tratava-se de um documento com quase 10 páginas em que eram descritos onde e como se davam as atuações dos movimentos negros no Brasil. O texto produzido tinha foco central no Movimento Negro Unificado (MNU). No entanto, não se limitou à vigilância apenas nas cidades que abertamente tinham sedes do movimento. O dossiê relatava estados e municípios onde existiriam atividades suspeitas desse movimento negro. Entre esses lugares, apareceram algumas entidades alagoanas que, historicamente, organizaram-se em volta do combate irrestrito ao racismo em Alagoas. Entre elas, o Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros (Neab), ligado à Universidade Federal de Alagoas (Ufal), e o professor do curso de História dessa universidade Zezito Araújo.



Ainda que essas entidades negras não tivessem qualquer ligação com grupos e partidos de esquerda, era estratégico relacioná-las aos comunistas, uma vez que as bases fundamentais do golpe de 1964 e da ditadura militar foram o combate à esquerda política, moderada ou radical, como o Movimento Revolucionário 8 de Outubro (MR-8). Esse documento foi produzido num contexto em que o MNU solicitou uma reunião com o ministro das Relações Exteriores para tratar de assuntos pertinentes às políticas entre Brasil e África do Sul. Vale ressaltar que, ainda nesse período, a África do Sul vivia sob um regime autoritário e segregacionista, o *apartheid*. A resposta do governo foi a produção de um documento que repassasse informações para aquele ministério.

Esse contexto de ditadura militar favoreceu, por se tratar de um período em que o autoritarismo e a verticalidade na política eram muito intensos, a exclusão das culturas populares e negras: corpos e culturas vigiadas e controladas, que estavam sempre relacionados à vadiagem, aos roubos, à subversão e aos comunistas, como vimos. Neste sentido, a experiência autoritária contribuiu imensamente para a ideia de uma Maceió controlada nos moldes elitistas, consequentemente facilitando a invenção de uma cidade que atendesse aos projetos políticos e econômicos das elites e invisibilizando, em alguns casos, seus aspectos mais populares e negros.

Escolas de samba: adesão, acomodação ou resistência?

Em trabalho desenvolvido em meio ao avanço da extrema-direita no Brasil no contexto das eleições de 2018, o professor e historiador Rodrigo Patto Sá Motta (2021), provocado pelas manipulações ideológicas e pela falsa narrativa de golpes comunistas, incluindo manifestações de apoio aos ditadores militares e à tortura, elaborou um trabalho de fôlego sobre como esses discursos e práticas não são uma novidade no País e como a ausência de julgamento dos responsáveis pelas violências de Estado na transição contribuiu para que a memória da ditadura militar não revelasse suas características mais perversas. Em Alagoas, como vimos, não eram estranhas as demonstrações de culto aos militares e de omissão ou aprovação sobre violências contra os mais pobres e as populações negras.



Em seu trabalho, Motta (2021, p. 152) nos apresenta algumas categorias de análise que contribuem para um melhor entendimento da ditadura militar com relação à atuação da sociedade civil no período e suas diferentes maneiras de lidar com o regime autoritário.

No caso das atitudes em relação à Ditadura Militar Brasileira, as propostas de classificação devem considerar igualmente um quadro complexo, em que muitos agentes não resistiram nem aderiram, mas buscaram formas de acomodação e convivência com o sistema autoritário. Daí a nossa proposta de operar com esses três tipos básicos: resistência, adesão e acomodação. Naturalmente, algumas pessoas e instituições promoveram ações classificáveis em dois ou mesmo nos três tipos, em momentos diferentes ou simultaneamente – retirando que havia também os diferentes e os excluídos.

Como sabemos, as escolas de samba tiveram que se reinventar ao longo do tempo na história do Brasil. Quando olhamos para as agremiações de Maceió, percebemos que a situação e as experiências nessa cidade são subitamente intrigantes. No contexto de avanço da extrema-direita no País desde 2018, Maceió foi a única capital do Nordeste com adesão política majoritária a Jair Bolsonaro nas eleições de 2022. Houve, ainda, grande votação em políticos locais representantes de uma agenda ultraconservadora (Farias, 2022). De acordo com o levantamento do *Atlas da Violência* produzido pelo Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (Ipea) em 2019, Alagoas era o 4º estado com a maior taxa de homicídios de jovens negros. Maceió também possui, historicamente, uma forte presença de militares na política e em instituições públicas, principalmente durante a ditadura militar, a exemplo do secretário de Promoções e Esportes Mário Guerra, oficial do Exército e líder da pasta responsável pela organização do carnaval e pelos repassados financeiros para as escolas de samba em 1981 (Mota, 2010).

Foi nessa Maceió fortemente conservadora e vigiada que agremiações e outras associações negras precisaram se reinventar; portanto, cabem aqui parênteses sobre algumas dessas categorias de análise propostas por Rodrigo Motta para percebermos as complexas atuações dessas escolas durante o regime. Afinal, elas aderiram à ditadura militar? Acomodaram-se? Ou resistiram?



O historiador sugere que a adesão ao regime aconteceu em vários âmbitos da sociedade, entre eles o cultural:

Vale a pena fazer o registro, pois há quem pense que nessa área houve somente resistência. Nomes importantes como Gilberto Freyre, Rachel de Queiroz e Adonias Filho, que tinham acesso às altas esferas do poder e ajudaram na construção da política cultural do regime militar, junto a outras figuras do mundo intelectual, eles ocuparam assento no Conselho Federal de Cultura, órgão criado no final do governo do general Castello Branco (Motta, 2021, p. 153).

Aproximando esse movimento de capitulação do regime militar para o chão das escolas de samba, Tamara Cruz (2010, p. 42) observa que algumas delas que possuem grande prestígio nacionalmente tiveram suas bases assentadas durante a ditadura militar, sob a administração de bicheiros. Foi o caso da Beija-Flor de Nilópolis, que inaugurou a relação das agremiações com os contraventores.

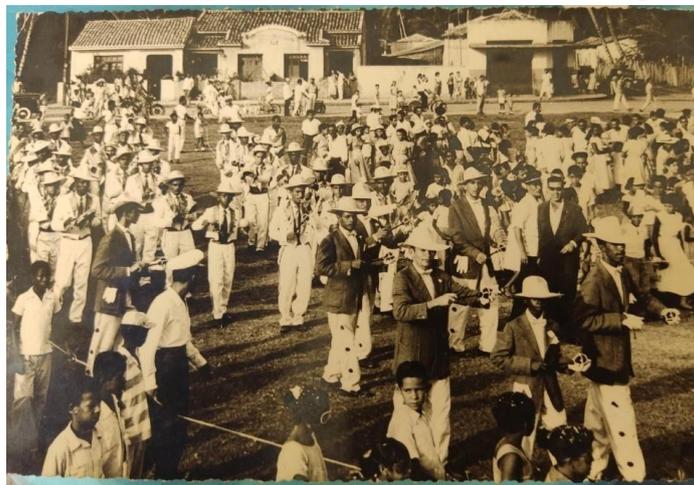
Em Alagoas, os bicheiros pareciam se manter bem longe das agremiações carnavalescas e o que se pôde identificar, ao menos entre 1979 e 1985, é que a polícia possuía uma tática de perseguição aos banqueiros do bicho: *Bicheiro Chefe está sendo procurado pelos homens do Coronel Estevam* (Jornal de Alagoas, 1979, p. 3); *Jogo de bicho está na mira da polícia* (Jornal de Alagoas, 1979, p. 4). No que tange às escolas de samba maceioenses, vale apontar que algumas delas já estavam inseridas numa lógica de controle e vigilância muito antes da instauração da ditadura militar no País e, inegavelmente, estavam dentro das bases de uma moral cristã e anticomunista, afinal, o anticomunismo presente em todo o Brasil emerge desde a Revolução Russa (1917) e dos movimentos de esquerda da década de 1930. É o caso da Escola de Samba Circulista, já mencionada, ligada ao Círculo Operário de Maceió.

Os círculos operários foram entidades conectadas às alas mais conservadoras da Igreja Católica no Brasil – que, por sua vez, criou essas associações como alternativa à organização dos trabalhadores junto à esquerda e de combate ao comunismo. Em Maceió, o bairro de Ponta Grossa, na Zona Sul da cidade, sediou um dos principais núcleos desse círculo, que possuía forte atuação na comunidade. O Círculo Operário de Maceió oferecia a seus associados, por



exemplo, assistência educacional, médica, farmacêutica e religiosa, cursos de corte e costura para mulheres e a realização de festividades ligadas ao calendário católico (Círculo Operário, s.d.).

Figura 12 - Escola de Samba Circulista em desfile na rua, por volta de 1950



Fonte: Acervo da Cúria, pasta 2 - Círculo Operário, s.d.

É curioso pensar que desde 1950, ou até antes, os bairros de Maceió, as periferias e os trabalhadores de maneira geral já estivessem convivendo com uma forte intervenção da Igreja e do Estado, como já discorrido por aqui, sob o pretexto da caça ao comunismo. Entre outras coisas, isso pode nos ajudar a entender como Maceió normalizou muitas práticas violentas e repressoras em relação a tudo aquilo que é considerado subversivo, criminoso e marginal e contribuiu para uma histórica agenda de falta de políticas públicas voltadas aos menos favorecidos economicamente.

Também é interessante pensar como os trabalhadores e as comunidades negociaram, mesmo dentro dessa estrutura conservadora, a fundação de uma agremiação carnavalesca, ainda que esta escola tivesse algumas características distintas das tradicionais agremiações, sobretudo durante o carnaval – período de festividades profanas que, no Brasil, está associado ao calendário cristão católico (Lopes; Simas, 2020). De todo modo, a Circulista mobilizou não somente os carnavais da cidade, como também a própria comunidade da Ponta Grossa e das regiões circunvizinhas. Ora, um dos seus principais líderes foi o histórico



Rás Gonguila, nome máximo dos carnavais maceioenses⁵⁰ que também era ligado ao bloco Cavaleiro dos Montes (Gazeta de Alagoas, 1980a, p. 2).

Quando olhamos para outras escolas tradicionais da cidade durante a ditadura militar, notamos que, mesmo não surgindo de entidades religiosas ou não sendo ligadas a elas, tiveram uma atuação pouco contrária ao regime militar. Aliás, contribuía para a normalização do pensamento das elites alagoanas e das atividades econômicas que vilipendiaram os mais pobres, os negros e os trabalhadores nessa região do País.

A partir desta semana, a escola de samba Jangadeiros alagoanos reiniciará seus ensaios na orla marítima da nova Pajuçara a fim de sua participação no carnaval 80. Quando desfilará na passarela da Avenida Duque de Caxias com seus figurantes, seu samba enredo e seus carros alegóricos. Segundo afirmou o presidente Jaime Seixas, da Jangadeiros Alagoanos, toda a bateria pesada da agremiação já está em “ponto de bala” esperando-se apenas os ensaios a fim de serem coordenados o som do Canto do samba-enredo.

CANA

Baseado na cana-de-açúcar, o samba enredo da Jangadeiros tem o título de “Cana-de-açúcar Ouro Verde das Alagoas” [...] (Jornal de Alagoas, 1980b, p. 7).

Explicitamente, a Jangadeiros fazia alusão às graças da que foi a principal atividade econômica do estado por muitos séculos desde a colonização portuguesa e marcou profundamente o trabalho escravo e a violência contra as populações negras em Maceió e em todo o estado de Alagoas.

É importante apontar que os sambas-enredo possuem forte poder literário e de interpretação da realidade; logo, as escolas de samba são também instrumentos de atuação no cotidiano das sociedades como um todo. Produzir um enredo que apresentava a cana-de-açúcar como ouro do estado era, em outras palavras, defender, de algum modo, a manutenção da histórica exploração do trabalho análogo à escravidão e do enriquecimento das famílias abastadas naquele contexto.

Nesse período de ditadura e no modo como a visão de cultura elitista era abordada em Maceió, evidenciava-se que a compreensão histórica defendida – inclusive entre as escolas de samba – era aquela que versava sobre a histo-



riografia dos de cima, ou da história oficial, em que os personagens históricos detentores dos poderes eram retratados como heróis e símbolos nacionais. Vejamos a matéria a seguir:

A escola de samba Unidos do Poço, a partir desta terça-feira, estará divulgando através das emissoras de rádio e televisão o seu enredo para o próximo carnaval “a suntuosidade no mundo dos bandeirantes”, cuja letra e música são do compositor Sebastião Canuto. O Samba será gravado pelo cantor Genivaldo Costa, da própria escola [...]. O samba enredo da escola Unidos do Poço, contendo três estrofes e dois refrões, tem a seguinte letra: “Desbravando matas/ com dedicação/ ampliaram as nossas fronteiras/ Conquistando o patrimônio da nossa nação/ de São Paulo os bandeirantes vieram/ com raça, valentia e ambição/ buscavam pedras preciosas/ tesouro cobiçado, fonte de ilusão./ Com armas e botas, peneira e gibão/ enfrentavam o perigo, conquistando o sertão/ sabarabuçu ô ôôô/ fonte de riqueza/ lendário Monte Verde fascinante/ com uma forma marcante/ sem igual, beleza/ Contam através da lenda/ que seus metais brilhantes/eram todos diamantes/esplendor da natureza./ Prata e ouro ajudaram o Brasil/ nessa batalha de fé varonil./ Recordando trechos da nossa história/ vamos nesse tema homenagear/ estes bravos Guerreiros/ que encheram de glórias/ nosso torrão brasileiro/ Borba Gato, Brás Cubas e Fernão/ com outros cumpriram a missão/ escravizando grupos de índios/ pensando no progresso da nação” (Gazeta de Alagoas, 1980b, p. 2).

Assim como a histórica rival Jangadeiros Alagoanos, a Escola de Samba Unidos do Poço também produziu um enredo bem característico para aquele momento e foi a campeã do carnaval de 1980. Nitidamente, a composição tratava da valorização e do culto aos grupos que exerceram grande poder durante o Brasil colonial e contribuíram para a violência contra indígenas e africanos escravizados neste lado do Atlântico. Utilizando a violência através do discurso do progresso, os bandeirantes exterminaram inúmeras populações indígenas pela América portuguesa e, diga-se de passagem, foram os responsáveis pela derrubada do Quilombo dos Palmares, em Alagoas.

Postura ainda mais controversa foi a da Escola de Samba Cacique do Samba, que, apesar de carregar em seu nome uma referência aos povos indígenas, manteve, nesse período, uma posição estranha a essas comunidades e até censurou seu próprio samba-enredo de 1979, denominado *Caetés*, composto pelo poeta Jucá Santos e pelo sambista Juvenal Lopes. A composição, que ecoava



a importância dos povos indígenas Caetés para Alagoas e questionava versões da historiografia dominante naquele período, até mesmo sobre a morte de D. Fernandes Sardinha, atribuída aos Caetés, trazia a seguinte letra:

Venham ver/ a nossa escola aplaudida/ apresentando/ os Caetés
na passarela da avenida/ Primitivos habitantes desta terra/ onde
começa a nossa história/ de lutas heróicas triunfais/ o que o san-
gue Caeté registra nos anais/ salve, salve o índio/ Caeté das Ala-
goas (refrão)/ que marcou sua presença/ nos legando coisas boas/
Vivendo da pesca e da caça/ era um verdadeiro artesão/ no fabri-
co de redes e canoas/ e de malocas para sua habitação/ O cauim
como sua bebida/ era por eles sempre usado/ D. Pedro Fernandes
Sardinha/ pelos Caetés foi devorado/ Assim diz a história/ que se
perdeu no passado/ Salve, salve o índio/ Caeté das Alagoas/ que
marcou sua presença/ nos levando coisas boas (Jornal de Alago-
as, 1979c, p. A-2).

Por qual razão este samba não agradou à comissão da escola? A composição tinha sido avaliada como ruim ou sem potencial de vitória no carnaval? Incomodava ou ameaçava o regime? A escola estava totalmente alinhada às diretrizes do golpe? Na conjuntura da ditadura militar, como já observamos, eram fortes as ideias e o pensamento dominante em Alagoas, e ao mesmo tempo eram rígidos a vigilância e o controle sobre espaços e coletivos populares que remetessem qualquer ligação com as minorias que não estavam representadas nas instâncias do Estado. Os povos indígenas se enquadraram, sem dúvidas, nesses grupos.

O *Jornal de Alagoas*, que trouxe a notícia em 16 de fevereiro de 1979, não detalhou e nem aprofundou na matéria as razões para a Cacique rejeitar o samba-enredo, tampouco questionou esse movimento da escola. O samba censurado foi substituído por outra versão, desta vez com a letra elaborada somente por Juvenal Lopes, que retirou o título *Caetés* do samba e sugeriu um nome que esteve voltado para a folclorização dos povos originários, *Lenda do paraíso*, que narrava:

Foi na Terra/ das Alagoas que a nação Caeté veio descobrir/ a Po-
tyra Nativa do Yeté/ primitivos habitantes desta terra/ Onde co-
meça a nossa história/ de lutas heróicas triunfais/ que o sangue
Caeté registra nos anais/ ê meuê, meuá/ é meuá, é meuê/ vem
meu povo, vem cantar/ A Glória do ecoetê/ foi o gentil na defesa/
do Paraíso Caeté/ entre eles D. Pero Sardinha/ que índio dizimou/
por isso o povo Caeté/ O Jande Iara amaldiçoou/ Assim diz a his-



tória/ Felicidade jamais gozou (refrão) (Jornal de Alagoas, 1979c, p. A-2).

É notório que há uma total modificação do samba-enredo e de seu sentido, que vai desde o título até o conjunto da história narrada. Se na primeira versão eram pontuadas a importância e a aproximação do povo Caeté com a história e as identidades do povo alagoano, a segunda interpretação falava sobre lendas e folclore em que os Caetés estavam inseridos, ao tempo em que colocava D. Fernandes Sardinha como o gentil que defendia os indígenas. Propagando a ideia de que os indígenas são selvagens, o samba aponta certa ingratidão desses povos com Sardinha que, como resultado de seu esforço na defesa dos Caetés e do território, foi assassinado por eles.

A matéria do *Jornal de Alagoas* não discutiu uma linha sobre a censura e a substituição do samba-enredo por parte da escola; focou totalmente na discussão de se o sambista Juvenal Lopes teria ou não plagiado a primeira versão do samba que tinha feito com Jucá Santos. Vale ressaltar, ainda, que o texto não questionou, em nenhum momento, as razões de Jucá Santos não compor parceria novamente com Juvenal, o que sugere mais ainda uma intrigante situação naquela véspera de carnaval. Afinal, Jangadeiros, Unidos e Cacique aderiram à ditadura?

Entre a década de 1970 e a metade da década de 1980, em Alagoas, as escolas ainda viviam sob o lema de sua consolidação. Não me refiro a uma afirmação no âmbito de suas comunidades, pois isso nunca foi uma questão ou um problema, mas perante os poderes públicos, os carnavais da cidade e a sociedade em geral. Ou seja, dentro de diferentes contextos, as escolas buscaram se afirmar, exigir e até propor formas variadas para seu fortalecimento, não dependendo, muitas vezes, se as parcerias viriam do setor público ou privado. Se entendermos o contexto de precarização histórica dessas escolas, melhor compreenderemos suas negociações com distintos grupos, principalmente nesse momento de ditadura, sobretudo num contexto de crise econômica no Brasil em que, durante os carnavais, discutia-se se teríamos ou não combustíveis nos postos de gasolina. No contexto do regime militar, não era estranho que as escolas se aproximassem dos setores abastados do estado de Alagoas e até home-



nageassem esses grupos ou deixassem de lado, muitas vezes, interpretações e a defesa da sociedade de que faziam parte.

Uma outra versão de samba-enredo

É sintomático que as escolas de samba, não apenas do Rio de Janeiro, como também de outras regiões do Brasil, viviam uma forte vigilância por parte da ditadura. No entanto, é preciso reconhecer que a produção dos enredos não passava por, necessariamente, reafirmar o pensamento colonial, positivista e elitista. Mesmo no contexto de regime autoritário, as escolas de samba produziam, no Brasil, composições carregadas de críticas e até de homenagens a personalidades que pertenceram ao Partido Comunista. Isso ocorreu em Alagoas, mas passou despercebido pelo regime e pela censura? A ditadura percebeu e ignorou por alguma razão? O samba em questão não demonstrava qualquer ameaça às bases do regime autoritário e se tratava de um enredo domesticado e contido?

No carnaval de 1979, a Escola de Samba 13 de Maio lançou um samba-enredo em homenagem ao escritor e político alagoano Graciliano Ramos. Notável na literatura nacional, Graciliano foi membro do Partido Comunista Brasileiro (PCB) e um dos responsáveis pela articulação de aproximação do partido com as culturas populares e com as escolas de samba do Rio de Janeiro, como notou a historiadora Tamara Cruz (2010, p. 51-52):

Na perspectiva do PCB, cabia aos intelectuais e artistas o papel de desenvolverem uma cultura política engajada, que seria difundida junto às massas através da aproximação e educação do proletariado. O modelo do PC para a construção de uma cultura “genuinamente proletária”, propunha “que [arte e cultura] funcionassem como instrumentos de combate à cultura cosmopolita burguesa”. Assim, seguindo seu papel de educar e criar uma “cultura proletária” no Brasil, o escritor Graciliano Ramos participou de um comício do Partido, em outubro de 1945, dirigido aos sambistas e membros das escolas de samba dos morros da Tijuca.

A letra do samba-enredo da 13 de Maio não apontava as contribuições do escritor para o PCB e tampouco mencionava sua atuação entre os militantes comunistas do meio literário e cultural. Porém, expressava aquilo que, inegavelmente, o escritor foi para a construção de uma sociedade mais justa: escrevia,



ainda que passível de críticas, sobre aqueles que não tinham lugar na história oficial – trabalhadores, negros e indígenas:

A escola de samba do bairro do Jacintinho, Treze de Maio, desfilará este ano na Avenida Duque de Caxias, com o tema “Graciliano Ramos”, de autoria de Sebastião Canuto, [...] a escola está ensaiando às terças e quintas-feiras, aprimorando a sua bateria e seu canto à Graciliano Ramos:

Salve Quebrangulo e o grande escritor/ Palmeira dos Índios onde governou? (Refrão) Retornando a passarela/ A Treze de Maio neste carnaval/ Faz uma homenagem em memória/ Ao romancista genial/ Nasceu em Quebrangulo/ E cresceu lá em Palmeira/ Graciliano Ramos se consagrou/ Na literatura brasileira/ Chucurus, hoje recorda o saudoso menino Chucurus é a bela Palmeira dos Índios (Refrão)/ Partindo para terras distantes/ Graciliano logo conquistou/ O apogeu da Glória/ Como grande escritor/ Com seus grandes romances fascinantes/ De linguagem pura sensacional/ Descrevia o homem sertanejo/ Mostrando o seu potencial/ Caetés e Vidas Secas/ Foram alguns de seus romances? (Refrão)/ E a cachorra baleia aparecendo em “mudança”/ A literatura brasileira/ Ficou enriquecida e ganhou/ Romance sensacionais/ Que Graciliano deixou/ Oh! como é bonito recordar/ Exaltando neste tema/ São Bernardo, Angústia e Insônia/ Obras literárias de valor/ E homenageando o seu talento/ Cantamos hoje em seu louvor (Jornal de Alagoas, 1979d, p. A-2).

Há de se notar, primeiramente, que as condições materiais da 13 de Maio eram bem limitadas. Como era característico das escolas de samba, grande parte do processo criativo e de mão de obra para a confecção dos materiais para os desfiles ficava a cargo da própria comunidade, com exceção das escolas do Rio de Janeiro, que viveram, já nesse mesmo momento, grandes avanços profissionais com imenso incentivo de grupos de empresários e contraventores, como mencionado.

Ainda que, hipoteticamente, naquele período, as memórias sobre Graciliano Ramos não estivessem tão relacionadas aos comunistas, é preciso perceber que anunciá-lo já era, em si, uma grande abordagem que se diferenciava das demais escolas, além do mais quando o enredo entrelaçaria parte de sua vida política e a vida crítica de escritor. Temos, portanto, duas interessantes referências que parecem, ao menos a olhos ligeiros, nada muito provocativas. Vejamos: em primeiro lugar, é o chamamento aos indígenas de Palmeira dos Índios; o interesse em falar sobre os Xucurus é de grande importância, uma vez que es-



ses povos jamais foram associados às identidades do povo alagoano. O outro elemento é que as obras citadas não se restringem a *Vidas secas* (1938), mas também fazem referências a textos anteriores e que foram muito importantes para um escritor preocupado com as questões sociais, entre eles *São Bernardo* (1934) e *Angústia* (1936), lançado no contexto de sua prisão pelo Exército, quando acusado de envolvimento com o Partido Comunista.

Não caberia aqui e nem seria de nosso interesse fazer uma minuciosa análise sobre as obras e a vida política de Graciliano Ramos, escritor que naturalmente não está isento de possíveis críticas ou qualquer coisa neste sentido. O que é de nosso interesse, neste momento, é perceber como as escolas de samba de Maceió – associações negras e comunitárias – também encontraram saídas e frestas em meio à censura e à vigilância para falar aquilo que se pretendia, ainda que de forma contida e negociada.

Esses modos de convivência negociada são chamados de acomodação pelo historiador Rodrigo Motta (2021, p. 167):

Importante esclarecer que as estratégias de acomodação implicavam uma via de mão dupla, ou seja, o Estado por vezes também agia ambigualmente. Certos atores sociais aceitavam conviver com o regime militar, mas este também precisava fazer concessões, de outro modo o arranjo não seria possível, e isso envolvia a flexibilidade e pragmatismo. Na visão de quem aceitava acomodar-se com a ditadura, tratava-se de explorar possibilidades abertas pelo próprio Estado para atenuar o impacto do autoritarismo, aproveitando as “brechas” disponíveis, sobretudo as oferecidas por alguns paradoxos (e às vezes algumas ações contraditórias) do regime.

Ora, o mecanismo de encontrar brechas é, portanto, um modo que muitas escolas de samba buscaram para se reinventar dentro de seus contextos históricos, a partir de suas realidades, como vimos, bastante vigiadas e controladas.

Considerações finais

As escolas de samba foram muito atuantes na política brasileira e nas políticas de seus estados e cidades. Foram e são muito importantes instrumentos de denúncia e de voz das comunidades periféricas e negras em todo o País. No



entanto, é uma armadilha entendê-las apenas por um ponto de vista purista, não reconhecendo seus conflitos e suas contradições.

As culturas populares, sobretudo a negra, historicamente, tiveram que negociar sua própria existência. Em primeiro lugar, precisaram entender o contexto de suas vidas, quase sempre precárias, violentadas e perseguidas. Depois, a necessidade de encontrar mecanismos e estratégias para não desaparecerem. Em seguida, ceder e subverter as normas e exigências do modo de vida civilizatório e republicano a que estavam sob exigência. A atuação da Escola de Samba Unidos do Poço, por exemplo, pode ser melhor compreendida por nós por essa dimensão das contradições e da acomodação do que por qualquer outra categoria de análise. Como já apresentado, a Unidos do Poço foi uma dentre outras escolas que produziram leituras através de seus sambas, em que a posição dos sujeitos dominantes era reforçada. No entanto, é possível perceber que manteve um papel importante em defesa da cultura negra e também de outras minorias. Reproduzo abaixo trecho de um documento produzido por órgão de vigilância da ditadura, cujo teor analisarei na sequência:

O CENTRO DA MULHER ALAGOANA (CEMA), através de um grupo constituído por pessoas provenientes do MOVIMENTO MULHERES COM TANCREDO, participou, no dia 08 MAR 85, das comemorações do “DIA INTERNACIONAL DA MULHER”, realizadas na ESCOLA DE SAMBA UNIDOS DO POÇO, em MACEIÓ/AL.

Na ocasião, foi elaborada uma moção de Apoio ao nome da Deputada Estadual PMDB/SP RUTH ESCOBAR, para presidir o CONSELHO NACIONAL DA CONDIÇÃO FEMININA (Alagoas, 1985, n.p.).

Durante as comemorações do Dia Internacional da Mulher, em 1985, o Departamento da Polícia Federal em Alagoas, ligado à Superintendência Regional do Ministério da Justiça, produziu um dossiê direcionado ao Serviço Nacional de Informações (SNI), que falava sobre os atos realizados em Maceió e em Alagoas. Nele, a Polícia Federal dava conta de que parte das comemorações ocorreram na sede da Escola de Samba Unidos do Poço como um dos lugares que acolheram aquelas mobilizações. No processo recebido pelo SNI, constava o texto supracitado, como também, nesse mesmo documento, foi anexado um informe da Polícia Federal no qual o encontro foi detalhado:

As 19:00 horas, na Sede da Escola de Samba Unidos do Poço em MACEIÓ/AL, foi criada a Coordenação da Mulher Alagoana (CEMA), tendo na sua coordenação provisória as seguintes pessoas: ANILDA LEÃO, JANICE VILELA, ROJEANA CHAGAS, ELZA AMARAL, LENILDA MELO, GINA GOMES DE BARROS, MYRTE GRANJA, INA CORREA, DENISE AGRA, THAIS BRAGN, WEDNA SILVA DE MIRANDA, IBELZA MOURA, MARY JOSE, SANDRA BISPO e BEATRIZ BRANDÃO (Alagoas, 1985, n.p.).

O que esses documentos revelam para nós é que as dicotomias entre resistência e colaboração ou resistência e adesão perante a ditadura militar não foram e não são suficientes para uma melhor análise das atuações das escolas de samba. Ora, os documentos produzidos pelos agentes da ditadura, digitalizados pelo Arquivo Nacional, demonstram que agremiações como a Unidos do Poço estavam fazendo leituras de seus contextos histórico-sociais e atuavam politicamente. A Unidos do Poço passou a ser um espaço de organização de luta das mulheres num momento em que a ditadura militar estava em declínio.

Assim, essas escolas atuaram, em grande medida, a partir de uma interessante negociação, que parece mais adequada para entendermos esse complexo movimento pela acomodação, uma vez que não há evidências de defesa do regime militar ou de colaboração com ele, como também não é possível assumir uma resistência explícita, como outras associações negras o fizeram, a exemplo do Neab/Ufal e da Associação Cultural Zumbi.

Ao tempo em que essas agremiações se reinventavam e negociavam formas de existir, o poder público e o setor empresarial hoteleiro encontravam campo fértil para visibilizar uma Maceió dos bairros nobres, que excluiu dos cartões-postais e dos investimentos os bairros periféricos e tradicionais, como Bebedouro, Jacintinho, Ouricuri, Ponta Grossa e Vergel do Lago, e afastou-se de qualquer ligação com as expressões e culturas produzidas nesses espaços.

Referências

ALAGOAS. Superintendência Regional do Estado de Alagoas. Departamento de Polícia Federal. Sistema de Informações do Arquivo Nacional (Sian). **ARE ACE CNF 6709/85**: Informe nº 027/85. Disponível em: <https://tinyurl.com/y2wbe3dz>. Acesso em: 09 mai. 2023.



ALMEIDA, Cláudia Cristina Rêgo; FARIAS, Maria Aparecida de; GONÇALVES, Luciano Henrique. Cultura, arte e saber: resgatando valores e raízes de Arapiraca. **Educte**, Maceió, v. 10, n. 1, p. 1147-1155, 2020. Disponível em: <https://tinyurl.com/2hutm4aa>. Acesso em: 08 fev. 2023.

ARAÚJO, Lindemberg Medeiros de; RAMOS, Silvana Pirillo; VASCONCELOS, Daniel Arthur Lisboa de. Evolução histórica do destino turístico Maceió-Alagoas-Brasil: de antecedentes à atual situação. **Revista Iberoamericana de Turismo (Ritur)**, Penedo, v. 6, n. 1, p. 139-164, jan.-jun. 2016. Disponível em: <https://www.seer.ufal.br/index.php/ritur>. Acesso em: 20 dez. 2021.

ARAÚJO, Lucas Martírio de. **Como vão as escolas de samba?:** descaso, marginalização e violência estatal no carnaval de Maceió na transição da ditadura para a democracia (1979-1985). 2023. 76 f. Monografia (Licenciatura em História) – Graduação em História, Instituto de Ciências Humanas, Comunicação e Artes, Universidade Federal de Alagoas, Maceió, 2023.

AZEVEDO, Amailton Magno. “Negritude e Música no Atlântico Sul”. In: AZEVEDO, Amailton Magno (org.). **Ritmos negros:** música, arte e cultura na diáspora negra. São Paulo: Alameda, 2021.

BAKHTIN, Mikhail. **A cultura popular na Idade Média e no Renascimento:** o contexto de François Rabelais. Brasília: UnB, 1987.

BARBOSA. Gustavo Bezerra. **Uma possível “simbiose”:** vadios e capoeiras em Alagoas (1878-1911). 2017. 129 f. Dissertação (Mestrado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, Instituto de Ciências Humanas, Comunicação e Artes, Universidade Federal de Alagoas, Maceió, 2017.

BRASIL. Sistema de Informações do Arquivo Nacional. Fundo SNI. **AC ACE CNF 050924/85**, p. 7. Disponível em: <https://tinyurl.com/mvr4yuj8>. Acesso em: 10 mai. 2023.

CÍRCULO OPERÁRIO. **Acervo da Cúria Metropolitana de Maceió (ACMM)**, pasta 2, s.d.

CRUZ, Tamara Paola dos Santos. **As escolas de samba sob vigilância e censura na ditadura militar:** memórias e esquecimentos. 2010. 131 f. Dissertação (Mestrado em História Social) – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2010.



DIAS, Gabriela Torres. **Os intelectuais alagoanos e o Quebra de Xangô de 1912: uma história de silêncios (1930-1950)**. 2018. 157 f. Dissertação (Mestrado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, Instituto de Ciências Humanas, Comunicação e Artes, Universidade Federal de Alagoas, Maceió, 2018.

FARIAS, Michelle. Maceió é de novo a única capital do Nordeste em que Bolsonaro teve maioria dos votos. **G1 AL**, 2022. Disponível em: <https://tinyurl.com/3t7b3bk2>. Acesso em: 10 dez. 2022.

GAZETA DE ALAGOAS. **Carnaval começa a ser organizado segunda-feira**. Maceió, p. 2, 12 jan. 1980a.

GAZETA DE ALAGOAS. **Samba da Unidos começa a ser cantado a partir de hoje nas emissoras**. Maceió, p. 2, 23 jan. 1980b.

GONÇALO JÚNIOR. A ditadura da alegria. **Revista da Fapesp**, São Paulo, n. 136, jun. 2007. Disponível em: <https://tinyurl.com/24h3y3n3>. Acesso em: 12 jun. 2021.

HOBBSAWM, Eric. **A invenção das tradições**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.

JORNAL DE ALAGOAS. **Banho de mar foi grande prévia do carnaval de 79**. Maceió, p. 1, 20 de fev. 1979a, p. 1.

JORNAL DE ALAGOAS. **Trinta e três prisões ocorreram na maratona do pré-carnavalesco**. Maceió, p. A-10, 20 de fev. 1979b.

JORNAL DE ALAGOAS. **Juvenal Lopes repele acusação de que teria plagiado Jucá Santos**. Maceió, p. A-2, 16 fev. 1979c.

JORNAL DE ALAGOAS. **Graciliano Ramos é tema da 13 de Maio**. Maceió, p. A-2, 14 fev. 1979d.

JORNAL DE ALAGOAS. **Academia Alagoana entrega título a João Figueiredo**. Maceió, p. A-2, 13 jan. 1980a.

JORNAL DE ALAGOAS. **Jangadeiros está começando ensaios**. Maceió, p. 7, 08 jan. 1980b.

JORNAL DE HOJE. **Vigilância policial em Maceió**. Maceió, p. 4, 02 fev. 1981.



LANGARO, Janaína Julia. **Os usos da imprensa como legitimadora da desigualdade social durante a ditadura militar**: arquivo histórico regional. Passo Fundo: Universidade de Passo Fundo, 2019. Disponível em: <https://tinyurl.com/mrbch82k>. Acesso em: 29 nov. 2022.

LOPES, Nei; SIMAS, Luiz Antonio. **Dicionário da história social do samba**. 5. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2020.

MOTA, Ricardo. Morre em São Paulo ex-secretário de Kátia Born. **TNH1**, 2010. Disponível em: <https://tinyurl.com/2azsz3e8>. Acesso em: 20 abr. 2023.

MOTTA, Rodrigo Patto Sá. **Passados presentes**: o golpe de 1964 e a ditadura militar. Rio de Janeiro: Zahar, 2021.

NATAL, Vinícius. **Samba**: uma janela para o mundo. 30 jun. 2020. Disponível em: <https://tinyurl.com/bdhawzpz>. Acesso em: 20 dez. 2021.

OLIVEIRA JÚNIOR, Mauro Cordeiro de. **Carnaval e poderes no Rio de Janeiro**: escolas de samba entre a Liesa e Crivella. 2019. 128 f. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2019.

OLIVEIRA JÚNIOR, Mauro Cordeiro de. **O negro no carnaval**. (Parte 1/2). 17 mar. 2021. 1 vídeo (2h01m). Blog Ouro de Tolo. Disponível em: <https://tinyurl.com/bdz59dw3>. Acesso em: 12 jun. 2021.

SANTOS, Fernando Burgos Pimentel dos. Carnaval e administração pública: o papel dos governos locais na configuração das festas. **Textos Escolhidos de Cultura e Arte Populares**, Rio de Janeiro, v. 7, n. 2, nov. 2010.

SIMAS, Luiz Antônio. **O corpo encantado das ruas**. 6. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2020.

SOIHET, Raquel. **A subversão pelo riso**. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1998.

VAI cuidar de sua vida. Intérprete: Geraldo Filme. Compositor: Geraldo Filme. *In: Geraldo Filme*. Intérprete do álbum: Geraldo Filme. São Paulo: 1980. 03min01s.



CAPÍTULO 8

"ACORDA, NEGRADA!!!": A ASSOCIAÇÃO CULTURAL ZUMBI E A LUTA ANTIRRACISTA PELA REDEMOCRATIZAÇÃO DO BRASIL (ALAGOAS, 1979-1985)

Daniilo Luiz Marques

Introdução

Nos últimos anos da escravidão no Brasil, em 1886, foi fundado em Maceió, então capital da Província de Alagoas, o tradicional Clube Fênix Alagoana (Santos, 2014), espaço restritivo a brancos e ricos, famílias provenientes do poderio senhorial do açúcar, e que permaneceu como local de não acesso da população negra maceioense por quase todo o século 20, salvo raras exceções carnavalescas. Em 1979, num dos bailes tradicionais do clube, um estudante universitário negro, que cursava Medicina na Universidade Federal de Alagoas (Ufal), foi coercitivamente forçado a deixar o recinto pelos seguranças do local, sem nenhuma motivação aparente, a não ser a cor da pele preta. Este episódio de racismo foi o estopim que levou alguns jovens negros e negras, já indignados com casos semelhantes, a se organizar e criar a entidade política mais atuante do Movimento Social Negro Alagoano nos anos 1980: a Associação Cultural Zumbi (ACZ). Zezito Araújo, Fátima Viana, Socorro França, Ângela Bahia de Brito, Vanda Menezes, Marcelino Dantas, Marcelino Máximo e Joab Silva, dentre outros, promoveram uma série de ações, manifestações e eventos, e também foram os pilares alagoanos na condução dos trabalhos em prol do Memorial Zumbi e do tombamento da Serra da Barriga (União dos Palmares, AL).

Em 1980, a Ufal foi provocada pelo Movimento Social Negro para realizar o Primeiro Encontro Nacional do Parque Histórico do Quilombo de Zumbi dos Palmares. A discussão da Serra da Barriga já estava em pauta no Projeto Ron-



don⁵¹, em 1979. Por meio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (Capes), do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq) e do Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Sphan), atual Instituto de Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Iphan), o governo federal participou desse evento, assim como vários segmentos do governo do estado de Alagoas e da Prefeitura de União dos Palmares. Inicialmente, a ideia partiu de uma proposta ligada à Empresa Brasileira de Turismo (Embratur), que objetivava a criação de uma alternativa de turismo para Alagoas, articulando-se com o Projeto Rondon e, a partir daí, com o CNPq, por intermédio do então reitor da Ufal, o professor João Azevedo.

Nessa conjuntura, foi criado o Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros e Indígenas da Universidade Federal de Alagoas, em 1980, na época nomeado Centro de Estudos Afro-Brasileiros (Ceab), durante a 1ª Semana Zumbi, realizada na Casa Jorge de Lima, em União dos Palmares, como parte das ações de criação do Projeto Memorial Zumbi: Parque Histórico Nacional, conduzindo estudos e pesquisas sobre a Serra da Barriga para que ela alcançasse o título de patrimônio histórico nacional (1986), com desdobramentos que levariam à criação da Fundação Cultural Palmares (1988). Os trabalhos seriam coordenados pelo historiador gaúcho Décio Freitas, nomeado primeiro diretor do então Ceab. Entretanto, ele saiu do cargo antes de 1983.

Zeze Araújo, professor do Departamento de História da Ufal, militante negro e membro da Associação Cultural Zumbi, assumiu a direção do Ceab em 1983, ano em que a nomenclatura foi alterada para Neab: Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros. Araújo desenvolveu um papel fundamental para o tombamento da serra, em 1986, e era a ligação da militância negra com a instituição federal de ensino superior responsável por desenvolver estudos e pesquisas que levariam ao tombamento.

O movimento negro interveio na proposição do Estado brasileiro de resumir o local a apenas uma perspectiva turística. Aquela geração iniciou um processo de mudança, de ver e entender a Serra da Barriga enquanto espaço de salvaguarda da memória da luta negra pela liberdade. A proposta inicial não objetivava trazer elementos que coadunavam com a memória da resistência; assim, a articulação de vários segmentos do movimento negro propôs que o lugar



se tornasse o primeiro patrimônio negro tombado pelo governo federal, junto com o Terreiro do Engenho Velho da Casa Branca (Salvador, BA). Apenas o tombamento da Serra da Barriga não era o ideal; as perspectivas em torno do que viria a se tornar o Parque Memorial Quilombo dos Palmares estavam em disputa.

Somente em 2007, o Parque Memorial Quilombo dos Palmares foi inaugurado. Além do título de Patrimônio Cultural Brasileiro (1986), a serra é Patrimônio Cultural do Mercosul (2017). Todas essas conquistas foram resultado das reivindicações que estavam na agenda de lutas do movimento negro desde 1971, quando o Grupo Palmares idealizou o 20 de novembro enquanto Dia Nacional da Consciência Negra e que, posteriormente, nacionalizou-se, a partir das lutas de entidades políticas como o Movimento Negro Unificado e a Associação Cultural Zumbi.

As articulações da luta antirracista em Alagoas: ACZ e Neab

A história do Neabi/Ufal, em sua gênese, está ligada à ACZ, entidade negra criada em 1979, em decorrência de um episódio de racismo envolvendo Marcelino Dantas, negro e estudante de Medicina da Ufal, que foi “convidado” a se retirar de um baile no Clube Fênix Alagoana. Na ocasião, após uma reunião com 33 pessoas (31 homens negros e duas mulheres negras) (Barbosa, 2005), a ACZ se constituiu enquanto um dos principais grupos políticos do estado de Alagoas que tinha como objetivo o combate ao racismo. Segundo Zezito Araújo:

A Associação Cultural Zumbi deriva, além dos esforços de negros e negras alagoanos, mas também do próprio Conselho Geral do Memorial Zumbi [...] porque foi isso que impulsionou, juntamente com o Neab, os estudos para o tombamento e desapropriação da Serra da Barriga, porque quando aconteceu o primeiro seminário para estudar a Serra da Barriga, uma das reivindicações dos professores Olímpio Serra, Joel Rufino, Carlos Moura e o próprio Abdias Nascimento era mudar o nome do parque. O nome do parque era Parque Histórico Nacional Zumbi, e foi questionado esse nome de parque, [...] e com isso criou-se o Memorial Zumbi. [...] Essa história, a dinâmica da formação do movimento negro alagoano, ensejou a própria reorganização do movimento negro brasileiro em torno da discussão do Quilombo dos Palmares e da Serra da Barriga como elemento fundamental para rediscutir a história do negro. Então, a Associação Cultural Zumbi foi fundamental diante de todo esse contexto, porque nós conseguimos estabelecer diálogo com todos os segmentos sociais da socieda-



de alagoana, com os sindicatos urbanitários, com o sindicato dos professores, com o sindicato dos jornalistas (Araújo, 2020, n.p.).

A ACZ, criada em 1979, estava conectada a outras entidades negras que surgiram na mesma época, como o Centro de Cultura Negra do Maranhão (1979), o Centro de Estudos e Defesa do Negro no Pará (1980) e o Movimento Negro Unificado (1978). Em um Relatório do Serviço Nacional de Informações, datado de 29 de julho de 1985, acerca da atuação do Movimento Negro Unificado pelo País, ao abordar o estado de Alagoas, os agentes informaram que:

Apesar da inexistência da denominação MNU no Estado, é intensa a mobilização dos negros, coordenada pelo Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros da Universidade Federal de Alagoas (NEAB/UFAL) e pela Associação Cultural Zumbi, entidades presididas por Zezito Araújo. Os eventos organizados por essas instituições contam, basicamente, com o apoio do PCB, PC do B e MR-8 (Brasil, 1985a, n.p.).

Em entrevista concedida à historiadora Irinéia Maria Franco dos Santos, Zezito Araújo relatou as atividades desenvolvidas pelo então Neab da Ufal, em parceria com a ACZ, nos anos 1980 e 1990:

Trouxemos o Kabengele Munanga que passou quinze dias aqui fazendo curso, em duas etapas. Trouxemos o Wilson Barbosa; o professor Otavio Ianni; o professor João Batista, o Jaime Pinsk. Tudo foi o NEAB que trouxe. Aqueles que mais trabalhavam a questão negra no país, nós trouxemos aqui para Alagoas [...], nós focamos na área da Educação; fizemos vários cursos aqui, e foi com isso que houve o desdobramento na periferia [...]. Tudo isso foi em função do trabalho do NEAB e da Associação Cultural Zumbi (Santos, 2011, p. 107-114).

Em *Histórias do movimento negro no Brasil* (2016), Verena Alberti e Amílcar Pereira nos apresentam uma série de entrevistas com algumas das mais representativas lideranças do movimento social negro brasileiro da segunda metade do século 20. São narrativas que trazem experiências e reflexões da luta antirracista de várias partes do País. Uma delas é o relato de Vanda Menezes⁵², militante da ACZ que presidiu a entidade entre 1989 e 1991. Sobre o momento de criação da instituição, ela diz:

A Associação Cultural Zumbi surge porque um companheiro nosso, que fazia Medicina – na época só se tinha clubes fechados – e



ele vai para um baile na Fênix. E ele é convidado a sair desse baile porque é negro. Ele é filho de Laura Dantas. Uma mulher negra, que foi professora dos governadores [...]. E, por conta disso, há uma revolta dos próprios companheiros brancos, que faziam Medicina, com essa atitude – não chama diretor, era um nomezinho que dava a esses caras que tomavam conta desses clubes. E é uma confusão! Não me lembro se saiu página em jornal. Mas foi uma coisa muito doida, porque era um homem, filho de uma mulher negra, mas muito bem relacionada, que fazia Medicina, e é posto para fora da Fênix. E muitos companheiros começam a discutir isso. E nós fomos chamados, eu fui chamada para uma reunião para discutir isso. Éramos 33 pessoas: duas mulheres – eu e Ana – e 31 homens, que se reúnem na universidade, porque Zezito Araújo, na época, já estava na universidade (Barbosa, 2005).

O episódio de racismo no Clube Fênix Alagoana envolvendo o estudante negro Marcelino Dantas foi o estopim para um grupo de negros e negras que já se conheciam se revoltar, formando, assim, a ACZ, um “movimento político que revolucionou Maceió e o Estado de Alagoas como um todo”. Para Vanda Menezes:

Foi a Associação Cultural Zumbi que constituiu o Memorial Zumbi, que brigou para tombar a Serra, para desapropriar a Serra. A gente constituiu a ACZ, logo depois, em 1980, se faz o primeiro Neab, Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros da universidade. Não tenho certeza, mas acho – 99% de certeza – que foi o primeiro Neab do Brasil [...]. Era um núcleo pequeno em extensão. Era a Associação, que já tinha corpo político, que dava... Tinha uma parceria muito boa, o pró-reitor era muito interessante. Tinha uma parceria muito boa com o movimento e a gente com eles. Então, tudo a gente fazia junto: Neab e Associação Cultural Zumbi (Barbosa, 2005).

Jeferson Santos, ao estudar o movimento negro em Alagoas, documenta que a ACZ foi uma organização que objetivava lutar contra toda forma de discriminação racial, bem como valorizar as figuras de Zumbi e do Quilombo dos Palmares. A “abordagem da Serra da Barriga, seja no que concerne ao seu tombamento ou a atividades a se desenvolverem naquele local, será uma constante” (Silva, 2008, p. 15). Naquela época, era comum a realização de atividades nos flancos da serra, como corridas e caminhadas, consolidando o espaço como símbolo da resistência negra no Brasil. Para Jeferson Santos (2008, p. 15):

Todo esse processo, juntamente com os esforços de organizações do movimento negro em outros Estados, fez com que a Serra da



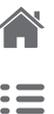
Barriga, localizada no município de União dos Palmares, Alagoas, fosse tombada como patrimônio histórico nacional em 1986. Com o tombamento da Serra, as atividades na mesma se intensificaram, especialmente as famosas peregrinações ao seu topo todos os dias 20 de novembro de cada ano. Essa atividade agrega pessoas, militantes, simpatizantes da causa negra no Brasil e mesmo no mundo – como atesta a vinda de negros norte-americanos para a cidade de União dos Palmares – passando a constituir atividade obrigatória em seus calendários, assim como no calendário do próprio governo do Estado.

O Memorial Zumbi tornou-se um ponto de convergência, uma desembocadura onde as várias tendências dos movimentos negros no Brasil e no mundo se conectaram. Como sinalizou Joel Rufino dos Santos, em 1988, os “problemas, os dilemas, as contradições e as tendências dos movimentos negros nesses últimos dez anos, de alguma maneira, foram desembocar no Memorial Zumbi” (Santos, 2014, p. 102-107). No seio dessa movimentação, havia a participação, além de membros de entidades políticas nacionais como o MNU, de pais de santo e ialorixás como Mãe Hilda (Ilê AxêJitolu, Salvador, BA), de clubes recreativos e de autoridades políticas.

Nos primeiros anos, a ACZ focava muito na atuação junto à educação básica, sobretudo porque muitos dos seus membros eram professores. Segundo Vanda Menezes:

A gente trabalhava muito com a educação. Nós íamos para todas as escolas desfazer o 13 de maio, constituir o 20 de novembro. Em 1984, a gente tinha o levantamento de todos os terreiros do estado. A gente trabalhava com os terreiros a questão da consciência negra. A gente capacitava as escolas e os professores. Era muita ousadia, não é? A gente ia. Capacitar os professores, discutir porque o 13 de maio não é o correto, o 20 de novembro... Massificar isso; banalizar, na verdade. A gente trabalhava muito com o viés da educação. Era o carro chefe da Associação (Barbosa, 2005).

Ao focarem na desmitificação do 13 de maio e da figura da princesa Isabel como redentora, procurando afirmar Zumbi como herói nacional enquanto contraponto, a ACZ passa a realizar anualmente as Semanas da Abolição, nos meses de maio, e participar ativamente da organização das Semanas Zumbi, nos meses de novembro. Ambos os eventos aconteceram ao longo da década de 1980. Particularmente, este texto irá focar, a partir de agora, nas ações rea-



lizadas em 1984, por se tratar de um ano chave para o tombamento da Serra da Barriga e na conjuntura política de distensão da ditadura civil-militar no Brasil (1964-1985).

Semanas da Abolição e Semanas Zumbi

Além das diversas atividades de mobilização política e antirracista, como a presença nas manifestações pelas **Diretas Já**, as fontes analisadas no acervo do Neabi/Ufal mostram que a ACZ se concentrava em realizar/participar de dois eventos anualmente: a Semana da Abolição (em maio) e a Semana Zumbi (em novembro), ambas com o objetivo de desconstruir a falsa ideia de abolição presente no imaginário do 13 de maio, fortalecendo, assim, as perspectivas de luta em torno do Dia Nacional da Consciência Negra, 20 de novembro.

Na edição de 20 de novembro de 1980, o *Jornal de Alagoas* anunciava a “Apresentação do bloco Ilê Aiyê da Bahia, composto de 400 componentes, todos negros”, durante a programação da **Semana Zumbi**, evento realizado em União dos Palmares (20/11) e Maceió (19/11), que marcava a criação do Centro de Estudos Afro-Brasileiros (Ceab) da Universidade Federal de Alagoas (Ufal), como parte das ações do Projeto Memorial Zumbi: Parque Histórico Nacional, que conduziria estudos e pesquisas sobre a Serra da Barriga, para que ela alcançasse o título de patrimônio histórico nacional. Naquele ano, a Ufal foi pressionada pelo movimento social negro a realizar um encontro nacional, em que ocorreria a apresentação do projeto e a eleição do conselho geral do parque. A ocasião marcou a primeira vez que lideranças de todo o País estiveram em Alagoas para realizar a subida da Serra da Barriga, local que abrigou o Quilombo dos Palmares. Uma das maiores caravanas foi a do movimento negro baiano, capitaneada por Mãe Hilda do Jitolu e Vovô do Ilê Aiyê.

Estiveram presentes integrantes do mais variado espectro representativo de entidades e organizações negras nacionais: Movimento Negro Unificado (MNU); Movimento Alma Negra (Moan), do Amazonas; Associação Nacional de Apoio ao Índio (Anai), da Bahia; Centro de Estudos Afro-Brasileiros (Ceab), de Brasília; Instituto de Pesquisas e Estudos Afro-Brasileiros (Ipeafro), de São Paulo e do Rio de Janeiro; Frente Negra de Ação Política de Oposição (Frenapo), de São Paulo e do Espírito Santo; Instituto Brasileiro de Estudos Africanistas



(Ibea), de São Paulo; Centro de Cultura Negra (CCN), do Maranhão; Centro de Defesa da Cultura Negra do Pará (Cedenpa); Centro de Cultura e Emancipação da Raça Negra (Cecerne), de Recife e João Pessoa, e Grupo de Trabalho André Rebouças, do Rio de Janeiro (Nascimento, 2014).

Além das lideranças da comunidade negra, o plenário do encontro contou com a presença de 14 representantes das instituições oficiais (Universidade Federal de Alagoas, Conselho Nacional de Pesquisa, Secretaria do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, governo do estado de Alagoas e Prefeitura de União dos Palmares), totalizando 70 participantes (Jornal de Alagoas, 1980). A assembleia elaborou uma declaração de objetivos e uma metodologia de trabalho que substituiria um projeto apresentado pelo governo federal, rejeitando a natureza comercial/folclórica/turística para a Serra da Barriga (Araújo, 2020). O conceito de “Monumento”, entendido como de natureza estática e imobilizada, foi debatido e substituído por “Memorial Zumbi”, que significava a opção por uma conceituação mais dinâmica, com a participação ativa da comunidade interessada. Assim, o Memorial Zumbi foi concebido com as seguintes metas:

Estabelecer-se como polo de uma cultura de libertação do negro. Esta cultura de libertação objetiva:

1.1 Promover humana e socialmente as massas de origem africana e de todos os segmentos oprimidos do país.

1.2 Exigir a devolução à comunidade afro-brasileira da riqueza que ela criou e que lhe foi usurpada.

1.3 Resgatar a memória de Palmares e da comunidade afro-brasileira como base de luta.

Entre os objetivos assinalados nesse esquema figuram os seguintes:

Exigir do Sistema Oficial de Ensino a correção dos currículos escolares, omissos e injustos com a comunidade afro-brasileira.

Constituir um tribunal antirracista para julgamento dos casos de discriminação e racismo.

Fazer respeitar as religiões afro-brasileiras.

Resguardar juridicamente os direitos humanos da comunidade afro-brasileira, tais como posse da terra, integridade física e oportunidade de emprego (Nascimento, 2014, p. 97-101).



A partir de 1980, lideranças do movimento negro e alguns pesquisadores começaram a se reunir anualmente em Alagoas, sempre no mês de novembro. Em 1981, por exemplo, foi realizado em Maceió o *1º Simpósio Nacional sobre o Quilombo dos Palmares*, dentro da **Semana Zumbi**, em que estiveram presentes nomes como: Abdias Nascimento, Lélia Gonzalez, Januário Garcia, Zezé Motta, Clóvis Moura, Décio Freitas, Joel Rufino e Hamilton Cardoso. Os participantes subiram a Serra da Barriga em caravana e muitos seguiram para Recife (PE), onde seria realizada a Missa dos Quilombos, na Praça do Carmo (Duarte, 2023).

Para Joel Rufino dos Santos (2014, p. 102):

Quando o Memorial Zumbi estruturou-se, em 1981, poucos de nós acreditávamos que a Serra da Barriga fosse ocupar um espaço tão grande do imaginário brasileiro, um papel tão importante nas preocupações dos movimentos negros e democráticos. Também pouco imaginávamos que a Serra da Barriga fosse se tornar um local de visita, uma referência objetiva para esses movimentos. Mas foi efetivamente o que aconteceu. Em certo sentido, Palmares, a Serra da Barriga, tornou-se a Meca dos movimentos negros e democráticos do Brasil.

Alusivo ao ano de 1984, localizamos, no Sistema de Informações do Arquivo Nacional (Sian), o Relatório do SNI referente à 5ª Semana Zumbi, realizada entre 14 e 20 de novembro daquele ano. Organizado em conjunto pelo Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros da Ufal, pela Associação Cultural Zumbi, pelo Conselho Geral do Memorial Zumbi e pela Prefeitura de União dos Palmares, o evento teve, ainda, apoio da Secretaria de Educação e Cultura do Estado de Alagoas, da Secretaria Extraordinária de Cultura do Estado de Alagoas, da Fundação Nacional Pró-Memória e da Usina Laginha (União dos Palmares, AL), e contou com a seguinte programação:

- 14 de NOV 84: exposição de objetos de culto afro-brasileiro, no Instituto Histórico e Geográfico de Alagoas, em Maceió/AL.
- 15 de NOV 84: projeção do filme “QUILOMBO”, de Cacá Diégues, e exposição de artesanato de corda, no Núcleo de Estudos Afro-brasileiros e Indígenas, em União dos Palmares/AL.
- 16 de NOV 84: APRESENTAÇÃO DO FILME “Tenda dos milagres”, na Praça Brasília do Sarmento, em União dos Palmares/AL.
- 17 de NOV 84: efetivação de torneios esportivos em União dos Palmares/AL.
- 18 e 19 de NOV 84: realização do I Encontro Afro-Brasileiro de Política Cultural, no auditório da OAB/AL, em Maceió/AL [...].



- 20 de NOV 84: celebração de uma missa pela inauguração da estátua de Zumbi, na Serra da Barriga, em União dos Palmares/AL [...] (Brasil, 1984, n.p.).

Dentre os participantes da 5ª Semana Zumbi, estavam os intelectuais Clóvis Moura, Joel Rufino dos Santos, Olímpio Serra e Octavio Ianni. Dentre os políticos e autoridades, estiveram presentes Wagner Nascimento (prefeito de Uberaba, MG), Kosi Awoonor (embaixador de Gana), Olaye Mi Abiola (embaixador da Nigéria), Mouha Madou Lo (conselheiro da Embaixada do Senegal), Abdias Nascimento (deputado federal pelo PDT-RJ), Selma Bandeira (deputada estadual pelo PMDB-AL), Ronaldo Lessa (descrito pelo SNI como simpatizante do MR-8), Eduardo Bonfim (PCdoB) e Haroldo Borges (deputado federal pelo PMDB-BA) (Brasil, 1984, n.p.).

No momento da inauguração da estátua de Zumbi dos Palmares, Abdias Nascimento destacou que, no Brasil, o desenvolvimento “empobreceu os brasileiros de origem africana e levou consigo o racismo e a influência da África do Sul, a qual, se faz presente através de investimentos comerciais” (Brasil, 1984, n.p.), levando a grande imprensa a se calar diante dos genocídios praticados naquele país contra os negros. Já Zezito Araújo, representando o Neab/Ufal e ACZ, disse que a população negra estava decidida a lutar, cada vez mais, pela reformulação do “Sistema Educacional Brasileiro e a exigir uma Assembleia Nacional Constituinte, para que a nova Constituição atenda às reivindicações da comunidade negra” (Brasil, 1984, n.p.).

Zezito Araújo chamava a atenção para a inércia do poder público no processo de tombamento da Serra da Barriga (Acervo Neabi/Ufal, 1985), já que o patrimônio cultural advindo dos povos africanos e de seus descendentes na diáspora era elemento estranho para o contexto cultural brasileiro vincado no modelo europeu. Araújo informou que o 1º Encontro Afro-Brasileiro de Política Cultural, realizado em Maceió, dentro da programação da Semana Zumbi de 1984, teve:

[...] voltado seus objetivos para a preservação da Serra. Ainda em Maceió em novembro, no V Fórum de Secretários de Cultura, a Serra da Barriga, foi elemento de discussão. Porém, fato concreto aconteceu por intermédio do Convênio assinado entre a Universidade Federal de Alagoas, Secretaria Extraordinária de Cultura e



Fundação Nacional Pró-Memória. Através deste Convênio a Universidade Federal de Alagoas, por intermédio do Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros, conseguiu formar uma equipe e desenvolve as atividades do Plano de Manejo da Serra da Barriga, a fim de delimitar a área a ser estudada e verificar a potencialidade e uso do solo, para posterior encaminhamento dessa documentação ao SPHAN (Acervo Neabi/Ufal, 1985, n.p.).

O ano de 1984 foi recheado de movimentações e eventos que conseguiram impulsionar o tombamento da Serra da Barriga, tirando do papel uma série de projetos que estavam em discussão desde 1980. A conjuntura de distensão da ditadura civil-militar pavimentou estratégias do movimento negro naquela época, articulando várias lutas sociais em torno do Memorial Zumbi. No primeiro semestre daquele ano, no mês de maio, a ACZ já havia realizado a segunda edição da Semana da Abolição, intitulada **Acorda, Negra**. No material impresso, distribuído pelas ruas da cidade em formato de cartazes e panfletos, posicionaram-se perante a conjuntura da época:

Nós negros e militantes da A.C.Z., compreendemos que a sociedade hoje exige uma definição urgente dos rumos da nossa pátria. A união dos movimentos sociais que dá exemplo de como juntos encontraremos soluções para o caos em que nos encontramos, começa-se então a definir um projeto político que comporta as aspirações de povo explorado e a discussão deste projeto já está nas ruas com as organizações representativas da sociedade civil. Através dessas organizações, participamos pelas:

- Reforma agrária sobre o controle dos trabalhadores;
- Por eleições diretas em todos os níveis;
- Pelo fim das intervenções sindicais;
- Pelo fim da ditadura militar;
- Por uma sociedade mais justa (Acervo Neabi/Ufal, 1984a, n.p.).

Entendendo, ainda, que a transformação da sociedade não podia negar o reestabelecimento da cultura afro-brasileira, debate muito presente no Memorial Zumbi, o valor do negro enquanto raça e enquanto segmento responsável na construção do Brasil, a ACZ fazia as seguintes exigências:

- Pelo fim da discriminação racial, social e sexual;
- Por condições iguais na nossa sociedade;
- Por um currículo escolar voltado para o restabelecimento da memória do negro;
- Por um posicionamento mais definido em favor dos povos negros da diáspora;



- Pelo fim do relacionamento parlamentar com a África do Sul e outros países que praticam a mesma política discriminatória (Acervo Neabi/Ufal, 1984a, n.p.).

A ACZ entendia que a reorganização da sociedade brasileira passava pela discussão da questão racial. Assim, afirmava que o negro deveria ser negro, enquanto raça e enquanto cidadão. Teria que combater o ideal de embranquecimento no encontro com sua cultura e com sua etnia. Assumir a condição de negro era enunciar um discurso e uma prática negra. Era “superar o preconceito racial, criado pela ideologia racista” (Acervo Neabi/Ufal, 1989, n.p.). As lideranças da ACZ afirmavam ainda que:

A chamada democracia racial é uma ideologia através da qual se justifica o processo discriminatório contra o negro, jogando-se nos seus próprios ombros a responsabilidade da sua discriminação. O discurso liberal, é portanto, um mecanismo com o qual se justifica a existência do gueto invisível que barra a população negra colocando-a naqueles espaços sociais altamente limitados, inferiorizados, e que um sistema secular de compressão permita que seja por ele ocupado (Acervo Neabi/Ufal, 1984a, n.p.).

A 2ª Semana da Abolição foi constituída por uma mesa-redonda no dia 13 de maio de 1984, em que os presentes poderiam apresentar propostas e moções a ser aprovadas pelo plenário. A mesa foi coordenada por Socorro França, militante da ACZ e da União das Mulheres de Maceió (UMM), e composta por Marcelino Máximo da Silva (ACZ), Carlos Moura (Memorial Zumbi), Fátima Viana (ACZ), João Carlos Costa Filho (militante negro), Celestino da Hora (militante negro) e Edson Moreira (Projeto União)⁵³.

Carlos Moura iniciou a atividade chamando a atenção para a necessidade fundamental e imprescindível da realização de um efetivo e irreal estudo sobre a cultura afro-brasileira. Ele entendia que, na medida em que conhecermos a cultura afro-brasileira “que está intimamente ligada à cultura brasileira, nós estaremos montando um esquema de libertação da nossa raça, e construindo um grande esquema de libertação de todo o povo brasileiro marginalizado” (Acervo Neabi/Ufal, 1984b).

Moura afirmou que o Brasil não é uma democracia racial e que vivemos num país onde o “racismo é submarino”, e por isso é muito mais mortífero do



que aquele que é aberto, haja vista que “temos que enfrentar um inimigo que não tem a coragem de se declarar, nós temos que enfrentar um inimigo que aparece mascarado e travestido de nosso aliado” (Acervo Neabi/Ufal, 1984b). Neste sentido, destacou a importância do movimento negro em Alagoas na luta pelo tombamento da Serra da Barriga, onde ocorreu o “primeiro evento de uma sociedade igualitária”: o Quilombo dos Palmares. Carlos Moura ainda afirmou que:

O Brasil está voltado para Alagoas, quando se fala em Memorial Zumbi, que tem uma proposta nascida aqui em Alagoas e que foi uma proposta inicialmente acadêmica, nascida de dentro dessa casa, nascida na reitoria, mas que foi mudada para uma proposta dinâmica, para uma proposta popular, para uma proposta política de libertação de um povo oprimido, quando os negros entenderam o Memorial Zumbi e se propuseram em trabalhar em favor dele (Acervo Neabi/Ufal, 1984b).

Nesta conjuntura, Moura destacou a importância da ACZ e chamou a atenção para lutas que iam além do tombamento da Serra da Barriga: o projeto “é eminentemente político, porque a transformação tem que ser uma transformação política e tá sendo pela democracia” (Acervo Neabi/Ufal, 1984b). Desta forma, percebemos que toda a articulação em torno do Memorial Zumbi se constituía como uma luta pelo direito à memória negra, mas também uma luta pela redemocratização do Brasil, tendo como eixo norteador a denúncia da falsa abolição e do mito da democracia racial.

O militante da ACZ Marcelino Máximo falou logo após Carlos Moura, pontuando que “a hora nacional é gravíssima; na realidade, as questões econômicas, sociais e culturais do povo brasileiro são questões urgentes que precisam ser resolvidas logo” (Acervo Neabi/Ufal, 1984b). A identidade nacional era vista pela ACZ como uma das coisas mais importantes para se debater naquela conjuntura política.

Outra liderança da ACZ que participou da atividade foi Ângela Bahia de Brito, professora de meteorologia da Ufal, tratando de aspectos da educação no Brasil:

A gente sabe hoje em dia que a educação está sendo, assim, do jeito que ela está sendo dirigida, está voltada para as elites. Nós, da Associação Cultural Zumbi, nós estamos procurando levantar a história do negro através dos trabalhos realizados em arquivos



e jornais que contam o que aconteceu realmente no passado do negro. Esse trabalho já está sendo desenvolvido há algum tempo, e nós também estamos desenvolvendo junto às escolas um outro tipo de trabalho a partir deste de pesquisa. É um trabalho, como eu disse, junto às escolas de primeiro e segundo grau em que membros da Associação, perante determinadas datas do ano, procuram esclarecer pontos que a história conta. Nós procuramos esclarecer esses pontos e discutir a partir de debates e a partir de dados que estão sendo levantados a partir dessas pesquisas (Acervo Neabi/Ufal, 1984b).

Dentro dos objetivos da ACZ, estavam o de integrar o negro alagoano a um contexto social e a uma sociedade em desenvolvimento. Assim, o trabalho de educação era um dos pilares mais importantes dessa entidade política, pois se tratava de um esforço de elevação da cultura negra.

No momento do debate entre os presentes, Nô Pedrosa, homem branco e militante anarquista, pediu a palavra e indagou aos membros da mesa o motivo de o movimento negro não sair às ruas, falando que eles estavam inertes. Em resposta a ele, Marcelino Máximo disse o seguinte: “A gente foi nas ruas agora, nas campanhas pelas Diretas Já, tinha representação da Associação Cultural Zumbi, se o senhor não viu, tudo bem” (Acervo Neabi/Ufal, 1984b). Sobre a possibilidade de uma atuação nas ruas como forma de protesto negro para além do 20 de novembro, Marcelino entendia que as condições reais e sociais para ir às ruas com mais constância ainda não estavam dadas: “A gente tem começado agora, a gente ainda não conseguiu sensibilizar as massas, o grosso dos negros alagoanos para que defendessem sua própria identidade” (Acervo Neabi/Ufal, 1984b). Assim, ele compreendia que a repressão após a Guerra dos Palmares se atualizava ao longo do tempo, chegando à discriminação da identidade social do negro dentro do “Estado brasileiro não democrático” da ditadura civil-militar (Acervo Neabi/Ufal, 1984b). Geraldo, outro militante da ACZ, também se inscreveu para responder aos questionamentos de Nô Pedrosa:

O motivo de tudo isso é nós vivermos dentro de um sistema que não procurou colocar o negro dentro da estrutura; o negro é quem está procurando penetrar dentro da estrutura quase que da mesma maneira como Zumbi e seus companheiros procuraram se libertar: na marra. Eu quero dizer ao nobre companheiro que nós, negros, estamos procurando nos identificar, estamos procurando se fazer presente em todas as instituições, quer sejam governamentais ou particulares. Agora, o nosso processo de

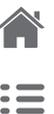


identificação, não é um processo do dia para a noite (Acervo Neabi/Ufal, 1984b).

Já Valdir, que também fazia parte da ACZ, foi mais enérgico. Afirmou que tudo o que o companheiro universitário Nô Pedrosa havia dito era desinformação: “Nós tivemos uma ampla penetração em escolas, oficiais e particulares. Não tivemos uma penetração na universidade, porque nós sabemos que o universitário hoje em dia anda preocupado com o Partido Comunista” (Acervo Neabi/Ufal, 1984b). Edna, militante da ACZ e estudante de Pedagogia da Ufal, disse a Valdir que ele estava equivocado, já que ela atuava no movimento negro e era universitária: “Desenvolvo trabalho com o Centro Acadêmico de Pedagogia”; “Existem estudantes e estudantes”, afirmou ela (Acervo Neabi/Ufal, 1984b). No meio desse tensionamento, a palavra foi passada para Vanda Menezes, que fez as seguintes reflexões:

A maioria diz que não existe racismo, se não existisse racismo a gente não estava aqui discutindo isso. Se não existisse preconceito a gente não estava aqui. Porque o brasileiro tem preconceito de ter preconceito, ele se esconde porque é mais fácil não pensar. Incomoda, o movimento negro aqui incomoda as pessoas, porque dói nele saber que ele oprime, que ele discrimina. Se a gente for olhar, a maioria dos negros são trombadinhas, ladrões, assassinos, porque na escola primária você encontra o maior número de negros, no ginásio você já encontra menos, na universidade bem menos. Na universidade em que eu participei, comigo, tinha quatro negras, agora eu saí, só tem três, chegou mais um para completar, só tem quatro, e na universidade existe em Psicologia 820 alunos. Quer dizer, eles não estão preocupados com os negros, é difícil a gente fazer uma palestra na universidade, porque eles já estão com a cabeça feita. É muito mais fácil da gente fazer com meninos, como a Fátima Viana fez, na quarta série primária, que fez perguntas incríveis, por que eles estão despertando. A história não diz a real história do Brasil, a história do negro, e a gente tem que lutar para que ela seja feita nas escolas, para ver se a coisa melhora. Esse ditado popular de que a coisa tá preta, se a coisa tivesse preta estava ótima, o Brasil é de negros (Acervo Neabi/Ufal, 1984b).

A fala de Vanda Menezes é uma síntese das bandeiras de luta encampadas pela ACZ. O trabalho com a rede básica de ensino foi uma constante ao longo dos anos 1980 e se materializou em 1983, com o Projeto Palmares, que visava



incorporar a história do quilombo de Zumbi dos Palmares em escolas de 1º e 2º graus do município de União dos Palmares.

A iniciativa sofreu algumas implicações de ordem política e fundiária, pois era trabalhado o “ensino-aprendizagem a partir da questão fundiária e dos valores culturais históricos presentes no cotidiano da comunidade (a monocultura da cana-de-açúcar e Zumbi dos Palmares), isto é, a relação social e racial” (Araújo, 1987, p. 115-116) inerente à realidade de União dos Palmares. Desta forma, os membros da ACZ sofreram racismo e tiveram muitos obstáculos na materialização do projeto, sobretudo pela coordenação municipal de ensino, que temia fragilização e desestabilização das ideias em torno do modelo tradicional de educação, conceituado por Paulo Freire (1996) como educação bancária.

O ano de 1984 foi o momento em que o Conselho do Memorial Zumbi intensificou, junto ao Neab/Ufal e à ACZ, as atividades na “perspectiva de despertar junto à comunidade acadêmica a importância da Serra da Barriga” (Acervo Neabi/Ufal, 1985, n.p.) , uma vez que já tinham se passado quatro anos da primeira Semana Zumbi e o projeto apresentado pelo movimento negro estava sofrendo boicote de órgãos como o Sphan.

Desta forma, ainda em 1984, a ACZ conseguiu realizar, nas dependências da antiga reitoria da Ufal, na Praça Sinimbu (Maceió, AL), o 4º Encontro de Negros do Norte e Nordeste, entre 21 e 23 de junho,

[...] com a presença de delegações do Amazonas, Pará, Paraíba, Pernambuco, Sergipe e Bahia. O evento contou com, aproximadamente, 60 participantes em cada sessão e foi apoiado pelas seguintes entidades: Núcleo de Estudos Afro-brasileiros da UFAL, Secretaria de Educação e Cultura de Alagoas, União das Mulheres de Maceió e Associação Cultural Zumbi. Durante o Encontro, destacaram-se como principais líderes, os seguintes palestrantes: Ana Célia da Silva (MNU/PE), Carlos Moura (CEAB/DF) e Wanda Chase da Silva (MNU/PE). O tema central do evento foi a necessidade de revogação da Lei Afonso Atinos, vista pelos oradores como “ineficaz por não punir as discriminações racistas no País”, substituindo-a definitivamente pelo Projeto de Lei Nº 1661-A, de autoria do Deputado Federal PDT/RJ Abdias do Nascimento, caso aprovado. O referido projeto determina a pena de 06 a 15 anos de reclusão pelo crime de “lesa-humanidade”, conforme nele foi cognominado a prática de racismo. Ana Célia da Silva falou sobre a existência de uma estratégia oficial visando inferiorizar o negro, “levando-o a negar sua identidade”. Carlos Moura declarou que o racismo na sociedade brasileira apresen-



ta-se disfarçado e hipócrita, sendo seu resultado, todavia, letal (Brasil, 1985b, n.p.).

O encontro fortaleceu os trabalhos do Memorial Zumbi e da Associação Cultural Zumbi em torno da Serra da Barriga e das ações políticas de luta antirracista e pela redemocratização do País. As resoluções aprovadas ao término do evento foram:

- Resgatar a memória de Zumbi;
- Reescrever a história do Brasil, a partir de valores africanos;
- Construir o Memorial Zumbi, na Serra da Barriga, em União dos Palmares/AL;
- Negar o dia 13 de maio e admitir o dia 20 de novembro (data da morte de Zumbi) como o dia do negro; e
- Utilizar-se dos meios de comunicação, além das escolas de 1º e 2º graus, bem como as Universidades, para desfazer os ensinamentos estereotipados que ocorrem há anos, sobre o papel do negro na sociedade (Brasil, 1985b, n.p.).

O ano de 1985 foi marcado por uma grande subida à Serra da Barriga em novembro, pois já havia a confirmação de seu tombamento pelo Iphan, oficializado através de publicação oficial em janeiro de 1986. Neste sentido, a ditadura civil-militar que assolou o Brasil durante 21 anos se findava quase ao mesmo tempo em que o Movimento Negro conseguia conquistar o tombamento de locais de memórias importantíssimas para a cultura negra brasileira: o Terreiro Casa Branca do Engenho Velho, em Salvador (BA) (1984), e a Serra da Barriga, em União dos Palmares (AL).

Considerações finais

Compreender as lutas políticas e sociais pela redemocratização do Brasil perpassa acompanhar as histórias dos movimentos sociais como o negro, o indígena e o de mulheres. Para além de 1985, esses movimentos atuaram maciçamente no debate da Constituinte e conseguiram conquistar pautas importantes, apesar dos intentos de boicote e combate, como foi o caso da Fundação Palmares, criada em 1988 e que sofreu uma tentativa de extinção no primeiro ano do governo Collor (1990-1992).



Acompanhar a trajetória da ACZ no estado de Alagoas é seguir trilhas de uma luta política antirracista que visava combater a ditadura civil-militar e consolidar o processo de redemocratização no Brasil. A atuação em torno do Memorial Zumbi foi um pilar para o surgimento de outras lutas travadas por aqueles jovens alagoanos que viviam diariamente as agruras do racismo.

Referências

ACERVO NEABI/UFAL. **Acorda, Negra**. Panfleto da Associação Cultural Zumbi. 2ª Semana da Abolição, mai. 1984a.

ACERVO NEABI/UFAL. **Gravação em fita k7 1**, 2ª Semana da Abolição, 1984b.

ACERVO NEABI/UFAL. **Negro**: racismo e questões sociais. Panfleto da Associação Cultural Zumbi, mai. 1989.

ACERVO NEABI/UFAL. **Ofício da Associação Cultural Zumbi**, mar. 1985.

ALBERTI, Verena; PEREIRA, Amilcar Araújo. **Histórias do movimento negro no Brasil**: depoimentos ao CPDOC. Rio de Janeiro: Pallas, 2016.

ARAÚJO, Zezito. **O movimento negro em Alagoas e o Neab – Ufal**. Curso de Extensão Negras Conexões. Maceió: Neabi/Ufal, 22 ago. 2020.

ARAÚJO, Zezito. Projeto Palmares. **Cadernos de Pesquisa**, São Paulo, v. 63, p.115-116, nov. 1987.

BARBOSA, Vanda Maria Menezes. Depoimento. Rio de Janeiro: Centro de Pesquisa e Documentação de História Contemporânea do Brasil/Fundação Getulio Vargas, 2005. 2h35min.

BRASIL. Sistema de Informações do Arquivo Nacional. Ministério da Justiça. Superintendência do Estado de Alagoas. **Relatório**: BR_DFANBSB_V8_MIC_GNC_III_84006569_D0001DE0002. Brasília, 1984.

BRASIL. Sistema de Informações do Arquivo Nacional. Ministério das Relações Exteriores. Divisão de Segurança e Informações. **Relatório**: BR_DFANBSB_V8_MIC_GNC_AAA_85050924_d0001de0001. Brasília, 1985a.



BRASIL. Sistema de Informações do Arquivo Nacional. Ministério da Justiça. Superintendência do Estado de Alagoas. **Relatório**: BR_DFANBSB_V8_MIC_GNC_III_84006284_d0001de0002. Recife, 1985b.

DOMINGUES, Petrônio. Movimento negro brasileiro: alguns apontamentos históricos. **Revista Tempo**, [on-line], n. 23, p. 100-122, 2007. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S1413-77042007000200007>. Acesso em: 12 mar. 2023.

DUARTE, Tâmara Elizabeth do Nascimento. **Memorial Zumbi**: o movimento negro e o I Simpósio Nacional sobre o Quilombo dos Palmares (1981). 2023. 40 f. Monografia (Licenciatura em História) – Instituto de Ciências Humanas, Comunicação e Artes, Universidade Federal de Alagoas, Maceió, 2023.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia da autonomia**: saberes necessários à prática educativa. São Paulo: Paz e Terra, 1996.

GOMES, Nilma Lino. **O movimento negro educador**: saberes construídos na luta por emancipação. Petrópolis: Vozes, 2017.

JORNAL DE ALAGOAS, 20 nov. 1980.

LIMA, Gabriel Amato Bruno de. **“Aula prática de Brasil”**: ditadura, estudantes universitários e imaginário nacionalista no Projeto Rondon (1967-1985). 2015. Dissertação (Mestrado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2015.

MOVIMENTO NEGRO UNIFICADO. **1978-1988**: 10 anos de luta contra o racismo. São Paulo: Confraria do Livro, 1988.

PEREIRA, Amilcar A. **“O mundo negro”**: relações raciais e a constituição do movimento negro contemporâneo no Brasil. Rio de Janeiro: Pallas, 2013.

SANTOS, Irinéia Maria Franco dos; ARAÚJO, Zezito. O movimento negro em Alagoas: militância e história. **Sankofa**: Revista de História da África e de Estudos da Diáspora Africana, Campinas, ano 4, n. 7, p. 107-114, jul. 2011.

SILVA, Jeferson da. **Cultura negra em Alagoas**: uma construção da negritude. 2008. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2008.



SILVA, Jeferson da. **O que restou é folclore**: o negro na historiografia alagoana. 2014. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2014.

SILVA, Jeferson da. Um movimento negro em Alagoas: a Associação Cultural Zumbi. *In*: BARROS, Rachel R. de Almeida; CAVALCANTI, Bruno César; SUASSUNA, Clara (org.). **Kulé-Kulé II**: visibilidades negras. Maceió: Neab/Edufal, 2006. p. 96-105.

SOARES, Iraneide da Silva. Caminhos, pegadas e memórias: uma história social do movimento negro brasileiro. **Universitas Relações Internacionais**, Brasília, v. 14, n. 1, p. 71-87, jan./jun. 2016.



CAPÍTULO 9

“NÓS SOMOS ÍNDIOS DESPREZADOS”: AS ESTRATÉGIAS RACISTAS DA DITADURA CIVIL-MILITAR PARA NEGAR A EXISTÊNCIA DO POVO INDÍGENA TINGUI-BOTÓ DE ALAGOAS NA DÉCADA DE 1980⁵⁴

Michelle Reis de Macedo

A violência contra os povos indígenas no Brasil é sistêmica e de longa duração. Seu principal agente é o Estado, por meio da criação e da reprodução de mecanismos estruturais de poder que violaram, historicamente, essas existências a partir da negação de seus direitos ao território e, conseqüentemente, à vida. Segundo Felipe Tuxá (2021), trata-se de um plano arquitetado de destruição dos mundos indígenas que dificilmente é percebido por quem não é indígena. Iniciado com a colonização europeia, o propósito manteve padrões coloniais de dominação, silenciamento e extermínio após 1822, o que sugere à produção historiográfica, no mínimo, uma reflexão sobre a perspectiva tradicional de considerar tal ano como um marco histórico absoluto do fim do período colonial. Para os povos indígenas, o elemento **continuidade** parece ter lugar destacado, o que não significa negar as mudanças intrínsecas ao processo histórico.

Chamada de colonialidade, a matriz colonial de poder não apenas sobreviveu à ruptura com o colonizador original, mas estruturou o processo de formação da sociedade brasileira, reforçando classificações étnicas-raciais como critério para condicionar hierarquicamente o lugar social que cada grupo deveria ocupar. Dentro dessa lógica de origem europeia, a povos negros e indígenas – e a tudo o que pertencia ao universo de suas existências – foram legados lugares subalternos. Trocando em miúdos, o racismo como uma manei-



ra de interpretar a realidade entremeou-se nas relações sociais, políticas, econômicas e culturais da sociedade brasileira e ainda hoje dita normas, práticas, comportamentos, crenças e discursos que foram reproduzidos durante séculos, sem muitos questionamentos.

Com relação aos povos indígenas, o argumento de Felipe Tuxá corrobora a ideia de colonialidade e de racismo estrutural, pois o plano histórico de destruição a que ele se refere consiste em um projeto de nação baseado na concepção de mundo moderno, que resultou, ao longo da história, em “casos de massacres, ‘guerras justas’, torturas, barbárie, perseguições na fronteira rural, assassinatos de lideranças e expulsões” (Tuxá, 2021, p. 29). Além disso, alimentou ações menos evidentes por serem normalizadas pelo racismo estrutural, como “retóricas de miscigenação, teorias racistas, proibições linguísticas, políticas estatais, paternalistas e assimilacionistas, políticas de atração e sedução, concepções de cidadania individualizantes, conversões religiosas e operações censitárias” (Tuxá, 2021, p. 29). Passando por toda a história do Brasil com olhar atento, é possível perceber que tais relações violentas de poder estabelecidas com povos indígenas foram regra, e não exceção.

No entanto, mesmo os elementos estruturais sofrem variações pelo contexto histórico, adquirindo nuances diversas, de acordo com as correlações de força do momento. Foi o que a Comissão Nacional da Verdade identificou a partir de 1968, ano do Ato Institucional nº 5 promulgado pela ditadura civil-militar⁵⁵. De acordo com o relatório publicado em 2014, de 1946 a 1968, prevaleceu o estabelecimento de condições favoráveis para as invasões de terras indígenas com a omissão do Estado diante das investidas dos poderes locais, deixando de fiscalizar casos particulares de corrupção. Após esse período, até 1988, destacou-se o protagonismo do Estado autoritário nos casos de graves violações dos direitos humanos de povos indígenas (Brasil, 2014, p. 198-199).

Como reflexo desse contexto, as políticas indigenistas, que sempre foram racistas e coloniais, mostravam sua face mais escancarada de ataque às existências indígenas em prol de projetos desenvolvimentistas da ditadura. Mas contra elas houve resistências das mais diferenciadas por parte desses povos: assembleias, embates, protestos, manifestos, diálogos, solicitações, negociações e reciprocidades... Um conjunto de ações de sujeitos e coletividades indígenas



que, mesmo diante da diversidade de povos e da adversidade de condições, conectaram-se por meio de experiências históricas semelhantes, configurando o movimento indígena nacional.

As décadas de 1970 e 1980 foram intensas para a luta dos povos indígenas, que, de certa forma, compôs o cenário político de críticas e de desmonte da ditadura civil-militar. No contexto de transição política, as pautas democráticas defendidas por outros movimentos e organizações sociais fortaleciam as reivindicações indígenas, mas estas extrapolavam a agenda de retorno da democracia institucional.

Para além do embate com a ditadura, o movimento indígena almejava superar as históricas relações de colonialidade que ainda configuravam suas realidades. Aqueles que já eram compreendidos pela sociedade como indígenas por aparentemente estarem mais próximos do estereótipo do *índio ideal* construído pela colonialidade organizaram-se para defender seus territórios de invasões e destruições ambientais. No entanto, havia coletividades vivendo em áreas de colonização mais antiga que nem sequer eram reconhecidas como indígenas, pois recaía sobre elas o estigma da população misturada e, portanto, descaracterizada. Neste caso, a luta passava pela necessidade de convencer a sociedade e o Estado de que se tratavam de povos originários e, assim sendo, reivindicavam seus direitos de existência enquanto tais. Um desses casos foi o processo de luta por reconhecimento e, conseqüentemente, demarcação de terras do povo Tinguí-Botó do estado de Alagoas.

Em 1980, após anos de pesquisa, o professor de antropologia Clóvis Antunes, da Universidade Federal de Alagoas (Ufal), comunicou à Funai sobre a existência de um grupo de indígenas do povo Tinguí, localizado no povoado de Olho d'Água do Meio, no município de Feira Grande, interior Sul do estado de Alagoas. Autoridades públicas estranharam e negaram a situação, por considerarem que se tratava de um grupo oportunista interessado em adquirir vantagens do Estado se passando por indígenas. A razão para tal avaliação baseava-se na estrutura sociocultural racista que fornecia elementos para as políticas indigenistas da ditadura civil-militar vigente no Brasil.

Para o Estado brasileiro, os Tinguí – hoje conhecidos como Tinguí-Botó – tratavam-se de sujeitos em elevado grau de integração à civilização, isto é, já



havia perdido sua identidade indígena e se tornado cidadãos comuns. Ao não serem reconhecidos como um povo indígena, suas reivindicações por terra e assistência do órgão indigenista eram deslegitimadas e negadas. A partir desse caso, este capítulo pretende refletir sobre os argumentos racistas construídos historicamente e utilizados pelas autoridades da ditadura civil-militar para silenciar a existência do povo indígena Tingui-Botó de Alagoas, que estava em processo de retomada identitária e territorial naquele momento.

De caboclos a indígenas: a ocupação dos Tingui-Botó nos espaços de debates públicos

No século 19, a questão indígena era, essencialmente, uma questão de terra e, portanto, várias medidas políticas-administrativas tratavam “mesquinamente de se apoderar das terras dos aldeamentos”, sobretudo em regiões de colonização mais antiga (Cunha, 1992, p. 133). Em 1872, um decreto provincial determinou a extinção dos aldeamentos em Alagoas, agravando ainda mais situações de usurpação de territórios historicamente ocupados por povos indígenas, processo que se iniciou com a colonização, no século 16. Segundo Erivânia Lima da Silva (2021), grande parte dos territórios indígenas em Alagoas eram cobiçados por interesses agropecuários, como as margens do Rio São Francisco e as terras férteis da Zona da Mata e do Agreste. Para legitimar a exploração dessas terras, a estratégia discursiva das autoridades era negar a esses povos a identidade indígena, alegando intensa miscigenação, e desqualificá-los, acusando-os de “preguiçosos” e “mau caráter”, além de afirmar que eram incapazes de trabalhar na própria terra (Silva, 2021, p. 24).

Diante desse cenário, a realidade era de desamparo, migração forçada e miséria, o que intensificou a dispersão de indígenas para outras áreas, confundindo-se com a população local. Eram chamados de **caboclos**, um termo bastante utilizado no século 19 para se referir a indígenas com maior interação com a sociedade chamada de civilizada, mas que, aos poucos, foi adquirindo o significado de mestiço. Já no século 20, com a criação do Serviço de Proteção ao Índio (SPI), em 1910, o indigenismo republicano de viés culturalista reforçava a associação da ideia de *índio* a um determinado modo de vida **primitivo**, que não condizia com a realidade de povos de colonização mais antiga, como



aqueles do estado de Alagoas, já vivendo em intensa interação com a sociedade em seu entorno. Sendo assim, eram classificados como **caboclos** porque não apresentavam elementos fundamentais, como uma cultura exótica e uma vida comunitária autosssegurada, para serem considerados indígenas (Palitot, 2021).

Demorou em torno de três décadas para que o SPI começasse a atentar para os **sertanejos** ou **caboclos** pobres do Nordeste, mesmo assim, ainda com muito incômodo, já que não teria sido uma ação espontânea do órgão indigenista, e sim pressões que partiram das próprias coletividades indígenas para serem reconhecidas pelo Estado. Naquele momento, o SPI estava acostumado a atuar em situações de expansão de fronteira junto a povos com culturas bastante diferenciadas. Logo, suas estratégias de **pacificação** não faziam sentido para os povos do Nordeste. Segundo João Pacheco de Oliveira (2004, p. 20),

Se, na Amazônia, a mais grave ameaça é a invasão dos territórios indígenas e a degradação de seus recursos ambientais, no caso do Nordeste, o desafio à ação indigenista é restabelecer os territórios indígenas, promovendo a retirada dos não-índios das áreas indígenas, desnaturalizando a “mistura” como única via de sobrevivência e cidadania.

Na segunda metade do século 20, em especial no estado de Alagoas, esse imperativo ficava cada vez mais evidente, à medida que esses povos reivindicavam o reconhecimento oficial e a recuperação de territórios de antigos aldeamentos extintos no século 19. Após conflitos e negociações, na década de 1940, os Kariri-Xocó, localizados em Porto Real do Colégio, foram reconhecidos pelo SPI; na década seguinte, foi a vez dos Xukuru-Kariri, em Palmeira dos Índios.

Mas foi em outro contexto histórico que a maior parte dos povos indígenas em terras alagoanas reapareceram publicamente. Após um século de anonimato, vivendo em regiões periféricas, muitos trabalhando em fazendas próximas aos territórios ancestrais e adotando o silenciamento como estratégia de sobrevivência, fortaleceram-se coletivamente para exigir do órgão indigenista seus direitos à existência enquanto povos originários da terra. Entre eles, estavam os Tingui-Botó, reconhecidos pelo Estado em 1983, após polêmicas envolvendo o povo, o antropólogo Clóvis Antunes, da Ufal, e autoridades da ditadura civil-militar.



Segundo Ana Laura Ferreira (2016), faz parte da memória dos Tingui-Botó a história da união entre uma indígena de Porto Real do Colégio chamada Maria Clodina e um homem “branco” de Olho d’Água do Meio como origem do povo. Esse episódio teria ocorrido no fim do século 19, após a extinção oficial dos aldeamentos, provocando a dispersão forçada de indígenas do povo Kariri – hoje chamado Kariri-Xocó – de Porto Real do Colégio e intensificando relações interétnicas com não indígenas regionais. É bem provável que esse homem “branco” fosse um mestiço, pois a região também é marcada por povoados de quilombos e as perambulações desses povos não brancos (indígenas, quilombolas e mestiços) eram bastante comuns, já que eles constantemente fugiam de violências e buscavam sobrevivência e trabalho (Ferreira, 2016).

Essa história de origem do povo Tingui-Botó também indica vínculos de parentesco com os Kariri-Xocó, o que constitui um dado importante para seu processo de reconhecimento oficial na década de 1980. Outro vestígio de ligação social entre povos obtido pela antropóloga Ana Laura Ferreira (2016), por meio de entrevistas, é a história do nome do povo Tingui-Botó. Depois de anos da migração de Maria Clodina, um indígena Kariri-Xocó chamado José Botó Ferreira teria também migrado para a região e casado com Preta Campos, neta de Maria Clodina. Sua chegada em Feira Grande, nas primeiras décadas do século 20, teria sido fundamental para a organização coletiva do grupo, pois ele teria incentivado as reuniões religiosas e políticas para reivindicar território, realizadas debaixo do tingui, uma árvore bastante comum cujas folhas eram conhecidas por “embebedar” os peixes e, portanto, utilizadas para pescar. Sendo assim, assumiram o nome Tingui-Botó, diferenciando-se dos Kariri-Xocó, mas ao mesmo tempo marcando semelhanças e vínculos históricos com eles, importantes para o convencimento de autoridades e da sociedade envolvente de que eram, de fato, indígenas.

Além disso, uma das práticas comuns mais marcantes dos povos indígenas de Alagoas é o Ouricuri, um ritual religioso com intensas relações com a natureza que fortalece a identidade coletiva por meio de tradições. Sendo assim, ao reivindicar o reconhecimento oficial do Estado brasileiro como indígenas nos anos 1980, os Tingui-Botó visibilizaram suas práticas ritualísticas do Ouricuri,



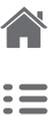
sugerindo fortes traços histórico-culturais que os diferenciavam da população local e os aproximavam de outros povos indígenas de Alagoas já reconhecidos.

A reivindicação do território ancestral também está relacionada ao Ouricuri, praticado secretamente nas matas. Naquele momento, os fazendeiros já haviam avançado tanto sobre as terras ancestrais dos Tingui-Botó que restava apenas uma pequena trilha, quase que completamente fechada, para acesso à mata. Além da ameaça de perder essa conexão com o local de prática do ritual, havia o risco de sujeitos não indígenas acessarem a tradição secreta.

Ouricuri também era o nome de uma planta usada no ritual e, em grande medida, localizada em fazendas ao redor. Como ocupavam restritas áreas, que mal davam para o sustento da família, os Tingui-Botó eram obrigados a estabelecer relações amistosas com os fazendeiros para terem acesso à matéria-prima de suas práticas religiosas, importantes para manter a união do grupo (Ferreira, 2016). Portanto, era necessária a garantia do seu território para a existência coletiva do povo Tingui-Botó. Motivado por suas pesquisas científicas e seu ativismo político, Clóvis Antunes teve a sensibilidade de perceber a urgência do caso Tingui-Botó durante sua visita à comunidade, em 21 de setembro de 1980.

Logo após a visita a Olho d'Água do Meio, o antropólogo enviou o documento com a clara intenção de comunicar o Estado brasileiro sobre a existência de um povo indígena, e não de solicitar algum tipo de avaliação da Funai, atribuindo-a o papel de definir quem era ou não indígena, isto é, em nenhum momento ele pôs em dúvida a identidade dos Tingui-Botó, já que eles “se auto-denominam e também são conhecidos na região como Índios da Tribo Tingui” (Relatório, 1985, p. 5). Mais do que isso, ele teve o cuidado de reproduzir falas de alguns indígenas para reforçar essa constatação. Um dos depoimentos mais ilustrativos foi o do cacique Adalberto Ferreira da Silva, que declarou: “Nós somos chamados índios desde os tempos de meu pai. Quando nasci aqui já existia Tribo Tingui desde os tempos dos seus avós” (Relatório, 1985, p. 6-7).

Além das entrevistas, Clóvis também fez referência a um documento apresentado por Adalberto, que teria sido escrito por um chefe do Posto Indígena do SPI em Águas Belas, no estado de Pernambuco, em 1968, atestando “a idoneidade do índio Adalberto Ferreira da Silva”. Por meio da palavra “índio”,



o cacique pretendeu comprovar o reconhecimento de sua identidade pelo próprio órgão indigenista.

Por fim, o antropólogo da Ufal finalizou o relatório enumerando as demandas urgentes para a assistência dos Tingui-Botó: a desapropriação de terras para a fundação do posto indígena em Olho d'Água do Meio; providências para que eles pudessem praticar seus rituais; conservar o idioma, para o ensino das crianças; a construção de uma escola e um posto de saúde para atendê-los; fomentar o artesanato e a agropecuária praticados pelos Tingui-Botó, para que eles pudessem conquistar autonomia econômica.

Já no mês seguinte, jornais de várias regiões do Brasil começaram a noticiar a localização do povo feita pelo antropólogo. No dia 15 de outubro de 1980, a *Folha da Tarde*, de São Paulo, anunciou que o professor de Antropologia da Ufal, Clóvis Antunes, havia feito “nova descoberta no interior alagoano” de “remanescentes indígenas, que se autodenomina[m] de índio[s] da tribo Tingui, oriundos e emigrados há mais de 80 anos”. A reportagem informou também alguns dados da pesquisa sobre o quanto era pequeno o pedaço de terra reservada para a realização do Ouricuri, “onde dançam o toré com seus trajes e vestimentas típicas” (Centro Ecumênico de Documentação e Informação, 1980, p. 29). A comunicação com o público leitor sobre a possibilidade da existência de um grupo indígena em Alagoas pautou o debate da opinião pública.

A partir da divulgação dessa pesquisa, os Tingui-Botó também vieram a público reforçar as reivindicações de Clóvis Antunes, que estavam, até então, sendo ignoradas pelo governo. Em dezembro, foram a Recife solicitar à 3ª Delegacia Regional da Funai uma visita local, mas, apesar das promessas feitas pelo delegado regional presente, nenhuma providência foi tomada. Em janeiro de 1981, Clóvis enviou outra correspondência à Funai, solicitando retorno, mas não obteve resposta. Então, no dia 26, as lideranças indígenas decidiram apelar a instituições de apoio. Em tom de desabafo, o pajé João Ferreira Botó enviou uma carta para a Comissão Pró-Índio de São Paulo (CPI-SP):

[...] os meus índios vivem neste local de terra que não dar para ninguém trabalhar. Os índios já estão saindo da minha aldeia para ir para outras aldeia só a fim de arrumar serviço para trabalhar. A minha aldeia esta faltando terra, pasto, escola, medicamento. Nos vivem na aldeia muito preocupado com medo dos branco para



não descobrir os nossos segredos indígenas. Os índios Tingui estão presisando di comestivos rosal. Feijão, milho, roupa, calçado, farinha, arroz. Nos índios precisamos das ajudas de vocês maiores do que nos porque nos somos pobres e precisamos de tudo isto principalmente de terra e um posto (Associação Nacional de Ação Indigenista, 1981/82a, p. 488).

As pesquisas do professor Antunes, na década de 1980, foram essenciais para a luta dos povos indígenas em Alagoas por terra e sobrevivência, pois, além de acadêmico, ele também se envolveu com a causa e tornou-se um aliado do movimento indígena no estado. Em 1979, Antunes participou da fundação da Sociedade Alagoana em Defesa dos Direitos Humanos (SADDH), uma entidade criada para integrar o movimento nacional pela anistia ampla, geral e irrestrita. Associado à SADDH, também era presidente da organização não governamental Comissão Pró-Índio de Alagoas, apoiando e patrocinando encontros de lideranças indígenas no estado. Um desses eventos foi o 1º Encontro Estadual de Indígenas de Alagoas, realizado no auditório da reitoria da Ufal entre os dias 8 e 9 de novembro de 1980, que produziu um documento final importante para a luta dos Tingui-Botó ao registrar publicamente o apoio político da universidade federal, de acadêmicos e de outros povos indígenas de Alagoas.

Com o registro da participação do cacique Tingui-Botó Adalberto Ferreira da Silva, entre outras lideranças, o documento reivindicou demarcação de terras e respeito aos direitos humanos de povos indígenas em Alagoas. Além disso, criou o Conselho Estadual das Tribos Indígenas de Alagoas, com participação de caciques, pajés e conselheiros indígenas, e decidiu pela representatividade indígena na diretoria da Comissão Pró-Índio de Alagoas da SADDH. Em especial, destacou-se a urgência da instalação de um posto indígena da Funai em Feira Grande e outro em Joaquim Gomes, “para possibilitar a promoção humana indígena”. A escolha desses dois municípios alagoanos para a atuação do órgão indigenista explica-se pelos dois casos em ocorrência naquele momento de coletividades indígenas reivindicando reconhecimento oficial: Tingui-Botó no primeiro e Wassu-Cocal no segundo. No processo de reconhecimento estatal, o passo inicial era a instalação do posto, a fim de dar assistência ao povo no local e conectá-lo ao Estado em âmbito nacional.



Cabe destacar também que, entre 1980 e 1981, dois episódios estavam na ordem do dia: a criação da União das Nações Indígenas (Unind)⁵⁶, primeira entidade nacional composta exclusivamente por indígenas para reivindicar direitos às autoridades estatais, e a polêmica acerca da proibição do cacique Xavante Mário Juruna de participar do 4º Tribunal Russel⁵⁷, que seria realizado na Holanda. As lideranças indígenas alagoanas decidiram declarar apoio integral à Unind e à liderança Xavante, apelando:

[...] ao presidente da FUNAI, ao Ministro do Interior e ao Presidente da República para que seja entregue o passaporte ao cacique Mário Juruna para ele participar em nome dos índios do Brasil e da União das Nações Indígenas (UNIND) do Tribunal Internacional para julgamento dos crimes praticados contra os índios (Instituto Socioambiental, 1980, p. 1).

Essas manifestações de apoio demonstram que o movimento indígena em Alagoas não estava isolado do contexto brasileiro. Ao contrário, as lideranças indígenas sabiam da importância de estarem conectadas à luta em âmbito nacional para se fortalecerem em âmbito regional. E, de fato, receberam apoio não apenas de indígenas, mas também de várias organizações não indígenas, como o Conselho Indigenista Missionário (Cimi) e a CPI-SP.

Durante a 4ª Assembleia Geral do Cimi, realizada em Cuiabá, em julho de 1981, foi constatado que havia documentos enviados ao governo desde 1965 confirmando a existência de indígenas no povoado de Olho d'Água do Meio – e, mesmo assim, eles continuavam sendo negados e desassistidos por órgãos competentes da ditadura. Logo, estavam sendo denunciados crimes de omissão, já que o Estado teria o dever e a possibilidade de atuar para evitar situações de miséria desse povo. Com apenas dois hectares de terra para a celebração do Ouricuri, os indígenas eram “obrigados a trabalhar alugados a fazendeiros e usineiros da região” e a “comprar palha nas fazendas vizinhas” para a produção de artesanatos e os usos nos rituais (Centro de Documentação Eloy Ferreira da Silva, 1981, p. 117).

A CPI-SP, organização de apoio à causa indígena criada em 1978, no contexto de luta contra o Decreto de Emancipação⁵⁸, também atestou as péssimas condições de sobrevivência em que se encontravam os Tingui-Botó naquele momento. Segundo relatório publicado, eles eram obrigados a plantar nas fa-



zendas vizinhas, mas tinham que devolver a terra já com pasto para o gado no prazo de um ano, o que impossibilitava o cultivo de alimentos com ciclos mais longos. Essa situação agravava a insegurança alimentar dos indígenas e muitos acabavam abandonando a comunidade, em busca de sobrevivência. Eram também ameaçados de prisão caso pegassem palha de ouricurie lenha para cozinhar nas terras dos fazendeiros (Associação Nacional de Ação Indigenista, 1981/82b).

Se o caso local incentivou mobilizações em âmbito nacional, fatos que ocorriam nacionalmente também influenciavam situações locais, como o episódio de Mário Juruna, citado no documento final do encontro de lideranças indígenas alagoanas. Em grande medida, foi em decorrência desse fato que a ditadura civil-militar decidiu aplicar ao caso Tingui-Botó os “indicadores de indianidade” para negar-lhes autenticidade. Esses critérios foram criados pela própria Funai, sem diálogo com as comunidades afetadas e com especialistas no assunto, que melhor conheciam as diversas realidades indígenas.

Para a lógica ocidental e capitalista, a razão afetiva de vínculo espiritual entre povos indígenas e território foge do seu universo cognitivo de compreensão do mundo. Segundo Ailton Krenak (2019, p. 10), essas narrativas foram esquecidas e apagadas ao longo do processo histórico, “em favor de uma narrativa globalizante, superficial, que quer contar a mesma história para a gente”. Essa mesma história, reproduzida durante séculos, constitui a colonialidade ao se referir aos saberes ocidentais como universais, silenciando outras formas de conhecer o mundo. Em contextos de luta de povos indígenas por reconhecimento oficial, a ação de autoridades políticas passara, sobretudo, pela negação, pois confirmar uma identidade indígena significava enfrentar o imperativo de ter que considerar também seu direito ao território e à vivência afetiva com outros seres não humanos – um modo de vida incompatível com a objetificação da terra enquanto mercadoria ou recurso de exploração lucrativa, justamente o que fundamentavam os projetos desenvolvimentistas da ditadura.

As investidas da ditadura para emancipar e desassistir povos indígenas

Ao longo do século 20, no Brasil, as relações entre povos indígenas e Estado republicano foram definidas, sobretudo, pelo regime de tutela, que considerava os primeiros incapazes de tomar decisões por conta própria e, por isso, ne-



cessitariam da proteção e da orientação do segundo, seu tutor. Essa concepção estava diretamente relacionada a ideias racistas sustentadas pela colonialidade, que pretendia disciplinar os povos indígenas dentro das regras de civilidade da sociedade moderna e, para isso, fazia uso de práticas diversas, inclusive violentas. A pretensão de universalidade do pensamento ocidental-moderno dispensava todas as outras formas de vida, que, dentro dessa lógica, eram vistas como selvagens e, portanto, desapareceriam com o progresso do País. Sendo assim, o órgão estatal indigenista⁵⁹ teria a função de integrar os povos indígenas à civilização, de modo que eles se misturassem completamente à sociedade brasileira a ponto de deixar de ser indígenas. Ou seja, acreditava-se que, em breve, estariam extintos.

Durante a década de 1970, os propósitos capitalistas alcançaram proporções bastante violentas em relação à vida dos povos indígenas e a política indigenista adotada pelo Estado foi uma fiel aliada do projeto econômico da ditadura civil-militar. Como os indígenas eram considerados empecilhos para o progresso do País, muitas estratégias integracionistas foram aceleradas pelo governo militar, com o objetivo de liberar as terras indígenas para os planos desenvolvimentistas. Uma dessas investidas foi o Decreto de Emancipação, expedido em 1978 pelo então ministro do Interior da ditadura Maurício Rangel Reis, em coautoria com o presidente da Funai, Ismarth Araújo de Oliveira.

Segundo Poliene Bicalho (2021, p. 242-243), a partir deste decreto, “os indígenas passariam, uma vez comprovada a sua adaptação/assimilação à cultura e à sociedade envolvente, a compô-la em condições de igualdade com os demais brasileiros”. Isso significava sua emancipação da tutela e, conseqüentemente, a perda de direitos específicos – sobretudo à terra – e de serviços de proteção do Estado, que, embora muitas vezes aplicados de forma ambígua, ainda eram meios a que muitos povos recorriam para sobreviver. O plano era revisar alguns artigos presentes no Estatuto do Índio, estabelecido em 1973, a fim de acelerar e intensificar o poder do Estado no processo de emancipação indígena. Naquela ocasião, a reação do movimento indígena e de seus aliados foi tão intensa que o decreto teve que ser arquivado. Mas os propósitos mantiveram-se e emergiam sempre que surgiam questões polêmicas em torno da compreensão da tutela, como foi o caso da viagem de Mário Juruna negada pelo governo em 1980.



Alegando incapacidade de Mário Juruna para representar o Brasil no 4º Tribunal Russell, o então ministro do Interior, Mário Andreazza⁶⁰, e o Conselho Indigenista da Funai declararam não permitir a viagem da liderança Xavante⁶¹. Mesmo sob tutela, Juruna acionou o Tribunal Federal de Recursos (TFR)⁶² e entrou com mandado de segurança contra a decisão. Para o Estado, o poder tutelar lhe dava autoridade para decidir os rumos de sujeitos e coletividades indígenas, mas Juruna ousava ao fazer duras críticas às políticas indigenistas da Funai e lutava incansavelmente pelo direito de autodeterminação dos povos. Por fim, acionando a Justiça e agitando a opinião pública nacional e internacional, conquistou juridicamente o direito de ir e vir e conseguiu viajar, contrariando as determinações do Poder Executivo da ditadura.

Essa vitória de Mário Juruna na Justiça provocou no governo militar grande incômodo, pois abriu-se um precedente de questionamento da tutela, que poderia servir de exemplo para outros casos similares. Por conseguinte, voltou à tona o debate sobre a emancipação dos considerados *índios integrados*, ou seja, aqueles que não se ajustavam mais aos estereótipos do que seria o *índio ideal* definido pela colonialidade. O objetivo era se isentar da responsabilidade tutelar, e não lhes garantir o direito de autodeterminação, assim como Juruna desejava. Logo, o governo retomou a proposta de reformulação do Estatuto do Índio, de modo a estabelecer “critérios de indianidade” para evitar que fatos como esse se repetissem.

O projeto chamado Administrativo de Integração Compulsória criou uma Comissão de Levantamento de Indicadores de Integração, cuja tarefa seria rediscutir as categorias, presentes no Estatuto do Índio, de *índio integrado*, *índio não integrado* e *índio em vias de integração*, “dado que a integração é um processo de conflito cultural com a sociedade envolvente” (Associação Nacional de Ação Indigenista, 1981a, n.p.). Datada de 26 de janeiro de 1981, a comissão estabeleceu o prazo de 10 dias corridos para a equipe definir indicadores de integração apenas listando categorias (étnicas, sociológicas, econômicas, linguísticas...), sem a necessidade de justificá-los ou explicá-los. Caberia, portanto, à Funai definir quem era e quem não era indígena. Na prática, esse julgamento, baseado em imaginários da colonialidade, já era feito pela sociedade não indígena, mas a



política indigenista estabelecida pela ditadura visava institucionalizar cada vez mais essa prática racista.

O documento de nomeação da comissão foi assinado pelo coronel Ivan Zanoni Hausen, ex-integrante do Centro de Informações da Aeronáutica (Cisa) e então chefe do Departamento Geral de Planejamento Comunitário (DGPC) da Funai. Segundo João Gabriel Ascenso (2021), ao assumir o cargo, o coronel demitiu 16 dos 17 antropólogos e contratou como assistente a professora Neyde Dal Poz Brito, nomeada por ele como presidente da comissão, composta por mais dois servidores. Em sua pesquisa no jornal *Movimento*, Ascenso encontrou informações sobre Neyde. Segundo o periódico, ela era ex-funcionária do Dasp, esposa de um coronel da ativa e professora de religião de um colégio em Brasília. Esses dados são fundamentais para refletir sobre a falta de compromisso das autoridades da ditadura civil-militar em solucionar questões relacionadas à sobrevivência de povos indígenas.

Após meses de silêncio, um ofício da Funai em nome do presidente João Carlos Nobre da Veiga, mas assinado pelo funcionário Octavio Ferreira Lima, despachou resposta a Clóvis Antunes, em 16 de fevereiro de 1981, afirmando que sua pesquisa sobre os Tingui-Botó “não é suficiente para que se reconheça uma comunidade indígena”. E, em seguida, apresentou, como anexo, os indicadores necessários para “se caracterizar cientificamente a sua indianidade” (Associação Nacional de Ação Indigenista, 1981b, n.p.). Foi o primeiro caso submetido ao imperativo dos indicadores de integração. Ou seja, a Comissão de Levantamento de Indicadores de Integração apresentou o resultado do seu trabalho em, no máximo, 20 dias após sua criação, pouquíssimo tempo para elaborar um documento que definiria a vida de povos indígenas.

Os indicadores foram definidos em quatro grupos: indicadores apontados pela comunidade científica; indicadores apontados pelo índio (sua identidade étnica); indicadores apontados pela sociedade nacional e indicadores apontados pela Funai (órgão tutelar) (Associação Nacional de Ação Indigenista, 1981b, n.p.). O mais curioso, para fins de análise do caso Tingui-Botó, foi o primeiro dos indicadores, já que a recomendação foi encaminhada justamente a um cientista antropólogo altamente qualificado para tratar do assunto depois de muitos anos de estudo e pesquisa. Cabe destacar que em nenhum momento



a comissão autora consultou a comunidade científica para a preparação dos indicadores.

No roteiro proposto para este indicador, consta uma lista de características atribuídas ao *índio* que deveriam ser identificadas para se atestar **cientificamente** sua autenticidade. Para dar ênfase aos aspectos racistas, a reflexão será feita a partir de três categorias: cultura, aparência física e traços psicológicos. **Cultura de origem pré-colombiana** seria a primeira delas, reforçando o estereótipo do *índio do passado*, ou seja, partia-se do pressuposto de que os povos indígenas não passavam por processos de transformação social ao longo do tempo, sugerindo que, para serem considerados **índios de verdade**, deveriam parecer culturalmente com os antepassados antes da chegada dos europeus no continente.

Mentalidade primitiva e características biológicas, psíquicas e culturais indesejáveis são dois outros itens que se destacam por expressar claramente um pensamento racista. Na passagem do século 19 para o 20, o indigenismo⁶³ brasileiro, pouco a pouco, foi assumindo uma perspectiva culturalista, próxima aos debates antropológicos da época, atribuindo ao **ser índio** uma singularidade cultural ligada a língua, tradições e história comum, mas, por outro lado, trouxe noções (pseudo)científicas de primitivismo, atraso cultural e exotismo, além de considerar fatores **indesejáveis** socialmente, já que seriam incompatíveis com o modelo de civilização ocidental. Estes e outros itens dos indicadores de integração, portanto, seguiam essa lógica, embora a antropologia da década de 1980, contexto de formulação do documento, já tivesse passado por muitas mudanças com relação aos seus paradigmas científicos.

Mais à frente, o debate sobre características físicas como indicadores remete a teorias racistas do século 19, já questionadas e superadas cientificamente no final do século 20. Critérios como **grupo sanguíneo, mancha mongólica ou sacral, forma ou perfil do nariz, pelos no corpo ou imberbe, características pigmentares de pele, cabelos e olhos, medidas antropométricas e circunferenciais** foram listados pela ditadura civil-militar como fundamentais para identificar ou não um povo ou um indivíduo indígena. Práticas racistas como essas, associadas ao colonialismo, marcaram as pesquisas científicas ocidentais do século 19 e deixaram marcas profundas nas memórias dos povos indígenas



colonizados em várias regiões do mundo. Como afirma Linda Tuhiwai Smith (2018, p. 11), indígena Maori e pesquisadora da Nova Zelândia,

A forma como a pesquisa científica esteve implicada nos piores excessos do colonialismo mantém-se como uma história lembrada por muitos povos colonizados em todo o mundo. É uma história que ainda fere, no mais profundo sentido, a nossa humanidade. Apenas saber que alguém mediu nossas “faculdades” pelo preenchimento dos ossos de nossos ancestrais com sementes de milho e equiparou a quantidade de sementes assim contida com nossa capacidade de pensar ofende nosso senso de quem e do que somos.

Sobre os traços psicológicos, o documento cita critérios como **desajustamento psicossocial** e **mudanças de comportamento**, sugerindo que indígenas, como sujeitos selvagens, não estariam em plenas condições de lidar com a civilização e, por isso, precisavam da tutoria do Estado. Por fim, dentre outros aspectos, vale também ressaltar o **critério racial ou biológico** como um dos indicadores apontados pela Funai. Ou seja, novamente se aproximando das teorias raciais do século 19, que atribuíam lugares sociais a grupos na hierarquia de poder a partir de características físicas ou biológicas.

Conforme analisa Silvio Almeida, a ideia de **raça** no século 19 servia para explicar a diversidade humana, isto é, pele não branca era associada a “comportamentos imorais, lascivos e violentos, além de indicarem pouca inteligência” (Almeida, 2019, p. 20-21). Após os genocídios provocados pelo nazismo, a ideia de **raça** para justificar discriminações entre grupos humanos foi questionada; no entanto, ainda “é um fator político importante, utilizado para naturalizar desigualdades e legitimar a segregação e o genocídio de grupos sociologicamente considerados minoritários” (Almeida, 2019, p. 22). Sendo assim, o Estado brasileiro, como instituição criada pela modernidade ocidental, internalizava seus valores estruturais baseados na colonialidade, agravando-se mais ainda quando se tratavam de governos com projetos políticos de eliminação completa dos diferentes, como foi o caso da ditadura civil-militar em relação aos povos indígenas.

Por outro lado, a resistência desses povos traduzia-se em ações diversas. Para pressionar o governo, representantes do povo Tingui-Botó resolveram viajar a Brasília, em fevereiro de 1981, para falar com alguma autoridade.



Após horas de espera, foram recebidos com desprezo pelo coronel Zanoni, que lhes interpelou já duvidando da identidade indígena: “Vocês são índios?... E tão iguais aos nossos habitantes de Brasília!”. Mas o indígena José Saraiva respondeu com a mesma ironia: “Coronel! Vou falar na língua dos meus pais que ainda sei. Se o doutor compreender agora nossa língua, eu não serei mais índio, e o sr. Coronel será eleito o cacique da nossa tribo”. Não satisfeito, completou: “Eu não sou índio porque dizem que meu cabelo é liso, ou porque meu nariz é igual aos habitantes de Brasília. Sim, eu sou índio porque tenho tradições indígenas, sagradas, e minha cultura do Ouricuri...”. Para acabar logo com o constrangimento daquela reunião, o militar fez mais uma promessa de enviar um funcionário da Funai a Olho d’Água do Meio, mas meses se passaram e ninguém apareceu por lá (Relatório, 1985, p. 25).

Nos primeiros meses de 1981, algumas notícias começaram a circular na imprensa, mas os agentes da Funai tentavam se esquivar das denúncias, sempre com respostas vagas e inconclusivas. Em abril, a assessoria de imprensa da Funai negou que o órgão indigenista estaria preparando qualquer modificação do Estatuto do Índio (Centro Ecumênico de Documentação e Informação, 1981a). No mês seguinte, foi a vez do presidente da Funai divulgar uma nota afirmando desconhecer projetos em andamento de alterações no estatuto para emancipar indígenas (Centro Ecumênico de Documentação e Informação, 1981b). No entanto, era comum que Nobre da Veiga deixasse escapar comentários que representavam, nas entrelinhas, esse propósito. Segundo suas previsões, dentro de 125 anos, depois de cinco gerações, o grupo já estaria integrado e, portanto, não seria mais indígena (Centro Ecumênico de Documentação e Informação, 1981c). Já o responsável pelos indicadores de indianidade, o coronel Zanoni, em conversa com o cacique Tingui-Botó José Saraiva, deixou explícita sua preocupação em estabelecer critérios racistas para dizer quem era e quem não era indígena.

Essa visita dos Tingui-Botó ao militar aconteceu em 26 de outubro de 1981, depois que souberam, por meio das notícias, das supostas intenções da Funai. A conversa foi gravada sem que o militar percebesse e depois veio a público, através do jornal *Porantim*. Ao receber a liderança indígena, o militar já o intimidou, mandando falar rápido, porque estava de saída. O cacique reclamou



da negação da identidade de seu povo, feita sem estudos mais aprofundados, ao que o coronel respondeu:

Não adiantava querer regularizar uma terra, quando a própria sociedade tá dizendo que vocês não são índios. [...] Quando a gente olha pra você, por exemplo, a gente sabe que você tem sangue de índio, mas também tem sangue de africano. [...] Quando a gente olha pra mim, não sabe de que é que eu tenho sangue, mas eu tenho sangue de índio. [...] Eu tenho um oitavo de sangue de índio Xarrua da Província de Dorrentes, na Argentina. [...] Tenho sangue de português. No entanto, meu nome é alemão, tenho cara de alemão (Centro Ecumênico de Documentação e Informação, 1981d, p. 82).

A partir dessa retórica de Zanoni, é possível perceber a ideia de raça pura e a miscigenação como resultado da degeneração da raça, argumento muito evocado ao longo do século 20 para justificar crimes contra a humanidade. Para convencer José Saraiva disso, o coronel escolhe a si mesmo como exemplo de mistura biológica e, portanto, com origem indefinida. Depois, continua desqualificando a identidade indígena do cacique, atribuindo-lhe a identidade de caboclo.

Quem tem sangue de índio com branco é caboclo. E quem tem meio sangue de índio com preto é cafuso. [...] Agora chegou um determinado dia, chegou uns caras a dizer o seguinte: Não, quem tem um tal e tal de índio é índio. Claro! Se eu disser que tenho o sangue de alemão, eu tenho um vinte num sei o que de alemão. Mas eu não sou alemão [...] (Centro Ecumênico de Documentação e Informação, 1981d, p. 82).

O cacique Tingui-Botó escutou a ladainha pacientemente, mas aquilo parecia não fazer sentido para ele, já que, mesmo biologicamente misturado, sentia indígena. Para Saraiva, o que mais importava eram os laços de coletividade e a prática das tradições. Suplicou ele:

Peço até pelo amor de Deus, que o senhor faça isso por nós logo. Pra decidir de uma vez por todas. [...] Eu quero que o senhor realmente faça um levantamento lá. Veja as nossas tradições. [...] Agora eu quero que o senhor como chefe que vai designar esse trabalho, eu queria pedir o favor ao senhor. Que o senhor marcasse assim o tempo. Assim, de trinta dias pra cá. E me desse a palavra do senhor por escrito porque assim é a firmeza (Centro Ecumênico de Documentação e Informação, 1981d, p. 82).



Tanto a gravação da conversa quanto a cobrança de um documento assinado expressam a desconfiança que os indígenas tinham das autoridades, acostumadas a prometer e não cumprir. Mesmo assim, Zanoni não quis produzir documento e prometeu oralmente que enviaria um técnico à região dentro de 30 dias. Para terminar, José Saraiva ainda quis confirmar a veracidade das notícias espalhadas pelos jornais, ao que o coronel respondeu que seriam inverdades.

Em outubro de 1981, a divulgação dos indicadores na imprensa provocou revolta, sobretudo de setores sociais que haviam se mobilizado contra o Decreto de Emancipação de 1978. Constatando provas de sua existência e aplicação ao caso dos Tingui-Botó, em outubro de 1981, representantes da Associação Brasileira de Antropologia (ABA) denunciaram a Funai publicamente em um evento em Brasília, acusando-a de racista e fascista. A presidente da associação, antropóloga Eunice Durhan, e a antropóloga Lux Vidal, ambas professoras da Universidade de São Paulo (USP), foram convidadas pela *Folha de S. Paulo* para analisar o documento enviado ao professor da Ufal Clóvis Antunes como resposta à sua carta solicitando reconhecimento dos indígenas de Feira Grande. Demonstraram indignação pela citação da comunidade científica no processo de criação de critérios para definir indígenas, sem que esta fosse consultada (Associação Nacional de Ação Indigenista, 1981c). Cabe lembrar que a comissão responsável pelos indicadores era composta por três servidores e nenhum deles era antropólogo ou tinha qualquer especialidade que lhes desse autoridade para debater a questão.

Em entrevista, as antropólogas declararam que o caso dos Tingui-Botó foi “uma amostra dos absurdos que se cometerão no caso da Funai persistir no emprego ‘desses falsos indicadores’” (Associação Nacional de Ação Indigenista, 1981c, p. 223). Ainda narraram um episódio constrangedor, em que a liderança do povo de Alagoas e alguns de seus representantes tiveram que trocar as roupas que habitualmente usavam para se caracterizar com trajes tradicionais, cocares e penas, a fim de tentar convencer o presidente da Funai, João Carlos Nobre da Veiga, de que eram indígenas autênticos. Nas palavras de Lux Vidal, “eles foram obrigados a dançar e urrar para tentar convencer a Funai da própria identidade cultural e histórica, o que é um absurdo” (Associação Nacional de Ação Indigenista, 1981c, p. 223).



Para as antropólogas, esses indicadores não passavam de mais um instrumento de repressão da ditadura contra comunidades indígenas reivindicantes, pois não apresentam nenhuma racionalidade. A presidente da ABA constatou com preocupação o processo de militarização da Funai:

Os quadros do órgão foram preenchidos com militares aposentados. Ora, sem desrespeito pela instituição militar, o fato de uma pessoa se aposentar no Exército não lhe dá capacitação para trabalhar com índios. É de assinalar que o presidente da Funai, sr. João Carlos Nobre da Veiga, é coronel da reserva (Associação Nacional de Ação Indigenista, 1981c, p. 223).

Naquele contexto, estava evidente que esse ato da ditadura era mais uma investida contra indígenas para dar continuidade ao seu projeto moderno-capitalista de ocupar terras para propósitos econômicos. Para aqueles povos que já viviam em reservas, a intenção era diminuir ou usurpar completamente esses territórios, alegando que a comunidade que ali vivia não era mais composta por indígenas. E no caso das comunidades do Nordeste desprovidas de território, como os Tingui-Botó, pretendia-se continuar negando-lhes esse direito com o mesmo argumento de que estariam integrados demais e, portanto, não eram mais indígenas. Enquanto isso, a antropologia já havia avançado muito nas reflexões, considerando indígenas aqueles que se percebiam enquanto tal e eram reconhecidos por sua comunidade.

As denúncias foram se multiplicando na imprensa, e não apenas nas vozes dos antropólogos, mas também de outros setores sociais, como fez o editor do jornal *Diário Popular*, Henrique Matteucci. Segundo ele, já havia passado da hora de fechar a Funai diante de tantos prejuízos provocados por ela aos povos indígenas. Além disso, afirma o jornalista que o objetivo desonesto do governo seria “tomar a terra do índio para entregá-la não se sabe a quem, provavelmente a empresas estrangeiras, as mesmas que estão levando nossas madeiras de lei e minérios e transformando nossas inigualáveis florestas em pastagens, pastagens que logo se transformarão em desertos” (Associação Nacional de Ação Indigenista, 1981d, p. 224).

Confirmadas as denúncias, o órgão indigenista já não podia mais esconder a existência dos indicadores e, no início de outubro, seus assessores escancararam, declarando à imprensa que “o presidente da FUNAI decidiu fixar



critérios de indianidade, por achar que é inadmissível que em plena década de 70 continuem aparecendo índios novos no Nordeste e no Sul do País” (Centro Ecumênico de Documentação e Informação, 1981e, p. 84). Definitivamente, a ditadura estava em pleno descompasso com as pesquisas e os estudos antropológicos, bem como com a consciência de continuidade histórica dos povos indígenas, que independe de miscigenação.

No ano seguinte, nada havia sido resolvido pela Funai, apesar das promessas feitas a José Saraiva. Sendo assim, o caso Tingui-Botó ainda foi pauta privilegiada do 2º Encontro Estadual de Indígenas de Alagoas, promovido novamente pela Comissão Pró-Índio de Alagoas da SADDH, entre os dias 21 e 24 de abril, em Palmeira dos Índios, Agreste de Alagoas. No manifesto final, assinado por Clóvis Antunes, foi exigido que fossem imediatamente demarcadas pela Funai as terras para o povo Tingui-Botó de Olho d’Água do Meio, no município de Feira Grande, bem como a instalação de um posto da Funai na região (Operação Amazônia Nativa, 1982, p. 1872). Durante o encontro, a *Folha de S. Paulo* registrou uma reclamação em murmúrio:

Nós somos índios desprezados. Uma que não temos terra para trabalhar (toda a área ocupada pelo grupo de 300 pessoas não chega a quatro hectares), outra que a Funai fica aí vendo quem é índio, quem tem tradição. Todo mundo sabe quem é índio no Nordeste e todo mundo sabe que índio no Nordeste foi massacrado, foi escravo. [...] A gente não quer pesquisador para saber se a gente é índio. A gente quer é ajuda da Funai (Centro Ecumênico de Documentação e Informação, 1982, p. 93).

Depois de muita luta, apenas em maio de 1983 foi criado um posto indígena da Funai na região, o que significava o reconhecimento da instituição. Ainda nos anos 1980, a Funai havia comprado para os Tingui-Botó algumas pequenas propriedades, mas a ação não foi suficiente para resolver o problema de terras e o povo continuou reivindicando seus territórios tradicionais. Em 11 de junho de 1983, a *Tribuna de Alagoas* publicou reportagem com o comentário: “Funai reconhece índios Tingui Botó, mas falta assistência” (Tribuna de Alagoas, 1983, n.p.). Apenas a partir de 2006, os indígenas conseguiram ampliar significativamente seu território, com a compra, pela Funai, das fazendas Ypioca 1 e Ypioca 2. Segundo Ana Laura Ferreira (2016), o povo Tingui-Botó continuava



enfrentando dificuldades, mas a extensão da terra permitiu maior autonomia e segurança alimentar.

Considerações finais

Nas décadas de 1960, 1970 e 1980, a ditadura civil-militar reforçou aspectos da colonialidade, agravando as relações coloniais já existentes entre Estado e povos indígenas. Embora o racismo estrutural como modo de classificar racialmente a sociedade e estabelecer padrões violentos de poder não tenha sido inventado nesse momento da história, o perfil autoritário e os projetos econômicos exploratórios fragilizaram ainda mais as possibilidades de autonomia e existência dos povos indígenas. As reivindicações por reconhecimento dos Tingui-Botó abordadas neste capítulo demonstram um dos muitos casos de resistência de povos indígenas contra as políticas indigenistas racistas da ditadura.

No contexto de acirramento das críticas ao governo militar, o movimento indígena brasileiro organizou-se, com o apoio de alguns setores da sociedade civil, sobretudo de antropólogos. Em Alagoas, o professor da Ufal Clóvis Antunes representou esse apoio, por meio de suas pesquisas sobre as comunidades indígenas do estado. Dentre várias demandas de povos intermediadas por ele, a luta por reconhecimento e garantia do território dos Tingui-Botó também o teve como aliado. Ao enviar um relatório à Funai, construído a partir de suas análises científicas, depois de incansável espera, o antropólogo obteve resposta negativa do órgão indigenista que, sustentado por convicções racistas provenientes de teorias ultrapassadas do século 19, provocou indignação de parte da opinião pública, principalmente daqueles setores simpáticos à causa indígena. Como de praxe numa ditadura, os critérios racistas foram impostos em nome da ciência, mas sem ao menos ter diálogo com cientistas.

Depois de muitos embates entre governo, indígenas, cientistas, imprensa e organizações civis, o Estado reconheceu os Tingui-Botó e outros povos indígenas do Nordeste naquele contexto de desmonte do regime autoritário. Após lutas intensas, o movimento indígena conseguiu pressionar os parlamentares da Constituinte de 1987, que aprovaram, na Constituição de 1988, direitos fundamentais para a garantia de sobrevivência desses povos. No entanto, legislações



por si só não transformam estruturas tão arraigadas como a colonialidade, que escancara sua face mais violenta em governos com práticas mais autoritárias, como foi o caso do período recente, de 2019 a 2022.

Sendo assim, para se erradicar de vez o racismo, é preciso abalar as estruturas da sociedade brasileira. Uma das ações, embora não seja a única, que pode contribuir com essa missão é estabelecer diálogos horizontais com os povos indígenas de modo que eles sejam protagonistas na construção de políticas públicas, não apenas daquelas que impactam diretamente suas vidas, mas que esses povos ocupem espaços diversos de poder, impedindo que narrativas racistas sejam reproduzidas durante o constante processo de (re)construção da nação brasileira.

Referências

ALMEIDA, Silvio. **Racismo estrutural**. São Paulo: Pólen, 2019.

ASSOCIAÇÃO NACIONAL DE AÇÃO INDIGENISTA (ANAÍ). **Carta do Pajé João Ferreira Botó da Aldeia Tingui de Olho d'Água do Meio**. Brasília, 1981/82a. p. 488. Disponível em: <https://tinyurl.com/3pd8j86r>. Acesso em: 30 jul. 2023.

ASSOCIAÇÃO NACIONAL DE AÇÃO INDIGENISTA (ANAÍ). **Relatório da Comissão Pró-Índio de São Paulo, Tingui-Kariri-Botó**. Brasília, 1981/82b. p. 486. Disponível em: <https://tinyurl.com/46zh259t>. Acesso em: 30 jul. 2023.

ASSOCIAÇÃO NACIONAL DE AÇÃO INDIGENISTA (ANAÍ). **Instrução Técnica Executiva n. 02/81-DGPC**. Ministério do Interior, Fundação Nacional do Índio. Brasília, 26 jan. 1981a. Disponível em: <https://tinyurl.com/5a3byark>. Acesso em: 15 abr. 2023.

ASSOCIAÇÃO NACIONAL DE AÇÃO INDIGENISTA (ANAÍ). Ministério do Interior, Fundação Nacional do Índio. **Ofício n. 070/PRES**: Carta resposta ao professor Clóvis Antunes Carneiro de Albuquerque. Brasília, 16 fev. 1981b. Disponível em: <https://tinyurl.com/jhz2d9dk>. Acesso em: 15 abr. 2023.

ASSOCIAÇÃO NACIONAL DE AÇÃO INDIGENISTA (ANAÍ). **Folha de S. Paulo**, São Paulo, p. 223, 04 out. 1981c. Disponível em: <https://tinyurl.com/ytz8trup>. Acesso em: 17 ago. 2023.



ASSOCIAÇÃO NACIONAL DE AÇÃO INDIGENISTA (ANAÍ). **Diário Popular**, São Paulo, p. 224, 02 out. 1981d. Disponível em: <https://tinyurl.com/uuhnjzp6>. Acesso em: 22 ago. 2023.

BICALHO, Poliene Soares dos Santos. “Nem tudo eram flores”: os indígenas, a ditadura e o decreto de emancipação de 1978. *In*: BRIGHENTI, Clovis Antonio; HECK, Egon Dionisio (org.). **O movimento indígena no Brasil**: da tutela ao protagonismo (1974-1988). Foz do Iguaçu: Edunila, 2021.

BRASIL. Comissão Nacional da Verdade. **Relatório**: textos temáticos. v. 2. Brasília: Comissão Nacional da Verdade, 2014. p. 198-199.

CENTRO DE DOCUMENTAÇÃO ELOY FERREIRA DA SILVA. **Assembleias Cimi/Nacional**. Belo Horizonte, 1981. p. 117. Disponível em: <https://tinyurl.com/2asu5epa>. Acesso em: 28 jul. 2023.

CENTRO ECUMÊNICO DE DOCUMENTAÇÃO E INFORMAÇÃO (CEDI). *Aconteceu Especial*, n. 6, p. 29, 1980. **Folha da Tarde**, São Paulo, 15 out. 1980. Disponível em: <https://tinyurl.com/yc4ea4>. Acesso em: 28 jul. 2023.

CENTRO ECUMÊNICO DE DOCUMENTAÇÃO E INFORMAÇÃO (CEDI). *Aconteceu Especial*, n. 10, p. 84, 1981a. **O Estado de S. Paulo**, São Paulo, 11 abr. 1981. Disponível em: <https://tinyurl.com/yu28sp56>. Acesso em: 22 ago. 2023.

CENTRO ECUMÊNICO DE DOCUMENTAÇÃO E INFORMAÇÃO (CEDI). *Aconteceu Especial*, n. 10, **Folha de S. Paulo**, São Paulo, 08 mai. 1981b. Disponível em: <https://www.docvirt.com/docreader.net/HemeroIndio/6459>. Acesso em: 22 ago. 2023.

CENTRO ECUMÊNICO DE DOCUMENTAÇÃO E INFORMAÇÃO (CEDI). *Aconteceu Especial*, n. 10, **O Globo**, Rio de Janeiro, 12 jul. 1981c. Disponível em: <https://www.docvirt.com/docreader.net/HemeroIndio/6459>. Acesso em: 22 ago. 2023.

CENTRO ECUMÊNICO DE DOCUMENTAÇÃO E INFORMAÇÃO (CEDI). *Aconteceu Especial*, n. 10, **Porantim**, Brasília, n. 35, p. 82, dez. 1981d. Disponível em: <https://www.docvirt.com/docreader.net/HemeroIndio/6457>. Acesso em: 22 ago. 2023.



CENTRO ECUMÊNICO DE DOCUMENTAÇÃO E INFORMAÇÃO (CEDI). Aconteceu Especial, n. 10, p. 84, **O Estado de S. Paulo**, São Paulo, 01 out. 1981e. Disponível em: <https://tinyurl.com/you28sp56>. Acesso em: 22 ago. 2023.

CENTRO ECUMÊNICO DE DOCUMENTAÇÃO E INFORMAÇÃO (CEDI). Aconteceu Especial, n. 12, p. 93, 1982. **Folha de S. Paulo**, 26 abr. 1982. Disponível em: <https://tinyurl.com/24cjypmk>. Acesso em: 23 ago. 2023.

CUNHA, Manuela Carneiro da. Política indigenista no século XIX. In: CUNHA, Manuela Carneiro da (org.). **História dos índios no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

FERREIRA, Ana Laura Loureiro. **Luta, suor e terra**: campesinato e etnicidade nas trajetórias do povo indígena Tingüi-Botó e comunidade quilombola Guaxinim (AL). 2016. 202 f. Tese (Doutorado em Antropologia) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2016.

INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL (ISA). I Encontro Estadual de Indígenas de Alagoas. **Documento Indígena**. Maceió, 08-09 nov. 1980. Disponível em: <https://tinyurl.com/yjw2j5uk>. Acesso em: 15 jun. 2023.

KRENAK, Ailton. **Ideias para adiar o fim do mundo**. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

OLIVEIRA, João Pacheco de. Uma etnologia dos “índios misturados”? : situação colonial, territorialização e fluxos culturais. In: OLIVEIRA, João Pacheco de (org.). **A viagem de volta**: etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste indígena. 2. ed. Rio de Janeiro: Contra Capa/Laced, 2004.

OPERAÇÃO AMAZÔNIA NATIVA. **Manifesto da Comissão Pró-Índio de Alagoas**. Maceió, 24 abr. 1982. p. 1872. Disponível em: <https://tinyurl.com/3s5rk-t2a>. Acesso em: 23 ago. 2023.

PALITOT, Estevão. Etnias e censos no Brasil: notas para discussão. In: **Do pardo à (não) identidade indígena**. Seminário “Não sou pardo, sou indígena: o pardismo em debate”. TV Tamuya, 16 abr. 2021. Disponível em: <https://youtu.be/ISLpiHPNNQU>. Acesso em: 25 jul. 2021.

RELATÓRIO para a Funai sobre índios da Tribo Tingui, 25 set. 1980. In: ANTUNES, Clóvis. Índios Brasis: Nordeste. Maceió: s.d., 1985. p. 5.



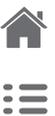
SANTANA, Maiara Damasceno da Silva. **Os Kariri-Xocó na Sementeira:** processos nativos de aprendizagem e perspectiva corporal. 2015. 195 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2015.

SILVA, Erivânia Lima da. **Selvagens e indolentes:** os índios nos relatórios e ofícios da direção geral dos índios em Alagoas (1845 a 1872). 2021. 44 f. Monografia (Licenciatura em Ciências Sociais) – Universidade Aberta do Brasil, Instituto de Ciências Sociais, Universidade Federal de Alagoas, Maceió, 2021.

SMITH, Linda Tuhiwai. **Descolonizando metodologias:** pesquisa e povos indígenas. Curitiba: Ed. UFPR, 2018.

TRIBUNA DE ALAGOAS. **Funai reconhece índios Tinguy Botó, mas falta assistência.** Maceió, ano 5, n. 815, 11 jun. 1983. In: ANTUNES, Clóvis. Índios Brasis: Nordeste. Maceió: s.d., 1985. p. 55.

TUXÁ, Felipe. Negacionismo histórico e genocídio indígena no Brasil. In: ZELIC, Marcelo; ZEMA, Ana Catarina; MOREIRA, Elaine. **Genocídio indígena e políticas integracionistas:** demarcando a escrita no campo da memória. São Paulo: Instituto de Políticas Relacionais, 2021.



CAPÍTULO 10

A TRAJETÓRIA DE MANINHA XUKURU-KARIRI E ATRAVESSAMENTOS NO MOVIMENTO INDÍGENA DURANTE A TRANSIÇÃO (DÉCADAS DE 1980-1990)

Ana Valéria dos Santos Silva

Pesquisadores das áreas das ciências humanas apontam o início do movimento indígena a partir de 1970. Todavia, em contexto anterior a esse marco temporal, os/as indígenas resistiram à colonialidade, que os destinava às margens com ações protagonizadas por movimentos indígenas, indicando a pluralidade de estratégias que cada povo adotava em seu território, a contrapelo dos ideais assimilacionista e paternalista do Estado. Entretanto, durante a ditadura militar, a partir de 1970, observamos uma prática ordenada para a luta social indígena ou um movimento organizado de modo conjunto e articulado (Baniwa, 2006; Bicalho, 2010). Os movimentos e suas organizações foram basilares para os indígenas do Nordeste, pois, devido ao contato mais duradouro e intenso com os não indígenas desde a colonização, passaram a ser denominados “caboclos”, “remanescentes” ou “descendentes”. Esses estereótipos recaíram também para o povo Xukuru-Kariri residente em Palmeira dos Índios. Apesar de seu nome indicar a presença indígena, os originários foram silenciados e invisibilizados no município alagoano construído sobre seu território tradicional.

Os Xukuru-Kariri passaram a reivindicar o reconhecimento étnico ao Sistema de Proteção ao Índios (SPI) após os resultados dos estudos de Carlos Estevão de Oliveira, mas foi somente em 1952, com a criação do Posto Irineu dos Santos e a aquisição da faixa de terra denominada Fazenda Canto, que alcançaram seu propósito. Contudo, por ser o SPI um órgão estatal que pretendia expandir a produção agrícola e integrar os indígenas à sociedade envolvente,



não significou o pleno direito enquanto povo etnicamente diferenciado (Soares, 2016; Silva Júnior, 2013). Em meio ao projeto desenvolvimentista elaborado durante a ditadura civil-militar, os ideais assimilacionistas adotaram uma nova roupagem, que se intensificou com o Decreto de Emancipação de 1978, durante o governo ditatorial do general Ernesto Geisel. Os indígenas se fortaleceram por meio das assembleias organizadas com o apoio do Conselho Indigenista Missionário (Cimi) e lutaram, fazendo deste período “o segundo acontecimento fundador do Movimento Indígena no país” (Bicalho, 2019, p. 142). Assim, em 1979, inicia-se a primeira retomada do povo Xukuru-Kariri pela Mata da Cafurna, que se estenderia por vários anos. As estratégias e as tentativas de retomada “esboçava[m] uma resistência ao regime de exceção militar” (Silva, 2021, p. 173).

Neste cenário, as indígenas mulheres também desenvolveram estratégias de resistência durante o governo autoritário, como Quitéria Celestino – do povo Xukuru-Kariri –, que passou a acompanhar as assembleias e os encontros indígenas dos povos do Nordeste e lutou contra a proposta de emancipação feita por Rangel Reis (Porantim, 1995). Na historiografia, a participação política das indígenas mulheres ainda as reserva um lugar obscuro, já que, diferente dos homens, que são “predestinados” a este ofício por excelência, as mulheres necessitam provar sua capacidade, em razão do ambiente político não ser considerado espaço natural para a presença feminina. Contudo, mesmo que matérias de jornais e trabalhos das diferentes áreas das ciências humanas as destinem à invisibilidade ou o recorte não se ajuste à temática central, é possível “afirmar a presença das mulheres indígenas nas mobilizações dos povos indígenas desde os anos 1970” (Sampaio, 2021, p. 150).

Por conseguinte, com o início da redemocratização do País, na década de 1980, as mobilizações indígenas se modificaram e se acentuaram com a promulgação da Constituição de 1988. Vianna (1997) utiliza o conceito de revolução passiva para fazer referência a uma revolução que não designou uma transformação nacional, devido à atuação das elites. Desta forma, não significou a libertação, mas um processo “dirigido pelas classes dominantes conservando uma estrutura vinculada ao monopólio da terra e do poder nas mãos da elite agrária do país” (Seino; Algarve; Gobbo, 2013, p. 33). Apesar disso, as mobilizações da sociedade civil com caráter urbano e popular resultaram em tensões frente



ao Estado, denotando suas insatisfações por meio da criação de movimentos sociais em um período de redemocratização. Dentre elas, destaco o Seminário Sul Mato-Grossense de Estudos Indigenistas, que, em abril de 1980, projetava a criação da União das Nações Indígenas (UNI), um órgão nacional que tinha a pretensão de representar os povos indígenas do Brasil frente aos interesses do Estado. A UNI se configura como “a primeira organização criada por indígenas e somente por eles” (Macedo, 2019, p. 554). A atuação de um de seus fundadores, Mário Juruna, permitiu que o Brasil conhecesse o primeiro deputado federal indígena em 1982, eleito pelo Partido Democrático Trabalhista (PDT).

O artigo 231 da Constituição de 1988 garantiu o respeito às tradições e organizações sociais dos povos indígenas, direitos conquistados pelos próprios originários por meio de reivindicações oriundas dos seus movimentos. Deste modo, sobretudo a partir da década de 1990, passou a aumentar significativamente o surgimento de organizações indígenas. “Nesse sentido, o fortalecimento institucional das organizações teve efeito direto sobre o fortalecimento do movimento indígena. Movimento e organizações complementam-se no contexto político das relações interétnicas no Brasil” (Matos, 2006, p. 233).

O Movimento e as Organizações Indígenas no Brasil podem ser pensados como gêmeos siameses – nascem ligados, têm uma semelhança incrível, mas trata-se de indivíduos com identidades próprias e diferenciadas –, que embora pareçam ser a mesma coisa, não o são. Há na verdade uma interdependência insuperável entre os dois, pois o MIB surgiu, se estruturou e se mantém, ainda hoje, sob forte influência e colaboração das organizações indígenas. Matematicamente, o Movimento representa o conjunto, e as organizações estão contidas no mesmo, mas cada uma com naturezas e especificidades muito próprias (Bicalho, 2010, p. 259).

A partir do exposto, é em 1990 que surge a segunda organização indígena no Nordeste⁶⁴, e nela uma indígena mulher alagoana passa a integrar a comissão principal, sendo a única entre os homens. Maninha Xukuru-Kariri passa a se desenvolver enquanto liderança indígena e, posteriormente, como representante dos povos indígenas em organização nacional, à medida que a Comissão Leste e Nordeste se fortalece. Sua vida passa a se enlaçar com a luta da terra tradicional Xukuru-Kariri ao liderar a retomada da Fazenda Jiboia e Brejinho com o movimento indígena, por meio da sua contribuição para a construção da



Articulação dos Povos e Organizações Indígenas do Nordeste, Minas Gerais e Espírito Santo (Apoime) e com o início do movimento de indígenas mulheres, já que conquistou notoriedade em ambientes políticos em um período em que poucas mulheres alcançaram tais feitos.

Maninha Xukuru-Kariri: início da trajetória política e surgimento da Comissão Leste-Nordeste

Os silêncios sobre a participação política das indígenas mulheres na historiografia passaram a ser questionados há pouco tempo. Por meio da colonialidade de gênero, as indígenas mulheres foram invisibilizadas. Neste sentido, antes de prosseguir sobre o início da trajetória política de Maninha Xukuru-Kariri, faz-se necessário pontuar algumas formas de fazer política. Conforme a antropóloga indígena Kaiowá Valdelice Veron (2018), os pesquisadores masculinos, ao visitar a comunidade, em diálogo com os indígenas, na sua maioria também homens, não perceberam a participação das mulheres, devido ao seu olhar não indígena, machista e colonizado. Segundo a autora, mesmo preparando os alimentos, as mulheres não estavam alheias às respostas dos maridos, que, muitas vezes, só concediam a entrevista com autorização delas (Maso *et al.*, 2019 citados por Lessa, 2020). A antropóloga não indígena Vanessa Lea (1999) discorda de Valdelice Veron em um ponto, em razão de considerar que não é o olhar feminino ou masculino que impossibilita enxergar os modos e a relevância do fazer política das indígenas mulheres, mas a atribuição de valores ocidentais em um universo alheio.

A antropóloga Braulina Baniwa (2018) considera que a cooperação de pesquisadores para os silêncios em relação à luta das mulheres ocorreu devido à valorização da força física do homem, deixando de lado a “força social, cultural e espiritual de mulheres” (Baniwa, 2018, p. 167). Por esse e outros motivos, Ortolan Matos (2012) defende reposicionar o olhar analítico para compreender o que é ambiente público e privado para os indígenas, devido ser dentro dos seus lares que “são orquestrados empreendimentos coletivos, e onde decisões consensuais são comunicadas por porta-vozes para que todos ouçam” (Lea, 1999, p. 90). Destarte, a participação das indígenas mulheres na esfera doméstica in-



terfere nas decisões coletivas e ultrapassa o território indígena, superando “a lógica superficial, pouco ainda explorada” (Kaingang, 2020, p. 57).

A partir do exposto, é importante salientar que indígenas mulheres sempre participaram das decisões políticas do seu povo. Sendo assim, segundo Paula Sampaio (2021), nas primeiras assembleias e reuniões no contexto de construção do movimento indígena brasileiro, elas também se fizeram presentes. Porém, é somente no final da década de 1980 que começam a surgir as primeiras organizações indígenas marcadamente de gênero no Brasil, com a criação da Associação das Mulheres Indígenas do Alto Rio Negro (Amarn) e da Associação das Mulheres Indígenas de Taracuá, Rio Uaupés e Tiquié (Amitrut). A partir de 1990, as organizações surgiram intensificadamente (Sacchi, 2016). Por conseguinte, o início da trajetória política de Maninha Xukuru-Kariri ocorreu em um contexto de ascensão das mulheres no movimento indígena enquanto lideranças, integrantes de organizações e representações nacionais na luta pelo território.

Sendo assim, utilizo os termos “indígenas” e, em seguida, “mulheres”, “indígenas mulheres” para distanciar do feminismo hegemônico e evidenciar a atuação de Maninha Xukuru-Kariri enquanto liderança feminina etnicamente diferenciada que atuou prioritariamente na defesa das pautas coletivas, mas também agiu para o fortalecimento da participação política das mulheres⁶⁵. A defesa das pautas coletivas está consoante com o defendido por Elisa Pankaruru, pois:

A luta pela terra é algo secular, em especial no Nordeste, região onde os primeiros ataques acontecem e se intensificam de forma bastante violenta. Muitas lideranças tombaram na luta, vítimas de ataques fatais por partes dos fazendeiros, posseiros etc. Nessas ações covardes, não existe hierarquia de gênero, o crime é estendido a qualquer pessoa (Ramos, 2019, p. 54).

As violações dos direitos dos povos indígenas, como sabemos, não tiveram início na ditadura civil-militar e, em resumo, não se encerraram com o fim dela. Porém, esse período resultou na morte e no início de projetos que intensificaram as violências contra o território, a cultura e os corpos indígenas. Em 1986, em um país ainda em transição, os Xukuru-Kariri que habitavam a Mata da Cafurna tinham, aproximadamente, dois hectares para a agricultura, condição que fez com que muitos, ao buscar meios de sobrevivência, passassem a viver



como rendeiros da sua própria terra (Porantim, 1986). A defesa do território tradicional ganhou novos rumos. Como veremos, Maninha Xukuru-Kariri liderou a terceira retomada do seu povo.

De Etelvina a Maninha: uma personagem em construção

Etelvina Santana da Silva – seu nome de batismo –, nascida em 1966, sonhava cursar Medicina para alcançar o que acreditava ser “vencer na vida”. Para isso, saiu de Palmeira dos Índios e mudou-se para Recife, capital de Pernambuco. Lá, estudou no que chamou de pior cursinho da região financiado pela Fundação Nacional do Índio (Funai), que, em poucos meses, não repassou os valores à instituição de ensino e ela se viu desistindo do seu sonho, devido às condições financeiras (Oliveira, 2004). Ao retornar à cidade natal, Etelvina começa a caminhar para o que a faria vencer na terra, o que pode ser considerado como um “chamamento, configurado por meio de circunstâncias que a levaram, dentro das possibilidades apresentadas, a se aproximar da militância política do seu pai e passar a vivenciar as necessidades do seu povo e a se engajar no movimento indígena” (Silva Júnior; Macedo, 2023, p. 146). Foi assessorando seu pai e por incentivo dele que Etelvina passou a participar mais efetivamente das questões que envolvem seu povo. Seu pai, em entrevista concedida a Wemerson Ferreira, explicou:

Em 1986 a preocupação de Maninha era estudar, queria nem saber. Eu tava aqui em retomada mais os irmãos dela, mais a mãe, os pais dela, e ela lá por Recife, nem ligava. “Que retomada que nada”, queria estudar. [...] Aí ela ficou, não podia pagar estudo, o negócio ficou difícil. Aí ela disse que pensou: “O que eu faço agora? Cidade grande não compensa. Cidade também não compensa. Vim com o anseio de estudar. Não consegui. Não tive”, aí ela disse: “Vou voltar”. Voltou para nós, para a aldeia, e aqui tava os movimentos meus, negócio assim, ela se integrou. Aí foi: “Uma comissão, tem que formar uma comissão pra avançar as coisas”, aí ela se integrou nisso, foi criada uma comissão que terminou numa organização, chegou a APOINME (Silva, 2020, p. 150).

A trajetória de Maninha Xukuru-Kariri está ligada à história do seu povo, às duas etnias – Xukuru e Kariri – que vivem na zona urbana do município de Palmeira dos Índios, em Alagoas. Apesar da sua atuação no movimento indígena ser reconhecida, ainda é comum encontrar, mesmo em sua cidade, pessoas



que a desconhecem, consequência da invisibilidade que recai sobre os povos indígenas e duplamente sobre as mulheres. Nas suas falas, demarcação do território, afirmação da identidade, fortalecimento do movimento indígena e saúde de qualidade eram corriqueiros. Ademais, sua presença em espaços majoritariamente masculinos em uma posição de liderança acabou incentivando outras mulheres, apresentando implicitamente questões sobre gênero.

Diante do exposto, a Comissão Leste-Nordeste surgiu em meio à eclosão de organizações indígenas favorecidas pela Constituição de 1988, a partir da iniciativa dos indígenas Pataxós Hã-Hã-Hãe e dos Pataxós do Extremo Sul da Bahia. Estes, ao dialogar entre si sobre as dificuldades enfrentadas na comunidade, perceberam que as adversidades não eram exclusivas do seu povo. A partir de então, buscaram o apoio dos missionários do Cimi para a criação de uma organização indígena no Nordeste. Neste momento inicial, o Cimi não só contribuiu para a realização das assembleias, mas chegou a indicar e coordenar atividades. Oliveira (2010, p. 74) considera a atuação do conselho como “tradutor entre a malha burocrática estatal e as comunidades indígenas, trabalhando na valorização do intercâmbio e troca de experiências entre os povos e na criação efetiva de um efetivo de índios que assumiram o trabalho de valorização política”. Por conseguinte, a primeira assembleia realizada pela Comissão Leste-Nordeste ocorreu em maio de 1990, nas terras indígenas Pataxó Hã-Hã-Hãe, na cidade de Itabuna, na Bahia.

A gente viajou pra Itabuna, lá ficava mais próximo dos Pataxós, eles vinham da aldeia para Itabuna. A gente saiu daqui para Itabuna, longe, muito longe, mas isso aconteceu. Eu fui daqui e os dois Pataxós de lá, tinha um índio Guarani, João Carvalho, nós tivemos essa reunião com pessoal do Cimi, Jorge e Prazeres, eram as pessoas que estavam à frente. Lá, começamos a discutir, uma reuniãozinha sentados no chão, lá na casa paroquial, que não tinha nem um banquinho para a gente sentar. Eles arranjaram um quadro negro, botaram lá e ia escrevendo as propostas, eu sei que passamos lá uns dois dias e deixamos alguma coisa engatilhada né, com encaminhamentos, voltamos todo mundo para a suas aldeias (Xokó, 2023, n.p.).

As assembleias passaram a ocorrer anualmente. Sua proposta inicial consistia no desenvolvimento de ações coordenadas dos povos que integravam a comissão. Esses momentos de discussão política podem ser traduzidos como



uma oportunidade de diálogo entre indígenas, órgão indigenista e seus apoiadores, na delimitação de estratégias para defender território, educação, saúde e reconhecimento étnico. A primeira equipe de coordenação foi composta por Wilson de Jesus Souza (Pataxó Hã-Hã-Hãe, BA), Salvino dos Santos Brás (Pataxó, BA), Francisco de Assis Araújo (Xukuru, PE), Manoel Muniz de Andrade (Pataxó Hã-Hã-Hãe, BA), Girleno Clementino de Lima (Xokó, SE), Lázaro Gonzaga de Souza (Kariri, BA) e, sendo a única mulher na comissão principal, Etelvina Santana da Silva (Xukuru-Kariri, AL). “Uma menina nova. Ela ainda não tinha muita experiência de luta, mas era uma pessoa que tinha visão e tinha o espírito para lutar”, destacou seu companheiro Girleno (Xokó, 2023, n.p.).

A primeira ação política de Maninha Xukuru-Kariri se deu ainda em Pernambuco, em defesa da saúde indígena, visto que a Funai pretendia extinguir o convênio com a Santa Casa de Misericórdia (Jornal do Comercio, 1990). Maninha, no período inicial da Comissão Leste-Nordeste, foi imprescindível. Já que a maioria não dominava a leitura e a escrita, ela aceitou ser coordenadora-geral, com a condição de não se distanciar do seu povo, por isso, inicialmente, o escritório ficou localizado em Palmeira dos Índios, em “uma estrutura pequena, disposto de poucos recursos tanto para a sua manutenção quanto para o sustento dos coordenadores que lá ficavam” (Oliveira, 2010, p. 136).

A Comissão Leste-Nordeste buscou, nos seus anos iniciais, desenvolver uma consciência política na base, por isso as reuniões aconteciam dentro do território indígena. Em visitas às comunidades, Maninha Xukuru-Kariri aproveitou para estimular os presentes a ingressar no movimento indígena e a colaborar para a construção representativa na Comissão Leste-Nordeste. Seu objetivo era alcançar o apoio dos mais velhos (caciques e pajés) e a força dos mais jovens. “É preciso organizar as nossas comunidades para que assim possamos ser independentes de: Funai, políticos, entidades etc. Sermos donos dos nossos próprios destinos, da nossa própria história”, defendeu Maninha durante assembleia (Comissão Leste-Nordeste, 1992). Com esse intuito, por onde passava, incentivou muitas mulheres. Uma delas foi Iara, do povo Wassu-Cocal, que, em entrevista para a ONU Mulheres, explicou seu início no movimento indígena.

Quem me inspirou foi Maninha Xukuru-Kariri, uma grande líder que, por ser uma das coordenadoras da Apoinme (Articulação



dos Povos Indígenas do Nordeste, Minas Gerais e Espírito Santo), sempre pedia a divisão das vagas de participação entre homens e mulheres. A minha participação foi assim. Lá precisavam de coordenador da microrregião Alagoas-Sergipe e eu me candidatei sem experiência alguma. Ela me incentivou muito. Falou que, mesmo que a gente não tivesse experiência, a gente tinha que ter coragem e vontade. Foi aí que entrei e não parei mais. Quando a gente pega o sabor da luta, a gente não quer parar mais (Wassu-Cocal, 2015, n.p.).

A atuação de Maninha Xukuru-Kariri na Comissão Leste-Nordeste refletiu um momento em que poucas mulheres alcançaram a posição de liderança política. É importante salientar que a liderança política é diferente das lideranças tradicionais: a primeira existe de forma complementar; a última, em sua maioria, é quem recebe ou elege representantes com a tarefa de atuar nas relações com a sociedade não indígena (Baniwa, 2006, p. 65). Por esse motivo, Maninha tornou-se conhecida nacionalmente pelos seus pares, sendo apontada como uma das pioneiras quando se faz referência à participação da mulher no movimento indígena. A seguir, abordaremos algumas atividades desenvolvidas por ela ou com sua cooperação, realizadas pela Comissão Leste-Nordeste, que viria a ser, no futuro, a Apoinme.

Movimentos, mobilizações e estratégias de Maninha Xukuru-Kariri no movimento indígena

A primeira mobilização, em minha consulta, realizada pela Comissão Leste-Nordeste refere-se à campanha “Um grito pela vida”, ocorrida em Pernambuco, em outubro de 1992. A ação foi coordenada por Maninha Xukuru-Kariri, Girleno Xokó e Chicão Xukuru do Ororubá. Naquele contexto, os manifestantes realizaram uma retrospectiva dos 500 anos do Brasil e entregaram um manifesto à procuradora da República Sônia Macieira. O ato contou com a presença de bispos e integrantes de organizações aliadas (Saldanha; Rocha; Rodrigues, 1992). Aquele momento significou um marco para a reafirmação dos 500 anos de resistência. Em direção contrária às comemorações realizadas pelo governo europeu, a Comissão Leste-Nordeste realizou uma retrospectiva das violências enfrentadas pelos povos indígenas no Brasil. Deste modo, em manifesto, assinalou 55 casos de assassinato indígena, 31 ameaças de morte, 39 tentativas de



homicídio, 57 casos de tortura e espancamento, 100 prisões ilegais, cinco sequestros e 92 mortes por desassistência⁶⁶, além de atentados contra o meio ambiente, como construções de hidrelétricas e contaminação de rios e manguezais (Porantim, 1992).

Como apresentado em outro momento, as assembleias organizadas pela Comissão Leste-Nordeste ocorriam anualmente. Em 1992, não foi diferente. Entre os dias 25 e 30 de novembro, em Maceió, aproximadamente 70 indígenas, representando 28 povos do Nordeste, de Minas Gerais e do Espírito Santo, participaram do evento. O número expressivo de participantes, neste momento inicial, foi visto por Maninha Xukuru-Kariri como resultado dos trabalhos realizados na base e aceitação da organização. Durante a assembleia, Maninha defendeu que “Há interesse enorme em algumas comunidades, trabalho de índio para índio, e não liderança por liderança. A comissão LE/NE já esteve em quase todos os povos” (Debate no Plenário, 1992, p. 11). Ademais, segundo Kátia Vasco (1992), o nível do debate evoluiu significativamente.

A cada assembleia, cada povo discutia os problemas que enfrentava em sua comunidade, como falta de reconhecimento étnico, falta de assistência do governo, violência, educação e disputas de terra. Sobre a última reivindicação, o diálogo entre os povos naquele ambiente de discussão política foi indispensável, em razão de proporcionar a cooperação entre os presentes nos episódios de choque e nas retomadas de terras. As retomadas configuram-se como o momento autônomo em que os povos indígenas defendem seu território, na contramão da morosidade burocrática que envolve a demarcação das terras, traduzido como uma ação protagonizada por eles em defesa do seu território, pela memória ancestral e pela (re)afirmação étnica. Portanto, os conflitos entre os originários e os grandes fazendeiros são eminentes. Sendo assim, a solidariedade interétnica passa a ser presente nas retomadas de terra. Foi durante as assembleias gerais e de microrregiões que os povos que compunham a Apoinme se fortaleceram (Oliveira, 2010; Xokó, 2021).

Maninha Xukuru-Kariri contribuiu presencialmente na retomada da Fazenda Caipe, do povo Xukuru, em Pesqueira (PE), que estava sob a posse do fazendeiro Milton Rego Didier (Silva; Lopes, 2022; Oliveira, 2010) e na retomada da Fazenda Taboado, dos Karapotós, em São Sebastião (AL), que estava sob a posse



do fazendeiro e usineiro Luiz Alberto Vilar Coutinho (Folha de S. Paulo, 1993). Ademais, colaborou para o reconhecimento étnico dos Kaxixós de Minas Gerais e apoiou mobilizações e manifestações dos povos que integravam a comissão: a título de exemplo, o protesto dos Wassu-Cocal de Joaquim Gomes (AL), que, ao reivindicar sementes para o plantio e cestas básicas, interditaram a BR-101 Norte, via principal de escoamento de produtos da cidade de Maceió (AL). Maninha, para a imprensa, defendeu que as ações do povo Wassu-Cocal refletiam o crescimento do movimento indígena no Nordeste, uma vez que “cada povo, do seu jeito, vem [vinha] reafirmando a resistência” (Vasco, 1993, p. 6).

No dia 6 de outubro de 1993, um grande protesto tomou as ruas de Maceió. Frases como “Cadê a demarcação de terras indígenas de Alagoas e Sergipe?”, “Demarcação e regularização das terras indígenas, sim”, “Revisão constitucional”, “Centenas de vidas tiradas todos os dias” e “Onde estão os direitos humanos?” foram escritas em faixas defendidas por aproximadamente 270 indígenas pintados de preto e vermelho, lembrando o luto pela demarcação e o genocídio contra os povos originários. A ação foi um repúdio contra a revisão constitucional ocorrida naquele ano. Maninha Xukuru-Kariri foi escolhida entre os presentes para representá-los e, por meio de microfones e de carro de som, pediu apoio à sociedade alagoana, demonstrando interesse em construir alianças com outros movimentos sociais, além de reivindicar os direitos garantidos pela Constituição Federal. “Temos que manter a Constituição, tirá-la do papel e passá-la para a vida” (Vasco, 1993, p. 10), exigiu Maninha Xukuru-Kariri.

Como apresentado, Maninha já havia conquistado a experiência questionada no início da sua inserção no movimento indígena. Momentos de diálogo com as demais etnias, manifestações, mobilizações e eventos em que esteve presente permitiram-na liderar a terceira retomada do povo Xukuru-Kariri, em 1994, que consistiu em conflitos intensos que trouxeram consequências violentas para Maninha, já que ela passou a ser frequentemente ameaçada de morte e “convidada” a passar a noite com o invasor (Gazeta de Alagoas, 1998).

As terras denominadas Fazenda Jibóia e Brejinho estavam sob posse dos fazendeiros Hélio Alves de Carvalho e Leopoldino Torres. Era de conhecimento de ambos que se tratavam de área indígena, em razão de serem “identificadas em 1989, [...] pela Portaria nº 0461/88 em processo administrativo de demarcação



sob a responsabilidade da FUNAI” (Cimi Regional Nordeste, 1994, n.p.). Porém, em meados de 1994, iniciou-se o desmatamento do território sagrado para suprir o consumo de madeira das serrarias e padarias da cidade (Neves, 2019).

A primeira medida do povo Xukuru-Kariri consistiu em denúncias à Funai, ao Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis (Ibama), à Procuradoria da República, à Polícia Federal e à Ordem dos Advogados do Brasil, sem resposta de nenhum órgão. Após um mês, no dia 22 de agosto de 1994, Maninha Xukuru-Kariri, acompanhada por representantes do povo, decidiu defender por contra própria o território e enfrentar a ira dos fazendeiros. A ação contou com o apoio dos povos Kariri-Xokó, Tingui-Botó, Karapotó, Xokó, Pankararu de Brejo dos Padres e Xukuru de Pesqueira, além de indígenas de Minas Gerais e do Espírito Santo⁶⁷.

Neste contexto, surge uma terceira personalidade a favor dos invasores. Trata-se de Ivan Barros, ex-promotor público e candidato derrotado a prefeito do município de Palmeira dos Índios, que passou a conduzir os fazendeiros, com o apoio dos meios de comunicação locais, para incitar a aversão da população palmeirense aos indígenas⁶⁸. O clima de tensão se agravou após ausência dos indígenas em reunião acordada previamente com o advogado, em razão de ter a presença de outros fazendeiros que nada tinham a ver com as terras retomadas e do interesse em transmitir a reunião pelos meios de comunicação. Por isso, os indígenas se viram desobrigados a cumprir o acordo. Todavia, mesmo sem sua presença, a reunião ocorreu e, com ela, uma série de passeatas e comícios relâmpagos na cidade (Cimi Regional Nordeste, 1994, n.p.).

Os principais alvos eram Maninha Xukuru-Kariri e os missionários do Cimi. Vale salientar que, em uma dessas passeatas, os missionários Saulo Feitosa e Ângelo Bueno foram ameaçados de linchamento, o que não ocorreu devido à interferência de um dos fazendeiros (O Estado de S. Paulo, 1994). Portanto, mesmo sabendo que seria o principal alvo, Maninha não abandonou seu povo e, ao ser aconselhada a sair da comunidade, teria respondido: “Não posso viver fugindo, vou ficar” (Lacerda, 2006, p. 10).

Após a campanha, pistoleiros acampados na Mata da Jibóia iniciaram um festival de tiros que prosseguiu até o dia seguinte. Ameaças de morte e invasões foram algumas retaliações dos fazendeiros daquela região. Além de Maninha, li-



deranças como Tião, Faná e Miguel Celestino tiveram que buscar proteção fora do seu território enquanto aguardavam a decisão do Tribunal Regional Federal da 5ª Região, sediado em Recife, sobre um mandado de segurança (Porantim, 1994).

Na fotografia de Saulo Feitosa referente ao conflito de terra em questão, encontramos os indígenas ameaçados de morte: Antônio Ricardo, João Ricardo, Ataíde Ricardo, Miguel Celestino, José Camilo, Gessivaldo e Maninha, a única mulher na imagem. No corpo textual da matéria, surge uma outra personagem feminina: Quitéria Celestino (Lacerda, 1994).

Figura 13 - Maninha Xucuru-Kariri, Antônio Ricardo, João Ricardo, Ataíde Ricardo, Miguel Celestino, José Camilo e Gessivaldo



Fonte: Fotografia de Saulo Feitosa. Disponível em: Lacerda, 1994.

Deste modo, Maninha passou a pertencer à continuação da linhagem de guerreiros do povo Xukuru-Kariri, que já contava com nomes como Francelino, Antônio, Manoel, Alfredo, Miguel e José Augusto (Neves *et al.*, 2019). O processo de regularização da terra Xukuru-Kariri só foi finalizado em 1999. Maninha, ao *Porantim*, explicou que a Fazenda Jibóia “tem significado histórico e político; foi a partir da retomada da Fazenda Jibóia que tiramos da gaveta o processo de demarcação. Queremos conquistar todas as nossas terras” (Vieira, 2000, p. 9).

Segundo Casé Angatu (2020), a relação que os originários têm com a terra ultrapassa a visão limitada dos não indígenas, que a enxergam como fonte de lucro e mercadoria. Ainda conforme o autor, a relação dos originários com a natureza é repleta de cosmologia indígena, de encantamento e profundo respeito e, por esse motivo, os indígenas não eram “donos da terra antes dos invasores chegarem em 1500, mas sim a própria terra” (Angatu, 2020, p. 63).

De acordo com Bicalho (2010), o Conselho de Articulação dos Povos e Organização Indígena do Brasil (Capoib) traduz a segunda tentativa de organização indígena com este propósito – a primeira, como já exposto, foi a UNI. Durante a primeira assembleia do Capoib, entre 3 e 7 de abril de 1995, 203 indígenas discutiram a criação do estatuto da organização, que pretendia representar os povos indígenas do Brasil. Ieda Cavalcante (1995), sobre este evento, mencionou que o momento marcante foi a audiência pública em que lideranças indígenas discursaram. Sendo a única representante feminina, Maninha Xukuru-Kariri expôs o saldo dos conflitos ainda presentes no seu território.

Nós, mulheres indígenas, que vemos crianças morrerem em nossas áreas por causa da fome, da falta de assistência e vemos mulheres morrerem por falta de assistência [sic.]cesso de luta pela terra, pela educação, pela saúde e por uma sociedade mais justa e mais digna, onde possamos viver em paz. Sou de Alagoas, é muito comum ver crianças morrerem de fome, pessoas serem assassinadas. De agosto para cá, temos um saldo de um assassinato, um desaparecido e dois baleados [...]. Aqui fica meu grito de revolta e de repúdio a esse sistema sujo que temos no país. Estamos no país onde as leis feitas não são cumpridas. Nas nossas comunidades, as palavras valem mais do que o papel, o compromisso com a vida vale mais do que o compromisso com o dinheiro ou com bens materiais [...] (Cavalcante, 1995, p. 4).

Em 1996, com a promulgação do Decreto 1.775/96, indígenas de todo o País demonstraram insatisfação com o governo de Fernando Henrique Cardoso. Este cenário representa “um dos momentos mais importantes da atuação do CAPOIB” (Bicalho, 2010, p. 271), de que Maninha Xukuru-Kariri também fez parte. O decreto interferiu diretamente nas futuras e já demarcadas terras indígenas, já que, ao possibilitar o princípio do contraditório aos invasores, permitiu que os não indígenas contestassem o direito ancestral sobre o território; sendo assim, iniciaram uma corrida ao cartório, com o propósito de obter a posse das



terras indígenas. Em consequência, os conflitos territoriais aumentaram significativamente. Uma das estratégias encontradas pelos originários consistiu em buscar apoio internacional, já que o então ministro da Justiça, Nelson Jobim, tinha realizado uma viagem para a Europa com o objetivo de divulgar as vantagens do decreto.

Entre os dias 24 e 28 de março de 1996, indígenas ocuparam Brasília em uma manifestação que contou com mais de 300 originários de 78 povos para demonstrar a insatisfação com a política anti-indígena de Fernando Henrique Cardoso e exigir a revogação do novo decreto (Porantim, 1996a). Naquela ocasião, como o então presidente costumava trocar o quadro do seu gabinete a cada mês, Maninha Xukuru-Kariri o desafiou a colocar no lugar a pintura de um esqueleto ordenado com cocar do artista Adir Sodré. Em entrevista cedida ao *Porantim*, ela ressaltou: “Como o presidente renova o quadro do seu gabinete a cada mês, queremos ver se ele tem coragem de colocar esse quadro no mês de abril. Queremos ver se ele é democrata, como alega, se é homem para provar isso” (Porantim, 1996a, p. 5). Entretanto, Fernando Henrique Cardoso recusou o presente e não aceitou receber nenhuma liderança indígena no seu gabinete.

Em contrapartida, os povos indígenas do Brasil elegeram, por meio do Capoib, uma delegação com o objetivo de realizar o mesmo percurso do ministro Nelson Jobim e impedir o repasse de verbas estrangeiras ao País. Assim, quatro lideranças indígenas – Caboquinho, Potiguara representante do Capoib; Amilton Kaiowá, representante da ATY-Guassu; Nelino Galé, representante do CIR, e Maninha Xukuru-Kariri, representante da Apoinme –, com apoio de entidades como Oxford, Oxfam, Survival Internacional e Sociedade em Defesa dos Povos Ameaçados (Documento Capoib, 1996), realizaram um percurso na Europa, visitando Inglaterra, Holanda, Alemanha, Bélgica e Suíça, buscando barrar provisoriamente o acordo que envolvia uma quantia equivalente a US\$ 30 milhões (trinta milhões de dólares) destinada à demarcação de territórios indígenas, que tinha como partes envolvidas o Brasil e o Banco Mundial (Bahia Hoje, 1996).

Em entrevista ao *Porantim*, a delegação do Capoib considerou os resultados da viagem positivos, em razão das organizações e de representantes estrangeiros prometerem apoio e compromisso com as reivindicações dos indígenas. Deste modo, pontuaram que os advogados da Organização Internacional do



Trabalho (OIT), em Bruxelas, constataram irregularidades no decreto, considerando que ele feria os direitos indígenas (Progresso, 1996). Ademais, os governos de Alemanha, Inglaterra e Holanda se comprometeram a fiscalizar os recursos destinados à demarcação de terras (Porantim, 1996b) e a Survival Internacional prontificou-se a desenvolver uma campanha a favor da revogação do novo decreto (Mensajeiro, 1996).

As manifestações contra o decreto ainda eram presentes. No Dia Nacional de Luta das Mulheres pela Reforma Agrária e contra a Violência do Campo, Maninha Xukuru-Kariri retornou a Brasília, desta vez acompanhada pela Articulação Nacional das Mulheres Trabalhadoras Rurais (ANMT), com o apoio da Comissão Pastoral da Terra (CPT) e com outras guerreiras rurais negras, indígenas e representantes da Associação das Mães da Praça de Maio para lutar a favor da justiça no campo e pela reforma agrária. A mobilização ocorreu no marco dos 13 anos da morte de Margarida Maria Alves, sindicalista assassinada a mando de fazendeiros na cidade de Alagoa Grande (PB) (Maranhão, 1996). Naquela ocasião, durante audiência no Ministério da Justiça, Maninha Xukuru-Kariri questionou o assessor do ministro Nelson Jobim: “Para que o direito de contraditório aos fazendeiros?”. Segundo o *Jornal Sem Terra* (1966), o representante do Estado ficou nervoso diante das falas calmas da líder alagoana.

Em 1998, um dos maiores líderes do povo Xukuru em Pesqueira, cacique Chicão, foi assassinado. Os conflitos territoriais se intensificaram na região. Após quatro meses do novo decreto, o território Xukuru recebeu 272 contestações, por isso as ameaças de morte ao principal líder do povo se tornaram habituais (Porantim, 1996). A Apoinme, em nota de repúdio, responsabilizou a política de Fernando Henrique Cardoso (Mensajeiro, 1999). Maninha Xukuru-Kariri, por sua vez, em carta destinada aos principais órgãos estatais, defendeu que:

Em 1995 o território xucuru foi demarcado fisicamente. Em 1995 através do decreto 1775 foi suspensa a demarcação do território. Tal decreto, segundo o Governo Federal, contribuiria para a demarcação efetiva dos territórios indígenas em questão. Em verdade, como já denunciávamos anteriormente, o decreto, em seu bojo, cria condições que inviabilizam as demarcações dos territórios indígenas, favorecendo aos interessados nas terras indígenas e mantendo desta forma um clima constante de tensão



e ameaças terminadas em situações como estas que estamos vivendo. [...] Cobramos direito a nossa cidadania e intervenção dos poderes públicos e o cumprimento da lei. Assim mesmo pedimos ao órgão competente segurança pública que apure rigorosamente o assassinato ocorrido hoje e aos meios de comunicação que se manifestem a favor dos povos indígenas. Pedimos também solidariedade da população local, nacional e internacional para que se manifestem a favor dos povos indígenas e contra os 500 anos de acontecimento como este, para que se acabe de vez por todas com a impunidade e descaso do governo federal brasileiro e a indiferença do poder judiciário e órgãos afins em relação aos crimes cometidos contra a população indígena (Mensageiro, 1999, p. 19).

Os anos seguintes foram marcados pelas mobilizações indígenas contra as comemorações oficiais dos 500 anos do Brasil, mediante “exaltação do legado histórico português, na formação da nação, marginalizando e invisibilizando a participação e importância de povos indígenas e afrodescendentes ao longo de 500 anos de resistência à dominação e exploração” (Farias, 2018, p. 10). Para Maninha, o impacto é ainda maior para os povos indígenas do Nordeste, em vista de terem sido os primeiros a sofrer com a colonização. Em sugestão, ela defendeu que o governo deveria realizar um resgate da cidadania brasileira, que, por sua vez, é indígena (Porantim, 2000). Sendo assim, Maninha, junto aos povos indígenas do País, trouxe outras perspectivas em mobilizações no Brasil e na Alemanha, com “depoimento com tons de denúncia de massacres ocorridos durante os últimos cinco séculos, sobretudo contra os povos indígenas do Nordeste” (Silva Júnior; Macedo, 2023, p. 154).

Sendo a região nordeste a primeira a ser invadida, fomos nós também os primeiros povos a sofrer o impacto colonizador e destruidor provocado pela ganância desenfreada dos europeus. Dezenas de nações indígenas que aqui existiam foram totalmente eliminadas. [...] Não houve descobrimento, não houve encontro pacífico de povos e culturas. O que houve foi invasão e os 500 anos que se seguiram foram de violência contra nós (Porantim, 2000, p. 4).

A partir do exposto, fica evidente a importância da líder Xukuru no movimento indígena. Para os jornais cimianos, segundo Sampaio (2021, p. 130), Maninha é uma das lutadoras históricas, um exemplo de mulher guerreira, assim como “Fen’Nó, nome Kaingang de Ana da Luz Fortes do Nascimento; Quitéria



Celestina, do povo Xucuru-Kariri; Izabel Maxakali, do povo Maxakali; Jivajhãá, do povo Guaikuru”. Em 2005, foi indicada, entre 51 participantes, para o Projeto 1.000 Mulheres para o Prêmio Nobel da Paz (Porantim, 2005). Ainda em 2005, durante a 4ª assembleia, Maninha Xukuru-Kariri se despediu da Apoinme, após 15 anos de trabalho, sendo homenageada por mulheres e homens indígenas presentes. Girleno Xokó destacou em plenária (Porantim, 2005) sua marcante presença feminina em um ambiente majoritariamente masculino: “No meio daquele monte de homens, ela dizia: ‘Respeito é bom e eu gosto’. E todos nós aprendemos muito com isso” (Silva Júnior; Macedo, 2023, p. 155).

Considerações finais

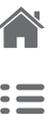
Em 11 de outubro de 2006, devido a uma parada cardiorrespiratória, Maninha Xukuru-Kariri veio a falecer. Sua partida gerou comoção nacional, em razão de ter buscado ajuda no hospital do município. O povo Xukuru-Kariri aponta o caso como mais uma negligência praticada contra indígenas. Os originários costumam saudar seus antepassados e, em homenagens à Maninha, a enaltecem enquanto uma grande guerreira: “características como responsabilidade, prudência, ponderação, equilíbrio, obstinação, valentia, destemor e mansidão, mas com autoridade, foram associadas a Maninha como liderança respeitada no movimento indígena” (Sampaio, 2021, p. 133).

Para as indígenas mulheres, “Maninha Xukuru-Kariri será sempre nossa líder, pois como aprendemos com as sábias anciãs: guerreiras não se enterram, se plantam e dessa planta surgem novas guerreiras e assim se faz a sabedoria da Natureza” (Ramos; Silva, 2005, p. 9).

Referências

ANGATU, Casé. Carama suí îe'emonguetás îe'engaras: Carubas Moemas îe'engas. (Re)existências indigenamente decoloniais. In: DORRICO, Julie; DANNER, Fernando; DANNER, Leno Francisco (org.). **Literatura indígena brasileira contemporânea**: autoria, autonomia, ativismo. Porto Alegre: Fi, 2020. p. 61-72.

BAHIA HOJE. Índios **pretendem denunciar acordos feitos com Bird**. Salvador, 30 abr. 1996.



BANIWA, Braulina. Mulheres e território: reflexão sobre o que afeta a vida das mulheres indígenas quando os direitos territoriais são ameaçados. **Vukápanavo**: Revista Terena, [S.l.], v. 1, n. 1, p. 165-170, 2018.

BANIWA, Gersem dos Santos Luciano. **O índio brasileiro**: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje. Brasília: Laced, 2006.

BICALHO, Poliene Soares dos Santos. **Protagonismo indígena no Brasil**: movimento, cidadania e direitos (1970-2009). 2010. 468 f. Tese (Doutorado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, Departamento de História, Universidade de Brasília, Brasília, 2010.

BICALHO, Poliene Soares dos Santos. Resistir era preciso: o Decreto de Emancipação de 1978, os povos indígenas e a sociedade civil no Brasil. **Topoi**, Rio de Janeiro, v. 20, p. 136-156, 2019.

CAVALCANTE, Ieda. 1ª Assembleia Geral do Capoib. **Porantim**, Brasília, ano 17, n. 173, p. 4, 1995.

CIMI REGIONAL NORDESTE. **Índios Xukuru-Kariri ameaçados de massacre**. Brasília, 14 set. 1994.

COMISSÃO LESTE-NORDESTE. **Assembleia dos povos indígenas de SE, AL, PE, PB e CE**. Pesqueira, 12-13 abr. 1992.

DEBATE NO PLENÁRIO. **Ata**, p. 11, 26 nov. 1992.

DOCUMENTO CAPOIB. **Viagens de lideranças indígenas à Europa**: política indigenista e Decreto 1.775/96. Brasília, 18 mai. 1996.

FARIAS, Lucas da Mota. **Marchas e manifestos contra a colonialidade da história**: movimentos indígenas diante das comemorações oficiais dos 500 anos (1998-2000). 2018. 193 f. Dissertação (Mestrado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, Instituto de Ciências Humanas, Universidade de Brasília, Brasília, 2018.

FIGUEIROA, Mariana Carneiro Leão. **Ad argumentandum tantum**: um olhar antropológico acerca do processo criminal da morte do cacique Xicão Xukuru. 2010. 247 f. Dissertação (Mestrado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2010.



FOLHA DE S. PAULO. Índios **ocupam fazenda com arcos e flechas em Alagoas**. São Paulo, p. 1-8, 26 fev. 1993.

GAZETA DE ALAGOAS. **Maninha Xucuru-Kariri**: uma índia ameaçada por fazendeiros. Maceió, n.p., 08 mar. 1998.

JORNAL DO COMMERCIO. Índios **perdem direitos à saúde**. Recife, p. 6, 23 mar. 1990.

JORNAL SEM TERRA. **Um pouco da história dessas bravas mulheres**. [S.l.], ed. esp., p. 11, ago. 1966.

KAINGANG, Joziléia Jagso. Mulher Kaingang, memória e pertencimento. *In*: KAINGANG, Joziléia; BANIWA, Braulina; TREMBÉ, Lucinha (org.). **Vivências diversas**: uma coletânea de indígenas mulheres. São Paulo: Hucitec, 2020.

LACERDA, Rosane. O assassinato do cacique Xukuru. **Porantim**, Brasília, ano 17, n. 170, p. 5-6, nov. 1994.

LACERDA, Roseane. Adeus, grande guerreira Xukuru-Kariri. **Porantim**, Brasília, n. 290, p. 10, nov. 2006.

LEA, Vanessa Rosemary. Desnaturalizando gênero na sociedade Mebengôkre. **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 1-2, p. 176, 1999.

LESSA, Luma. **Amansando o empoderamento**: mobilização das mulheres indígenas no Brasil indigenizando o debate sobre o gênero. 2020. 252 f. Dissertação (Mestrado em Relações Internacionais) – Programa de Pós-Graduação em Relações Internacionais, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2020.

MACEDO, Michele Reis de. Da reserva de São Marcos ao Congresso Nacional: a trajetória política do Xavante Mário Juruna (anos 1970 e 1980). *In*: FERREIRA, Jorge; CARLONI, Carla. **A República no Brasil**: trajetória de vida entre democracia e ditadura. Niterói: Eduff, 2019. p. 539-578.

MARANHÃO, Malu. Mulheres lutam pela reforma agrária. **Porantim**, Brasília, ano 18, n. 187, p. 11, 1996.



MATOS, Maria Helena Ortolan. **O processo de criação e consolidação do movimento pan-indígena no Brasil (1970-1980)**. 1997. 357 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Universidade de Brasília, Brasília, 1997.

MATOS, Maria Helena Ortolan. **Rumos do movimento indígena no Brasil contemporâneo: experiências exemplares no Vale do Javari**. 2006. 259 f. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2006.

MENSAGEIRO. **Apoinme**: moção de repúdio. Manaus, n. 117, p. 19, jul./ago. 1999.

MENSAGEIRO. **Capoib na Europa**. Manaus, n. 99, p. 29-30, ago. 1996.

NEVES, Mary Hellen Lima das. **Os índios Xukuru-Kariri na Mata da Cafurna em Palmeira dos Índios**: relações socioambientais no Semiárido alagoano (1979 a 2016). 2019. 130 f. Dissertação (Mestrado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, Instituto de Ciências Humanas, Comunicação e Artes, Universidade Federal de Alagoas, Maceió, 2019.

O ESTADO DE S. PAULO. **Fazendeiros ameaçam matar índia e lixar missionário**. São Paulo, p. 9, 15 set. 1994.

OLIVEIRA, Bruno Pacheco. **Maninha Xukuru-Kariri**. videobiografias indígenas. Brasília: Laced/Museu Nacional/UFRJ, 2004. Disponível em: <http://laced4.hospedagemdesites.ws/acervo/videobiografias-indigenas/maninha-xucuru-kariri>. Acesso em: 19 nov. 2023.

OLIVEIRA, Kelly Emanuely de. **Estratégias sociais no movimento indígena: representações e redes na experiência da Apoinme**. 2010. Tese (Doutorado em Antropologia) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2010.

PORANTIM. **A assembleia da Apoinme decide fortalecer o movimento nas bases**. Brasília, n. 276, p. 5, jun./jul. 2005.

PORANTIM. **Protestos contra a política FHC**. Brasília, ano 18, n. 18, p. 5, 12 abr. 1996a.

PORANTIM. **Delegação do Capoib na Europa**. Brasília, ano 18, n. 185, p. 13, mai. 1996b.



PORANTIM. **Homenagem** à grande guerreira. Brasília, ano 27, n. 176, p. 16, jul. 1995.

PORANTIM. **Jagunços reprimem a retomada**. Brasília, ano 17, n. 168, p. 5, set. 1994.

PORANTIM. **Manifesto da Comissão Leste-Nordeste**. Brasília, n. 151, p. 11, 1992.

PORANTIM. **Os índios Xukuru-Kariri na Mata da Cafurna**. Brasília, n. 40, p. 7, nov./dez.1986.

PORANTIM. **Quatro indígenas brasileiras indicadas para o Prêmio Nobel da Paz**. Brasília, ano 26, n. 276, p. 13, ago. 2005.

PORANTIM. **Xukuru teve 272 contestações**. Brasília, ano 18, n. 184, p. 12, 12 abr. 1996.

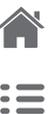
PORANTIM. **Xukuru-Kariri, Maninha**: marcha – uma resposta à fúria do opressor. Brasília, ano 16, n. 222, p. 4, jan./fev. 2000.

PROGRESSO. Índios **desmentem Jobim na Europa**. Dourado, p. 7, 24 mai. 1996.

RAMOS, Elisa Urbano. **Mulheres lideranças indígenas em Pernambuco, espaço de poder onde acontece a equidade de gênero**. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2019.

RAMOS, Elisa Urbano. Relato de experiência memorial: do tronco velho Pankararu aos estudos sobre mulheres indígenas. *In*: BANIWA, Braulina; KAINGANG, Jozileia (org.). **Vivências diversas**: uma coletânea de indígenas mulheres. São Paulo: Hucitec, 2020. p. 30.

RAMOS, Elisa Urbano; SILVA, Francisca Bezerra da. O movimento de mulheres indígenas em Pernambuco. *In*: GRUBITS, Sonia; DARRAULT-HARRIS, Ivan; PEDROSO, Máira. Mulheres indígenas: poder e tradição. **Psicologia em Estudo**, Maringá, v. 10, p. 363-372, 2005.



ROCHA, Adauto Santos da. **Xukuru-Kariri**: migrações, cotidiano e dimensões do trabalho indígena em Alagoas e no Sudeste do País (1952-1990). Maceió: Olyver, 2021.

SACCHI MONAGAS, Ângela. **União, luta, liberdade e resistência**: as organizações de mulheres indígenas da Amazônia Brasileira. 2006. Tese (Doutorado em Antropologia) – Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2006.

SALDANHA, Patrícia; ROCHA, J.; RODRIGUES, Daniel. O grito do Leste-Nordeste. **Porantim**, Brasília, n. 151, p. 11, 1992.

SAMPAIO, Paula Faustino. **Indígenas mulheres**: entre colonialismos e resistências de longa duração – séculos XX e XXI. Teresina: Cancioneiro, 2021.

SANTOS, Ivanilson Martins dos. História e memória em narrativas orais como experiências de lutas para (re)afirmação da identidade: de Caboclos da Caiçara aos Xokó da Ilha de São Pedro, Porto da Folha, Sergipe (1978-2021). In: ENCONTRO NACIONAL DE HISTÓRIA DA UFAL: GENOCÍDIOS NA HISTÓRIA: PASSADOS, PRESENTES E FUTUROS, 12., 2021, Maceió. **Anais...** Maceió: Ufal, 2021. p. 339-356.

SEINO, Eduardo; ALGARVE, Giovana; GOBBO, José Carlos. Abertura política e redemocratização brasileira: entre o moderno-conservador e uma “nova sociedade civil. **Sem Aspas**, São Paulo, p. 31-42, 2013.

SILVA JÚNIOR, Aldemir Barros da. **Aldeando os sentidos**: os Xucuru-Kariri e o serviço de proteção aos índios no Agreste alagoano. Maceió: Edufal, 2013.

SILVA JÚNIOR, Aldemir Barros da; MACEDO, Michelle Reis de. “Não posso viver fugindo, vou ficar”: a trajetória política de Maninha Xukuru-Kariri no movimento indígena durante a redemocratização brasileira (década de 1990). In: VERAS, Elias Ferreira; PEDRO, Joana Maria; SCHMIDT, Benito Bisso (org.). **(Re)existências LGBTQIA + e feminismo na ditadura civil-militar e na redemocratização do Brasil**. Maceió: Edufal, 2023. p. 140-163.

SILVA, Meire Adriana da. A expulsão e o caminho da volta dos Kaiowá do Tekoha Rancho Jacaré e Guaimbé. In: SILVA, Meire Adriana da. **O movimento indígena no Brasil**: da tutela ao protagonismo (1974-1988). Foz do Iguaçu: Edunila, 2021.



SILVA, Rodrigo Deodato de Souza; LOPES, Raphaela de Araújo Lima. Caso Povo Indígena Xukuru vs. Brasil: uma trajetória processual perante a Corte Interamericana de Direitos Humanos. **Direito e Práxis**, Rio de Janeiro, v. 13, p. 477-496, 2022.

SMITH, Linda Tuhiwai. **Descolonizando metodologias**: pesquisa e povos indígenas. Tradução de Roberto G. Barbosa. Curitiba: EDUFPR, 2018.

SOARES, Ana Manoela Primo dos Santos. Mulheres originárias: reflexões com movimentos de indígenas mulheres sobre as existências e inexistências de feminismos indígenas. **Cadernos de Campo**, São Paulo, v. 30, n. 2, p. e190396, 2021. Disponível em: <https://tinyurl.com/5a66k7bn>. Acesso em: 08 mai. 2023.

TAVARES, Inara do Nascimento. Reflexão sobre o debate pós-colonial desde a prospecção de si. In: BANIWA, Braulina; KAINANG, Jozileia (org.). **Vivências diversas**: uma coletânea de indígenas mulheres. São Paulo: Hucitec, 2020. p. 30.

VASCO, Kátia. 2ª Assembleia Leste-Nordeste: mais organização e autonomia. **Porantim**, Brasília, ano 15, n. 152, p. 4, 1992.

VASCO, Kátia. Acordo rasgado, estrada bloqueada. **Porantim**, Brasília, v. 16, n. 158, p. 6, mai. 1993.

VASCO, Kátia. Grande protesto contra a revisão. **Porantim**, Brasília, ano 16, n. 159, p. 10, jun. 1993.

VERON, Valdelice. **Tekombo'e Kunhakoty**: modo de viver da mulher Kaiowá. 2018. 42 f. Dissertação (Mestrado Profissional em Sustentabilidade junto a Povos e Terras Tradicionais) – Universidade de Brasília, Brasília, 2018.

VIANNA, Luiz Werneck. **A revolução passiva**: iberismo e americanismo no Brasil. Rio de Janeiro: Iuperj/Revan, 1997.

VIANNA, Luiz Werneck. **Revolução passiva e República**. In: VIANNA, Luiz Werneck. A modernização sem o moderno: análises de conjuntura na era Lula. Brasília: Fundação Astrojildo Pereira; Rio de Janeiro: Contraponto, 2011.

VIANNA, Luiz Werneck. **Travessia da abertura à Constituinte 1986**. Rio de Janeiro: Taurus, 1986.



VIEIRA, Jorge. Xukuru-Kariri conquista a Fazenda Jibóia. **Porantim**, ano 21, n. 222, p. 9, jan./fev. 2000.

WASSU-COCAL, Iara. “Quando a gente pega o sabor da luta, a gente não quer parar mais”. **ONU Mulheres Brasil**, [S.l.], 29 dez. 2015. Disponível em: <https://tinyurl.com/36f63cpn>. Acesso em: 19 nov. 2023.

XOKÓ, Girleno. Ilha de São Pedro, ago. 2023. Entrevista concedida a Ana Valéria dos Santos Silva [realizada na aldeia].



CAPÍTULO 11

GASTONE LÚCIA BELTRÃO: UMA JOVEM GUERRILHEIRA ALAGOANA NA AÇÃO LIBERTADORA NACIONAL (ALN)

Paula Santos da Silva

Com a instalação do regime militar de 1964, o anticomunismo e o receio da força vinda das organizações de esquerda ganharam maior proporção e se solidificaram na sociedade brasileira. No que diz respeito à conjuntura que antecedeu à ditadura empresarial-militar no ano de 1963, nota-se como o sucesso da Revolução Cubana, em 1959, reacendeu o temor da extrema-direita ao comunismo. Também é possível considerar como o Estado socialista cubano influenciou diretamente a escolha pela luta armada entre jovens e experientes militantes das esquerdas no Brasil. A Revolução Cubana foi uma das influências internacionais às lutas revolucionárias e à juventude politizada dos anos 1960 nos países de predominância camponesa (Gorender, 1987, p. 76) e significou, para os países da América Latina, a conquista de um escalão de alternativa socialista.

Em primeiro lugar, ao nos referirmos à luta armada no Brasil, como afirma Gorender (1987), é possível relacioná-la aos antecedentes partidários ou doutrinários, às influências teóricas de origem nacional e internacional, às pressões de países socialistas, às limitações regionais, etc. Isso explica, por exemplo, a criação das diversas siglas nas esquerdas daqueles anos. No que diz respeito aos seus antecedentes, a Ação Libertadora Nacional (ALN) surgiu de um racha com o Partido Comunista Brasileiro (PCB), através de seu dirigente Carlos Marighella.

Desde 1960, o PCB havia estabelecido, nas suas diretrizes, uma linha de ação centrada nas ações políticas de massa, recusando o foquismo e a luta armada, em que as organizações de luta armada, como a ALN, haviam se espe-



lhado (Partido Comunista Brasileiro, 2010). Foi com a ida de Marighella a Cuba, em junho de 1967, com o objetivo de participar do encontro da Organização Latino-Americana de Solidariedade (Olas), que buscava apoiar países da América Latina com o intuito de exportar a revolução, que o Partido Comunista Brasileiro decidiu desligá-lo do seu quadro de militantes. Assim, Marighella havia mudado sua tática, em desconforto às teses do partido, criando a Ação Libertadora Nacional.

O pensamento do dirigente da ALN havia sofrido uma acentuada flexão direta com as teses cubanas da revolução, durante sua permanência na Ilha. Em consequência, firmou-se um acordo prático entre a ALN, seu fundador, Carlos Marighella, e a liderança cubana (Gorender, 1987). Essa influência também estaria relacionada ao foquismo, que, como afirma Denise Rollemberg (2001), era um assunto que estava em órbita com a definição do governo socialista cubano, mas que envolvia certa mística, uma vez que a teoria do foco cubano era propagada com o convencimento de que a Revolução Cubana teria sido vitoriosa a partir de um pequeno grupo de guerrilheiros que subverteram a ordem e reorientaram os rumos de Cuba. Dessa forma, a teoria do foco guerrilheiro ignorava a conjuntura e seus reflexos no processo revolucionário.

Nesse momento, os revolucionários passaram a contar a história da vitória de tal maneira que construíram um dos maiores mitos da esquerda latino-americana dos anos 1960: o do foco guerrilheiro. A revolução teria se desencadeado e tornara-se vitoriosa a partir de uma vanguarda de guerrilheiros capazes de subverter a ordem e reorientar os rumos do país. No processo de construção da memória da revolução, pouca ênfase foi dada à conjuntura (Rollemberg, 2001, p. 14).

Analisar essas contradições não nos serve para ajuizar os efeitos disso para o Brasil no contexto da ditadura militar, mas para que não vejamos os guerrilheiros e guerrilheiras, militantes de esquerda, homens e mulheres, sejam estes comunistas ou não, desse período, como fracassados. Pelo contrário. Para as famílias dos mortos e desaparecidos políticos, foram e são heroínas e heróis da resistência.. Resistiram em um tempo sombrio, cara a cara com os algozes da ditadura durante os 20 longos anos de comando ostensivo do Estado pelas Forças Armadas, se distanciaram de familiares, romperam com crenças ou tradições,



especialmente no caso das mulheres, e deixaram na história do Brasil o desejo incessante e intrépido da Revolução Brasileira.

Diante disso, é importante considerar que “contar a história envolve processos complexos sobre como homens e mulheres lidam com a realidade, com as ilusões, desejos, conflitos, poder e dominação” (Rollemberg, 2001, p. 15). Pensar dessa forma nos ajuda a considerá-los como sujeitos históricos fundamentais no processo de resistência e luta contra a ditadura brasileira, não somente pela derrubada do regime militar, como também por uma sociedade verdadeiramente emancipada.

Considerando esse debate, neste capítulo, buscamos fortalecer a memória e a importância da resistência e das ações de luta durante o período da ditadura, tendo como foco e tema de estudo a atuação de uma importante personagem revolucionária da ALN: Gastone Lúcia Carvalho Beltrão.

A memória coletiva que circunda a história da ditadura é, ainda, influenciada pelos ditadores, apagando e silenciando muitos militantes que resistiram a esse período. Graças ao trabalho da Comissão Nacional da Verdade (CNV), conseguimos investigar as graves violações dos direitos humanos durante o regime militar brasileiro, mas também conhecer militantes, principalmente mulheres, que fizeram parte da vanguarda e da resistência à ditadura. A partir dessa contribuição, é essencial que o historiador contribua com o debate, com análise e disputas de memórias sobre a ditadura no Brasil, trazendo para a sociedade brasileira, e para a história das mulheres, o protagonismo dessas trajetórias.

Para os algozes da ditadura, sempre haverá o desejo do esquecimento. Como afirma Godoy (2014), convencê-los a falar é difícil, porque não lembrar é a única garantia para a impunidade. Por isso, é papel fundamental do historiador investigar essas memórias e contribuir com uma historiografia que traga à luz as trajetórias militantes que ainda se encontram silenciadas.

A memória, quando analisada em qualquer ciência, pode evocar traços e problemas da memória histórica e da memória social (Le Goff, 2013). Disputar e analisar determinadas memórias é essencial para a construção da nossa identidade coletiva, uma vez que, historicamente, a memória coletiva sempre foi posta em jogo na luta de forças sociais pelo poder. Para Le Goff (2013, p. 368),



[...] a memória coletiva foi posta em jogo de forma importante na luta das forças sociais pelo poder. Tornarem-se senhores da memória e do esquecimento é uma das grandes preocupações das classes, dos grupos, dos indivíduos que dominaram e dominam as sociedades históricas. Os esquecimentos e os silêncios da história são reveladores desses mecanismos de manipulação da memória coletiva.

A história não pode ser cúmplice, silenciando ou escondendo esses sujeitos, suas trajetórias de lutas e resistências contra o regime militar. É assim que muitas vivências se perdem e são silenciadas, fortalecendo a omissão dos que continuam impunes (Colling, 2004). Além disso, quando se trata das mulheres e da resistência na luta armada, pouco ainda se conhece sobre muitas trajetórias, questão que impulsiona a escrita deste texto para esta importante coletânea.

As mulheres são sujeitos que, ao longo da história, sempre contribuíram para as transformações sociais e políticas da sociedade, mesmo sob a égide do patriarcado e do capitalismo. Em razão disso, também nos atemos às disputas de memórias quando tratamos da trajetória de militância, pois esse é um debate essencial para a reconstrução dos fatos históricos, além de trazer para a discussão papéis fundamentais de resistência à ditadura. “Tal como o passado não é a história, mas o seu objeto, também a memória não é a história, mas um dos seus objetos e, simultaneamente, um nível elementar de elaboração histórica” (Le Goff, 2013, p. 51). Por esse motivo, a intenção deste capítulo é contribuir com o conhecimento sobre a história e as memórias da militante alagoana Gastone Lúcia Beltrão.

Gastone Lúcia: uma guerrilheira da Ação Libertadora Nacional

Para além das influências internacionais às lutas revolucionárias e políticas, a década de 1960 também foi intensificada por debates culturais acerca do papel de gênero imposto, historicamente, às mulheres. Discussões como a estrutura familiar, o casamento, relações entre homens e mulheres e padrões de gênero também se encontravam no cerne dos debates. Assim, muitas mulheres foram inspiradas a romper com a criação cultural de papéis estabelecidos para homens e mulheres. E, diante da conjuntura da ditadura, a luta começou a ser além da disputa de gênero, mas também por mudanças sociais e políticas da



sociedade. Elas começaram a se organizar politicamente, transpondo o âmbito privado do lar. No contexto da ditadura empresarial-militar, a ALN se anunciava como uma alternativa, estimulando as mulheres a lutar ombro a ombro com militantes homens (Ribeiro, 2014).

É nesse cenário que surge uma importante personagem da esquerda revolucionária que aqui nos interessa. Nascida em Coruripe, interior do estado de Alagoas, filha de João e Zoraide Beltrão, por volta dos seus 16 anos – como nos relatou seu irmão, Thomáz Beltrão –, Gastone iniciou seus primeiros contatos com a militância no Rio de Janeiro, ainda como estudante secundarista. Ela já participava de movimentações organizadas pela União Nacional dos Estudantes (UNE) no início da ditadura militar no Brasil. Sua ida ao Rio de Janeiro para concluir os estudos como secundarista se deu em função de conflitos e disputas agrárias em torno da família (Beltrão, 2015).

Ainda adolescente, Gastone começou a ter os primeiros contatos com a militância de resistência à ditadura, como nos relatou seu irmão em entrevista concedida para este texto:

Então, ela era muito ligada à minha avó, ela foi a que mais estudou no Rio de Janeiro, todos os meus irmãos passaram anos estudando no Rio e voltavam pra cá para Alagoas e ia outro, estudava. Minha avó, ela nunca desgarrou das crias dela, dos netos dela, era muito ligada aos netos. Então, o contato que a Gastone tomou com a militância, foi justamente no Rio de Janeiro. Ela conheceu, estudando naquele período da resistência, da ditadura militar. Eu lembro... Quando eu passava as minhas férias lá, eu lembro até da fisionomia, meio que a distância, já faz muito tempo, mas eu lembro de algumas fisionomias de amigos e amigas dela, que iam conversar com ela. Minha avó morava na Rua Prof. Estelita Lins, que deságua na Rua das Laranjeiras. Depois, passaram para a Rua das Laranjeiras, um pouco mais na frente, mas nunca saíram da Rua das Laranjeiras. Então, eu lembro assim, militantes da época, tinha o Iuri [foi assassinado], o Alex, que era irmão do Iuri [foi assassinado], e eram figuras que frequentavam lá, a casa dos meus avós (Beltrão, 2023, n.p.).

Em 1968, Gastone retorna do Rio de Janeiro para Alagoas, com o intuito de estudar Economia na Universidade Federal de Alagoas, com 18 anos de idade. Nesse período, sua militância esteve ligada à Juventude Estudantil Católica (JEC). Com essa breve explanação da trajetória de seus estudos, podemos con-



siderar que suas atividades sociais e a relação de amizade com militantes, além da sua convicção, foram fatores determinantes para seu ingresso na militância de oposição à ditadura brasileira.

Segundo Ribeiro (2014, p. 259),

A militância política dessas mulheres foi resultado de um processo em que vários fatores estiveram envolvidos, como tipo de educação familiar, pertencimento a partidos políticos, influência de familiares de esquerda, leituras realizadas, atividades culturais desenvolvidas, ideias cristãs, influência de professores e até mesmo de grupos de amigos. Não podemos desconsiderar também que os espaços abertos a elas nas universidades influenciaram seus sentimentos de independência, vontade de viver e até um espírito de aventura e experimentação que poderia tê-las levado à militância política.

Gastone vem de uma família conservadora que também tinha receio de sua relação com questões políticas em torno da ditadura, uma vez que zelava por sua integridade. Seu irmão, Thomáz Beltrão, em outra entrevista concedida para o *site* História de Alagoas, relatou sobre o contexto familiar conservador em que Gastone estava inserida e como ela era a menos propensa a se tornar uma militante histórica da luta armada:

A Gastone veio de duas famílias de matriz conservadora. Pelo lado da minha mãe, é a família Campelo de Carvalho. A família Campelo era dona da Fazenda Estiva, mas depois migraram [sic.] para o Rio de Janeiro. Pelo lado paterno, a família Beltrão, Castro e Azevedo. A Gastone teria a maior propensão de ser uma figura conservadora e não a militante histórica e progressista que ela foi. Essa migração da família Campelo de Carvalho para o Rio de Janeiro em função de contingências, de disputas agrárias, fez com que ela tivesse a oportunidade de estudar na casa dos meus avós (Beltrão, 2015, n.p.).

Desde muito jovem, Gastone apresentava suas convicções e seus sentimentos contra a ordem social que a cercava, a ordem que dita regras, exclui e oprime. Com a instalação do regime militar no Brasil, esses sentimentos revolucionários tomam maior dimensão. Sua ida ao Rio de Janeiro como secundarista a transforma, realinha e dá sentido aos sentimentos revolucionários a partir de contatos com militantes importantes da juventude revolucionária daquele período.



Seu intuito não era apenas fazer frente contra a engenharia social e cultural do ser mulher. Resumir a participação das mulheres na luta armada apenas à questão do gênero ignora o repertório social, político e cultural em que a opressão estatal suprime a liberdade em todos os âmbitos (Beltrão, 2023).

Segundo Iêda Oliveira (2013, p. 2-3), “A resistência feminina à ditadura militar vai muito além de uma disputa de gênero, pois se localiza em um repertório social, político e cultural no qual a repressão estatal suprime toda e qualquer liberdade. A sua luta não caminha na subjacência, não obstante, é sublevada em sua significação”.

O ideal de Gastone era vasto, dinâmico e militante; ela pensava em uma sociedade mais igualitária e no bem comum de todos. Seu irmão, ainda em entrevista concedida para este livro, apresenta-nos uma memória afetiva dessa personalidade de Gastone ao nos confidenciar lembranças de infância de modo sensível e comovente:

Era uma figura muito generosa. Toda criança tem suas brincadeiras de prender passarinhos. Eu e meu primo João, a gente pegava passarinho para prender. Quando ela chegava, ela não queria nem agredir o sentimento da criança, a brincadeira da criança, mas ela também não queria conviver com passarinhos presos... Deixa eu respirar... [Thomáz se emociona] Então, ela me pagava para soltar os passarinhos. Sempre foi uma figura que desde muito cedo tinha uma sensibilidade social muito grande e ela não aceitava conviver pacificamente com a desigualdade (Beltrão, 2023, n.p.).

Gastone foi uma militante íntegra, mas também discreta no seu âmbito familiar. Com isso, não podemos afirmar, aqui, que suas intenções e convicções militantes acabaram por prejudicar sua família. Mesmo sem o apoio direto de seus familiares na militância, ela conseguiu transitar entre seu papel afetivo familiar e suas tarefas militantes com astúcia e zelo. Sobre isso, conseguimos notar, no relato oral de seu irmão, o contexto da volta de Gastone para Alagoas, se instalando em Maceió oficialmente como militante e conseguindo estabelecer uma militância dupla e regional, além de manobrar as limitações de deslocamento devido à idade, com o forte conservadorismo da sociedade brasileira daquela época:



Então ela veio, eu lembro também dessa época, algumas figuras iam lá pra casa e conversavam e trocavam ideias, já quando ela fazia Economia na Ufal. Então, aí ela já era uma militante de fato. As minhas irmãs, que viveram a maturidade com ela, quando ela tinha que se deslocar para o Recife, para conversar com os parceiros lá em Recife, então tinha que levar as irmãs porque uma moça não saía naquela época de um estado para outro, com a facilidade que se sai hoje, o conservadorismo não permitia isso. Minhas irmãs iam, mas não tinham noção da militância dela, mas quando ela precisava ter uma conversa particular, que minhas irmãs não podiam saber, ela dizia: “Olha, vocês ficam aqui, que eu vou ali e retorno já”. Então, ela ia e provavelmente fazia os contatos políticos e então, depois, ela reencontrava as minhas irmãs. Então ela tinha essa mescla de militância regional. Alagoas, também Pernambuco (Beltrão, 2023, n.p.).

Quando o poder começou a ser determinado pela ponta do fuzil, muitos militantes de esquerda passaram a optar por uma atuação mais direta e incisiva (Ribeiro, 2014). É nesse contexto que, após um ano cursando a graduação em Economia na Universidade Federal de Alagoas (Ufal), entre 1968-1969, Gastone decidiu retornar para o Rio de Janeiro, nas férias de julho de 1969, para ingressar na luta armada contra o regime militar brasileiro, como militante da ALN. Entretanto, para seus familiares, Gastone estaria retornando para o Rio de Janeiro apenas para casar-se com José Pereira e seguir viagem para Roma, na Itália, onde daria continuidade ao curso de Economia junto a ele:

Ela já volta para o Rio com a finalidade de casar para adquirir a maioria pra viajar para Cuba. Só que ninguém sabia que ela iria para Cuba, a família sabia que ela iria concluir os estudos na Itália. Todas as cartas que a gente recebia dela, ela mandando informações, era [supostamente] de Roma, mas ela estava em Cuba (Beltrão, 2023, n.p.).

Em carta escrita para a família, preso, em 13 de maio de 1972, José Pereira, que também era militante da ALN, relatou que sua aproximação com Gastone começou com uma singela amizade e companheirismo entre militantes. Um dos passatempos para os dois era o de escolher “aparelhos” – que, no dicionário militante da época, significava **apartamentos**. Já o casamento, além de ser fruto desse laço, também foi motivado para que Gastone recebesse emancipação e o passaporte para Cuba, dado que, no Brasil daquele ano, a maioria para as



mulheres se dava apenas a partir dos 21 anos de idade. O casamento se deu em um contexto de afeto e espontaneidade, mas, principalmente, para o fortalecimento da militância que ambos priorizavam:

Até quase casarmos éramos pura e simplesmente grandes amigos, assim que a “bichinha” – como agora gostava de chamá-la – chegava aqui no Rio imediatamente telefonava a seus amigos, entre eles estava eu, marcávamos um encontro e conversávamos horas e horas sobre tudo o que se havia passado na sua ausência, íamos aos cinemas, passeávamos, tomávamos nossos chopes. Não havia nada mais entre nós do que uma grande amizade. Nas suas férias de julho de [19]69 da mesma forma fizemos, e como eu precisava alugar um apto. para a organização, pedi que a “bichinha” me acompanhasse, pois além de ter toda confiança nela me embaraçava todo com este tipo de negócio. Saímos um domingo correndo os anúncios e chegamos a um edifício com umas garotas à janela, lá havia um apto. a alugar. Brincando como sempre estávamos, disse que alugaríamos aquele por causa das garotas tendo ela me respondido que se fosse minha namorada ou não deixaria ou viria junto. Pensei um pouco sobre o que ela disse, pois nessa época ela andava de problemas com a vovó que não gostava que ela chegasse tarde em casa, tinha também os meus problemas com os meus pais e pensava em viajar. Propus casamento à “bichinha”, dizendo que estava falando sério, ela aceitou a ideia. Pensamos que para os dois seria bom, pois resolveria os problemas com a família, ela poderia viajar junto comigo, poderíamos desenvolver melhor nossas ideias e lutar mais firmemente pelo nosso ideal que considerávamos correto (Pereira, 1972, n.p.).

Não foram os homens, nem o casamento que subverteram as mulheres e direcionaram suas convicções políticas, como consta em muitos materiais ou até mesmo em relatos de seus companheiros. Segundo Julia Insuela (2011, p. 4, grifos da autora),

A partir da análise do material catalogado, repara-se que a repressão constrói o sujeito político **mulher subversiva**. Contudo, ao primeiro olhar, elas aparecem não como mulheres desviantes, que romperam com os padrões tradicionais, mas como esposas, filhas e amantes de homens procurados. Tal fato corresponde à concepção de que as mulheres não são capazes de tomarem decisões políticas, que estariam na militância porque os homens as conduziram, as subverteram.

Embora entusiasmada, a convicção militante de Gastone existia desde a sua adolescência, antes de estabelecer laços afetivos com José Pereira. O casa-



mento foi seu passaporte. O entusiasmo representava o anseio em viver novas possibilidades e fornecer mais mobilidade à sua militância. Ressaltar isso é fundamental para não romantizarmos a militância das mulheres daquela época. O casamento, no contexto da repressão, era um ato político no amor e na luta para qualquer militante de esquerda que resistia contra o regime militar.

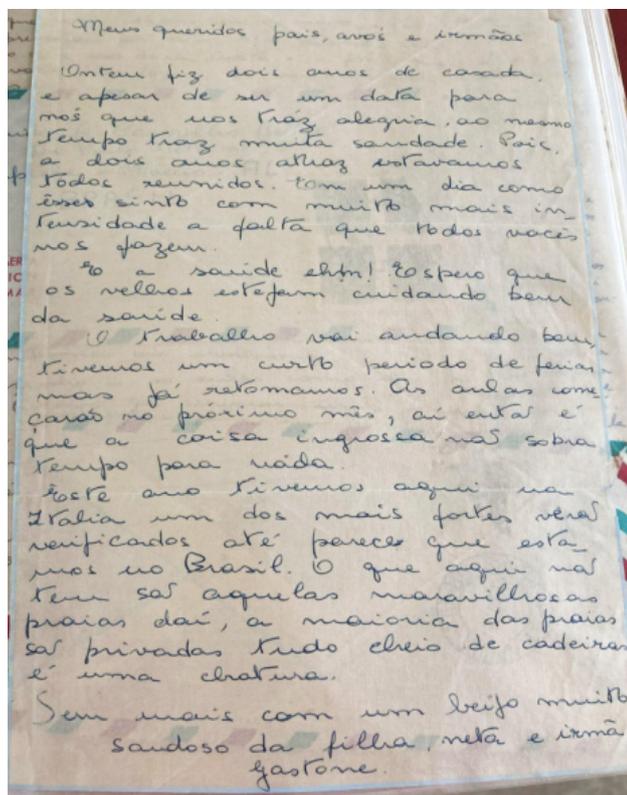
Em cartas saudosas e afetivas para seus familiares, Gastone sempre escrevia sobre Roma, objetivando confirmar que lá estaria, já que manter sigilo para a família garantia a segurança de seus parentes. Na carta escrita em 21 de agosto de 1969, ela relatou:

Como vocês já sabem não gosto de escrever [...] vai só este bilhete que é endereçado a todos apenas para tranquilizá-los. Roma é maravilhosa, hoje visitamos o Parthenon, a praça Venezia e fomos jantar em um restaurante típico. Gostei imensamente do povo italiano, são muito hospitaleiros, sempre prontos a dar informações e a servirem no que preciso for. Apesar de poucas horas passadas aqui, já conhecemos bastante pessoas e todas elas muito simpáticas e agradáveis. Estou morrendo de preguiça, sono e cansaço, pois já passa da meia noite (Beltrão, 1969).

Em cartas posteriores, Gastone sugere relatos sobre Roma, sempre pontuais, com humor descontraído e relatando saudades:

[...] Este ano tivemos aqui na Itália um dos mais fortes verões [sic.] verificados, até parece que estamos no Brasil. O que aqui não tem são aquelas maravilhosas praias daí, a maioria das praias são privadas, tudo cheia de cadeiras é uma chatura. Sem mais com um beijo muito saudoso da filha, neta e irmã Gastone (Beltrão, s.d., n.p.).



Figura 14 - Carta de Gastone Beltrão para a família

Fonte: Acervo familiar, s.d.

Entretanto, Gastone estava em Cuba. Ela foi integrante do 3º Exército da ALN, um grupo de militantes organizados por Carlos Marighella para realizar treinamento guerrilheiro no território cubano, uma vez que existia a concepção cubana de exportar a revolução para o continente americano. Sua passagem por Roma foi temporária, apenas por segurança. Gastone e José Pereira fizeram todos os trâmites necessários para chegar a Cuba seguros, embora ainda não fossem procurados pelo regime militar.

Em entrevista concedida à pesquisadora Maria Cláudia Badan Ribeiro, disponibilizada pela Comissão Nacional da Verdade, José Pereira (2009, n.p.) apresentou detalhes sobre aquele contexto:

Nossa saída foi normal e legal, ainda não fazíamos parte dos procurados. Familiares no aeroporto, chegamos em Roma e fomos para um determinado hotel. Fizemos contato com um outro casal que havia saído do Brasil via Paris, contato com a embaixada cubana, voo para Tchecoslováquia, daí para Cuba, com passaporte cubano.

O casamento e a ida de Gastone para Cuba tiveram o apoio e a felicidade de Carlos Marighella, dirigente da ALN. Marighella já cogitava enviar Gastone para o treinamento de guerrilha em Cuba, entretanto, pensava na questão de sua pouca idade. Ainda na mesma entrevista, José Pereira (2009, n.p.) destacou que:

O Mariga achou a ideia ótima, pensava em mandar a menina de Alagoas a Cuba mas ela era menor (19 anos) e, se casássemos, ela ficaria emancipada, seria uma boa capa legal para nossa “viagem de lua-de-mel”. Com a aprovação do “Preto” começamos a namorar, um namoro gozado, onde os primeiros beijos foram seguidos de risos de ambas as partes. Começamos os preparativos de casamento, comunicamos às famílias, pedidos de documentos. Foi rápido, ela veio para as férias de julho de 69 e, em agosto casamos e viajamos para Cuba.

Figura 15 - Fotografia do casamento de Gastone Beltrão e José Pereira



Fonte: Acervo familiar.

Foi Carlos Marighella o responsável por inserir as mulheres no treinamento de guerrilha rural na Ilha, uma vez que, para os cubanos, as mulheres eram fatores de divisão das tropas. Segundo Ribeiro (2014, p. 267-268),

A atuação política como se vê foi num crescendo, tanto para homens como para mulheres. O aprimoramento de um quadro era sempre um elemento desejado. Em Cuba, por exemplo, durante as longas caminhadas do treinamento guerrilheiro, o ritmo da



tropa era determinado pelo último da fila. Foi pela interferência de Carlos Marighella junto aos cubanos, por exemplo, que as mulheres puderam participar do treinamento de guerrilha rural na ilha, já que os cubanos alegavam que as mulheres eram fatores de divisão na tropa.

Entre as organizações de luta armada, a ALN foi a que mais enviou militantes para o treinamento guerrilheiro em Cuba. Foram, ao todo, quatro exércitos de 1967 a 1971.

A ALN foi a organização que mais enviou militantes para o treinamento. Em setembro de 1967, foi formada a primeira turma, chamada de I Exército da ALN, que treinou 16 militantes até julho de 1968, e, em seguida, formaram-se o II Exército (30 militantes treinados entre julho de 1968 e meados de 1969), o III (33 militantes treinados entre maio e dezembro de 1970) e o IV (13 militantes treinados entre fins de 1970 e julho de 1971). Os Exércitos da ALN incorporavam também militantes de outras organizações (Rollemberg, 2001, p. 35).

São inegáveis a ousadia e a disposição militante de Gastone Lúcia, que chegou a fazer parte do treinamento de guerrilha rural de Cuba. Foi pela luta que Gastone e todas as mulheres da resistência se fizeram reconhecer, transpondo os papéis de gênero, principalmente as que se integraram na luta armada. “Podemos afirmar que foi pela luta que as mulheres se fizeram reconhecer, foram combatentes antes mesmo de muitas terem se libertado sexualmente” (Ribeiro, 2014, p. 268-269).

Ainda na mesma entrevista, José Pereira relembrou a participação de Gastone no treinamento guerrilheiro:

A Gastone era a mais baixinha de todas. Com seus 1,52 a 1,55m, fez todo o treinamento rural, todas as marchas, nos terrenos mais acidentados, e sempre correspondeu ao que se esperava de uma guerrilheira. Levava seu fuzil carregado, sua mochila pesada, botas encharcadas de suor ou de água, e lá íamos nós (Pereira, 2009, n.p.).

Aqueles que sempre resumiram a atuação das mulheres na luta armada apenas de maneira assistencialista desconhecem muitas trajetórias, assim como a de Gastone, que participou de igual para igual com seus companheiros



homens durante todo o treinamento da guerrilha rural e mesmo antes, como integrante da ALN.

A estrutura horizontal da Ação Libertadora Nacional (ALN) contribuiu para fortalecer o sentimento da mulher de ser protagonista da história e motor da mudança política. Estabelecendo a autonomia de ação como sua linha estratégica, a organização impulsionou a participação política da mulher quando a militância passou a ocupar todos os espaços de sua vida. Atuando em rede, estas mulheres realizaram uma variedade de atividades revolucionárias que não estavam a priori, definidas como funções femininas ou masculinas e nem expressavam divisões sexistas no interior do grupo (Ribeiro, 2014, p. 262- 263).

Os papéis das mulheres na luta armada foram diversos e, no que tange à ALN, utilizaram todos os seus conhecimentos, espaços de vida, talento e competência, sem titubear, fazendo parte do motor da mudança política.

Fizemos parte do que chamávamos de III Exército da ALN. Fizemos todos os cursos juntos. Guerrilha urbana, guerrilha rural, explosivos, espoletas, tiros com diversos tipos de armas (revólver, pistolas, submetalhadoras, metralhadoras, bazucas, morteiros). [...] Todos eram muito dedicados e as mulheres que faziam parte iam de igual para igual em todos os treinamentos (Pereira, 2009, n.p.).

Antes de ingressar no 3º Exército da Ação Libertadora Nacional, Gastone já apresentava sua disposição para muitas atividades em torno da ALN. Quando devidamente averiguadas as fontes, não deixamos de notar. Um dos integrantes da ALN, Aton Fon Filho, junto com Domingos Fernandes, prestou depoimento na Procuradoria-Geral de Justiça, em março de 1970. Em meio ao depoimento, Aton relatou ter participado de ações da ALN em São Paulo: furto de metralhadora de policiais militares e carros; ação de luta dos militantes ao Banco da Bahia, em São Cristóvão, onde conseguiram levar 15 mil cruzeiros; ação de luta no Banco da Bahia, no Méier, estas últimas no Rio de Janeiro.

Algumas ações representavam estratégias de luta e resistência para a derubada do regime militar e, nesse depoimento, Aton Fon relatou a participação de outros militantes da ALN, incluindo Gastone Lúcia e outras mulheres, como Zilda Paula, Linda Tayah e Maria Aparecida (Brasil, 1970).



Ocupando muitas vezes as manchetes de jornais com suas ações inéditas ao longo da sua existência, a ALN deixou na história da luta armada grandes trajetórias de mulheres militantes que subverteram a ordem social e cultural imposta, na vanguarda da luta contra o regime militar brasileiro, e se tornaram armas contra o conservadorismo e as opressões. Entre elas, esteve Gastone Lúcia Beltrão, que viveu pouco, até seus 22 anos, mas que sacrificou sua juventude por um bem que considerava maior do que sua própria vida.

A participação da mulher no movimento revolucionário desde o primeiro momento constitui, assim, uma garantia de êxito futuro e uma arma terrível contra o conservadorismo e a vacilação. Na luta revolucionária, não há homem que queira retroceder quando na vanguarda encontra a mulher combatendo (Centro de Documentação e Memória, s.d., n.p.).

Já em Cuba, Gastone estava sendo procurada pelos algozes da ditadura. Pelas ruas, seu rosto estava estampado, com o título “Procura-se”. Em entrevista para o jornal *O Diário*, em agosto de 1995, sua irmã Moacyra Beltrão relatou que a família passou a suspeitar de que Gastone estaria em Cuba, em treinamento, apenas através de rumores e que via seu rosto estampado em vários estabelecimentos: “Durante muito tempo, vi fotografias de minha irmã e de vários outros companheiros dela, expostas em todas as casas de espetáculos, cinemas e locais públicos da cidade, com o título: ‘Procura-se’” (Lins, 1995, n.p.).

A convicção da família sempre foi de que Gastone nada tinha relação com a narrativa do Departamento de Ordem Política e Social (Dops) e que os verdadeiros criminosos eram justamente aqueles que criaram o regime de exceção.

Gastone retornou para o Brasil no Natal de 1971. Em 22 de janeiro de 1972, deveria encontrar José Pereira em um ponto com outros militantes, mas desapareceu na mesma data. Para seus companheiros, Gastone teria sido presa pelos agentes do Dops. A placa do seu carro estava na mira dos militares e, em 22 de janeiro de 1972, ela foi perseguida e assassinada pelos agentes policiais da ditadura.

No dia seguinte, dia 22/01/1972, fomos cobrir um ponto com o Lana, ele tinha alguns pontos de segurança (alternativos), com alguns companheiros. Sendo isso uma atividade de maior risco, não havia necessidade de arriscarmos mais companheiros do que o necessário, então a Gastone desceu na Rua Lins de Vas-



concelos e ia nos encontrar duas horas mais tarde [...] Fui para a casa de meus pais, cheguei de madrugada, pulei o muro e saí antes de amanhecer o dia para o sítio de um primo, isso foi no dia 14/04/1972. Fiquei neste sítio tentando conseguir notícias de Gastone. Me entreguei no dia 08/05/1972, dizendo que para a mim a guerra tinha acabado e que a única coisa que queria era saber de Gastone. [...] uns 15 a 30 dias de preso recebi das mãos de meu pai onde trazia – “Cemitério de Perus – Sepultura... Quadra...”. Passei meus 3 meses de isolamento chorando, tentando conversar com a Gastone e amaldiçoando a burrada que havia feito. Não tinha como retroceder (Pereira, 2009, n.p.).

Nas fichas do Dops, Gastone teria falecido devido a uma troca de tiros com agentes do próprio departamento. Com a ajuda da Comissão Especial sobre Mortos e Desaparecidos Políticos (CEMDP), foi possível combater a versão do Dops e verificar que Gastone foi ferida em um local, torturada e executada em outro.

Consideração finais

A ALN foi uma organização revolucionária que contou com muitas mulheres nas ações de guerrilha, às quais, ao se engajarem na luta armada, contribuíram para a resistência e foram importantes na oposição à ditadura. Analisar a trajetória de Gastone é de suma importância para contribuirmos para a problematização das memórias sobre aqueles e aquelas que lutaram e foram consideradas vanguardas na luta contra a ditadura empresarial-militar. Um exemplo forte de luta e combate que nem o regime de exceção foi capaz de desmobilizar.

Jovem, disposta e cheia de convicções, Gastone representa as inúmeras mulheres que se encontram, até hoje, na luta contra a desigualdade de classes. É um símbolo de combate e resistência alagoana. Como disse seu ex-companheiro José Pereira: “Gastone é dessas pessoas que podem morrer fisicamente, mas jamais morrerá seu pensamento”.

Referências

BELTRÃO, Gastone. [Correspondência]. Destinatários: João Beltrão e Zoraide Beltrão. Roma, 15 ago. 1969. Arquivo pessoal da família.



BELTRÃO, Gastone. [Correspondência]. Destinatários: João Beltrão e Zoraide Beltrão. Roma, s.d. Arquivo pessoal da família.

BELTRÃO, Gastone. Carta. 15 ago. 1969. Acervo da família.

BELTRÃO, Gastone. Carta. s.d. Acervo da família. Transcrição da grafia original.

BELTRÃO, Thomáz. **Gastone Beltrão, uma revolucionária alagoana**. Maceió, 06 mai. 2015. Entrevista concedida a Gabriel Passos. Disponível em: <https://tinyurl.com/5n8jubks>. Acesso em: 24 jan. 2024.

BELTRÃO, Thomáz. Maceió, 21 dez. 2023. Entrevista concedida a Paula Santos da Silva.

BRASIL. Procuradoria-Geral da Justiça Militar. Superior Tribunal de Justiça. **Depoimento de Aton Fon Filho, transcrito pela Auditoria da Justiça Militar durante a ditadura**. Rio de Janeiro, 12 mar. 1970. Disponível em: <https://tinyurl.com/mr348x65>. Acesso em: 13 jan. 2024.

CENTRO DE DOCUMENTAÇÃO E MEMÓRIA (CEDEM-UNESP). **O Guerrilheiro nº 1**. São Paulo, s.d.

COLLING, Ana Maria. As mulheres e a ditadura militar no Brasil. In: CONGRESSO LUSO AFRO-BRASILEIRO DE CIÊNCIAS SOCIAIS, 8., 2004, Coimbra. **Anais...** Coimbra, 16-18 set. 2004. p. 2.

GODOY, Marcelo. **A Casa da Vovó: uma biografia do DOI-Codi (1969-1991), o centro de sequestro, tortura e morte da ditadura militar**. São Paulo: Alameda, 2014.

GORENDER, Jacob. **Combate nas trevas: a esquerda brasileira – das ilusões perdidas à luta armada**. 2. ed. São Paulo: Ática, 1987.

INSUELA, Julia Biachi Reis. **Visões das mulheres militantes da luta armada: repressão, imprensa e (auto)biografias (Brasil, 1968-1971)**. 2011. 219 f. Dissertação (Mestrado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, Instituto de História, Universidade Federal Fluminense, Rio de Janeiro, 2011.

LE GOFF, Jacques. **História e memória**. 7. ed. Campinas: Editora da Unicamp, 2013.

LINS, Claudia. Resgatando o passado. **O Diário**, Maceió, 29 ago. 1995.



OLIVEIRA, I. L. R. Ela também lutou: o papel da mulher na luta armada contra o regime militar no Brasil (1970-1985). In: SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA, 17., 2013, Natal. **Anais...** Natal: Associação Nacional de História, 22-26 jul. 2013.

PARTIDO COMUNISTA BRASILEIRO. **Breve histórico do PCB**. 18 jul. 2010. Disponível em: <https://pcb.org.br/portal/docs/historia.html>. Acesso em: 26 jan. 2024.

PEREIRA, José. [Correspondência]. Destinatária: Zoraide Beltrão. [S.l.], 13 mai. 1972. Arquivo pessoal da família.

PEREIRA, José. [S.l.], 10 out. 2009. Entrevista concedida a Maria Cláudia Badan Ribeiro. **Arquivo Nacional**. Fundo: Comissão Nacional da Verdade – BR RJANRIO CNV. 10 out. 2009.

RIBEIRO, M. C. B. **Arquivo Nacional**. Fundo: Comissão Nacional da Verdade – BR RJANRIO CNV. 10 out. 2009. Disponível em: <https://tinyurl.com/rxzhmys4>. Acesso em: 13 jan. 2024.

RIBEIRO, M. C. B. Mulheres e revolução: as militantes da Ação Libertadora Nacional (ALN). **Historiæ**, Rio Grande, v. 5, n. 2, p. 259-272, 2014.

ROLLEMBERG, Denise. **O apoio de Cuba à luta armada no Brasil**: o treinamento guerrilheiro. Rio de Janeiro: Mauad, 2001.



CAPÍTULO 12

DAS VISÕES DE HELIÔNIA CERES: IMAGENS DA DITADURA CIVIL-MILITAR BRASILEIRA NA FICÇÃO ALAGOANA

Ana Claudia Aymoré Martins

Uma re-visão necessária

Em um comentário crítico acerca da inflexão mais politizada da escrita feminina em língua inglesa dos anos 1970/80, e mais especificamente sobre a poética e a ensaística da estadunidense Adrienne Rich (1929-2012), Susana Bornéo Funck observa que, num movimento que irá suscitar importantes desdobramentos tanto na literatura quanto na militância feminista posterior, Rich, ao longo de sua trajetória, “dedica-se a examinar criticamente sua experiência de vida e a contextualizá-la no ambiente social e político de seu tempo” (Funck, 2017, p. 87). A poética de Rich, marcada, em seus primeiros anos, pela predominância do exercício formal, vai progressivamente alargando e adensando suas tematizações para além da experiência pessoal e subjetiva, pondo-a sobre o lastro de processos históricos mais amplos (da Guerra Civil Americana à Segunda Guerra Mundial) ou do contexto político e sociocultural das últimas décadas do século 20.

Mas mesmo a combativa escritora nascida em Baltimore era traída pelas elaborações indesejadas do inconsciente. Em um de seus ensaios mais conhecidos (publicado em sua versão definitiva em 1976, sob o título de *Quando da morte acordarmos: a escrita como re-visão*, mas proferido originalmente em 1971, num evento organizado pela Comissão Sobre o Status das Mulheres Profissionais), ela conta um sonho que tivera pouco tempo antes, que poderia “dizer alguma coisa sobre os problemas e o futuro da mulher escritora, e, provavelmente, das mulheres em geral” (Rich, 2017, p. 82): nele, Rich era convidada



para ler seus poemas publicamente, mas eles se transformavam, no momento da fala, em uma letra de *blues*. Ou seja, a voz criadora feminina, no exato momento de sua publicização, retrocedia à esfera da intimidade e ao tom de melancolia desencantada – a autora faz questão de frisar, diga-se de passagem, que não tinha consciência, àquela época, do potencial revolucionário que poderia estar contido sob os versos tristes e aparentemente conformados de uma canção de *blues*⁶⁹.

O sonho de Adrienne Rich, que revela o grau de enraizamento dos limites destinados a uma escrita dita “feminina”, resulta, de fato, dessa primeira dissonância paradigmática, um dos efeitos mais notáveis da constituição do patriarcado moderno-ocidental sobre as concepções dominantes do que seria a voz autoral feminina: um lamento íntimo, “um sonhar acordado passivo, que não requer ações” (Rich, 2017, p. 76), e que não se constituiria como instância crítica e transformadora da realidade objetiva. A narração do sonho, por conseguinte, obedece ao clamor, que Rich reafirma em vários momentos ao longo do ensaio, por uma **re-visão**, pelo exercício de um olhar renovado, de modo a se construírem outras rotas de entrada na cultura feminista, que pudessem incorporar as buscas de identidade e as pautas libertárias e igualitárias, mas também se estender para adiante, fazendo desse ato de vontade “parte da nossa recusa de uma sociedade autodestrutiva dominada pelos homens” (Rich, 2017, p. 66).

De modo a tentar fugir desse paradigma dos limites autorreferenciais e da “literatura intimista”, as mulheres escritoras, não raro, precisam apelar para uma rotulação ostensivamente empenhada de sua obra – como fez Pagu em seu *Parque industrial: romance proletário* (1933), por exemplo – ou, pelo menos, para a eleição de gêneros literários que se coadunem mais convencionalmente a uma estética “realista” e documental. Para a poeta Adrienne Rich, essa re-visão era, ainda, um desafio ao pendor convencionalmente lírico do fazer poético. Portanto, a uma primeira dissonância resultante da misoginia do cânone literário pode somar-se, ainda, uma segunda, que se aprofunda na medida do afastamento de determinadas abordagens da escritura, sobretudo ficcional, diante do registro mais objetivo da realidade empírica.

Entretanto, teóricos e teóricas das diversas vertentes do insólito ficcional já vêm, há algum tempo, insistindo em questionar essa relação direta entre



literatura e representação do real. Em um dos seus textos mais conhecidos, publicado originalmente em meados dos anos 1970, Irène Bessièrre já nos mostra que, ao contrário do que se poderia supor a princípio, o romance realista moderno teria uma sustentação muito maior sobre o indivíduo do que sobre o quadro histórico-social de referência – inclusive, sob o diapasão de uma cultura burguesa, não é de se estranhar que a forma romanesca mais convencional se constitua, grosso modo, na atualização das narrativas ancestrais da jornada do herói, ou seja, sua formação e o progressivo **controle** sobre as condições materiais e os eventos que o cercam –, enquanto é nas narrativas do fantástico que o mundo exterior, embora não coopere com a apaziguadora “função do real” existente em outros gêneros literários (Bessièrre, 2012, p. 310), ganha primazia (muitas vezes determinante, não raro acachapante) sobre o sujeito. Para Bessièrre (2012, p. 308-309, grifos da autora),

[...] o relato fantástico escapa às lógicas do conto [maravilhoso] e da narração das *realia* (novela ou romance). Nessa última, a interrogação do herói sobre o real e os acontecimentos não se separa da questão da identidade (quem sou?) e de um juízo sobre o poder pessoal e o valor (o que devo fazer e o que posso fazer?); o tema da ação ou da atuação prevalece e explica que a exploração e a conquista do real são inevitavelmente a ocasião do conhecimento de si [...]. O acontecimento é considerado em relação à condição do indivíduo. O relato fantástico inverte essa perspectiva. Abrindo largo espaço ao insolúvel e ao insólito, ele apresenta uma personagem amiúde passiva, pois examina a maneira pela qual as coisas acontecem no universo e disso retira as consequências para uma definição do estatuto do sujeito [...]. Compreende-se, então, que um estudo ou uma definição do fantástico não deve inicialmente privilegiar o exame da condição do sujeito: na **Metamorfose**, a questão posta não é “O que me tornei?”, mas “O que me aconteceu?” [...]. O “estranho inquietante” não é o eu, mas a ocorrência, índice do descontrole do mundo.

De modo análogo, David Roas considera que a **ameaça do fantástico** se encontra justamente nesse desmantelamento da realidade como ordem estável: seu procedimento essencial se constitui em “criar um espaço similar ao que o leitor habita, um espaço que se verá assaltado pelo fenômeno que transformará sua estabilidade” (Roas, 2014, p. 31). Além disso, diferentemente do que ocorre na literatura fantástica até o século 19, essa irrupção do anormal sobre o cotidiano na contemporaneidade não tem mais como finalidade aventar a



possibilidade do sobrenatural, mas “postular a possível anormalidade da realidade” (Roas, 2014, p. 67). Nas tessituras do fantástico, portanto, o real não seria exatamente distorcido, mas **hiperbolizado** em seus aspectos mais problemáticos, de modo a incentivar as rotas críticas através de que as leituras dos textos possibilitam leituras outras do mundo sensível ou, ainda, do que Bessière já considerava como o “enigma do acontecimento” (Bessière, 2012, p. 308).

No que se refere ao contexto da ditadura civil-militar brasileira (1964-1985), não raramente a escrita literária irá se apresentar, para usarmos a expressão de Regina Dalcastagnè (1996, p. 25), como “**documento do horror**”. O horror, o horror: a experiência histórica desse esgar multifacetado, disposto incansavelmente ao longo dos *fronts* e das trincheiras das grandes guerras, através da violência da expansão imperialista neocolonial, na emergência do nazifascismo, pelos *gulags*, atrás dos portões dos campos de extermínio, na solução final, nos rastros do napalm, na rosa sem rosa de Hiroshima, ao redor dos braços armados dos Tonton Macoutes, na perversidade fria do Experimento Tuskegee, entre outras tantas e tamanhas atrocidades, fazem do século 20 uma projeção do grito de Kurtz diante do coração das trevas da África colonial (no célebre romance de Conrad cujo contexto de produção e publicação, por sinal, coincide com a virada para esse século fatídico).

Em seu amplo leque de formas particulares, todas as experiências do horror no “breve século” (Hobsbawm, 1997) conjugam, cada uma a seu modo, formas de extermínio metódico e de controle das informações; conseqüentemente, visam, primordialmente, àquilo que Jeanne Marie Gagnebin (2006) denomina **vontade de anulação**, ou seja, a extrema violência associada à denegação sumária. Daí, a importância de se considerar os **documentos literários do horror** como aqueles que instauram, diante dos **documentos de cultura** benjaminianos – como sabemos, ao fim e ao cabo, documentos de barbárie forjados num tempo em que o “estado de exceção” torna-se a regra (Benjamin, 2021, p. 12) –, o ato da escovação a contrapelo da história, seu arrepio e desnudamento.

E, decerto, boa parte desses documentos dos horrores (d)escritos pela imaginação literária no Brasil, de fins da década de 1960 até a atualidade, não aludem direta e ostensivamente ao contexto político e seus debates públicos, às perseguições aos grupos, lideranças e partidos de esquerda, aos calabouços



onde militantes sequestrados/as eram torturados/as e assassinados/as com requintes de crueldade, à censura e ao controle dos meios de comunicação de massa, ao genocídio indígena, à propaganda anticomunista, ao apoio do capital internacional, à impunidade dos responsáveis pelas atrocidades cometidas durante o período, coroada por nossa Lei da Anistia: pelo contrário, podemos perceber que o recurso à estilização, à alegorização e à fábula como modos de narração, ou a aderência a gêneros textuais como a literatura fantástica, a prosa intimista ou a distopia especulativa, que se afastariam, portanto, de uma emanação literal do contexto histórico, são estratégias bastante frequentes entre escritores e escritoras do período, certamente também como forma de se escapar às garras da censura⁷⁰. Escapar, sim, mas não somente isso: deixar para o futuro, como “um animal que corre” (Gagnebin, 2006, p. 111), seu **rastro**, suporte na luta contra o segundo trabalho de morte levado à frente, adiante, pelo revisionismo histórico, pelo negacionismo, pelo dogmatismo reacionário – o **esquecimento**.

A fatura literária de uma memória da ditadura civil-militar no Brasil vai se consolidando, segundo Silviano Santiago (2002), em dois movimentos distintos e consecutivos. O primeiro deles, que atravessa os chamados **anos de chumbo**, do golpe de 1964 até a abertura política, no início dos anos 1980, bifurcaria na presença do romance-reportagem, na esteira de gênero híbrido da *faction* de Truman Capote, que faz uma denúncia mais direta das arbitrariedades do regime, sobretudo a partir do Ato Institucional nº 5 (AI-5), por um lado; e, por outro, a “camuflada resposta da literatura” a esse mesmo contexto de autoritarismo e repressão, dada através da “prosa de intriga fantástica e estilo onírico em que o intrincado jogo de metáforas e símbolos transmitia uma crítica radical das estruturas de poder no Brasil, tanto a estrutura ditatorial centrada em Brasília quanto as microestruturas que reproduziam no cotidiano o autoritarismo do modelo central” (Santiago, 2002, p. 37).

Com o início do processo de abertura, o fim da ditadura, em 1985, e – a partir daqui, fazemos a projeção da argumentação de Santiago, considerando que este seu ensaio foi originalmente concebido em 1984 – ao longo do processo de redemocratização do País, uma escritura mais memorialística se impõe mais fortemente na abordagem do passado recente, unindo os depoimentos dos exilados políticos à voz de minorias sociais também diretamente atingidas



pelas violências do regime autoritário, como as populações negra, indígena e LGBTQIAPN+, e (en)lutando pela continuidade de **re-visões** do passado recente diante daquilo que Gagnebin considera como sua **tripla fragilidade**: do rastro, da memória, da própria escrita. Nesse sentido, o fazer literário contribui significativamente – “neste mundo pleno de ameaças” de que nos fala Primo Levi (2004, p. 17) ao discorrer sobre os mortos sem sepultura, sobre o apagamento dos rastros dos campos de concentração em 1944-45, sobre as alegações de ignorância e inocência dos carrascos nazistas, sobre a afasia traumática dos sobreviventes do Holocausto – na elaboração de um necessário trabalho de luto⁷¹:

Túmulo e palavra se revezam nesse trabalho de memória que, justamente por se fundar na luta contra o esquecimento, é também o reconhecimento implícito da força deste último: o reconhecimento do poder da morte. O fato da palavra grega *sèma* significar, ao mesmo tempo, *túmulo* e *signo* é um indício evidente de que todo o trabalho de pesquisa simbólica e de criação de significado é também um trabalho de luto (Gagnebin, 2006, p. 45).

“São tantos outros”: Rosália das visões e a ditadura em corpo presente

O volume de contos *Rosália das visões* (1984), da escritora alagoana Helilônia Ceres⁷², inicia-se, através do texto com o mesmo título, numa cerimônia de corpo presente, primeira etapa da elaboração do trabalho de luto: o velório de Rosália, mulher sobre quem pouco saberemos ao longo da narrativa, exceto que, provavelmente, viveu sob um absoluto celibato durante toda a sua vida – “o caixão branco, vestida de santa” (Ceres, 1984, p. 13) – e que, conseqüentemente, sentiu na pele, durante longos anos, o peso da solidão: “Rosália estava morta, vivera sempre tão sozinha e ali permanecia, no átrio da igreja, parodiando sua própria existência” (Ceres, 1984, p. 13). Esmagada pelo destino imposto a tantas mulheres que não constituíam matrimônio, no contexto mais amplo do patriarcado moderno e mais estreito de um Brasil – e, provavelmente, de Maceió, considerando que, por uma breve alusão em determinando momento da narrativa, sabemos que o espaço ficcional está situado numa cidade litorânea⁷³ – ainda marcado pelo conservadorismo dos costumes, o corpo sem vida de Rosália petrifica sua existência de “solteirona”, segundo os estereótipos tão repetidos pela cultura burguesa, um misto entre a santa canonizada, expressa na brancura



imaculada de suas vestes e de seu esquite, e a bruxa severa e amargurada, que se depreende da descrição de seus traços: “A expressão era a mesma de sempre: meio-riso sardônico, cortando as rugas e a agressividade do nariz adunco. Já não se avistavam mais os cabelos ralos, presos no topo da cabeça” (Ceres, 1984, p. 13).

Na economia do conto, o corpo presente de Rosália – o título do conto ainda qualifica “das visões”, isto é, um corpo que é visto e, também, a seu modo, **antevê** – remete à permanência ostensiva do passado no presente:

Não podia fugir àquelas lembranças. Voltava à igreja, há quanto tempo isso? Olho em redor. Vazio. Silêncio. No espaço enorme há bancos separados em ordem vertical. Até então estavam todos horizontais, paralelos uns aos outros, como em todas as igrejas do mundo. Por ali, estão alguns homens e mulheres sem face, que rezam também, cabisbaixos. Tento ver-lhes os olhos, sento-me e espero. Não são um ou dois que surgem ali. São tantos outros (Ceres, 1984, p. 13-14).

No silêncio da igreja vazia, diante do cadáver quase descarnado de Rosália, o ambiente não é somente de tristeza: a atmosfera é sufocante, opressiva, e, pouco a pouco, vão surgindo “tantos outros” sem olhos, sem face, cabisbaixos. Partindo do caixão de Rosália, perturbando o espaço e enfatizando essa fricção entre o passado e o presente, uma disposição singular dos bancos chama a atenção da voz narradora. Por que uma igreja teria bancos dispostos longitudinalmente em relação à boca de cena? Bancos **como tropas**, que obrigam as cabeças a penderem, cabisbaixas, e impõem o silêncio. *Rosália das visões*, o conto, dá o tom à *Rosália das visões*, o volume de contos publicado no último ano do último governo militar (o de João Figueiredo), ou seja, no contexto de abertura política imediatamente anterior ao encerramento formal da ditadura civil-militar, em 15 de março de 1985: a ambientação frequentemente onírica dos contos, o recurso ao modo fantástico e as alusões a elementos-chave de estruturação do regime político, encobertos sob o véu de alegorias nem sempre óbvias, aproxima-o de outros títulos da literatura brasileira do período, como *A hora dos ruminantes* (1966), de José J. Veiga, ou *Incidente em Antares* (1981), de Érico Veríssimo, como também da contística intimista e permeada de elementos simbólicos de Lygia Fagundes Telles. Sua galeria de personagens é formada por



“criaturas que” – no dizer da finada Rosália – “anoitecem e amanhecem sem ter a quem dizer alô” (Ceres, 1984, p. 15) e, vivendo “num mundo só e inquieto” (Ceres, 1984, p. 16), estas criaturas são atravessadas por contingências **torturantes**, que desembocam frequentemente em becos sem saída: a paranoia, o isolamento, a morte (ou sua resignada espera).

A relativa confluência narrativa e temática dos contos – à exceção de *Alguns outros seres*, conto da ordem do maravilhoso e composto em tom de fábula, analisado por Izabel Brandão (2009) pelo viés da ecocrítica feminista, e de *Dóris e Juliano*, que atualiza, por meio da discussão ética sobre inseminação artificial, o clichê do incesto involuntário – faz de *Rosália das visões* um volume coeso. Nele, a vivência perturbadora, brutalizante, silenciada, oprimida e vulnerável da vida social e pública sob um regime ditatorial retrai-se às microesferas do indivíduo e do doméstico, assaltadas pela violência e pela morte, e exacerbadas por seu retorno ou suas repetições. Em *Nas sombras, um rosto*, a narradora é assombrada pelos vislumbres de um ladrão que reiteradamente invade sua casa; em *Os gatos*, outra invasão sistemática do ambiente familiar (que vai progressivamente se tornando, na acepção freudiana, **infamiliar**) é, desta vez, cometida por uma multidão de gatos que ocupa o lugar deixado por Anita, uma antiga empregada da casa que havia sido demitida e se suicidara. Transpostas para a questão da violência de gênero, as formas de violência políticaos/às “opositores/as do regime” que caracterizam a ditadura institucionalizada são representadas pelo marido abusivo e espancador em *As cantigas de amigo de D. Dinis* e aludidas de forma ainda mais pungente (pois soma ao feminicídio a transfobia) no conto *A tragédia*. Neste último, o gesto homicida do homem apaixonado, que assassina a esposa Lucinha na noite de núpcias, ao descobrir que ela era uma mulher trans, dialoga com a omissão social, com o pacto coletivo de silêncio que circunda o crime:

Agora, no seu enterro, percebia-se que Alfredo fora um homem de múltiplos negócios. Amigos se abraçavam, refaziam acertos e tudo era uma festa de reencontro onde pouco sobrava de estima. Suas virtudes, como seus pecados, eram discutidos [sic.]. “Você sabe como Alfredo era perigoso”, disse-me um deles. Discordei. Disse-lhe que Alfredo era de uma raça de homens fortes que tende a desaparecer: chamá-lo de *perigoso* era decerto um exagero [...]. Foi quando ele se aproximou um pouco mais e, entre espan-



tado e discreto, perguntou se eu não sabia que a pretensa segunda esposa de Alfredo dissimulara o verdadeiro sexo até a hora em que se casara (Ceres, 1984, p. 26, grifos da autora).

As variadas formas de sofrimento na vida privada – que, como já dissemos, acabam por se constituir como um microcosmo da institucionalidade política – transbordam, ainda, pelos demais contos da coletânea. Em *Dívidas de amor*, uma mulher amargurada, abandonada pelo marido e pelos filhos, que se acha “perdida num mundo perigoso onde as pessoas agrediam à toa e se devoravam lentamente” (Ceres, 1984, p. 65), é atravessada pela culpa por não ter amado a filha morta, uma menina deficiente, podendo pagar suas “dívidas de amor” apenas em gestos póstumos. E, em *Tempo vazio*, a narradora, igualmente uma mãe infeliz, igualmente esquecida pelos filhos homens, passa seus dias monótonos sendo “obrigada a pensar na morte, coisa que ninguém deve fazer” (Ceres, 1984, p. 58), e é interpelada pelos olhos parados e vazios de Marta (supostamente sua filha que, por algum motivo omitido na narração, perdeu a sanidade): olhos como os das pessoas torturadas, pois, como nos aponta Levi (2004, p. 20), através das palavras de Jean Avéry, um filósofo austríaco aprisionado pela Gestapo e deportado para Auschwitz, “[q]uem foi torturado permanece torturado”.

A partir de um seminário realizado na USP em 2008, foi publicado, dois anos mais tarde, o livro intitulado *O que resta da ditadura*, com uma série de ensaios de intelectuais renomados em diversas áreas das humanidades, cujo escopo aborda a permanência dos efeitos perversos da ditadura civil-militar no Brasil da redemocratização. Em um desses textos⁷⁴, a psicanalista Maria Rita Kehl (que, anos depois, integrou a Comissão Nacional da Verdade, instituída em 2012) assinala a relação entre a prática sistemática de tortura e sua transformação em um sintoma social. Segundo Kehl, sendo, para a psicanálise, da ordem do recalque, o “esquecimento” da tortura acaba por engendrar uma naturalização da violência, o que resulta, mesmo em um contexto já não mais definido por um regime autoritário, em “uma sinistra escalada de práticas abusivas por parte dos poderes públicos que deveriam proteger os cidadãos e garantir a paz” (Kehl, 2021, p. 37). A autora cita o número crescente de assassinatos e crimes de tortura cometidos pelas forças policiais no Brasil atual como exemplo que demonstra o modo por que o “sintoma social se manifesta através de práticas e discursos



que se automatizam, independentes das estruturas psíquicas singulares de cada um de seus agentes” (Kehl, 2021, p. 38). Por sua vez, esses processos de automatização das experiências desviantes e supostamente proscritas, traumáticas, aliados às exclusões, tanto explícitas quanto mascaradas, das práticas falantes, criam uma espécie de realidade outra, falseada, em que a “sensação de *irrealidade* que acomete aqueles que passaram por formas extremas de sofrimento – como no caso dos egressos dos campos de concentração – fica então como que *confirmada* pela indiferença dos que se recusam a testemunhar o trauma” (Kehl, 2021, p. 41, grifos da autora). “Nisto”, afirma Kehl (2021, p. 41-42),

[...] consiste o caráter irredutível do que a psicanálise chama de pulsão de morte. Não há reação mais nefasta diante de um trauma social do que a política do silêncio e do esquecimento, que empurra para fora dos limites da simbolização as piores passagens da história de uma sociedade. Se o trauma, por sua própria definição de Real não simbolizado, produz efeitos sintomáticos de repetição, as tentativas de esquecer os eventos traumáticos coletivos resultam em sintoma social. Quando uma sociedade não consegue elaborar os efeitos de um trauma e opta por tentar apagar a memória do evento traumático, este simulacro de recalque coletivo tende a produzir repetições sinistras.

Lembrando-nos que, ao contrário do que é costumeiramente pregado por ideologias de direita, a tortura é menos uma prática excepcional concebível em situações extremas do que uma das bases sobre a que se assenta o autoritarismo político – o que denomina “**dessimetria aterrorizante**” (Kehl, 2021, p. 47) entre as vítimas e seus algozes –, a psicanalista defende que a permissividade das práticas de tortura acaba por ter efeitos traumáticos também sobre seus agentes, pois o terror da dessimetria atinge, de certo modo, mesmo aqueles/as que acreditam ser beneficiados/as por ela, desorganizando sua percepção da realidade e seu próprio sentimento de identidade: ser “alguém que mata outras pessoas” é um preço alto para a vida psíquica do indivíduo e o impele à repetição sistemática do horror até a sua completa assimilação.

Desde o seu título, *Novos dias de sempre*, um dos contos de *Rosália das visões*, trata desse processo de assimilação do horror e seus efeitos na devastação psíquica do indivíduo. O conto se abre com uma advertência da voz narradora: “Quem sabe o que se passaria naquela cabeça? A confusão, a angústia, o medo o perseguiriam como sombras que se agigantam e se enroscam na lembrança,



persistentes” (Ceres, 1984, p. 71). Trata-se de um certo Semeão, definido sumariamente como “um homem tímido”, recém-desperto após “sonhar com coisas informes que o devoravam. Horror, sentira o desespero de se esconder e logo em seguida ser descoberto pelas coisas que o procuravam” (Ceres, 1984, p. 71). Entre os pesadelos e a insônia, o desafortunado homem passa as madrugadas atormentado por sentimentos catastróficos, inspirados pela reelaboração dos acontecimentos do cotidiano – cacos de vidro na calçada, notícias de assaltos à mão armada na vizinhança, uma fechada no trânsito – de forma paranoica. Com medo de voltar a adormecer e ser novamente assombrado por seus sonhos ameaçadores, Semeão tampouco arrisca-se a sair da cama: “Fora do quarto as sombras o esperavam e ele as temia” (Ceres, 1984, p. 71). Entretanto, exatamente no momento em que o estado de paranoia parece chegar às raias do paroxismo, uma extremada agressividade de Semeão relampeja em resposta:

Por que me lembrar logo daquele motorista? Eu devia ter-lhe partido a cara em duas, isso sim, e lhe dado ordem de prisão, cachorro! É assim que a gente se torna criminoso, logo eu que não mato uma formiga, essas miseráveis que comem, roubam, devoram minhas frutas. Por que estarei pensando nisso? (Ceres, 1984, p. 74).

A pulsão de morte ronda, portanto, não apenas por meio dos temores de Semeão, mas também de seus **desejos** homicidas, que ele já busca, antecipadamente, justificar: “É assim que a gente se torna criminoso”. Entre o motorista relapso, qualificado como “cachorro”, e a formiga, qualificada como “miserável”, as distâncias se achatam – um ou outra podem ser, a qualquer momento, vítimas de sua hostilidade generalizada.

Mas a narração não se encerra aí. Aliando peripécia e ironia, ocorre, no desfecho do conto, um deslizamento do sintoma individual ao sintoma social:

As horas começavam a clarear nos postigos das janelas e Semeão foi relaxando, relaxando, foi ficando sonolento. Era muito cedo ainda, a mulher a seu lado dormia tranquilamente. Ele também podia cochilar um pouco.

Acordou dia claro com os gritos de Margarida:

– Acorda Semeão, a noite não deu para matar teu sono?

Semeão acordou rançoso, devagar.



– São oito horas, acho que perdeste a hora.

Mais calado que sempre dirigiu-se [sic.] para o banheiro, passo a passo, vestiu as calças, **apanhou o revólver quase com violência**, enfiou na cartucheira, em seguida vestiu a túnica, por fim colocou o boné da Guarda de Segurança Pública e **ganhou a rua para cuidar do povo** (Ceres, 1984, p. 74-75, grifos nossos).

Ao vestir o uniforme, Semeão passa a ser, na economia do texto, também a representação de uma categoria social, cuja função seria – e é interessante observarmos que essa é uma expressão que denota um sentido eminentemente paternalista do papel das Forças Armadas e dos órgãos de segurança pública, muito em voga em governos militares – a de “cuidar do povo”⁷⁵. Mas o faz após atravessar uma noite entre sonho e vigília que, como vimos, turbilhona e descentra sua identidade primeira de homem tímido e submisso, assimilando, num “novo dia de sempre”, uma identidade outra, ela própria potencialmente e legitimamente destrutiva, que se traduz no modo, “quase com violência”, com que apanha e leva consigo, em direção à rua (portanto, rumo à sua atuação **pública**), seu revólver.

Assim, seja nos contos mais brevemente tratados acima, seja neste *Novos dias de sempre*, há, em *Rosália das visões*, uma significativa recorrência na associação entre as violências que se manifestam na vida privada, seu transbordamento para as esferas públicas e uma crítica política feminista, que reconhece os entremeios entre a constituição mais específica, em seu próprio tempo, dos autoritarismos políticos e aquela, mais ampla, do patriarcado. As personagens masculinas de Heliônia Ceres, com raras exceções, representam esses nexos. E, para retomarmos um fio que deixamos em suspenso e o entrelaçarmos a este motivo comum a vários dos contos que formam o volume, é preciso que volte-mos uma vez mais à igreja onde deixamos, diante do corpo de uma mulher de vida solitária, outra mulher sozinha, ainda que em meio a “tantos outros”. Em dado momento, o murmúrio indefinível das vozes que rezam é suplantado pela aproximação de algo vislumbrado, a princípio, como uma sombra, mas cuja voz torna-se perfeitamente audível à narradora: uma mulher “tão viva quanto eu, de carne e osso” (Ceres, 1984, p. 14). Seu relato, entre o desespero e a súplica, revela



um cotidiano de brutalidades cometidas pelo antigo secretário de seu falecido marido (e, supõe-se, inventariante de seu patrimônio), um certo Irineu:

– Sinto medo que [sic.] por tudo isso Irineu me ponha no asilo. Ele já me pôs uma vez para ficar com minhas terras, que horror! [...]

Ela repetia que estava mais sozinha do que eu na casa fechada, com medo de Irineu. Caminhava para a loucura. Treze pílulas, sim. Eram treze pílulas que ele a fazia tomar durante cada dia:

para o metabolismo

para o fígado

para a cabeça

para a enxaqueca (Ceres, 1984, p. 14-15).

Entre ameaças explícitas, *gaslighting* e cárcere privado, cuja concretude fatídica é assinalada pela presença do aziago número treze⁷⁶, a “pobre amiga” da narradora se encontra, por trás das portas de sua casa, como os/as prisioneiros/as do que Rogério Duarte denominou, em seu angustiante depoimento-ensaio sobre seus dias de prisão em abril de 1968, “**grande porta do medo**” – aquela que, mesmo com a solidez do aço, se desfralda na forma da bandeira do Brasil (Duarte, 2021, p. 20). Do lado de dentro de tais portas, a recorrência dos abusos e crimes, a rotina de isolamento e solidão empurram suas vítimas a uma desconexão total da realidade e, conseqüentemente, à loucura.

Caminhava decerto para a loucura. Agora mesmo ouvia na sala um ruído surdo, opaco, indefinido, contra o qual não havia pílulas [...].

Abri-me então num sorriso e disse claro que já ouvira igualmente aqueles sons. Aprendera com Rosália que eram eles os ruídos da solidão. Dos compartimentos vazios. Dos lugares desertos. Das palestras mortas. Dos pensamentos sem eco [...].

Entretanto, agora prometera ajudar a amiga [...]. Fora assim que Rosália lhe dissera para fazer e salvar-se de si mesma: “Procura criaturas que anoitecem e amanhecem sem ter a quem dizer alô!” (Ceres, 1984, p. 15).



Assim, ao longo das elipses que caracterizam a escrita helioniana e que atravessam particularmente este conto de silêncios e ruídos surdos, de vozes inaudíveis e falas entrecortadas, uma condição se desenrola sobre um corpo **coletivo**: as “criaturas que anoitecem e amanhecem sem ter a quem dizer alô”. Aqui, essa condição cruel amarra as vidas/mortes de três mulheres, a tal ponto de, na leitura, ser desafiante definir cada uma delas como uma personagem distinta: a voz narradora, a defunta Rosália, a mulher sob o jugo de Irineu⁷⁷. E, no que diz respeito a esta última, vem somar-se ao processo de devastação psíquica deliberadamente infligida a **expropriação de sua terra** – tudo isso, observe-se, vindo de um homem cuja autoridade sobre ela e sobre seu **patrimônio** (palavra que tem, diga-se de passagem, a mesma origem etimológica de **pátria**) é, no mínimo, **ilegítima**. Irineu é, claramente, na economia do texto, um **golpista** e um **ditador doméstico**.

A autoridade ilegítima opera, portanto, na corrupção da vida plena, sendo uma força de **alienação** entre os indivíduos, o que resulta na atonia e na servidão consentida. Mais uma vez, na fatura do conto, os “tantos outros” presentes ao velório de Rosália atuam como uma espécie de coro clássico, reverberando a atmosfera que paira no local: “Os outros rezavam indefinidamente. Eram sombras que se moviam sem direção. Decerto, como eu, não tiveram aventuras e agora não poderiam voltar atrás. Seriam velhos? Ou estariam simplesmente à espera da ideia que os libertasse?” (Ceres, 1984, p. 16). Há, aqui, uma primeira alusão, que se confirmará logo adiante⁷⁸, à metáfora sartriana da **náusea**, principalmente como algo relacionado à contingência, portanto à **historicidade** do tempo vivido. Roquentin, o protagonista de Jean-Paul Sartre, é, afinal, um historiador; assim como a voz narradora de *Rosália das visões*, num dado momento de suas reflexões dá-se conta de que não viveu aventuras, ou seja, não agiu de modo verdadeiramente transformador, e isso faz dele o mero espectador de um tempo marcado pela falência da razão iluminista, pela brutalidade das guerras, pelos horrores do nazifascismo. Na busca de seu objeto de pesquisa (o marquês de Rollebon, um obscuro personagem do século 18), ele se volta para o passado, mas não encontra no tempo pretérito maior consistência do que no presente. A náusea apenas se dissipa quando Roquentin reconhece que a existência não é um absoluto, mas apenas **contingência**: “O essencial é a contingência [...], a



existência não é necessidade. Existir é simplesmente **estar aqui**; os entes aparecem, deixam que os **encontremos**, mas nunca podemos **deduzi-los**” (Sartre, 2020, p. 151, grifos nossos). Para a narradora de *Rosália das visões*, a superação da náusea ou, na economia do conto, dos ruídos da solidão, envolveu, antes de tudo, o resgate de “cães feridos e gatos sem lar”, que passam a ser como “tochas dentro de casa” (Ceres, 1984, p. 16).

A superação da náusea e do ruído surdo é algo que demanda um **ato de revolta**:

Qualquer motivo que as houvesse trazido à igreja se apagava. Levantaram-se e, dentro da vasta nave de bancos postos em ordem vertical, ela tomou a outra pela mão. Parecia que se tornava enorme [...], a idéia crescia e agora ela partia para cuidar de nova vida [...], assumir coisas imprevistas. Através desse ato de revolta passaria finalmente a existir (Ceres, 1984, p. 17).

De mãos entrelaçadas e “dentro da vasta nave de bancos postos em ordem vertical” – **em confronto** com esta ordem que, como vimos, evoca as fileiras das tropas militares –, as duas mulheres iniciam essa passagem da ideia ao ato. O próprio câmbio de foco narrativo, da primeira para a terceira pessoa, nesses parágrafos finais do conto, representa esse movimento de **saída de si**, de seus interesses individuais, e o conseqüente mergulho da narradora num âmbito coletivo, que se fortalece como tal:

Levantou a cabeça com orgulho e segurou ainda mais forte aquela mão. Era já uma forma de poder. Embora ainda estivesse tateando, estava pronta:

– Vamos resolver o caso de tuas terras, não temas nada.

Os olhos tornaram-se mais claros, os ouvidos mais nítidos [*sic.*] e de sua mente escapavam, uma por uma, todas as sombras da igreja, até mesmo se apagava a sombra de Rosália (Ceres, 1984, p. 17-18).

No desfecho do conto, mais uma vez, a referência a se “resolver o caso de tuas terras” nos remete, indefectivelmente, à polissemia do termo, à terra como patrimônio, mas também como **pátria**. Não sabemos se as duas mulheres irão ou não vencer essa contenda, mas o que importa, aqui, é a ativação de um impulso



utópico feminista, que as conduz para um **esclarecimento** e para a busca de uma **reparação**. O conto se encerra com um movimento que é o oposto do apagar das luzes ao fim de uma peça, ou do *fade out* ao fim de um filme: a cena vai, progressivamente, **se iluminando**, na mesma medida em que as mulheres vão ganhando olhos, ouvidos e mentes mais aguçadas. Apaga-se, por último, **a sombra** de Rosália – o que fica são **suas visões**.

Um ponto de fuga

Em suas incursões críticas pela contística helioniana, tanto Izabel Brandão (2009) quanto Gilda Vilela Brandão (2023) observaram, como um traço recorrente de sua prosa ficcional, a ausência de desfechos fechados. Recorrendo às percepções de Poe e Chekhov às características do conto como gênero literário, Izabel Brandão destaca o amarrado pacto ficcional que a narrativa breve estabelece com os/as leitores/as, devido ao seu curto fôlego e ao caráter indispensável de todos os seus elementos: daí, de dentro dessa experiência densa e condensada da leitura do conto, os de Heliônia Ceres, na medida em que caminham para finais inconclusos, “mostram que a vida salta elos da corrente” (Brandão, 2009, p. 101). Já Gilda Brandão considera que, dominando com maestria a arte do desfecho, Heliônia configura uma escritura de traços contemporâneos, que privilegia um caráter inacabado. Qualifica, ainda, de modo certo, as narrativas do último de seus volumes de contos, *Olho de besouro* (1998), como **evasivas** (Brandão, 2023, p. 14).

Podemos considerar, ademais, que estas características estilísticas dos contos de Heliônia Ceres dialoguem com um **princípio de incerteza** que talvez tenha, entre suas origens, as derivas ideológicas da autora, especialmente no contexto em que, em especial, os contos de *Rosália das visões* foram produzidos entre a segunda metade da década de 1970 e a primeira parte da década de 1980. Sabemos que Heliônia Ceres era uma notória militante de causas feministas; entretanto, não se pode determinar com a mesma clareza suas convicções políticas-partidárias e, certamente, tampouco há um caráter militante, num sentido mais estrito, em sua ficção. Em *Rosália das visões*, como pudemos observar, as imagens da ditadura civil-militar são transfiguradas em metáforas, signos e detalhes pregnantes, evitando ao máximo uma interpretação monolíti-



ca, e é sugestivo que apenas em seu próximo volume de contos, *A procissão dos encapuzados* (1989), publicado já num momento de redemocratização política do Brasil, as alusões à ditadura apareçam ou em alegorias mais transparentes – como no conto *A procissão dos encapuzados*, em que uma “atmosfera de medo ou de alucinação” (Ceres, 1989, p. 11) vai envolvendo o narrador durante uma procissão do Fogaréu na cidade mineira de Montes Claros, até que ele é apontado *Ecce Homo* – ou até num diapasão mais realista e ostensivo – como em *Os morcegos*, que aborda o estouro de um esconderijo de estudantes nos anos de chumbo, o porão escuro e repleto de morcegos da Escola Politécnica de Pernambuco, enquanto, do lado de fora, há “[o]utros morcegos [...] a nos esperar para beber o nosso sangue e arrancar nossas unhas” (Ceres, 1989, p. 19).

A despeito dessa maior concretude temática, dificilmente poderíamos constatar que, neles, o passado recente ganha contornos definitivos; na realidade, a produção ficcional de Heliônia Ceres, entre meados dos anos 1980 e o final dos anos 1990, adensa o questionamento a respeito das possibilidades de construção, através do fazer literário, de uma memória da ditadura – capaz, inclusive, de afastá-la como risco para as próximas gerações. O horror que se estabelece na encenação da paixão de Cristo, em *A noite dos encapuzados*, é, exatamente, o horror da **recorrência** dos passos do calvário: delação, captura, tortura, execução sumária.

Na parte final de *Os morcegos*, quando os estudantes conseguem escapar do confinamento no porão, acabam traídos por um delator⁷⁹ e morrem, metralhados por seus perseguidores, em plena luz do dia. O conto termina com o narrador, único sobrevivente da chacina, misturando-se à população nas ruas da cidade, sob a claridade do sol, “odiando os heróis, os morcegos como Renan, como Arouchas, **tentando descobrir o que devia fazer dali por diante**” (Ceres, 1989, p. 22, grifos nossos). Dois pontos são significativos nesse desfecho. Depois dessa experiência de trauma, o narrador passa a odiar **tanto** os morcegos (os agentes do autoritarismo político) **quanto** os heróis (seus companheiros que deram as vidas pela causa da luta contra o regime): ele, que admirava secretamente São Francisco e “apenas amava os homens” (Ceres, 1989, p. 20). Como ocorre em *A noite dos encapuzados*, no conto *Os morcegos*, a imagem cristalizada do herói martirizado tem como ponto de confluência um referencial histórico;



se, no conto ambientado na procissão do Fogaréu, esta imagem assume a forma do *Ecce Homo*, aqui dominam as referências a Tiradentes e, conseqüentemente, o motivo do esquartejamento:

[...] calcula Tiradentes ou Jean Moulin, da Resistência, ouvirem isso de mim, eles devorados pelos agentes, eu [...] dependurado aos pedaços nos postes da Companhia Estadual de Força e Luz, meus pedaços como lição para o povo, eu queria que Arouchas nos concedesse nossos direitos para viver, não queria esquartejá-lo nem esperar o dia da cobrança dos impostos para sê-lo (Ceres, 1989, p. 20).

Mais ainda, o episódio lança o narrador num estado de confusão absoluta e, presume-se, irrevogável, amalgamado aos “tantos outros” das ruas. Assim, nem a saída do porão escuro representa, finalmente, uma saída da obscuridade. Ofuscado pela luminosidade e tornado invisível como um rosto qualquerna multidão, o narrador, na contramão do movimento que engendrou uma potência utópica feminista em *Rosália das visões*, sucumbe à incerteza. Se o desfecho do conto de 1984 ilumina as duas mulheres na saída do funeral de Rosália, este de *Os morcegos* resulta no **desaparecimento** da voz narradora. Heliônia era contemporânea e, possivelmente, conhecia o jornalista alagoano Jayme Miranda, um dos desaparecidos políticos da ditadura, visto pela última vez ao sair de sua casa no bairro do Catumbi, no Rio de Janeiro, no dia 4 de fevereiro de 1975. Não seria impossível supor que este conto tenha sido, pelo menos em parte, um discreto tributo à sua memória.

Em 1998, um ano antes de sua morte, Heliônia Ceres ainda lançaria um derradeiro volume de contos, *Olho de besouro*. Nele, a escritora republica alguns dos que eram, imagina-se, seus contos favoritos, inclusive *Rosália das visões* e *A noite dos encapuzados*. E, entre os contos inéditos, há um cuja voz narradora é sensivelmente autoral, aproximando-se do tom de uma crônica ou de uma entrada de diário. Utilizando a narração autodiegética, dominante em sua contística, Heliônia aborda, aqui, uma circunstância aparentemente banal: convidada pelo filho e pela nora para acompanhá-los a uma sessão de cinema, uma mulher sai intempestivamente da sala de projeção:

– “Sabe? A verdade é simples”, dizia o galã.



- “De que está falando?”, perguntava o outro.
- “Quero te dizer que a verdade é o fim e o começo. Não há nada para explicar”.
- “Por que falas isso?”
- “Porque a verdade é como a luz”.

Não suportei mais aquele diálogo sobre a verdade. A verdade é uma péssima mentira. Levantei-me e saí do cinema. As luzes da noite eram fracas e mortíferas e se confundiam com o farol dos carros [...].

Na rua havia uma espécie de bruma que me envolvia [...]. Eu seguia em frente, **tentando jogar fora as correntes que me seguravam, sabe-se lá quando essas coisas acontecem** (Ceres, 2023, p. 102, grifos nossos).

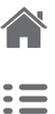
Incapaz de tentar acompanhar, e compreender, um enredo que se desenrola a partir da crença na **verdade como luz**, a narradora busca, na luz mortífera da noite, envolta em bruma, um alívio da constrição de suas correntes. Anseia por “começar a viver o dia a dia” (Ceres, 2023, p. 102), ou seja, a libertar-se do peso do passado, deixar atrás de si a angústia da verdade, que ela não sabe se ainda virá, ou se virá como uma “péssima mentira”. Nada garante que ela conseguirá; como tantos outros contos de Heliônia Ceres, este também tem um desfecho em aberto. Seu título é *Pergunte a outra pessoa*.

Referências

ANDERSON, Benedict. **Comunidades imaginadas**: reflexões sobre a origem e difusão do nacionalismo. Tradução de Denise Bottmann. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

BARROS, Francisco Reinaldo Amorim de. **ABC das Alagoas**: dicionário biobibliográfico, histórico e geográfico de Alagoas. 2. ed. Brasília: Senado Federal, 2015.

BENJAMIN, Walter. Sobre o conceito de história. In: BENJAMIN, Walter. **O anjo da história**. Tradução de João Barrento. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2021. p. 9-24.



- BESSIÈRE, Irène. O relato fantástico: forma mista do caso e da adivinha. Tradução de Biagio D'Angelo. **FronteiraZ**, São Paulo, n. 9, dez. 2012.
- BRANDÃO, Gilda Vilela. Aquelas estórias sabiam mais do que eu: o insólito e o ficcional em *Olho de besouro*. In: CERES, Heliônia. **Olho de besouro**. 2. ed. Maceió: Imprensa Oficial Graciliano Ramos, 2023. p. 10-17.
- BRANDÃO, Izabel. Os contos de Heliônia Ceres: inquietações ecológicas. **Terceira Margem**, Rio de Janeiro, n. 20, jan./jul. 2009. p. 101-111.
- BUTLER, Judith. **Vida precária**: os poderes do luto e da violência. Tradução de Andreas Lieber. Belo Horizonte: Autêntica, 2022.
- CAMPOS, Luiz Felipe. **O massacre da Granja São Bento**. Recife: Cepe, 2017.
- CERES, Heliônia. **A noite dos encapuzados e outros contos**. Maceió: Edufal, 1989.
- CERES, Heliônia. **Olho de besouro**. 2. ed. Maceió: Imprensa Oficial Graciliano Ramos, 2023.
- CERES, Heliônia. **Rosália das visões**. São Paulo: Canopus, 1984.
- CHEVALIER, Jean; GHEERBRANT, Alain. **Dicionário de símbolos**: mitos, sonhos, costumes, gestos, formas, figuras, cores, números. Tradução de Vera da Costa e Silva *et al.* 19. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 2005.
- DALCASTAGNÉ, Regina. **O espaço da dor**: o regime de 64 no romance brasileiro. Brasília: EdUnB, 1996.
- DUARTE, Rogério. A grande porta do medo/2x68. **Cadernos Ultramares**. v. 5. Lisboa: Oca, 2021.
- FUNCK, Susana Bornéo. Adrienne Rich (1929-2012): uma cética apaixonada. In: BRANDÃO, Izabel; CAVALCANTI, Ildney; COSTA, Claudia de Lima; LIMA, Ana Cecília A. (org.). **Traduções da cultura**: perspectivas críticas feministas (1970-2010). Florianópolis: EdUFSC; Maceió: Edufal, 2017. p. 85-90.
- GAGNEBIN, Jeanne Marie. **Lembrar, esquecer, escrever**. São Paulo: 34, 2006.



GLISSANT, Édouard. Lugar fechado, palavra aberta. *In*: GLISSANT, Édouard. **Poética da relação**. Tradução de Marcela Vieira e Eduardo Jorge de Oliveira. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021. p. 91-104.

HOBBSAWM, Eric. **Era dos extremos**: o breve século XX. Tradução de Marcos Santarrita. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

KEHL, Maria Rita. O ressentimento no Brasil/Tortura e sintoma social/Bovaris-
mo e modernidade. **Cadernos Ultramares**. v. 4. Lisboa: Oca Editorial, 2021.

LEVI, Primo. **Os afogados e os sobreviventes**: os delitos, os castigos, as pe-
nas, as impunidades. Tradução de Luiz Sérgio Henriques. 2. ed. São Paulo: Paz
e Terra, 2004.

MBEMBE, Achille. **Necropolítica**: biopoder, soberania, estado de exceção,
política da morte. Tradução de Renata Santini. São Paulo: N-1, 2018.

NASCIMENTO, Maria de Lourdes do. **Conto**: o ponto de encontro e do espanto
na narrativa fantástica de Heliônia Ceres. Maceió: Edufal, 2011.

REIMÃO, Sandra. **Repressão e resistência**: censura a livros na ditadura militar.
São Paulo: Edusp/Fapesp, 2011.

RICH, Adrienne. Quando da morte acordarmos: a escrita como re-visão. Tra-
dução de Susana BornéoFunck. *In*: BRANDÃO, Izabel; CAVALCANTI, Ildney;
COSTA, Claudia de Lima; LIMA, Ana Cecília A. (org.). **Traduções da cultura**:
perspectivas críticas feministas (1970-2010). Florianópolis: EdUFSC; Maceió:
Edufal, 2017. p. 64-84.

ROAS, David. **A ameaça do fantástico**: aproximações teóricas. Tradução de
Julián Fuks. São Paulo: Edunesp, 2014.

SANTIAGO, Silviano. Prosa literária atual no Brasil. *In*: SANTIAGO, Silviano.
Nas malhas da letra: ensaios. Rio de Janeiro: Rocco, 2002. p. 28-43.

SARTRE, Jean-Paul. **A náusea**. Tradução de Rita Braga. 26. ed. Rio de Janeiro:
Nova Fronteira, 2020.

TAPAJÓS, Renato. **Em câmara lenta**. São Paulo: Carambaia, 2022.



CAPÍTULO 13

LUGARES DE PEDAGOGIA E NARRATIVAS MESTRAS SOBRE A DITADURA CIVIL-MILITAR EM ALAGOAS: O PAPEL DA APRENDIZAGEM HISTÓRICA PARA A FORMAÇÃO DA CONSCIÊNCIA HISTÓRICA

Lídia Baumgarten
Jonathan Vieira da Silva

Introdução

Este capítulo tem como proposta analisar, no campo da história, escolas e praças portadoras de narrativas acerca do tema ditadura civil-militar que receberam nomes de presidentes militares. O objetivo não é quantificar, mas investigar os possíveis sentidos dessas narrativas construídas a partir da nomeação e apresentar possibilidades de contranarrativas desses espaços democráticos e de convivência.

A abordagem teórica utilizada neste capítulo se baseia em autores como Jörn Rüsen (2022), Mario Carretero (2014), Stephanie Anderson (2017), Christian Laville (1999) e Maria Auxiliadora Schmidt (2010; 2014). A proposta é argumentar a partir de uma visão mais ampla sobre alguns conceitos, tais como a consciência histórica (Rüsen, 1992) e os lugares de pedagogia⁸⁰ (Anderson, 2017), fundamentais para a compreensão da construção das narrativas mestras⁸¹ (Carretero, 2014) acerca da ditadura civil-militar.

Do mesmo modo, busca-se apresentar as contranarrativas, tendo em vista contribuir para que professores e estudantes compreendam as razões por que esses locais foram erguidos/criados e desvendar suas contribuições como produtores de identidades e tensões em algumas cidades/comunidades do estado de Alagoas, ensejando a identificação de tipos de consciência histórica. Portanto, esperamos somar ao esforço historiográfico de esclarecimento e com-



preensão sobre o período ditatorial no Brasil, especialmente em Alagoas, e suas implicações na sociedade, além de fornecer um olhar crítico e reflexivo sobre esses lugares de pedagogia que carregam nomes de presidentes militares e as narrativas que foram e são construídas a partir deles.

Pelo mapeamento de uma pesquisa exploratória realizada no estado de Alagoas, encontramos algumas escolas municipais e uma praça com nomes de presidentes do período da ditadura militar. Acreditamos que também deve haver nomes de ruas, avenidas, viadutos etc. Elencamos, então, algumas escolas em diversos municípios alagoanos. Em Limoeiro de Anadia, a Escola Municipal de Educação Básica Presidente Ernesto Geisel. Na cidade de Igreja Nova, três escolas, sendo duas na zona rural – a Escola Municipal da Educação Básica General Artur da Costa e Silva e a Escola Municipal Garrastazu Médici – e uma no espaço urbano, a Escola Municipal de Educação Infantil Presidente Castelo Branco. Em Arapiraca, a Escola 31 de Março, nome com data bastante significativa. Quanto às praças, encontramos uma localizada na cidade de Pão de Açúcar – a Praça Presidente Médici, fundada no dia 31 de janeiro de 1973. Não conseguimos contato com as escolas e nem com as secretarias de Educação municipais e estadual para saber o ano de fundação. No QEdu, *site* consultado nesta pesquisa, também não constavam esses dados.

Estas escolas e praça que receberam nomes de presidentes do período da ditadura militar resultam da construção de narrativas mestras nacionais que “revelam o poder e a controvérsia inerentes aos lugares de pedagogia” (Anderson, 2017, p. 3). Deste modo, levantamos algumas inquietações: qual o sentido de atribuir e de se manter escolas e praça com os nomes de presidentes ditatoriais? Por que esses lugares de pedagogia ainda se sustentam como narrativas mestras?

Neste capítulo, tecemos algumas reflexões e apresentamos uma necessária abordagem de contranarrativas e formação da consciência histórica crítica-genética como forma de confrontar as narrativas mestras destes lugares de pedagogia. Além disso, propomos discutir histórias e narrativas silenciadas ao longo do tempo, prevalecendo as narrativas mestras.



Contexto de Alagoas: as narrativas mestras e os lugares de pedagogia

Para compreender o contexto de Alagoas e a construção e permanência das narrativas mestras, faz-se necessário entender, primeiramente, o que foi o coronelismo e como ele estava atrelado ao patriarcado. Trata-se de um fenômeno sociopolítico que dominou muitos estados brasileiros, principalmente no período entre o fim do século 19 e as primeiras décadas do século 20. Alagoas, como muitos estados do Nordeste, foi um espaço onde o coronelismo encontrou terreno fértil para se estabelecer.

O coronelismo se baseava na relação de permuta entre poderosos chefes locais (os “coronéis”) e a população. Os coronéis proporcionavam favores, empregos e assistência em troca de apoio político e lealdade. Esse sistema estava profundamente enraizado nas estruturas agrárias e nas desigualdades sociais do Brasil. Em Alagoas, estava ligado à economia açucareira. Os grandes proprietários de terras, muitas vezes envolvidos na produção de açúcar, exerciam imenso poder sobre suas propriedades e as pessoas que nelas trabalhavam. Com o tempo, essa influência foi estendida à política.

Além disso, a desigualdade social também pode ser evidenciada no Agreste e no Sertão alagoanos, onde os índices de pobreza são maiores e as condições de enriquecimento das elites são mais parcas. Deste modo, o espaço público se torna lugar privilegiado da ação de grupos políticos hegemônicos cujo poder econômico domina os espaços políticos. Nestes termos, o espaço público da política se torna lugar de interesse, atuação e dominação do privado.

A presença dominante dos coronéis restringiu o desenvolvimento democrático em Alagoas durante o período da Primeira República. A influência do coronelismo, frequentemente, significava que as eleições eram manipuladas e que a competição política era limitada. O poder dos coronéis passou por mudanças sociopolíticas no Brasil, especialmente após a Revolução de 1930 e o advento da Era Vargas. Douglas A. Tenório (1977), em sua obra *Metamorfose das oligarquias*, afirma que o fenômeno das oligarquias é muito complexo e que é necessário compreender o comportamento da sociedade alagoana, dos políticos e da elite local. Nesta perspectiva, é possível observar as reminiscências



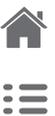
desse sistema em algumas práticas políticas no Brasil, especialmente no estado de Alagoas.

O coronelismo foi um sistema que refletiu as desigualdades socioeconômicas e as particularidades da política local durante o período da Primeira República. Embora sua forma tradicional tenha se dissipado, algumas de suas características e de seus legados ainda são visíveis nas dinâmicas políticas de muitas regiões brasileiras, inclusive em Alagoas. Outro aspecto histórico-cultural a ser apresentado é o patriarcado, um sistema social em que os homens detêm poder primário e predominante sobre as mulheres, em papéis de liderança, autoridade moral, controle social e privilégios e com raízes profundas na história. Essa estrutura e suas manifestações podem ser percebidas, atualmente, nas diferentes regiões do País, sobretudo no estado de Alagoas, e variam de acordo com as especificidades culturais, históricas e sociais de cada lugar.

No Brasil, conforme apontado por Cida Bento (2022), a colonização europeia foi marcada pela imposição de uma dinâmica de poder dominada por homens brancos, em detrimento, especialmente, das mulheres negras. Essa estrutura patriarcal e racista representa a herança de uma história marcada pela brutalidade contra os povos indígenas e a população negra. Segundo a autora, essa realidade reflete um “Pacto da Branquitude”, que continua a perpetuar uma série de privilégios originados no processo de colonização do Brasil. Os privilégios são transmitidos de geração em geração, “constituindo uma herança enraizada na subjetividade coletiva, muitas vezes não reconhecida publicamente” (Bento, 2022, p. 19).

Alagoas, como parte do Brasil e da América Latina, não é exceção à presença do patriarcado em sua história e cultura. A seguir, destacamos alguns pontos relevantes sobre o patriarcado no estado. A sociedade colonial baseada na agricultura e na escravidão já tinha hierarquias bem definidas. Tomando como base os escritos de Gilberto Freyre (1933) acerca do sistema patriarcal, destacamos que o senhor de terras era, geralmente, um homem branco, que detinha poder sobre sua família, escravos e, muitas vezes, sobre a comunidade. Esse poder patriarcal estava enraizado na posse da terra e na economia agrária.

Tradicionalmente, as mulheres em Alagoas (como em outras partes do Brasil) eram vistas como cuidadoras e responsáveis pelo lar. Elas, muitas vezes,



tinham menos acesso à educação formal e eram desencorajadas a participar ativamente da vida pública e política. Como afirma Bento (2022, p. 27): “A colonização europeia das Américas inaugurou um sistema mundial capitalista que ligou raça, terra e divisão do trabalho, conferindo substância à relação de dominação que se constituiu”.

O catolicismo, predominante em Alagoas, trouxe consigo certos valores e crenças que, em algumas interpretações, reforçavam o papel secundário das mulheres na sociedade. Isso não quer dizer que a religião por si só é patriarcal, mas que foi interpretada e usada de maneiras que perpetuavam o patriarcado. No período de 1950 a 1960, várias igrejas cristãs no Brasil tiveram importância crucial na consolidação e no desenvolvimento da ditadura civil-militar. No entanto, cabe destacar que nem todo movimento religioso cristão apoiou o golpe e a ditadura. Havia, na Igreja Católica, por exemplo, um setor bastante progressista que atuou junto aos trabalhadores e, na ditadura, contribuiu com movimentos de resistência.

Lilia Moritz Schwarcz (2019), em um dos capítulos de sua obra *Sobre o autoritarismo brasileiro*, intitulado *Violência*, salienta que o Brasil está entre um dos países mais violentos do mundo, de acordo com recentes estatísticas. O entendimento da complexidade da violência no País, suas raízes históricas e suas manifestações contemporâneas é fundamental para evitar abordagens simplistas ou radicais. A análise de múltiplos fatores, como a sensação de impunidade, as tendências autoritárias e as lutas dos povos indígenas, contribui para uma compreensão mais completa da situação. A narrativa mitológica que, muitas vezes, obscurece as lutas desses grupos sociais também é um aspecto importante a ser considerado, pois revela a negação histórica de direitos e a invisibilidade desses povos em suas reivindicações e lutas por justiça social.

A correlação entre as religiões cristãs, o patriarcado, o conservadorismo e o anticomunismo constituiu um arcabouço em que as religiões cristãs endossaram o golpe de 1964 e a instauração da ditadura civil-militar. No entanto, ao longo desse regime, “a Igreja era entendida como um aparato moral da sociedade, que poderia ser instrumento do poder ou do contrapoder” (Brasil, 2014, p. 159).

A ditadura civil-militar representou um dos episódios brasileiros em que mais ocorreram graves violações dos direitos humanos⁸². Portanto, durante esse



intervalo de 1964 a 1985, a Igreja começou a manifestar uma postura contrária aos militares. No entanto, em Alagoas, as marcas do conservadorismo associado ao patriarcado permaneceram visíveis nos monumentos e nas homenagens aos ditadores. Nesse contexto, emergiram iniciativas desafiadoras ao poder da ditadura, como a articulação do movimento feminista e o movimento negro. Na perspectiva, primeiramente, do movimento feminista, cabe destacar que “as mulheres sempre estiveram presentes nos movimentos de contestação e mobilizações sociais ao longo da História brasileira e, no período da Ditadura, não foi diferente” (Memórias da Ditadura, s.d., n.p.).

Ainda assim, Alagoas enfrenta desafios como altas taxas de violência doméstica e discriminação de gênero. Rafael Paulino (2023), em sua dissertação de mestrado, apresenta o “Mapa da Violência”, apontando o *ranking* nacional de agressões contra as mulheres. Sua pesquisa demonstra a gravidade do problema e os perigos que as mulheres enfrentam em Alagoas. Segundo o autor, em 2013, Alagoas aparecia na quarta posição de estados com maior número de homicídios.

Apesar da prevalência do patriarcado, Alagoas produziu mulheres notáveis que desafiaram e transcenderam seus papéis tradicionais. Isso inclui figuras na literatura, na política e no ativismo, tais como Dandara de Palmares, Tia Marcelina, Nise da Silveira, Ana Lins, Linda Mascarenhas, Lily Lages e Marta Vieira⁸³. Sem dúvida, estas mulheres alagoanas deixaram um legado significativo em diversas áreas, desde a medicina e a psiquiatria até o teatro, a política e o esporte. Suas contribuições humanas, sociais e culturais devem ser reconhecidas, pois inspiram gerações e demonstram a importância do papel das mulheres na história e no desenvolvimento da sociedade, especialmente a alagoana.

Já na perspectiva do movimento negro, foram criados espaços de resistência que promoveram uma crescente conscientização sobre os direitos humanos, buscando maior equidade, uma vez que “a desigualdade racial é uma realidade econômica no Brasil. Até hoje, os trabalhadores com os menores salários da pirâmide social são majoritariamente negros” (Memórias da Ditadura, s.d., n.p.).

Em resumo, enquanto Alagoas, como muitas sociedades ao redor do mundo, tem sua história e cultura moldadas pelo patriarcado, também tem uma trilha de resistência e mudança. A luta contra o patriarcado e pela igualdade de



gênero é contínua e evolutiva, com novas gerações desafiando normas e criando caminhos. Nessa perspectiva, destacamos que o estado tem, para além de suas lindas praias e cultura riquíssima, uma grande desigualdade social e exacerbado conservadorismo, consequências do coronelismo e do patriarcado.

Golbery Lessa (2019), membro do Comitê Central do Partido Comunista Brasileiro, por ocasião do falecimento de Dirceu Lindoso, apresenta uma matéria intitulada *Dirceu Lindoso: consciência dos oprimidos nas Alagoas*. Neste texto, que está no site do PCB, o autor enfatiza que a obra é “um clássico das ciências sociais, teve um forte impacto científico, cultural e político, pois fez aumentar a autoconsciência dos oprimidos no presente e, em consequência, fortaleceu os movimentos sociais e coletivos culturais contrários ao *status quo* em Alagoas”. Citando Edson Bezerra (2015, n.p.), no Manifesto Sururu: “Nossa miséria é a nossa riqueza”.

O fato de encontrarmos escolas e praça com nomes de presidentes do período da ditadura civil-militar não dialoga com e nem corrobora princípios democráticos. Pelo contrário, reforça as narrativas mestras nestes lugares de pedagogia que precisam ser desconstruídos, apresentando as contranarrativas, para que seja erguido, na e pela sociedade brasileira, o tipo de consciência histórica-crítica-genética.

Conforme questionamento de Anderson (2017, p. 4), se “as salas de aula de história patrocinadas pelo Estado são cúmplices em perpetuar os modelos de narrativa nacional mestra”, o que os professores e pesquisadores podem fazer para enfrentá-las? Apresentaremos, a seguir, algumas reflexões e considerações.

A presença das escolas e da praça no estado de Alagoas e, conseqüentemente, as escolhas dos nomes evidenciam como a compreensão da história está intrinsecamente ligada à vida prática. A escola representa o ambiente diário de aprendizado para crianças, jovens e adultos, e os nomes das instituições de ensino que frequentaram permanecem eternizados em suas memórias. Por outro lado, a praça é um espaço de vivências múltiplas, onde diferentes realidades convergem. Além disso, ao sermos indagados sobre determinados lugares, muitas vezes os utilizamos como referências geográficas.

Ao explorarmos os estabelecimentos de ensino e a praça que ostentam os nomes de presidentes ditadores, evidencia-se a influência das chamadas



“narrativas mestras”, conforme proposto por Stephanie Anderson (2017). Tome-mos como exemplo a Escola Municipal de Educação Básica Presidente Ernesto Geisel, em Limoeiro de Anadia, um nome que transcende a mera nomenclatura educacional e se insere num contexto histórico carregado de significados que tinha como ideais o controle, a censura, o uso da força militar, a violência e a repressão dos direitos humanos e das liberdades individuais.

Essas escolhas de nomenclaturas não são meras formalidades administrativas; pelo contrário, elas são peças-chave na construção, na transmissão e na manutenção das narrativas mestras. A escola não é apenas um local de instrução, mas um ponto onde as narrativas da nação se entrelaçam com a educação formal. Anderson (2017) destaca a importância dos espaços arquitetônicos, das praças e dos locais históricos como veículos para a comunicação de uma visão teleológica do passado, do presente e do futuro de uma nação.

Neste contexto, as escolhas de nomes e as homenagens relacionadas ao período ditatorial brasileiro assumem um papel central na formação da consciência histórica. Essas ações não apenas reverberam os valores e ideais da época, mas também geram uma narrativa mestra que, por vezes, subestima os direitos humanos, sedimentando uma visão tradicionalista da sociedade e fortalecendo estruturas conservadoras e patriarcais.

De acordo com esta perspectiva, Anderson (2017, p. 3) afirma que, “frequentemente, eles tentam suturar as diferenças de um país, representando seus cidadãos como pertencentes a uma família nacional maior, a comunidade imaginária do estado-nação”. Portanto, é imprescindível que levemos em consideração que “o conhecimento histórico e a elaboração da narrativa estão intimamente relacionados. Tem sido sugerido que a narrativa constitui uma forma particularmente humana de organizar o pensamento” (Bruner, 1990 citado por Carretero, 2014, p. 2).

No Brasil, dados sobre as escolas que têm nomes de presidentes do período da ditadura foram encontrados numa reportagem do G1 (Moreno, 2019). Segundo a fonte, em 2009, eram 809 escolas com nomes de presidentes da ditadura militar. Em 2018, caíram para 595. Apesar do decréscimo do número de instituições de ensino com nomes de presidentes da ditadura, a quantidade de locais contribui para a formação de uma identidade nacional a partir das



narrativas mestras. Neste sentido, essa identidade visa reforçar debates que fomentam a ditadura como uma forma de homenagem, um regime transitório que ocorreu motivado por um suposto “ataque comunista”.

De acordo com Carretero (2014, p. 6),

A narrativa impulsionada por um conceito essencialista ou naturalizado de nação e identidade nacional, com seu sujeito histórico unívoco e transcendente tomando um curso lógico e justo de ação, é uma abordagem particularmente mítica do passado. É também uma abordagem tendenciosa, pois a narrativa visa legitimar historicamente a identidade nacional e assim atribuir interesses ao passado em vez de tentar entender o passado em seus próprios termos.

O processo de atribuir interesse em narrativas passadas evidencia uma disputa pelo passado que, no caso de homenagens a ditadores, contribuiu para uma aprendizagem histórica baseada em mitos tendenciosos, impulsionados por agentes que visam criar narrativas manipuláveis, favorecendo grupos hegemônicos que continuam perpetuando o poder. Neste caso, consolidam uma narrativa baseada no mito do combate ao comunismo e na falácia de que a ditadura foi um regime necessário. Segundo Anderson (2017, p. 5), “são necessários compromissos curriculares explícitos na educação histórica que exponham e desconstruam as narrativas nacionais do país”.

Os dados do Censo Escolar de 2009 não informam a data de inauguração das escolas ou a alteração de nome no decorrer dos anos, mas um levantamento considerando todas as escolas da base de dados, inclusive as que já estão inativas, mostra que boa parte das que apareciam no censo hoje não estão com atividades paralisadas. A maioria delas está localizada na zona rural.

Ainda sobre a reportagem, segundo a professora de história Raquel Elisa Cartoce, que pesquisou as estratégias de publicidade do regime militar, a expansão da rede pública de ensino a partir da década de 1970 foi uma das medidas tomadas pelos militares não só para ampliar o número de brasileiros na escola, mas também para aumentar sua influência no interior do Brasil. Ela afirma que foi uma expansão quantitativa, mas que não focava no aumento da qualidade da educação (Moreno, 2019).



O ensino de história no Brasil passou por um processo difícil, desde a fundação do Colégio D. Pedro II, em que a aprendizagem era direcionada para a nobreza e como forma de legitimar a formação dos Estados-Nações, que almejam manter um ideal de cidadania. O período histórico que abrange momentos cruciais na educação brasileira, especialmente nas décadas de 1950 a 1980, sofreu forte influência dos eventos políticos, como o golpe de Estado e a implantação do AI-5, que tiveram impactos profundos na educação, refletindo-se na expansão quantitativa da educação básica e no ensino superior, mas também na perda de liberdade democrática e na tecnização da formação escolar.

A reforma educacional desse período, incluindo a reforma universitária de 1968, destacou dilemas como qualidade *versus* quantidade e enfrentou desafios como a desvalorização dos profissionais da educação e a redução da carga horária das disciplinas de história e geografia. A introdução de licenciaturas curtas e a ênfase na formação para o mercado de trabalho também refletiram essas transformações.

A partir de 1985, com a reintrodução das matérias de história e geografia, houve um movimento de renovação e redefinição dos currículos escolares, refletindo a necessidade de uma educação mais crítica e participativa. O reconhecimento da educação como um direito de todos e dever do Estado, como destacado na Constituição de 1988 e na LDB (1996), trouxe novos direcionamentos para a educação brasileira, enfatizando a formação cidadã e a preparação para o trabalho. As resistências e as lutas dos trabalhadores, assim como as mudanças sociais, econômicas e políticas, moldaram os currículos e as práticas educacionais, levando a novas perspectivas e abordagens no ensino de história e nas demais áreas do conhecimento. Essas transformações mostram a importância de entender a história da educação para compreendermos os desafios e as possibilidades do ensino atual.

Laville (1999, p. 2), no trecho abaixo, apresenta um pouco desse processo. Segundo ele:

Houve um tempo em que o ensino da história nas escolas não era mais do que uma forma de educação cívica. Seu principal objetivo era confirmar a nação no estado em que se encontrava no momento, legitimar sua ordem social e política – e ao mesmo tempo seus dirigentes – e inculcar nos membros da nação – vistos, en-



tão, mais como súditos do que como cidadãos participantes – o orgulho de a ela pertencerem, respeito por ela e dedicação para servi-la. O aparelho didático desse ensino era simples: uma narração de fatos seletos, momentos fortes, etapas decisivas, grandes personagens, acontecimentos simbólicos e, de vez em quando, alguns mitos gratificantes. Cada peça dessa narrativa tinha sua importância e era cuidadosamente selecionada. Essa maneira de ensinar a história foi se tornando menos necessária à medida que as nações foram percebendo que estavam bem assentadas e cessaram de temer por sua própria existência. Nos países ocidentais, o fim da Segunda Guerra Mundial foi o marco de uma etapa importante. O resultado da guerra foi percebido como a vitória da democracia, uma democracia cujo princípio não se discutia mais a partir de então, mas que precisava agora funcionar bem, ou seja, com a participação dos cidadãos, como manda o princípio democrático. A ideia de “cidadão participante” começou a substituir a de “cidadão-súdito”. O ensino da história não deixou de ganhar com isso. Ao contrário, viu a função de educação para a cidadania democrática substituir sua função anterior de instrução nacional.

Temos ainda um longo caminho para que o tão sonhado projeto de cidadania democrática garanta, com maior efetividade, uma educação com qualidade para todos/as os/as cidadãos e cidadãs brasileiros/as.



O processo da aprendizagem histórica: um caminho para a formação da consciência histórica por meio da cultura histórica

Considerando o ensino-aprendizagem de história um aspecto fundamental no campo da educação histórica⁸⁴, procuramos entender onde ocorre esse processo e como as narrativas históricas são construídas a partir da seleção de imagens, homenagens, lugares e placas, entre outros elementos. Corroborando essa perspectiva, Carretero (2014, p. 2) afirma que “a análise da narrativa como uma ferramenta cultural, abrangendo sua produção e consumo, permite um amplo escopo sobre a compreensão histórica. Entretanto, história e narrativa não são a mesma coisa: as narrativas podem ser mais e menos históricas”.

Quando abordamos o processo de ensino e aprendizagem, é comum mencionarmos teóricos renomados, como Jean Piaget, Lev Semenovitch Vygotsky, Burrhus Frederic Skinner e outros relevantes intelectuais que produziram e articularam teorias sobre desenvolvimento humano e aprendizagem. Além destes autores, é relevante considerarmos as teorias pedagógicas e os

processos educacionais que ocorrem nas salas de aula da educação básica e da educação superior.

Conforme Gardner (2003) propõe, podemos englobar esses cientistas no campo das ciências da cognição, que abrangem áreas como neurociências, psicologia, linguística, inteligência artificial e antropologia. Essas áreas se dedicam a investigar questões epistemológicas relacionadas à natureza do conhecimento, seus componentes, suas origens e seu desenvolvimento. No entanto, essa divisão entre os campos da ciência da cognição e disciplinas específicas, como história, geografia, sociologia, filosofia e matemática, entre outras, trouxe consequências para a formação de professores. A perpetuação dessa separação resultou na dicotomia entre a formação específica e a formação docente.

O desenvolvimento dos cursos de formação de professores muitas vezes se baseou na ideia de transformar o “conhecimento profissional” em um “conhecimento ensinável”, o que acabou afastando o professor da compreensão holística do processo de ensino e aprendizagem. De acordo com Rüsen (2010, p. 23-24),

Esta opinião é extremamente enganosa. Ela falha em confrontar os problemas reais concernentes ao aprendizado e educação histórica e à relação entre didática da história e pesquisa histórica. Além disso, ela limita ideologicamente a perspectiva dos historiadores em sua prática e nos princípios de sua disciplina.

A tese de Rüsen concentra-se em recuperar o sentido prático para a história, por meio da reestruturação da didática. Nesta perspectiva, a didática da história surge como um campo de pesquisa que tem como objeto os processos de ensino e aprendizagem, vinculando-os à vida prática. O autor enfatiza que o professor deve entender a educação da mesma forma que o historiador entende a história. Assim, a didática da história, na perspectiva rüseniana, busca resgatar a importância dos processos de ensino e aprendizagem da história para o campo da ciência histórica e estabelecer conexões entre a história e a vida cotidiana, proporcionando uma abordagem integrada e enriquecedora para o ensino da disciplina.

No campo da didática da história, os pesquisadores da ciência da cognição teriam negligenciado os processos de ensino e aprendizagem. A aprendiza-



gem da disciplina é um campo mental específico e, nesse sentido, fundamenta-se na consciência histórica, desenvolvida e aprimorada ao longo do processo de aprendizagem. Essa consciência histórica é inerente aos seres humanos e capacita-nos a compreensão da relevância e do significado da história em nossas vidas, conectando o conhecimento histórico com nossas experiências cotidianas e contextos socioculturais. Desta forma, a didática da história busca aproximar a disciplina da vida prática.

Nesse contexto, a história se manifesta de maneira tangível, permeando nosso cotidiano e desempenhando um papel orientador em nossas tomadas de decisão. Como ressalta Martins (2008, p. 36), “em termos práticos, o mundo social e cultural em que cada agente humano existe está impregnado de História”. A aprendizagem histórica ocorre através de um processo entrelaçado pela competência narrativa (Rüsen, 2010), ou seja, a competência de dar sentido ao passado e de se orientar no tempo. Portanto, as competências de experiência, interpretação e orientação são todas direcionadas pela consciência histórica.

A compreensão profunda dos processos de experiência, interpretação e orientação, conforme propostos por Jörn Rüsen, revela-se crucial para a concepção de uma abordagem enriquecedora na didática da história. Essa perspectiva não apenas resgata a conexão vital entre o conhecimento histórico e a realidade cotidiana, mas também reconhece a natureza dinâmica da construção do saber histórico. Ao imergir na experiência histórica, interpretar criteriosamente as fontes e se orientar cuidadosamente na aplicação do conhecimento no presente, os indivíduos não apenas adquirem uma compreensão mais profunda da história, mas também desenvolvem as ferramentas cognitivas para analisar criticamente a sociedade, questionar preconceitos e tomar decisões informadas.

A direção dos processos de experiência, interpretação e orientação é realizada pela consciência histórica, que se apresenta em quatro tipos distintos: tradicional, crítica, exemplar e genética. Na tipologia tradicional, a história é vista como um conjunto de fatos isolados, transmitidos de forma objetiva, sem questionamentos profundos ou conexões mais amplas. A consciência histórica crítica, por outro lado, busca analisar e questionar as narrativas históricas, compreendendo os contextos políticos, sociais e culturais que moldaram essas interpretações. Já a consciência exemplar concentra-se em destacar exemplos



do passado que possam servir como modelos morais para o presente. Por fim, a consciência genética envolve a compreensão do desenvolvimento histórico ao longo do tempo, identificando padrões de mudança e continuidade.

Cada tipo de consciência histórica influencia diretamente os processos de experiência, interpretação e orientação, moldando a forma como os indivíduos percebem, analisam e aplicam o conhecimento histórico em suas vidas. Essa compreensão das diferentes faces da consciência histórica, conforme delineada por Jörn Rüsen (2002), não apenas enriquece a abordagem didática da história, mas também capacita os educadores a orientar os alunos a se tornarem pensadores críticos e contextualizados. Por meio da interseção desses processos e tipos de consciência, os estudantes podem desenvolver uma compreensão mais profunda e significativa da importância da história.

Como podemos observar, o processo do saber histórico está entrelaçado com a tipologia da consciência histórica e é desenvolvido para além da sala de aula, levando em consideração fatores pessoais, como a experiência humana, a forma como ocorre a interpretação do passado e como nos orientamos nas decisões do presente. Portanto, o conhecimento histórico mobiliza sentidos da experiência do passado na vida cotidiana. Neste sentido, retomando a discussão inicial sobre como ocorre o processo da aprendizagem histórica em outros espaços fora da sala de aula, é relevante considerar de que maneira os nomes presentes em homenagens a ditadores do período militar influenciam nossa consciência histórica. Da mesma forma, é fundamental compreender como nossa consciência histórica cria significados para esses nomes.

Os nomes, sejam de ditadores, figuras políticas ou líderes controversos, desempenham um papel poderoso na construção da consciência histórica. Eles não apenas identificam indivíduos do passado, mas também evocam ideologias, políticas e eventos que moldaram o curso da história. Por exemplo, um nome associado a um ditador de um período militar pode trazer à tona memórias de repressão, violações dos direitos humanos e resistência. No entanto, a interpretação desse nome pode variar de acordo com nossa própria bagagem de conhecimento e valores, que são moldados por nossa consciência histórica. Da mesma forma, nossa consciência histórica molda a forma como atribuímos significado aos nomes presentes em homenagens a ditadores. Ela nos permite



contextualizar esses nomes no tempo e no espaço, compreender as implicações de suas ações e considerar como esses eventos impactam nossa realidade atual. Assim, a interação entre nomes e consciência histórica cria uma relação complexa, que influencia nossa compreensão do passado e molda nossa visão do mundo contemporâneo.

A interação entre os nomes presentes em homenagens a ditadores do período militar, as escolhas dos locais e o sentido das homenagens faz parte da “articulação prática e eficaz da consciência histórica na vida de uma sociedade” (Rüsen, 2022, p. 28). Essa articulação está profundamente ligada ao conceito de cultura histórica proposto por Jörn Rüsen. A cultura histórica refere-se ao conjunto de conhecimentos, crenças, valores e interpretações que uma sociedade constrói ao longo do tempo em relação ao seu passado, incluindo os momentos de repressão e ditadura.

A cultura histórica desempenha um papel de interpretar a sociedade em seus produtos históricos frutos da experiência, da interpretação e da orientação temporal. Assim, os produtos são criados como frutos da consciência histórica. Essa constituição de sentido foi dimensionada por Rüsen (2022) em três tipos: Estética, Cognitiva e Política. “A categoria ‘cultura histórica’ não objetiva desvelar o histórico no estético, mas tornar cognoscível o estético no histórico” (Rüsen, 2022, p. 29), ou seja, a estética não é vista como um elemento separado e distinto da história, mas como algo que está intrinsecamente ligado a ela e desempenha um papel crucial na formação da consciência histórica. A ideia é que a dimensão estética, que abrange a beleza, a expressão artística e a forma como as coisas são percebidas sensorialmente, não deve ser considerada apenas como uma camada superficial que pode ser adicionada à história, mas sim como algo que permeia o próprio tecido da história. Em concordância, Schmidt (2014, p. 34) afirma:

Na dimensão estética da cultura histórica, as lembranças históricas se apresentam, sobretudo, sob a forma de criações artísticas, como as novelas e dramas históricos. Não se trata de encontrar o histórico no estético, mas a presença do estético no histórico, tornando-o visível como algo relevante para o trabalho rememorativo da consciência histórica.



A dimensão política da cultura histórica é evidente nos intrincados processos de dominação que permeiam a construção e a utilização da história. Neste contexto, a história se torna um instrumento de legitimação do poder, uma ferramenta através da qual os Estados muitas vezes buscam solidificar sua autoridade sobre a sociedade. Esse fenômeno se manifesta de várias formas, desde a manipulação das datas comemorativas até a exploração de símbolos, imagens e outros artefatos históricos. Um exemplo frequente dessa dinâmica é a utilização de datas e eventos históricos para reforçar a coesão nacional e fomentar um sentimento de pertencimento à nação. Governos frequentemente promovem comemorações de marcos históricos, associando-os a valores e narrativas que apoiam sua agenda política e ideológica. Além disso, a escolha de que figuras históricas são destacadas e celebradas também pode servir à construção de uma identidade nacional específica e ao fortalecimento do poder político.

A dimensão cognitiva da cultura histórica parte dos critérios de seleção para a compreensão dos processos de permanência e ruptura dos símbolos escolhidos nas dimensões política e estética. Tornamos esses símbolos cognoscíveis à medida que damos sentido a eles e fazemos isso no processo de reflexão sobre passado e presente e projeção para o futuro. Nesta perspectiva, “as ferramentas geradoras de modelos explicativos seguem critérios racionais de composição cognitiva, cuja intenção é a de explicar as mudanças e as permanências do mundo em termos válidos de coerência, coesão e verossimilhança” (Lima, 2022, p. 40).

A partir do exposto, surgem algumas inquietações: como pode a escola, um espaço democrático e que se pressupõe ser também um lugar privilegiado para exercer a liberdade e a cidadania, receber o nome de um ditador? Quais contranarrativas podemos oferecer no espaço da praça, considerando que é lugar público de sociabilidades e de liberdade? Assim, destacamos a necessidade de trazer as contranarrativas aos nomes de ditadores que foram dados a estes mesmos lugares democráticos. Nessa perspectiva, indicamos algumas possibilidades de desenvolver atividades que apresentem as contranarrativas na prática de sala de aula.

O primeiro aspecto a ser apontado é sobre a relevância do trabalho com fontes históricas. No entanto, é crucial que tais fontes não sejam meramente em-



pregadas como ferramentas metodológicas ou recursos didáticos. É essencial orientar os estudantes pelo mesmo percurso metodológico que o historiador percorre, levando-os a extrair o significado da experiência passada no contexto atual, uma vez que, conforme Jörn Rüsen (2010), um dos aspectos essenciais da estrutura da ciência histórica é a ligação intrínseca entre a prática cotidiana e a ciência, juntamente com a importância central da habilidade de criar significado por meio da narrativa histórica.

Outro aspecto relevante diz respeito ao planejamento das atividades de sala de aula com base nos conhecimentos prévios dos estudantes. É crucial para uma educação histórica significativa e reflexiva. Sua abordagem abrangente, que inclui a definição de unidades temáticas, a identificação das carências de interpretação dos alunos, a categorização e a problematização dos conhecimentos, o uso de fontes históricas e a comunicação dos resultados de forma criativa, reflete uma preocupação profunda com o desenvolvimento da consciência histórica crítica-genética dos estudantes e professores. Essa abordagem não só amplia o entendimento dos eventos históricos, mas também capacita os estudantes a questionar interpretações de senso comum e a desenvolver uma perspectiva crítica e contextualizada do passado no presente.

Por fim, salientamos que os professores podem utilizar a Matriz da Aula Histórica, elaborada por Maria Auxiliadora Schmidt (2017), em sala de aula e também nas praças e nos demais lugares de pedagogia. Sobre essa matriz, Baumgarten (2022, p. 125) aponta três aspectos importantes no trabalho com fontes históricas, com base na Matriz da Aula Histórica:

1. A interpretação das fontes requer diálogo. Ou seja, questionar acerca dos objetivos/interesses da produção dessa fonte, quem produziu, quando, em que contexto, quais os sujeitos são apresentados na fonte.
2. A possibilidade de confrontar diferentes posições/visões e interpretações da História a partir das evidências do passado.
3. Evidenciar os conhecimentos prévios a partir da compreensão da cultura escolar e da cultura histórica dos (as) estudantes, com o objetivo de elaborar atividades que permitam que eles (as) ultrapassem a visão de senso comum e que percebam a progressão do conhecimento e a construção de uma metacognição.



Portanto, o processo de ensino e aprendizagem da história não está restrito ao ambiente escolar. Ele se estende para além desses limites, englobando a interação contínua entre os nomes presentes em homenagens a ditadores, nossa consciência histórica em progressão e nossa interpretação do passado em constante mutação. Reconhecer essa interconexão nos leva a uma compreensão mais profunda da natureza dinâmica do conhecimento histórico e de como ele está intrinsecamente ligado à nossa experiência de vida e à nossa percepção do mundo contemporâneo.

Considerações finais

A relação entre nomes, consciência histórica e cultura histórica é complexa. Os nomes presentes em homenagens a ditadores, o que chamamos aqui de lugares de pedagogia, podem influenciar a consciência histórica das pessoas, moldando sua percepção sobre o passado e, conseqüentemente, sobre o presente. Por outro lado, a cultura histórica de uma sociedade determina como esses nomes são mantidos ou removidos, como são interpretados e como as memórias coletivas são construídas em torno deles. Portanto, é imprescindível que façamos uso da competência narrativa, que nos leva à orientação temporal e nos dá a capacidade de compreender o passado no presente, isto é, a possibilidade de dar sentido às experiências passadas na vida cotidiana.

A cultura histórica é um fator crucial para entender como a relação entre homenagens a ditadores, consciência histórica e memória coletiva é mediada e influenciada por fatores culturais e sociais. Reconhecer essa interligação nos leva a uma compreensão mais profunda não apenas do papel dos nomes na construção da cultura histórica, mas também da complexidade da interpretação histórica em si. A cultura histórica, ao moldar a maneira como percebemos e lembramos o passado, “pode ser definida como a articulação prática e operante da consciência histórica na vida de uma sociedade” (Schmidt, 2020, p. 28-29). Assim, exerce um impacto direto sobre a forma como encaramos o presente e buscamos uma projeção futura de uma sociedade mais justa e democrática.

Ao final deste trabalho, gostaríamos de ressaltar que, para buscarmos a superação das narrativas mestras, a aprendizagem histórica não pode ser desvinculada da vida prática e que devemos considerar a forma como trabalhar



os lugares de pedagogia, buscando levar à compreensão histórica. Do mesmo modo, a narrativa histórica deve contribuir para que os/as estudantes possam se orientar no tempo e, assim, formar uma consciência histórica que se aproxime da crítica-genética (Rüsen, 1992).

Referências

ANDERSON, Stephanie. The stories nations tell: sites of pedagogy, historical consciousness, and national narratives [As histórias que as nações contam: lugares de pedagogia, consciência histórica e narrativas nacionais]. Tradução livre de Max Lanio Martins Pina. **Canadian Journal of Education**, Ottawa, v. 40, n. 1, p. 1-38, 2017.

BAUMGARTEN, L. Consciência histórica: reflexões acerca das percepções dos (as) estudantes sobre a História e as suas relações com a vida prática. In: BEZERRA, A. A.; MEDEIROS, W. S. (org.). **Formação de professores e combates pelo ensino de história**. Curitiba: CRV, 2022.

BENTO, Cida. **O pacto da branquitude**. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.

BEZERRA, Edson. **Manifesto Sururu**. Maceió, 01 out. 2015. Disponível em: <https://tinyurl.com/534hwjnk>. Acesso em: 16 abr. 2024.

BRASIL. **Censo Escolar de 2009**. Brasília: Inep, 2010. Disponível em: <https://tinyurl.com/mry7pn4b>. Acesso em: 16 abr. 2024.

BRASIL. Comissão Nacional da Verdade. **Mortos e desaparecidos políticos**. Brasília: CNV, 2014.

CARRETERO, Mario; ALPHEN, Floor van. Do master narrative schange among high school students?: a characterization of how national history is represented [As narrativas mestras mudam entre os alunos do ensino médio?: uma caracterização de como a história nacional é representada]. Tradução livre de Lorena Marques Dagostin Buchtik. **Cognition and Instruction**, [S.l.], v. 32, n. 3, p. 290-312, 2014.

FREYRE, G. **Casa-grande e senzala**: formação da família brasileira sob o regime de economia patriarcal. Rio de Janeiro: Record, 1997.



GARDNER, Howard. **A nova ciência da mente**. 3. ed. v. 3. São Paulo: Edusp, 2003.

LAVILLE, Christian. A guerra das narrativas: debates e ilusões em torno do ensino de história. **Revista Brasileira de História**, São Paulo, v. 19, n. 38, p. 125-138, 1999.

LESSA, Golbery. **Dirceu Lindoso**: consciência dos oprimidos nas Alagoas. 15 out. 2019. Disponível em: <https://pcb.org.br/portal2/24141>. Acesso em: 16 abr. 2024.

LIMA, R. I. M. A dimensão cognitiva da cultura histórica. **Escrita da História**, Formiga, v. 7, n. 14, p. 38-64, 16 jan. 2022.

MARTINS, R. E. C. História: aprender o quê, por quê, para quê?. *In: Educação histórica: ousadia e inovação em Educação e em História – escritos em homenagem a Maria Auxiliadora Moreira dos Santos Schmidt*. Curitiba: WA, 2018. p. 35-45.

MEMÓRIAS DA DITADURA. **Movimento Negro na Ditadura**. [S. l.]. Disponível em: <https://tinyurl.com/2rd7r4j9>. Acesso em: 16 abr. 2024.

MEMÓRIAS DA DITADURA. **Mulheres que lutam, por memória, verdade e justiça**. [S. l.]. Disponível em: <https://tinyurl.com/28zxdk7a>. Acesso em: 16 abr. 2024.

MORENO, Ana Carolina. **Número de escolas com nome de presidentes da ditadura militar cai 26% em uma década**. 31 mar. 2019. Disponível em: <https://tinyurl.com/nhau8vmm>. Acesso em: 16 abr. 2024.

PAULINO, Rafael V. B. **Narrativas de violência contra a mulher no Jornal Gazeta de Alagoas e a aplicabilidade da Lei Maria da Penha em Maceió**: 2007-2015. 2023. Dissertação (Mestrado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, Instituto de Ciências Humanas, Comunicação e Artes, Universidade Federal de Alagoas, Maceió, 2023.

QEDU. Disponível em: <https://qedu.org.br>. Acesso em: 13 fev. 2024.

RÜSEN, J. **Cultura histórica, formação e identidade**: sobre os fundamentos da didática da história. v. 1. Curitiba: WAS, 2022.



SCHMIDT, M. A. Cultura histórica e aprendizagem histórica. **Nupem**, Campo Mourão, v. 6, n. 10, p. 31-50, 10 mai. 2014.

SCHMIDT, M. A.; BARCA, I.; MARTINS, E. R. (org.). **Jörn Rüsen e o ensino de história**. Curitiba: EDUFPR, 2010.

SCHWARCZ, L. M. **Sobre o autoritarismo brasileiro**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

TENÓRIO, Douglas Apratto. **Metamorfose das oligarquias**. Maceió: Edufal, 2009.



SOBRE OS/AS AUTORES/AS

Ana Claudia Aymoré Martins

Doutora em Letras (Ciência da Literatura) pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Professora dos cursos de graduação e pós-graduação em História da Universidade Federal de Alagoas (Ufal).

Ana Paola Santos Silva

Graduanda em História pela Universidade Federal de Alagoas. Pesquisadora do Viramundo: Coletivo de Pesquisadores/as em História, Ditaduras, Transições e Arte Engajada, coordenado pelo professor Anderson da Silva Almeida.

Ana Valéria dos Santos Silva

Mestranda pelo Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Alagoas (Ufal) e bolsista Fapeal.

Anderson da Silva Almeida

Doutor em História pela Universidade Federal Fluminense (UFF) e professor dos cursos de graduação e pós-graduação da Universidade Federal de Alagoas (Ufal), onde coordena o Viramundo: Coletivo de Pesquisadores/as em História, Ditaduras, Transições e Arte Engajada.

Danilo Luiz Marques

Doutor em História pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP). Professor de História de Alagoas e coordenador-geral do Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros e Indígenas da Universidade Federal de Alagoas (Neabi/Ufal).



Elias Veras

Professor do Departamento História (Ufal) e coordenador do GEPHGS/Ufal.

Emilly Karen dos Santos Vasconcellos

Graduada em História pela Universidade Federal de Alagoas. Autora da monografia: *Hippies, elites e artistas entre conflitos e negociações: os primeiros Festivais de Verão de Marechal Deodoro e a ditadura civil-militar (1970-1972)*, orientada pelo professor Anderson da Silva Almeida e defendida em 2023.

Irinéia Maria Franco dos Santos

Doutora em História pela FFLCH-USP. Professora dos cursos de graduação e pós-graduação em História da Universidade Federal de Alagoas (Ufal). Coordenadora do Laboratório de História e Estudo das Religiões (LHiER-Ufal).

Jonathan Vieira da Silva

Doutorando em História pela Universidade Federal Rural de Pernambuco (UFRPE). Mestre em História pela Universidade Federal de Alagoas (Ufal).

José Guido D. L. da Silva

Mestre em História pela Universidade Federal de Alagoas (Ufal). Autor da dissertação *A Banda de Música da Polícia Militar de Alagoas: trajetórias, memórias e histórias em tempos de ditadura (1963-1972)*, orientada pelo professor Anderson da Silva Almeida (2023).

Lídia Baumgarten

Doutora em História pela Universidade Estadual Paulista (Unesp). Professora adjunta da Universidade Federal de Alagoas (Ufal).



Lucas Martírio de Araújo

Graduado em História pela Universidade Federal de Alagoas. Autor da monografia: *Como vão as escolas de samba?: descaso, marginalização e violência estatal no carnaval de Maceió na transição da ditadura para a democracia*, orientada pelo professor Anderson da Silva Almeida (2023).

Marcelo Góes Tavares

Historiador, doutor em História pela Universidade Federal de Pernambuco (UFPE) e mestre em História Cultural pela Universidade de Brasília (UnB). É docente no curso de História da Universidade Estadual de Alagoas (Uneal)/Campus III. Membro do Laboratório de História, Memória e Política da Uneal. Atua nas áreas de História do Brasil e de Alagoas, Memória, Trabalho e Política.

Michelle Reis de Macedo

Doutora em História pela Universidade Federal Fluminense (UFF). Professora efetiva de História Indígena do curso de História (graduação e pós-graduação) da Universidade Federal de Alagoas (Ufal). Bolsista de Produtividade do CNPq.

Paula Santos da Silva

Graduada em História pela Universidade Federal de Alagoas. Pesquisadora do Viramundo: Coletivo de Pesquisadores/as em História, Ditaduras, Transições e Arte Engajada.

Pedro Paulo Alves Abib Esteves

Graduado em História pela Universidade Federal de Alagoas. Autor da Monografia *O palco e acensura: uma abordagem sobre a encenação da peça Liberdade, Liberdade em Maceió durante a ditadura (1965-1968)*, orientada pelo professor Anderson da Silva Almeida (2023).



NOTAS

Capítulo 1 - O palco e a censura: uma abordagem sobre a encenação da peça *Liberdade, Liberdade* em Maceió durante a ditadura (1966-1967)

- 1 Em Nova Iorque, o grupo era formado por integrantes que escreviam e apresentavam peças. Augusto Boal escreveu e dirigiu espetáculos como *The horse and the saint* (1954) e *The house across the street* (1956).
- 2 Poucas informações foram encontradas a respeito de A Lapinha, mas tudo indica que era uma instituição de caridade.

Capítulo 2 - *Hippies*, elites e artistas: os primeiros Festivais de Verão de Marechal Deodoro e a ditadura civil-militar (1970-1972)

- 3 Órgão que promoveu o 2º Festival de Verão em Marechal Deodoro.

Capítulo 4 - Luz, câmera e realização: o Festival Brasileiro de Cinema de Penedo no período ditatorial

- 4 Outro edifício de cinema, o Cine Penedo, foi fundado em 1958.
- 5 Gustavo Capanema, político e intelectual brasileiro, foi ministro da Educação e Saúde Pública durante o governo de Getúlio Vargas (1934-1945), sendo responsável por importantes políticas educacionais e culturais.
- 6 A Embrafilme fornecia financiamento para projetos cinematográficos, priorizando aqueles que estavam alinhados com os interesses e os valores do governo. Isso permitia ao governo controlar diretamente quais filmes seriam produzidos e quais temas seriam abordados.
- 7 Ricardo Cravo Albin fundou e dirigiu o Museu da Imagem e do Som (MIS) do Rio de Janeiro entre 1965 e 1971. Foi diretor-geral da Embrafilme e presidente do Instituto Nacional de Cinema (INC) entre 1970 e 1971.
- 8 *Diário do Grande ABC* (SP), *Folha de São Paulo* (SP), *Diário Popular* (SP) e *O Globo* (RJ).
- 9 *Tribuna Penedense*, *Jornal do Penedo* e *Correio do São Francisco*.

Capítulo 5 - Ditadura, militares e reis nos xangôs de Alagoas

- 10 A maior parte do texto foi produzida para a tese de doutorado defendida, em 2012, no Programa de Pós-Graduação em História Social da Universidade de São Paulo e publicada como capítulo da obra: *“O axé nunca se quebra”: transformações históricas em religiões afro-brasileiras, São Paulo e Maceió (1970-2000)*, sendo a primeira edição de 2016 e a segunda, de 2023 – ambas publicadas pela Editora da Universidade Federal de Alagoas (Edufal).
- 11 Entre elas, ver: Marques (2020; 2022); Dias (2018); Ferreira (2022).
- 12 Segundo Clébio Araújo, “Mestre Aurélio, membro da antiga diretoria, sabatinava os solicitantes de licença para funcionamento de casas de culto, acerca de aspectos litúrgicos próprios do culto Nagô”. Seu Ferreira, de quem ouviu essas notícias, contava também que ele, juntamente com esses antigos, fez o ebó que “convenceu” Silvestre Péricles a assinar a liberação do culto afrobrasileiro na cidade. Ref. Projeto Gira da Tradição, 2008.
- 13 O fato histórico resgatado que se tornou o marco da renovação destas pesquisas foi o chamado *Quebra-Quebra*, *Quebra de Xangô* ou *Operação Xangô*, ocorrido em fevereiro de



1912, em meio aos conflitos políticos pelo poder na Primeira República, entre o governador Euclides Malta e o grupo de oposição liderado por seu sogro, o Barão de Traipu, e pelo candidato Clodoaldo da Fonseca. Nas palavras do antropólogo Ulisses Rafael (2004, p. 11), foi um dos “episódios mais violentos de que foram vítimas as casas de culto afro-brasileiro de Alagoas”. Entre os dias 1º e 2 de fevereiro de 1912, a milícia particular conhecida como Liga dos Republicanos Combatentes tumultuou a cidade. Prepararam-se, invadiram e quebraram os principais terreiros de xangô em Maceió. Além de várias outras ações violentas, Tia Marcelina, africana, conhecida ialorixá da época, foi morta em consequência de um golpe de sabre na cabeça. Muitos outros pais e mães de santo e membros do culto sofreram violências e humilhações. Tiveram suas casas invadidas, os assentamentos de orixás e objetos rituais quebrados ou queimados. Tal fato foi justificado perante a população através de campanha feita pelos jornais de oposição em que se associava a pessoa de Euclides Malta com os terreiros de xangô. Dizia-se que Malta era frequentador de terreiros, xangozeiro, filho de *Leba* – designativo de origem *jeje* correspondente ao orixá *nagô* Exu. Dessa forma, por estar supostamente o governador envolvido com “bruxarias demoníacas”, explicavam-se todos os problemas sociais e econômicos do estado, além de sua manutenção no poder (Rafael, 2004).

- 14 Mãe Mirian Iabianã, nascida em Piranhas (AL), em 1935, foi iniciada em 13 de agosto de 1970, por Manoel Falefá (Manoel Vitorino Costa), na Bahia. Abriu sua casa em Maceió em 8 de dezembro de 1975, da nação jeje mina pôpo. Conta-se que, quando Falefá veio a Maceió, para cuidar da saúde, reuniram-se alguns pais de santo para recebê-lo na Federação dos Cultos Afro-Umbandistas, onde ele proferiu uma palestra. “Nessa ocasião o embate foi inevitável, inclusive com trocas de farpas e desconsiderações”, já que Falefá “criticava arduamente as práticas Nagôs de seus iniciados [em Alagoas], acusando-os ora de renegarem sua religião em função da adoração a santos católicos, ora de praticarem feitiçaria pela utilização de práticas como o banho de sangue, a exposição pública de caveiras de animais sacrificados, etc.” (Araújo, 2009, p. 9). Mãe Mirian também conta que, quando voltou para Maceió, depois da iniciação, foi “censurada por pais de santo. Se eu saísse na rua, os moleques me atiravam pedras, por causa da roupa e da cabeça raspada, mas consegui tirar meu resguardo de um ano. Essas pessoas que me censuravam hoje catulam, raspam e pintam” (Orixás, 2006, p. 38).
- 15 Fotografia do jornal *Tribuna de Alagoas*, Maceió, 1980. Doação da Fundação Teotônio Vilela ao Centro de Pesquisa e Documentação Histórica da Universidade Federal de Alagoas, 2019.
- 16 No fundo do SNI-AN, encontra-se o documento: Carta de Milton Roque de Lima (7ª Companhia de Comunicação de PE), de 9 de janeiro de 1970, ao diretor do SNI, general Orlando Geisel, ministro do Exército, em que informa o assassinato do coronel Aduino Gomes Barbosa, ocorrido em 30 de dezembro de 1969, pelo soldado PM Everaldo Barbosa, e pede providências. “[...] Infelizmente sou alagoano, mais [sic.] por ser de Alagoas poderei ser útil ao militar que solicitar minha colaboração para o bem da PÁTRIA, tão espezinhada por alguns indignos brasileiros. Minha terra é de assassinos de padres e agora de Coronel do Exército Brasileiro; na rua Júlio Lopes de Almeida nº 11 1º andar, trabalho [sic.] o Sr. José Arlindo, na Fábrica de Confecções Jacqueline, com sutileza ela poderá contar muita coisa referente ao assassinato de um padre na cidade de São Luiz do Quitunde, em época remota”. O documento pode ser consultado em: <https://tinyurl.com/4w2z2dhc>. O padre referido era Durval Silva, assassinado em uma emboscada, na casa paroquial de São Luís do Quitunde, em meio a conflitos políticos entre os grupos que apoiavam Arnon de Mello e os que apoiavam Muniz Falcão.
- 17 A documentação das federações, doada pelo professor Luiz Sávio de Almeida ao APA, está em processo de catalogação, feito pelos estudantes da graduação em História da Universidade Federal de Alagoas, na disciplina Estágio em Arquivo, sob orientação da professora Irinéia Franco.
- 18 Em depoimento a Cléber Araújo para o projeto Gira da Tradição (2008), “Seu Ferreira conta que Ary Pitongo, nome da rua da casa de Pai Júlio, foi um subdelegado que, nos anos 1940 e 1950, perseguia muito os ‘macumbeiros’ na cidade. Ele vigiava e invadia as casas durante as ‘sessões de mesa’. Aí, obrigava o pai de santo a colocar a mesa na cabeça e sair pela rua, gritando: ‘Sou o macumbeiro do Bebedouro’ ou, quando não, ‘Sou o macumbeiro da Ponta



Grossa', e ia o 'infeliz' a pé, correndo até a 1ª Delegacia. Por conta disso, reuniram-se os pais de santo mais antigos dali (Amaro, Aurélio, Benedito Calheiros, Chico Foguinho...) e combinaram de 'despachar o homem'. Seu Benedito Calheiros era o mais afamado 'bate-folha' da cidade (que trabalhava com as entidades de *esquerda - Exu*); assim, compraram um caixão de madeira, fizeram um boneco montado com 'carnes preparadas', botaram um terno branco nele, com uma gravata borboleta, tal como usada por Ary Pitongo, e uma placa escrita: 'Eu sou o Ary Pitongo', e foram para a mata enterrar a encomenda. No entanto, enquanto lá estavam, os vigias da mata perceberam e foram atrás deles; com a chegada dos vigias, os pais de santo fugiram e deixaram pra trás o caixão. Diz Seu Ferreira que os vigias levaram o caixão pra delegacia, abriram lá e viram o 'boneco'. O resultado não foi positivo. Depois desse fato, dizia ele, 'Imagina macumbeiro apanhar, foi uma coisa horrível'. Completava Seu Ferreira: 'Se pelo menos tivessem levado junto o caixão...'"

- 19 Os jornais encontram-se disponíveis na Hemeroteca do Instituto Histórico e Geográfico de Alagoas (Ihgal).
- 20 Eram eles Francisco Belarmino da Silva (coronel), Júlio Alexandre Araújo Filho (Pai Júlio, presidente), Otávio de Carvalho Pereira (secretário), José Carlos Rocha da Fonseca (tesoureiro) e Cornélio Joaquim de Brito.
- 21 Pai Júlio informa que havia, na sua época, cerca de três mil filiados na Federação em todo o estado de Alagoas.
- 22 No Fundo de Luiz Sávio de Almeida do Arquivo Público de Alagoas, há parte da documentação original da Federação Zeladora dos Cultos em Geral do Estado de Alagoas e alguns documentos de outras federações que surgiram na época, como a Federação Espírita dos Cultos Umbandistas no Estado de Alagoas (21/11/1978), cujo presidente era Lourival Moraes de Oliveira, a Federação dos Candomblés e Umbandista Brasileiro do Estado de Alagoas (22/10/1986), de Alda Ribeiro (surgida de um racha da Federação dos Cultos), e a Confederação Nacional dos Cultos Afro-Brasileiros de Alagoas, sem identificação de data e presidência. Nos jornais, há notícia, ainda, da Congregação de Candomblé e Umbanda do Estado de Alagoas (26/04/1980), presidida pelo babalorixá Anedito Fernandes dos Santos (um dos coroados "Príncipes do Candomblé no Brasil"). Hoje, mantêm-se funcionando as duas primeiras federações fundadas e mais outras duas: Federação Umbandista dos Cultos Áfricos de Alagoas e Federação Umbandista Cavaleiro do Espaço de Alagoas (em Chã do Pilar).
- 23 Ao centro, com camisa listrada, Paulo Ferreira; do seu lado, seu Amaro Avelino; última na ponta, do lado esquerdo, Yvette Araújo.
- 24 Amaro Avelino Costa, "seu Amaro Preto", é lembrado por muitos informantes como um dos "antigos negros da costa", grande conhecedor do culto *nagô*.
- 25 Assina Yvette de Araújo – presidente. Entre as demais notícias, tem-se acusações de sequestro, roubo, assassinatos. O racismo e o preconceito contra as religiões de matriz africana são explorados em estereótipos, em discursos sensacionalistas.
- 26 Doação da Fundação Teotônio Vilela ao Centro de Pesquisa e Documentação Histórica da Universidade Federal de Alagoas.
- 27 O toré é um ritual comum a várias etnias do Nordeste brasileiro, como os Pankararu, Pankararé, Kariri-Xocó, Xukuru-Kariri, Potiguara, Geripancó e Fulni-ô. Trata-se de uma manifestação cultural de grande importância para os indígenas, envolvendo tradição, música, religiosidade e brincadeira (Fundação Nacional dos Povos Indígenas, 2022).
- 28 A partir de agora, no texto, será apresentada como Federação dos Cultos. Segundo Mãe Lucinha, após a morte de seu pai carnal, seu Cardoso, em 1985, sua mãe ficou uns dias à frente da entidade. Depois, foi a vez do senhor Aragão. Após conflito com a Federação Zeladora, que fez uma série de acusações à Justiça Civil, Pai Maciel assumiu a presidência.
- 29 A partir de agora, no texto, será apresentada como Federação Zeladora.
- 30 Esses dados constam na documentação das federações presente no Arquivo Público de Alagoas, somada às notícias da imprensa e às informações orais obtidas com membros da religião na cidade.



- 31 Doação da Fundação Teotônio Vilela ao Centro de Pesquisa e Documentação Histórica da Universidade Federal de Alagoas.
- 32 Doação da Fundação Teotônio Vilela ao Centro de Pesquisa e Documentação Histórica da Universidade Federal de Alagoas.
- 33 Doação da Fundação Teotônio Vilela ao Centro de Pesquisa e Documentação Histórica da Universidade Federal de Alagoas.
- 34 Doação da Fundação Teotônio Vilela ao Centro de Pesquisa e Documentação Histórica da Universidade Federal de Alagoas.
- 35 Aqui, não quero afirmar que Muniz Falcão de fato representava e tinha reais interesses em realizar tais mudanças, mas, no geral, essas eram as políticas públicas veiculadas em seus discursos e nos de outros governadores do período.
- 36 Recorde-se que essa expressão também foi utilizada por outro babalorixá, para se referir à cidade de São Paulo, nos anos 1960.
- 37 Segundo Pedro Oro, no início de agosto de 1997, “estive em Porto Alegre José Paiva de Oliveira, de Brasília, que se diz ‘Rei do Candomblé do Brasil’, para conferir a Luiz Antonio de Xangô, o título de Ojuobá. Pai Paiva intitulou-se, em Porto Alegre, Oluô. Afirmou que foi eleito Rei do Candomblé em São Paulo, em 1994, sendo o terceiro rei do Candomblé, tendo sucedido a José Ribeiro, falecido em 1973. Este, por sua vez, ocupou o cargo desde 1971, data do falecimento do primeiro rei do Candomblé, Joãozinho da Goméia, aclamado como tal no Rio de Janeiro, em 1955” (José Paiva de Oliveira, 1997, n.p.). Existe divergência em relação à data de falecimento de José Ribeiro, uma vez que há notícias nos jornais sobre suas atividades em Alagoas até meados dos anos 1980.
- 38 J. Mendes é uma figura controversa. Segundo Reginaldo Prandi (1990, p. 18), “numa de suas andanças por São Paulo, Nezinho, acompanhado por Rosinha, deu, em 1970, a obrigação de senioridade ao pai-de-santo José Mendes, o auto-intitulado ‘Rei do Candomblé’, sobre quem Ismael Giroto escreveu sua dissertação de mestrado em Antropologia (Giroto, 1980). Neste terreiro Giroto foi confirmado ogã. Desligado depois desta casa, com os propósitos de se estabelecer como pai-de-santo, veio, inclusive, a questionar a fidedignidade de parte da informação oral fornecida pelo pai-de-santo sobre sua linhagem e registrada em sua dissertação”. Sabe-se que J. Mendes concorreu ao cargo de deputado estadual em São Paulo nas eleições de 2010.
- 39 O professor Fernando Antonio Mesquita de Medeiros, da Faculdade de Educação da Universidade Federal de Alagoas, publicou pela Edufal (2007) sua dissertação de mestrado, intitulada *O homo inimicus: Igreja Católica, ação social e imaginário anticomunista em Alagoas*. Este trabalho centra-se no período da primeira metade do século 20.
- 40 Um projeto de pesquisa sobre a Igreja Católica Romana e a ditadura militar em Alagoas está em andamento: *Agentes e Movimentos Católicos Alagoanos nos Arquivos do Serviço Nacional de Informação (SNI), 1964-1979*, e conta com financiamento da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de Alagoas (Fapeal), Edital nº 03/2022. Até o momento, os sacerdotes da Arquidiocese de Maceió identificados na documentação foram: Humberto Cavalcanti, Salomão de Almeida Barros, Luiz de Oliveira Santos, Hildebrando Veríssimo, Teófanos Barros (Santos, 2022).

Capítulo 6 - Repressão e resistência LGBTQIA+ na ditadura civil-militar e na abertura em Maceió-AL

- 41 Este texto resulta das investigações realizadas na pesquisa LGBTQIA+ na Imprensa de Alagoas (1970-1980)/Fapeal (Edital Fapeal nº 003/2022 – Auxílio à Pesquisa – Ciências Humanas), desenvolvida pelo Grupo de Estudos e Pesquisas em História, Gênero e Sexualidade (GEPHGS) do curso de História da Universidade Federal de Alagoas (Ufal). O projeto é coordenado pelo professor Elias Veras. Isaac Freitas da Silva Filho foi bolsista de Iniciação Científica (IC), entre agosto de 2022 e agosto de 2023. Integram o projeto, ainda, os estudantes Alexandre Harmie da Silva, Ana Laura da Silva Almeida, Ana Leticia Povoas de Moraes, Antony Gabriel da

Conceição Félix, Luka Baby, Paulo Henrique dos Santos Araújo, Roberta Sodó, Sara Baltazar e Thamyres Jully Ana Ramos Martírio. Agradeço a Irinéia dos Santos e a Roberta Sodó pela leitura crítica deste capítulo.

- 42 Acervo constituído no contexto dos projetos Existências e Resistências Homossexuais no Brasil da Abertura: uma perspectiva de gênero (1978-1988) (Edital CNPq Universal/2018) e Acervos, Memórias e Escritas de Si. A obra resultante do primeiro projeto pode ser acessada em: <https://tinyurl.com/29tt7s69>. O segundo, por sua vez, prevê a organização de uma coletânea e a produção de uma exposição e de um documentário sobre as lutas LGBTQIA+ em Alagoas.
- 43 Produção oriunda das pesquisas realizadas na imprensa de Alagoas (1960-1980).
- 44 A coletânea (*In*)*Desejados/as: LGBTQIA+ e feminismos na imprensa de Alagoas*, organizada por Elias Veras e Roberta Sodó, lançada pela Edufal no segundo semestre de 2024, reúne textos de graduandos/as e mestrandos/as sobre as (in)visibilidades das pessoas dissidentes das normas de gênero e sexualidade nos jornais impressos alagoanos. O livro é um dos produtos da pesquisa LGBTQIA+ na Imprensa de Alagoas (1970-1980) (Fapeal/Humanidades).
- 45 Em fase de finalização.
- 46 Onde se lê: “Expor alguém, por meio de relações sexuais ou qualquer ato libidinoso, a contágio de moléstia venérea, de que sabe ou deve saber que está contaminado: Pena – detenção, de três meses a um ano, ou multa”.
- 47 As operações continuaram no ano de 1970.
- 48 As principais ideias apresentadas no tópico foram publicadas originalmente em Veras (2021). Mantive os principais argumentos apresentados naquele texto.
- 49 Além dos editores do Rio de Janeiro e de São Paulo, o periódico contava com correspondentes internacionais em São Francisco, Nova Iorque, Barcelona, Madri e colaboradores brasileiros em Campinas (SP), Fortaleza (CE), Recife (PE), Campina Grande (PB), João Pessoa (PB), Natal (RN), Campo Grande (MS), Vitória (ES), Niterói (RJ), Brasília (DF), Curitiba (PR) e Porto Alegre (RS). Sem correspondente em Maceió, em 1981, um pouco antes do fim do *Lampião da Esquina*, Gesivan R. de Gouveia aparece como distribuidor do jornal na capital alagoana.

Capítulo 7 - Escolas de samba no contexto da ditadura militar e da transição autoritária em Alagoas: repressão, contradições e reinvenção

- 50 Rás Gonguila foi homenageado no carnaval do Rio de Janeiro, em 2024, pela Beija-Flor de Nilópolis. O caso gerou grande polêmica quando veio a público, pois envolveu forte investimento da Prefeitura de Maceió, precisamente 8 milhões de reais pagos à escola de samba carioca.

Capítulo 8 - “Acorda, negrada!!!”: a Associação Cultural Zumbi e a luta antirracista pela redemocratização do Brasil (Alagoas, 1979-1985)

- 51 O Projeto Rondon foi uma iniciativa interministerial da ditadura civil-militar, durante o governo Médici, de cunho político e estratégico, que visava a um ideário “desenvolvimentista” articulando à doutrina de segurança nacional. Foi criado em 1967 e durou até 1989. O objetivo era a promoção de atividades de extensão universitária de cunho assistencialista, envolvendo estudantes. Para saber mais, ver Lima (2015).
- 52 Psicóloga e perita criminal da Polícia Civil do Estado de Alagoas.
- 53 Projeto que visava à construção de um parque turístico na Serra da Barriga, que causou bastante polêmica entre membros do Memorial Zumbi.



Capítulo 9 - “Nós somos índios desprezados”: as estratégias racistas da ditadura civil-militar para negar a existência do povo indígena Tingui-Botó de Alagoas na década de 1980

- 54 O presente trabalho foi realizado com apoio do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq) – Brasil (nº do processo: 310964/2021-0).
- 55 O AI-5 iniciou um período de muitas ações autoritárias, dando poder de exceção aos ditadores para punir, reprimir e censurar arbitrariamente.
- 56 Posteriormente, a sigla passa a ser UNI.
- 57 Tribunal internacional com o objetivo de denunciar e julgar simbolicamente crimes cometidos contra povos indígenas nas Américas.
- 58 Explicado no próximo item deste artigo.
- 59 De 1910 a 1967, o órgão indigenista era o SPI. Após escândalos de corrupção, a ditadura civil-militar extinguiu o SPI e, em seu lugar, criou a Fundação Nacional do Índio (Funai) para exercer esse papel de tutela dos povos indígenas.
- 60 Assumiu o cargo em 1979, substituindo Rangel Reis.
- 61 Nesta época, o órgão indigenista era subordinado ao Ministério do Interior.
- 62 O TFR não existe mais, mas equivale ao que é, hoje, o Supremo Tribunal Federal (STF).
- 63 Conjunto de ideias e representações que fundamentam o estudo dos povos indígenas.

Capítulo 10 - A trajetória de Maninha Xukuru-Kariri e atravessamentos no movimento indígena durante a transição (décadas de 1980-1990)

- 64A UNI-Nordeste, criada em 1985, foi a primeira organização indígena com atividades na região.
- 65 Vale destacar que a opção por indígenas mulheres para se fazer referência à Maninha Xukuru-Kariri deu-se após a leitura das pesquisas de Paula Sampaio (2021) e Ana Manoela Karipuna (2021) e do livro *Vivências diversas*, organizado por Braulina Baniwa, Joziléia Kaingang e Lucinha Tremembé (2020).
- 66 Conforme o manifesto, os resultados apresentados são oriundos de registros dos últimos 20 anos.
- 67 Girleno Xokó, apesar de não citar etnias, informa a presença de indígenas de Minas Gerais e do Espírito Santo.
- 68 Conforme Lacerda (1994), Ivan Barros utilizava com frequência o programa *Bom Dia Palmeira*, da Rádio Sampaio.

Capítulo 12 - Das visões de Heliônia Ceres: imagens da ditadura civil-militar brasileira na ficção alagoana

- 69 De todo modo, mesmo a interpretação equivocada do sonho, a que Adrienne Rich faz nota, não deixa de ser significativa. Dialoga, num viés de gênero, com aquilo que o poeta e ensaísta martinicano Édouard Glissant (1928-2011), sob a ótica racializada, nos fala acerca das “músicas nascidas no silêncio”, que “reagrupam em uma palavra diversificada aquilo que era *cruamente direto, dolorosamente engolido, pacientemente diferido*” (Glissant, 2021, p. 102, grifos nossos).
- 70 Talvez essa característica ajude a entender a notoriedade causada pela censura, em novembro de 1976, a *Zero* (1975), de Ignácio de Loyola Brandão, e a segunda prisão de Renato Tapajós (que já cumprira pena entre 1969 e 1974, devido à sua participação na guerrilha urbana) por ocasião da publicação de seu *Em câmara lenta* (1977), quando, na prática, os governos militares no Brasil tinham como principais alvos da censura, no âmbito cultural, obras que tivessem uma penetração social mais ampla (e não necessariamente “subversivas” do ponto de vista político, mas também sob as lentes moralizantes, conservadoras e heteronormativas prevalentes na cultura burguesa e das classes médias nacionais), das letras de canções de

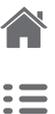


protesto, com suas palavras de ordem, aos volumes pornográficos de Cassandra Rios. Na realidade, como aponta Sandra Reimão, mesmo a censura a livros que constituíam críticas políticas, incluindo-se o caso de *Zero* (denunciado ao então ministro da Justiça, Armando Falcão, pela mulher de um general, que o teria considerado “além de tudo pornográfico”), era comumente legitimada por motivos morais (Reimão, 2011). Provavelmente, uma boa parte dos censores subestimava o alcance do poder crítico da literatura e se concentrava apenas nos exemplos mais ostensivamente contundentes, ou então não era apta à compreensão da *literariedade* e sua vasta seara. O caso do processo movido contra Ricardo Tapajós em 1977 é emblemático, na medida em que opôs, em seus atos, as interpretações discordantes acerca do pretense conteúdo subversivo de *Em câmara lenta*, tendo, de um lado, nada menos do que um parecer detalhado de Antonio Candido e, de outro, um pastiche de crítica literária elaborado pelo procurador-censor do caso, Henrique Vailati Filho (Tapajós, 2022).

71 Sabemos, entretanto, que isso não ocorre no Brasil com total ausência de entraves e limitações, considerando a força antagônica da denegação a que estamos sujeitos/as como “comunidade imaginada” (Anderson, 2008). Nosso processo de redemocratização não se completa de forma definitiva, impedindo ações mais concretas de reparação histórica, o que, inclusive, é uma das bases mais significativas da reemergência brutal do viés necropolítico (Mbembe, 2018) na esfera pública brasileira apenas três décadas após o fim do regime militar. Mesmo a instituição tão fundamental da Comissão Nacional da Verdade (2011-14), cujo relatório final aponta 377 agentes de Estado como responsáveis por graves violações dos direitos humanos, não foi suficiente para mitigar, em parte muito significativa da população brasileira, a concepção de que a ditadura civil-militar no Brasil teria sido um regime “brando” e que o autoritarismo político seria, tanto no passado quanto no presente, uma solução anticomunista, moralizante e propiciadora da segurança nacional. Neste sentido, evidentemente o peso maior recai justamente sobre aqueles corpos nãoenlutáveis a que Judith Butler (2022) se refere no ensaio *Violência, luto, política: minorias sociais, raciais, de gênero e queer*. Retornaremos a essa questão na análise do conto *A tragédia*.

72 Nascida em Maceió, Alagoas, Heliônia Ceres de Melo e Motta (1927-1999) titulou-se em Letras Neolatinas pela Faculdade de Filosofia de Recife e, quando retornou à cidade natal, foi professora de português e francês no Colégio Estadual Moreira e Silva e de italiano na Universidade Federal de Alagoas (Ufal). Dedicou-se, durante uma boa parte de sua vida acadêmica, à compilação e à publicação de breves biobibliografias de personalidades alagoanas como Tavares Bastos, Breno Accioly, Graciliano Ramos, Linda Mascarenhas, Octávio Brandão, Arthur Ramos e Jayme de Altavila e teve sua primeira obra publicada em 1967: *Contos nº 1*. Seu último livro de contos, *Olho de besouro*, foi lançado um ano antes de sua morte, em 1998. Por último, mas não menos importante, Heliônia foi uma importante militante feminista em Alagoas, tendo sido redatora-chefe da *Gazeta Feminina*, do jornal *Gazeta de Alagoas*, presidenta da Associação Alagoana Pró-Mulher, vice-presidenta da Federação Alagoana pelo Progresso Feminino (FAPPF) e conselheira do Conselho Estadual de Defesa dos Direitos da Mulher (Cedim), entre outras atuações (Barros, 2015). Apesar de ter uma obra ficcional relativamente diversificada, abrangendo gêneros textuais que vão da crônica jornalística ao romance, do drama ao comentário moralizante, o conto parece ser, tanto por sua recorrência quanto por seu desenvolvimento criativo, o gênero de preferência de Heliônia. Nossa análise, aqui, irá se concentrar em algumas das suas narrativas ficcionais breves, selecionadas do volume *Rosália das visões* (1984), aludindo, também, nas considerações finais, a alguns contos posteriores, publicados em *A procissão dos encapuzados* (1989) e *Olho de besouro* (1998).

73 Apesar de esta ser, no conto, a única referência mais precisa a uma dada espacialidade, seria razoável supor que se trataria da Maceió em que Heliônia Ceres nasceu e viveu a maior parte de sua vida. Quando uma das personagens relata ter ouvido, na sala de sua casa, um ruído “surdo e opaco”, o pedreiro que trabalhava na construção dos muros, no quintal, explica que “era certamente a sonda de petróleo que os engenheiros puseram no mar, ali tão perto” (Ceres, 1984, p. 15). Nas proximidades de Maceió, encontra-se a Bacia Petrolífera Barra de Itiúba-Coqueiro Seco; será, de fato, a partir dos anos 1980 que as sondagens marinhas irão se intensificar na região, entre a capital e os municípios vizinhos. Ademais, a história de Alagoas tem uma conexão histórica importante com a exploração do petróleo no Brasil: foi em Riacho



Doce, no Litoral Norte do Estado, distante apenas 12 km do centro da capital, que o primeiro poço de petróleo foi aberto no País, em 1936.

- 74 O ensaio *Tortura e sintoma social* foi publicado, em 2021, também em Portugal, no volume 4 dos *Cadernos Ultramares*, sendo que é esta a versão que utilizamos neste trabalho (Kehl, 2021).
- 75 A expressão se repete, sintomaticamente, em um dos contos posteriores de Heliônia Ceres que também aludem ao contexto ditatorial, em que o narrador informa, em carta à prima Lucy, sua decisão de entrar para as forças policiais na fictícia cidade de Estrela, de modo a “lutar pelo povo e resolver de vez seus humores” (Ceres, 2023, p. 118).
- 76 De acordo com o *Dicionário de símbolos*: “Desde a Antiguidade o número 13 foi considerado como mau agouro. Filipe da Macedônia, tendo acrescentado sua estátua às estátuas dos Doze Deuses superiores [...], morreu logo em seguida [...]. Na última refeição de Cristo com os seus apóstolos, na Ceia, eram treze os presentes. A Cabala enumerava 13 espíritos do mal. O 13º capítulo do Apocalipse é o do Anticristo e da Besta” (Chevalier; Gheerbrant, 2005, p. 902).
- 77 Isso explica, certamente, porque parte da crítica de Heliônia, como ocorre no livro de Maria de Lourdes do Nascimento (2011), identifica, neste conto, apenas duas mulheres, sejam a narradora e Rosália, seja a narradora sendo a própria Rosália, e uma outra, atribuindo o relato da recém-chegada ao *flashback* de um diálogo entre essas duas personagens. Entretanto, há vários elementos, ao longo do conto, incluindo seu desfecho, que parecem contradizer essa interpretação. A presença de três mulheres entrelaçadas em vivências que as esmagam aparece de forma inequívoca, para dar apenas um exemplo entre outros, no fragmento já citado acima: “Abri-me então num sorriso e disse claro [para a interlocutora] que já ouvira igualmente aqueles sons. *Aprendera com Rosália* que eram eles os ruídos da solidão” (Ceres, 1984, p. 15, grifos nossos). De todo modo, esse outro viés de leitura só comprova que deve ter havido, na feitura deste conto, uma intenção consciente de Heliônia Ceres em obscurecer as identidades das personagens, de modo a que elas sejam absorvidas pelas/os leitoras/es como um *corpo social*.
- 78 Em um certo momento do diálogo entre a voz narradora e sua interlocutora, diante do caixão de Rosália, a primeira cita um fragmento de *A náusea*: “- A existência não é qualquer coisa que se deixe conceber de longe: é preciso que seu sentido nos penetre, se detenha em cima de nós, ponha-nos um peso intenso no coração, como um grande animal imóvel, porque, a não ser assim, nunca se saberá o que ela é...” (Ceres, 1984, p. 17). É provável que a escritora alagoana, que era professora de francês e italiano, tenha lido o romance de Sartre no original e feito uma tradução própria do fragmento. Ainda assim, ele é facilmente reconhecível, quando comparado, por exemplo, à tradução de Rita Braga: “A existência não é algo que se deixe conceber de longe: tem que nos invadir bruscamente, tem que se deter sobre nós, pesar intensamente sobre nosso coração como um grande animal imóvel - do contrário não há absolutamente nada mais” (Sartre, 2020, p. 152).
- 79 Sabemos que o conto se passa em Recife, cidade onde a própria Heliônia foi, como suas personagens, estudante universitária, pela referência, entre outras, ao “perigo de ir para a Ilha ou para o Cabó e de sermos enterrados vivos” (Ceres, 1989, p. 15), respectivamente Itamaracá e Cabo de Santo Agostinho, onde havia prisões políticas à época. Então, a matéria factual mais provável na construção de Renan, o delator infiltrado, seria José Anselmo dos Santos, conhecido como cabo Anselmo, cuja notoriedade ampliou-se após uma entrevista concedida, em 1984, ao jornalista Octavio Ribeiro, da Revista *IstoÉ*. Inclusive, todo o conto *Os morcegos* evoca o episódio conhecido como Massacre da Granja São Bento, ocorrido em Paulista, zona metropolitana do Recife, no início dos anos 1970: nele, num grupo de seis militantes da Vanguarda Popular Revolucionária (VPR), incluindo a namorada grávida de Anselmo, Soledad Barrett Viedma, foi encontrado com os corpos crivados de balas nas proximidades de uma chácara, em 9 de janeiro de 1973, enquanto Anselmo deixava, clandestinamente, a cidade (Campos, 2017). Na arquitetura do conto, Soledad pode, igualmente, ter servido de inspiração para a corajosa Simone.



Capítulo 13 - Lugares de pedagogia e narrativas mestras sobre a ditadura civil-militar em Alagoas: o papel da aprendizagem histórica para a formação da consciência histórica

- 80 Segundo Anderson (2017, p. 5-6), historiadores, tanto públicos quanto acadêmicos, e educadores de história muitas vezes confiaram no conceito de *lieux de mémoire*, de Pierre Nora (1996), para discutir a aprendizagem fora da educação formal (Lorenz, 2004; Neatby; Hodgins, 2012; Seixas, 2004; 2014). Nora (1996, p. 17) definiu esses lugares (*lieux*) como “qualquer entidade significativa, de natureza material ou imaterial, que por força da vontade humana ou do trabalho do tempo tornou-se um elemento simbólico do patrimônio memorial de qualquer comunidade”. Seu lugar significava as várias maneiras por que o passado pode ser lembrado e espacialmente constituído por meio de dois tipos de reinos históricos: 1) locais concretos (por exemplo, emblemas e/ou símbolos, edifícios, localidades, livros e pessoas) e 2) locais não materiais, espaços conceituais ou experiências (por exemplo, comemorações, celebrações, feriados nacionais e rituais). Vital para o conceito de *lieux de mémoire* de Nora é a observação de Halbwachs (1980) de que a memória é institucionalizada por Estados-Nação, que usam pontos de referência espaciais para criar locais onde a memória coletiva pode se agregar. Isso reconhece que os historiadores cujo trabalho informa o *lieux de mémoire* são “tanto produtos quanto produtores das identidades coletivas da cultura da qual fazem parte” (Lorenz, 2004, p. 28). De acordo com Nora (1996), um local de natureza tangível de memória facilita a recuperação da memória muito depois de sua ligação direta com o passado ter sido perdida.
- 81 Para corroborar a compreensão do conceito de narrativas mestras, Carretero (2014, p. 2) ressalta que “na história da educação normalmente adquire um formato narrativo (Barton, 2008), que por um lado pode facilitar o aprendizado à medida que se envolve com o pensamento narrativo anterior, mas por outro lado, a narrativa como moldura pode limitar a compreensão. A questão de qual história é ensinada torna-se mais importante, pois não é apenas o pensamento narrativo do estudante, mas também a seleção de narrativas propagadas através da educação que enquadra quais monumentos, ou relatos do passado, são (re)construídos”. Portanto, as narrativas mestras são aquelas que têm sido propagadas e reforçadas nas salas de aula.
- 82 Com a mesma finalidade de preservação da memória, a CNV (2014) propõe a revogação de medidas que, durante o período da ditadura militar, objetivaram homenagear autores das graves violações de direitos humanos. Entre outras, devem ser adotadas medidas visando: a) cassar as honrarias que tenham sido concedidas a agentes públicos ou particulares associados a esse quadro de graves violações, como ocorreu com muitos dos agraciados com a Medalha do Pacificador; b) promover a alteração da denominação de logradouros, vias de transporte, edifícios e instituições públicas de qualquer natureza, sejam federais, estaduais ou municipais, que se refiram a agentes públicos ou a particulares que notoriamente tenham tido comprometimento com a prática de graves violações.
- 83 Dandara de Palmares foi uma importante figura na história do Brasil colonial, conhecida por sua atuação ao lado de seu companheiro, Zumbi dos Palmares, na resistência contra a escravidão e a opressão dos colonizadores portugueses. Dandara era uma mulher negra de origem africana, nascida provavelmente no final do século 16. Ela viveu durante o período em que o Quilombo dos Palmares, localizado na região da Serra da Barriga, em Alagoas, tornou-se um dos principais refúgios para escravizados fugitivos e um centro de resistência contra a escravidão. Embora haja poucos registros históricos detalhados sobre sua vida, Dandara é lembrada como uma líder e guerreira que desafiou o sistema escravocrata e lutou pela liberdade de seu povo. Sua coragem e determinação inspiraram gerações subsequentes de ativistas e defensores dos direitos humanos, tornando-a uma figura simbólica na luta contra a opressão e pela valorização da cultura afro-brasileira; Tia Marcelina, também conhecida como Marcelina de Jesus, foi uma importante líder quilombola em Alagoas. Ela nasceu no final do século 19, na região conhecida como Quilombo das Estivas, localizado no município de União dos Palmares, em Alagoas. Marcelina de Jesus foi uma figura notável na luta pela preservação da cultura afro-brasileira, pelos direitos dos quilombolas e pela demarcação e proteção do território quilombola. Ela desempenhou um papel significativo na organização



e na resistência da comunidade quilombola, enfrentando desafios como a discriminação, a falta de acesso a serviços básicos e a pressão pela ocupação de terras tradicionalmente quilombolas. Sua liderança e dedicação à causa quilombola a tornaram uma figura respeitada e admirada dentro e fora da comunidade. Tia Marcelina representa a força, a resistência e a luta por justiça e igualdade das comunidades quilombolas em Alagoas e em todo o Brasil; Nise da Silveira é, de fato, uma figura notável na história brasileira, especialmente nos campos da psiquiatria e da saúde mental. Sua trajetória como pioneira na humanização dos tratamentos psiquiátricos e sua dedicação ao cuidado e à compreensão das pessoas com transtornos mentais deixaram um legado significativo. O filme *Nise: o coração da loucura* (2015) é uma excelente recomendação para quem deseja conhecer mais sobre sua vida e seu impacto no cenário da saúde mental no Brasil; D. Ana Maria José Lins é uma figura inspiradora da história brasileira, especialmente por seu papel ativo nos movimentos de resistência e na defesa dos valores republicanos durante a Revolução de 1817 e a Confederação do Equador. Seus gestos ousados e sua coragem de combater pela causa da independência são dignos de reconhecimento e orgulho para todos nós. É importante ressaltar e celebrar a contribuição de mulheres como D. Ana Maria José Lins para a construção da identidade e da história do Brasil; Linda Mascarenhas é uma figura icônica e inspiradora, não apenas no cenário cultural e teatral de Alagoas, mas também como líder feminista e defensora dos direitos humanos. Sua dedicação ao teatro amador, sua atuação como atriz e teatróloga e seu engajamento na luta pelos direitos das mulheres a tornam um exemplo notável de liderança feminina no estado. É importante destacar e celebrar o legado de mulheres como Linda Mascarenhas, que contribuíram significativamente para o progresso e a diversidade cultural de Alagoas; Lily Lages é uma figura notável da história brasileira, especialmente no campo da medicina, da academia e da política. Sua conquista como a primeira mulher titular de uma cátedra em um curso de Medicina no Brasil é um marco significativo, demonstrando excelência acadêmica e pioneirismo. Além disso, sua eleição como a primeira deputada estadual de Alagoas, após as mulheres conquistarem o direito ao voto, mostra relevância e liderança na esfera política. Seu papel como presidente da Federação pelo Progresso Feminino de Alagoas também ressalta o engajamento na luta pelos direitos das mulheres e o compromisso com o progresso social; Marta Vieira é uma verdadeira lenda do futebol e uma inspiração não apenas para os amantes do esporte, mas também para aqueles/as que valorizam a igualdade de gênero e a superação de desafios. Sua trajetória como a única atleta a ser escolhida seis vezes como a melhor jogadora de futebol do mundo pela Fifa demonstra não apenas seu talento excepcional, mas também dedicação e determinação ao longo dos anos. Além de suas conquistas esportivas impressionantes, Marta também desempenha papel crucial como embaixadora global da ONU Mulheres, promovendo a igualdade de gênero e inspirando outras meninas a seguirem seus sonhos no esporte e em outras áreas da vida. Com sua história de superação e sucesso, Marta Vieira é, sem dúvida, uma fonte de orgulho para Alagoas e para todo o Brasil, representando a força e a capacidade das mulheres de alcançarem o topo em seus campos de atuação.

84 Para situar o campo da educação histórica, Baumgarten (2022, p. 126) ressalta que “a Educação Histórica, desde a década de 1970 tem se preocupado em investigar a Cognição Histórica, sendo a Inglaterra, Estados Unidos, Canadá, Portugal, Espanha e o Brasil os seus principais precursores. A Educação Histórica se tornou ‘um recorte específico no campo do ensino e aprendizagem da História, com uma tradição e um arcabouço teórico próprio e original’ (Schmidt, 2012, p. 10). Dito de outra forma ‘a educação histórica tem como preocupação principal a articulação entre os conceitos de segunda ordem e conteúdo substantivo da História numa perspectiva construtivista de metodologia de ensino da História’ (Gago, 2007, p. 68)”.



A Edufal não se responsabiliza por possíveis erros relacionados às revisões ortográficas e de normalização (ABNT).

Elas são de inteira responsabilidade dos/as autores/as.

As pesquisas sobre o golpe e a ditadura civil-militar no Brasil, durante muitos anos, foram centradas na região Sudeste. Esporadicamente e em temas específicos, como Ligas Camponesas e Guerrilha do Araguaia, dentre outros, as demais partes do País eram alvos do interesse dos historiadores.

Com o crescimento dos Programas de Pós-Graduação nas últimas décadas, em todo o País, e as novas abordagens historiográficas sobre o período, podemos conhecer como agiu a ditadura em todas as regiões do Brasil e como os anos ditatoriais impactaram de distintas maneiras a vida dos brasileiros.

Ainda há muito o que se pesquisar, mas a coletânea *Pacto de silêncio: o golpe de 1964, a ditadura e a transição em Alagoas*, organizada por Anderson da Silva Almeida e Marcelo Góes Tavares, é um exemplo dessas transformações e um incentivo para futuras pesquisas em que o local dialogue com o nacional e através das quais seja possível compreender a história recente do Brasil, cuja memória segue em disputa.

Reunindo pesquisadores em diferentes etapas de formação e carreira, a coletânea nos permite, através dos mais variados temas, debater a história e a memória da ditadura e da transição em Alagoas no ano em que discutimos os 60 anos de 1964 e seus legados. Trata-se, portanto, de um convite à reflexão não só acerca daqueles anos, mas também sobre o período democrático construído a partir de 1985 e que, nos últimos tempos, vem sendo questionado.

Samantha Viz Quadrat

Professora associada de História da América Contemporânea
Universidade Federal Fluminense (UFF)



Histórias

ISBN 978-65-5624-292-7



9 786556 242927

